

גליון תתקעב • ערש"ק פרשת בהר-בחוקותי

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

איזו "חי' רעה" יש בנפש האדם?

האם יש ערך לוידיי בדברים בלבד?

שמיטה אפקעתא דמלכא או חובת גברא?

פרנסתו מעופפת לו כצפור

אור
החסידות



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, 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 מי"י דמיטב מנפש ועד בשד,
ובהצלחה רבה ומופלאה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



שלא להחזיק ממציות עצמו ולשים מבטחו על ה'

העבודה דהסרת הישות

השמות דאדם ואיש ומודדים את כמות איכותם, אם הם באופן של תוקף והתגברות או באופן של חלישות; גבר מורה על התגברות ותוקף השכל והמדות, ואנוש מורה על חלישות השכל והמדות.

נדמה לו שהתקוף שלו הוא מצד השכל

ועל פי זה יש לבאר תוכן הפסוק "ארור הגבר אשר יבטח באדם" - שנדמה לו שהתקוף שלו ("הגבר") הוא מצד השכל שלו, נפשו האלקית, שעיקרה שכל ("אדם"), ולאחרי זה "ושם בשר זרועו", שנדמה לו שהתקוף שלו ("זרועו", "חזקו" (מצ"צ עה"פ)) הוא מצד ה"בשר", שיש לו גוף מבורר ומזוכך.

כלומר: ההתחלה היא באופן ד"יבטח באדם", שחושב שיש לו נשמה גבוהה. . וכך הולך מודחי אל דחי עד שנדמה לו שגם גופו נתברר ונזדכך, ובמילא אינו זקוק לענין של עבודה,

ועד שמגיע למעמד ומצב ש"מן ה' יסור לבו" - שגם בנוגע לעניניו הגשמיים נדמה לו ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (עקב ח, יז).

והעצה לזה - שגם בהיותו בדרגה נעלית, נשמה גבוהה, וגוף מבורר ומזוכך, לא יבטח בעצמו, אלא בהקב"ה ("ברוך הגבר אשר יבטח בה"), ויבקש מהקב"ה שיעזור לו בעבודתו.

ובלשון הכתוב בסיום וחותם ההפטרה (ירמ' יז, יז): "רפאני ה' וארפא הושיעני ואושעה גו", היינו, שכאשר הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף, ובפרט כשנמצא בגלות בין גוים - צועקת הנשמה להקב"ה "הושיעני".

(תורת מנחם ח"ג ע' 118 ואילך)

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתקצב) היו"ל לפרשת בהר-בחוקותי, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ה נבג"מ זי"ע.



במדור "מקרא אני דורש" יבואר חיוב האדון במזונות בני עבדו העברי, כיצד נלמד הדבר מן הכתוב, ומדוע מטילים עליו חיוב לזון את הבנים שאינם עובדים אותו, ויבואר שרש"י שינה מדרכו והזכיר את בעל המאמר - ר' שמעון, בכדי להוסיף הכנה כללית כדיני עבד עברי.

המדור "יינה של תורה" עוסק בעבודת האדם הרוחנית עם ה"חמץ" שבנפשו, ופרטי מהלך העבודה שבו, החל מאיסור חמץ בפסח ועד קרבן שתי הלחם מן החמץ בעצרת, וכיצד עבודה זו מתבטאת בכתוב בפרשתנו "והשבתי ח"י רעה מן הארץ".

במדור "חידושי סוגיות" יבאר גדר שמיטת קרקעות ע"פ ביאור גדר שמיטת כספים, דאין לומר שגדרו אפקעתא דמלכא, דאז ה"י אסור להחזיר את הכסף בתורת חוב, אלא הוא חובת גברא שאין לו לתבוע את החוב, ועפ"י גם שמיטת קרקעות שהוקשה לשמיטת כספים גדרה חובת גברא להפקיר שדהו.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמש ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים 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 אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מקרא אני דורש ב
מדוע חייב האדון במזונות בני העבד?

מדוע לא די בנתינה לעבד לחם ומים, הרי כבר שילם את דמיו בעת שנמכר? / מדוע מביא רש"י שרבי שמעון הוא זה שמפרש שחייב האדון במזונות בני העבד? / ביאור חיוב האדון במזונות בני העבד ע"פ שיטת רשב"י במי שאינו מניח בן ליורשו ובגדר תורתו ואומנתו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב ע"ב 150 ואילך)

פנינים ה
מדוע יש צורך בייסורים לאחר הוידוי?

האם יש ערך לידידי דרבנים בלבד? (ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב ע"ב 207 ואילך)

יינה של תורה ו
להפוך את ה"ח"י רעה" לטוב

כיצד ייתכן שיש בחמץ איסור, היתר וגם חובה גמורה? / מהו השורש לכל מיני רע שבנפש? / איזו "ח"י רעה" יש בנפש האדם, וכיצד יש לנהוג עמה? / ומה יש ללמוד מפרשת בחוקותי לקראת מתן תורה?

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע"ב 188 ואילך. ורא ע"ב 266 ואילך)

פנינים ט
עצות מרחוק מנודל העצה

גם העוסק ב"תמורה" - נשאר בקדושתו (ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב ע"ב 174 ואילך)

חידושי סוגיות י
בפולנת המפרשים אי שמיטה אפקעתא דמלכא או חובת גברא

יביא החקירה לענין שביתת הארץ ולענין שמיטת פירות, ובהנפק"מ שיש בוה / ידון גבי גדר שמיטת כספים, ועפ"י יפשוט החקירה גם גבי שמיטת קרקעות שהוקשה לה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע"ב 286 ואילך)

תורת חיים יג
פשוט בתורה מרחיקות!

דרכי החסידות יד
פרנסתו מעופפת לו בצפור

שיחות קודש טז
שלא להחזיק ממציות עצמו ולשים מבטחו על ה'

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





מדוע חייב האדון במזונות בני העבד?

מדוע לא די בנתינה לעבד לחם ומים, הרי כבר שילם את דמיו בעת שנמכר? / מדוע מביא רש"י שרבי שמעון הוא זה שמפרש שחייב האדון במזונות בני העבד? / ביאור חייב האדון במזונות בני העבד ע"פ שיטת רשב"י במי שאינו מניח בן ליורשו ובגדר תורתו אומונתו



בפרשתנו מדובר אודות דינו של יהודי שנמכר לעבד ליהודי אחר, ואחד הפרטים בזה הוא אשר בעת בוא שנת היובל הרי "ויצא מעמך הוא ובניו עמו, ושב אל משפחתו ואל אחוזת אבותיו ישוב" (כה, מא).

ובפירושו רש"י:

"הוא ובניו עמו – אמר רבי שמעון: אם הוא נמכר, בניו מי מכר? אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו".

ויש לדייק – בהדיוק הידוע: מדוע שינה כאן רש"י מדרכו הכללית, להביא דברי חז"ל סתם (בלי ציון שם האומר), אלא הזכיר את שמו של רבי שמעון?

וצריך לומר, שבתוכן פירוש זה יש קושי מסויים, ולכן הזכיר רש"י את שמו של רבי שמעון – שדוקא לשיטתו יומתק ויתבאר, וכדלקמן.

