

גליון א'ט

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת משפטים

"מטבע של אש"
– מעלת הצדקה ואופן נתינתה –

בדעת ד"מ דשוכר כשומר שכר

תשלומי ד' זה' – מצידו של הנגנב והגנב



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, 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 מילי דמיטב מגפשו ועד בשר,
ובחצלאה רבה ומופלאה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, 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 +1.929.754.6218

להערות והארות: טל' מערכת: *5717 | orhachasidutil@gmail.com

משפטים

ב • מקרא אני דודש

הפוך בה והפוך בה

תהלים מספר "אצרות שו"י" ש"ל בקרב - ע"פ לקיטו שיחות

עמ' 258 ואילך

ה • פנינים • עיון וביאור

החידוש ב"ואלה" על וא"ו המוסף

ע"פ תורת מנחם ח"ב עמ' 259 ואילך

• סנהדרין אצל המקדש או אצל המזבח?

ע"פ תורת מנחם ח"ב עמ' 258 ואילך

ו • יינה של תורה

נתינת צדקה כ"מטבע של אש"

ע"פ ספר השיחות השבועי ח"א עמ' 280 ואילך

ט • שיחות קודש

לחת צדקה בלי חשבונות!

י • פנינים • דרוש ואגדה

• איך לבטל הפרעת היצר

הרע לקיום המצוות?

ע"פ לקיטו שיחות ח"ב עמ' 247 ואילך; תורת מנחם ח"ב

עמ' 261

• החוטא שביהודי אינו "נוכח!"

ע"פ לקיטו שיחות ח"ב עמ' 302

יא • חידושי סוגיות

בדעת ד"מ דשוכר כשומר שכר

ע"פ לקיטו שיחות ח"א עמ' 112 ואילך

יד • תורת חיים

"אם כסף תלוה" - ברגש ומתוך חשיבה

טו • דרכי החסידות

נתינה לזולת עם התעוררות הלב

לקראת
שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

כ"ק ארמו"ר מליבאוויטש זצוקלה"ה נבנ"מ ז"ע



"מטבע של אש"

מעלת הצדקה ואופן נתינתה

בציוריו על מחצית השקל שבפרשת שקלים, הראה הקב"ה למשה "מטבע של אש", ואמר לו שבנתינת הצדקה, "תרום קרן ישראל". נושא מרכזי בגיליון זה הוא עניין הצדקה, ודרגות שונות בנתינתה.

במדור "יינה של תורה" יתבאר בהרחבה על עניין נתינת "צדקה בטוהרתה", שאינה לשם קבלת שכר גשמי או רוחני, וממילא אין לה זמן מוגדר, אין מחכים שהנוקד יבקש ממנו, והיא נעלית מכל הגדרה והגבלה.

במדור "שיחות קודש" מובאת שיחת רבנו אודות נתינת צדקה ללא חשבונות ומתוך התמסרות להשי"ת, וביטוי הדבר באופן הנתינה בפועל.

במדור "תורת חיים" הובא ליקוט אודות מעלת נתינת גמ"ח, והדרכות שונות בנושא, ובמדור "דרכי החסידות" ליקוט אודות מעלת נתינת הצדקה בהתעוררות הלב ומתוך הרגשת מצבו של הזולת.

ויהי רצון שעל ידי נתינת הצדקה בשופי נוכה להרמת קרן ישראל כביאת משיח צדקנו, שהרי אמרו חז"ל (ב"ב י, א) "גדולה צדקה שמקרכת את הגאולה", בעגלא דירן ובזמן קרבי.

המערכת

וזאת למדועי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם 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 אמיתותם.

מקרא אני דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



הפוך בה והפוך בה

בענין תשלומי ארבעה וחמשה, מביא רש"י שני טעמים להבדל בין שור לשה, טעמו של רבן יוחנן בן זכאי וטעמו של רבי מאיר – מדוע הוצרך רש"י לשני הטעמים גם יחד? ולמה דייק להקדים את טעם ריב"ז לפני טעמו של רבי מאיר (להיפך מהסדר שבו הובאו הטעמים במדרשי חז"ל)?

"כי יגב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישרלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (כא, לו)
אמר רבן יוחנן בן זכאי: חס המקום על כבודן של בריות – שור שהולך ברגליו, ולא נחצה בו הגגב לנשאו על כתיפו, משלם חמשה; שה שטשאו על כתפו, משלם ארבעה. הוילי ונחצה בו.

אמר רבי מאיר: צוא ורלא כמה גדולה כוחה של מלאכה – שור שציעטו ממלאכתו, משלם חמשה; שה שלא ציעטו ממלאכתו, ארבעה.

כד דייקת בשני הטעמים שמביא רש"י להבדל שבין שור לשה – נראה שהם הפכיים זה

מזה (ראה גם דברי דוד על רש"י):

מהטעם הראשון – של ריב"ז – עולה, כי הקנס בעצם הוא "חמשה". ובאמת מעיקר הדין גם על שה היה צריך לשלם חמשה, ורק שמכיון שהגגב "נתבזה בו" (בשה) לכן מפחיתים לו תשלום אחד ומשלם רק "ארבעה";

אולם מהטעם השני – של ר' מאיר – עולה להיפך: הקנס בעצם הוא "ארבע", ומעיקר הדין היה צריך לשלם כך גם על שור. ורק שמכיון שיש בשור "ביטול מלאכה", לכן מוסיפים לו תשלום אחד ונעשה "חמשה".

ולכאורה צריך ביאור בדברי רש"י שהביא שני הטעמים גם יחד, ומסגנון לשונו (שלא כתב "ריב"ז אומר .. ר"מ אומר", אלא "אמר ריב"ז .. אמר ר"מ") משמע שאין זו מחלוקת אלא הם משלימים זה את זה.

ולא העיר, שיש מפרשים שתהיה נפקותא לדינא בין שני הטעמים – במקרה שהשור לא עמד למלאכה (שאו לר' מאיר ישרלם רק ארבע), או להיפך במקרה שגם בשה היה עושה מלאכה (שאו לר' מאיר ישרלם גם בשה חמשה). וכיוצא בזה.

אך דוחק לומר כן, ובפשטות נתנה התורה "כלל" המתאים להחילוק הכללי בין שור לשה, וגם באותם מקרים היוצאים מן הכלל לא ישתנה הדין משום כך, כי לא נתנה תורה דבריה לשיעורים (ראה משכיל לדוד ובאר בשדה).

ב. והנה, אף שרש"י מביא לשני הטעמים, הרי הוא מקדים את טעמו של ריב"ז – "שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתיפו משלם חמשה, שה שנושאו על כתפו משלם ארבעה הואיל ונתבזה בו" (ולהעיד, שבדפוס ראשון דרש"י הובא רק טעם זה); ולפי הידוע בכללי רש"י, קדימה זו מורה על קדימה במעלה, והיינו שרש"י תופס טעם זה לעיקר ולכן הציבו ראשון.

ומודגש דיוק זה, שבמכילתא על אתר (וכן במקומות נוספים במדרשי חז"ל שבהם מופיעים שני טעמים אלו – בבא קמא עט, ב. תוספתא שם פ"ז ה"ג. תנחומא נח ד) טעמו של ר' מאיר בא ראשון וטעמו של ריב"ז הובא כטעם שני; ורש"י הפך הסדר והקדים את טעמו של ריב"ז!

