

גליון תתכט • ערש"ק פרשת בחוקותי

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מה הם "עסקיו" של הקב"ה?

שתי תקופות בימות המשיח?

דין "לא יבקד בין טוב לרע" במעשר בהמה

"מודה על האמת" קשה מלהיות ירא שמים





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בחוקותי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתכט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר 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 אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקדא אני דודש..... ב

מה הם "עסקיו" של הקב"ה?

מדוע צריך רש"י לפרש "ופניתו אליכם" אם כבר פירשו בפי' אחרי וקדושים? / מה הם שני סוגי השכר ושני סוגי הקללה שמדובר עליהם בפרשתנו? / ביאור דברי רש"י על "ופניתו אליכם" ו"ונתתי פניי" שנאמרו בפרשתנו גבי הברכות והקללות

(ע"פ לקסי שחת ח"ז עמ' 321 ואילך)

פנינים..... ה

שתי תקופות בימות המשיח? (עייין בארכה לקסי שחת ח"ז עמ' 188 ואילך)

איסור גיוה ועבודה זרה? (ע"פ לקסי שחת ח"ב עמ' 181 ואילך)

ינה של תורה..... ו

"עצות מרחוק" לחוקי התורה

האם צריך לחפש טעם ל"חוקים" או לקיימם בקבלת עול מלכות בלבד? / כיצד ניתן לומר על החוקים "אפשי" אם מבינים את טעמם? / איך אפשר לקיים מצוות מובנות בשכל רק משום שכן ציווה ה'? / מדוע כינה הרמב"ם את טעמי ה"חוקים" "עצות מרחוק מגדול העצה"?

(ע"פ לקסי שחת ח"ב עמ' 174 ואילך)

פנינים..... י

כבוד ומעשר – כעבודת האדם (ע"פ לקסי שחת ח"ז עמ' 333 ואילך)

הצורך בשכר גשמי (ע"פ לקסי שחת ח"ז עמ' 81 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

דין "לא יבקר בין טוב לרע" במעשר בהמה

יבאר פרטי החילוקים במשמעות דין זה בין הש"ס לתו"כ, ויבאר כוונת רש"י על התורה במה ששילב ביניהם

(ע"פ לקסי שחת ח"ב עמ' 129 ואילך)

תורת חיים..... טז

פרקי אבות פרק ד

דרכי החסידות..... טז

מילי' רחסידותא – פרקי אבות פרק ד

מקרא אני הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מה הם "עסקיו" של הקב"ה?

מדוע צריך רש"י לפרש "ופניתו אליכם" אם כבר פרשו בפ' אחרי וקדושים? / מה הם שני סוגי השכר ושני סוגי הקללה שמדובר עליהם בפרשתנו? / ביאור דברי רש"י על "ופניתו אליכם" ו"ונתתי פני" שנאמרו בפרשתנו גבי הברכות והקללות



בתחילת הסדרה באה פרשת הברכות שמברך הקב"ה את העוסקים בתורה ובמצוות:
"אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם וגו'".

ובאמצע הפרשה, לאחר שפירט הכתוב כמה וכמה ברכות, נאמר: "ופניתו אליכם,
והפריתי אתכם והרביתי אתכם וגו'" (כו, ט).

ומפרש רש"י:

"ופניתו אליכם – אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם".

ולכאורה כוונת רש"י לחדש שתיבת "ופניתו" אינה מלשון "פנים" (ובדוגמת "יאר ה'
פניו אליך" (נשא ו, כה)), אלא במשמעות של "פניי" ("פנאי") – "אפנה מכל עסקי לשלם
שכרכם".

ובדומה לזה מצינו בהמשך הסדרה, בפרשת הקללות, שלאחר שמפרט הכתוב כמה
ענינים של קושי ויסורים, אומר (כו, יז) "ונתתי פני בכם ונגפתם לפני אויביכם וגו'", ורש"י
מפרש:

"ונתתי פני – פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי להרע לכם".

אך צריך להבין:

תוכן זה מצינו כבר בפירוש רש"י קודם לכן, על הפסוק בפרשת אחרי (יז, י) "ואיש איש
מבית ישראל . . . אשר יאכל כל דם, ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם" – ומפרש רש"י:
"פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו".

לקראת שבת

ה

וכן בפרשת קדושים, על הפסוק (כ, ג) "ואני אתן את פני באיש ההוא, והכרתי אותו מקרב עמו, כי מזרעו נתן למולך וגו'" – מפרש רש"י: "פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו".

ומעתה צריך ביאור, למה הוצרך רש"י לחזור ולפרש בפרשתנו דבר זה, לאחר שכבר פירשו בפרשיות הקודמות; ועל כרחך, שיש בפרשתנו חידוש מיוחד, כדלקמן.

ב. ביאור הענין:

הכתובים הקודמים – בפרשת אחרי ובפרשת קדושים – מדברים ביחיד שחוטא, ולכן מתאים היטב לפרש במשמעות של "פנאי", "פונה אני מכל עסקי ועוסק בו" – שהחידוש בזה הוא, שאף שמדובר באדם אחד בלבד, הנה הקב"ה כביכול "פונה" מעסקי הרבים, ועוסק ביחיד זה להענישו.

אמנם בפרשתנו מדובר (לא על יחיד, אלא) על הרבים, כלל ישראל, ועליהם הוא אומר "ופנתי אליכם" (לטובה) או "ונתתי פני בכם" (למוטב);

והיתה סברה לומר, שלא מתאים כאן לפרש במשמעות זו של "פונה אני מכל עסקי" – שהרי ההנהגה עם כלל ישראל (לשלם שכרם או ח"ו להיפך) היא מלכתחילה "עסק" של הקב"ה כביכול, ולמה צריך הוא "לפנות מעסקיו" לצורך זה?!

ועל זה הוא שמחדש רש"י, שגם בפרשתנו יש לפרש במשמעות זו של "פונה אני מכל עסקי", ולכאורה הכוונה בזה היא – שיש את ה"עסקים" עם כל אומות העולם שהם הרבים, וביחס לריבוי האומות בני ישראל הם רק אומה אחת, ולכן צריך "לפנות" הקב"ה מעסקי האומות הרבות ולהתעסק דוקא בישראל [וראה בתרגום יונתן בן עוזיאל עה"פ "ופנתי אליכם": "ואתפני מן אגר עממיא – למשלמא לבון אגר עובדיכון טביא"].

