

לילה אחד עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקל"ג
ערש"ק פרשת משפטים ה'תשע"ו

תשלומי ד' וה' - ד' או ה'?

מצוות שכליות - גם הם מסיני

גירות בלא קרבן בזמן הזה

איתן ברוחו - חזק בגופו



לקראת שבת

כ

בין שומעי לימודו היו אברכים ובחורים מאורחי העיר שהיו פשוטים ביותר, ואעפ"כ פעל עליהם הלימוד לטובה כ"כ עד שנתעלו ביראת שמים והנהגה.

ובהתועדות של חסידים פעם א' הרבה ר' חנוך הענדיל לדבר על אודות האברכים שהתחילו להתעסק בעבודה שבלב ועל אודות האברכים הפשוטים שהטיבו דרכם בהנהגה וביראת שמים.

וירבה אז לדבר בשבח לימוד דא"ח ותועלתו לנטוע יראת שמים והנהגה טובה גם באנשים פשוטים, ויספר אשר זקני החסידים היו אומרים שלימוד פרק תניא מזכך את האויר ומאיר במרחק של חמישים פרסא.

גם עבודה פשוטה מביאה תועלת מרובה

החסיד רמ"מ טשערנין דיבר אז במעלתם של אנשים פשוטים, אשר כשהחסידות פועלת עליהם הוא נעלה יותר מכמו פעולת החסידות על בני-תורה.

כל חסיד וחסיד - אמר הרח"ה - צריך להשתדל לפעול איזה פעולה טובה בחברו בעניני חסידות הן בלימוד והן בעבודה, ואפילו אם תהי' הפעולה קטנה ביותר מ"מ היא מביאה תועלת מרובה.

איש כפרי אנכי מנעורי - אמר הרח"ה - ומכיר אנכי בעבודת האדמה ובעניני זריעה ויודע אנכי אשר כל הקרקעות צריכים לחרישה ומטר, אבל יש ארץ זיבורית אשר אף שגם בה יש כח הצומח להצמיח כמו בקרקע עידית, מ"מ צריכים עצות שונות איך לגלות כח הצומח שבה, ואחת העצות היא שמזבלין אותה ואז נותנת את יכולה, הרי שגם עבודה פשוטה מביאה תועלת מרובה, ואם כן הנה גם העובד הפשוט יש לו חלק גדול בטיב הצמיחה.

ומכיון ששמע החסיד רמ"מ טשערנין את המשל הזה מפי הרח"ה, נזכר בהתועדות החסידים שהיתה בשמחת בית השואבה שנת תרל"ב בעיר באריסאוו אצל החסיד ר' שמואל דובער המשפיע בהתועדות ההיא היו כמה מנכבדי החסידים, מהם משכילים ומהם עובדים.

הרשד"מ שיבח אז את ענין העבודה והרים את מעלתה למעלה הרבה על השכלה, ויאמר כי כל ענין ההשכלה אינו אלא בשביל העבודה, והמשיל את ענין העבודה לשרה זרועה וגן עושה פירות, ואת ההשכלה לדבר שבה מטיבין את הקרקע, אשר עם היות שעי"ז מתגלה יותר כח הצומח אעפ"כ הרי כח הצומח הוא בארץ דווקא.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לי: אפשר שיהי' לחסידים 'געשמאק' אחר לגמרי בענין של עבודה, צריכים רק לעורר זאת.

(אגרות קודש חלק ד עמ' עא)



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

ראה זה חדש, המדור "חידושי סוגיות" פושט צורה ולובש צורה, ובעזרה"ת הוחלף לשנות את מבנה העיבוד של השיחות לסגנון קצר ותמציתי יותר, באופן שרק עיקר נתחי השיחה מופיעים, ללא ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם, למען הקל על הלומדים להתמקד ביסודי הדברים ולתפוס נקודות הביאור במהרה יותר.

וזאת למודעי, כי מטבע הדברים כיון שעתה עיבוד השיחה הוא בשינוי מהותי מן המקור, ונשמטת אריכות הענינים וכמה וכמה ביאורים שבשיחה המקורית, עד שריבוי נקודות ופרטים נחסרים מן הספר, וביניהם גם שקו"ט והעמקה רבה מתוך היקף עצום של מקורות בש"ס ובראשונים ואחרונים, כדרך שיחותיו של רבינו במקורן - הרי גדלה שבעתיים הבהרתנו מקדמת דנא שעיבוד השיחה ממקורה נעשה רק בדרך אפשר ועל אחריות חברי המערכת בלבד, וכף המתקשה בהבנת הדברים או מתעורר בקושי סביב המבואר בהם - בוודאי ימצא מרגוע לנפשו בשיחה המקורית, כמצויין בתוכן הענינים מדי שבת בשבתו.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

דרכי החסידות

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

לזבל את שדה הזיבורית

"כל חסיד וחסיד צריך להשתדל לפעול איזה פעולה טובה בחברו בעניני חסידות הן בלימוד והן בעבודה, ואפילו אם תהי' הפעולה קטנה ביותר מ"מ היא מביאה תועלת מרובה"

בשנת תר"ץ הי' הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק לומד ברכים שיעור קבוע בדא"ח - שלש פעמים בשבוע ביום הראשון, השלישי והחמישי בשבת בביהכנ"ס הנקרא "דער קליינער זאל" - מאמרי פרשת השבוע מ"תורה אור".

השומעים היו כעשרה איש שהי' להם איזה ידיעה בדא"ח, והשאר היו פשוטים שהבינו מעט מזעיר.

