

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שמו  
ערש"ק פרשת קדושים ה'תשע"א

לא לערב שיקולים פרטיים בנתינת עצה לחבירו

אהבה לכל יהודי מבלי הבט על דרגתו בקיום המצוות

בגדר איסור גזילה ודין תקנת השבים

האמונה בה' וגם בישראל, ש"בל ידח ממנו נידח"



# פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת קדושים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שטו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה  
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים  
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'  
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'  
וכל בני משפחתם שיחיו  
זאיאנץ  
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,  
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב שמואל רסקין



יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

|                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| United States      | ארץ הקודש          |
| 1469 President st. | ת.ד. 2033          |
| Brooklyn, NY 11213 | כפר חב"ד 72915     |
| oh@chasidus.net    | טלפון: 03-738-3734 |
| 718-534-8673       | הפצה: 03-960-4832  |

נרפס באדיבות

**The Print House**

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700

# תוכן העניינים

## ז . . . . . מקרא אני דורש . . . . .

כי יהיה בהם אוב-מות יומתו:  
ושגגתם חטאת

יחדש שמפסוק זה למדים גם חילוק חטאות בעשיית אוב וידעוני, ועפ"ז יובן שייכותו  
לפרשתנו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 139 ואילך)

## יא . . . . . פנינים . . . . .

עיונים וביאורים קצרים

## יב . . . . . יינה של תורה . . . . .

"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה":  
מצוות "ואהבת לרעך כמוך" – "כלל גדול" או "כל התורה כולה"

ישראל ואוריינתא מי קדם; דביקות ישראל בקוב"ה שלמעלה מן התורה | כל יהודי בוודאי  
סופו לעשות תשובה | אהבה ליהודי מצד שורש נשמתו | הרגשת הדביקות היא דווקא ע"י  
הקירוב לתורה | "אע"פ שחטא ישראל הוא"

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 215 ואילך)

## יז . . . . . פנינים . . . . .

דרוש ואגדה

## יח . . . . . חידושי סוגיות . . . . .

בגדרי חומר איסור גזילה ודין תקנת השבים

ידקדק בדברי הרמב"ם לענין תקנת השבים ולענין חומר גזילה / יוכיח דהרמב"ם לא  
ס"ל כתוס' בגדר חומר איסור גזילה, ועפ"ז יקשה כמה פרטים על דעת הרמב"ם / יסיק  
דלהרמב"ם מעשה הגזילה עצמו הוי מעין נטילת נפש הבעלים, משא"כ שאר אונאת ממון /  
עפ"ז מיישב כל דברי הרמב"ם וסדר הלכותיו

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 112 ואילך)

## כז . . . . . תורת חיים . . . . .

מכתבי קודש אודות האמונה הטבעית שיש בכל אחד מישראל, ועל המסקנא הברורה מזה,  
שיש דרך בו ציווה להנהיג את העולם

## ל . . . . . דרכי החסידות . . . . .

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בו מעורר  
אודות גודל הנחיצות בלימוד החסידות, ובפרט בעניני עבודת השי"ת



## כי יהיה בהם אוב-מות יומתו: ושגגתם חטאת

יחדש שמפסוק זה למדים גם חילוק חטאות בעשיית אוב וידעוני, ועפ"ז יובן שייכותו לפרשתנו

א. בסוף הסדרה: "ואיש או אשה, כי יהיה בהם אוב או ידעוני – מות יומתו, באבן ירגמו אותם, דמיהם בם".

ובפירוש רש"י:

"כי יהיה בהם אוב וגו' – כאן נאמר בהם מיתה, ולמעלה כרת: עדים והתראה, בסקילה; מזיד בלא התראה, בהכרת; ושגגתם חטאת".

ולכאורה כוונת רש"י מבוארת, ליישב הסתירה בין הכתובים: כאן נאמר שעל אוב וידעוני חייבים בעונש מיתה, "מות יומתו", ואילו לפני כן (כ, ו) נאמר בהם עונש כרת: "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים לזנות אחריהם, ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו".

ועל זה מיישב רש"י, ששני הכתובים אינם מכחישים זה את זה, כי איירי בתרי גווני: כאן מדובר על חוטא בעדים והתראה, ולכן עונשו חמור – "מות יומתו", מיתת בית דין (ועפ"ז יומתק לשון רש"י "עדים והתראה בסקילה" – אף שבכתוב נאמר מיתה סתם – כי סקילה היא עונש המיתה החמור ביותר); ואילו לעיל מינה מדובר על חוטא בלי התראה, ולכן עונשו קל יותר – כרת בלבד (וראה במדור זה אשתקד וכן בש"פ אחר"ק תשס"ז, שנתבאר עומק כוונת רש"י בזה – עיי"ש בארוכה).

## לקראת שבת

אך צ"ע בסיום דברי רש"י שהוסיף "ושגגתם חטאת" – חטאת (ושוגג) מאן דכר שמיה?! לכאורה, הסתירה בין הכתובים כבר נתבארה היטב בעצם היישוב: "עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהכרת" – ולמה הוצרך רש"י להוסיף כאן ש"שגגתם חטאת"?

ב. ובפשטות יש לבאר, שנתכוון בזה רש"י לחזק את מה שכתב לפני כן ש"מזיד בלא התראה בהכרת":

לכאורה היה אפשר לומר, שכיון ומחייבים אנו את האדם החוטא אף שלא התרו בו, שוב כבר אין הבדל (כל כך) אם היה מזיד או שוגג, וחייב הכרת יחול גם אם היה האדם שוגג.

כלומר: כאשר מתרים באדם בשעת מעשה והוא ממשיך במעשה החטא למרות ההתראה – אז ברור שחלה עליו חומרא מיוחדת, כיון שעשה את העבירה "ביד רמה"; אולם אם לא היתה התראה – יש סברא לומר שגם אם יודע האדם שמעשה זה אסור הוא, אין ידיעתו נחשבת כזדון ממש, ודומה הוא (במקצת) לשוגג.

ומעתה – כיון ולמדנו מסתירת הכתובים לחייב עונש כרת אפילו בלא התראה, שוב לא נחלק בין מזיד לשוגג, וגם השוגג יתחייב בכרת.

וכדי לשלול זאת מבהיר רש"י ש"שגגתם חטאת" – והיינו:

כיון שלמדנו כבר בפ' ויקרא (ד, ב ובפרש"י שם) שכאשר שגג באיסור שיש בו כרת הרי הוא מתחייב חטאת – בהכרח לומר שחייב הכרת הוא דוקא במזיד ולא בשוגג (שהוא נפטר בקרבן חטאת).

ג. אמנם כד דייקת שפיר יש לומר בעומק יותר, שהטעם שהביא רש"י דין זה ש"שגגתם חטאת" (אינו רק כדי להבהיר ולחזק את דבריו בענין מזיד, כנ"ל ס"ב, אלא) הוא משום שדין זה ("שגגתם חטאת") מוסיף ביאור בלשון הכתוב כאן גופא (וכדלקמן).

ולדרך זו, תתבאר שייכותו של כתוב דידן לסוף פרשת קדושים:

דהנה ידוע (ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ז ע' 24 ואילך ובהערות שם), כי כיון שכל ענין בתורה וכו' הוא מדויק בתכלית, הרי השם של הסדרה שייך הוא לתוכן הסדרה כולה, עד סופה; ואדרבה – כיון ש"נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" (ספר יצירה פ"א מ"ז), הרי שם הסדרה – שלפי פשוטו הוא על שם התחלתה – שייך במיוחד לסיום הסדרה.

ומעתה יש לשאול בעניננו: מה הקשר בין "קדושים" – לבין דין זה ד"אוב או ידעוני מות יומתו"? ובשלמא זה שלפני כן נמנו בהסדרה כמה וכמה חייבי כרת (וביניהם אוב וידעוני), יש לבאר שייכותו ל"קדושים":

הרמב"ם מבאר (בהקדמתו לפירוש המשניות. נעתק גם בתוספות יום טוב ריש מס' כריתות) שמסכת כריתות שייכת לסדר קדושים, כיון ש"כל שזדונו כרת שגגתו חטאת", והרי "חטאת" היא קרבן, ענין של קדושים. ומעתה י"ל, שכיון שכריתות שייכים ל"קדושים", הרי זה מתאים גם לפרשת "קדושים";

## לקראת שבת

ט

אך כתוב דידן המדבר (לא על כרת, אלא) על חיוב מיתה ("מות יומתו") – מה שייכותו היא ל"קדושים"?

ולפי דרכנו יתבאר, כי הכתוב כאן (אף שבעיקרו הוא מדבר על חיוב מיתה, הרי) יש ממנו לימוד גם לעניני קדשים (השייכים ל"קדושים") – שלכן מזכיר כאן רש"י את זה ש"שגגתם חטאת".

ד. ביאור הענין:

יש שינוי בין לשון הכתוב כאן ללשונו לעיל – בהאזהרה על אוב וידעוני נאמר "אל תפנו אל האובות ואל הידעונים" (פרשנו יט, לא), וכמו כן בחיוב כרת נאמר (פרשנו כ, ו) "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים"; ואילו כאן הבדיל הכתוב בין אוב וידעוני ואמר: "ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני". וטעמא בעי.

[ודוחק גדול לומר דאגב לשון תחילת הכתוב "או אשה" משנה משתי הפעמים הקודמות וכתב "או ידעוני" – שהרי **אדרבה**, היה לו לכתוב "ואשה" אגב ההמשך "ידעוני"].

ולבאר הטעם לשינוי זה מדויק רש"י – "ושגגתם חטאת"; ובהשקפה ראשונה אינו מובן: כיון שלגבי כרת אומר רש"י "מזיד", בלשון יחיד (ולא "זדונם" בלשון רבים), היה לו לומר כן גם לענין חטאת: "ושוגג חטאת" – ומדוע הוא משנה ונוקט בלשון רבים "ושגגתם חטאת"?