ב. ויש להקדים ולבאר את לשונו של רבי שמעון כפי שהובא ברש"י: "אם הוא נמכר בניו מי מכר?" – דלכאורה, השאלה המתעוררת בכתוב כאן היא "בניו מי מכר?"; ומה טעם הוצרך להקדים ולומר "אם הוא נמכר"?!

ועוד יש להקשות: ידוע דרכו של רש"י לדייק גם בהתייבות שהוא מעתיק מן הכתוב ב'דיבור המתחיל'. ובנידון דידן: לכאורה, היה לו להעתיק רק התיבות "ובניו עמו" – שאותן בא לבאר – ומדוע העתיק גם תיבת "הוא (ובניו עמו)", שאינה צריכה לפירוש?!

לקראת שבת

שתשרה הברכה, אבל העיקר הוא הברכת הוי', וא"כ הרי צ"ל מסור לה' (הרי הוא צריך להיות מסור בעיקר לאלקות ("דארף ער דאך זיין איבער געגעבן דער עיקר צו אלקות")) שהוא הזן ומפרנס אותו, ורק צריכים כלי לזה והוא העסק, ודי במיעוט ההתעסקות ג"כ,

וכמאמר רז"ל כל המשתף שם-שמים בצערו כופלים לו פרנסתו, ופירש רש"י שמבקש רחמים מלפניו, אז פרנסתו מעופפת לו כציפור, דענין הפרנסה בכלל הוא בצער, שזהו בעבודה ויגיעה גדולה וזהירות יתירה שלא יהי' בזה גזל וגניבה ואונאת דעת, אבל כאשר מבקש רחמים, ואז הנה העסק לא ימנע אותו מתפלה בצבור, וישמיע לאזניו מה שהוא מוציא מפיו, וכן יוכל לקבוע עתים לתורה וישמור דרכי התורה, והנה כמו שהאלקים עשה את האדם ישר, הלא ניתן לו כחות בכל אחד ואחד לפי ערכו, אנשים פשוטים ניתן להם הכח והתוקף לעבוד את השי"ת בתפלה, ואמירת תהילים, ושמיעת דברי תורה, והדומה, והוא תוקף אלקי לפי שהוא ישראל, וכן להבעלי עסקים ניתן הכח והעוז, שיוכל להעמיד את עצמו מבלי להמשך ברוב טרדה ובלבול, ויודע את האמת כי ברכת ה' היא תעשיר, וע"כ צריך להתפלל בצבור לכוון פירוש המלות, ולקבוע עתים לתורה, והבעלי מדריגה בתורה ועבודה שבלב, ניתן להם התוקף ועוז להיות אור התורה ונועם האלקי לנר בעבודתו.

(ספר המאמרים תרפ"ד עמ' נד-ה)



המודר מודם
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלבית ב"ז חשי החש"א
הנצחה
במחזור השמיני

לקראת שבת

ג. והביאור בזה, שחזא מיתרצא בחברתה:

מזה שרש"י מעתיק מן הכתוב גם תיבת "הוא", מוכח שמה שהוקשה לו הוא (לא רק התיבות "ובניו עמו", אלא גם) תיבת "הוא" גופא שמוזרת היא – הרי ברור שמדובר כאן על העבד, ואם כן היה לו לומר "ויצא מעמך ובניו עמו"! ולשם מה הוסיף הכתוב תיבת "הוא"? ולכאורה היה אפשר לפרש, שבלשון זו נתכוון הכתוב לרמוז שהמדובר כאן הוא בשני מצבים:

מצב אחד שבו העבד מכר את עצמו בלבד, ועל זה נאמר "ויצא מעמך"; ומצב שני שבו מכר (לא רק את עצמו, אלא) גם את בניו – מרוב דחקו – ועל זה נאמר "הוא ובניו עמו". ושיעור הכתוב הוא איפוא: "ויצא" בשנת היובל "מעמך" לבדו, או "הוא ובניו עמו" כשנמכרו גם בניו לעבדים.

וכדי שש"ף פירוש זה – מאריך רש"י בלשונו ואומר: "אם הוא נמכר" – בשלמא "הוא", הרי מפורש בכתוב "ונמכר לך"; אך "בניו – מי מכרן": היכן מצינו בכתוב שהוא מכר אותם (שלכן צריך להודיענו על יציאתם לחירות)?!

ד. ולאחר ששלל רש"י את הפירוש הנ"ל, ממשיך רש"י ומסיק – "אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו":

למסקנה זו, הרי התיבות "הוא ובניו עמו" אינן מוסבות על היציאה לחירות של העבד, אלא בנוגע לדין המזונות שרבו מחייב בהם; ובנוגע לפרט זה הרי "בניו עמו" – ברשות רבו. ומעתה מובן גם הדגשת הכתוב "הוא ובניו עמו": מצד הסברה היה מקום לומר, שהאדון אינו מחייב לתת מזונות (אפילו) לעבדו גופא; כי די בכך ששילם את דמיו בעת שנמכר – ולמה עליו להוסיף ולתת לו מזונות (אם לא התנו כן להדיא)?!

וגם את"ל שסברא פשוטה היא שכדי שיוכל העבד לשרת לאדונו צריך האדון לספק לו צרכיו – הרי יכול האדון לטעון שדי בכך שהוא נותן לחם צר ומים לחץ (ותו לא)!

וזהו שמדגיש הכתוב אשר "הוא ובניו עמו" – לחדש אשר האדון חייב הן במזונות העבד עצמו ("הוא"), שיהיו כדבעי, והן במזונות בניו ("ובניו עמו").

[ומה שנאמר "הוא" גם לגבי נמכר לנכרי (פרשתנו כה, נד) – יש לומר שהוא אגב גררא דלשון הכתוב "הוא ובניו עמו" דכאן].

ה. אמנם יש מקום לתלמיד ממולח להקשות: סוף סוף, מאי טעמא יתחייב האדון במזונות בניו של העבד? בשלמא העבד עצמו – הרי הוא משמש אותו וכו', אבל בניו של העבד אינם שייכים להאדון ואינם מביאים לו כל תועלת, ומדוע איפוא יתחייב הוא לספק להם מזונותם; ואם מצד צדקה וחסד – במה הם עדיפים על שאר עניי העיר?!