דרך לימודו הי', אשר טרם שנגש ללמוד הי' מרציא את הענין שילמדו, ובהרצאתו זאת הי' כל תוכן נושא הלימוד, ובעת הלימוד כאשר סליק ענינא הי' חוזר בקצרה על נושא הלימוד, ואחר הלימוד הי' חוזר בקצרה על הלימוד.

ואחר כל לימוד הי' מדגיש איזה ענין של עבודה מהמאמר שלמדו ועל הרוב הי' מסיים באיזה ספור או שיחה קצרה ומענינת.

הלימוד בכלל והשיחות והספורים בפרט, פעלו על השומעים ואחדים מהם התחילו לעסוק בעבודה להאריך בתפלה ולהתנהג בדרכי החסידים.

פרק תניא פועל במרחק חמשים פרסא

החסיד ר' חנוך הענדיל הי' לומד בכל יום בין מנחה למעריב פרק תניא ברכים. אופן לימודו הי' מלבב מאד, ובעניני עבודה הי' מאריך בביאורים והסברים של דברי מוסר שעשו רושם כביר על השומעים.

ובאמת הרי זהו תוצאה ישרה מיסודי אמונת בני ישראל, אשר כולם הם מאמינים בני מאמינים: והאמונה היא שהשי"ת משגיח על כאו"א בהשגחה פרטית ואשר השי"ת הוא עצם הטוב, ובלשון רז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וא"כ מה מקום נשאר לדאגה? אין זה כי אם כששוכחים על עיקרי האמונה, אפשר שתתעורר דאגה.

ולהעיר אשר ע"פ הנ"ל, בד"א בענינים שבידי שמים, וע"פ מרז"ל הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, ולכן בעניני תורה ומצות על האדם לדאוג איך לשפר דרכיו להיות מתאים לתכלית בריאותו כדבר משנה, אני נבראתי לשמש את קוני.

(אגרות קודש ח"ו אגרת ורמז)

בין 'אמת' ל'אמת לאמיתו'



מעשה באדם שהפקיד ממון אצל חבירו, ומת הנפקד. כשבא המפקיד אל היורשים ותבע את פקדונו, טענו היורשים "שלא פקדנו אבא" (לשון חז"ל ב"ב כ, סע"ב), דהיינו, שאביהם לא אמר להם דבר על הפקדון, ונשבעו על כך. ומכיון שלא היו עדים למעשה, פטרם בית דין כדון התורה (ראה רמב"ם ה"י שאלה ופקדון פ"ו ה"ד. טוש"ע חו"מ סרצ"ז).

אמנם, הכל ידעו שהאמת כדברי המפקיד, כי המפקיד ה' ידוע כאיש אמת, וכן ה' ידוע שלא ה' הנפקד סכום כה גדול.

באו איפוא אל הבעש"ט ושאלוהו: מכיון שהדיין פסק כדון התורה, שהיא תורת אמת, ובפרט ש"אלקים נצב בעדת א"ל" (תהלים פב, א), דהיינו שהקב"ה פוסק פסק דין זה, הרי זה בודאי פסק דין אמת, אבל איך מתאים הדבר עם המציאות?!

והשים להם הבעש"ט: בגלגול הקודם ה' המפקיד חייב סכום זה להנפקד או ליורשי הנפקד. ונמצא שהב"ד פסק דין אמת, שהרי כן הוא האמת, שממון זה שיוך ליורשי הנפקד. (ספר 'מעשה אורג' על מס' פאה - בסופה. וראה גם ס' בעש"ט עה"ת ריש פ' משפטים, ובהערות שם).

בספר 'מעשה אורג' מבאר על פי סיפור זה דיוק הלשון "דין אמת לאמיתו" (משנה פאה שם), שלכאורה מה החילוק בין "אמת" ל"אמת לאמיתו"? וע"פ סיפור הנ"ל מבואר הדבר, כי גם כאשר מצד עניני העולם הזה אין מוכרח שדיני התורה יהיו אמת, מ"מ הרי הם אמת לאמיתו מצד כו"כ ענינים שאינם מושגים בעולם הזה.

וכשם שישנו ענין זה בגשמיות, שיכולה להיות מציאות שהאדם יודע בעצמו בוודאות, מבלי לרמות את עצמו, שאינו חייב ממון לחבירו, ואעפ"כ האמת לאמיתו היא שהוא חייב לו - כמו כן יכול להיות כן ברוחניות הענינים, שבאמת לאמיתו, מצד הגלגול הקודם, או מצד סיבות אחרות הקשורות עם שורש נשמתם, חייב הוא לזולתו חוב ברוחניות, ולכן שולחים אותו לפעול עם הזולת ולסייע לו ברוחניות, שעל ידי זה ישלם לו את חובו הרוחני.

(ע"פ תורת מנחם חכ"ה עמ' 69 ואילך)



קובץ זה יוצא לאור לזכות
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

ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

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



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

תוכן העניינים

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

איתן ברוחו - חזק בגופו

נמסר לי ידיעות אודות כבודו ואופן סדר חייו. ומובן שמצטער אנכי באם הידיעות מתאימות, כוונתי, שסיפרו לי אשר מרבה הוא בתעניות, וכן שאף שבני ביתו שי' מבקשים אותו ומפצירים, לשאול דעת רופא בהנוגע לבריאותו, אינו שם לב לדבריהם ואינו ממלא הוראת רופא ואפילו אינו רוצה לשאול עצת רופא.

והנה בודאי למותר להאריך על הציווי שנצטוונו, ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ולבאר דברי המורה הגדול הוא הרמב"ם בספרו יד החזקה הלכות דיעות, שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה וכו' (כי צריך) שיהי' גופו שלם לעבוד את ה' (יעוין שם סוף פרק ג' וריש פרק ד').