אלא, שזהו שלמדנו מהכתוב כאן (וכשיטת ריש לקיש בסנהדרין סה, א. – ולהעיר שכן משמע מדברי הרמב"ם בהל' שגגות רפ"ד. וראה שקו"ט בארוכה בנ"כ):

בשני הכתובים הקודמים חיבר הכתוב את "אוב וידעוני" בוא"ו החיבור – ולשון זו יכול להתפרש שהוא איסור אחד, ובמילא אפשר ללמוד שמי ששגג באוב וידעוני ביחד (בהעלם אחד) יתחייב חטאת אחת בלבד;

ולזה שינה הכתוב כאן וחילק בלשונו: "אוב או ידעוני" – כדי לחלק בחטאות בין אוב וידעוני (דלענין מזיד אין צורך לחלק, שהרי אי אפשר להעניש אדם אחד בשתי מיתות, כפשוטו), ולהשמיענו שכאשר אדם עבר על אוב וידעוני ביחד נחשב לו הדבר כשתי שגגות לענין חטאת, וכדיוק לשון רש"י "ושגגתם" לשון רבים – והיינו, שצריך להביא שתי חטאות, "קדשים" לשון רבים (ומכאן השייכות המיוחדת לפ' קדושים, כנ"ל).

[ומה שכתב רש"י "חטאת" אחת – כי הוא מדבר על לשון הכתוב שבו נאמר "אוב או ידעוני", כלומר, שבפועל האדם עבר רק על אחת מהן; אך מכאן למדנו, שאם עבר על שני האיסורים ביחד, נחשב לו הדבר כשתי שגגות].

ה. ויש להוסיף, שלפי זה יומתק דיוק לשונו של רש"י בה'דיבור המתחיל', היינו: באותן התיבות שהוא מעתיק מן הכתוב בתחילת פירושו – "כי יהיה בהם אוב וגו'";

דלכאורה יש לדקדק: כיון שפירושו מתייחס גם לאוב וגם לידעוני, מה טעם העתיק במפורש

## לקראת שבת

(בה' דיבור המתחיל') רק את "אוב" ולא את "ידעוני"?

אמנם לפי הנ"ל יתבאר, שבכוונה השמיט רש"י את "ידעוני" ולא העתיקו ביחד עם "אוב" – כדי להדגיש שאוב וידעוני חלוקים הם, והעובר על שניהם ביחד מתחייב בשתי חטאות.

[בסגנון אחר:]

זה שרש"י העתיק ב' דיבור המתחיל' רק את תיבת "אוב" ולא את "ידעוני" – הוא בהתאם למה שכתב "(ושגגתם) חטאת" בלשון יחיד, שזה מתאים דוקא ל"אוב" כשהוא לבדו (כי על "אוב וידעוני" ביחד חייבים שתי חטאות)].

ודו"ק בכ"ז.





# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### מצוות אהבת ישראל ע"ד הפשט

ואהבת לרעך כמוך

זה כלל גדול בתורה

(יט, יח. רש"י)

יש לעיין, מה מוסיף זה שמצוות "ואהבת" היא "כלל גדול" בהבנת הכתוב, שלכן מביאו רש"י בפירושו?

ויש לבאר זה, דהנה הקשה הרמב"ן האיך שייך לצוות על כל אדם שיאהב את כל אחד מישראל, "כמוך", הרי "לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו"?

ועוד יש להקשות, באם נצטוונו לאהוב כל אחד מישראל "כמוך", מדוע ציוותה התורה גם על שאר ציוויים שבין אדם לחבירו כמו צדקה, גמילת חסד, איסור גניבה, גילה, נקמה, נטירה וכיו"ב, הרי מובן מאליהם שכשדאם יקיים את הציווי לאהוב כל אחד מישראל כגופו, וודאי יקיים את כל המצוות האלו?

וזהו שמפרש רש"י "זה כלל גדול בתורה", שבוה מתרץ ב' קושיות אלו בחדא מחתא. שע"ד הפשט אין מצוות "ואהבת" מצווה בפ"ע, כ"א הכלל של המצוות שבין אדם לחבירו.

וא"כ: א. כבר מצינו בכ"מ שהתורה מפרשת הן הכלל והן הפרטים שנובעים מהכלל, ומתורץ קושיא הב'.

ב. מכיון שמצוות "ואהבת" – "כמוך" היא הציווי הכללי לקיים את כל המצוות שבין אדם לחבירו, הרי קיום מצוה זו הוא ע"י קיום "הפרטים" שהם המצוות שבין אדם לחבירו.

ומכיון שהמצוות שבין אדם לחבירו הם דברים שבמעשה, ללא כל התייחסות לרגש האדם, ה"ה יכול לקיים או להימנע מעשייתן בכל עת, וממילא אין קושיא האיך אפשר לצוות על אהבת כל אחד מישראל "כמוך", כי ציווי זה הוא הציווי הכללי לקיים את כל המצוות שבמעשה שבין אדם לחבירו. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"י"ז עמ' 215 ואילך)

### טובת המתייעץ בלבד

ולפני עור לא תתן מכשול

לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו,

אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו

ונטלת הימנו

(יט, יח. רש"י)

בתורת כהנים על הפסוק הובאו עוד דוגמאות ל"עצה שאינה הוגנת לו", כמו "אל תאמר לו צא בהשכמה כדי שיקפחוהו ליסטים, צא בצהריים בשביל שישתרב (שיכהו שרב ושמש. (קרבן אהרן לתו"כ (ס)). ויש לעיין מדוע לא הביא רש"י דוגמאות אלו, והביא רק את הדוגמא ד"מכור שדך וקח לך חמור".

וי"ל בפשטות:

הדוגמאות ד"צא בהשכמה" או "צא בצהריים" הם למקרים שהיועץ כוונתו לגרום נזק לחבירו, "שיקפחוהו ליסטים" או "שישתרב", והאיסור לגרום נזק לחבירו, כבר יודעים מאיסורים אחרים, כמו איסור עשיית בור וכיו"ב.

משא"כ הדוגמא ד"מכור שדך וקח לך חמור" אינה דווקא להזיק את חבירו, שהרי יכול להיות שחבירו צריך חמור יותר ממה שצריך שדה, וא"כ אין הדבר מוכרח שעצה זו היא בשביל להזיק את חבירו.

וזהו מה שמוסיף האיסור "לפני עיוור לא תתן מכשול" שאפי' באם לא יזיק את חבירו ע"י עצתו, אסור למייעץ לערב בזה שיקולים פרטיים, וכוונתו צ"ל אך ורק לתת "עצה שהוגנת לו", לטובת חבירו בלבד.

(ע"פ לקו"ש חכ"ז עמ' 141 ואילך)



## **"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה": מצוות "ואהבת לרעך כמוך" - "כלל גדול" או "כל התורה כולה"**

ישראל ואורייתא מי קדם; דביקות ישראל בקוב"ה שלמעלה מן התורה | כל יהודי בוודאי סופו לעשות תשובה | אהבה ליהודי מצד שורש נשמתו | הרגשת הדביקות היא דווקא ע"י הקירוב לתורה | "אע"פ שחטא ישראל הוא"

על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" שבפרשתנו<sup>1</sup>, ידועים ב' מאחז"ל: מאמר רבי עקיבא<sup>2</sup> "זה כלל גדול בתורה", ומאמר הלל הזקן<sup>3</sup> שאמר "דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושא הוא". והנה על אף הדמיון בין ב' הפירושים בוודאי יש הפרש גדול ביניהם. דלרבי עקיבא מצוות "ואהבת" אינה אלא "כלל גדול בתורה" - שהיא אחד מכללי התורה, משא"כ להלל הזקן "זו היא כל התורה כולה" וכל פרטיה אינם אלא פרטים המסתעפים מיסוד זה.

(1) יט, יח.

(2) פרש"י עה"פ והוא מתורת כהנים עה"פ. ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד. ב"ר פכ"ד, ז. - ולהעיר ממאמר בן עזאי (תו"כ וירושלמי שם. ב"ר שם בשינוי לשון) "זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה" - ראה מפרשים במקומות הנ"ל. נתבאר ע"ד החסידות באור-התורה (להצמח-צדק) בראשית כרך ג' תקצא א-ב.

(3) שבת לא, א. וראה חדא"ג מהרש"א שם "והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך".

## לקראת שבת

יג

ומכיון ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים"<sup>4</sup> בוודאי שב' הלשונות אמת, ומצד פנימיות התורה עכ"פ אפשר וצריך לקיים שניהם. ועפ"ז יש להבין: לאחר שאמר הלל "זו היא כל התורה כולה" – מה מתוסף ע"י מאמר ר"ע (שחי לאחר הלל הזקן) "זה כלל גדול בתורה", דלכא' בכלל מאתיים מנה?

\*\*\*

ויובן זה ע"פ עיון במאמר אחר של הלל הזקן בסוגיא זו דאהבת ישראל<sup>5</sup>: "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". דיש לדייק בזה מה השייכות בין "אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות" לבין "ומקרבן לתורה" דווקא? הרי מצד אהבת ישראל יבוא היהודי לעשות טובה לרעהו (לא רק בגשמיות אלא) בכל הפרטים, הן בגשמיות והן ברוחניות<sup>6</sup> ומהו הדיק "ומקרבן לתורה"?

הקושיא עוד תגדל ע"פ הביאור הפנימי במצווה זו דאהבת ישראל. דבתניא קדישא מבואר<sup>7</sup> שהטעם לאהבת כל אחד מישראל "למגדול ועד קטן" מבלי הבט על מצבו בעבודת ה', או כלשון המגיד נ"ע<sup>8</sup> שצריכים "לאהוב רשע גמור כמו צדיק גמור" – הוא מכיוון שאהבה זו הוא מצד נשמת כל א' מישראל ש'כולם מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש". דמצד הנשמה כל ישראל אחים הם.

ולכאורה כיוון דכל יסוד מצוות אהבת ישראל, ובמיוחד "אוהב את הבריות" שכמבואר בתניא שם משמעו "הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא" – הוא מצד הנשמה, דמצדה כל ישראל אחים מבלי הבט על מצבם בתומ"צ, מה הקשר של זה עם העניין ד"ומקרבן לתורה". הרי אהבה שמצד הנשמה מביאה את היהודי לסייע לרעהו בלי להתחשב כלל במעמדו ומצבו של הנאהב, וא"כ מדוע יביא האהבה דווקא ל"מקרבן לתורה"?

הי' אפשר לבאר ע"פ הפירוש הידוע<sup>9</sup> ב"ומקרבן לתורה" דכוונת המשנה ללמד דאף שעוסק בקירוב "בריות" לתורה, שלא יחשוב בלבבו שמותר לעשות איזה פשרות ח"ו בתורה הק' מצד אהבת ישראל. אלא "אוהב את הבריות" חייב לבוא עם "מקרבן לתורה" ולא ח"ו בקירוב התורה אל רוח הבריות ע"י פשרות רח"ל.