ד. אך כד דייקת שפיר, בפרשתנו יש עומק נוסף בענין זה. והיינו, שזה שרש"י חוזר ומפרש את הענין בפרשתנו, אין כוונתו רק להשמיענו שמה פירש לעיל מתאים גם בפרשתנו, אלא שבפרשתנו בהכרח להוסיף משמעות חדשה בעצם הענין (משא"כ בפרשת אחרי ובפרשת קדושים).

ויובן בהקדים:

בפרשיות הקודמות, האמירה "ונתתי פני בכם" באה כהקדמה בתחילת הענין – לפני שמפרט את העונש, מקדים הקדמה כללית, שהקב"ה "פונה מכל עסקיו" להתעסק עם החוטא וזה מביא את העונש הפרטי שנכתב לאחר מכן.

ולכאורה גם בפרשתנו, ה' צריך להביא הקדמה כללית מיד בהתחלת הפרשה: "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם" – אזי "ופנתי אליכם" ואתן לכם את כל השכר המפורט בפרשה. וכן בפרשת הקללות, שהאמירה "ונתתי פני בכם" תהי' בתחילת הענין ממש, כהקדמה כללית שבאה לפני הפרטים.

אמנם למעשה, אמירה זו באה בפרשתנו באמצע הענין – לאחר שכבר פירט כמה פרטים בתוך ה"ברכה" או ה"קללה"!

ולכאורה, איך באמת מתאים לומר "ופניתי אליכם" לאחר שכבר "פנה" והתחיל בנתינת השכר (וכן בעונש)?

ה. אלא ביאור הענין:

הברכות שבפרשה באות כשכר על לימוד התורה וקיום המצוות – "אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו". ובכללות יש בענין זה שני חלקים: א) קיום המצוות באופן המחוייב על פי שורת הדין – "ואת מצותי תשמרו". ב) לימוד התורה באופן שלפנים משורת הדין, וכפירוש רש"י על התיבות "אם בחוקתי תלכו" – "שתהיו עמלים בתורה", יותר מן המחוייב.

ובהתאם לזה מגיעים לישראל שני סוגי שכר, ששניהם נאמרו בפרשה על הסדר:

בתחילה מודיע הכתוב לישראל את שכרה של העבודה שעל פי שורת הדין, והן הברכות המנויות לפני "ופניתי אליכם"; ולאחר מכן, באמצע הפרשה, נאמר השכר הנעלה יותר.

ולכן דוקא באמצע הפרשה, כשהכתוב מתחיל לדבר על השכר הנעלה יותר שמקבלים ישראל עבור עבודתם לפני משורת הדין באופן של "עמלים בתורה", נאמר "ופניתי אליכם":

השכר הראשון, על קיום התורה ומצוות באופן הרגיל, שייך (באופן כללי) גם אצל אומות העולם, על כך שהם מקיימים את המצוות שנצטוו בהן (שבע מצוות בני נח), ואינו מיוחד דוקא לישראל;

אולם השכר הנוסף, על העבודה של "עמלים בתורה", הוא מיוחד דוקא לישראל, ועל כך אומר הקב"ה ש"אפנה מכל עסקי" – מאותו שכר "רגיל" ששייך גם אצל הגויים – "לשלם שכרכם" – המיוחד לישראל בלבד, על עבודתם באופן שלפנים משורת הדין.

וכעין זה הוא בענין דהיפך הטובה:

בתחילה מודיע הכתוב את הגמול שמקבלים על ירידה "רגילה" שבה "אם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה" (כו, יד), ואלו הקללות שבתחילת הענין;

אמנם יש מצב של ירידה מיוחדת, שלא על דרך הרגיל, שבה "אם בחוקתי תמאסו ואם את משפטי תגזל נפשכם" (כו, טו), היינו, שלא זו בלבד שאין מקיימים המצוות ח"ו אלא יש בזה "תוספת" לגריעותא (וכפירוש רש"י: "מואס באחרים העושים... שונא החכמים");

ועל זה באה האמירה באמצע הענין "ונתתי פני בכם", ומפרש רש"י שזו פניי מיוחדת ש"פונה מכל עסקיו להרע לכם" ב"תוספת" שא"ע דרך הרגיל.

ויש להאריך בכ"ז, ובשנינויים בין לשון רש"י בשכר לגבי לשונו בעונש, ועוד חזון למועד בעז"ה. ומסיימין בטוב.

שפיר מוכח מזה שלא יהיו שתי תקופות שונות בימות המשיח, כשיטת ר"י, אלא רק תקופה אחת, כשיטת ר"ש. וק"ל.

איסור גיזה ועבודה מנול?

לא יבקר בין טוב לרע

בין הם בין בעל מום חלה עליו קדושה, ולא שיקריב בעל מום אלא יאכל בתורת מעשר ואסור לינוז וליעבד (כו, לז, רש"י)

לכאורה יש לעיין למה הביא רש"י דין זה ש"אסור ליגזז וליעבד", והרי אין דרכו של רש"י להביא בפירושו דינים שאינם מוכרחים מפשוטן של כתובים?

ויש לומר הביאור הזה:

בהמשך הכתוב נאמר "יהי קודש", וכן בכתוב לפני כן "העשירי יהי קודש לה". ומשמעות לשון זה איננה רק חלות קדושה לחוד, אלא שצריך לעשות בבהמה פעולה של קדושה. וכמו שפירש רש"י על "יהי קודש" לגבי תם - "נקרב למזבח דמו ואמוריו כו' והבשר נאכל לבעלים".

ומהי אותה פעולה של קדושה בבעל מום, שאין מקריבים אותו על גבי המזבח? זהו שמפרש רש"י: "לא שיקריב בעל מום" - היינו שאי אפשר לעשות בו פעולת קדושה זו, אלא פעולת הקדושה היא בשני ענינים: (א) "יאכל בתורת מעשר", (ב) "אסור ליגזז וליעבד".

