

גליון תשצ + ערש"ק פרשת ראה

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע



ארבע דרגות ב'עבודה זרה'



בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה



"משנכנסו לארץ" בכל יום ויום



הזכנה הרוחנית לשבת קודש



לכו נרננה – ההכנה לשבת

הרבי מהר"ש אמר: ההכנה לשבת מתחילה מיום הרביעי, כאשר ההכרזה על כך היא "לכו נרננה הקטן", שהוא בן שלשה פסוקים [אותו אומרים בשיר של יום ביום רביעי. המור"ל].

והרי ביאור שלשה פסוקים אלו על פי מדה ממוצעת, מדת כל אדם:

ביום רביעי, כשאדם מתחיל לחשוב מניין יקח לצרכי השבת, הן במשמעותם הפשוטה, והן באיזה תוכן ימלא השבת על ידו (שהרי כל יהודי הוא בשבת אדם אחר לגמרי), נקלע הוא למצב רוח של מרה שחורה, והעצה לכך היא "לכו נרננה" – בטחון.

כשמגיע יום החמישי, יום השבת קרב ובא ועדיין עומדים חסרי-כל, אז אין המצב "מרנין", וברור שיש לעשות משהו. או אז, כשיושבים בליל יום חמישי ולומדים חסידות, מרגישים ביום ששי את הא-ל גדול גו' ומלך גדול גו'.

עם תוכן זה עושה יהודי את השבת.

(תרגום מ'היום יום', כג-כד כסלו)

העבודה של 'ליל שיש' השפיעה על השבת

...היכן הם לילות [שלפני] יום הששי, בעבר היו חסידים יושבים בלילי ששי ועוסקים בלימוד ובעבודה פנימית, וכידוע שיש בכך שני ענינים: א) ענין התיקון. ב) ענין העבודה. אני מדבר על ענין העבודה של ליל ששי.

כשהיו יושבים בליל ששי, ועובדים עם עצמם, היתה השבת אחרת. בשבת היו "מתפללים", וכדי שהתפלה תהי' כראוי היתה הכנה לכך של לפני התפלה, לא כפי שנהוג כיום שהקפה משמש כהכנה לתפלה.

בעבר כאשר בימי החול שני ושלישי החסירו בענין עבודת התפלה – הרי בשבת הי' ענין העבודה בתפלה, אלא שבשבת הי' זה באופן נעלה יותר.

הי' מותר שאנשים יפרגנו לעצמם את הענין של "להתענג על ה'". ישנם כמה ענינים בתפלה, להתענג על ה', "לחזות בנועם ה'", "לאסתכלא ביקרא דמלכא", ופשוט הענין של הקרבת הקרבן, אלא בכל אופן בשבת הי' זה באופן נעלה יותר.

(תרגום מלקוטי דבורים ח"ד עמ' תשכח, ב – לקוטי דיבורים המתורגם ח"ה עמ' 1052)



מכון אור החסידות Or Hachasidus
 סניף ארץ הקודש Head Office
 ת.ד. 2033 1469 President St. #BSMT
 כפר חב"ד 6084000 Brooklyn, NY 11213
 03-738-3734 United States
 Likras@likras.org (718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
 הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם
 טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



המדרש מדרש
לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת
רחמנה חי' פרחמא ע"ה
בת יכלהמ"א ר' חוב
ביסטריצקין
ולובת משפחתה שדחי
מלכות ישראל

ארבע דרגות ב'עבודה זרה'

בפרשת ואתחנן כבר ביאר רש"י בדיוק מהו מזבח, מהי מצבה ומהי אשרה. מה בא רש"י לחדש בפרשתנו כשהזכיר על כך שוב? / ומה התועלת בהעקת דברי המשנה "אבן שחצבה מתחילתה לבימוס", הלוא אין בכך כל תוספת ביאור? / ומדוע, באופן נדיר, אין רש"י מעתיק את מילות התורה עצמן "מזבחותם", "מצבותם" ו"אשריהם"?



בפרשתנו (יב, ג-ב): "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, אשר אתם יורשים אותם את אלקיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן. ונתצתם את מזבחותם, ושברתם את מצבותם, ואשריהם תשרפון באש, ופסילי אלקיהם תגדעון וגו'".

ובפירושו רש"י:

"מזבח - ש' אבנים הרבה. מצבה - ש' אבן אחת, והוא בימוס ששנוי' במשנה 'אבן שחצבה מתחילתה לבימוס'. אשרה - אילן הנעבד".

ולפום ריהטא נראה, שבא רש"י פשוט להסביר מה הפירוש ("טייטש") של "מזבח", "מצבה" ו"אשרה";

אך קשה לפרש שזו היא כל כוונתו - שהרי בספר זה גופא, ס' דברים, כבר פירש רש"י כל זה (בנוסף למה שכתב בספרים קודמים - ראה פירושו למשפטים כג, כד; תשא לד, יג. ועוד):

בפ' ואתחנן (ז, ה), על הפסוק "מזבחותיהם תתצו ומצבותם תשברו ואשריהם תגדעון", מפרש רש"י: "מזבחותיהם - של בנין. ומצבותם - אבן אחת. ואשריהם - אילנות שעובדין אותם".

ומעתה יש להבין: מה בא רש"י לחדש בפירושו כאן?

ב. אמנם כד דייקת שפיר, אף שבפירושו "מזבח" ו"אשרה" נראה לכאורה שאין חידוש מיוחד בדברי רש"י כאן, הרי בפירושו "מצבה" מוסיף רש"י ענין חדש לגמרי:

בפ' ואתחנן כתב רש"י שמצבה היא "אבן אחת", ואילו כאן הוסיף ענין שלם - "והוא בימוס ששנוי' במשנה, 'אבן שחצבה מתחילתה לבימוס'".

העדרת חיים

מכתבי עצות והודעות בעבודת חשי"ת בחיי היום יום

חשיבותו של הסדר

והמפורסמות אינן צריכות רא"י.

מובן שקשה הדבר לשנות הרגילות דכמה שנים, אבל אי אפשר באופן אחר כלל... ואם ירצה באמת - יפעל זאת.

(מכתב ר' ניסן תשמ"ז)

הדרך הנכונה לשילוב בין פעולות שונות

...תרי"ג מצות ניתנו לבני ישראל, ובאו רז"ל ואמרו שבכל אחד ואחד צריך לעשות ולהדר לפנים משורת הדין, ובאה תורת החסידות ופירשה שכל אחת ואחת מהן צריכה להעשות בהתלהבות ובחיות, ובכל זה הרי פשוט שאין סתירה ממצוה אחת לחברתה או לתרי"ב מצות האחרות, ואדרבה, מצוה גוררת מצוה.

