

גליון תשסז + עדש"ק פרשת משפטים

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מיתת השור – דיני נפשות?

מתי היצר מפתה יהודי לעשות מצווה?

פלוגתת בבלי וירושלמי בגדר שעבוד ערב

להירדם מתוך מחשבה בתורה





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

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

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

פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי העניינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

במה יזכו ש"לא תהי' משכלה"

בין "לא תהי' משכלה בארצך" ל"את מספר ימין אמלא" / בין "אם תעשה רצוני" ל"אם תעבדוני" / ביאור המשך הכתובים בפרשתנו על הברכות במילוי רצון הקב"ה

(ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 128 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מיתת השור – דיני נפשות? (ע"פ לקטי שיחות ח"ו עמ' 329 ואילך)

יסוד חיוב תשלומי ארבעה וחמשה (יעוין בארובה לק"ש ח"ו עמ' 258 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

"קבלת עול" גם במצוות הגיוניות

מדוע אסור להתדיין בפני דיינים גויים כאשר פוסקים כמו ישראל? / איזו גזירה התבטלה בעת מתן תורה? / מתי היצר הרע מפתה את היהודי לעשות מצווה? / וכיצד יש לקיים את המצוות המובנות וההגיוניות?

(ע"פ לקטי שיחות חלק ג עמ' 895 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

החוטא שביהודי אינו "נוכח"! (ע"פ לקטי שיחות ח"ט עמ' 302)

הדרך למנוע "משכלה ועקרה" (ע"פ לקטי שיחות ח"ו עמ' 273 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

פלוגתת בבלי וירושלמי בגדר שעבוד ערב

יסיק דנחלקו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מעות, ויתלה זה בגדר שעבוד ערב בלא קנן אי הוי כאילו לזה בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדדי

(ע"פ לקטי שיחות חב"ו עמ' 145 ואילך)

ט. תורת חיים.....

הזכות והיכולת להשפיע

י. דרכי החסידות.....

עבודת השם קורם השינה



במה יזכו ש"לא תהי' משכלה"

בין "לא תהי' משכלה בארצך" ל"את מספר ימיך אמלא" / בין "אם תעשה רצוני" ל"אם תעבדוני" / ביאור המושך הכתובים בפרשתנו על הברכות במילוי רצון הקב"ה



בפרשתנו באה ברכה לאדם העובד את ה': "ועבדתם את ה' אלקיכם, וברך את לחמך ואת מימך, והסירותי מחלה מקרבך" (כג, כה).

וממשיך הכתוב, בפסוק שלאחר מכן, בברכה נוספת: "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך, את מספר ימיך אמלא" (כג, כו).

ובכמה מפרשים למדו (אבן עזרא, רמב"ן ועוד) ששני פסוקים אלו הם המושך אחד – שכאשר "ועבדתם את ה' אלקיכם", אז תקויים הברכה שבפסוק הראשון – "וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך", וכן הברכה שבפסוק השני – "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא".

אמנם העירו במפרשים, שמזה ש"לא נאמר וא"ו המוסיף בתחילת הפסוק השני – "ולא תהי' משכלה ועקרה גו'" – יש משמעות שפסוק זה הוא ענין חדש [ולהעיר עוד, שלפי חלוקת הפרשיות הרי בפסוק זה ("לא תהי' משכלה") מתחילה פרשה חדשה (סתומה)].

ונראה לומר שכן היא שיטת רש"י בפירושו, וכדלקמן.

ב. לכאורה הי' אפשר להבין, שאכן פסוק זה – "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" – הוא ענין חדש לגמרי, כי בשונה מהברכות שבפסוק הקודם שתלויות הן בתנאי (כאשר "ועבדתם את ה' אלקיכם" – אז דוקא "וברך את לחמך ואת מימך"), הרי הברכה כאן אינה תלויה בתנאי כלל.

ומתחזקת הבנה זו כאשר מדייקים בלשון הברכה (ראה גם באר בשדה על רש"י כאן. ועוד):

בשונה מהברכה שבפסוק הקודם, שבה נאמר "וברך [ה' אלקיך] את לחמך ואת מימך" – הרי בברכה זו לא נזכרת פעולה מיוחדת של הקב"ה, אלא נאמר "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך";

ומשמע לכאורה, שדבר זה הוא מסגולת הארץ עצמה (ועל דרך מה שכתוב במלכים (מ"ב ב, יט)

לקראת שבת

ה

"והארץ משכלת", והיינו, שאין ברכה זו תלוי' בקיום התורה והמצוות, הנעשות בכל מקום בעולם, אלא היא ברכה השייכת לארץ ישראל - מעצם סגולת הארץ.

אמנם רש"י בפירושו שולל הבנה זו, והוא מעתיק את התיבות שבתחילת הפסוק - "לא תהי' משכלה", ומפרש: **"אם תעשה רצוני"**, והיינו, שגם ברכה זו תלוי' היא בתנאי ואינה מעצם סגולת הארץ.