אבל אין ביאור זה מספיק כלל ועיקר, דעדיין אינו מובן כיצד ה"ומקרבן לתורה" קשור עם ה"אוהב את הבריות", דלפום פשטא משמע שה"ומקרבן בתורה" אינו רק הבהרה בדיני "קירוב

(4) עירובין יג, ב.

(5) אבות פ"א מ"ב.

(6) ולהעיר מהנהגת הבעש"ט לעשות טובה בגשמיות מבלי לקשר טובה זו בתנאי דרוחניות כו' (וראה לקו"ש ח"א ע' 261).

(7) פל"ב.

(8) הובא בספר-השיחות ה"ש ע' 117. וראה קונטרס 'אהבת ישראל' (קה"ת) ע' 7 בהערה.

(9) ראה לקוטי שיחות ח"ב ע' 316. חס"י ע' 198.

לתורה" אלא גם ובעיקר פרט חשוב ב"אוהב את הבריות".

ומדויק מאוד בלשונו הזהב של רבינו הגדול בתניא שם: "אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו הנה ע"ז אמר הלל הזקן הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכי לומר שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה. וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'". והיינו שמפרש שהמכוון בקירוב ה"בריות בעלמא" – "בחבלי עבותות אהבה" הוא "לקרבן לתורה".

וצריך להבין: כיון שהאהבה לבריות היא מצד נשמתו ולא מהנהגתם ומצבם בעבודת ה' – מדוע צריכה אהבה זו להביא דוקא לקירוב לתורה יתר משאר דברים?

\*\*\*

**ידועים דברי חז"ל**<sup>10</sup> ש"מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר" – ואפילו לתורה ישראל קדמו; לאידך ידועים דברי הזהר הק"י<sup>11</sup> ש"ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה". ולכאורה ב' מאמרים אלו בסתירה זו"ז: דאם ישראל קדמו למחשבת התורה, כיצד יכול להיות שהתקשרותם בקוב"ה היא ע"י התורה, והלא הם קדמו לה?

ומבואר בזה<sup>12</sup> דבשרשן ישראל למעלה מהתורה, אבל כשהנשמות ירדו לעולם הזה נשארה התורה גבוהה עליהם, וכאן דביקותן בקב"ה הוא ע"י התורה.

ומכאן שבישראל ישנן ב' קצוות: ישראל בשרשן, שם הם נעלים מהתורה, ועל דרגא זו אמרו חז"ל<sup>13</sup> "אע"פ שחטא ישראל הוא", דההתקשרות והדביקות בין ישראל לקוב"ה, אינה תלויה בעבודתו בתורה ומצוות, כי הייחוד ביניהם נעלה היא גם מהתורה, ולכן מבלי הבט על מה שיעבור עליו רח"ל עדיין שם ישראל עליו ומיוחד הוא עם הקב"ה.

אבל מן הקצה השני, מכיון שכאן למטה דביקותם של ישראל בהקב"ה תלויה בתורה (כנ"ל), לכן דביקות זו של ישראל וקוב"ה צריכה להתבטאות גם ע"י קיום התורה ומצוות, ולא די במה ששם "ישראל" עליו מצד דביקותו בשרשו להקב"ה.

ולכן הדביקות של כל יהודי באשר הוא להקב"ה מצד שרשו הרי היא מביאה לזה ש"בדאי 1910 לעשות תשובה"<sup>14</sup>, כדי שגם למטה יתקשר וידבק בהקב"ה ע"י קיום התורה והמצוות.

(10) ב"ר פ"א, ד. תדבאר פ"ד (קרוב לסופו).

(11) כן הובא בכ"מ בדרושי חסידות (לקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן: נציבים ריש ד"ה כי קרוב. ראש השנה נט, א. שיר השירים טז, ד. ובכ"מ). וראה זח"ג עג, א.

(12) לקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן שה"ש שם. המשך תער"ב לאדמו"ר מוהרש"ב פרק עו. המשך הנ"ל ח"ג ע' א'תג ואילך. ד"ה אז ישיר ה'ש"ת (לאדמו"ר מוהר"י"צ) פ"ג ואילך. ובכ"מ.

(13) סנהדרין מד, רע"א.

(14) תניא ספ"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

וכאשר ה"ישראל הוא" מתקשר בתורה הק' נתגלה לעין כל דביקותו האמיתית של "ישראל וקוב"ה" מצד שרש הנשמה, דקשר זה נעלה היא אפילו מן התורה.

ומכאן נפקותא לעניין אהבת ישראל: מהות האהבה לישראל היא מצד שורש הנפש דלמעלה, ולכן האהבה היא לכל איש ישראל בשווה<sup>15</sup> כנ"ל, ואפילו לכאלו שהם "רחוקים מתורת ה' ועבודתו"<sup>16</sup>. כי מצד שורש הנשמה קשר ישראל וקוב"ה אינה תלוי' בתורה (כנ"ל) והיא למעלה מהתורה, ולכן גם האהבה אינה מביאה רק לסיוע בעניינים רוחניים אלא היא מתבטאת גם בסיוע בענייני גשמיות ליהודי אחר.

אבל אח"כ, מכיון שכאן למטה דביקות ישראל וקוב"ה היא ע"י התורה הק', לכן אהבה זו (כולל גם האהבה מצד "שורש נפש" שלמעלה מהתורה, הרי גם) היא מצוות עשה מן התורה, שהתורה היא המקשרת ומאחדת בין יהודי לרעהו, דצריכים לאהוב יהודי כי כך מצווה התורה.

ומכיון שאהבה וקשר זה מגיע מצד התורה, על כן חלים על מצווה זו כל ההגדרות וההגבלות שע"פ תורה, שאסור ח"ו לוותר על תג אחד מן התורה עבור אהבת ישראל, ועד שע"פ תורה יש יהודים שהיחס אליהם צ"ל באופן של "תכלית שנאה שנאתים"<sup>17</sup>.

\*\*\*

זוהי הכוונה בדברי הלל הזקן בהוסיפו "ומקרבן לתורה" על "אוהב את הבריות" ("הרחוקים מתורת ה' ועבודתו"). באהבת הבריות לבדה לא די, האהבה העצמית לכל אשר בשם ישראל יכולה היא רק דרגא אחת (וגם כאשר ח"ו לא מצליחים ב"ומקרבן בתורה" עודנה קיימת, אלא שאהבה זו עליה לבוא לידי גילוי גם ע"פ תורה).

בדיוק כפי שידוע האדם כלפי עצמו, שאף שמעלתו האמיתית היא אשר הוא יהודי, וזה אינו תלוי במצבו בעבודת ה', ומ"מ הרי קשר זה מחייב ומביא שיתנהג גם בפועל ע"פ התורה ומצוותי', כי כאן למטה דביקות ישראל וקוב"ה תלוי' בתורה. – וכך בדיוק צריך לדעת בנוגע לזולתו, אותם ש"רחוקים מתורת ה' ועבודתו", שאהבה העצמית אליהם מצד היותם יהודים חייבת להביא לידי כך שגם בגלוי יהיו המה "יהודים של תורה".

ויתירה מזו: מכיון שכאן למטה מתגלה הדביקות בין ישראל לקוב"ה דווקא ע"י התורה (כנ"ל) הנה באם יישאר חבירו "רחוק" מהתורה ומצוותי', א"א שירגיש את הקשר האמיתי בין יהודי לרעהו

15) בלקוטי שיחות ח"ב (ע' 300) נתבאר שגם פתגם המגיד "לאהוב רשע גמור כמו צדיק גמור" אינו מבטא עדיין את אמיתת כל העניין דאהבת ישראל, כי לשון זה עצמו מורה שישנם חילוקי מדרגות בין צדיק ורשע, ואילו באהבה עצמית אין חילוקי דרגות כלל.

16) לבד "המינים והאפיקורסים" (תניא שם בסוף הפרק). וגם באלה – ראה ס' הערכים חב"ד ע' אהבת ישראל סעיף ה' בסופו וש"נ.

17) תהלים קלט, כב. וראה שבת קטז, א.

שאינה תלוי' בתורה ומצוות, כי כאן למטה דביקות זה מתגלה רק ע"י התורה. ורק ע"י ש"מקרבן לתורה" שאז מתגלה הקשר האמיתי בין ישראל לקוב"ה, ה"ה יכול להרגיש את אמיתית האהבה שמצד שורש הנשמה<sup>18</sup>!

\*\*\*

ועכשיו מובן היטב הדק החילוק בין ב' הלשונות: "כלל גדול בתורה" ו"כל התורה כולה".

רבי עקיבא מדבר על מצוות אהבת ישראל כפי שהיא מצד דיני התורה, שאף שחייבים לסייע ליהודי שני בכל ענייניו, הרי כ"ז ע"פ המדידות וההגבלות של התורה. ולכך לא שייך לומר ש"היא כל התורה כולה" – דהרי יש עניינים בתורה הגוברים על אהבת ישראל (ואהבת ישראל אינה כפיקוח נפש הדוחה את כל התורה). ובכל זאת בענייני תורה זהו "כלל גדול".

הלל הזקן מדבר על אהבת ישראל כפי שהיא מצד שורש הנשמה – אהבה לישראל ש"קדמו לתורה", ובדרגא זו התורה כולה היא כדי לגלות את הקשר בין ישראל לקוב"ה, והיא בשביל ועבור בני ישראל. ומכיון שקשר זה מתבטאת בגלוי ע"י קיום מצוות אהבת ישראל, לכן "זו היא כל התורה כולה ואידך פירושא הוא".



18 אלא שמכיון שגם אם אינו "מקרבן לתורה" הרי יש בהם המעלה העצמית דבני-ישראל (בהעלם עכ"פ) – לכן, "והן לא לא הפסידו שכר מצוות אהבת ריעים" (לשון רבינו הגדול בתניא שם).

# פנינים

## דרוש ואגדה

### מחובר לא בטל

שלוש שנים יהי לכם ערלים. לא יאכל

(יט, כג)

שנינו (ערלה פ"א מ"ו) "נטיעה של ערלה כר', שנתערבו בנטיעות, הרי זה לא ילקוט, ואם לקט יעלה באחד במאתים".