אמנם לפי האמור – מובן היטב מדוע הקדים רש"י את טעם ריב"ז:

בכתוב נאמר "חמשה בקר תחת השור", ורק אחר כך "ארבע צאן תחת השה". ומזה משמע כטעמו של ריב"ז: "התחלת" וציקר סכום הקנס הוא – "חמשה", וזה שבצאן משלם בפועל "ארבע" הוא מטעם מיוחד: "הואיל ונתבזה בו".

אלא שמעתה מתחזקת הקושיא:

אם אכן טעמו של ריב"ז מוכח ומסתבר מהסדר שבכתוב – היה לרש"י להביא רק טעם זה בלבד!

ג. ויש לומר:

אם נתפוס רק את טעמו של ריב"ז, ונאמר שעיקר תשלומי הקנס הוא "חמשה" – יקשה: למה בשה יפסיד הנגנב תשלום אחד? והיינו, שאמנם הגנב מצידו "נתבזה" ולכן יש סברא להפחית מעונשו, אבל הרי הנגנב אין שום ריווח מבזיון זה של הגנב, ואם כן, למה יפסיד בגלל זה?!

ואף שאינו מפסיד את הקרן (כמובן), וכל תשלומי ארבעה וחמשה הם תוספת קנס – הרי לאחר שהתורה קנסה את הגנב ואמרה שקנס זה של "חמשה" יהיה שייך לנגנב, לפייסו על הפסדו, למה יגרע ממנו תשלום אחד רק בגלל שהגנב מצידו "נתבזה בו"?

וזו המעלה שבהטעם דר' מאיר – שלדעתו עולה שהתשלומים לנגנב הם מלכתחילה רק ארבע (ורק בשור יש תוספת מיוחדת בגלל "שביטלו ממלאכתו"), ואם כן, הנגנב לא מפסיד כלום בזה שמשלם לו עבור השה רק ארבע.

והנה כד דייקת שפיר בעומק הענין, אין מחלוקת כלל בין ריב"ז ור' מאיר, כי כל אחד מדבר מצד אחר (ולפ"ז יובנו גם דברי התרגום יונתן בן עוזיאל עה"פ שצירף ב' הטעמים יחד. עיי"ש. וראה גם חזקוני ועוד):

ריב"ז מדבר מצידו של הגנב, שהעבירה שעבר מחייבת אותו בעצם ב"חמשה", אלא שכיון ונתבזה בגניבת השה – מקילים עליו ומסתפקים ב"ארבע";

ואילו ר' מאיר מדבר מצידו של **הנגנב**, שכדי שתתוקן העוולה שנעשתה לו די בכך שיקבל "ארבע", אלא שבשור נעשתה לו עוולה מבחינה נוספת, שביטלו אותו ממלאכתו, ולכן הוא מקבל תשלום נוסף: "חמשה".

ולפי דרכנו מדוקדק מאוד מה שהכתוב מקדים את התשלום של "חמשה" לפני התשלום של "ארבע", ובהתאם לזה רש"י מקדים את טעמו של ריב"ז לטעמו של ר' מאיר:

כאשר מדברים על חיוב תשלום של גנב אל הנגנב, מובן שסדר התשלום מתחיל מהנגנב, שהוא מתחייב לשלם – ורק לאחר מכן מקבל הנגנב את המגיע לו. ולכן מתחילים בטעמו של ריב"ז שמדגיש את צד הנגנב שנתחייב ב"חמשה" – ורק לאחר מכן את טעמו של ר' מאיר שמדגיש את צד הנגנב, שמגיע לו תשלום של "ארבע".

ד. ויומתק עוד, שרבי מאיר לשיטתו אזיל:

בגמרא (בבא קמא עט, ב. וכן בתנחומא נח ד) איתא, לגבי זה שהחמירה תורה דוקא בנגנב לשלם "כפל" ו"ארבעה וחמשה" (ואילו גזלן משלם קרן בלבד):

"אמר רבי מאיר, משלו משל משום רבן גמליאל למה הדבר דומה – לשני בני אדם שהיו בעיר ועשו משה, אחד זימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך, ואחד לא זימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך. איזה מהן עונשו מרובה, הוי אומר זה שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך".

והיינו, שזה שהחמירה התורה בעונשו של הגנב הוא מפני שהוא נתן כבוד לנגנב – בזה שהסתתר ממנו ולא העיז לגזול ממנו בגלוי, שזה מדגיש את פחיתותו בזה שלא נתן כבוד לקב"ה (בשונה מגזלן שלא נתן כבוד גם להגזל); וכמו אחד שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך, שזה שהוא נתן כבוד לבני העיר והזמינם מבליט ומדגיש את עוונות בזה שלא כיבד את בני המלך.

ובכן:

מכיון שר' מאיר מדגיש את זה שהנגנב נתן כבוד לנגנב (ולא העיז פניו לקחת ממנו בפרהסיא) – הרי זה מחזק את הסברא של הנגנב מצידו מגיע בעצם רק "ארבעה". ואף שמצד עונו של הנגנב כלפי שמיא עיקר הקנס שלו צריך להיות במספר "חמשה" (וכדברי ריב"ז), הרי מצדו של הנגנב אין הוא יכול לתבוע יותר ממספר "ארבעה" מכיון שסוף סוף הנגנב כיבד אותו ולא בא אליו בעזות ובחוזק יד (ורק בשור מקבל "חמשה" מצד ענין צדי – הפסד המלאכה). ודו"ק.

וזוהו "ואלה המשפטים", "ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני" – שהענינים שנאמרו בפרשת משפטים שווים באיכותם ומעלתם לראשונים שניתנו בסיני.

סנהדרין אצל המקדש או אצל המזבח?

ואלה המשפטים

ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך, שתשים סנהדרין אצל המקדש (כא, א. רש"י)

בגמ' (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו) הלשון הוא "שהיתה סנהדרין גדולה אצל המזבח", ויש לעיין מה ששינה רש"י וכתב "שתשים סנהדרין אצל המקדש", ולא "אצל המזבח".

ויש לבאר דשינה הלשון מפני שהמציאות היא ש"לשכת הגזית" (מקומם של הסנהדרין) לא היתה בסמיכות מקום למזבח, אלא "אצל המקדש" (ראה באר מים חיים עה"פ).

אך א"כ, הא גופא קשיא, כיון שהלימוד הוא מזה ש"נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח" – היו הסנהדרין צריכים להיות לא רק "אצל המקדש", אלא "אצל המזבח", ולמה לא מצינו שהיו בסמיכות למזבח?

ויש לבאר, דרש"י נזהר מזה בפירושו בסוף פרשת יתרו בקשר ל"פרשת מזבח" שנסמכה לכאן:

"ב'פרשת מזבח' הכוונה למה שנאמר 'ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו', שהרי זהו הפסוק שאליו נסמכה 'פרשת דינין'. ושם פירש רש"י 'אבנים הללו כו' הואיל ויש בהן צורך לא תנהג בהם מנהג בזיון', והנמצא מובן מלשוננו, דהא שאין לעלות במעלות על מזבחי, אין זה בגלל קדושת המזבח, אלא בגלל שאבנים הללו יש בהן צורך למקדש בכלל (וראה לקו"ש חכ"א עמ' 119 ואילך בקשר לדברי רש"י אלו), ונמצא דלמרות שמדובר על המזבח, מ"מ לדעת רש"י אין בזה ללמד על המזבח דווקא, אלא על המקדש בכלל.