ולזה העתיק רש"י שמו של רבי שמעון – לרמז אשר הוא לשיטתו דר"ש במק"א:

פרנסתו מעופפת לו כצפור

להבעלי עסקים ניתן הכח והעז, שיוכל להעמיד את עצמו מבלי להמשך ברוח טרדה ובלבול, ויודע את האמת כי ברכת ה' היא תעשיר



שטותים מצד היצר בעסק משא ומתן

...והנה הבעלי עסקים שעוסקים כל ימיהם בעסק משא ומתן. . יש בזה כמה שטותים מצד היצר, המעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והיינו ענין ריבוי הטרדה בעסק שמוטרד בזה יום ולילה עד שמונע אותו מלימוד התורה ולהתפלל בציבור ולכוון פירוש המלות ע"פ פשוט על כל פנים, מפני שמדמה בנפשו שעי"ז שיתעכב בתפלה לשמוע באזניו מה שהוא מוצא מפיו בכוונה פשוטה כנ"ל, ולהתפלל בציבור, ולהתעכב זמן בלימוד התורה, על ידי זה יפסיד, שלא יקנה וימכור בעת ההיא,

ובאמת זהו שטות נפלא, דכאשר ישים לבו ודעתו לראות את הנעשה אתו, ובכללות העולם, הלא יראה האדם לעינים, אשר כמה פעמים ילך בדרכי המסחר וישמור הדברים בעתם ובזמנם, ויתעסק הרבה ברבוי תחבולות, ומשכים מאז הבקר ומאחר שבת בלילה, ומתייגע במאד לחשוב מחשבות בריבוי עצות, איך לקדם כל דבר ודבר, ועל כל דבר ודבר מצא עצה נכונה לדעתו, ועושה כן, ומוטרד ומבולבל בזה, עד שאינו שייך לשמירת זמן התפלה, ומכל שכן לימוד, וכן גם באכילה ושתי כו', ובכל זאת לא ירויח מאומה או ח"ו מפסיד,

ולפעמים הנה במעט זמן, ובלא תחבולות, ובמיעוט התעסקות ירויח, וא"כ מי יאמר אשר בהעכבה מפסיד, אולי יותר טוב לפניו שלא יהי' בהתעסקות ובעזר ה' יתברך ירויח במעט זמן, זהו כן כמו שחושב האדם בדעת צלולה עפ"י שכל בלבד,

יודע את האמת כי ברכת ה' היא תעשיר!

ובפרט כאשר ישים לבו ודעתו באמיתית הענין, ולא הי' שוכח על הוי', אשר הוא הנותן לו כח לעשות חיל, וברכת ה' דוקא היא תעשיר, ועצם העסק הוא רק בדרך עשיית כלי במה

תולדות חיים

מכתבי עצמו והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

פשרות בתורה מרחיקות!

ולא להיפך, וכותב שאם כן הרי צריך ה' שהרבנים הכי אדוקים שיהי' להם הבתי כנסיות היותר מפוארים וכו'.

הנה דבריי הם מיוסדים על: א) מרז"ל (סוטה מא, ב כגירסת הע"י) כל המחניף כו' לסוף נופל בידו. והרי ענין הפשרה זהו מעין חניפה לאותם הבע"ב חפשים מתורה ומצות, ובמילא על-זה קאי מרז"ל הנ"ל, כי לולא הענין דנופל בידם, הנה -

ב) פשוט שפרנסתו של אדם היא תלויה בהקב"ה ובעניניו של אותו הזקוק לפרנסה, והרי זהו מעיקרי האמונה של איש ואשה הישראלים אשר הקב"ה הוא הזן ומפרנס, והאומר אשר ביד אדם חבירו לקלקל את פרנסתו אף שהקב"ה פסק אחרת, הרי לא לבד שזה היפך האמונה ד ישראל אלא היפך האמונה דהשגחה בכלל אפילו של אינם יהודים, ויוצא מן הכלל הוא זה שעליו קאי מרז"ל הנ"ל, שאז אין על הקב"ה תלונה במה שנופל הוא במדה ידועה בידי הרשע, היינו שהרשע חפשי להשפיע על פרנסתו.

ג) הקושיא שלו ע"פ שיטה הנ"ל מפני מה אין להרבנים הכי אדוקים הבתי כנסיות היותר מפוארים, הרי זו קושיא נושנה, ובלשון הכתוב, מדוע דרך רשעים צלחה, ועיין ג"כ ברכות ז' ע"א, שגם משה רבינו נתקשה ע"ז, ובקש הודיעני נא את דרכיך, וכשיעייין בש"ס הנ"ל ובכמה מקומות בספרים הקדושים, ימצא תירוץ על זה, ואם גם לא ימצא תירוץ, הרי אין זה נוגע לפועל. וכמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר באחד ממכתביו, שאין כדאי לבלות הזמן על הטפול בהשאלה מדוע דרך רשעים צלחה, וטוב להחזיק בעניני עצמו, וה"ה בנדון דידי',

ובכל אופן פשוט בעיני כל איש ומובן שאף שצריך להחזיק בדרכי הטבע ובמילא לדבר ולהשתדל אצל אלו שבהם תלוי קבלת משרה המתאמת, אבל אין זה שבאשים האלה תלוי פרנסתו, אלא אך ורק מפני שפסקה תוה"ק שאין סומכין על הנס, ובמילא צריך לעשות ענינים בדרכי הטבע לקבל הפרנסה מידם, ובמילא מובן אשר אי אפשר שקיום מצוה והידור מצוה תקלקל ח"ו את ההשפעה מהקב"ה שהוא הוא המצוה את המצוה.

(אגרות קודש ח"ז עמ' רסא-ב)

אופן היחס למתפללי בית הכנסת

מאשר הנני קבלת מכתבו . . ושבע רצון אני שסוף סוף עמד על השאלה, שאפשר יש ענינים בהנהגתו שפעלו העדר קירוב הדעת בינו ובין הבעלי-בתים שלו, ומובן שיש בזה שתי סיבות, מתאים לשני הסוגים הנהגת האדם בינו לבין עצמו, והיחס עם האנשים שבסביבתו.

ובנוגע להב' הנה כמדומה שכבר אמרתי לו שצריך ה' להתעניין יותר בהענינים הפרטים של הבע"ב שלו גם אם אינם נוגעים לעניני רבנות ותורה ומצות, וכשהאדם רואה שמקיימים בו הענין של ואהבת לרעך (אף גם אם אינו מדויק שיהי' כמוך) הרי מתקיים בו הכתוב כמים הפנים לפנים כו'.

ובנוגע להסוג הא' הנה פשוט שמה שכותב הוא לא היתה סיבה לריחוק הדעת, היינו ממה שמתנהג הוא ע"פ השו"ע וכו' הן בנוגע לזהירות באכילה בבתי אחרים וכן לענין התספורת בחול המועד וימי הספירה וכיו"ב. אלא שהסיבה לזה הוא דוקא בהיפך, כי אנשי ארצות הברית הנה מבלי שים לב להנהגתם הם בעצמם, רוצים הם לראות בהשני ובפרט באותו שבועותם בו בתור מנהיגם, שלא יהי' שם ענינים של פשרות, אשר בכלל כל ענין של פשרה חשוד שיסודה בויתורים ובאי-אמונה באותו הענין שבו עושים פשרה,

ובנוגע אליו אם יש מקום לחשש שהנהגתו ביראת שמים פועלת רחוק, הרי אין זה מה שאינו מתגלח בחול המועד ובימי הספירה, אלא מה שמתגלח הוא (אף כי בסם) בשאר ימות השנה, וכן בשאר הענינים: שאם הבע"ב מקפידים, הרי אף גם אם אין אומרים זה בפירוש, הרי נפחת אצלם מעמדו וחשוד ע"י שרואים שמתעסק בפשרות וד"ל. והשי"ת יצליחו להסתדרות טובה בגשמיות וברוחניות גם יחד בשבילו ובשביל כל ב"ב שיחיו.

(אגרות קודש ח"ז עמ' רל"ב-ב)

מעיקרי האמונה - אשר

הקב"ה הוא הזן ומפרנס!