כלומר, הדין הוא שערלה שנתערבה ה"ז עולה באחד ומאתים, אך זהו רק בדיעבד, כי "אין מבטלין איסור לכתחילה". אמנם ביטול איסור הערלה הוא רק לאחר שילקוט מן המחובר, ולכן לכתחילה "לא ילקוט", משא"כ כשמחובר לקרקע, אינה בטילה גם באחד ומאתיים, כי "מחובר לא בטל" (ראה בכ"ז מפרשים בערלה שם).

ויש לפרש זה ע"ד הדרוש:

כלל הוא בכל התורה כולה שהמיעוט בטל ברוב. וא"כ יש לשאול: מכיון שעם ישראל הם "המעט מכל העמים" (ואתחנן ז, ז), האין יש כוח בידם שלא להתערב ולהיבטל בתוך מדבר העמים?

וע"ז כתוב "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד). שמכיון שעם ישראל קשורים ומאוחדים תמיד עם הקב"ה וכל הזמן ה"ה בבחינת "מחובר", הנה א"א שיתבטלו ח"ו ויתערבו באומות, אלא גם בתוך ה"שבעים זאבים" ה"ה חיים וקיימים, ו"עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" (בלק כג, ט).

(ע"פ לקו"ש ח"ג עמ' 993)

### אתה חייב להצילו

לא תעמוד על דם רעך

לראות במיתתו ואתה יכול להצילו

(יט, טז. רש"י)

יש לבאר זה בדרך הרמז:

ידועים דברי מורנו הבעש"ט נ"ע שמכל דבר שיהודי רואה או שומע ה"ה צריך ללמוד מזה הוראה בעבודת השי"ת. דהרי "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו דבר אחד לבטלה" (שבת עז, ב), ו"לא בראו אלא לכבודו" (אבות ספ"ו), וא"כ ודאי הדבר שבאם ראה דבר מסויים, הר"ז כדי שינצל את זה "לכבודו" ולעבודת ה', דאל"כ למאי עשה הקב"ה שיראה או ישמע דבר זה.

וזהו מה שכתב רש"י "לראות במיתתו ואתה יכול להצילו", דאין האדם יכול לומר, מי יאמר שביכלתו להציל את חברו, אלא מזה גופא שזימן לו הקב"ה "לראות במיתתו", ה"ז גופא ראי' שבודאי "אתה יכול להצילו", דאל"כ לאיזה צורך הראה לו הקב"ה דבר זה.

והוא הדבר בהצלה רוחנית של אדם מישראל, דאם בא לידיעתו, שישנו מישהו שצריך להצילו מ"מיתה" רוחנית, אין לאדם לומר, מי יאמר שדווקא עליו להציל אותו, אלא מזה גופא שזימן לו הקב"ה "לראות במיתתו" הרי זה סימן והוראה ש"אתה יכול להצילו", ומוטל עליו החיוב "לא תעמוד על דם רעך", לעשות את כל התלוי בו להצילו ממיתה וטביעה רוחנית ר"ל.

(ע"פ לקו"ש חל"ב עמ' 125 ואילך)

## חידושי סוגיות

### בגדרי חומר איסור גזילה ודין תקנת השבים

ידקדק בדברי הרמב"ם לענין תקנת השבים ולענין חומר גזילה / יוכיח דהרמב"ם לא ס"ל כתוס' בגדר חומר איסור גזילה, ועפ"ז יקשה כמה פרטים על דעת הרמב"ם / יסיק דלהרמב"ם מעשה הגזילה עצמו הוי מעין נטילת נפש הבעלים, משא"כ שאר אונאת ממון / עפ"ז מיישב כל דברי הרמב"ם וסדר הלכותיו

א

מהן והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו", ומפרש התם בסוגיין (צד, ב ואילך) דהאי ברייתא נשנתה "לאחר תקנה" שתקנו על השבים, ומיירי בהיכא דאין גזילה קיימת ובעי לשלם דמים ומפני תקנת השבים אין מקבלין הימנו. ומקשי בגמרא, מהאי מתני' דגיטין גבי גזל מריש ובנאו בבירה דחזינן דאף בשהגזילה קיימת איתא לתקנת השבים, ומשני "כיון דאיכא פסידא דבירה שוויה רבנן כדליתא".

ונראה להעמיק ולחדש בגדרי תקנה זו ודיני', ע"פ הדקדוק בדברי הרמב"ם דשיטה מיוחדת נקט בזה. דהנה, המורם מסוגיא דבבא קמא דתקנת מריש ותקנת גזילה שאינה קיימת חד

יפלפל במה שחילק הרמב"ם דיני תקנת השבים בתרי דוכתי, ובאופן שהזכיר המימרא דהגזול כנוטל נשמה

לענין איסור גזילה הנזכר בפרשתנו (יט, יג), תנן בגיטין (נה, א): "העיד ר' יוחנן בן גודגדא על כו' ועל המריש (קורה. רש"י) הגזול שבנאו בבירה (בית גדול. רש"י) שיטול את דמיו מפני תקנת השבים (שאם אתה מצריכו לקעקע בירתו ולהחזיר מריש עצמו ימנע מלעשות תשובה. רש"י)". ועוד מצינו מדין תקנת השבים בבבא קמא (צד, ב): "הגזלינן כו' שהחזירו אין מקבלין



"ואומר (ירמ' ה, יז) ואכל קצירך ולחמך [יאכלו] בניך ובנותיך ואומר (ויאל ד, יט) מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם ואומר (ש"ב כא, א) אל שאל ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים", ומפרש בגמ' "מאי ואומר, וכ"ת נפש ידי' אבל נפש בניו ובנותיו לא, ת"ש בשר בניו ובנותיו<sup>3</sup>, וכ"ת הני מילי היכא דלא יהיב דמי אבל היכא דיהיב דמי לא, ת"ש מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם, וכ"ת הני מילי היכא דקעביד בידים אבל גרמא לא ת"ש אל שאל ואל בית הדמים כו".

ויל"ע טובא אמאי נמנע הרמב"ם מלהביא המשך המימרא, שהגוזל כו' כאילו שופך גם דם בניו ובנותיו, ואשר איסור זה הוא גם בחמסן, ואף בגרמא. ועיין ברי"ף ורא"ש סוף ב"ק דאף אינהו לא הביאו כל המשך הגמ', דברי"ף הביא אחרי הפסוק הראשון ("כן ארחות גו") "ואומר אל שאל ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים מאי ואומר וכי תימא הני מילי בידים אבל בגרמא לא ת"ש כו' כאלו הרגן", והשמיט ב' הפסוקים (והביאור) נפש בניו ובנותיו, ומחמס בני יהודה. ועד"ו הוא בחדושי תלמיד הרשב"א והרא"ש. וברא"ש (סל"ד) השמיט רק הפסוק דמחמס בני יהודה (שזהו גם ביהיב דמי)<sup>4</sup>.

ובפשטות ה' נראה, דהמשך מימרא דר' יוחנן לא להלכה נאמר אלא לדברי אגדה בחומר עון גזילה, ולהכי לא הביאם הרמב"ם, שאין זה ענינו בחיבור היד שהוא ספר להלכתא, להביא כל הדרשות ע"ד חומר איסור גזילה. מיהו מדברי הרמב"ם גופא מוכח דס"ל שמאמר ר"י ד"כל

תקנתא היא. אמנם הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה פ"א הזכיר ב' התקנות בתרי דוכתי, דבהלכה ה' כתב: "גזל קור נילה ובנאה בבירה הואיל ולא נשתנית דין תורה הוא שיהרוס את כל הבנין ויחזיר הקורה לבעלי' (פירוש מדין "והשיב את הגזילה אשר גזל" (ויקרא ה, כג)), אבל תקנו חכמים מפני תקנת השבים שיהי' נותן את דמי' ולא יפסיד הבנין". ושוב הזכיר בסוף הפרק, בהפסק כמה הלכות, בהלכה יג: "אם לא היתה הגזילה קיימת ורצה הגזלן לעשות תשובה ובא מאליו והחזיר דמי הגזילה תקנת חכמים היא שאין מקבלים ממנו אלא עוזרין אותו ומוחלין לו כדי לקרב הדרך הישרה על השבים וכל המקבל ממנו דמי הגזילה אין רוח חכמים נוחה ממנו". ויש לדקדק מה ראה לעשות כן, ואמאי לא הזכיר בהלכה ה' גבי תקנת מריש, גם הא דבאין הגזילה קיימת אין מקבלין ממנו דמים<sup>1</sup>.

ויש לומר דהדבר מסתעף מגדר חומר איסור גזילה לדעת הרמב"ם, כמשי"ת.

ויובן בהקדם ריש דברי הרמב"ם בהלכה דסוף הפרק שם, וז"ל: "כל הגוזל את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו שנאמר (משלי א, יט) כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו<sup>2</sup> יקח" (ובהמשך לזה הביא לתקנת השבים ד"אעפ"כ אם לא היתה הגזילה קיימת כו"). והנה, לפום ריהטא, מקור דבריו אלו הוא מימרא דר' יוחנן בבבא קמא (ק"ט, א). מיהו בגמ' התם ממשיך:

1) ולהעיר שגם לקמן פ"ב ה"ב (וה"ו ואילך) כתב ע"ד תקנת השבים, כשנתייאשו הבעלים והשביחה כו'. אבל – זה שייך לתוכן הפרק שם באופני תשלומי הגזילה ביאוש או שינוי כו'.

2) בדפוסי רמב"ם "את נפש גו". אבל בכת"י הרמב"ם הוא כבפנים – ראה רמב"ם הוצאת פרענקל ובילקוט שינוי נוסחאות שם.

3) אינו לשון הפסוק. וראה דק"ס שם – כמה גירסאות בזה.

4) וראה לקמן ס"ד גבי שיטתם.