ונמצא מובן שפיר שהלימוד מסמיכות הפרשיות אינה על המזבח בדווקא, אלא "שתשים סנהדרין אצל המקדש".

החידוש ב"ואלה" על וא"ו המוסיף

ואלה המשפטים

כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני, אף אלו מסיני (כא, א. רש"י)

יש לעיין:

א. מה מחדש הכלל שכאשר נאמר "ואלה" הרי זה בא להוסיף, הרי גם לולי הכלל יודעים שאות וא"ו בא להוסיף? ב. מהו החידוש בנוגע לתיבת "אלה" דוקא, הרי כן הוא גם בכל התיבות, שללא וא"ו הרי זה ענין חדש, ובתוספת וא"ו הרי זה בהמשך ובהוספה למה שכתוב לפני זה.

ויש לבאר:

ההוספה דאות וא"ו מורה רק שענין זה בא בהמשך לענין שלפניו, אבל, שני הענינים עצמם יכולים להיות נפרדים זה מזה, ואינם באותה איכות. ולדוגמא: בפסוק "זהב וכסף" שבפ' תרומה (כה, ג), הפירוש דוא"ו המוסיף הוא שבשביל עשיית המשכן צריך ליתן זהב וגם כסף (ולא זהב או כסף), אבל הזהב והכסף הם שונים זה מזה באיכותם.

משא"כ ב"ואלה" מוסיף על הראשונים, פירושו, שההוספה היא באופן שהאחרונים שווים באיכותם ומעלתם כמו הראשונים.

ועד"ו לאידך, "אלה פסל את הראשונות" פירושו שתיבת "אלה" מפסיקה ומפרידה ופוסלת [לא מלשון פסולת, שהרי אם ה' כתוב "אלה המשפטים", לא ה' שייך לומר שהראשונים הם כמו פסולת ח", אלא מלשון "פסל לך" (תשא לה, א), היינו, לחתוך את האבנים ולהפרידם, וכן כאן בתיבת "אלה" שבאה להפסיק ולהפריד את הענין הקודם מהענין שלאחריו, שאינו דומה אליו באיכותו ומעלתו.

וכמו "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", ש"פסל את הראשונים" – "שהי' בורא שמים וארץ והי' מסתכל בהם ולא היו ערבים עליו והי' מחזירן לתוהו ובוהו, כיון שראה שמים וארץ אלו, ערבו לפניו" (שמות רבה פרשתנו פ"ל, ג). וכלשון חז"ל "דין הניין לי' ודין לא הניין לי" (ראה ב"ר פ"ג, ז. פ"ט, ב. ועוד).

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



נתינת צדקה כ"מטבע של אש"

למצוות הצדקה על ידי האדם יש זמנים מוגדרים ומתאימים: קודם התפילה, כאשר בא לפתחו עני המבקש צדקה, בעת שמרוויח מעות ומפריש מהם מעשר או חומש, וכיוצא באלו.

גם באופן נתינת הצדקה מצינו דרגות שונות: יש הנותן מצד טבע הרחמנות שחוקק בטבע בני ישראל; יש שמטרתו היא שיצליח בפרנסתו או יתדפא החולה; ויש שנותן צדקה אך ורק לשם קיום רצון ה'.

במאמר שלפנינו, העוסק בפרשת שקלים שבה הראה הקב"ה למשה "מטבע של אש", תתבאר דרגה נעלית ביותר בנתינת צדקה, גשמית או רוחנית. זוהי "צדקה בטהרתה", שאין לה זמן מוגדר, אין מחכים שהנוקד יבקש, והיא נעלית מכל הגדרה והגבלה.

מדוע ע"י צדקה "תרום קרן ישראל"?

אודות מחצית השקל, איתא בגמרא (ב"ב י, ב) שמשה רבנו שאל את הקב"ה "רבונו של עולם, במה תרום קרן ישראל, אמר לי' בכי תשא", ופירש רש"י ש"אם באת לשאת ראשם בהגבהה, קח מהם כופר לצדקה".

והדבר תמוה לכאורה:

שאלתו של משה "במה תרום קרן ישראל" באה לאחר מתן תורה, ולכאורה מה צורך ועניין יש להתרום לאחר ש"אתה בחרתנו מכל העמים", ונעשו "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (יתרו יט, ו)? [נראה במקור הדברים הע' 7 שמזה שבגמ' (ב"ב י, ב) לא נזכר חטא העגל, משמע שלא היתה שאלתו של משה קשורה לירידה שע"י חטא העגל].

וגם תשובתו של הקב"ה, שעל ידי הצדקה תרום קרן ישראל, זקוקה לביאור:

עניין הצדקה הי' כבר מימות עולם, אברהם עשה "צדקה ומשפט" (וירא יח, יט), ואנשי סדום נענשו על מה ש"יד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט), והיינו שהיו צריכים ליתן צדקה, ובכלל, הרי מצד הטבע, קיום וישוב העולם כדבעי תלוי בעניין הצדקה, ואפילו בבעלי חיים מצינו שחסים ומרחמים על בניהם ועל אחרים.

ונוסף לכל זה, הנה במתן תורה נצטוו על עניין הצדקה גם כמצווה בתורה, כפי שנאמר בפרשתנו (כב, כד ועיין בפרש"י) "אם כסף תלווה את עמי את העני עמך וגו'".

ואם כן, מהו החידוש בנתינת מחצית השקל כ"כופר לצדקה", שדוקא על ידה יתעלו בני ישראל לאחור מתן תורה, והלא הצדקה היא מצווה בתורה והייתה דבר ידוע ופשוט דורות רבים לפני כן?

אש – ללא צורה והגדרה

ויש לבאר זאת על פי דברי המדרש שהובא ברש"י ריש פרשת שקלים, "זה יתנו – הראה לו [הקב"ה למשה] כמין מטבע של אש, ומשקלה מחצית השקל, ואמר לו כזה יתנו".

במדרש זה, טמון היסוד הגדול והעילוי הנפלא שבמחצית השקל, על פני עניין הצדקה שהי' מקודם. במחצית השקל לא נותנים מטבע גשמית רגילה, אלא הקב"ה הראה למשה "מטבע של אש", ובכך נתן את הכח שנתנת הצדקה של יהודי מאז ואילך תהי' באופן של "מטבע של אש", ועל ידי זה "תרום קרן ישראל".

כי הנה, לאש אין צורה מוגדרת ומסוימת. אמנם רואים אותה בעין הגשמית, אך כל העת היא מתלהטת ומשנה את צורתה. ועוד מצינו בטבע האש שאין לה משקל וטבעה להסתלק כל העת למעלה, ולהתבטל ממציאיותה, וצריכים עצות כיצד לאחזה למטה, על ידי פתילה וכיוצא בה.