ובעניני בריאות הרי התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, וכמו שנפסקו כמה דינים עפ"י בשו"ע הלכות שבת והלכות יום הכפורים וכו', וכיחוד בהנוגע לתעניות הרי ידוע פסק הדין של רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשולחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה - אשר בדורותנו אלה, ע"י ריבוי צומות יכול לבוא לידי חולי או מיחוש ח"ו, ולכן אסור להרבות בתעניות, יעוין דברים מבהילים באגרת התשובה אשר לו פרק ג'.

תקותי אשר שורתי אלה המעטות בכמות תספיקנה אשר כ' ישנה הנהגתו ככל הדרוש, יבקר אצל רופא וימלא הוראתו של הרופא לפרטיהם. והשי"ת יחזק את בריאותו ויוכל לבשר טוב בכל הנעשה אתו עמו.

(אגרות קודש ח"י אגרת ורמז)

רק כשזוכחים על עיקרי האמונה אפשר שתתעורר דאגה

...במ"ש אודות מצב בריאותו והמיחוש שהי' לו בעבר, והוראת הרופא אשר עליו להיות שליט ברוחו ולשחרר עצמו מדאגות ומתיחת הרוח וכו'.

ידועה העצה היעוצה להעדר הדאגות, הוא מדת הבטחון; והאריכות בהאופן איך להסביר לעצמו ענין הבטחון, מבואר בכ"מ ומהם בס' חובת הלבבות שער הבטחון;

ה. מקרא אני דורש

תשלומי ד' וה' - חומרא בשור, או קולא בשה?

מדוע מביא רש"י שני טעמים הפכיים גבי תשלומי ארבע וחמשה? / האם הוי עיקר התשלום ארבעה או עיקר התשלום הוא חמשה? / ביאור ביסוד תשלומי ארבעה וחמשה שמצד הגב עיקר התשלום הוא חמשה, ומצד הנגב עיקר התשלום הוא ארבעה

(ע"פ לקוטי שיהות חמ"ז עמ' 258 ואילך)

ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

מצוות שכליות - גם הם מסיני

מדוע מורה הכתוב שיש "להראות לו פנים" דווקא במצוות שכליות? / מדוע אסור לדרון בערכאות של גויים אם דנים כדניי ישראל? / ביאור אופן קיום מצוות שכליות והשייכות בין כמה מפירושי הכתוב "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"

(ע"פ לקוטי שיהות חלק טו עמ' 242 ואילך)

יג. פנינים דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

בגדר גרות בלא קרבן בזמן הזה

יחקור בשיטת הרמב"ם, מדבריו גבי אכילת קדשים משמע דבלא קרבן לא הוי כישראל גמור והוא תימה על גרים שבזמן הזה / יחדש ע"פ לשון הרמב"ם דשאני גדר הקרבן מגדר המילה והטבילה - שאינו מוסיף בפעולת חלות גירות אלא רק בא להסיר מניעה מחלות זו / עפ"ז יסיק נפק"מ לענין אכילת קדשים דגרים אלו לכשיבנה המקדש

(ע"פ לקוטי שיהות חכ"ו עמ' 160 ואילך)

יז. תורת היים

איתן ברוחו - חזק בגופו

יח. מעשה רב

בין 'אמת' ל'אמת לאמיתו'

יט. דרכי החסידות

לזבל את שדה הזיבורית

אלא היא רק דבר המתבקש לבוא מצד כניסה זו – דורון ומנחה להוי' לעשות לו נח"ר (זבחים ז, ב), להתקרב ולהיות כבן לפני המקום].

ישראל מומר – ראה יבמות מז, ב], וא"כ יהי' מותר באכילת קדשים גם קודם שיביא קרבנו [וכן נקט בשו"ת אבני נזר יו"ד ח"ב סי' שדמ סי"ג; אבל עיי"ש דשיטה אחרת לו בכל הענין].

ומחזור היטב הדין, דבזמן הבית אכן הדבר מחסר בכניסתו, כיון שלא הוסר דבר המפריע כניסתו, ולא הוי גר גמור, אבל בזמן הזה דליתא קרבן ע"פ תורה [וגם בעומק הדברים, הרי בזמן זה אין גילוי שכינה שיוצרך להתקרב ולהכשיר עצמו אליו שהוא ענין הקרבן כנ"ל], שוב אין לפנינו דבר המעכב, כי אין כאן "אי הבאת קרבן", ושוב ע"י מילה וטבילה נעשה גר גמור. וכפשטות לשון הרוגזובי "לא מחסר כלל".

ומעתה יש לחדש שלאחר שכבר "נכנס" ונעשה גר גמור – באין דבר שהפריע כניסתו – שוב כן ישאר לעולם גם לכשיבנה המקדש [ועל דרך גר שחזר לסורו דעדיין דין ישראל לו אלא שהוא

ובאמת יש לומר, שהגדרת הדין באופן זה, שגר גמור הוא לגמרי, רמזו הרמב"ם עצמו כאן, דבתחילה כתב "כשירצה העכו"ם להכנס בברית . . צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן", ואח"כ הוסיף "ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה". ומפשטות הלשון "ובזמן הזה כו" משמע, שהכניסה לברית "בזמן הזה" היא אותה הכניסה לברית שנוכרה קודם, אלא שהיא נעשית באופן אחר, היינו שבזמן הזה נעשית אותה הכניסה לברית ע"י מילה וטבילה. ומה שהמשיך שם "וכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבנו" – יש לומר שהדברים כפשוטם, שזהו דין חדש, בפ"ע, חיוב דהבאת קרבן. אבל גם קודם שיביא קרבנו הוא מותר באכילת קדשים.