## היאך יתריץ הרמב"ם קושיית התוס' ומהי סברתו בהא דהוי כנוטל נשמה

והנראה בזה בהקדם הביאור בטעמא דמילתא, אמאי הגזול את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו. דהנה גרסינן בבבא מציעא (נח, ב): "גדול אונאת דברים מאונאת ממון" ומפרש ר"א טעם חומרת אונאת דברים על אונאת ממון ד"זה בגופו וזה בממונו", והקשו התוס' (ד"ה זה בגופו) הא "הגזול לחבירו שוה פרוטה כאילו גזל נשמתו", ומשני דהא דהוי כאילו גזל נשמתו "היינו משום דפעמים רעב כבד ואין לו במה לקנות אבל יש הרבה בני אדם שאינם חסרים כל כך". פירוש, דהאי דינא שהגזול את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו איירי דוקא בשהנגזל חסר "כל כך", שבמצב של "רעב כבד" הי' קונה בפרוטה זו חיי נפשו<sup>9</sup> (ועיין בתוס' רבינו פרץ (שם) שכ' להדיא יותר שבפרוטה זו הנגזלת הי' קונה, וז"ל: "היינו משום דפעמים הוא רעב ורוצה לקנות בזה לחם". וראה בהערה). ונמצא פירוש הדברים אליבא דתוס' שהוא משום שהגזילה יכולה להביא לידי נטילת נשמה בפועל ממש, ודוקא בכי האי גוונא מיירי ולא ב"הרבה בני אדם" דגבייהו אמרינן "גדול אונאת דברים מאונאת ממון" והויא בגדר "זה בגופו" גרידא, ובודאי רצו התוס' לומר דלאו בכל גזילה אמרינן דכאילו גזל נשמתו (דאל"כ לא משני

הגזול כו') להלכה נאמר, דהא בהמשך למימרא זו בהלכה זו גופא הא ד"אעפ"כ אם לא היתה הגזילה קיימת ורצה הגזול לעשות תשובה כו' תקנת חכמים היא שאין מקבלין ממנו כו", כנ"ל. ומוכתא מילתא שהרמב"ם הביא מימרא זו לא (רק) לבאר חומר איסור גזילה<sup>5</sup>, אלא בקשר להאי הלכתא ע"ד תקנת השבים. ועכצ"ל שס"ל שחומר זה באיסור גזילה ("כאילו נוטל נשמתו כו") הוא ענין להלכה. וא"כ הדרא קושיין אמאי לא הביא שזהו גם בחמס וע"י גרמא (וכן, דהוי כאילו נוטל נפשות בניו ובנותיו)?

ועוד להעיר, דאילו נימא דכוונת הרמב"ם רק למילי דאגדתא לבאר חומר האיסור הו"ל להביאו תיכף בתחילת הל' גזילה או בסופו, כדרכו בכגון דא?<sup>7</sup> ועיין גם בטור ושו"ע (חו"מ סשנ"ט ס"ג) שהזכירו נמי להאי מימרא, אכן בטור הזכירו בריש הל' גזילה, ובשו"ע נמי הוא קרוב לתחילת הסימן ולא בסופו (כנסמן לעיל) (ויל"ע) בהא דלא הביאו רבינו הזקן בשולחנו חלק חו"מ הל' גזילה וגניבה).

## ב

## יסיק דהרמב"ם פליג אתוס' שכתבו דהך דהוי כנוטל נשמה אינו בכל גזול, ויקשה

(5) והא דכתב בנוגע לאיסורים השייכים לשפ"ד (ספ"א דהל' רוצח ושמירת נפש): "אעפ"כ שאין לוקין על לאוין אלו מפני שאין בהן מעשה חמורים הם שכל המאבד נפש אחת מישראל כאלו אבד כל העולם כולו". וראה שם פ"ד ה"ט.

(6) ומהאי טעמא נמי דוחק לומר, שהרמב"ם הביאו כאן בהמשך להחומרא שבאיסור גזילה שכתב בהלכה שלפנ"ז "ואם גזל עבר בשלושה לאוין", דלפ"ז הו"ל לאמרו שם בהלכה שלפנ"ז, ואודות תקנת השבים – בהלכה בפ"ע.

(7) ראה לדוגמא: סוף הל' שבת, סוף הל' טומאת צרעת. ועוד.

(8) צויין בגליון הש"ס לרע"א ב"ק שם.

(9) וראה תוס' רבינו פרץ וחי' הריטב"א (החדשים) ב"מ שם.  
(10) וע"ד מ"ש אדה"ז בתניא פל"ז (מח, סע"ב). הובא לקמן הערה (15) במעלת מצות צדקה דנותן חיי נפשו לה' "הואיל ובמעות אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו". וראה גם אגה"ק ס"ד (קו, א).

דברים מאונאת ממון . . זה בגופו וזה בממונו" שהמדובר באונאת ממון, ועכצ"ל שהתוס' ס"ל שגם המאנה את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו<sup>13</sup>. ובריטב"א שם העתיק מימרא דב"ק בלשון "כל הנוטל פרוטה כו".

משא"כ לדעת הרמב"ם, דמזה שסתם הרמב"ם (כלשון הש"ס) "כל הגוזל כו" (והביאו בהל' גזילה), משמע<sup>14</sup> דקאי רק בגזילה ולא בשאר אופני לקיחת ממון חבריו. ומעתה יש לדקדק טובא בסברת הרמב"ם מהו טעם הדין להגזול כאילו נוטל נשמה, שעל פי סברא זו יתיישב לנו גם מאי טעמא דהאי מילתא שדוקא הגוזל נוטל נשמה ולא שאר אונאת ממון.

והנה, מצינו מי שכתב (מהר"ל בנתיבות עולם ח"ב נתיב התשובה פ"ה (קסב, ב)) בטעם "כל הגוזל כו" כאילו נוטל נשמתו, שהוא לפי ש"הממון . . ג"כ נחשב כמו אחד מחלקיו . . כמו שאמרו חכמים פעמים הרבה הגוזל את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל את נפשו . . הצדיקים חביב עליהם ממון שלהם יותר מגופם"<sup>15</sup> (סוטה יב, א). ובאמת, גם את"ל דהרמב"ם סבר כטעם זה, מ"מ, גם לפי ביאור זה אין הפרש בין גזילה לגניבה או שאר אופני לקיחת ממון חבריו דכיון שמפסיד

ולא מידי). ועיין בריטב"א שם שכתב יותר להדיא "התם בעני שאין לו אלא אותה פרוטה למזונותיו באותה שעה"<sup>11</sup> [ומובן דגם בסברא לא מסתברא מילתא כלל לומר, שכוונת התוס' היא, דהיות שלפעמים יתכן מצב (שאינו שכיח כלל) שהגזילה מביאה לידי נטילת נשמה ("רעב כבד ואין לו במה לקנות"), לפיכך נחשב "כל הגוזל . . פרוטה כאילו נוטל נשמתו"!].

והנה הרמב"ם כתב הכא להדיא "כל הגוזל את חבריו כו", ולא יתכן לומר דס"ל כתוס', אלא משמעות דבריו שזהו בכל האופנים<sup>12</sup> [ובדעת התוס' לכאורה צריך לומר, שלפניהם היתה הגירסא "הגוזל לחבירו", ולא "כל הגוזל כו", וכן הועתק להדיא שם (וכן בתוס' רבינו פרץ שם. משא"כ בריטב"א) "והא דאמרין פרק הגוזל בתרא הגוזל לחבירו כו"']. וא"כ צ"ע איך יתרץ הרמב"ם קושיית התוס', וגם יל"ע לשיטת הרמב"ם היאך ס"ל בטעמא דדינא שכל הגוזל כאילו נוטל נשמה.

ועוד צריך ביאור בסברת הרמב"ם, ובהקדם דיש לדקדק עוד דבר שנחלקו בו תוס' והרמב"ם, דהנה לדעת התוס' צריך לומר, דמה שאמרו "הגוזל את חבריו . . כאילו נוטל נשמתו" הוא לא דוקא, דהוא הדין בגונב את חבריו שוה פרוטה, שהרי טעם זה "משום דפעמים רעב כבד ואין לו במה לקנות" הוא גם בגניבה, שבכל אופן הרי הוא נוטל נשמתו ממנו. וכדמוכח מקושיית התוס' אדברי הגמ' "גדול אונאת

(13) להעיר ממס' שמחות (פ"ב, יא): "כל הגונב הרי זה שופך דמים". אלא דשם הו"ע אחר, כמו שממשיך "ולא שופך דמים בלבד אלא כאילו עובר עבודת כוכבים וכו'" (ראה נוסחת הגר"א שם).

(14) אף שי"ל שדרכו של הרמב"ם רק להעתיק דיני התלמוד כצורתם וכלשונם כא"א על מקומו (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה').

(15) ומבואר יותר ע"פ דברי רבינו הזקן (תניא פל"ז (מח, סע"ב) – הובא לעיל הערה 10). בנוגע לצדקה שנחשב כאילו "נותן חיי נפשו לה", "הואיל ובמעוהו אלו [שנותן לצדקה] הי' יכול לקנות חיי נפשו"].

(11) וראה נתיבות עולם (להמהר"ל) ח"ב נתיב העושר פ"ב (רכז, סע"ב ואילך) "העני . . חיותו תלוי בו (ומביא מגמ') וכמ"ש הגוזל שוה פרוטה לעני כאילו נוטל נפשו".

(12) ובויק"ר (פכ"ב, ו) הלשון במאמר ר' יוחנן הוא "כל מי שהוא גוזל את חבריו כו".

ממונו שהוא "כמו אחד מחלקיו" ה"ז "כאילו נוטל נשמתו".

## ג

**יוכיח דאין לתרץ דלהרמב"ם חשיב כשפיכות דמים מפני שמביא לידי מעשים אלו**

והנה לכאורה יש מקום לבאר טעם הדבר, ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכות דלעיל מיני' (ה"א) "התאווה מביאה לידי חימוד והחימוד מביא לידי גזל שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבוא לידי גזל שנאמר (מכה ב, ב<sup>16</sup>) וחמדו בתים וגזלו ואם עמדו הבעלים בפניו להציל ממנו או מנעוהו לגזול יבוא לידי שפיכות דמים". דיש לומר שעל יסוד זה הוסיף הרמב"ם "כל הגזול את חבירו שוה פרוטה כאלו נוטל נשמתו ממנו", דכיון שגזול יכול להביא לידי שפיכות דמים, לכן אמרה תורה<sup>17</sup> שתיכף משעת הגזילה חל עליו גדר זה ד"כאילו נוטל את נשמתו". פירוש, דהא ד"כל הגזול כו' כאילו נוטל נשמתו" אינו מפני שמעשה גזילה זה עצמו מביא לנטילת נשמה בפועל (כשיטת התוס' ד"פפעים רעב כבד ואין לו במה לקנות"), אלא מפני שמעשה הגזילה יכול להביא לידי עוד מעשה של שפיכות דמים<sup>18</sup>, ולהכי נחשב מעשה הגזילה

עצמו כמעשה שפיכות דמים<sup>19</sup>.