והצד השווה בתכונות אלו הוא, שהאש נעדרת כמה וכמה הגבלות והגדרות שיש בעניינים גשמיים, כמו משקל וצורה. ויש לומר שעניינים אלו באש למטה הרי הם משקפים ומבטאים את הבחינה והמדריגה באלקות, שנעלית היא מכל ציור, מדידה והגבלה.

ונתינת הצדקה שנתחדשה בפרשת שקלים, היא באופן של "מטבע של אש", שעל ידה תרום קרן ישראל, וכפי שיתבאר לקמן [ועיין במקור הדברים, שנתבאר באריכות גם עניין חיבור ההפכים של "מטבע" ו"אש", ומה שיש ללמוד מזה על כללות העניין המבואר כאן, וההוראה מזה בעבודת ה', ומקוצר היריעה לא הובא כאן. המערכת].

נתינת צדקה ללא שום תכלית ומטרה

כמה מדרגות ואופנים בנתינת צדקה:

יש שהנתינה היא מצד הטבע הבסיסי שטבע הקב"ה בבריאה, אפילו בבעלי חיים וכל שכן באדם, לגמול חסד עם זולתו, ובפרט בבני ישראל שטבע הרחמנות וגמילות חסדים הוא בהם בתולדותם (יבמות עט, א). או שנותן מצד שרוצה לחיות בעולם מתוקן ומיושב, שבו הבריות מסייעות זה לזה.

למעלה מזה, כאשר מקיים את המצווה מצד ציווי הקב"ה בתורתו לתת צדקה. אופן זה נעלה באין ערוך מנתינת צדקה הטבעית, אמנם גם בזה יש חשבון ורווח מסוים, כאשר נותן לשם שכר, כגון "בשביל שיחי' בני" (פסחים ה, א), או שכר רוחני בעולם הבא.

ויש יתר על זה, שמקיים את המצווה מצד רצון ה' בלבד ללא שום כוונת ריווח, אבל עדיין יש חשבון מסוים בקיום המצוות: הלא הוא בטבע "יהודי של קבלת עול", ורוצה ונהנה לקיים

רצונו של הקב"ה גם כאשר אינו מבין או מרגיש בלבו התועלת שבזה, כי כך טבע נפשו האלקית להיות קשור להקב"ה, ולקיים רצונו.

ובאופן זה, הגם שזה לא "על מנת לקבל פרס", מ"מ סוף סוף עבודתו קשורה עם איזה "חשבון" ו"סיבה", שעושה את הדבר "מפני" ו"בגלל" חשבון מסוים, ונמצא שגם באופן זה עדיין קיום המצוה קשור עם איזה ציור והגבלה, לפי ערך הטעם והסיבה וטבע נפשו, שבגללם מקיים הוא את המצוה.

אמנם תכלית השלמות בעבודת היהודי, הוא בבחינת "מטבע של אש":

יהודי עושה את רצון ה', שלא לשם תועלת עצמית כלל, אלא כפי שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ב) "עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה . . לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת".

אין הוא נותן צדקה "בכדי שיזכה לחיי עוה"ב", דאף שעוה"ב הוא עניין נעלה ונשגב, וצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, הרי אם עושה את המצוות בשביל עולם הבא, הרי זה מצד טבע נשמתו האלוקית, ועם חשבון של הנפש האלוקית, שלתועלתה כדאי לעשות את המצווה.

נתינת הצדקה היא עם "אש" והתלהבות, בדוגמת אש שאין לה שום ציור והגדרה, הוא אינו עושה זאת בגלל טבע מידותיו הטובות, לא מחמת טעם שכלי, לא משום שכר גשמי או רוחני, ואפילו לא מצד טבעו לקבל עול מלכות שמים בלי טעם וסיבה, אלא המצווה מתקיימת אצלו בפשטות הכי גמורה מצד עצם התקשרותו להקב"ה!

[נראה במקור הדברים, שיחד עם זאת, הרי זה בבחינת "מטבע של אש", שהאש הבלתי מוגבלת ומוגדרת חודרת בטבעו ובמציאיותו. עיי"ש].

ונתינה באופן זה, פועלת "כי תשא את ראש בני ישראל", הרמה והתעלות הרבה יותר ממה שהיו קודם, כי גם לאחר מתן תורה עדיין שייך שעבודת ה' של בני ישראל תהי' מוגבלת ומצוירת בחשבון וטעם בשכל, במטרה ובתכלית, ועל כך אמר הקב"ה למשה שבכדי להרים את "קרן ישראל" – "קח מהם כופר לצדקה", ובאופן של "מטבע של אש", שעבודת ה' וקיום המצוות יהיו באופן של "אש", למעלה מכל ציור ותכלית והגדרה והגבלה.

וממצוות הצדקה מתפשטת עבודת ה"אש" גם לשאר מצוות השם, שהלא "שקולה צדקה כנגד כל המצוות" (ב"ב ט, א), וכמבואר בתניא (פ"ז) שמה ש"הפליגו רז"ל במאד מאד במעלת הצדקה, ואמרו ששקולה כנגד כל המצוות, ובכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם מצוה סתם", הוא משום "שהיא עיקר המצוות מעשיות ועולה על כולנה", עיי"ש.

לא לחכות שהעני יבקש

והנה כאשר נותן אדם צדקה בטהרתה, לא בשביל שום טעם ומטרה ותכלית, אלא רק מפני התקשרותו בהשי"ת, באופן של "מטבע של אש", הרי נתינת הצדקה היא באופן אחר לגמרי, גם בפועל ממש:

כאשר נתינת הצדקה היא מצד טעם כלשהו, הרי זה מדוד לפי הדרישה וההיגיון של אותו טעם, כגון קודם התפילה שאז יש טעם מיוחד לנתינת צדקה (ב"ב י, א), או כאשר מחויב לתת משום שעני בא וביקש ממנו צדקה, או לאחר שלומד על עניין הצדקה בתורה, כמו בשבת שקלים.

אבל אם נתינת הצדקה אצלו היא בטוהרתה, הרי אין לדבר שום הגבלות והגדרות, הוא אינו מחכה לזמן החיוב, או שיבוא עני ויבקש ממנו, אלא עוסק הוא בנתינת צדקה בכל המצבים והזמנים ובכל מקום שנמצא בו.

והצדקה היא הן בגשמיות והן ברוחניות: אם לא בא אצלו עני המבקש צדקה, הולך הוא לחפש אחריו לבקש עזרתם בגשמיות או ברוחניות, אלא לחפש את המקבל וליתן לו ביד רחבה, בבחינת "מטבע של אש".

שיחות קודש

לתת צדקה בלי חשבונות!

כשמדובר אודות נתינת צדקה, עבור מוסדות חינוך על טהרת הקודש, או עבור הדפסת ספרים וכיו"ב – אין לעשות חשבון שאם יתן ריבוי ממון עבור מצוה אחת, לא יוכל ליתן עבור שאר מצוות, או שאם יתן היום, לא יוכל ליתן מחר, או שלא ישאר לו לפרנסתו וכו', ולכן מוטב שיתן סכום קטן יותר; אלא יש להתנהג ללא חשבונות, וליתן להקב"ה את הכל.