במענה על מכתבו המהיר . . בו מתפלל על מה שכתבתי לו, שענין הפשרות מרחיק את הבעלי-בתים

איתא בבבא-בטרא (קטז, א) דברי רבי שמעון בן יוחאי: "כל שאינו מניח בן ליורשו, הקב"ה מלא עליו עברה". מלשון רשב"י משמע, שאין הוא מדבר על העונש מצד העדר קיום "פרו ורבו", אלא שהוא מדבר על זה שצריך להיות לאדם "בן ליורשו":

כאשר אדם משאיר בן היורש אותו, הרי זה גורם שמחה אצל הקב"ה; ולכן, כאשר חסר "בן ליורשו", הרי זה גורם להיפך השמחה ("מלא עליו עברה").

וממוצא דבר למדנו שיטת רשב"י, אשר ההדגשה בבנים הוא שיהיו "בן ליורשו", קם תחת אביו", האב והבן נחשבים להמשך אחד, ועד למציאות אחת (ראה ע"ד ההלכה - בבא-בטרא קנט, א. צפנת פענח כללים ערך ירושה. וש"נ. ולהעיר מחידושי אגדות מהר"ל בבא-בטרא קטז, א שם).

וזהו הביאור בזה שהאדון חייב במזונות בניו של העבד: זהו מצד שייכותם לאב. כשם שהוא חייב במזונות האב (העבד), כך הוא חייב לפרנס את "חלק האב" שנמצא בבניו.

[ובדרך זו יומתק גם המשך הכתוב - "ואל אחוזת אבותיו ישוב", ומפרש רש"י:

"ואל אחוזת אבותיו - אל כבוד אבותיו, ואין לזלזל בכך".

כי, כשם שהכתוב מלמדנו על השייכות שבין העבד לבניו, שלכן האדון חייב במזונותם יחד - "הוא ובניו עמו", כן מיד ממשיך הכתוב ומלמדנו על השייכות שבין העבד לאבותיו (שהוא אותו ענין כמובן) - "ואל אחוזת אבותיו ישוב".

ולכן, כשם שאסור להפריד את העבד מבניו (אלא צריך להיות "הוא ובניו עמו"), כן ממש אין להפריד בין העבד לאבותיו, ולכן צריך העבד לחזור "אל כבוד אבותיו"].

ו. ועוד י"ל בשייכות מאמר דידן לרבי שמעון דוקא (עכ"פ לחידודא):

ידוע אשר רבי שמעון הצטיין בכך ש"תורתו אומנתו" (שבת יא, א), ודעתו היא שדרך יהודי צריכה להיות שאינו עובד לפרנסתו אלא "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים" (ברכות לה, ב).

ולכן מדגיש רבי שמעון, אשר אין לחייב בני העבד לחזר על הפתחים - אלא צריכים לקבל מזונותיהם "על ידי אחרים" כדי שיוכלו לעסוק בתורה.

ומה שהטילה התורה חיוב זה על האדון דוקא (ולא על האב - העבד), יש לומר:

זה שהאב מכר עצמו לעבד מורה על שפלות מצבו ברוחניות כו' (כדברי רש"י בפרשתנו כו, א), ואילו האדון - אדרבה: יש לו עבדים המשמשים אותו ("מלאכתן נעשית על ידי אחרים") כך שיש לו זמן לעסוק בתורה.

ולכן, כדי להדגיש אשר זה שהבנים מקבלים מזונותיהם על ידי אחרים הוא כדי שיוכלו ללמוד תורה, מקבלים זה (לא מאביהם העבד אשר בוודאי אין "תורתו אומנתו", אלא) דוקא מהאדון שיש לו בעצמו פנאי לעסוק בתורה, כדי שיגדלו גם הם באופן זה של "תורתו אומנתו".

האם יש ערך לוידוי בדברים בלבד?

והתוודו את עוונם ואת עון אבותם

ג' והבאתי אותם בארץ אויביהם

והבאתי אותם – אני בעצמי אביאם. זו מדה טובה

לישראל, שלא יהיו אומרים הואיל וגילינו בין האומות

נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם, אלא מעמיד אני את

נביאי ומחזירי לתחת כנפי כר (כ, מ-מא. רש"י)

מסדר הכתובים כאן, שהפסוק "והבאתי אותם

גו'" בא בהמשך לכתוב "והתוודו את עוונם גו'",

משמע שישראל זכו ל"מדה טובה" זו בזכות הוידוי

ש"התוודו את עוונם".

וצריך ביאור, שהרי וידוי זה הוא וידוי דברים

בלבד שאין עמו תשובה (ראה באריכות בפנינה הקודמת),

וכמ"ש בכלי יקר כאן שוידוי זה הוא "כטובל ושרץ

בידו", וא"כ מה תועלת יש בוידוי זה, עד שעל ידו

באה "מדה טובה לישראל"?

ויש לבאר בזה, ע"פ דיוק לשון הרמב"ם (הל' תשובה

פ"ב ה"ג) "כל המתוודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב,

הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה

מועלת לו עד שישליך השרץ", דלכאורה אינו מובן:

כיון שכל גדר הוידוי הוא "לומר עניינות אלו שגמר

בלבו" (לשון הרמב"ם שם ה"ב), הרי מי שלא גמר בלבו

אין וידוי כלום, והרי זה כמי שלא טבל כלל, ומדוע

דימהו הרמב"ם ל"טובל ושרץ בידו"?

ומזה מוכח, שהמתוודה בדברים בלבד ולא גמר

בלבו, אף שלא קיים עיקר ענין הוידוי, מ"מ איזה

מעשה של תשובה יש כאן, כי טבע האדם הוא

שדיבורו פועל ומשפיע עליו, וכשמדבר דברים שהם

אחד בפה ואחד בלב, מרגיש הוא חוסר מנוחה ובושה,

ויש בזה מעין ענין התשובה. ולכן כתב הרמב"ם

שהוא "כטובל ושרץ בידו", כי כשם שהטובל עשה

מעשה של טבילה, אלא שהשרץ מעכו מליטהר,

כך עצם הוידוי הוא מעשה של תשובה, אלא שמכיון

שלא גמר בלבו, הרי זה מעכב תשובתו.

ומכל מקום, כיון שעצם הוידוי יש בו משום

מעשה של תשובה, יש בו איזו תועלת, ולכן על ידו

באה "מדה טובה לישראל".

מדוע יש צורך בייסורים לאחר הוידוי?

והתוודו את עוונם ואת עון אבותם ג'.

והבאתי אותם בארץ אויביהם או אז יכנע

לבבם הערל ואז ירצו את עוונם.

ואז ירצו את עוונם – יכפרו על עוונם ביסורים (כ, מ-מא. רש"י)

יש להקשות: מה ראה רש"י לפרש שריצו העוון

כאן הוא כפרה ע"י ייסורים, ולמה לא פירש (כמו

שפירש חז"ל בתנ"כ ועוד) שנתכפר להם עוונם לפי שעשו

תשובה, כמפורש בכתוב לפני כן "והתוודו את עוונם

גו'", "או אז יכנע לבבם הערל"?