ומעתה יתבאר גם אמאי דין זה הוא רק בגזילה, כי המציאות של עמידת הבעלים בפניו להציל ממנו או למנוע הגזל, באופן שיבוא לידי שפיכות דמים, היא "על דרך הרוב" בגזילה ולא בגניבה<sup>20</sup> ושאר אופני לקיחת ממון.

איברא, דקשה לפרש כן כוונת הרמב"ם, חדא, דאם כוונת הרמב"ם שהלכות אלו הוו המשך של תוכן אחד מענין לענין, דכאשר מעשה אסור אחד מביא לידי מעשה אסור אחר נחשב המעשה הראשון כאילו הוא כולל את המעשה הבא על ידו, אי הכי הול"ל תחילה "כל החומד כאילו גזול"<sup>21</sup> וכיוצא בזה, בדומה למ"ש אח"כ "כל הגזול . . שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו". ומזה שנקט רק הא ד"כל הגזול כו' משמע שזהו ענין מיוחד באיסור גזילה דוקא. ותו, אי הכי אמאי נקט הלשון "כאלו נוטל נשמתו ממנו", ושינה מלשון "שפיכות דמים" שבהלכה הקודמת. ועוד בה שלישית, דמאופן חלוקת ההלכות ברמב"ם משמע, דהא ד"כל הגזול את חבירו כו' כאילו נוטל נשמתו" אינו המשך וסיום ההלכות שלפנ"ז (כבהלכה הקודמת לזו (ה"ב) – "הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד וכו'"), אלא הוא דבר חדש.

(19) ובויק"ר שם "כל מי שהוא גזול את חבירו שוה פרוטה מעלין עליו כאילו הרגו" (ושם מובא ע"ז כמה פסוקים לפני הבאת הפסוקים שבגמ' שם).

(20) פירוש, דהתם אינו "ע"ד הרוב", אף שיכול להיות, וכנ"ל בבא במחזרת.

(21) ובפרט דאיכא קרא מפורש (ושהביאו הרמב"ם) "וחמדו . . וגזלו". אלא שיש לחלק (בדוחק עכ"פ) בין חימוד לגזילה דחימוד "אין בו מעשה" (רמב"ם שם ה"ט) ולכן לא חל ע"ז גדר "גזילה" (אף שמביא לידי גזילה), משא"כ מעשה של גזילה שייך להטיל עליו שם "מעשה" של שפ"ד.

(16) בשינוי. ובסהמ"צ ל"ת רסו הובא כבכתוב.

(17) וע"ד בא במחזרת (משפטים כב, א ובפרש"י): או ע"ד בן סורר ומורה (תצא כא, יח ובפרש"י) שנהרג ע"ש סופו.

(18) ע"ד פי' הרלב"ג (וראה מצו"ד) משלי שם (א, יט). חדא"ג מהרש"א כאן ד"ה נפשו.

ד

חיים לב"ק כאן: "אבל פחות משה פרוטה לאו ממון הוא ולהכי יליף מקרא דכן ארחות כל בוצע בצע דבצע היינו ממון", ומובן נמי שפיר שזהו רק בגזול חבירו, ולא בגניבה או בשאר אופני אונאת ממון<sup>25</sup> (ועפ"ז גם יתחוויר ויתבאר יותר ההפרש שמצינו בין תשובה על גזילה (שכ' הרמב"ם בהל' תשובה פ"ב ה"ט), לכפרה כשמזיק ממון חבירו (שבהל' חובל ומזיק פ"ה ה"ט)<sup>26</sup>. ומעתה מיושבת לשיטת הרמב"ם הסתירה שהקשו התוס' מהך דב"מ ד"גדול אונאת דברים מאונאת ממון, דהא להרמב"ם גזילה לחוד ושאר אונאות לחוד, וא"כ לא נכללה גזילה בכח בהך דבבא מציעא שגדול אונאת דברים מאונאת ממון (דזה בגופו וזה בממנו), שזהו רק באונאת ממון ולא בגזול את חבירו.

ועפ"ז יש ליישב מדוע לא הביא הרמב"ם את המשך דברי הש"ס דקא"ג כ' אנפש בניו ובנותיו של הנגזל וגם בחמס ובגרמא, כי ס"ל להרמב"ם דגוף הדין נלמד רק מהכתוב הראשון "נפש בעליו יקח", וכוננת ר' יוחנן בהביאו שאר הפסוקים היא להוסיף חומרא נוספת

**יבאר דלהרמב"ם במעשה גזילה בכח חשיב נטילת נפש הבעלים, ולהכי אינו בשאר מזיקין**

ולכן נ"ל, שהרמב"ם ס"ל, שהטעם ד"כאילו נוטל נשמתו" הוא לא משום שמעשה הגזילה עלול להביא לידי שפיכות דמים (בפועל), אלא מצד גוף אופן מעשה גזילה שהוא לקיחת "ממון האדם בחזקה" (רמב"ם שם ה"ג), בעל כרחו של הבעלים, ועיין ברמב"ם הל' גניבה (פ"א ה"ג): אם לקח בגלוי ובפרהסיא בחזקת יד אין זה גנב אלא גזול<sup>22</sup>. וביאור הדבר דמשום הכי הגזול כנוטל נשמה, דהנה לקיחת "ממון האדם בחזקה" אינה רק פעולה של נטילת ממון חבירו אלא בפעולתו זו הוא מבטל ומפקיע את בעלותו ושליטתו של האדם מעל רכושו ולכן ה"ז "כאילו נוטל נשמתו ממנו". ונלמד מהכתוב "נפש בעליו יקח", שכיון שבעלותו מחפץ זה מופקעת ע"י הגזילה, ה"ז כנטילת נשמתו.

ולהכי כלל זה הוא בכל הגזול את חבירו שוה פרוטה, בלי חילוק אם חבירו עני או עשיר [אלא שאם הוא פחות משה פרוטה, שאין פחות משה פרוטה ממון (רמב"ם כאן פ"ז ה"ז)<sup>23</sup> לא חשיב כ"נוטל את נשמתו" כיון שבאופן זה אין כאן ביטול בעלות על "רכוש"<sup>24</sup>. ועיין בתורת

25 משא"כ ב"כל הכובש שכו"כ שכי"ר\* כאילו נטל נפשו ממנו (רמב"ם הל' שכירות פ"א ה"ב. מב"מ קיב, א), שהרמב"ם הביא שם הכתוב (תצא כד, טו) "ואליו הוא נושא את נפשו", אף שגם שם סמך בגמ' שם (להמ"ד דנפשו של נגזל) ע"פ "כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח", כי שם "כאילו נטל נפשו ממנו" הוא כפשוטו, שהשכיר סומך על שכו"כ זה דהשוכר. וראה בפרטיות בגמ' ופרש"י שם. וראה תניא (שבהערה 10) "מיגיע כפיו... כל כח נפשו". אגה"ק שם.

26 כמ"ש במפרשים – ראה לח"מ הל' חובל ומזיק שם. תוס' יו"כ ליומא פה, ב ד"ה עבירות. וראה לקמן בפנים ס"ה ובהערה 31.

(\* פרשתנו יט יג (תו"כ (ופרש"י) עה"פ. ב"מ סא, סע"א ואילך (ובפרש"י)). תצא כד, טו.

22 וראה המשך דברי הרמב"ם שם לענין לסטים מזויין, ושתי הגירסאות ברמב"ם שם ובמפרשים שם. ואכ"מ.

23 וראה פירוש המשניות להרמב"ם מע"ש פ"ד מ"ח – הובא ברדב"ז וכסף משנה הל' מע"ש פ"ח ה"ד.

24 אף שלענין איסור, אסור לגזול גם פחות משה פרוטה, וגם כל שהוא, כמ"ש הרמב"ם בריש הל' גזילה (ה"ב וה"ו). וראה שו"ע אדה"ז חלק חו"מ ריש הל' גזילה וגניבה.

### נשמה ולא גבי תקנת מריש

וע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם מה שהזכיר הרמב"ם דוקא בהמשך הלכה זו ענין תקנת השבים בשאין הגזילה קיימת, ולא בהמשך לתקנת השבים דמריש. דלהמבואר לעיל יש לומר, שזהו לפי שבתקנה זו דהכא איכא כמה תנאים ופרטים, כפי שהאריך הרמב"ם הכא: (א) דאירי רק כשאין הגזילה קיימת, (ב) שהגזלן רוצה לעשות תשובה, (ג) ועוד זאת – דוקא "בא מאליה והחזיר דמי הגזילה", (ד) שלא רק שאין מקבלים ממנו, "אלא עוזרין אותו ומוחלין לו כדי לקרב הדרך הישרה על השבים". וכל הפרטים והתנאים הללו שייכים המה לגדר הנ"ל באיסור גזילה, דהוי כאילו נוטל נשמתו, מצד גוף מעשה הלקיחה ב"חזקה", בע"כ של הבעלים, כמשי"ת.