וכתב הרא"ם, שרש"י נתכוון לחבר את הפסוק הזה עם הפסוק הקודם, ולהדגיש שגם ברכה זו של "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" באה כשכר על **"ועבדתם את ה' אלקיכם"** שבפסוק הקודם (ואין היא ענין חדש - כמו שהי' אפשר להבין, כנ"ל - אלא המשך אחד, וכדברי המפרשים הנ"ל ס"א).

אך קשה, שלפי זה הי' רש"י צריך לכתוב ברור שפסוק זה **"מחובר למקרא של מעלה"** וכיוצא בזה.

ובאמת כד דייקת בלשון רש"י נראה להיפך, שרש"י נתכוון להפריד בין פסוק זה להפסוק הקודם - כי בפסוק הקודם נאמר **"ועבדתם את ה' אלקיכם"**, ואילו רש"י (לא כתב בסגנון זה: **"אם תעבדוני"**, אלא) דייק לכתוב בלשון אחרת: **"אם תעשה רצוני"**.

והעולה איפוא, שאמנם לדעת רש"י ברכה זו של "לא תהי' משכלה וגו'" תלוי' היא בקיום רצונו יתברך, אבל לאידך גיסא אין היא המשך להפסוק הקודם בדבר **"ועבדתם את ה' אלקיכם"** אלא יש בה תוכן חדש ומיוחד.

ג. ביאור הענין:

אם כי רבים המפרשים את לשון הכתוב **"ועבדתם את ה' אלקיכם"** בנוגע לכללות עבודת ה' ושמירת התורה והמצוות (ראה ראב"ע. ועוד), הרי שב**"פשוטו של מקרא"** הכוונה היא (רק) **לשליטת עבודה זרה** -

שכלפי מה שנאמר בפסוק שלפני כן (כג, כד): **"לא תשתחווה לאלקיהם ולא תעבדם"**. . כי הרס תהרסם וגו', ממשיך ואומר **"ועבדתם את ה' אלקיכם"**, את ה' בלבד (ראה רמב"ן ועוד).

ומעתה יובן היטב מה שדייק רש"י בלשונו בפסוק השני וכתב: **"אם תעשה רצוני"** (ולא **"אם תעבדני"** וכיוצא בזה) -

להדגיש את ההבדל בין הפסוקים:

בפסוק הראשון מדבר על מי שנוהר **מעבודה זרה בלבד** (**"ועבדתם את ה' אלקיכם"**) והוא מתברך בברכת הלחם והמים והרפואה (**"וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך"**); ואילו בפסוק השני מדבר על מי שעושה את רצון הקב"ה **בקים כל המצוות**, והוא מתברך בברכה נעלית יותר: **"לא תהי' משכלה ועקרה בארצך"**.

כלומר:

הפירוש של "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" הוא פשוטו כמשמעו - שברכה זו אינה (רק) לאדם פרטי, לזה שעושה את רצונו של הקב"ה, אלא ברכה **להארץ עצמה**, שמשנתנה טבעה להיות ארץ שאין בה **"משכלה ועקרה"**.

ונמצא, שהוספת תיבת "בארצך" לא באה להגביל ברכה זו (שהיא רק בארץ ישראל בלבד), אלא אדרבה, להגדיל את הברכה הבאה על ידי עשיית רצון ה', שהברכה נמשכת לא רק להאדם העושה רצונו, אלא מביאה ברכה לכל ארץ ישראל כולה.

וכדי לקבל ברכה גדולה זו לא די בשלילת עבודה זרה בלבד – "ועבדתם את ה' אלקיכם" ולא את זולתו – אלא יש צורך ב"תעשה רצוני" בכ"ל, קיום כל המצוות.

ד. וכך יש לבאר, לפי רש"י, את סדר הכתובים:

בתחילת הענין נאמר שהקב"ה שולח מלאך שיסייע ביד ישראל להיכנס לארץ ישראל – "הנה אנכי שולח מלאך גו'" (כג, כ-כא);

ומבטיח הקב"ה את הברכה שתבוא על ידי עשיית רצון ה': "כי אם שמוע תשמע בקולו, ועשית כל אשר אדבר ואייבתי את אויביך וצרתי את צורריך. כי ילך מלאכי לפניך, והביאך אל האמורי והחתי והפרזי והכנעני החוי והיבوسی והכחדתי" (כג, כב-כד).

ועתה, כיון שהזכיר הכתוב את יושבי הארץ – "האמורי והחתי וגו'" – מזהיר הכתוב, בתור "מאמר המוסגר", שאסור לעבוד את אלוקי העמים ההם, ונותן גם שכר מיוחד על שלילת עבודה זרה: "ועבדתם את ה' אלקיכם – וברך את לחמך וגו'" (כנ"ל).

ולאחר "מאמר מוסגר" זה באזהרת עבודה זרה, חוזר הכתוב לפרש את הברכות שיבואו בזכות עשיית רצון ה' בכ"ל – שעל זה אמר קודם לכן: "ועשית כל אשר אדבר" (וזו כוונת רש"י באומרו: "אם תעשה רצוני", שפסוק זה בא בהמשך למה שנאמר קודם לכן "ועשית כל אשר אדבר". וכן פירש בגור ארי' על רש"י);

שמלבד עצם ההצלחה בכיבוש הארץ והכחדת יושבי הארץ, הנה לאחר שיתיישבו בארץ ישראל תהי' הברכה הגדולה בארץ עצמה: "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך".