ויש לומר, שהוקשה לרש"י מ"ש בפסוק הבא

"וזכרתי את בריתי יעקב וגו'", כלומר שבני ישראל

צריכים להזכרת זכות אבות בכדי להיגאל (ולא עוד, אלא

שאפשר שיצטרכו לזכותם של כל ג' האבות יחד, כפרש"י שם "ואם אינו

כדאי הרי יצחק עמו, ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו") – דלכאורה,

אם כבר עשו תשובה ונתכפר עוונם, מדוע אינם

זכאים לגאולה מצד עצמם?

ולכן הוכרח רש"י לפרש דמ"ש "והתוודו את

עוונם גו'" אין זה וידוי של תשובה, וגם מ"ש "יכנע

לבבם הערל" אינו שברון לב של תשובה, אלא

שמודים שעוונותיהם גרמו להם כל זאת, ומ"מ לא

שינו את דרכיהם בפועל, ואין זו תשובה. וממילא

הוכרח רש"י לפרש שריצו העוון הוא "יכפרו על

עוונם ביסוריהם", דכיון שעדיין לא עשו תשובה, אין

עוונותיהם מתכפרים אלא ע"י יסורים.

וממילא מובן הטעם שצריכים להזכרת זכות

אבות כדי להיגאל, דאף שכבר נתכפרו עוונותיהם

ע"י היסורים, מ"מ, כיון שהם עצמם לא עשו תשובה,

אין הם זכאים לגאולה בזכות עצמם, אלא רק בזכות

הברית שזכת ה' עם האבות.

כאשר אדם לוח מחבירו – אזי על חלק
מנכסיו (בסכום ההלוואה) חלה מעין בעלות
של המלוה (מלבד החיוב שחל על גוף הלוה
בדין פריעת בע"ח מצוה), ובעלות זו אינה
פוקעת במה שהמלוה אינו תובע חובו.

ובאמת מצינו מי שרצה לפרש בפשט
משנתנו (משנה ראשונה על משניות שביעית
שם) שמה שעדיין יש מקום להחזיר החוב
הוא מדין "פריעת בע"ח מצוה", וזה דוחק.
ורא"י שלא כן – מהא דלרוב הפוסקים לא
אמרי' דחל חיוב על הלוה להחזיר את החוב
למלוה (אם לא אמר משמט אני), כנ"ל;
ועוד, שאם הוי בגדר מצוה של פריעת בעל
חוב, הרי – אפילו למ"ד שמצוה זו דפריעת
בע"ח אינה אלא מדרבנן (ואכ"מ) זהו חיוב
ממש, ולא רק בגדר "רוח חכמים נוחה
ממנו".

ומעתה, ע"פ ההסברה הנ"ל בענין
שמיטת כספים, מסתברא מילתא דאף
שמיטת קרקעות שהוקשה לה היא עד"ו,
כי גדר השמיטה (בשנה השביעית) שוה
בקרקעות ובכספים (ובפרט שהכתוב כוללן
יחד בפסוק "וזה דבר השמיטה", ומשמעות
הנאמר "וזה דבר השמיטה" היא כפשוטו,
שדבר זה (המפורש בהמשך בכתוב) הוא
מצות השמיטה, והיינו, שהמצוה על הגברא
היא "לדבר", להפקיר בפיו את השדה),
דתרווייהו חובת גברא נינהו, והחילוק
ביניהן הוא רק במה היא חובת הגברא, כי
בשמיטת כספים, כיון שהמצוה היא "שמוט
כל בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו"
– אין זאת אלא שנאסר על המלוה לתבוע,
אבל שעבוד החפצא של החוב עומד בעינו,
כנ"ל; ואילו בשמיטת קרקע, שנאמר בה
"והשביעית תשמטנה ונטשתה", נעשים
הפירות והתבואה הפקר לגמרי.

כיון שהציווי "לא יגוש" מחייב ומכריח את
המלוה שיעזוב את החוב ולא יתבענו, שוב
מובן שבדרך ממילא בטל השעבוד והחובת
גברא שעל הלוה לפרוע את החוב (כי הא
בהא תליא), וכלשון הרמב"ם: "משמיט אני
וכבר נפטרת ממני" – דעי"ז שאינו תובעו
שוב הלוה נפטר משעבודו למלוה. ועיי'
יתירה מזו בקצה"ח סי' קד סק"ב דבהלוואה
בכלל, אף שלא בשנת השמיטה, כשאין
המלוה תובע אין על הלוה מצוה לפרוע.
וגם לדעת הנתה"מ שם סק"א דחייב כיון
שרחמנא חייבא לפרוע, היינו דוקא היכא
שחסרה התביעה בפועל, אבל בנדון דידן
(דמצוה ו) איסור על המלוה לתבוע כו', י"ל
שגם לשיטתו אין על הלוה מצוה לפרוע.
וכדמשמע מהלשון רוח חכמים נוחה הימנו
ולא קיום מצות פבע"ח וכיו"ב, והיינו שאין
כאן מצוה על גוף הלוה.

מיהו, כל זה הוא רק ביטול השעבוד
ביחס (שבגדר גברא) בין המלוה והלוה, אבל
השעבוד שעל נכסי הלוה עומד בעינו, כי
עצם החוב כשלעצמו לא נפקע, ולהכי עדיין
רוח חכמים נוחה.

ועפ"הנ"ל בביאור זה שעצם החוב לא
נפקע אף שאין כאן פריעת בע"ח מצוה –
יש ליישב מה שמצינו לדעת רוב הפוסקים
(מלבד דעה יחידאה של היראים סי' רעח,
וראה תועפות ראם שם מה שדן בדעתו)
דאין גדר דמצוה על הלוה להחזיר את החוב
למלוה (גם קודם שאמר המלוה "משמיט
אני"), אף דאשכחן דנקרא "מחזיר חובו".
ולדברינו מחזור היטב, כי אף שהלוה פטור
מלהחזיר את ההלוואה ואין כאן פריעת בע"ח
מצוה, מ"מ עדיין עומד החוב בעינו, ולא
נפקע.

ובסגנון אחר י"ל דבאמת בכל פעם



להפוך את ה"חי' רעה" לטוב

כיצד ייתכן שיש בחמץ איסור, היתר וגם חובה גמורה? / מהו היסוד לכל מיני רע שבנפש? / איזו "חי' רעה" יש בנפש האדם, וכיצד יש לנהוג עמה? / ומה יש ללמוד מפרשת בחוקותי לקראת מתן תורה?

הפרכת "חי' רעה" ו"חמץ" שבנפש לטוב וקדושה

אחד מן הייעודים המגויסים בפרשתנו כאשר "בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו", הוא "והשבת חי' רעה מן הארץ" (פרשתנו כו, ג. שם ו).

במשמעות "השבתה" זו, נחלקו רבותינו (בתורת כהנים עה"פ): רבי יהודה סובר ש"מעבירם מן העולם", היינו שבעלי החיים המזיקים לא יתקיימו עוד ותיפסק מציאותם. ואילו רבי שמעון מפרש "משביתן שלא יזיקו". לדעתו, המזיקים לא יעברו מן העולם, אלא ישתנה טבעם באופן שלא יזיקו.