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

תשלומי ד' וה' – חומר בשור, או קולא בשה?

מדוע מביא רש"י שני טעמים הפכיים גבי תשלומי ארבע וחמשה? / האם הוי עיקר התשלום ארבעה או עיקר התשלום הוא חמשה? / ביאור ביסוד תשלומי ארבעה וחמשה שמצד הגנב עיקר התשלום הוא חמשה, ומצד הנגנב עיקר התשלום הוא ארבעה

"כי יגנוב איש שור או שה, וטבחו או מכרו, חמשה בקר ישלם תחת השור, וארבע צאן תחת השה" (פרשתנו כא, לו). ובפירושו רש"י מביא שני טעמים להבדל בין שור (שמשלם "חמשה") לשה (שמשלם רק "ארבע"):

"אמר רבן יוחנן בן זכאי: חס המקום על כבודן של בריות – שור שהולך ברגליו, ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפו, משלם חמשה; שהנושאו על כתפו, משלם ארבעה, הואיל ונתבזה בו. אמר רבי מאיר: בוא וראה כמה גדולה כוחה של מלאכה – שור שביטלו ממלאכתו, משלם חמשה; שה שלטו ביטלו ממלאכתו, ארבעה."

וכד דייקת בשני הטעמים שמביא רש"י להבדל שבין שור לשה – נראה שהם הפכיים זה מזה בתוכנם (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 שהגנב "נתבזה בו" (בשה) לכן מפחיתים לו תשלום אחד ומשלם רק "ארבעה";

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



וצריך 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 דלא פליגי אלא הם משלימים זה את זה.

ולהעיר, שיש מפרשים שתהיה נפק"מ לדינא בין שני הטעמים – במקרה שהשור לא עמד למלאכה (שאו לר"מ ישלם רק ארבע), או להיפך שגם בשה היה עושה מלאכה (שאו לר"מ ישלם גם בשה חמשה). וכיו"ב. אך לכאורה דוחק לומר כן, ובפשטות נתנה התורה "כלל" המתאים להחילוק הכפ"י 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 כתפו משלם חמשה, שה שנושאו על כתפו משלם ארבעה הואיל ונתבזה בו" (ובדפוס 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 הדבר, שבמכילתא על אתר (וכן ביתר המקומות בחז"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].

ומובן הדבר בפשטות – ע"פ הנ"ל:

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

אמנם לפ"ז מתחזקת הקושיא: למה הוצרך רש"י גם לטעמו של ר"מ? ואם אכן טעמו של ריב"ז מסתבר יותר בפשט הכתוב – היה לו להביא רק טעם זה, ולא להביא טעמו של רבי מאיר כלל ועיקר!

ג. אך ביאור הענין:

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

[כי אף שאינו מפסיד את הקרן, כמובן, וכל תשלומי ארבעה וחמשה הם תוספת קנס בלבד – הרי לאחר שהתורה קנסה את הגנב ואמרה שקנס זה של "חמשה" יהיה שייך לנגנב, למה יגרע ממנו תשלום אחד רק בגלל שהגנב מצידו "נתבזה בו"?]

וזו המעלה שבהטעם דר' מאיר – שלדעתו עולה שהתשלומים לנגנב הם מלכתחילה

משחיטת הפסח ואכילתו (כמבואר ביבמות ע. ב), דפשיטא שאין זה חסרון בגברא המחוייב למול בניו ועבדיו, בהיותו ישראל גמור.

איברא דע"פ הנ"ל צע"ק בלשון הרמב"ם "שקרבנו עכבו להיות גר גמור כו' ומפני זה אינו אוכל בקדשים כו'", דמשמע שכל זמן שלא הביא קרבנו אין הגירות גמורה.

והנראה בזה בהקדים הדקדוק בלשון הרמב"ם שכתב לצד השלילה "שקרבנו עכבו להיות גר גמור", ולא בלשון של חיוב – שהקרבן "עושה אותו גר גמור", דבאמת י"ל שאמנם הקרבן אינו אריא צדדי דרביע, אלא נוגע לגירות, אבל חלקו בזה הוא רק לצד השלילה, דאי הבאת הקרבן מעכבתו מלהיות גר גמור. ובהו מחולק קרבן ממילה וטבילה, דמילה וטבילה הם דברים המביאים חלות גירות והבאת קרבן היא הסרת דבר החוסם חלות הגירות. וזהו "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן" (ולא "ג' דברים הכניסו את ישראל"), כי ה"כניסה" היא ע"י דבר המכניס וע"י הסרת כל המעכב את הכניסה. ודו"ק.

והטעם החילוק בין מילה וטבילה לקרבן, דמילה וטבילה פועלות את עצם כניסת נפש הקדושה בגר, כי המילה והסרת הערלה מוציאה אותו מטומאת עכו"ם, והטבילה מכניסו לקדושת וטהרת ישראל (ראה שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתקצ"ו ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל בסוגיא דיבמות דף מו); משא"כ הבאת קרבן אינה לפעול עצם הכניסה,

ולכאורה הדברים צ"ע טובא, דנראה שכוונתו שאכן חסר בקדושת ישראל גמור בו (ורק שאינו נוגע לדינא בזמן הזה כיון דליתא אכילת קדשים), עיין לשונו שם ד"לקדשים לא מיקרי עדיין ישראל גמור . . אין עליו דין ישראל", ובמק"א (צפצ"ג מהד"ת יט, ב) אף הוסיף "והוי כמו בן נח לקדשים". והוא תימה רבתי דנמצא שכל הגרים שנתגיירו משחרב ביהמ"ק, וביניהם כמה גדולי ישראל, אין עליהם דין "ישראל גמור". ותימה.