הנה, כוונת הרמב"ם בהמשך לשונו בהלכה זו – "כל הגזל כו' כאילו נוטל נשמתו... ואעפ"כ אם לא היתה הגזילה קיימת כו'" – יש לומר, שהיא [לא רק לבאר, דכיון שגזילה חמורה כשפיכות דמים הרי סד"א שתשובת הגזלן היא חמורה ביותר, ולכן קמ"ל ע"ד תקנת השבים שהקילו בה – אלא עוד יותר:] לבאר עיקרה וגדרה של "תקנת השבים" (כמשי"ת להלן), דלכאורה יש מקום לתמוה: בנוגע להחזק ממון שבמעשה הגזילה יש מקום לתקנה זו שהרי ממון ניתן למחילה מצד הגזלן (וגם יש בכח ב"ד להפקיר ממון), אבל כיון שמעשה הגזילה נחשב כנטילת נשמה, איך תיקנו חכמים שיש לוותר על השבת הגזילה, כאשר מחילת ממון אין בכחה לבטל זה שמעשה הגזילה הוי כנטילת נשמה. ותמיהה זו רמז הרמב"ם במ"ש "כל הגזל כו' כאילו נוטל נשמתו ממנו כו' ואעפ"כ כו'", רצה לומר, דכיון שמעשה הגזילה נחשב

ששייכת רק בתנאים מסויימים, דאם יש לנגזל בנים שאפשר שימותו כתוצאה מגזילה זו<sup>27</sup> – מתיחסת "מיתתם" לגזול; וכן איכא עוד חידוש מיוחד בחמס שאינו מאותו הסוג ד"כאילו נוטל נשמתו ממנו" כמו בגזילה (וכן משמע גם דעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו חמסן (כנ"ל). ועיין בתוס' (ד"ה חמסן – ב"ק סב, סע"א) דהא דחמסן הוי כנוטל נשמה הוי אסמכתא בעלמא, דהא כיון דהחמסן יהיב דמי, ולא סתם לוקחו בע"כ של הבעלים, אינו מבטל בזה (כל כך) בעלותו של האדם על ממנו (ואדרבה, מכיר בבעלותו ולהכי נותן לו דמים); ועוד הוספה אחרת לענין גרמא – שגורם למיתה בפועל שהמיתה מתייחסת לו, או כאשר ע"י פעולתו גורם לקפח כל מקור חיותו של השני (כבגבעונים)<sup>28</sup>.

ולהכי לא הביא הרמב"ם פרטים אלה ופסוקים אלה, כי כאן הביא רק מה שנוגע לגוף מעשה הגזילה [אפלו גזילה דשוה פרוטה שהוא דבר השווה בכל (בלי תנאים נוספים)], היינו שכל מעשה גזילה שחל עליו הלאו דלא תגזול, חל עליו גם חומר זה ד"כאילו נוטל נשמתו" מצד גוף לקיחת ממון האדם בחזקה.

### ה

**עפ"ז יתרין פרטי דין תקנת השבים שהזכיר דוקא בהמשך להא דהגזול כנוטל**

<sup>27</sup> ראה רש"י ב"ק שם ד"ה אבל נפש. חדא"ג מהרש"א ד"ה ואומר ואכל.

<sup>28</sup> ראה פנ"י ב"ק שם.

קורה בבירה שאז יש חשש שאם לא יוכל לשלם דמי, לא יעשה תשובה כלל, אז תיקנו תקנה מיוחדת – כי טפי עדיפא לן שעכ"פ ישלם דמי' לתקן הפסד הממון, מאשר שלא יחזיר כלל). משא"כ כאשר "לא הייתה הגזילה קיימת" שאז גם כאשר ישלם הדמים אי אפשר לבטל מה שנטל את נשמתו ממנה אזי יש מקום לתקנת השבים, שלא יקבלו דמי הגזל.

ומעתה יבוארו גם שאר הפרטים הנ"ל, דבתיקון מעשה הגזילה איכא ב' דברים, חדא, תיקון העון מצד הנפגע (בסגנון אחר: כלפי הנגזל), ועוד, תיקונו מצד הפועל (הגזלן). ומה שע"י תשלום דמי הגזל לא נתקן מעשה העון (מה שנטל נשמתו ממנו), ה"ז מצד הנפגע (הנגזל) דכיון שלא הוחזר לו חפצו וחסרה הגזלה, לא בטלה מעשה הגזילה ותוצאותיו (שהלקיחה בע"כ בחזקה הוי כנטילת נשמתו); משא"כ כלפי הגזול, כאשר הוא מודה בכל לבבו כו' בבעלותו של חברו על רכושו ומבטא את חרסתו וכו'<sup>31</sup>, הרי עכ"פ מצדו יש תיקון למעשה נטילת נשמת חברו. וזהו שכתב הרמב"ם, דדוקא כאשר "רצה הגזול לעשות תשובה ובא מאליה והחזיר דמי הגזילה", שבזה מתקן (כלפי עצמו) מעשה הלקיחה בע"כ של הבעלים, אז אמרו חכמים שמפני תקנת השבים אין לקבל ממנו

כנטילת נשמה, לכן לכאורה חידוש גדול במה שתיקנו חכמים ש"אין מקבלין ממנו".

ולחכי איתנהו כמה פרטים בתקנה זו, וזהו שכתבם הרמב"ם בהמשך לזה, כי רק בתנאים אלה יש מקום לתקנה זו, כיון שמעשה הגזילה הוא כנטילת נשמה כדלקמן. התנאי הראשון הוא, שתקנת השבים נתקנה רק כשאין הגזילה קיימת, אבל אם הגזילה קיימת, מוכרח להשיב את הגזילה אשר גזל. וטעמא דמילתא, כי השבת הגזילה עצמה בכוחה לתקן את העון מעיקרו, משא"כ כשמשלם דמים ולא השיב הגזילה, ה"ה מתקן רק הפסד הממון של הנגזל אבל לא את גוף העבירה [וע"ד שהוא בנוגע להלאו דגזילה, כמובן מדברי הרמב"ם בריש הל' גזילה בטעם שאין לוקין על לאו דלא תגזול, "שהרי הכתוב נתקו לעשה שאם גזל חייב להחזיר... ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי הוא חייב לשלם דמי' וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו", דכאשר מחזיר גוף הגזילה מתקן הלאו (למפרע)<sup>29</sup>], משא"כ כשמשלם דמי' אינו מתקן הלאו ורק מתקן הפסד הממון].

ולפיכך, כל זמן שהגזילה קיימת אפשר לתקן בהשבת החפץ זה ש"כאילו נטל נשמתו ממנו", כי בזה שמחזיר גוף הגזילה לבעליו, כמו שהי' לפני הגזילה, הרי כאילו "מחזיר את נשמתו" שנטל ממנו ע"י מעשה הגזילה<sup>30</sup> (ורק כאשר בנה

למפרע, כין דהוי דבר הנמשך, שגזילה הוה פעולה נמשכת. ואולי י"ל שזהו רק בנוגע לחסרון ממון של השני, אבל לא בנוגע להענין דכאילו נטל נשמתו ממנו, שהיא פעולה חד פעמית במעשה הלקיחה בע"כ של הבעלים, שזה אפשר לתקן כשמחזיר גוף החפץ. ועצ"ע.

31) ואולי י"ל שלזה אין מוכרח שירצה את חברו אלא העיקר שיבא מאליהו ולהחזירו. ועפ"י יש לבאר מה שהרמב"ם כאן לא כתב דאע"פ שהחזיר לו ממון צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו כמו שכ' בהל' תשובה (פ"ב ה"ט).

29) ראה צפע"נ (הל' תרומות (בהשמטות) נב, ג. השלמה ע' 63), הובא במפענח צפונות פ"ה סל"ג-לד, פ"ג ס"ד. וש"נ.

בצפע"נ שם בביאור דעת הרמב"ם בהל' סנהדרין (פ"ח ה"ב) – דגניבה וגזילה הוי לאו שניתן לתשלומין ולא כ' שם דהוי לאו הניק לעשה. ע"ש. וידועה השקו"ט בדברי הרמב"ם. וראה לקו"ש ח"ז ע' 210. וש"נ.

30) בצפע"נ שם מבאר דבגזילה וגניבה אינם מתקנים הלאו

וענין זה מדגיש הרמב"ם גם בסיום לשונו, ש"עוזרין אותו ומוחלין לו כדי לקרב הדרך הישרה על השבים", שהכוונה בתקנת השבים היא לא (רק) סתם קולא (כהך דבנה קורה בבירה, שחוששים שמא לא יעשה תשובה כלל), אלא (גם) עוזר כדי שיתתקן עונו "לקרב הדרך הישרה על השבים", שישובו באמת ובלב שלם.

דמי הגזילה, כי רק אז לא יחסר כלום מתיקון העון האפשרי כשאין הגזילה קיימת, והרי הגזלן עשה ככל יכלתו לתקן מעשיו [משא"כ אם הגזלן לא בא מעצמו לעשות תשובה ולהחזיר דמי הגזילה, לא תקנו שלא לקבל ממנו אף דמי הגזילה (אף אם הנגזל רוצה למחול), כיון שלא עשה ככל יכולתו לתקן מעשה הגזלה שלו].







## החיוב באמונה בה' ותורתו

**האמונה ביהודי הוא ענין טבעי יסודי ועצמי**

כרגיל ומנהג בני ישראל הרי אי אפשר לאיש יהודי בלי הערות, ואעיר גם אני על כל פנים בקצרה, והוא אשר לכאורה יש מקום לומר ששם הספר של מר שנתפרסם ביותר.. הי' צריך להיות "ספר האמונה והקטרוג".

ואם תמצא לומר אין זה רק "תואנה" בעלמא, כי אם נקודה עקרית: האדם בכלל ובנ"י בפרט מאמינים הם בטבע ורק לאחר זמן מתעוררת קושי' וכולי המביאה לפעמים גם לקטרוג.

במלים אחרות: האמונה הוא ענין טבעי יסודי ועצמי, והקטרוג הוא יצירת השכל בצירוף מאורעות שמחוץ לאדם. ועוד וגם זה עיקר, שעצם מציאות הקטרוג אפשרית היא רק באדם מאמין, שאז מקום לקושי' וקטרוג ועד לטענת המאמין הראשון, אחד הי' אברהם, השופט כל הארץ לא יעשה משפט? שהרי בבירה שאין לה מנהיג אין מקום לקושי' וטענה, וק"ל.

**האמונה הטבעית - גם בזה שכל יהודי לא ידח מהקב"ה**

הכתוב לעיל הוא לא רק בנוגע לאמונה באלוקי ישראל כי אם גם לאמונה בבני ישראל אשר לא ידח ממנו נידח, והרי אלה הם דברי הנביא: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם עונותיכם (עמוס ג, ב), ובפרט שכל אחד אחד מישראל הוא חלק אלו-ה ממעל ממש, שלכן נצטוו, ואפשרי הדבר, להידבק בדרכיו, ובלשון רבנו הזקן בספרו תניא פ' ל"ב, אשר נפשות בני

ישראל "מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים, בשגם שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה".

(אג"ק חכ"ו אגרת ט'תשכג)

### אין כל היגיון לומר שהמכוון את האדם לא מורה לו כיצד עליו לנהוג

ואסיים במה שכותב בתחילת מכתבו שאיננו דתי אבל מאמין שישנו משהו מלמעלה המכוון את נפלאות הטבע וחיי האדם וכולי.