ומוסיף רבי שמעון, אשר השבתה "שלא יזיקו" גדולה היא מהשבתה מוחלטת, ו"שבחו של מקום" מתגדל דווקא כאשר "יש מזיקין ואין מזיקים". כאשר "חי' רעה" קיימת במציאות אך אינה מזיקה, מבטא הדבר את גדולת הבורא באופן נעלה מאוד.

והנה, איתא בסה"ק (של"ה חלק תושב"כ תחילת פר' וישב) אשר "המועדים של כל השנה . . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל".

פרשת בחוקותי נקראת תדיר לקראת סוף ימי הספירה, ימי התשוקה והציפי' וההכנה לקבלת התורה (ראה "הגדה" שהובאה בר"ן סוף פסחים), ואף הדגשה ניתנה לכך שפרשת בחוקותי תיקרא קודם עצרת (ראה מגילה לא, ב).

ואם כן, יש לבאר היטב כיצד הייעוד "והשבת חי' רעה מן הארץ" – משביתן שלא יזיקו" מהווה הוראה ליהודי הקורא את פרשת בחוקותי בתום תקופת ספירת העומר, לקראת בוא חג מתן תורתנו הקדושה.

איסור ומצווה באכילת חמץ

בציווי התורה ניתן לראות שינוי עצום שהולך ומתהווה מחג הפסח זמן יציאת מצרים, ועד חג השבועות זמן מתן תורתנו:

לקראת שבת

יא

וּלְפָנָיו, שאין שמיטת כספים אפקעתא דמלכא, יוכן גם מ"ש הרמב"ם רפ"ט שם "מ"ע להשמיט המלוה בשביעית שנאמר כו", דברים אלו יש להם מקום, בפשטות, רק אי נימא דההשמטה היא חיוב על המלוה, ולא אפקעתא דמלכא. כי דוחק לומר שבאמת ס"ל שכבר נשמת החוב מעצמו, וכל המצוה היא רק שיאמר משמט בדבור, דהא רק כשבא הלוה להחזיר מצינו לדין זה שצריך שיאמר משמט אני, ולא פסיקא מילתא בכל מלוה עד שיתכן לומר "מ"ע להשמיט המלוה בשביעית כו". ועוד, דאם לזה כוונתו הו"ל לפרש.

וְלִמְאֵי דאמרי' נמי דגדר החיוב הוא רק שלא יתבענו, מבואר מ"ש הרמב"ם שם הכ"ח "וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש", והיינו שהחיוב והמצוה שעל המלוה ("משמט אני") מוגדרים רק לכך שמקיים הציווי "לא יגוש" ואינו תובע את החוב, פי' דאין לומר שציווי זה ד"לא יגוש" (שלא לתבוע) הוא לאו ואיסור בפני עצמו בשמיטת כספים (נוסף לגוף ועצם דין השמיטה, שהחוב נשמט), אלא הוא הוא (גם) גוף קיום חיוב ההשמטה כמצות עשה (ורק שמ"מ מצוה שיאמר גם בפה "משמט אני", עיי' רש"י גיטין ושבת שם). וכלשון החינוך מצוה תעז "לעזוב החובות" – היינו שגוף מ"ע דשמיטת כספים היא בקיום הלאו שלא לתבעם. וכמשמעות לשון הכתובים "שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו גו' ואשר יהי לך את אחיך תשמט ידך".

אמנם, אף דאמרינן שהציווי הוא רק שלא לתבוע, ולא השמטה גמורה, מ"מ

כדאיתא ע"ז בגיטין לו. "בב' שמיטות הכתוב מדבר כו". והנה לענין שמיטת כספים תנן במתני' דשביעית י, ח (הובא בגיטין להלן לז:): "המחזיר חוב בשביעית (אחרי זמן ההשמטה) יאמר לו משמט אני, אמר לו אעפ"כ, יקבל ממנו שנאמר וזה דבר השמיטה". ואי נימא דשמיטה דכספים היא אפקעתא דמלכא והחוב נפקע ומתבטל, הרי לשון המשנה "המחזיר חוב" (היינו שהחוב קיים) ו"משמט אני" אינו מחוור, וכמוהו גם פירוש המפרשים באמירת הלווה "אעפ"כ", דפירשו שתוכן אמירה זו הוא שרצונו "לפרוע" את החוב שישנו (ולא נתינת מתנה סתם מחדש). עיין בר"ש וברע"ב שם: "אני רוצה לפרוע (לך)". ובפרש"י גיטין שם "אני רוצה להחזירו לך". ויתירה מזו מצינו בלשון רש"י בשבת קמח: "אעפ"כ איני חפץ שישמטו יקבל ממנו". דמשמע שבאמירת אעפ"כ נמנעת ההשמטה ושוב החוב ישנו כדמעיקרא ממש. והרי אילו הי' זה בגדר אפקעתא דמלכא הי' לנו לומר אף יתירה מזו, דכיון שהתורה אמרה ששביעית משמטת את החוב ומבטלת אותו, הרי אדרבה, לכאורה הי' צריך להאסר על הלווה לעשות פעולה הפכית מזה – להחזיר את הממון בתורת חוב; ובפועל אמרינן להדיא דלא זו בלבד שמותר לו ללווה לעשות כן (כבמתני'), אלא עוד זאת – כדתנן במתני' שלאח"ז "רוח חכמים נוחה ממנו". ומכל זה משמע, ששמיטת כספים בשביעית אינה בגדר אפקעתא דמלכא – שהחוב נפקע ומתבטל לגמרי בדרך ממילא כ"א חובת גברא היא על המלוה לשמט את החוב. ועוד משמע ממשנה זו שגדר חיוב זה שעל הגברא אינו להפקיע את החוב ולבטל אותו לגמרי, אלא רק לעזוב ("משמט") את החוב, פירוש שלא יתבענו ("לא יגוש").



בפלוגת המפרשים אי שמיטה אפקעתא דמלכא או חובת גברא

יביא החקירה לענין שביתת הארץ ולענין שמיטת פירות, ובהנפק"מ שיש בזה / ידן גבי
גדר שמיטת כספים, ועפ"י יפשוט החקירה גם גבי שמיטת קרקעות שהוקשה לה



כבר נודעה בשערים חקירת האחרונים
(מנ"ח מצוה קיב, רי"פ פערלא לסהמ"צ
לרס"ג מ"ע סא, ועוד) בדין שביתת קרקע
בשביעית המבואר בפרשתנו, אי גדר המצוה
הוא שחל דין על הארץ שתהא שובתת,
כמשמעות הכתובים דפרשתנו "ושבתה
הארץ שבת לה". . שבת שבתון יהי לארץ
. . שנת שבתון יהי לארץ, או שזהו דין
על הגברא שישבות מעבודת הארץ, כלשון
הכתוב "בחריש ובקציר תשבות". ונפק"מ
כשעבודת הקרקע וביטול השביתה (בקרקע
של ישראל) נעשים ע"י נכרי, אם עובר בזה
בעל הקרקע על איסור, וק"ל.