צריך לדעת שחשבון זה (שאינו יכול ליתן ריבוי צדקה עבור מצוה מסוימת, כיון שאז לא יוכל ליתן עבור שאר מצוות) הוא עצת היצה"ר, שבא בציור של רב בעל זקן ארוך לבוש "קאפאטע".... והראי', שכאשר צריך להוציא כסף עבור מכונית או דירה, אזי אינו מבולבל מזה שצריך את הכסף עבור מצוות אחרות, ורק כשצריך ליתן צדקה, אזי ישנו הבלבול מזה שיחסר לו עבור שאר מצוות, ומזה מוכח שזוהי טענת היצה"ר. וכידוע הסיפור אודות הרה"צ ר' נחום מטשערנאָביל בנוגע להבחנת טענת היצר כו'.

וכן אין לטעון שההנהגה באופן שלמעלה ממדינה והגבלה, למעלה מהשכל, צריכה להיות רק בעניני תומ"צ, אבל בנוגע לעניני מסחר כו', שהם "מחוץ למחנה", צריך להתנהג ע"פ שכל וע"פ חשבון, מבלי לחשוב אודות הקב"ה – כי, הקב"ה הוא נצחי, ונמצא בכל מקום, גם "מחוץ למחנה"....!

גם מי שאינו ראוי דורשים ממנו להתמסר לגמרי להקב"ה וליתן לו הכל

...יש יהודים שנמצאים מ"חוץ למחנה", ואינם ראויים להכנס לביהמ"ק – שהרי אפילו הכניסה למלך בשר ודם צריכה להיות בלבושים המתאימים, וכמ"ש ביוסף "ויריצוהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו (ורק לאח"ז) ויבוא אל פרעה", ואם הדברים אמורים אפילו בנוגע לכניסה למלך גוי, עאכ"כ בנוגע לכניסה למלך ישראל, להבדיל, ועאכ"כ כשצריכים להיכנס למלך מלכי המלכים הקב"ה, להבדיל, בודאי צריכים להיות ראויים לכך.

ואעפ"כ, הנה גם מי שאינו ראוי, ונמצא מחוץ למחנה, דורשים ממנו להתמסר לגמרי להקב"ה וליתן לו הכל, ללא חשבונות, כי, למלך יש שייכות גם אליו, וכמבואר בתניא המשל מ"מלך גדול ורב (ש)מראה אהבתו הגדולה והעצומה לאיש הדיוט ונבזה... המוטל באשפה, ויורד אליו וכו'", כך, שאפילו בהיותו "מחוץ למחנה", עומד הוא "נוכח פני אוהל מועד", שלכן צ"ל שריפת הפרה אדומה באופן ש"רואה פתחו של היכל" (כיון שכל השערים הם פתוחים), ולכן צריך גם הוא להתמסר להקב"ה וליתן לו הכל, ללא חשבונות.

ולדוגמא:

ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו". הצעקות וה"רוגז" של היצר הטוב על היצר הרע, פועלים על היצר שיתבטל לגמרי, כי אמנם ע"י השכל אי אפשר לפעול עליו, אבל את הצעקות הוא שומע!...

וע"י שיקיים בעצמו "אף אלו מסיני" – בקולות וברקים וצעקות על נפשו הבהמית שהיא יצרו הרע, אזי הנפש הבהמית לא יפריע לו לקיום המצוות, ויוכל לקיים את המשפטים כדבעי.

החוטא שביהודי אינו "נוכח"!

וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לִידּוֹ וְשָׁמַיִ לָךְ מְקוֹם אֲשֶׁר יֵשֶׁם שְׁמָהּ (כא, יג)

בכתבי הארז"ל (שער הפסוקים כאן) מקשה: מדוע כתוב תחילה "אנה לידו", לשון נסתה, ואח"כ "ושמתי לך", לשון נוכח?

יש לבאר:

איש ישראל מצד עצמו - אינו יכול לעבוד על רצונו יתברך, שהרי נשמתו קדושה היא. וכשעובר על רצונו יתברך אין זה אלא מצד פיתוי יצרו הרע ונפשו הבהמית, שהם מחוץ למהותו האמיתית של ישראל.

וזהו שנאמר "והאלקים אנה לידו", לשון נסתה, ולא "לידך" לשון נוכח, כי ענין החטא אינו "נוכח" באיש ישראל מצד עצמו, אלא מגיע ממקום הקליפה ויצרו הרע, ולכן אין העבירה מתייחסת לאדם עצמו אלא "לידו" - לשון נסתה, הוא יצרו הרע.

אמנם, על ידי העבירה נעשה פגם גם בנשמה הקדושה, והנשמה צריכה לעבוד ולתקן את הפגם. ולכן בתיקון החטא נאמר "ושמתי לך", לשון נוכח, כי תיקון החטא צריך להיות על ידי הנפש האלקית.

איך לבטל הפרעת היצר הרע לקיום המצוות?

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני (כא, א. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

"המשפטים" – הם המצוות שמובנות בשכל אנושי, ויכול אדם לחשוב שמצוות אלו אפשר לקיימם אך ורק כי מבין הטעם לקיומם, אך האמת אינה כן. דמכיון שנפשו הבהמית עדיין מושלת ושולטת עליו, הרי כמו שבהמה לא נוגע לה ענינים שכליים, אלא מונחת באכילה ושת" וכיו"ב, כן גם נפשו הבהמית מונחת באכילה ושת" ושאר ענינים גשמיים וחומריים, שבהם אין האדם דומה לא רק למלאכים, אלא גם לבהמה (ראה חגיגה טז, א).

ובמילא, חיוב השכל לקיום המשפטים אינו מספיק, וסוף סוף גם לא יועיל שיקיים האדם מצוות אלו, מצד נפשו הבהמית שמושלת ושולטת עליו.

אך העצה לזה היא שידע האדם וירגיש שמצוות אלו "אף אלו מסיני", כלומר, שגם מצוות שיש להם חיוב והבנה בשכל, תוקפם כמו עשרת הדברות, שנאמרו ב"קולות וברקים". הרעש במתן תורה פעל ש"ויחדד כל העם" (יתרו יט, טז-יח), שנחרד כל העם ונתבטלו ישות האנשים ומציאותם העצמית לגמרי.

ועד"ז בעבודת האדם לקונו, צריך האדם לקיים מה שאמרו חז"ל "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע" (ברכות ה, א), ובלשון רבינו הזקן (תניא פכ"ט): "לרגזו על נפש הבהמית שהיא יצרו הרע בקול רעש ורוגז במחשבתו לומר לו אתה רע ורשע

הידושי סוגיות

עיון ופולפל בסוגיות הפרשה



בדעת ר"מ דשוכר כשומר שכר

יבאר בעומק סברת מ"ד דשוכר כשומר שכר שהביא רש"י, ע"פ ביאור כללי בחילוק גדר החיוב בין שואל לשומר חנם ושוכר / עפ"י יבאר כפתור ופרח מהלך הסוגיא, וסברות המקשן והתרצן

אח"כ **"הכי קאמינא לך כו"** משמע גם, שבדבריו **"מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא"** לא בא לחזור אלא לפרש, היינו שאינו מבטל מה שאמר הוא עצמו לפני"ז **"מאן תנא ארבעה שומרים כו"**, אלא שבזה **ביאר** דבריו הראשונים – **"הכי קאמינא לך"**; כלומר, השאלה **"מאן תנא שוכר כנושא שכר"** (אינה שאלה אחרת וחדשה, אלא) היא ביאור והסברת השאלה הראשונה **"מאן תנא ארבעה שומרים"** (המתיישבת כדלעיל מיניה בתירוצו **"רבי מאיר היא"**). ולכאורה זה צע"ג, איך אפשר להעמיס בשאלה **"מאן תנא ארבעה שומרים"** ולפרש בה הא דשוכר כנושא שכר, הלא אדרבה – הם תרתי דסתרי, דאי שוכר כנושא שכר (דהיינו שאין לשוכר דין בפ"ע) יוצא שהם ש"ש שומרים, דלא כ"תנא ארבעה שומרים", וכמו שמקשה בגמ' תיכף לאח"ז **"אי הכי ארבעה ש"ש נינהו"**.