והוא הדין בנוגע לשאלתו ההולכת ונשנית בכמה ממכתביו, שכל הענינים שמזכיר אודותם, עבודתו בקדש בהשפעה בסביבתו לתורה ומצותי', מלאכתו בקדש ב... עזרתו בבית אשר גדול השלום שבין איש לאשתו, וכמאמר רז"ל בזה שעל ידי זה שכינה שריו' ביניהם, הנה כולם נחוצים הם וכולם הם זכות גדול.

וכיון שהבורא היוצר יחד לבם הטיל עליו את כל אלו בבת אחת, בודאי יש אפשרות לסדר הענינים שלא לבד שלא תהי' סתירה מאחד לחבירו, אלא אדרבה עוד יסייע, והרי כותב במכתבו גם הוא, אשר זוגתו תחי' נהנית ממה שהצליח בהשפעתו על נער פלוני שע"ז נעשה ירא שמים, אף שבודאי מבינה שהנאתה תוסיף בו מרץ וחשק להמשיך בכגון דא, שמזה הוכחה שפעולות אלו מתאימות לרצונה ומסכמת עליהם בחפץ לב, מובן שבריוחוק מקום ואפי' בקירוב מקום, אי אפשר לקבוע שמשעה פלונית עד שעה פלונית יתעסק בענין זה, ואח"כ עד שעה פלונית יתעסק בענין השני וכו', כי הכל תלוי בתנאי המקום והימים, במצב רוח דרישת הענינים כו' וכו', אבל הלא - לא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין להגוים בהקישו לסדר הענינים יתאימו וישלימו איש את חבירו.

(אנחות קודש ח"א עמ' צח-צט)

מיעוט העייפות - כשנכנסים למסלול ומסדרים הזמן

במה שכותבת היא . . אשר עייפה היא ביותר מעבודתה בבית הספר ומעבודת הבית, תקוותי חזקה שזה רק בתקופת ההתחלה, לאחר ההפסק משך זמן, אבל צעד אחר צעד נכנסת למסלול וגם מתרגלת ומסדרת זמנה באופן שמתמעטת העייפות הלוחך ופוחת, עד שתעבור לגמרי. והרי הסיפוק נפשי שבודאי כרוך בעבודתה קדושה זו, ימהר עוד יותר בהעברת העייפות, ותמורתה - הוספה בכחות הגשמיים והרוחניים גם יחד.

(אנחות קודש ח"ז עמ' רנ"ב)

מוח שליט על הלב

מה שכותב שאין אצלו סדרים קבועים, הנה ידוע לו דרישת תורת הדא"ח [=החסידות] שצריך להיות מוח שליט על הלב, ובמילא במדה גדולה אפשר לפעול בעצמו שבשעה שעוסקים בענין אחד אין חושבים כלל וכלל על דבר ענין השני, ובמילא אינו מבלבל.

ועל דרך סיפורו של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נב"מ ג' ז"ע על דבר הרשב"א - שבטח ידוע לו [נדפס בספר השיחות (המתורגם) ה'ש"ת ע' קטז. המו"ל].

(אנחות קודש ח"ח עמ' כג)

סדר מסודר וקבוע!

...נתקבל מכתבו . . ובודאי ימלא במכתבו הבא בפרטיות יותר... ועיקר העיקרים, אשר תיכף לביאתו התחיל לסדר עבודתו בסדר קבוע מראש, ולהתאמץ להחזיק סדר זה בלי ישוה, וכידוע פתגם כ"ק נשיאנו הק' "כפי שניצבים בתחילה כך יהי' גם הלאה" ("אז ווי מען שטעלט זיך אוועק אזוי גייט דאס"), ואם יתחיל העבודה גם עתה מבלי תכנית וסדר, הרי מזמן לזמן יתערבו הענינים ויבלבלו איש לרעהו יותר.

הנשים והטף חייבין מיתה אין יתכן להרגם רק בגלל אחרים, "לרדות הגדולים". ולהנ"ל י"ל דזהו כיון שדין מיתת אנשי העיר אינו ככל חיובי מיתה שהם עונש על חטא, אלא הוא דין על "יושבי העיר". וכיון שמחמת השייכות של הנשים והטף לבעליהן ולאבותיהם, פקעה גם מהם (כל זמן שנמצאים בעיר) מציאותם כיחידים, ונעשו חלק מציבור יושבי העיר (כבעליהן ואבותיהם), אין מתחשבים בזה ש"ל חטאו", והרי הם בכלל יושבי העיר שעליהם נאמר "הכה תכה גו' לפי חרב".

ומעתה יש לתרץ הא דילפינן הכא מקודם מתן תורה, כי כשם שבנוגע לדין סייף אמרי' דהוי לא בתור עונש ליחיד על מעשהו שלו אלא לפי שהם חלק מיושבי העיר שחל עליהם דין עיר הנדחת כנ"ל, כ"ה גם בנוגע לדין שריפת העיר ושללה שזהו (ל"א עונש על אנשי עיר הנדחת, שנענשים ו"ממונם אבד", אלא) דין החל על העיר, והיינו שכל הנכסים הנמצאים בעיר אינם נכסי יחידים אלא נכסי עיר הנדחת שדינם להשרף.

ישוב אתי שפיר הא דדין נכסי צדיקים למדין מממונו דקודם מ"ת, כי הא דאין למדין מקודם מ"ת נאמר בנוגע להלכה, כי ניתנה תורה ונתחדשה הלכה (שבת קלה ע"א ואילך), אבל ספק במציאות אפשר ודאי ללמוד מקודם מ"ת, גם אם ממילא תימצא מזה נפק"מ להלכה, ואף הכא הלימוד מממונו של לוט הוא לא עצם הדין שנכסי צדיקים נשרפין, אלא גילוי מילתא לענין

גדר המציאות, דנכסי צדיקים הוי חלק מהעיר (ודל"א כנשיהם וטפם של צדיקים, שאינם בכלל יושבי העיר), וכיון שזהו לימוד בנוגע למציאות, אפשר ללמוד כן גם מלפני מ"ת. וכן מיושב שפיר אין למדין ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" מ"אדרה נא ואראה" דקודם מ"ת, כי גם בזה הלימוד הוא בנוגע למציאות, שע"י התשובה חוזרים להיות (מציאות של) "יחידים" (כנ"ל).

ומעתה מובן היטב הפסק "אם חזרו ועשו תשובה מוטב", אף שאינו כן בעונשי בי"ד של מטה בכללם, כי ע"י תשובתם של אנשי עיר הנדחת שוב חזרה לכאן מציאותם כ"יחידים" ובטלה מציאות ה"ציבור" של "יושבי העיר", ונמצא דפעולת התשובה של אנשי עיר הנדחת אינה ביטול העונש (נגד הכלל הנ"ל דאין בי"ד מוחלין אף כשעושה תשובה), אלא ביטול מציאות "ציבור יושבי העיר" (ורק שבדרך ממי"א בטל גם העונש).