וביארו האחרונים (שם) דחילוק זה
הוא גם גבי מ"ע ד"השביעית תשמטנה
גו", להשמיט הפירות בשביעית, דנח' הב"י
והמבי"ט (שו"ת אבקת רוכל סי' כד. שו"ת
מבי"ט ח"א סי"א. מהרי"ט ח"א סי' מב,
מג) גבי פירות עכו"ם, והדבר תלוי בחקירה

אי המצוה היא שבעה"ב ישמיט ויפקיר
מה שמוציאה הארץ בשביעית [אלא שדי
שתוכיח הנהגתו שהפקיר ואי"צ בדיבור,
או דסתמי' בחזקת כשרות] או דילמא חלות
השמיטה וההפקר הוי כבר מעצמו בדרך
"אפקעתא דמלכא", כשגרת לשון הש"ס
בב"מ לט. וקו. (ועי' ברש"י שם), פי'
דהתורה כבר הפקירה את הפירות ואי"צ
לפעולת בעה"ב. ונפק"מ היכא שנתכוין
בעה"ב בפירוש שלא להפקיר, כגודר שדהו
ונועל כרמו [עיי' רמב"ם פ"ט הכ"ד] דאם
חובת גברא היא הרי כג"ד (אע"פ שעובר
על מ"ע) אסור לזולתו לקחתם והוי גזילה,
אבל אי אפקעתא דמלכא היא שפיר מותר
לקחתם.

וי"ל ראי' דחובת גברא הוא ולא
אפקעתא דמלכא, ובהקדים דהנה שמיטת
קרקעות הוקשה בכתוב לשמיטת כספים,
מדכתיב "וזה דבר השמיטה שמוט",

לקראת שבת

בחג הפסח חמץ אסור באכילה, ויתר על כן נצטוונו "תשביתו שאור מבתיכם" (בא יב, טו),
לבער את החמץ שברשות היהודי לבל יראה ובל ימצא.

והנה, לאחר חג הפסח מותר החמץ באכילה, ולא זו בלבד אלא שבחג השבועות מתהפכים
היוצרות: לא זו בלבד שהחמץ מותר באכילה, אלא שיש חובה להקריב את שתי הלחם מן החמץ
דווקא, כמו שנאמר "חמץ תאפינה" (אמור כג, יז)!

וצריך עיון בפנימיות העניינים: אם החמץ הוא דבר בלתי טוב, מדוע מותר הוא כחלוף הפסח,
ועד שנעשה לחובה ולמצווה בחג השבועות?

יש לבאר את תוכן הדבר בעבודת האדם לקונו (להבא לקמן ראה תורה אור ויקהל ד"ה קחו -
פט, ג ואילך. ובביאורו שם קיד, ג ואילך. ועיי' עוד בלקוטי שיחות חכ"ב עמ' 31 ואילך), ותחילה
יש להסביר את תוכן עניין ה"חמץ" ברוחניות בעבודת האדם בנפשו פנימה, ואזי יובן היטב היאך
אותו חמץ שהי' מוקצה מחמת איסור בחג הפסח, נהפך למצווה וחיוב ביום הביכורים בהקרבת
שתי הלחם.

ויימצא עוד, אשר ספירת העומר שבינתיים, היא היא שגרמה להפוך את החמץ מאיסור חמור
למצווה וחובה.

החמץ שבנפש הוא שורש לכל מיני רע

משמעותו של "חמץ" בגשמיות היא שהעיסה תופחת ומתנשאת, וכמו כן בעבודה בנפש האדם
מורה ה"חמץ" על מצב שבו האדם מרגיש עצמו למציאות חשוכה ונישאה.

והמצב הרצוי הוא להיפך, והוא עניין ה"מצה" שאינה תופחת. ה"מצה" מורה על אדם שעומד
בהתבטלות ואינו מחשיב עצמו לדבר חשוב. לכן, עיקר עניין המצה הוא ב"לחם עוני", שעניינו
בעבודת השי"ת הוא שמרגיש עצמו לעני ושלל ואינו מתגאה ומתנשא.

ההגבהה וההתנשאות שבבחינת חמץ היא השורש לכל מיני רע, וכמבואר בסה"ק (ראה בארוכה
לקוטי שיחות ח"א עמ' 129 ואילך) אשר המתגאה ומתנשא אינו רואה בעצמו פגמים כלל. מציאותו
חשובה כל כך לדעתו, עד שעניניו עצומות מלראות איזה שהוא סיג ופגם בעבודתו, והוא מושלם
בעיני עצמו. וישנן עוד רעות רבות ששורשן נעוץ בגאוות האדם רח"ל.

ומאחר שנתבאר החיסרון והרע שבגאוה בבחינת חמץ, יש לבאר מדוע איסורו נוהג בחג הפסח
דווקא:

קודם יציאת מצרים היו בני ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, והשי"ת העלם משם והצילם
מלשקוע לחלוטין בטומאת מצרים (ראה זהר חדש ריש פר' יתרו). אמנם, גם לאחר היציאה לא
השתנו שינוי גמור במהותם, ועדיין היו עלולים ליפול ולשקוע שוב בתוך הרע, ולכן במצב זה הי'
עליהם להיזהר ולהישמר ממידת הגאוה, שורש הרע, עד קצה האחרון.

ולכן בחג הפסח, אסור לאכול חמץ, משום שכל עניין הקשור לחמץ וגאוה הוא סכנה גמורה,
ועל האדם להיות ב"ביטול" שיהי' שפל בעיני עצמו, ולברוח מכל עניין הקשור בהרגשת "ישות"
וגאוה היכולה להפילו ח"ו ולהחזירו לסורו.

להפוך מידה רעה לדרך בעבודת השי"ת

והנה, לאחר יציאת מצרים, כאשר מתכוננים ובאים לקבל את התורה, הרי אין די בבריחה מהרע, "כי ברח העם" (בשלח יד, ה), וצריכים לעבודה יסודית, לברר ולזכך כל מידה בנפש האדם שתהי' מותאמת ומוכשרת לקבל ענייני תורה ומצוות. זו היא עבודת ימי ספירת העומר, שבהם צריך האדם לעמול בזיכרון המידות והכשרתן לאור הקדושה, באופן שיעשה בו שינוי פנימי ויסודי, ויהי' ראוי ומוכשר לקבל את התורה.

וסיומה ותכליתה של עבודה זו הוא בעת חג השבועות, בו כבר בירר האדם וזיכך כל סיג ופגם במידותיו, וראוי הוא לקבל את התורה.

ובזה יובן מה שבחג השבועות אין איסור באכילת חמץ, ואדרבא הופך הדבר למצווה בהקרכת שתי הלחם מחמץ:

עניין ההגבהה וההתנשאות שבטבע האדם יכול להתבטא גם בענייני קדושה, ובדוגמת הכתוב (דה"ב יז, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'", וכמבואר בסה"ק (לקוטי תורה במדבר טו, ג) אשר "עם היות שצריך כל האדם להיות שפל במאד, מכל מקום צריך התחזקות וקצת הגבהה כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה'", וטעם הדבר ד"אם לא יהי' בבחינת הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו מי אנכי ומה עבודתי".

אמנם למרות שיש גם עבודה של הגבהה והתנשאות בקדושה, מכל מקום אין הדבר שייך בתחילת העבודה, בעת הבריחה ממצרים ומהרע. כל זמן שענייני הרע אינם מופרכים אצלו, אסור לו להתעסק בהפיכת המידה הרעה לקדושה, כי יכול ליפול בגאווה והתנשאות של טומאה רח"ל. בשלב זה, עבודתו היא להרחיק מעצמו ישות וגאווה, אשר "בל יראה ובל ימצא" בליבו שמץ הרגשת מציאות עצמו.