וא"כ, מהו לשון רב נחמן **"הכי קאמינא כו"** כאילו בא לפרש שאלתו הראשונה, ובאמת טפי הו"ל למנקט בלשון חזרה – **"אלא אימא הכי וכיו"ב"**.

ב. והנראה בזה, בהקדים מה שביאר רש"י (ב"מ פ, ב ד"ה רבי יהודה וד"ה רבי מאיר)

א. תנן (ב"מ צג, א. שבועות מט, א): ארבעה שומרים הן שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר שומר חנם נשבע על הכל והשואל משלם את הכל ונושא שכר והשוכר נשבעים על השבירה ועל השבועיה ועל המתה ומשלמין את האבידה ואת הגניבה.

ובגמ' (ב"מ שם. שבועות שם, ב): מאן תנא ארבעה שומרים אמר רב נחמן . . רבי מאיר היא. א"ל רבא לרב נחמן מי איכא דלית ליה ארבעה שומרין (על כרחך ארבעה מיני שומרין אשכחן. רש"י) א"ל הכי קאמינא לך מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא (דס"ל שהשוכר משלם כשומר שכר) . . אי הכי ארבעה שלשה נינהו אמר רב נחמן בר יצחק ד' שומרין ודיניהם שלשה. ע"כ.

והנה, על קושיית הגמ' **"מאן תנא ארבעה שומרים"**, כתב בספר עין יהוסף על אתר: **"ונ"ל דרב נחמן הוא דאמר מאן תנא והוא השיב, מדקאמר אח"כ הכי קאמינא מאן תנא כו"**. עיי"ש שהביא דוגמא לזה מדברי התוס' בכ"מ בש"ס דאמורא דקא מתרץ הוא האמורא דקא שאיל.

ולפי"ז צריך ביאור בהמשך השקו"ט כאן, דהנה מפשטות לשונו של רב נחמן

ושומר שכר) וחיובי השואל: השומר כשמו כן הוא – שענינו, שקיבל על עצמו והתחייב לשמור חפצו של פלוני עד שיחזירו בשלימות לבעליו (שו"ע אדה"ז או"ח סי' תמ"ג ס"ח. ועיין קו"א שם סק"ב. ואכ"מ). אלא שסיבת החילוק בין חיובי שומר חנם ושומר שכר – דשומר שכר שמקבל שכר על שמירתו חייב לשמור החפץ בשמירה מעולה יותר (ראה ב"ק מה, סע"א. ב"מ צג, ב. ועוד. טוש"ע חו"מ סש"ג. – אבל ראה שו"ע אדה"ז בקו"א שם. ואכ"מ), לשמור גם מגניבה ואבידה, ושומר חנם שאינו מקבל שכר על שמירתו דיו בשמירה פחותה ופטור על גניבה ואבידה. אבל סו"ס שניהם כל ענינם ומהותם הוא שקיבלו על עצמם התחייבות לשמור על החפץ; משא"כ חיובי השואל אינם באים רק מהתחייבותו לשמור (ראה רש"י ד"ה אין – ב"ק קיב, א. מחנה אפרים הל' שאלה ופקדון ס"א. וכבר האריכו באחרונים) החפץ של המשאיל, אלא דהוי גם כאילו קנה החפץ (ראה קידושין מז, ב. ב"מ צט, א. סנהדרין עב, א ורש"י ד"ה אבל שם. ועוד) לגמרי ובמילא חייב להחזירו (ע"ד הלואה), דמכיון ש"כל הנאה שלו" (ב"מ לה, א. שם צד, ב (ע"ש). ירושלמי שבועות פ"ח ה"א. וראה רש"י עה"ת פרשתנו כב, יד. ועוד) קנה את החפץ להתחייב גם באונסין (שאינן שייך להשמר מהם, ואין גדר שמירה בהם (ראה צ"צ בחידושים על הש"ס כתובות דפ"ה (ד"ה אלא שמשעבד גופו)).

וזוהי כוונת רש"י בביאור דעת המ"ד דשוכר הוי כשומר שכר – "הואיל והנאתו הוא אצלו": יסוד חיובו של שוכר (למ"ד זה) הוא לא מחמת התחייבותו בשמירת החפץ, אלא משום שהחפץ נמצא אצלו (לא לשם שמירת החפץ עבור המפקיד, אלא להיפך – "להנאתו", שיכול להשתמש בו – כמו השואל; אלא מכיון ד"היב ליה אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש", היינו שמכיון

בטעם פלוגתת ר"מ ור"י אם השוכר דינו כשומר חנם או כשומר שכר:

המ"ד דס"ל שדינו כשומר חנם הוא משום "דקא יהיב אגר מלאכתו ואינו נוטל שכר על שמירתו". פירוש, אע"פ שהשוכר יש לו הנאה מהחפץ (בזה שמשתמש בו), מ"מ לא נעשה עי"ז שומר שכר, לפי שהנאה זו לא באה בתור שכר על שמירתו, שהרי "יהיב אגר מלאכתו", ומכיון ש"אינו נוטל שכר על שמירתו" הרי הוא שומר חנם.

ומעצמו של המ"ד דדינו כשומר שכר הוא – "הואיל ולהנאתו הוא אצלו אע"פ שנותן שכר פעולתו ש"ש הוא דאי לא יהיב שכר הוי שואל וחיוב באונסין השתא דיהיב ליה אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש". ומלשון רש"י משמע, דבעצם היה צ"ל לשוכר דין שואל, אלא שמכיון ד"היב ליה אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש".

והמורם מזה, לדברי רש"י הך מ"ד דשוכר כנושא שכר אינו מחמת דס"ל שהתחייבותו של השוכר לשמור על החפץ היא בגדר נתינה נוספת (מלבד עצם דמי השכירות) כנגד הנאתו מהחפץ, דנמצא שהנאתו מהחפץ היא תמורה ושכר על שמירתו ולכן הוי שומר שכר – אלא כל חיובו של השוכר הוא מפני שהחפץ נמצא אצלו "להנאתו" דבזה נעשה כמו שואל (ורק מחמת דיהיב ליה אגרא לא הוי שואל ממש והוי רק ש"ש).