ולא די לו לרש"י באכילה בתורת מעשר בלבד, שהרי אכילה זו שייכת רק אחרי שחיטת הבהמה, ומלשון "יהי קודש" משמע שתיכף כש"חלה עליו קדושה" צריך לעשות בו פעולה של קדושה. ולכן ממשיך רש"י "אסור ליגזז וליעבד", שאיסור זה שייך תיכף משנתקדשה.

[ומה שהקדים תחילה "יאכל בתורת מעשר", היינו לפי שהיא פעולת קדושה חיובית, ולכן יש להקדימה לאיסור גיזה ועבודה, שהיא הנהגת קדושה בדרך של איסור ולא ע"י פעולה חיובית. וק"ל].

שתי תקופות בימות המשיח?

והשבתי חי' רעה מן הארץ

רבי יהודה אומר מעבירים מן העולם, רבי שמעון אומר משביתן שלא יזיקו בו, וכן הוא אומר מזכור שיר ליום השבת, למשבית מוזקין מן העולם, משביתן שלא יזיקו (כו, ו. תורת כהנים)

צריך ביאור: מהי הראי' מהכתוב "מזמור שיר ליום השבת" לשיטת ר"ש, והרי גם שם יכול ר"י לפרש "מעבירים מן העולם"?

ויש לומר הביאור הזה:

כתיב בישעי' (יא, ו) "וגר זאב עם כבש וגו'", היינו שגם בימות המשיח יהיו חיות רעות בעולם, אלא שלא יזיקו. וא"כ על כרחנו לפרש שגם לשיטת ר"י תהי' תקופה בימות המשיח שבה יהיו חיות רעות בעולם, ומחלוקתו עם ר"ש היא אם תהי' עוד תקופה, שבה לא יהיו חיות רעות כלל. ונמצא, דנחלקו ר"י ור"ש אם בימות המשיח יהיו שתי תקופות שונות או שתהי' רק תקופה אחת.

והנה, על הפסוק "מזמור שיר ליום השבת" נחלקו תנאים אם הכוונה "ליום שכולו שבת", היינו ימות המשיח, או "על שם ששבת", היינו שהכוונה לשבייתת הקב"ה בשבת בראשית (ר"ה לא, א וברש"י שם).

ובביאור פלוגתא זו פירשו בגמ' (שם) שנחלקו אי שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב" או "תרי חרוב": אי אמרינן "תרי חרוב", שהזמן ש"כולו שבת" לעתיד לבוא יהי' שני אלפים שנה - הרי א"א לפרש ע"ז את הכתוב "יום השבת" לשון יחיד, "דהא תרי נינהו" (רש"י שם), ולכן בהכרח לפרש דקאי על שבת בראשית. אך אי אמרינן שיהי' "חד חרוב", אלף שנה בלבד - שפיר אפשר לפרש "יום השבת" על "יום שכולו שבת".

ועפ"ז אתי שפיר הוכחת ר"ש מ"מזמור שיר ליום השבת", שהרי מפסוק זה מוכח שהזמן ש"כולו שבת" יהי' רק "יום" לשון יחיד, וא"כ



"עצות מרחוק" לחוקי התורה

האם צריך לחפש טעם ל"חוקים" או לקיימם בקבלת עול מלכות בלבד? / כיצד ניתן לומר על החוקים "אפשי" אם מבינים את טעמם? / איך אפשר לקיים מצוות מובנות בשכל רק משום שכן ציווה ה'? / מדוע כינה הרמב"ם את טעמי ה"חוקים" "עצות מרחוק מגדול העצה"?



הטעם והגזירה שבחוקי התורה

אודות מצוותי' של תורה כתב הרמב"ם (סוף הל' מעילה) שיש בהן שני סוגים כלליים, "משפטים" ו"חוקים":

"משפטים" הן המצוות "שטעמן גלוי, וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם".

ו"חוקים", הן מצוות "שאין טעמן ידוע", כגון איסור בשר חזיר, ובשר בחלב, ועגלה ערופה, ופרה אדומה, ושעיר המשתלח. ועל מצוות אלו "אמרו חכמים, חוקים חקתי לך, ואין לך רשות להרהר בהן", ובהן "יצרו של אדם נוקפו", ונזקק להתמודד עם אומות העולם ש"משיבין עליהן".

והנה, בסוף ספר קרבנות מדבר הרמב"ם אודות המצוות שאין להן טעם, ומבאר שבאמת יש להשתדל להבין ככל האפשר את טעמי המצוות, גם החוקים שבהן:

"אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם . . . ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם. הרי אמרו חכמים הראשונים, שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה . . . ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים" [נממשיך לבאר טעם לאיסור תמורה שבסוף פרשתנו, ע"ש].

ויש לתמוה:

מצינו בדברי הרמב"ם (שמונה פרקים פ"ו), שבנוגע לאיסורים המובנים בשכל, צריך אדם לומר "אי אפשי" ולפרוש מהם מצד עצמו, כי "הנפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות", אך

בנוגע לחוקים, שטעמם אינו מובן בשכל, אמרו חכמים "לא יאמר אדם אי אפשר . . אלא אפשר, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי" (תורת כהנים קדושים כ, כו). מצוות אלו "אלמלא התורה, לא היו רעות כלל", וצריך האדם לקיימן רק מצד הציווי ולא מהכרע שכלו.

ומדבריו עולה, שקיום החוקים צריך להיות דווקא כ"גזירת מלך", מתוך הרגשה ש"אבי שבשמים גזר עלי" (וכ"כ הרמב"ן (קדושים יט, יט. ועוד) שיש עניין מיוחד בחוקים, שקיומם הוא רק "ליראת המלכות"), וזו היא כוונת הבורא ית' מצווה המצוות, שמצוות אלו יתקיימו דווקא בלא טעם.

ואם כן, כיצד מורה הרמב"ם לאדם להתבונן בטעמם של החוקים, הלא מצוות אלו צריך האדם לקיימן "כגזירת מלך" בלבד?