וידועה תשובת הרמב"ם לר' עובדי' הגר שנדפסה בכ"מ, שמעלתו גדולה יותר ממעלת כל שאר בני ישראל, כי הם מתייחסים לאבות והגרים מתייחסים "למי שאמר והי' העולם". אבל ע"פ האמור הלא גר שנתגייר בזמן הזה הוי (לגבי ענין מסויים) "כבן נח". ומוכח דודאי ס"ל דבאמת הוי ישראל גמור ונעיי"ש בתשובה דהוכיח לו הרמב"ם מדין ביכורים, דגר מביא וקורא הנוסח ככל ישראל כו'; הרי חזינן דסבר שגדרו כגר גמור דזמן הבית (היינו כגר שהביא קרבן בזמן הבית)].

ולכאורה הי' אפ"ל דלא כדברי הרוגזובי, שאיסור הגר לאכול בקדשים כל זמן שלא הביא קרבנו אינו חסרון בקדושת ישראל דהגברא, אלא רק אריא הוא דרביע עלי', והוא דבר צדדי המונעו מאכילת קדשים. ואדרבה, דווקא זהו עומק לשון הרמב"ם "שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל", היינו לשון כושר ומוכשר, שכל זמן שלא הביא קרבנו אינו "מוכשר" לאכילת קדשים, אבל ישראל גמור הוא. ועלדרך מילת בניו ועבדיו שמעכבתו

לקראת שבת

ז

רק ארבע [ורק בשור יש תוספת מיוחדת בגלל "שביטלו ממלאכתו"], ואם כן, הנגנב לא מפסיד כלום בזה שמשלם לו עבור השה רק ארבע.

והיינו, שאין זו מחלוקת בין ריב"ז ור' מאיר, אלא כל אחד בא להסביר צד אחר של הענין (ולפי"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 והתבזה בגניבת השה – מקילים עליו ומסתפקים ב"ארבע";

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

ולכן באמת מקדים רש"י טעמו של ריב"ז לטעמו של ר' מאיר (וגם הכתוב מקדים את התשלום של "חמשה" לפני התשלום של "ארבע"):

כשמדברים על חיוב תשלום של הגנב אל הגנב, מובן שסדר התשלום מתחיל מהגנב, שהוא מתחייב לשלם – ורק לאחר מכן מקבל הגנב את המגיע לו. ולכן מתחילים בטעמו של ריב"ז שמדגיש את צד הגנב שנתחייב ב"חמשה" – ורק לאחר מכן את טעמו של ר' מאיר שמדגיש את צד הגנב, 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 דווקא בגנב לשלם "כפל" ו"ארבעה וחמשה" (משא"כ בגזלן): "אמר רבי מאיר, משלו משל משום רבן גמליאל למה הדבר דומה – לשני בני אדם שהיו בעיר ועשו משתה, 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, הווי אומר זה שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך".

והיינו, שזה שהחמירה התורה בעונשו של הגנב הוא מפני שהוא נתן כבוד לגנב – בזה שהסתתר ממנו ולא העיז לגזול ממנו בגלוי, שזה מדגיש את פחיתותו בזה שאעפ"כ לא נתן כבוד לקב"ה (משא"כ גזלן – שלא נתן כבוד גם להנגזל); וכמו אחד שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך, שזה שהוא נתן כבוד לבני העיר והזמינם מב"ט ומדגיש את עונו בזה שלא כיבד את בני המלך.

ובכן:

מכיון שר' מאיר מדגיש את זה שהגנב כן נתן כבוד לגנב (ולא העיז פניו לקחת ממנו בפרהסיא) – הרי זה מחזק את הסברא של הגנב מצידו מגיע בעצם רק "ארבעה". ואף שמצד עונוו ש' הגנב כלפי שמיא עיקר הקנס שלו צ"ל "חמשה" (וכדברי ריב"ז), הרי מצדו ש' הגנב אין הוא יכול לתבוע יותר מ"ארבעה" מכיון שסו"ס הגנב כיבד אותו כו' [ורק בשור מקבל "חמשה" מצד טעם מיוחד – הפסד המלאכה]. ודו"ק.

הידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בגדר גרות בלא קרבן בזמן הזה

יחקור בשיטת הרמב"ם, דמדבריו גבי אכילת קדשים משמע דבלא קרבן לא הוי כישראל גמור והוא תימה על גרים שבזמן הזה / יחדש ע"פ לשון הרמב"ם דשאני גדר הקרבן מגדר המילה והטבילה – שאינו מוסיף בפעולת חלות גירות אלא רק בא להסיר מניעה מחלות זו / עפ"ז יסיק נפק"מ לענין אכילת קדשים דגרים אלו לכשיבנה המקדש

בדיני גרות כתב הרמב"ם ריש פי"ג מהל' איסורי ביאה "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה וטבילה וקרבן כו' וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית כו' צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן כו'" (והוא מסוגיא דכריתות ט, א). ולהלן שם כתב הרמב"ם "ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה. וכשיבנה בית המקדש יביא קרבן". ולפום ריהטא משמע שבזמן הזה נעשה גר גמור ע"י מילה וטבילה בלבד, ורק שיש עליו חיוב בפ"ע ש"כשיבנה בית המקדש יביא קרבן".

וכתב הגאון מרוגצוב כחיבורו על הרמב"ם כאן, בביאור גדר דין זה שנעשה גר גמור ע"י מילה וטבילה בלבד אף שמצינו ד"גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו . . קרבנו עכבו להיות גר גמור . . ככל כשרי ישראל . . אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה כשרי ישראל" (רמב"ם פ"א מהל' מחוסרי כפרה), כי "רק לקדשים לא מיקרי עדיין ישראל גמור, אבל לשאר דברים הוה כישראל לכל דבר, וא"כ בזמן הזה לא מחסר כלל בשביל הקרבן".