[ועיי"ע בלקו"ש ח"ט ראה ב, תוספת ביאור בהא דלענין זה – שינוי המציאות מציבור ליחיד – לא נאמר נמי דדברים שבלב אינם דברים ואין לדיין אלא מה שענינו רואות; לפי שכל עיקרו של גדר זה דציבור, שכמה יחידים מצטרפים להחשב מציאות אחת של "ציבור", הוא גדר רוחני שישנו רק בישראל (עיי' נזיר סא:), ושפיר בכה"ג דברים שבלב דברים הם. עיי"ש אריכות הביאור בזה ותמצא נחת].

והענין צ"ב:

(א) מה חסר במה שכתב רש"י בפ' ואתחנן, שמצבה היא "אבן אחת" – שלכן הוצרך רש"י להוסיף כאן שמצבה היא "בימוס"?

(ב) בפירוש ענין "בימוס" כתב רש"י בפירושו על המשנה (שמציין אלי' – עבודה-זרה מז, ב): "מקום מושב עבודה-זרה שמושיב הצלם עלי'". – ולכאורה: לגבי יעקב מצינו בס' בראשית (וישלח לה, יד. וראה גם ויצא כח, יח): "ויצב יעקב מצבה . . ויסך עלי' נסך ויצוק עלי' שמן". ומזה משמע שגם מצבה של עבודה-זרה, להבדיל בין טומאה כו', ענינה הוא לנסך נפכים לעבודה-זרה; וא"כ, מדוע לא ניחא לי' לרש"י בהא, והוא מפרש ש"מצבה" היא ("בימוס", דהיינו) "מקום מושב עבודה-זרה"?

(ג) בזה שרש"י מציין ומעתיק מדברי המשנה: "אבן שחצבה מתחילתה לבימוס" – יש לדקדק: לכאורה, מה התועלת בציון זה?!

וממה נפשך:

אם התלמיד יודע כבר מה הוא "בימוס" ("מקום מושב עבודה-זרה שמושיב הצלם עלי'"), כנ"ל מדברי רש"י בפירושו לש"ס) – הרי אין צורך להעתיק את לשון המשנה, אלא צריך לפרש לו שמצבה "הוא בימוס", ותו לא;

ואם התלמיד אינו יודע מהותו של "בימוס" – הרי גם העתקת לשון המשנה לא תועיל לו, שהרי אין בלשון זו תוספת ביאור במהות ה"בימוס" [ואמנם, מהמשך לשון המשנה שם "העמיד עלי' עבודת כוכבים וסילקה כו'", מובן שבימוס היינו דבר שהוקצה להושיב עליו עבודת כוכבים. אבל – תיבות אלו שבמשנה אין רש"י מעתיקן ואינו מרמזן אפילו על ידי הוספת "וכו'"]!

מהו איפוא ה"ריווח" בהעתקת לשון המשנה?

[לכאורה הי' אפשר לומר, שכוונת רש"י היא להוכיח שמצבה היא של אבן אחת – ועל זה מביא רא"י: "ששנוי במשנה אבן שחצבה כו'" (לשון יחיד).

אבל (בנוסף להקושי הכללי לפי זה: מנין באמת למד רש"י שמצבה בפסוק דידן היא בימוס? ובפרט שבמשנה שם לא נזכר לשון "מצבה") –

אם זו כוונת רש"י, הי' לו להביא את לשון הגמרא (עבודה-זרה נג, סע"ב), ששם מפורש ומודגש: "בימוס – אבן אחת; מזבח – אבנים הרבה".

ג. והנה, בדברי רש"י כאן קיים דבר שאינו רגיל כלל בפירושו. – בדרך כלל, כאשר רש"י מפרש ענינה של תיבה מסויימת הנזכרת בכתוב, הרי הוא מעתיק את לשון הכתוב. וכמו בפ' ואתחנן שם: "מזבחותיהם, של בנין. ומצבותם, אבן אחת. ואשריהם, אילנות שעובדין אותם".

[וראה גם בפרשתנו (יד, ב) שרש"י מפרש מה ענינו של "אקר" ("מתורגם יעלא כו"), והוא (אינו כותב "אקר", אלא) מעתיק את לשון הכתוב "ואקר"; ועד"ז לאחר מכן מפרש מהו "תאור" ("תור היער כו"), וגם בזה

(אינו כותב "תאור", אלא מדייק) "ותאור" – כלשון הכתוב].

לפי זה, גם בענינו הי' לרש"י להעתיק את ל' הכתוב ולומר: "מזבחותם, של אבנים הרבה; מצבותם, של אבן אחת; ואשריהם, אילן הנעבד" – אך רש"י משנה מדרכו, וכותב: "מזבח . . מצבה . . אשרה".

ד. וי"ל בביאור הענין:

בפסוק שלפנ"ז נאמר "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים . . את אלקיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן", ובפסוק דידן ממשיך ואומר: "ונתצתם את מזבחותם, ושברתם את מצבותם, ואשריהם תשרפון באש, ופסילי אלקיהם תגדעון".

והי' נראה לפרש, שהפסוק השני בא להוסיף ולחדש על מה שכתוב בפסוק הראשון. כלומר: בפסוק הראשון נצטוו לאבד את אלוקי העמים, את העבודה-זרה עצמה ("את אלקיהם"); ובפסוק השני בא להוסיף מצוה לאבד גם את מה שאינו חלק מהעבודה-זרה בעצמה, אלא רק משמש לה.

ובדרך זו היינו מפרשים את מה שכתוב "אשריהם תשרפון באש" – שאין הכוונה לאילן שעובדים אותו ממש, שהוא חלק מהעבודה-זרה גופא (כבפ' ואתחנן שם); אלא הכוונה לאותו "עץ רענן" הנזכר בפסוק הקודם, שמעמידים תחתיו את העבודה-זרה, שהוא רק משמש לה.

ועד"ז היינו מפרשים "פסילי אלוקיהם" – שהכוונה היא לאותם מקומות שנפסלו ("פסילי" מלשון "פסל לך" – תשא לה, א. וראה פרש"י במלכים-א ה, לב: "ויפסלו, בהרים") בתוך ה"הרים הרמים" (שבפסוק הקודם), במטרה להעמיד שם את "אלוקיהם".

[ולדרך זו היינו מרוויחים לפרש מ"ש "פסילי אלקיהם" (ולא "פסיליהם", כבפ' ואתחנן) – כי פירושו הוא: דברים שנפסלו בהר – (פסילי) – בכדי להעמיד את אלקיהם].