"עצות מרחוק מגדול העצה"

יש לומר הביאור בזה:

אף על פי שגם בחוקים יש טעמים שניתן להבינם בשכל, מכל מקום יש חילוק בין טעמי המשפטים לטעמי החוקים.

טעמי המשפטים הם טעמים שמוכנים בשכל האדם מצד עצמו, והאדם הי' קובע משפטים אלו גם אילו לא ציוותה עליהם התורה. וכפי שאמרו עליהם בגמרא (יומא סז, ב) "אלמלא שנכתבו, דין הוא שיכתבו".

אבל טעמי החוקים שונים הם לגמרי. שכל האדם מצד עצמו לא הי' מחייב את קיום החוקים, אלא שלאחר שמבארים לו את הטעמים הללו, הוא מסכים ומקבל שיש בזה תועלת. אך גם לאחר שקיבלם, אין זה דבר שמוסכם אצלו מצד עצמו, אלא זו סברה שמקבל "מבחוץ".

הגדרה זו לטעמי החוקים, מדויקת מדברי הרמב"ם עצמו בסוף ספר קרבנות שם: "ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים". לשון מיוחדת זו "עצות מרחוק מגדול העצה" אינה רק לישנא דקרא (ישעי' כה, א. ירמי' לב, יט) ליופי המליצה, אלא היא מבטאת את מהותם של טעמי החוקים:

א. "עצות מרחוק" – אין אלו עצות ושכל האדם, שהאדם מצד עצמו מיעץ כיצד לנהוג וממה להשמר, אלא מדובר בדברים שהאדם עצמו אינו יודעם, ומדובר בעצות מהקב"ה ש"רחוק" מן האדם.

ב. "מגדול העצה" – מדובר בטעמים שבאים דווקא מהקב"ה שהוא "גדול העצה", ואינם יכולים לנבוע משכל האדם הנחות.

ומעתה מובן שהוראת חז"ל לומר אודות החוקים "אפשרי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי" אינה סותרת לכך שאפשר להתבונן ולתת טעם גם לחוקים. כי שכל האדם מצד עצמו אינו רואה ומבין את רעת דברים אלו, ולכן עיקר קיומם נעשה מחמת ש"אבי שבשמים גזר עלי". ורק שבנוסף לזה ניתנה אפשרות לאדם להתבונן בהם ו"ליתן לו טעם", אך שכל האדם מצד עצמו אינו רואה את הרע שבהם.

גזירת מלך – על דברים מובנים!?

אמנם, עדיין אין העניין מיושב כל צרכו:

הן אמת שטעמם של החוקים אינו מתיישב לגמרי בשכל האדם, והם עדיין בגדר "עצות מרחוק", אבל לכאורה עצם העיסוק בחיפוש טעם והבנה למצווה, סותר את קיומה מצד קבלת עול מלכות שמים. כאשר אדם מנסה להבין את מטרת המצווה, ועולה בידו איזה טעם, הרי הדבר כבר אינו כל כך "כגזירת מלך" אצלו?

עוד זאת תמוה, כיצד אמרו חז"ל שעל האדם לומר בנוגע לחוקים "אפשי", הלא כאשר האדם משים על לבו את טעמיהם של החוקים, הנה גם אם אין הדברים מתיישבים לגמרי בלבו, מכל מקום סבר וקיבל, וכבר אינו יכול לומר "אפשי", והרי "הנפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות", וא"כ לאחר שהבין האדם בשכלו שיש רעה בדבר זה, היאך יכול לומר על זה "אפשי"?

על עיקר החוקים "אי אפשר ליתן טעם כלל"

ביאור העניין:

כאשר מעמיקים יותר בעניין ה"חוקה" ולעומת זאת הטעמים שבמצוות, מוצאים שבאמת בכל מצווה ומצווה, הן במשפטים והן בחוקים, יש את שני העניינים: הן עניין של חוק בלא טעם, והן דברים המובנים בשכל.

כי הנה כתב הרמב"ם (מ"ג ח"ג פכ"ו), שגם המצוות ש"יש להן טעם" ו"תכלית מועילה" המתקיימת בשכל האדם, הנה כל זה הוא רק בנוגע לכללות המצווה, ש"כלל המצוות יש להן טעם בהחלט", אך "פרטיהן, הן אשר נאמר בהן שהן לפשט הציווי... אי אפשר ליתן טעם בפ"ה".

ונמצא, שלשיטת הרמב"ם, גם במצוות מסוג המשפטים, שיש להן טעם כללי, עדיין יש פרטים שאינם מובנים בשכל, וממילא בקיומם יש עניין של קבלת עול פשוטה, לקיים את ציווי המלך בלא להבינו.

ואם הדברים אמורים כלפי המצוות מסוג המשפטים, שאפילו בהם יש פרטים שהם בבחינת חוקי וגזירות המלך שיש לציית להם בקבלת עול פשוטה, עד ש"אי אפשר ליתן טעם כלל", הרי על אחת כמה וכמה בנוגע למצוות החוקים, אלו שביסודן אינן מתבקשות על ידי השכל האנושי, שבוודאי יש בהם פרטים שאי אפשר ליתן להם טעם כלל.

וגם כאשר מתייגעים ומוצאים לחוקים טעמים, כאלו שהם "מרחוק מגדול העצה", הרי עדיין יש במצוות אלו הרבה פרטים שאינם מובנים בשכל כלל. ואדרבא, עיקר המצווה היא אותם פרטים שאין להם טעם.

ונמצא, שבכל המצוות יש פרטים שהם בבחינת חוקים ויש פרטים שבבחינת משפטים, והחילוק בין מצוות החוקים למצוות המשפטים הוא, שבמצוות המשפטים כללות המצווה היא עניין שהשכל מחייבו, וגם אם יש פרטים שבבחינת חוקים, הרי עיקר המצווה הוא החלק

שמוכן בשכל.