למותר להדגיש הסתירה מני' ובי' בהאמור, כי המאמין באמונה שלימה שישנו משהו ואשר המשהו הוא מלמעלה ואשר המשהו מכוון את חיי האדם, הרי איך זה אפשר שלא יהי' דתי, כיון שהמדובר באיש חושב מחשבות ומשתדל להיות עקבי בחייו, זאת אומרת להתנהג על פי המסקנות מהשקפתו על החיים בכלל ועל חייו שלו בפרט. שהרי אין כל משמעות לומר בבת אחת שישנו משהו המכוון את חיי האדם וביחד עם זה המשהו – כמו שקורא לו – אינו מעונין כלל וכלל איך שיתנהג האדם.

כן אין כל היגיון לומר שהמכוון את חיי האדם לא הורה מעולם לאדם איך להתנהג בחייו, כי אם עזב אותו לנפשו לגשש ולחפש דרכו בחיים מבלי הוראה ברורה, ובלי הוראה כלל. האם לזה כיוון החיים יקרא, אתמהא!

### המאמין צריך לחפש במרץ הכי גדול את הוראת מכוונו

כיון שאמונה האמורה מסקנתה המיידית היא שבודאי המשהו המכוון כיוון לא רק פרטי החיים ומאורעות הקטנים והאפורים שלהם, אלא שכיוון "גם כן" ובהוראה ברורה הנקודות העקריות והמטרות הצריכות להיות עקריות בחיי האדם – הרי על המאמין להתחיל לחפש במרץ הכי גדול ובהקדם האפשרי מתי היתה הוראה כזו. שהרי פשוט שההוראה אינה צריכה לבוא בכל יום מחדש, ודי ומספיק אם באה פעם אחת באופן ברור וגלוי לעיני כל, במעמד ובפומבי הכי מפורסמים ורחבים, כי אז הרי אבות לבנים יספרו ע"ד הוראה האמורה ויצוו לבניהם אחריהם שהם ימסרו לבניהם ע"ד ההוראה האמורה, וכן מדור לדור ועד לדורנו זה.

### המכוון מסר הוראותיו לאנשים רבים מסוגים שונים

מובן גם כן שהמכוון האמור לא ימסור הוראה האמורה (בפעם הראשונה – העקרית על כל פנים) לאיש אחד, שהרי אפשר להטיל ספק בדברי איש אפילו הכי נעלה, כיון שסוף סוף בשר ודם הוא. והוראה ברורה ענינה שלא להניח מקום לשום ספק. וזה מכריח לומר ש(בפעם הראשונה על כל פנים) היתה ההוראה, כאמור לעיל, לאנשים מסוגים שונים ובמספר רב גם בכמות, שזה עצמו שכולם קבלו בבת אחת אותה ההוראה לפרטי, ובהוראה נכללו גם הכללים איך להתנהג בענינים

המתחדשים לאחר זה, הרי זה שולל אפשריות של כל ספק וספק-ספקא.

והנה כל אשר אין לו החלטות קדומות אי-שכליות בענין, אם יחפש בדברי הימים של כל עמי העולם ימצא אך ורק מאורע יחידי המתאים לכל התנאים האמורים, זאת אומרת הוראה ברוב עם בבת אחת ובאותו נוסח, בצירוף הצווי למסור עד"ז לדורות הבאים, ובצירוף הוראה איך להסיק מסקנות בנוגע לענינים המתחדשים – והוא אך ורק מעמד הר סיני.

בודאי תספיקנה שורותי המעטות בכמות בערך חשיבות הענין, ובפרט שהאריכו בדבר כמה ספרים ומאמרים, שתקוטי שימצא אותם גם בהספרי' של הסמינר למורים בו לומד, אפילו אם תמצא לומר שחלק מהתלמידים אינם דתיים (לעת עתה);

ויהי רצון מה' המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית שיחזור למקורו ושרשו, הם מקור ושורש כל אחד ואחד מעמנו בני ישראל, בני אברהם יצחק ויעקב ובנות שרה רבקה רחל ולאה, וילך בטח בדרך התורה, תורת חיים, הנצחיית, בהנהגה יום-יומית מתוך שמחה וטוב לבב.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור,

(אג"ק חכ"ה אגרת ט'שצב)





## לעורר על לימוד החסידות

אשר על כן החפץ באמת לאמיתו להיות ממזכי הרבים, ולזכות להאיר נפשו באור החיים בעלמא דין, להיות הון ואושר נצחי בביתו בעוה"ז וצדקתו עומדת לעד, ישים לבו נפשו ודעתו ותבונתו לעורר על לימוד החסידות, ויהי' יקר לו גם איש אחד שיקרבו ללימוד זה, כי כל אחד מישראל הוא עולם מלא.

### דברים שיכולים להבין, ובפרט בעניני התעוררות העבודה

בדבר לימוד החסידות ברבים, עליהם להשתדל להסביר לפני השומעים שיחיו דברים שיכולים להבין, ובפרט בעניני התעוררות העבודה, הנחלק לכמה פרטים כוללים:

(א) החיות בלימוד התורה וקיום המצות, פשוט לקיים את המצות בחיות וללמוד מתוך תענוג.

(ב) תיקון המדות א. בהרחקת המדות רעות דקנאה, שנאה, כעס, שקר וגאווה, ומחלוקת והדומה לזה. ב. הרגילות במדות טובות דאהבת חבירו ולקרבו לעניני תורה ומצות להשתתף בשמחתו וטובו, וח"ו וח"ו, ליקח חלק בצעריו ולנחמו ולעודדו, לעשות גמ"ח איש עם רעהו. ג. הרגילות לשעבד את המוח להבין דבר מושכל, כי באמת, במדה ידועה, הנה גם איש פשוט יכול לקבל דבר שכל, והראי' דההשכלות וההתחכמות בתחבולות דעניני משא ומתן הוא מבין, ולפעמים משכיל בזה בהתחכמות גדולה, ומפני מה אינו מבין ענין של תורה, אלא שהוא מב' טעמים:

### היאוש הכללי - "לימוד זה, אינו עבורי"

א. הוא היאוש הכללי וההחלט בעצמו, שהוא אינו שייך ללימודים כאלו, כפתגם ההמון "לימוד זה, אינו עבורי", שהוא מתיאש מזה ומחליט בעצמו שלימוד זה אינו שייך אליו, ובאמת הוא טעות עיקרי המאבד רוב טוב מחלק גדול מאחב"י שי', המיחסים עצמם על דגל אנשים פשוטים ועוזבים את הלימודים, ועל ידי זה נעזבים מרוב טוב.

ובכן החובה על כל אחד ואחד שיש לו זיק אהבת ישראל, לעורר על דבר זה ולהסביר בטוב טעם ודעת אמיתי, כי שיטה זו של יאוש והחלט דהעדר ההבנה בלימוד, טעות היא, והיא סיבה גורמת בנזקין רבה.

### העדר הרגילות בלימוד

ב. הוא העדר הרגילות בלימוד, כי גילוי כח השכל תלוי ברגילות כמו שארי הכחות.

כחות הנפש הם אברי הנפש, בדוגמת דבר, כמו האברים שהם אברי הגוף, וכשם שבאברי הגוף הרי יש בהם קדימה ואיחור, בקומת האדם, דהראש הוא מעלה והראשון, והרגלים מטה ואחרון, הנה כמו"כ הוא באברי הנפש, שהם הכחות, הנה כח השכל הוא הראשון בהכחות פנימיים - כי הכחות מקיפים דעונג ורצון, הם גבוהים במעלה לגבי הכחות פנימיים - וכח ההילוך ותנועה הוא כח היותר אחרון, אמנם הצד השווה שבהם הוא, שכל כח מתפתח ע"י שקידת פעולותיו, בדוגמת דבר, כמו התפתחות האברים.

וכמו שאנו רואין במוחש, שכאשר האדם ישכב כמה שבועות במטתו יחלשו רגליו, שלא יוכל לעמוד עליהם, ואין זה חולי ח"ו, כ"א חלישות הבאה בסבת העדר הפעולה, ונק' בלשון בני אדם "הכח נרדם", ולעומת זה, השוקד בהילוך מתחזק האבר, שרגליו חזקים ומתפתח הכח הרוחני להילוך. וכן בכח השכל והכלי שלו, חומר המוח, אשר בהעדר השימוש, נחלש המוח ומתעלם השכל, נעשה אצלו אצלו המוח חלוש ובמילא נרדם המוח.

והעצה היעוצה היא הרגילות, להרגיל גילוי כח השכל בהכלי שלו חומר המוח, בדוגמת גילוי כח ההילוך ברגל, והמוחש עד כי כמה וכמה אלפים ורבבות מישראל - כן ירבו - מאנשים אשר תחלה התיחסו על דגל הפשוטים, וכאשר התעוררו לכנוס בשערי תורה בסדר מסודר זכו לעלות מדרגא לדרגא בסולם ההבנה.

והעולה על כולנה הוא הרצון והחפץ פנימי, הפועל גילוי הכח וזיכוך האבר, וכמאמר ואין לך דבר העומד בפני הרצון, ומבואר ענינו בארוכה בחסידות, כי הרצון הוא כח עליון הבא בגזירה, ומכריח כי יהי' גילוי הכח, וגם פועל שלימות הכשרת הכלי של הכח ההוא, והכל בדרך שליטה וממשלה.

### ישים לבו נפשו ודעתו ותבונתו לעורר על לימוד החסידות

אשר על כן החפץ באמת לאמיתו להיות ממזכי הרבים, ולזכות להאיר נפשו באור החיים בעלמא דין, להיות הון ואושר נצחי בביתו בעוה"ז וצדקתו עומדת לעד, ישים לבו נפשו ודעתו ותבונתו לעורר על לימוד החסידות, ויהי' יקר לו גם איש אחד שיקרבו ללימוד זה, כי כל אחד מישראל הוא עולם מלא.

ואשרי האיש השם נפשו בחיים של התעוררות לתורה ועבודה, ובמדה שהאדם מעורר את חבריו ומכיריו לקביעות עתים לתורה ברבים, הנה במדה זו יתעוררו עליו ועל כל העוזרים והמשתתפים בהתעוררות והלימוד רחמים רבים וחסדים העליונים להשפיע להם שפעת חיים וברכה מרובה בריבוי אחר ריבוי בגשמיות וברוחניות.

(אגרות-קודש כרך ג, קכג-קכה)