אם אלו מסיני – למה נכתבו כאן?

ואלה המשפטים

ואלה – מוסף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת דנין לפרשת מוצב, לומר לך, שתשים סנהדרין אצל המוצב (כא, א. רש"י)

הקשו המפרשים (שפתי חכמים, ועוד) דמלשון רש"י "ולמה נסמכה" משמע שקושיא זו באה בהמשך להנכתב קודם – "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני". ולכאורה אינה מובנת השייכות בין הקושיא לזה ש"אף אלו מסיני". והמפרשים תרצו באופנים שונים.

ויש לומר בזה, דהנה יש דעה במדרש (הובא במכילתא ריש פרשתנו, וכן בשמו"ר פ"ל, ג) ש"ואלה המשפטים במרה נאמרו".

ולדעה זו אפשר לומר, דזה ש"ואלה המשפטים" נכתב כאן, הוא לא להסמך פרשה זו "לפרשת מוצב", כי אם להקדימה למה שנאמר בסיום הפרשה – שמדובר על לפני מתן תורה. ואז ה"י יוצא שסדר הפרשה מדוייקת היא. כי, בתחילה מקדים "ואלה המשפטים" ש"במרה נאמרו", אח"כ – "ואל משה אמר גוי" שנאמר בד' סיון (רש"י פרשתנו כד, א), ואח"כ – "ויאמר ה' אל משה גוי, שנאמר לאחר מ"ת (רש"י פרשתנו כד, יב).

ולכן מקדים רש"י ש"אף אלו מסיני", שפרשה זו לא נאמרה במרה כ"א בסיני, וא"כ קשה, "ולמה נסמכה כו". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"פ עמ' 244 ה"פ 30)

לא "ב' או ג'" אלא "ד'"

אשר תשים לפניהם

אמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפניהם כמשנתה. . . לכך נאמר אשר תשים לפניהם... (כא, א. רש"י)

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

לקמן בפ' תשא (לד, לב) כותב רש"י "כיצד סדר המשנה, משה ה' לומד מפי הגבורה, נכנס אהרן שנה לו משה פרק. . . נכנסו בניו שנה להם משה פרק. . . נכנסו זקנים. . . נכנסו כל העם. . . נמצא ביד כל העם אחד, ביד הזקנים, שנים ביד בני אהרן שלשה, ביד אהרן ארבעה וכו' כדאיתא בערובין". ובערובין (נד, ב) מוסיף שאחרי שסיים משה "שנה להן אהרן פרקו כו' שנה להן בניו פרקו כו' שנו להם זקנים פרקו" ומסיים שם בגמ' "נמצא ביד הכל ארבעה".

ונמצא, שכדי לדעת את חומר הנלמד כדבעי יש לשמעו לכל הפחות ארבעה פעמים. וזהו מה שכתב רש"י שאין למשה ללמד רק "ב' או ג' פעמים", כי בד' פעמים סגי ולא בפחות מזה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"פ עמ' 38 ה"פ 24)

להביא את המשפטים בפנימיות הנשמה

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

(כא, א)

בפירוש כתוב זה ביאר כ"ק אדמו"ר הזקן אשר אשר "לפניהם" משמעו "לפנימיותם". ופירוש הדברים הוא, אשר צריך "להמשיך" דעת באלוקות בפנימיותם של ישראל, היינו בדרגות הפנימיות והנעלמות של הנשמה.

ולכאורה הדבר צריך ביאור, הרי "משפטים" – "הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעוה"ז ידועה" (לשון הרמב"ם סוף הל' מעילה) שלא כמו החוקים ש"הן המצות שאין טעמן ידוע" (לשון הרמב"ם שם), וא"כ, אינו מובן הפירוש ב"לפניהם" – שהכוונה לגלות את הדעת באלוקות בתוך פנימיות נשמות ישראל, דלכאורה תינח במצוות ד"חוקים" שאינם מובנים בשכל, צריך לבוא ולגלות "דעת באלוקות" ב"פנימיות הנשמה" של ישראל; אבל במצוות ד"משפטים" – ה"ה הם מובנים בלאו הכי, ובשביל לבוא לקיומם לא צריך לגלות כוחות אלו?

ויובן זה ע"פ מאמר רו"ל "ואלה מוסיף על הראשונים" – אשר המשפטים דפרשת משפטים הם בהמשך לעשרת הדברות דפרשת יתרו, והיינו, שגם מצוות אלו, ד"משפטים" ניתנו על הר סיני בקולות וברקים, בדיוק כמו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך". ובא הכתוב ללמדנו אשר גם קיום מצוות אלו דמשפטים, אינו בגלל שכך מבינים בשכל האנושי – אלא אך ורק מכיון שכך ציוה הקב"ה.

ולכן דווקא גבי "אלה המשפטים" כתוב "תשים לפניהם", שגם בהם צריך להיות השימה בפנימיות, שהלא זה הדבר אשר נתחדש במתן תורה, שלא רק ה"חוקים" וה"עדות" צריכים לקיים מכח הנשמה האלוקית והדבקות בקב"ה,

אלא גם כן מצוות שכליות דמשפטים, המובנים בלאו הכי בשכל – גם אותם אין לקיים אלא מכוחה של התורה הקדושה, ובהשפעת פנימיות הנשמה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 672 ואילך)

מה זה "עבד יהודי"?