ולעומת זאת, במצוות מסוג החוקים, הרי עיקר המצווה הוא עניין למעלה מטעם, אם משום שלכללות המצווה לא נמצא טעם, או שיש טעם לכללות המצווה אבל הפרטים שאין להם טעם הם רבים כל כך עד שהם גוברים על חלק המצווה שמוכן בשכל. מה גם, שאף החלק המוכן אינו עניין המוכרח על פי שכל, אלא "עצות מרחוק מגדול העצה". ולכן כללות המצווה נקראת בשם חוקה, אף שיש בה כמה פרטים שצריך לחפש להם טעם ולהבינם.

טעם רק לכמה פרטים בחוקים

ומעתה מיושבים היטב שני הניגודים שמצינו בעניין החוקים: קיום מצד קבלת עול בלבד, ומצד שני חיוב לחפש טעם למצווה:

עיקר החוקים נעשה מתוך קבלת עול פשוטה, מכיוון שבאמת אי אפשר לתת להם טעם, וגם כאשר מחפשים אין מוצאים שום טעם לעיקר או לרוב פרטי המצווה, וממילא קיום עיקר המצווה נעשה רק מצד יראת רוממות מלכותו ית'.

ועל חלק זה של המצווה הורו חז"ל שיאמר אדם "אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי", כיוון שבאמת בשכל האדם הדבר הוא במצב של "אפשי", ורק מצד גזירת המלך הוא נמנע מכך.

ויחד עם זאת, הרי לפרטים מסוימים בחוקים ניתן למצוא טעמים, בבחינת "עצות מרחוק מגדול העצה", ואותם אכן יש לקיים תוך התבוננות בטעם המצווה.

"קבלת עול" ועונג – בחוקים ובמשפטים

על פי המבואר למעלה, עולה שבמצוות החוקים יש חלק המוכן בשכל, וגם בחלק המשפטים יש פרטים שהם בבחינת גזירת מלך.

ויש לומר, שמעלה נפלאה יש בכך:

טבע האדם הוא, שכאשר מבין את משמעות המצווה, היא נעשית מתוך יתר חיות ותענוג, וציווי שאינו מבין את טעמו נעשה מתוך הכרח. ולכן נתנה התורה טעם בחלק מפרטי החוקים, בכדי שיהי' חיות ועונג בקיומם.

ומצד שני, גם במצוות המשפטים, שמוכנות בשכל ומתקיימות מתוך חיות ועונג, יש פרטים שאינם מובנים. וזאת, משום שקיום המצוות צריך להיעשות מצד שכך הוא רצון ה', "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו", ולכך חלק מפרטי המשפטים אין להם טעם, בכדי שגם מצוות אלו יקוימו מתוך קבלת עול מלכות.

ונמצא, שכל אחד מסוגי המצוות האמורים יש בו מעלה שמודגשת בו במיוחד, ויחד עם זאת, כלולות בו שתי המעלות גם יחד – קבלת עול מלכות, וקיום מתוך חיות ועונג.

בכור ומעשר – בעבודת האדם

אך בכור אשר יבוכר לה' בבהמה ג' לה' הוא.
וכל מעשר בקר וצאן ג' העשירי יהי קדש
(כו, כז, לב)

מצינו חילוק בין שני קרבנות אלו: הבכור
נוהג גם בזמן הגלות, ואילו המעשר איננו
נוהג בזמן הגלות בפועל, כי חכמים גזרו
שלא למנות את הבהמות (ראה בכורות נג, א).

יש לבאר הטעם בפנימיות הענינים:

הבכור, שקדושתו מלמעלה (בכורות שם),
ואינה תלויה במעשה האדם - מורה על
המשכת הקדושה על האדם מלמעלה, ללא
קשר למעשה התחתונים; ואילו המעשר,
שקדושתו תלויה בספירת האדם - מורה
על עבודת האדם מלמטה למעלה. ולכן
הקדימה התורה בכור למעשר, להורות
לנו שתחלה ניתנים הכוחות מלמעלה, ורק
ע"י כחות אלו באה לאח"ז עבודת האדם
מלמטה למעלה.

ושני ענינים אלו קיימים גם באדם עצמו:

הבכור מורה על הבחינה העליונה שבנפש
- חכמה שבנפש, שממנה בא כח המסירות
נפש שבאדם (כמבואר בתניא פרקים יח-יט). ולכן
הבכור קדוש מבטן, כי כח המסירות נפש
אינו בא ע"י עבודה, כי אם הוא ירושה לנו
מאבותינו. וקדושה זאת נמצאת בתמידיות
גם בזמן הגלות, כי בחי' החכמה שבנפש היא
בשלימות תמיד.

משא"כ המעשר מורה על הכח העשירי
והאחרון מעשר כחות הנפש, שהוא הכח
השייך למחשבה דיבור ומעשה, וחובת

כאו"א שלכל הפחות כח זה יהי' כדבעי,
"העשירי יהי' קדש", שלא יפגום ח"ו
במחשבה דיבור ומעשה. ומכיון שענין זה
תלוי בעבודת האדם, לכן יש חילוקים בזה
בין זמן הבית (שאז האלוקות האירה בגילוי)
לזמן הגלות (ד"מפני חטאינו גלינו כו").

הצורך בשכר גשמי

ונתתי גשמיכם בעתם ג' ועץ השדה יתן פרי
(כ, ד)

הקשה האברבנאל: מדוע מבטיחה
התורה שכר גשמי על לימוד התורה וקיום
המצוות, והרי לכאורה עיקר שלימות השכר
צריך להיות שכר רוחני, שהוא הטובה
והתועלת האמיתית?

וי"ל הביאור בזה:

על התורה נאמר "כי הוא חייך ואורך
ימך" (נצבים ל, כ. וראה ברכות סא, ב). והיינו,
שהתורה אינה דבר נוסף, פרט בחייו של
איש ישראל, אלא היא מהותו וחיייו ממש.

והנה, אילו הי' השכר על לימוד התורה
לשמה רק שיזכה למעלות רוחניות וענינים
נעלים - אין כאן ביטוי שלם לזה שהתורה
היא כל מציאותו, כי שכר כזה הוא כעין
תוצאה טבעית מעסק התורה - שכר רוחני
תמורת עבודה רוחנית.