ורק כאשר נשלמה עבודת המידות בחג מתן תורתנו, אזי יכול להתעסק בהעלאת מידת הגאווה וה"חמץ", לגאווה דקדושה וגבהות הלב המסייעת לעבודה.

ואדרבא, תכלית העבודה היא שיהי' "אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא" (ראה זהר ח"א ד, א. הובא בתניא ספ"י), שהופכים את חושך הרע עצמו לאור הקדושה, ואת מרירות המידה הרעה עצמה, למידה טובה ומסייעת בעבודתו ית'. ולכן בחג השבועות מוטלת מצווה וחובה להביא את שתי הלחם מן החמץ דווקא, להפוך את החושך לאור ואת המר למתוק, בגאווה של קדושה.

"והשבתי חי' רעה" – "אתהפכא חשוכא לנהורא"

עבודה רבתי זו, שזמנה הוא לקראת חג השבועות, מרומזת בייעוד האמור בפרשתנו "והשבתי חי' רעה מן הארץ":

כשם שבהשבתת החמץ, התכלית היא כאשר מהפכים את המידה הרעה לקדושה, כן הוא בהשבתת ה"חי' רעה", אשר לדעת רבי שמעון, שהלכה כמותו (ראה במקור הדברים השקו"ט בזה), יישארו החיות בקיומן, אלא שיתהפכו לטוב ולא יזיקו.

במציאות מופלאה זו, לפי שיטת רבי שמעון, שחי' רעה קיימת אך אינה מזיקה, נרמזת עבודת האדם בסוף תקופת ספירת העומר. תכלית העילוי היא כאשר היהודי אינו משבית מן העולם את ה"חי' רעה", היא מידת הגאווה וההתנשאות, אלא משתמש במהותה של מידה זו עצמה, ופועל בה את עניין ה"אתהפכא". תמורת היותו מתגאה ומרגיש מציאות עצמו, יהא תקיף וגאה בהיותו יהודי ועובד את הבורא ית"ש.

פנינים

זדווש ואגדה

"עצות מרחוק מגדול העצה"

והי' הוא ותמורתו יהי' קודש

אף על פי שכל חוקי התורה נזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם בו. יראה לי, שזה שאמר הכתוב והי' הוא ותמורתו יהי' קדש בו, ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע, שטבע של אדם נוטה להרבות קנינו ולחוס על כמנונו, ואע"פ שגדר והקדש, אפשר שחור בו וניחם ויפרה בפחות משוויו וכו', וכן אם הקדיש בהמה קדושת הנוף, שבא יחזור בו, וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחותה מכנה, ואם נתן לו רשות להחליף הרע ביפה, יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא. לפיכך סתם הכתוב בפניו שלא יחליף, וקנסו אם החליף, ואמר והי' הוא ותמורתו יהי' קדש בו. ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה, לתקן הרעות וליישר כל המעשים בו (כו, י. רמב"ם סוף ספר קרבנות)

לכאורה קשה:

הרמב"ם עצמו כותב ב"שמונה פרקים" (פ"ו), שמה שאמרו חז"ל "לא יאמר אדם אי אפשרי (לעשות עבירה) כו", אלא אפשרי, ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי" (תו"כ קדושים כ, כו) - קאי על החוקים, שהם "המצוות שאין טעמן ידוע" (רמב"ם סוף ספר עבודה), וקיומם הוא רק מצד ציווי התורה. אך לגבי המשפטים, שהם "המצוות שטעמן גלוי" (שם) - צריך לומר "אי אפשרי", דהיינו לקיימן מצד הטעם שבהן. ואילו לפי דבריו כאן, שגם בחוקים "כל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם" - הרי גם בחוקים יהי' עליו לומר "אי אפשרי" מצד הטעם?

ויש לבאר:

מה שכתב הרמב"ם "כל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם" - אין הכוונה לטעם גמור המתחייב מצד שכל האדם עצמו, אלא לטעם ששכל האדם אינו מכריחו, אלא שלאחר שנצטווה, יכול האדם להתבונן ו"ליתן לו טעם". וזהו דיוק הרמב"ם שדיני התורה הן "עצות מרחוק מגדול העצה", היינו שהם טעמים שאין שכל האדם מכריחם, ורק לאחר שהגיעה העצה "מרחוק", היינו מהקב"ה (גדול העצה) שהוא רחוק מהאדם, יכול גם האדם להתבונן בטעמה. אבל גם לאחר שנתן לה טעם, מכל מקום עיקר קיומה הוא מפני ציווי התורה בלבד ("אפשרי"), מאחר שהוא טעם שאין השכל מחייבו.

וכן הוא בענייננו - מצוות תמורה: מצד השכל כשלעצמו אין בה טעם, שהרי עסקינן באדם שהקדיש ממנו מוצונו, והתגבר על טבעו "להרבות קנינו ולחוס על ממנונו", ולמה יעלה על דעתנו שיחזור בו, עד כדי כך שישקר ו"יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא"? ולכן צריכים אנו לחוקי התורה, ש"ירדה תורה לסוף מחשבת האדם", שאכן יש לחוש שישוב ויתגבר עליו טבעו עד כדי כך. ורק לאחר שפסקה כן התורה, שוב יש מקום להבין חשש זה גם בשכל האדם.

גם העוסק ב"תמורה" – נשאר בקדושתו

ואם המר ימירנו והי' הוא ותמורתו יהי' קודש (כו, ל).

מבואר בספרים (סי' האריו"ל כוונת ר"ח, משנת חסידים סוף מס' טבת ושבת. ועוד) ש"המר ימירנו והי' הוא" ר"ת שם הוי' ב"ה.

ויש לפרש על דרך הרמז:

כאשר יהודי משפיע על יהודי אחר, הרחוק ח"ו מדרך התורה והמצוה, ומקרבו להשי"ת - הרי זה בבחינת "תמורה", הן מצד המשפיע שעליו לצאת מד' אמות של תורה ותפילה כדי להשפיע על יהודי רחוק, והרי זה "תמורה" שמחליף וממיר מקומו מד' אמות של קדושה למקום שונה, וגם מצד היהודי שמקרב, הרי זה נחשב ל"תמורה", שהרי הוא ממיר את האדם מחול לקדושה.

וזהו "המר ימירנו", שלפעמים התורה מצווה ליהודי להפסיק מלימודו בתורה ומעיסוקו בעבודת הקודש, לחפש את אלו הרחוקים מדבר ה' ולקרבה לעבודתו יתברך.

והנה, עלול האדם לחשוש, שהיציאה ממקום הקדושה תשפיע עליו לשלילה ח"ו, וירד מדרגתו ומצבו בעבודתו ית'.

וזהו "המר ימירנו והי' הוא", שמבטיחה התורה שגם כשיעסוק ב"המר ימירנו" יישאר הוא בדרגתו, וכלשון רז"ל (ראה ברכות יג, א. ועוד) "והי' - בהוויתו יהא".