ג. ולבאר היטב סברת רש"י הנ"ל, אמאי באמת לא העדיף טפי לבאר סברת מ"ד דשוכר כנושא שכר שהוא משום שההנאה היא שכר על שמירתו כנ"ל, יש לומר בהקדם ביאור כללי בענין השומרים, דיש חילוק יסודי בין סיבת חיובי השומרים (שומר חנם

אלא **ש"ש** (מיני הגדרות של) שומרים ולא ארבעה.

משא"כ לדעת ר"מ דהשוכר משלם כשומר שכר – אין זה משום שגדר וסיבת חיובו של השוכר הוא גדר חיובו של הש"ש, אלא רק דינו כשומר שכר (היינו, שהוא דומה לש"ש רק בכמות חיובו, אבל באיכות החיוב ה"ה כשואל). ולכן הרי הוא שפיר סוג שומר מיוחד, והיינו ד' שומרים.

וזהו מה שביאר רב נחמן כששאלו רבא "מי איכא דלית ליה ארבעה שומרי" (פירוש, דרבא היה סבור שהענין ד"ארבעה שומרי" הוא מפני חלוקתם במציאות, והרי "על כרחך ארבעה מיני שומרי"ן אשכח") – "הכי קאמינא לך" (דמה שאמר לפני "מאן תנא ארבעה שומרים . . ר"מ היא", הכוונה בזה) כי היינו הך: הדגשת התנא במשנתו "ארבעה שומרים הן" – שיש ד' גדרים חלוקים בשומרים, אתי שפיר רק לדעת ר"מ שס"ל דשוכר כשומר שכר, כנ"ל.

וזהו גם כוונת הגמ' במסקנא, "אי הכי ארבעה, שלשה ניהו . . ד' שומרי"ן ודיניהם שלשה". פירוש, דלאחר שנתברר לרבא דלא אזלינן בתר חלוקתם במציאות, שוב מקשה המקשן דעל כרחך גם אין כאן ארבעה גדרים אלא שלושה. כי המקשן סבר דיש כאן תרתי דסתרי – אם השוכר וש"ש חלוקים (לא רק במציאות, אלא) בעצם גדרם ומהותם, איך יתכן שיהיו שוים בחיוביהם? ומאחר שאין נפק"מ ביניהם בכמות חיוביהם, על כרחך צ"ל ד"ש"ש ניהו" גם בעצם גדרם. וע"ז מתרץ הש"ס "ד' שומרי"ן ודיניהם שלשה", שאמנם חלוקים הם לארבעה שומרים, ובכ"ז אין זו סתירה שלענין דינא נחלקים רק לשלשה, כנ"ל.

שארין "כ"ה הנאה שלו" שהרי משלם עבור הנאתו, הרי זה ממעט ומנכה מחיובו כשואל ו"לא הוי שואל והוי ש"ש", כלומר שתשלום השכר מגרע מדין שואל שבו להתחייב באונסין ונשאר עליו רק חיוב גניבה ואבידה (כמו שומר שכר). ולהעיר גם מלשון רש"י (ב"מ – פא, ד"ה השאילני ואשאל לך): אין זה שואל להתחייב באונסין כו'.

ונמצא שהשוכר ה"ה כעין "ממוצע" בין ש"ש ושואל – באיכות חיובו ומהותו הוא שואל (ובכמות חיובו ודינו הוא ש"ש).

ד. ומעתה מובן שפיר המשך דברי הגמ' הנ"ל (סעיף א), ובהקדים ביאור חדש בהשאלה "מאן תנא ארבעה שומרים", דיש לפרש הכוונה, שמזה שהתנא נקט **מנינם** ("ארבעה שומרים הן") – דלכאורה, כשגרת הקושיא בש"ס (כריתות ב, ב. וש"נ) מניינא למה לי? – למד רב נחמן, שחלוקתם ל"ארבעה שומרים" אינה רק חילוק חיצוני, **שבמציאות** ישנם ארבעה אופנים בהמצאו של החפץ ברשותו של השומר (בלשון רש"י (שבועות שם) "זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר"), אלא שהם חלוקים גם בגדרם ומהותם.

ולכן אמר רב נחמן "מאן תנא ארבעה שומרים . .) רבי מאיר היא" – כי דוקא לשיטתו דשוכר משלם כשומר שכר יתכן לומר שארבעת השומרים יש להם ד' גדרים מחולקים:

למ"ד שהשוכר משלם כשומר חנם, הרי אע"פ שהשוכר (בשכר) אינו דומה לשומר חנם, כנ"ל, מ"מ לענין גדר חיוב השמירה המוטל על השומר (ארבעה שומרים הם) הרי השוכר הוא ממש כשומר חנם (כי "אינו נוטל שכר על שמירתו") ובמילא אין כאן

"אם כסף תלוה" – ברגש ומתוך חשיבה

תוספת ברכה והצלחה לכל אחד ואחת מהעוסקים
- הן בגופם הן בממונם - להם ולבני ביתם שיחיו."

לא להעיק ללווה

ידוע אשר כל העניינים שמקבל האדם הוא בתורת
הלוואה מבורא העולם, והתשלומין בזה הם ע"י
שהאדם מסדר חייו ופעולותיו באופן שגורמים נחת
רוח להמלוה.

וכיון שהאדם הוא קרוץ מחומר ויסודו מעפר הרי
עלול לכשלון ולאחור בתשלומין, אבל הובטח שאין
לך דבר שעומד בפני הרצון.

והתשובה מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה: אשר
כשהאדם בהלוואותיו שלו איננו מעיק להלווים, ולא
רק שנותן להם הארכה אלא שהדבר נעשה בסבר
פנים יפות ובפיוס, הרי זה משפיע על המלוה הגדול
הוא הקב"ה שגם הנהגתו הוא באופן כזה.²

מניעת קיפוח בגמ"ח

לשאלתם בנוגע להקדן גמילות-חסדים כו' - אף
כי בכלל נכון דבר התייסדות הקדן, ולכאורה בכל
כיוצא בזה כל המרבה הרי זה משובח -

נראה בפועל שבהיות כל קדן בניהול נפרד,
וגמילות-חסד הרי חשאיות יפה לה - הנה "כל
דאליים" מקבל גמ"ח מכמה וכמה קרנות (והרי זה
במקום שחב לאחורים) והצנועים חלקם מקופח וכו'.

ולכן הטוב טוב שיצדפו קדן זו לאחת [מחברות
גמ"ח . . הקיימות (בשמירת השם של קדן זו (בתור
חלק, סניף וכיוצא בזה), ואפשר גם קבלות מיוחדות,
אבל לא בנוגע לנתינת הגמ"ח. וק"ל).

והלוואי היו גם שאר [קרנות] הגמ"ח מתבוננות
בהנ"ל ומחליטות בהתאם.³

"אם כסף תלוה" – עם רגש נעלה בנתינה

שמחתי לקבל את הידיעה . . שהיום (היום
לעשותם) פרשת "אם כסף תלוה" (אם חובה, ולא
רשות. מכילתא. וע"ד היום אם בקולו תשמעו,
שזה גורם ביאת המשיח היום. סנהדרין צח, א) -
מתקיימת אסיפה שלא מן המניין לכבוד השנה ה-46
לקיום החברה [חברת גמ"ח שומרי שבת].