ורק כאשר נשפעות לו גם טובות
גשמיות, "ונתתי גשמיכם בעתם גו'" - אזי
נראה וניכר שהתורה והמצוות אינם רק
לימוד ועשי' נוספים על מציאותו, או אפילו
פרט במציאותו, אלא התורה היא כל מהותו
וחיותו, ולכן העסק בה מביא טובה ותועלת
בכל ענינו, גם בענינים גשמיים דעוה"ז.



דין "לא יבקר בין טוב לרע" במעשר בהמה

יבאר פרמי החילוקים במשמעות דין זה בין הש"ס לתו"כ, ויבאר כוונת רש"י על התורה במה ששילב ביניהם



ויש לדון אם הש"ס והתו"כ פירשו הכתוב באופן אחד, היינו ד"יפה" ו"רע" שבתו"כ היינו נמי תמים ובעל מום הנזכר בש"ס, וקאמרינן בתו"כ נמי דאף בעל מום שפיר קדוש ואין צ"ל דוקא תמים. אבל עיי' בפ"י הר"ש משאנץ לתו"כ, וכ"ה בביאור רי"פ פערלא על סהמ"צ להרס"ג עשה פו בסופו - דפירשו דברי התו"כ לא בענין תמים ובעל מום, אלא בענין יפה ורעה כפשוטם, היינו דכוונת הכתוב היא דלא יאמר אדם שעליו ליקח בהמה יפה ושמינה ולהמנע מליקח בהמה פחותה ורעת מראה שאין בה יופי [אלא שאין בה צד שלילי ממש, כי זקן וחולה ומזוהם כבר נתמעטו ודאי מקרבן כמבואר בבכורות מא, א ובתו"כ ויקרא א, י. ועיי"ע גבי כחושה ממש - מנחות סד, א וברש"י].

ובאמת לכאורה יש להכריח לפרש

גרסינן בבכורות (יד, ב. נז, א) דמדכתיב גבי מעשר בהמה בסוף פרשתנו "לא יבקר בין טוב לרע" שמעינן דאף בעל מום נקדש בקדושת מעשר [ורק שבכה"ג אין להקריבו, כדלהלן], "דמשמע בין תם בין בעל מום קדוש, טוב - תם, רע - בעל מום" (רש"י שם יד, א). ועיי"ג כ"ב בירוש' ר"ה פ"א ה"א.

ובתורת כהנים דרשו אהך קרא בזה"ל "מתוך שנאמר וכל מבחר נדריכם יכול יהי' מרגל ומוציא את היפה [היינו דכשם שבנדריים הקפידה תורה לנדור מן המובחר, והוא הדין הכא דשמא יהי' עליו לברור שיהי' העשירי מן היפה דוקא], תלמוד לומר לא יבקר בין טוב לרע". היינו דשמעינן מן הכתוב דאינו צריך להקפיד שהעשירי יהי' "טוב" דוקא, אלא העשירי קודש בין טוב ובין רע.

להדיא מן הרמב"ם ד"מבחר" ו"תמים" ב' סוגים נפרדים הם ממש"כ שם בפ"ג הי"א "האסורין למזבח הרי הן י"ד כו' בעל מום ושאינה מן המוכחר", הרי דמנאן לשנים. ועיי"ע ברי"פ פערלא שם לעיל מיני'.

והמורם מכ"ז, דהש"ס פירש רע וטוב לענין תמים ובעל מום, והתו"כ פי' לענין שמן ובלתי שמן וכיו"ב. ובאמת הרי"פ פערלא שם דייק לומר כאן עוד חילוק מהותי בין הש"ס לתו"כ בפירוש הכתוב, דהנה מדברי הש"ס במק"א (שם לו, ב. נג, ב) חזינן דאין הכתוב כאן מתפרש רק לאשמעינן דאם יצא עשירי בעל מום הוי קדוש בקדושת מעשר, אלא דאיסור נשנה כאן שלא יבחר אחת מן הבהמות להעמידה בראש עשרה כדי שתהי' היא דוקא בקדושת מעשר, אלא צריך לתת לבהמות לצאת מעצמן והעשירי יהי' קודש. אולם להתו"כ מתבאר דלא בא הכתוב לאסור דבר מה, אלא רק דש"ל סברא דהו"א מצד כתוב אחר דהצריך וצ"חייב מדין "כל מבחר" שצריך לברור את היפה דוקא, וקמ"ל הכתוב דאינו צריך; אבל לא שיש כאן איסור לברור את היפה (עיי' בזה עוד גם בצפע"נ מהדו"ת עז, ב והשטמות להל' ערכין ע' 83, ושם מתבאר דיש מח' רש"י ותוס' בבכורות נח, ב אם מי שברר את היפה עבר על לאו).

והמתוך הדברים עולה דלשיטת התו"כ אילו לא שלל זה הכתוב, הו"א מן הכתוב ד"כל מבחר" דיש חיוב ליקח דוקא מן המוכחר, והיינו כפי שנתפרש לעיל "מוכחר" - בהמה יפה ושמינה. ומעתה בשאר קרבנות דלא נאמר בהו"ל לא יבקר", אכן הכי דינא. ועיי' מה שיש לדון בזה - בלקו"ש ח"ב ע' 13-031 בשוה"ג

כדבריהם בכוונת התו"כ, כי הלא בעל מום ודאי לא תיסק אדעתן כלל למעטי' מלהיות קדוש בקדושת מעשר מטעם "כל מבחר נדריכם", דהא התם מיירי הכתוב באלו "אשר תדרו לך", היינו הנקריבם על המזבח ממש, ובעל מום מעיקרא אינו בכלל הענין שם כי אסור להקדישו לקרבן לך' (כמבואר בקרא אמור כב, יט ואילך), וא"כ מלכתחילה אינו בסוג "נדריכם" המדובר שם; אלא ודאי "מבחר" דשם שולל דבר אחר שנכלל ב"נדריכם", והיינו כדפירשו בתו"כ דהיינו שמינה ולא פחותה ורעת מראה.