ה. אמנם רש"י ממאן בפירוש זה, כי בפשטות הרי "אשריהם" ו(במכל שכן) "פסילי אלקיהם" קאי על העבודה-זרה גופא;

וזהו שנתכוון בפירושו כאן, להדגיש שאין הפסוק השני בא להוסיף ולחדש ענין חדש (מלבד "אלקיהם" שבפסוק שלפניו), אלא כל ענינו של הפסוק השני הוא המושך של הפסוק הראשון – לפרט מה הם "אלוקי הגוים" שצריך לאבדם.

וכוונה זאת מדגיש רש"י בפשטות סגנונו:

בזה שאינו מעתיק את התיבות מהכתוב ("מזבחותם", "מצבותם", "ואשריהם"), אלא כותב "מזבח", "מצבה" ו"אשרה", הרי הוא מבהיר, ש"מזבח" וכו' אינו התחלה של ענין חדש, אלא זהו פירוש וביאור למה שכתב רש"י בפסוק שלפנ"ז – "תאבדון מהם את אלקיהם"; וכאן הוא רק ממשיך לפרט את הפרטים (של "אלוקיהם") שצריך לאבד: "מזבח", "מצבה" ו"אשרה".

שבלב לבטל עונשים אלו.

והגאון מרגצוב (בצפ"ע עה"ת וירא ע' עד) יישוב שיטת הרמב"ם באופן אחר, דמ"ש "אם חזרו ועשו תשובה מוטב" אין כוונתו שאין מענישים אותם לגמרי, אלא רק שאין להם דין עיר הנדחת (שהורגים לפי חרב גם נשיהם וטפם של העובדים וכל נפש חי' שבה, וכן שורפים העיר וכל שללה, ואפי' נכסי צדיקים שבה וכו', עיי' ברמב"ם שם), אבל סו"ס העובדים עצמם חייבים מיתה גם לאחר ששעשו תשובה מדין עובדי ע"ז סתם, ולענין זה אין התשובה מועלת. איברא, דגם זה צ"ע כי סו"ס אין לבטל שום דין מדיני ביד של מטה ע"י דברים שבלב, כנ"ל, ואין להקל מעונשם מאומה.

והנה כתב הגאון הנ"ל דמקור דברי הרמב"ם מדכתיב גבי סדום "ארדה נא ואראה גו'", וסדום היתה בגדר עיר הנדחת (ראה ירושלמי סנה' פ"י ה"ח ותוספתא שם פ"ד, א), ומזה שאמר הקב"ה שאם ישובו לא יפרע מהם (ראה תרגום עה"פ הנ"ל), חזינן דתשובה מועלת בעיר הנדחת. ובאמת גם זה צ"ע, חדא הלא בסדום המדובר הי' בעונש דבייד של מעלה, ועוד ועיקר הא כללא הוא דאין למדין דינים מקודם מ"ת (תוס' מ"ק כ ע"א מירוש'). ובאמת קושיא זו האחרונה מצינו לכאור' להקשות גם על הש"ס דבירושלמי (שם) ובתוספתא (שם) גמרינן הא דנכסי הצדיקים שבתוך עיר הנדחת נשרפין נמי בתוך שללה מזה שממונו של לוט אבד בסדום, וגם בזה יש להקשות דאין למדין מקודם מ"ת.

והנראה בכ"ז בהקדים ענין תמוה לכאור' שמצינו בעיר הנדחת, דהנה יחיד

העובד ע"ז חייב פקידה, אבל כשכל אנשי העיר או אפילו רק רובה עבדו ע"ז (וישנם שאר תנאי עיר הנדחת) דינם במיתה קלה מסקילה, דנידונין בסייף (סנה' קיא:), והלא בכה"ת קיי"ל (שם פא:) דהמתחייב בב' מיתות נידון בחמורה שבהן, וכיון שכ"א מהעובדים בתור יחיד חייב סקילה מהו שאמרה תורה דנידון בסייף הקלה ולא בסקילה החמורה; ונמצא דכ"ז שהיחיד המשלים למנין רוב אנשי העיר עדיין לא עבד ע"ז היו כל עובדי הע"ז שלפניו חייבים סקילה, ואין נפקע חיוב סקילתם ע"י אחר שעבד ע"ז ג"כ.

וצריך לומר דדין סייף כאן אינו בתור עונש על כל אחד מיושבי העיר בפני עצמו, אלא עונש חדש החל על כל יושבי העיר ביחד בתור מציאות אחת דציבור, פירוש דע"ז שהודחה כל העיר או רובה נעשו למציאות חדשה, ואין הם יחידים רבים היושבים בעיר אחת, אלא נעשו למציאות (חדשה) אחת, מציאות דציבור עובדי ע"ז "יושבי העיר", וכיון שפקעה מהם מציאותם כיחידים (בנוגע לחטא ע"ז) ונעשו מציאות חדשה – נתבטל בדרך ממילא גם הדין שהי' עליהם כיחידים, וחל עליהם דין חדש, מיתה בסייף, שהוא דין החל על "יושבי העיר".

ויבזה יתבאר גם היטב הטעם שבעיר הנדחת אמר רחמנא להרוג גם הנשים והטף של עובדי הע"ז. דלכאורה הרי הנשים והטף לא חטאו, וא"כ למה נתחייבו מיתה. ובמגדל עוז על הרמב"ם כאן כ' שזהו בכדי "לרדות הגדולים בהריגתן שהן חביבין עליהן", אבל לפענ"ד הסבר זה אינו מספיק כי כיון שמצד עצמם אין



בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה

יקשה על ביאורי המפרשים במש"כ הרמב"ם דתשובה מועלת נגד הכלל דאין תשובה מפקיעה עונשי ב"ד / יסיק ביאור מיוחד דע"י התשובה כאן נפקעים מגדר ציבור לגרר יחידים



איתא במכות יג: "חייבי כריתות . . אם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן, חייבי מיתות ב"ד . . אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן". היינו דתשובה מועלת רק בדיני שמים ולא בדיני אדם. וכשם שהוא לענין מיתות ב"ד, כן הוא בנוגע לכל שאר עונשי ב"ד של מטה, כמלקות וכיו"ב. ונתבאר בטעם הדבר (ראה גו"ב או"ח מהדו"ק סל"ה), דכיון שהתשובה עיקרה בלב אין ב"ד של מטה יכולים להתחשב בזה כי אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות.