והנני מקוה, אשר כפסק רז"ל כל המוסיף מוסיפין
לו, יוסיף השי"ת הצלחה בעבודת הגמילות חסדים
שלם - הגדולה עוד יותר מצדקה, שכן גמילות
חסדים יכולה להיות בו זמנית עם פרנסה ועשירות
בישראל, כפי שרז"ל אומרים (סוכה מט, ע"ב) שגמילות
חסדים היא גם לעשירים.

ותקותי וברכתי, שעבודתם בזה תתנהל ברגש
כסיום הפסוק הנ"ל: אם כסף תלוה - את העני
עמך, שהסכום שהלוה זקוק לו - שבאותה שעה הרי
הוא עני - נמצא רק בתור פקדון אצל הגומל חסד,
שרוצים לזכות אותו במצוה הגדולה, ואשר ללא
הלוה לא הי' מקבל את זכות המצוה (עיי' שם באור
החיים הקדוש).

ומרגש זה יבואו לרגש נעלה יותר בצדקה וגמילות
חסדים כפתגם הידוע של חסידים הראשונים, שנמסר
לנו ע"י ב"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע:
חתיכת הלחם שיש לי, הרי היא שלך כמו שלי, והיו
מקדימים מילת "שלך" - שלך כמו שלי.

פתגם שנקל להבינו על פי ביאור רבנו הזקן באגרת
הקדש במקומות רבים, שכדי לקבל את ההשפעות
מלמעלה ובפרט השפעות הגשמיות בגשמיות ממש,
זהו דוקא ע"י מצות הצדקה הממשיכה למטה מטה.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש, ושזה ימשיך ג"כ

א. הרטם מאגרות קדש ח"י עמ' שכו-ת, אגרות קדש המבורגמות ח"ב עמ' 5-184 / ב. אגרות קדש ח"ה עמ' ל / ג. סביבת תנ הפסח ה'תשכ"ח

הרב החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



נתינה לזולת עם התעוררות הלב

ובפרט בגמ"ח דהעיקר הוא ההשתתפות בצערו וממילא הוא מלווה לו גמ"ח דזה בא מצד הרגש הלב

...עיקר ענין הצדקה והחסד הוא התעוררות הלב דוקא, שיהי' נוגע לו הזולת וישתתף בצערו ומה שעמו חסד וצדקה הוא מפני הרגש צער זולתו ודוחקו דזה הוא מה שמעוררו להתחסד עמו.

(ספר המאמרים תרפ"ז עמ' פח)

בין צדקה וקדושה לצדקה דקליפה

...אמרו רז"ל (ברכות ח, א) "פדה בשלום נפשי - אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם",

...הן ענין הגמ"ח צ"ל בהתעסקות ויגיעה, כי גמ"ח הוא ע"י התעוררות הלב דוקא כאמור בפרש"י שם שמתוך שגומל חסד בגופו לחברו הוא מכיר שאוהבו, דזהו דוקא כשמתעורר בהתעוררות אהבה והרגש פנימי,

דכשם שבצדקה הרי העיקר הוא המפייסו והשתתפות בצערו של חברו, דזהו ההפרש בין חסד דאברהם שהוא חסד דקדושה לחסד דלעומת זה שהוא חסד דישמעאל, דלבד דחסד וצדקה דקדושה הוא המשפט שבצדקה, ששופט את עצמו, דלעצמו הוא לוקח רק המוכרח לו ממש בחשבון ודקדוק וכל אשר לו נותן לזולתו, דלעומת זה הנה כל החסד שלהם הוא רק מהמותרות, דלאחר שיש לו כל המצטרך לו במותרות על כל עניניו הנה נותן גם לזולתו, וגם זה אינו אלא רק לעשות לו שם בלבד,

אבל בצדקה דקדושה הוא רק לפי שנוגע במאד מה שחסר לזולתו ומשתתף בצערו, ולכן העיקר הוא מה שמנחמו בדברים ומחזקו, ומכל שכן בגמ"ח שהיא המעולה שבצדקה, דמלבד זאת מה שמלווה לו בשעת דחקו אשר בזה יורווח לו, הנה באמת עיקר ענין הגמ"ח הוא התעוררות הלב דהרי גם בצדקה העיקר הוא מה שמפייסו, ולכן אנו רואים במוחש שנקל לו לאדם לקבל צדקה מזה שאינו מכירו, אבל כאשר הוא מפייסו ומנחמו אז מפגי צערו, ובפרט

בגמ"ח דהעיקר הוא ההשתתפות בצערו וממילא הוא מלווה לו גמ"ח דזה בא מצד הרגש הלב, ובפרט כשמתכוונן בעיקר ענין זה כמבואר בענין תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו.

השתתפות בצער הזולת

דהנה טעם וסבת הדבר מה שזה עשיר וזה עני הוא לפי שצריך להיות הענין דמשפיע ומקבל, אבל העני קובל מפני מה הוא דוקא צ"ל המקבל, אז מתעורר בהרגש טוב שמשותף בצערו הפנימי של חברו במה שהוא דחוק, והיינו שהדוחק תופס מקום במוח והלב שלו (דמי שהוא דחוק בגשמיות הרי מוחו ולבו כל עמו ומוטרד ביותר), ולזאת מתעורר בהתעוררות גדולה לעשות חסד עם זולתו ואז הנה גוף ועצם ההלואה בא ממילא דהעיקר הוא הרגש הלב, וכשמתעורר אז הוא בא לידי התכוונות עמוקה ביותר דגלגל החזור הוא בעולם ואפשר הדבר אשר גמ"ח זה הוא פרעון חוב, כי בסוד הנשמות וגלגולו אפשר שהוא חייב לו, והוא פרעון חוב. וגם מי שאין לו מה לתת או להלוות הרי יוכל להתעסק בגמ"ח שבגופו ובנשמתו. אשר ע"י כל הנ"ל נעשית הפדי' בשלום.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"י עמ' לה-ו)

נתינה עם הרגש מצב הזולת

...הבניש"ט ביאר אז שאף שהעבודה העיקרית בעבודת ה' יתברך היא אמנם עבודת המוח ועבודת הלב – העבודה בלימוד התורה ועבודה בתפילה, שעל-ידי שתי עבודות אלו העבודה במידות ובעניני עולם הן כבר במילא כדבעי, עם זאת יתכן ש"ידיכם דמים מלאו", שאפילו כאשר נותנים לעני נדבה ביד רחבה, אבל חסר ההרגש במצב זולתו והרי זו שפיכת דמים.

וזהו "ובפרשכם כפיכם", כאשר אתם פורשים את ידיכם ונותנים צדקה ביד רחבה, שזוהי העבודה של עבודת הלב, בכל זאת "אעלים עיני מכם", אני לא אראה זאת, כי אין זו עבודה אמיתית. אמיתית העבודה היא, כאשר חשים את הזולת.

"גם כי תרכו תפילה", היא עבודת המוח, גם זו אינה עבודה, כי לא חשים את הזולת בהרגש אמיתי. זוהי שפיכות דמים. זה הפירוש "ידיכם דמים מלאו" – המידות שלכם, אפילו המידות הטובות – "דמים מלאו".

(תרגום מספר המאמרים אידיש עמ' 216 ואילך)