והעדיין יש לדון בזה מל' הרמב"ם ריש הל' איסורי מזבח שכתב מ"ע להיות כל הקרבנות תמימים ומוכחרין שנאמר תמים יהי' לרצון כו", ועד"ז בריש פ"ו שם, ומשמע אולי ד"מוכחרין" נכלל אף הוא בענין "תמים יהי'". אבל דילמא י"ל דבאמת "מוכחרין" הוא פרט נוסף ולא ו היינו תמים שאינו בעל מום, כי בתיבת "מוכחרין" כוונת הרמב"ם כאן ע"ד מ"ש שם פ"ב ה"ח ד' חוליים אחרים כו' אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המוכחר והכתוב אומר מבחר נדריך", ובודאי אין לפרש שם ד"אינה מן המוכחר" היינו בעלת מום, שהרי מסיים שם "ואם הקריבין יראה לי שהורצו", והרי בבעלת מום נאמר להדיא (אמור שם) דדוקא "תמים יהי' לרצון" ו"כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהי' לכם". וכן ברפ"ז שם כתב "לא יביא שה כחוש וכעור ויאמר הרי אין בו מום כו' אלא כל שיביא כו' מן המוכחר", ושוב חזינן ד"מוכחר" אינו שלילת מום אלא שלילת דברים אחרים. ובאמת יש להוכיח

שיברור ויוציא בעצמו את מה שיבחר מבין העשר, ואפי' אינו רשאי להעמיד אחת באופן שתעבור עשירית, אלא "יעבור" מעצמו לגמרי משמע (עיי' בכורות נח, ב). ולכך היתה אפשרית סברא לומר ד"לא יבקר" כאן היינו ל' ביקורת (עיי' קדושים יט, כ וברש"י), היינו דבא הכתוב לשלול שאף אינו רשאי לעשות ביקורת בכל העדר שכל הבהמות יהיו מבוקרות לפי רצונו, וממילא יוכל לגרום שאף העשירי הקדוש הוא כרצונו; אבל באמת גם באופן זה אין לפרש, וכמו דאשכחן להדיא בש"ס בכורות (לו, ב) דרשאי שפיר לשדי ב' מומא בכולי עדרי' וממילא יהי' העשירי בעל מום (ומובן דה"ה לאידך גיסא דרשאי לבקר כל עדרו שיהיו כולן יפות כדי שיהי' העשירי יפה), וגם בפשטות הכתובים גופא מוכח לן דאין לפרש ד"לא יבקר" בא לאסור ביקורת כל עדרו, כי לפ"ז אין מובן למה אמר הכתוב רק "לא יבקר בין טוב לרע" (דמשמע שלא יבקר כל עדרו להיות טוב) ולא הוסיף גם "בין רע לטוב" (שלא יבקר שתהיינה כולן רעות) כמו לעיל מיני' גבי מפריש לקרבן "לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב". ומשום כל זה טרח רש"י לומר כדמעיקרא ד"לא יבקר" היינו ודאי שלא יברור אחת מבין השאר, ובדבר הקושיא מהיכא תיתי שיוכל לברור אחר שנאמר "יעבור", הנה זהו שמתבאר ע"י דרשת התו"כ דכל ההו"א שבא הכתוב לשלול, היא משום שהיתה סברא להצריך לברור יפה מחמת שכבר נאמר "כל מבחר נדריכם" (ו"יעבור" מעצמו רק אוסר לברור להיפך, שיעדיף רע על טוב), וקמ"ל "לא יבקר" דאינו צריך, ומחזור היטב שנקט הכתוב רק "בין טוב לרע"

ובהנשמך שם, ונידון קצת מזה במדור זה בגליון לפ' ויקרא שנה זון.

והנה עפ"ז מוקשה ביותר פירוש רש"י על הכתובים כאן, דלכאורה עירב מין בשאינו מינו ונקט בב' הדרשות כאחת, הן דהש"ס והן דהתו"כ, אף דנתבאר דסתרי אהדדי. וז"ל רש"י: "לא יבקר וגו' – לפי שנאמר וכל מבחר נדריכם יכול יהא בורר ומוציא את היפה ת"ל לא יבקר בין טוב לרע בין תם בין בעל מום חלה עליו קדושה ולא שיקריב בעל מום אלא ייאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד" (וכבר הבחין בזה ר"פ פערלא שם ונדחק לחלק דברי רש"י לב' פירושים ושיטות. ויש ממפרשי התו"כ שצירפו המשך דברי רש"י לדרשת התו"כ, ואין לזה מובן כ"כ).

ונראה לומר דבאמת שיטה אחת מבוררת יש כאן אליבא דרש"י, ויתבאר בהקדים העיון בעיקר כוונת רש"י בפירושו זה, דכידוע לא בא רש"י בחיבורו להזכיר דרשות להלכה כי אם רק לבאר הכתובים לפי פשוטם; ונקט כאן מבין דברי חז"ל רק בדרשת הכתובים הצמודה יותר לפשט המקראות.

דהנה, מה שהוצרך להביא דברי התו"כ לצורך פשט הכתוב יש לומר דבא בזה לבאר פירוש המילות "לא יבקר", כי הנה בפשטות "לא יבקר" היינו שלא יברור אחת מבין כולן, אלא שעפ"ז יוקשה מה ראה הכתוב להזהיר דאין לברור ולהעדיף מבין הבהמות – הלא כבר נאמר לעיל "כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהי' קודש", והיינו שהבהמות עוברות מעצמן תחת השבט והעשירי יהי' קודש, ולא

דתיבות "בין טוב לרע" באו לרבות עוד ענין (ואינו המשך של דרשת התו"כ כמו שנדחקו מפרשי התו"כ, כנ"ל), דמרבינן דבין תם ובין בעל מום חלה עליו קדושה.

ומעתה נמצא מבורר היטב דבעיקרו של דבר שיטת רש"י היא כהתו"כ, ד"לא יבקך" אינו לאו ואיסור כפירוש הש"ס, אלא רק שלילת סברא להצריך להעדיף היפה. ולא הביא לשון הש"ס גבי בעל מום אלא כפירוש ההמשך "בין טוב לרע" דקא משמע לן דין קדושה שחל על בעל מום; ומכל מקום עדיין לא מצאנו כאן בכתוב לאו ואיסור כלשהו.