והנה גבי עונשי ב"ד לעיר הנדחת, "הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב גוי ואת כל שללה תקבץ גוי ושרפת באש גוי" (פרשתנו יג, טז-יז), פסק הרמב"ם להדיא בהל' ע"ז פ"ד ה"ו "אם חזרו ועשו תשובה

מוטב", והשיג הראב"ד "לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה", ובכסף משנה תי' דעיר הנדחת שאני כי ההתראה שמזהירין את אנשי העיר אינה התראה גמורה, דהא אין מתרין "לכל אחד בפרט" אלא לכל אנשי העיר יחד, ולכך אף אחרי' עדיין תועיל התשובה. וצ"ע בתירוץ דהלא כנ"ל הא דחייבי מיתות ב"ד אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן אינו מחמת שתשובה אינה מועלת לאחר התראה גמורה אלא לפי שאין לב"ד של מטה להתחשב בדברים שבלב ונהרי לא אשתמט בשום מקום שתועיל תשובה למסית או למגדף, אף שדינו דאי"צ התראה כלל, רמב"ם שם פ"ה ה"ג], וא"כ אף הכא שכבר נתחייבו בדין (כיון דאמר רחמנא דהדין נגזר אף בלא התראה גמורה) איך יכולה תשובה

וזהו שמדייק רש"י ומפרש ש"אשרה" היא "אילן הנעבד" – אף שכבר כתב זה בפ' ואתחנן – להשמיענו שהכוונה לאותו אילן שעובדים אותו ממש (ולא לה"עץ רענן" שמעמידים העבודה-זרה תחתיו).

ו. ומעתה יתבאר מדוע הוצרך רש"י להוסיף כאן ולפרש על "מצבה" – "והוא בימוס": בנוגע ל"מזבח" – מובן כיצד הוא מהווה פרט ב"אלוקיהם", כיון שעליו מקריבים קרבנות שנשרפים באש שעל המזבח נשזהו להבדיל בדוגמת "אש ה'" שעל המזבח דקדושה (ראה שמיני ט, כד. יומא כא, ב. פרש"י ויקרא א, ז. במדבר ד, יג. וראה המסופר בנביאים (מ"ב יח, כב; ישעי' לו, ז) שהיו אף משתחוויים למזבח), ולכן גם המזבח של עבודה-זרה נחשב "אלוקיהם"; אך "מצבה" – לכאורה היא רק סימן לעבודה-זרה [בדוגמת "ועדה המצבה" (ויצא לא, נב). ועד"ז "שבע הכבשות האלה אשר הצבת . . בעבור תהי' לי לעדה" (וירא כא, כט-ל)], ולא חלק מהעבודה-זרה בעצמה!

ולזה מפרש רש"י, "והוא בימוס ששנוי" במשנה 'אבן שחצבה מתחילתה לבימוס': בלשון זו שמעתיק רש"י מן המשנה הוא מתכוון להדגיש, שרק מתחילתה חוצבים אבן זה לבימוס, בשביל מקום מושב לעבודה-זרה, אבל בהמשך הזמן "עובדין את הבימוס כעבודת כוכבים עצמו" (כדברי רש"י על המשנה שם), וזהו הטעם שצריך לאבד את ה"בימוס" ככלל איבוד כל פרטי העבודה-זרה.

ז. ומעתה יומתק גם סדר ארבעת הענינים שבכתוב – מן הקל אל החמור:

מזבח – את המזבח עצמו הרי לא עובדים (לעולם), אלא רק מקריבים עליו קרבנות לעבודה-זרה שהם נשרפים באש המזבח;

מצבה – אמנם בתחילה לא עובדים אותה אלא היא רק מקום מושב עבודה זרה ("בימוס"), אבל לאחר מכן עובדים אותה "כעבודת כוכבים עצמו" (כנ"ל), ואם כן, יש בזה חומרא יותר ממזבח (שלא עובדים אותו בעצמו);

אשרה – אילן שניטע מלכתחילה לשם עבודה-זרה (כדברי הגמרא במסכת עבודה-זרה מה, ב. וראה מפרשי רש"י כאן) ועובדים אותו לעולם [שלכן טעון שריפה באש, ואין מספיק לגודעו (כאשרה שבפ' ואתחנן שחשבו עלי' לע"ז רק לאחר נטיעתה)];

פסל – עוד יותר חמור: כ"ף ענינו הוא תבנית של עבודה-זרה. והיינו: אילן מצד עצמו הוא מציאות סתמית וכל העבודה-זרה שבו היא מצד מחשבתו של האדם שנטע אותו, ואילו הפסל כ"ף ענינו העצמי הוא עבודה-זרה.

ויה"ר שבמהרה בימינו נראה בקיום היעוד "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", וכל העולם יתוקן לקראת כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד.

המבשל בשר בחלב ואוכלו - על אילו איסורים עובר?

לא תאכל כל תועבה
כל שתעבתי לך, כגון כ"י בשל בשר בחלב, הרי דבר שתעבתי לך, והזהיר כאן על אכילתו (יד, ג רש"י)
הקשו המפרשים (רע"ב, ס' זכרון, לבוש האורה ועוד) שלכאורה דברי רש"י תמוהים מאוד, הרי כתב רש"י שתי פעמים "בג" מקומות נכתב בתורה ("לא תבשל גדי בחלב אמו") א' לאיסור אכילה, וא' לאיסור הנאה, וא' לאיסור בישול" (רש"י משפטים כג, יט. תשא לד, כו). וא"כ, מהו שכותב רש"י "הזהיר כאן על אכילתו" כאשר כבר כתב שלומדים זה מ"לא תבשל גדי". ובמפרשים תירצו באופנים שונים.

ויש לבאר בזה באופן מיוחד:

ב"לא תאכל כל תועבה" בא הכתוב לחדש דין מחודש, שכאשר אדם עובר איסור עם דבר מאכל, הנה, אף אם המאכל אינו אסור מצד עצמו, מ"מ נאסר הדבר מכיון שעבר עבירה במעשה זה. וכמו שהביא רש"י דוגמא אחרת לענין זה "צרם און בכור כדי לשחטו במדינה, הרי דבר שתעבתי לך "כל מום לא יהיה בו", ובא ולמד כאן, שלא ישחוט ויאכל על אותו המום", והיינו, שלמרות שבכור בעל מום מותר באכילה, מ"מ אם עבר אדם על "כל מום לא יהיה בו" והטיל בו מום, נאסר עליו לאכול בכור זה (וראה במקור הדברים אריכות השקו"ט בדוגמא זו).

ועל זה הביא רש"י דוגמא שניה, של "בשל בשר בחלב" - "שהזהיר כאן על אכילתו", שאין כוונת רש"י לאיסור אכילת בשר בחלב לכל אדם, אלא בזה בא רש"י לחדש שהכתוב "הזהיר כאן" ומחדש שכאשר אדם מבשל בשר בחלב, הנה בנוסף לזה שבשר וחלב

אסורים באכילה מצד "לא תבשל גדי", הנה לאדם המבשל, נוסף איסור חדש ש"הזהיר כאן", שמכיון שעבר עבירה בבישול זה, הרי מאכל זה אסור עליו באיסור נוסף, מצד זה שעבר עבירה בהכנתו לאכילה. וק"ל.