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. . . כי תקנה עבד עברי

ואלה מוסף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני

(כא, א.ב. רש"י)

יש לכאר הטעם שהדין הראשון שנאמר בפרשתנו בהמשך למתן תורה הוא דין עבד עברי: במתן תורה נעשו בני ישראל עבדים להקב"ה, ו"נשתחררו" מכל סוג של עבדות אחרת.

והנה, עבדות אחרת כוללת לא רק עבדות לאדון גשמי, אלא גם "השתעבדות" לעניני עולם הזה. כי, עבד של הקב"ה צריך להיות "משוחרר" לגמרי מכל וכל, כדי להיות פנוי לעבוד את הקב"ה בכל עת ובכל מצב.

ולכן הדין הראשון אחרי מתן תורה הוא דין עבד עברי, ללמדנו שעבד אמיתי של הקב"ה – "עבד עברי" ("א אידישער קנעכט") צריך לרצות להתענג רק מדברים שקשורים להקב"ה, ואין לו להגיד "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני", שמרמזים לתענוגי עולם הזה, אלא כל כוחותיו ועניניו צריכים להיות "משועבדים" לה' לבדו.

ומי שאומר "אהבתי את אדוני גוי" לא אצא חפשי, ורוצה להשתעבד לעניני עולם הזה, נרצע. כי בהר סיני שמע "שאמרת כי לי בני ישראל עבדים" – ולא עבדים לעבדים" ומכיון ש"הלך זה וקנה אדון לעצמו" ולא נשאר עבד להקב"ה לבדו, לכן "ירצע" (קידושין כב, ב).

(ע"פ אגרות קודש חכ"ג עמ' קו)

ומשום כך אסור להתדיין בדינים אלו אצל דייני עכו"ם (הפירוש הראשון ב"לפניכם").
ואף שאת ה"משפטים" יקיימו בקבלת עול, כעבד המקיים מצוות אדונו בלי הבנה – עם
זאת צריכים להבין אותם גם בשכל, ו"להראות לו פנים" (הפירוש השני ב"לפניכם").

מדוע אסור לדון בערכאות של גויים אם דנים כדיני ישראל?

ומדוע באמת צריך להתעלם מן השכל האנושי ולקיים את המצוות השכליות מתוך
קבלת עול מלכות שמים? – הרי שני טעמים:

לכל לראש: כאשר האדם יקיים מצוות שכליות בגלל הבנתו, ה"ה יכול לבוא לידי
טעות. וכמאמר חז"ל⁸ "כך היא דרכו של יצר הרע: היום אומר לו עשה כך, ומחר
אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך עבוד עבודה זרה". ופירש בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר,
ש"העשה כך" שאומר היצה"ר הוא שאומר ליהודי שיקיים מצוות (!) ורק שיקיים אותם
בגלל שהיצר הרע ציוה אותו.

וכך פורש היצה"ר רשת ללכוד אותו. דכיון שיקיים מצוות ע"פ מצוותו של היצה"ר,
וכבר נתנתק מדביקותו באלוקים חיים, "ולמחר אומר לו וכו'" ועד שיביאו לעבודה זרה
רח"ל. והעצה היא שלא להקשיב בכלל ליצר הרע, וגם את המצוות לקיים אך ורק מתוך
קבלת עול מלכות שמים!

טעם נוסף: ענין עיקרי בקיום המצוה הוא דביקות ואחדות עם הקב"ה. דזהו הרמז
בשם "מצוה" מלשון "צוותא וחיבור", שבשעה שבן ישראל מקיים מצוות המקום, ה"ה
מתחבר ומתייחד עמו.

וכאשר מקיימים את המצוה כי כך הכריע השכל, חסר בהרגשת ענין ההתקשרות עם
הקב"ה, ולכן צריכים להרגיש בשעת קיום כל מצוה, גם מצוה המובנת בשכל – קבלת
עול מלכות שמים.



יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

מצוות שכליות – גם הם מסיני

מדוע מורה הכתוב שיש "להראות לו פנים" דווקא במצוות שכליות? / מדוע
אסור לדון בערכאות של גויים אם דנים כדיני ישראל? / ביאור אופן קיום
מצוות שכליות והשייכות בין כמה מפירושי הכתוב "ואלה המשפטים אשר
תשים לפניהם"

ע הפסוק בריש פרשתנו "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" נאמרו בתורה
שבע"פ כמה וכמה פירושים, ומהם:

א. בגמרא גטי¹: "היה ר"ט אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוריאות (אסיפות. רש"י)
של עובדי כוכבים, אע"פ שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להזקק להם, שנאמר:
ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים".

ב. בגמרא עירובין²: "רבי עקיבא אומר: מניין שחייב אדם... להראות לו פנים
(לתלמידו), שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם".

וביארו בהל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן³: הרב שלמד ולא הבינו התלמידים לא יכעס
עליהם אלא שונה וחוזר הדבר כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה בטעמה היטב שנאמר:
"ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", ואומר: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"
ולא נאמר "אשר תלמדם" צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם ומשימו בלבם.

וכבר נודע בשערים, שע"פ דרך פנימיות התורה, כשיש כמה פירושים בתיבה אחת או
פסוק אחד, בוודאי שיש קשר ושייכות פנימית ביניהם.

(1) פח, ב.

(2) נד, ב.

(3) פ"ד סי"ח.

לקיים את המשפטים בקבלת עול

הענין יובן ע"פ מאמר רז"ל⁴ "ואלה מוסיף על הראשונים" – אשר המשפטים דפרשת משפטים הם בהמשך לעשרת הדברות דפרשת יתרו.

והנה, בנוגע למתן תורה ועשרת הדיברות נאמר שחידושן הוא, שאף שקודם מתן תורה היתה "גזירה" ש"העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים" – בשעת מתן תורה בטלה הגזירה, ומני אז "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים".