(לשלול שאינו צריך להעדיף טוב על רע) ולא הוצרך להוסיף "בין רע לטוב" (כיון שזה ידעינן כבר דאסור עליו להעדיף רע על טוב). ומכל הנ"ל ברור דפירש רש"י כהתו"כ דאין כאן לאו אלא רק שלילת סברא להצריך לברור היפה.

ומה שהמשיך רש"י גבי תמים ובעל מום הוא משום דלפי כהנ"ל עדיין קשה בפשט הכתוב, למה לא אמר הכתוב "לא יבקך" ותו לא, וכבר הי' פשיטא לנו דודאי יש לפרש דהיינו שלא יברור היפה, כי לברור הרע כבר ידענו דאסור ממה שנאמר "כל אשר יעבור" כנ"ל, וא"כ "בין טוב לרע" יתורא הוא. ולזה המשיך רש"י

תורת חיים פרק ה

האם להשתתף בשיעור במקום מרוחק?

הולך ועושה חסיד
משנה יד

במענה על מכתבו . . בו כותב שרוצה להשתתף בשיעור לימוד החסידות, אלא שר[י] חוק המקום וכיו"ב מנעו זה ממנו.

- הנה לפלא שכן ישיבה יכתוב כזאת, והרי משנה מפורשת היא "ארבע מדות כו' הולך ועושה חסיד" (אבות פ"ה מ"ד), ויותר מזה אמרו ובלשון של ציווי, הוי גולה למקום תורה, ויה"ר שעכ"פ מכאן ולהבא ישתתף ככל הדרוש בשיעורים האמורים וישתדל למלאות מה שהחסיד בזה בעבר, ועיין ג"כ אגרת התשובה לרבנו הזקן בעל התניא והשו"ע, סוף פרק ט', ה'י רגיל לקרות דף אחד יקרא שני דפים כו', ומזה מובן עד כמה גדול עוד יותר החיוב של זה שלא ה'י רגיל לקרות בענין זה אפילו דף אחד.

(אנרות קדוש חיינו עמ' רל"ה)

אהבה אמיתית של הורים לבניהם

כל אהבה שהיא תלויה בדבר,
בטל דבר בטלה אהבה
משנה טז

...במוחש רואים אנו שהבנים שאינם מצטיינים במעלות מיוחדות אהבת ההורים אליהם דוקא עמוקה יותר, וכסגנון חז"ל אהבה התלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה, שמוזה מוכח שאפילו קודם שבטל הדבר לא היתה האהבה עמוקה ואמתית כל כך כמו אהבה שאינה תלויה בדבר. כי אמתת האהבה של אב לבנים היא בדיוק אהבה שאינה תלויה בדבר, ובלשון החסידות אהבה עצמית, כי הבנים הם ממהות ועצמות ההורים. אמנם טעם זה עדיין לא מסביר כל צרכו למה

תהי' האהבה גדולה יותר לבנים שאינם מצטיינים כל כך במעלות מיוחדות ודי שתהי' שווה. אלא כיון שיש אהבה עצמית ואהבה תלויה בדבר, הרי האחרונה מחלישה, זאת אומרת מכסה על האהבה העצמית.

ולדוגמא ובבירור יותר - מה שראינו בתקופתנו, ועוד יותר בהדגשה בתקופות שעברו, תקופות השמדות ונוסעי הצלב ר"ל ול"ע, שדוקא אנשים פשוטים מסרו נפשם בעד דתנו ואמונתנו בקל יותר מאשר בעלי שכל והבנה והשגה. ואף שאלו ואלו מאמינים בני מאמינים ובשניהם נקודת היהדות היא מקור המסירת נפש שלהם, אבל מצד שבעלי שכל דרכם לכוון כל עניניהם על פי השכל, והרגל נעשה טבע שני, היו צריכים גם בזה למצוא טעם ודעת, מה שאין כן אנשים פשוטים כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה שנקודת היהדות שלהם מתעוררת בלי כל לבושים וכלי הגבלות. ועל דרך זה בנידון דידן, שאם האהבה תלויה בדבר, אף כי דבר גדול ונעלה ביותר, הרי גם דבר זה מוגבל הוא ומגביל האהבה גם העצמית - מכסה עלי' מתוך ההרגל לקשר האהבה באותו דבר.

(אנרות קדוש חיינו עמ' ערב-רענ)

עין ימינית ועין שמאלית

עין טובה
משנה יט

...כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר, שכאשר ה' ילד קטן שאל פעם את אביו [אדמו"ר מוהרש"ב], מדוע הקב"ה נתן לאדם פה ואף אחד - ושתי עיניו? אביו ענה לו אז, שזהו בכדי שבעין הימנית יראו את מעלותיו של הזולת ובעין השמאלית יראו את חסרונות עצמו.

(תרנ"ט מאנרות קדוש חיד' ע' קצ"ג)



פרקי אבות – פרק ה



ומודה על האמת משנה ז

...אמת הדבר כי להיות מודה על האמת כבד יותר מלהיות ירא-שמים,

ואחד מגדולי חסידי חב"ד, משכיל בידיעת תורת החסידות בעמקות ועוסק בעבודה שבלב באריכות ובהתפעלות הנפש, הנה כשהי' בן שבעים וחמש אמר: "זה לי כארבעים שנה שהנני עוסק בעבודת תקון המדות ועדיין לא זכיתי להיות מודה על האמת".

אמנם בדבר הנראה לעינים בנקל להיות מודה על האמת...

(אגרות קודש ח"ח עמ' תלג)

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] אמר פעם אחת לאברך אחד ב"יחידות":

"ארבע שנים טלטלתי את עצמי בכל הפינות בחפשי אחרי האמת עד שהרגשתי".

אימרה זו היא נקודה הדורשת ביאור פנימי. להיטלטל בכל הפינות משמעה קריאת שמע שעל המטה, "תרומת הדשן"¹, ההתבוננות לפני התפילה, ובמשך ארבע שנים חשב כל פעם שזה כבר האמת, וכך - מדרגא לדרגא עד שהרגיש שהאמת היא ממנו והלאה, ושינה את עצמו. הרי קשה מאד להיות מכיר באמת ואז קשה מאד להיות מודה על האמת.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 55)