איך נפטרו אנשי עיר הנדחת מסקילה?

הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב
אנשי העיר המורדחין נהרגין בסיף
(יג, טו. רמב"ם הל' ע"ז פ"ד ה"א)

לכאורה קשה, הרי הדין הוא "מי שנתחייב בשתי מיתות נדון בחמורה" (רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ד), וא"כ, מדוע דינם של אנשי עיר הנדחת שעבדו ע"ז הוא "בסיף", הרי יחיד "העובד כוכבים" נסקל" (רמב"ם הל' ע"ז פ"ג ה"א), ולפ"ז אפילו אם דינם של אנשי עיר הנדחת הוא "בסיף", אך מכיון שאם עבדו ע"ז דינם בסקילה, היו צריכים להיות "נדון בחמורה" - בסקילה, כי "סקילה חמורה מן השריפה ושריפה חמורה מן הסיף" (רמב"ם הל' סנהדרין שם)?

ויש לומר הביאור בזה:

ענשם של אנשי עיר הנדחת אינו מצד זה שעל כל יחיד ויחיד חל חיוב מיתה פרטי - "סיף", אלא על "יושבי העיר" ביחד, שכאשר חל עליהם גדר "עיר הנדחת" - נעשו בגדר "צבור" של עובדי ע"ז, ופקע מהם דינם כיחידים.

ומעתה יובן מה שענשם בסיף, כי אין כאן גדר "מי שנתחייב שתי מיתות", כי כאשר נעשו יושבי העיר בגדר "עיר הנדחת", ונצטרפו ל"ציבור" עובדי ע"ז, פקע מהם חיוב סקילה שהיה חל עליהם מצד היותם יחידים שעובדים ע"ז, וחל עליהם שם חדש של יושבי "עיר הנדחת", שעל יושבי עיר זו חל רק חיוב סיף בלבד. וק"ל.

שחיטה ובשר תאווה

כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך וג' ואמרת אכלה בשר
כי תאווה נפשך וג'
(יב, ב)

בגמ' חולין (טז, ב - יז, א) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בנוגע לאכילת בשר במדבר, דלדעת ר"י "בתחלה נאסר להם בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה" ולדעת רע"ק "בתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה" וליינו, דלר"י בא"י הותר להם בשר תאווה, ולרע"ק בארץ ישראל התחילו במצוות שחיטת בשר תאווה ונאסר להם אכילת בשר ללא שחיטה.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו, שבאמת שתי השיטות נתכוונו לטעם אחד:

בעת שהותם של ישראל במדבר לא עסקו כלל בעניני עולם הזה הגשמי, מאחר שכל צרכיהם נתנו להם מהקב"ה בעצמו, ע"י המן וענני הכבוד, ובמילא כל עיסוקם ה' בענינים קדושים בלבד. רק לאחר שנכנסו ישראל לארץ, אז הוטל עליהם להתעסק בעניני עולם הזה, בחרישה, זריעה וכיו"ב.

אך העיסוק בעניני העולם, לא ירידה להם הוא אלא עלי', כי רצון הקב"ה הוא שיתעסקו בעניני עולם הזה, לבררם, לזככם ולהעלותם עד שגם הם יתמלאו קדושה. ואדרבה, זהו עומק כוונת הכתוב "כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך", שכאשר יכנסו לארץ, ירחיב הקב"ה ויתן להם כוחות נעלים ורחבים יותר, שע"ז יהי' להם כח להעלות לקדושה גם עניני עולם הזה שאין בהם קדושה מצד עצמם.

וזהו עומק דברי ר"י ורע"ק:

בתחלה נאסר להם בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה - לפני שנכנסו לארץ ישראל, לא התעסקו בעניני "בשר" אלא בדברים קדושים וטהורים בלבד. אך משנכנסו לארץ, הוטל עליהם העבודה להתעסק גם עם

"בשר תאווה" ולהעלותו לקדושה.

בתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה - אמרו חז"ל "אין ושחט אלא ומשך" (חולין ל, ב), והיינו, שענין השחיטה הוא למשוך ולהעלות את הבשר ממקום גשמי וחומרי להיות ענין רוחני ומלא קדושה. לפני שנכנסו לארץ לא היו יכולים "למשוך" את הבשר מהגשמיות, ורק כאשר "ירחיב ה' את גבולך" נתנו להם הכוחות הרחבים לשחוט ולהעלות גם בשר תאווה למקום הקדושה.

"משנכנסו לארץ" בכל יום ויום

כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך וג' ואמרת אכלה בשר
כי תאווה נפשך וג'
בתחלה נאסר להם בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה
(יב, ב. חולין טו, ב)

יש לבאר זה בחייו היום יומיים של האדם:

במדבר "נאסר להם בשר תאווה", ורק אחרי שהרחיב ה' את גבולם ונכנסו לארץ "הותר להם בשר תאווה". והטעם לזה, כי רק אחרי ש"הרחיב ה'" ונתן לבני ישראל כוחות רחבים וקדושים, אזי אפשר להתעסק עם "בשר תאווה" ולהעלותו לקדושה, אך במדבר, כשעדיין לא נתנו להם כוחות אלו - לא היו יכולים להתעסק בזה.

וכן הוא בחיים היום יומיים של האדם, שבתחילת היום, לפני התפילה, נאסר על האדם לאכול ולהתעסק בעניניו הגשמיים והחומריים (ראה שו"ע או"ח ספ"ט), והוא בבחינת "מדבר" ש"נאסר להם בשר תאווה".

ורק אחרי שהאדם מתפלל להקב"ה, והולך "מבית הכנסת לבית המדרש" והרי הוא בבחינת "נכנס לארץ" שקיבל כוחות "רחבים" וקדושים על ידי התורה והתפילה, אזי "הותר להם בשר תאווה", והרי הוא יכול לאכול, לשבוע ולהתעסק במשא ומתן, כי יש בו הכוחות להעלות גם דברים גשמיים אלו לקדושה, שגם הם יהיו מכון ומדור לשבתו ית'.

שליחותו בעלמא דין, וזו כוונתו בתפילתו שיוכל לעבדו ית' ביתר שאת ע"י שיסיר ממנו דאגותיו לצרכי גופו¹⁰.

"גמילות חסדים" – שורת הדין היא שיש חשבון ע"פ ההלכה כמה צריך ליתן האדם לצדקה, אם מעשר או חומש וכיו"ב, אך לפני משורת הדין יש לעזור לאיש ישראל אף יתר על כן, ובלי הגבלות כלל.