ונתבאר בזה, אשר בעשרת הדיברות מתאחדים הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך" העוסקות בדברים הכי נשגבים שברומו של עולם, עם הדברות "לא תרצח" ו"לא תגנוב" המדברים בשלילת מעשים שפלים ונתעבים, המובנים לכל אחד.

ובזה "העליונים ירדו לתחתונים": שקיום האזהרות ד"לא תרצח" ו"לא תגנוב" לא יהיה רק מפני הכרע השכל, אלא בעיקר כי כן ציוה לו מלך מלכי המלכים – "אנכי" ו"לא יהיה לך". והוא ש"העליונים" (אנכי ולא יהיה לך) משפיעים על ה"תחתונים" (לא תגנוב ולא תרצח).

ולפיכך "התחתונים יעלו לעליונים": גם כאלו שהם בדרגת "תחתונים" שאותם צריכים להזהיר בקולות וברקים אודות "לא תגנוב" ו"לא תרצח" – גם לאלו נאמרו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך", ואף הם צריכים לעסוק בדיעת האלוקות ("עליונים").

וזהו גם הפירוש ב"ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני": שגם מצוות אלו, ד"משפטים" ניתנו על הר סיני בקולות וברקים, בדיוק כמו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך". כיון שגם קיום מצוות אלו דמשפטים, אינו בגלל שכך מבינים בשכל האנושי – ורק מכיון שכך ציוה הקב"ה.

ועפ"ז מובנת ההזהרה "לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים". דלכאורה, באמת למאי נפק"מ באם הדין אמת יוצא מבין דיני ישראל או ע"י דיני עכו"ם. מאחר ודינם דין אמת, דכנ"ל "דיניהם כדיני ישראל" – העיקר שיצא הדין לאור.

אך האמת היא, שה"משפטים" צריכים להיות מלאים מזן אל זן בהכרה ובהרגשה אשר "אנכי ה' אלוקיך" ו"לא יהיה לך אלוקים אחרים על פניי"! ורק מכח זה יהיה הפסק – פסק דין של תורה, ולולא זאת הרי זה סתם שכל אנושי, "תחתונים". ומכיון שכל ענייניו של יהודי צריכים להיות ע"פ תורה, אסור לדון בבי"ד של ערכאות.

ואם כן הפירושים שהובאו לעיל מתאימים אחד לחברו והיו לאחדים:

את המשפטים צריכים לקיים כי כך ציוה הקב"ה, ולא בגלל ההבנה השכלית. דהיינו לקיים את המצוות בקבלת עול מלכות שמים המגעת מעומק ופנימיות הנשמה.

(7) ש"מ"ר, תנחומא ומכילתא (הובאו בפרש"י) ריש פרשתנו.

[וגם זה רמזו בגליא דאורייתא, דבתיבת "שעטנז" יש ג' פירושים: שוע, טווי ונוו. ושלשתן אסורים בכלאי בגדים דין תורה⁴].

ויש לברר מהי השייכות שבין הפירושים הללו שבתיבת "לפניהם".

מדוע מזרה הכתוב שיש "להראות לו פנים" דווקא במצוות שכליות?

המצוות נחלקות, כידוע, לג' מחלקות: עדות, חוקים ומשפטים⁵.

"משפטים" הם מצוות "שכליות", המובנות בשכל האדם, וכמאמר רז"ל⁶: "אלמלא ניתנה תורה (ח"ו) לישראל, היינו למדים צניעות מחתול וגול מנמלה".

"עדות" הם מצוות, שאף שהשכל מצד עצמו לא מחייבם, אך אמנם לאחרי שציוה עליהם השי"ת – נעשו מובנים גם בשכל. ועיקרם הם אותן המצוות כשבת ותפילין דהם עדות על בריאת העולם ויציאת מצרים.

ו"חוקים" הם מצוות שכל קיומם הוא כמקיים גזירת המלך. שאין להם שום הבנה כלל, כטומאה וטהרה ומאכלות אסורות.

וראה אשר הכתוב נקט "ואלה המשפטים" – מצוות שכליות בדווקא, ומכאן שבעיקר בהם דיבר הכתוב, ויש לנו להעמיד את ג' הפרושים דלעיל בסוג המצוות ד"משפטים".

ולכאורה הדבר צ"ב: התייחס להפירוש ש"לפניהם" הכוונה "ולא לפני עובדי כוכבים", מובן מה שנקט "משפטים" בדווקא. באשר עובדי כוכבים אינם יכולים בכלל לשפוט בענייני עדות וכ"ש בענייני חוקים, ואין קס"ד ללכת אצלם. וצריכים להבהיר ולהזהיר ע"כ דווקא ב"משפטים";

אך אמנם, להפירוש ש"לפניהם" הוא "להראות פנים" – אינו מובן, דאדרבה ציווי זה מתאים יותר במצוות דסוג חוקים או עדות, ששם מכיון שהתלמיד אינו מבין בשכלו הוא את נחיצותם וכו', צריך להראות לו פנים ולקרבו יותר. אבל בסוג ד"משפטים", הרי הוא מבין בעצמו את נחיצותם ומעלתם הגדולה של מצוות אלו?

(4) כלאיים פ"ט מ"ח.

(5) ראה מפרשי התורה ואתחנן ו, כ. ומפרשי ההגדה בשאלת הבן חכם.

(6) עירובין ק, סע"ב. (ההוספה במוסגר "ח"ו" – היא ע"פ הנהגת אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, להוסיף זאת בשעה שהיה מצטט מארז"ל זה).