שביעית משמטת בסופה וניתן להשלים עבודת ה' דשביעית

וכאשר ילך האדם בדרך זו, אשר אינו מסתפק באשר מוטל עליו ע"פ דין תורה, אלא מייחד מחשבתו וכוונתו למלאות כוונת יחידו של עולם, "חבוקה ודבוקה בך . . יחידה ליחדך"¹¹, אזי מובטח הוא שיצא משפטו מלפניו ית' שלא ע"י בית דין, וממילא משמטת השביעית חובותיו אשר לא פרעם עדיין.

דהנה שמתקרב שנת השמיטה לקיצה, מגיע חודש אלול שהוא חודש החשבון בכל שנה ושנה, דמדרכי העבודה שיעשה האדם חשבון צדק עם עצמו מזמן לזמן, אך יש זמנים קבועים וידועים לעריכת החשבון. וכמו בעל עסק אשר אם יהא עסוק בחשבון משך כל היום הרי לא יוכל לעסוק במסחרו, ועל כן יש זמנים קבועים בהם עובר על חשבונותיו, בסוף היום, בסוף החודש והשנה וכיוצא.

וכן הוא בעסק עבודת הבורא, אשר בעת קריאת שמע שעל המיטה בכל לילה יש לערוך חשבון צדק מכל אשר עשה במשך היום, וחשבון כללי יותר יעשה האדם בערב שבת קודש ממעשיו ומחשבותיו במשך השבוע, וכן בערב ראש חודש על כל החודש, והחשבון הכללי הוא בחודש אלול¹², שהוא חודש החשבון ממעמדו ומצבו בכל השנה שעברה.

והנה בחודש אלול דשביעית מחשב האדם את מעמדו ומצבו, ומוצא אשר לא זו בלבד שלא דאג שישמטו "חובותיו" כלפי קודשא בריך הוא, אלא יתירה מזו, שהוסיף ו"לווה" גם בשנה זו עצמה ולא השיב ההלוואה כראוי, ויכול האדם ליפול ביאוש ח"ו.

ועל כך משיבים לו דהשביעית משמטת בסופה¹³, ויכול האדם לעבוד עבודה זו דלפנים משורת הדין שישארו שטרותיו אצלו ית', גם עד רגע האחרון של שנת השמיטה, ומכיוון שמשמט השי"ת חובותיו של האדם, הרי נעשה הוא ל"לווה" נאמן, וממשיך הקב"ה "להלוותו" שפע בנים, רוב שנות חיים ארוכים ובראים, ופרנסה בשפע שיוכל לעבוד קונו בהשקט ובטח ולמלאות שליחות נשמתו.

(10) וראה ברמב"ם הלכות תשובה פרק ט. טור ושו"ע או"ח סי' רלא.

(11) נוסח הושענות דיום ג' דחה"ס.

(12) ובחשבון דחודש אלול גופא, אמר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע (ספר השיחות תש"ג ע' 177) אשר י"ב הימים שמח"י אלול ועד ערב ר"ה, הם מכוונים נגד י"ב חדשי השנה – יום לחודש יום לחודש, ויש לערוך בהם חשבון החודש המתאים לכל יום ויום.

(13) ערכין כח, ב.

התורה
הנורא
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
נ"ה תרנ"ד
מבית ב"ק אדמו"ר ו"ע
נב"ע י"ד ניסן ה'תש"פ
תנצ"ה



שמיטת חובות האדם כלפי שמיא

התורה – מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים / השפע הנשפע מלמעלה – הוא הלוואה שיש לפורעה / בכדי שישמטו חובותיו – עליו לנהוג למעלה משורת הדין / שביעית משמטת בסופה וניתן להשלים עבודת ה' דשביעית



התורה – מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים

שנת השמיטה משמטת את כל ההלוואות שבין אדם לחבירו, וכמפורש בפרשתנו¹ "וזה דבר השמיטה, שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו, לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה".

אך זאת לימדנו רז"ל² כי "המוסר שטרותיו לבית דין", שנותן לידי בית דין את שטרי הלוואותיו ואומר להם "אתם גבו לי חובי", אין השביעית משמטת את חובותיו.

בכמה וכמה ענינים ומצוות שבתורה מצינו שנתבאר בסה"ק ענינים ומהותם על דרך הסוד והרוחניות ובעבודת האדם, ויתרה מזו מבואר בשל"ה³ אשר התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים, והיינו, שהיחס בין המצווה כפי שהיא בגשמיות לעניינה ברוחניות אינו באופן שלוקחים את המצווה בגשמיות ולמדים ממנה איך עניינה ברוחניות, אלא להיפך: עיקר הענין הוא ברוחניות, ולאמיתתו של דבר התורה "מדברת בעליונים", וכיון שכן הוא הענין ברוחניות, הרי זה נמשך ובא גם בגשמיות, ואנו לומדים את הרמז השייך "לתחתונים", שהוא הענין כפי שהוא בגשמיות בציווי התורה וסיפוריה.

ומהלכות שמיטת כספים יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת האדם את בוראו, דהשפעת השפע מלמעלה לאדם נקראת "הלוואה", וצריך האדם להחזירה ע"י עבודתו את קונו, ושביעית בכוחה לשמט ה"חוב" אשר לא הספיק האדם לשלמו, וכפי שיתבאר לקמן.

(1) טו, ב.

(2) שביעית פ"י מ"ב.

(3) בהקדמה סוף בית אחרון (יג, ב). וראה גם שם ע' קסא, א ואילך.

השפעת הנשפע מלמעלה – הוא הלוואה שיש לפורעה

משל משלו חכמים על הנהגת האדם בעולמו כלפי חובותיו לבוראו: "החנות פתוחה, והחנווני מקיף, והפנקס פתוח, והיד כותבת, וכל הרוצה ללוות יבוא וילווה".⁴

ויש לפרש תוכן משנה זו: הקב"ה הוא נותן לאדם כח לעשות חיל בבני חיי ומזוני רוויחי, אך זאת עליו לידע כי השפעה זו אינה באה בתורת מתנה אלא הלוואה היא, הקב"ה "מלווה" לאדם בנים, חיים ופרנסה על מנת שסוף כל סוף ישיב את אשר לוהה.

והחזרת ההלוואה אינה באופן שמיש את השפעה עצמו אשר קיבל, שהרי "מלווה להוצאה ניתנה",⁵ האדם מקבל את הפרנסה והשפעה בכדי לנצל וליהנות ממנו, אך עליו לזכור כי הלוואה היא זו, ויש לפרוע למלווה את החוב.

ופירעון זה מבקש הקב"ה באופן המתאים לתוכנה של כל הלוואה, על הבנים שאדם מקבל מאת הקב"ה יש להשיב בכך שהוא מחנכם בדרך התורה והמצווה כפי רצון הבורא ית"ש, על שנות חיים שאדם "לווה" מאיתו ית' יש לפרוע בכך שכל יום ויום לא יהא יום "בטל" אלא יהיה מלא בתוכנו הרצוי על פי הוראות השי"ת בתורתו, ועל פרנסתו אשר מקבל מלמעלה יש להחזיר בנתינה לצדקה של חלק העשירי או חומש מהכנסותיו.

אך מה יעשה האדם שחיסר בעבודתו את קונו, ולא השיגה ידו לפרוע את מלוא ההלוואה שקיבל מאיתו ית' בבני חיי ומזוני רוויחי, הנה גלוי הדבר וידוע לפניו ית' אשר הלווה עלול שלא לעמוד בפירעון החוב, ומכל מקום זקוק הוא לעוד ועוד הלוואות, דאף שלא מילא בשלימות את כוונת השי"ת בניצול השפעה שנמשך לו לעבודת ה' כנזכר לעיל, הרי זקוק הוא להמשיך ה"הלוואה" דבנים, שנות חיים ארוכים ובריאים ופרנסה בשפע.

ולזאת נתן הקב"ה בטובו את שנת השמיטה, בה משמט הקב"ה את החובות שצבר האדם, ומכאן ואילך יתחיל חשבון חדש, ומכיוון שהושמטו כל החובות, ממשיך הקב"ה "להלוות" וליתן לו שפע פרנסה בריאות ובנים.

ועבודת ה"שמיטה" היא "ושבתה הארץ שבת לה",⁶ שהאדם "שובת" ומתרחק מה"ארציות" והחומריות, ומתקרב ומתדבק בהשי"ת ובעבודתו,⁷ ומכיוון שהאדם משתנה ונהפכת מהותו למהות אחרת, הרי אין הוא אותו אדם שהיה קודם, וממילא חובותיו הקודמים אינם שייכים אליו יותר, ומתחיל חשבון חדש.

ואף שעל האדם להתאמץ לשלם חובותיו, ו"המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו",⁸ שאל לו לאדם להסתמך על שמיטת כספים אלא להשלים עבודתו אשר החסיר ולהשיב ההלוואה, מכל מקום הנה אם לא השיגה ידו ועדיין בחובו עומד, משמטת השביעית את חובותיו.

בכדי שישמטו חובותיו – עליו לנהוג למעלה משורת הדין

והנה, בכדי שאכן יחול עליו דין "שמיטת כספים", על האדם לוודא שלא ימסרו שטרותיו לבית דין, שאם נמסר דינו של האדם לבית דין של מעלה, הרי לא תועיל לו שנת השמיטה, כי "המוסר שטרותיו לבית דין" הלוואתו בעינה עומדת גם בשנת השמיטה, ולכן שומה על האדם לדאוג שישארו חובותיו בינו לבין קונו ואזי תשמט השביעית.

וכיצד זה יכול האדם לפעול שלא ימסרו שטרותיו לבית דין של מעלה, הנה מידתו של הקב"ה מידה כנגד מידה, שצריך האדם לכוון הנהגתו באופן שמתעלה לפניו ולמעלה משורת הדין, שאינו מסתפק בקיום המוטל עליו ע"פ דין בחיובי התורה והמצוות, אלא למעלה מזה – שמכוון כל מעשיו לכוונה אחת, שהיא להתקשר בהשי"ת, יחידו של עולם ולמלאות כוונתו ורצונו, ואזי נוהג עמו הקב"ה גם כן באופן זה, שאינו מוסר דינו לבית דין של מעלה כסדר הרגיל וכשורת הדין, אלא דנו בעצמו יחיד, וזהו שכתוב "מלפניך משפטי יצא"⁹ שכאשר יוצא אדם משורת ה"דין" וה"משפט" אז משפטו מסור "מלפניך" – לפני השי"ת עצמו, ולא לבית דין של מעלה.

והאדם אשר ילך בדרך זו שכל כוונתו היא להתקשר ולהתחבר אליו ית', הנה מתבטא הדבר בכל עשיותיו, שלימוד התורה וקיום המצוות שלו הם באופן נעלה יותר, ולפנים וביותר משורת הדין.

והדרך בה ילך האדם לפניו משורת הדין, מתחלקת היא לשלושה עניינים כלליים, מתאים לשלושה דברים שהעולם עומד עליהם, וכמו כן ה"עולם קטן" – זה האדם¹⁰ עומד עליהם, שהם תורה עבודה וגמילות חסדים:

"תורה" – כל אדם מישראל חייב הוא על פי דין בלימוד התורה, אך כוונת וסיבת הלימוד שונה היא מאדם לאדם, יש הלומד התורה בכדי להתגדל על חבריו שיודע הוא יותר מהם, יש שהוא תאב לחכמה ודעת ומרווה צימאונו בתורה ש"היא חכמתכם ובינתכם", גם לדעתם של "העמים", ויש העוסק בתורה לידע המעשה אשר יעשה על פי דיני והלכות תורה¹¹, אך כל אופנים אלו משורת הדין הם, שיש לו תכלית וטובת הנאה בלימודו.

אך הלומד לפניו משורת הדין, אין כוונה ותכלית ללימודו, שאינו לומד עבור טובת הנאה – אפילו רווח שבקדושה, אלא כל לימודו הוא לקיים מצוות השי"ת אשר "ציוונו על דברי תורה", תורה אחת שקיבלנו מיחידו של עולם.

"עבודה" – בעת עבודה שבלב זו תפילה, מבקש האדם מהשי"ת את צרכיו הגשמיים, ומשורת הדין הוא זה, שהרי תפילה היא בקשת צרכיו של האדם.

אך הנוהג לפניו משורת הדין הנה כל מעשיו בצרכי גופו הם לשם שמים ולעבוד את קונו, ומשכך, הרי גם בתפילתו כשמבקש צרכיו, אינו מכוון לעניינים הגשמיים עצמם, אלא מטרתו שיסיר ממנו הקב"ה כל מניע המפריע אותו למלאות שליחות נשמתו בעולם הזה ולעשות נחת רוח לקונו, שהלא כשיש לו לאדם כל צרכיו הגשמיים, הרי הוא פנוי לעבודת קונו למלאות

(4) אבות פ"ג, טז.

(5) כתובות פד, א. קדושין מז, א.

(6) ובדוגמת מה שיהיה לעתיד לבוא ב"יום שכולו שבת", שלא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד.

(7) שביעית פ"י, ט.

(8) תהלים יז, ב. וראה גם בקונטרס בד קודש פרק ז.

(9) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א).