ה. וממשיך הכתוב – לאחר אומרו "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" – "את מספר ימיה אמלא":

הברכה של "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" היא רק "בארצך", ולא בחו"ל, כי ברכה זו קשורה בעשיית רצונו יתברך בארץ ישראל דוקא, כי להיות שזהו המקום המיוחד והנעלה שהכין הקב"ה עבור בני ישראל, לכן עשיית רצונו יתברך בארץ זו פועלת ברכה מיוחדת לכל הארץ כולה;

אמנם בחו"ל נמשכת הברכה רק לאדם הפרטי העושה רצון ה', ועל זה ממשיך "את מספר ימיה אמלא", שזו ברכה להאדם העושה רצון ה' בכל מקום ומקום, גם בחו"ל.

יסוד חיוב תשלומי ארבעה וחמשה

חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השם
אמר רבי יוחנן בן זכאי כי שור שהולך בתרלו ולא נתבזה בו הגנב
למשאו על כתפו משלם ה', שה' שנשאו על כתפו משלם ה' הואיל
ונתבזה בו אמר רבי מאיר כי שור שבטלו ממלאכתו ה', שה' שלא
ביטלו ממלאכתו ה'
(כא, לו)

כתב בדברי דוד להט"ז דפליגי ריב"ז ור"מ מהו
עיקר קנס דתשלומי ארבעה וחמשה, "דריב"ז ס"ל
כו' שעיקר הדין הוא חמשה מצד גזירת מלך, אלא
שבשה שיש ביזוי להגנב לכך פטור בד'. אבל ר"מ
ס"ל דעיקר הדין הוא ד' כמו בשה כו', אלא דצריך
טעם למה בשור ה' שהוא נגד הדין, ע"ז אמר שגדול
כח המלאכה שמשלם בשבילה יותר מן חיוב של
הדין לשלם ה'".

אך מלשון רש"י "אמר ר' מאיר" (ולא "ר"מ אומר")
משמע דס"ל שאין כאן פלוגתא, אלא מר אמר חדא
ומר אמר חדא ולא פליגי [וראה גם תרגום יונתן כאן
שמביא שני הסעמים בחדא מחתא: "חמשה תורא כו' בגלל
דבטלי מן רדיי", וארבע ענא כו' בגלל דאקטי בגניבות"].

וי"ל דהוקשה לי' לרש"י בטעמא דריב"ז, דכיון
"שעיקר הדין הוא חמשה מצד גזירת מלך", אמאי
מנכים חלק אחד בשה משום "שיש ביזוי להגנב",
והרי הביזוי הוא רק טעם להקל על הגנב, אבל למה
יוגרע חלקו של הגנב משום שנתבזה הגנב, ולא
יקבל את החמשה המגיעים לו בגזירת מלך?

וע"כ למד רש"י שר"מ וריב"ז לא פליגי, אלא
דריב"ז איירי מצד הגנב, ור"מ איירי מצד הגנב.

כלומר: מ"ש ריב"ז שעיקר הדין הוא חמשה
- היינו שהגנב חייב לשלם חמשה (הן בשור והן
בשה), אלא שבשה מנכים לו א' משום שנתבזה
כשנשא את השם על כתפו. ומ"ש ר"מ שעיקר
הדין הוא ארבעה - היינו שלנגב מגיע ארבעה
(הן בשור והן בשה), אלא דבשור, מכיון ש"בטלו
ממלאכתו" מגיע לו יותר מהמתחייב מצד עיקר
דינא, ולכן מקבל חמשה.

ונמצא שלא נגרע חלק הגנב בשה כשמשלם
לו הגנב ארבעה "הואיל ונתבזה בו", מאחר שמצד
הגנב מעיקרא אין לו אלא ארבעה. וק"ל.

מיתת השור – דיני נפשות?

ואם שור ננח הוא מתמול שלשם והועד בבעליו וגו' השור
יסקל וגם בעליו יומת
שור הנסקל בעשרים ושלשה שנה' השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת
בעלים כך מיתת השור
(כא, כט. סנהדרין ב, א).

לכאורה קשה: איך למדים דין מיתת השור מדין
מיתת הבעלים, והרי מיתת השור אינה אלא איבוד
ממון לבעלים, וקיי"ל דאין למדים דיני ממונות
מדיני נפשות?

ויש לומר, שנאמר שהתורה כללה אותם כאחד,
"השור יסקל וגם בעליו יומת" - הרי אין לפנינו שני
דינים נפרדים, דין מיתת השור ודין מיתת הבעלים,
אלא דין מיתה אחד שכלולים בו השור והבעלים
כאחד. ונמצא שמיתת השור אינה דיני ממונות
בלבד, כי אם כלולים בה גם דיני נפשות, וא"כ שפיר
איכא למיגמר מיני' דיני נפשות.

ויש להוסיף בטעם הדבר, על יסוד החקירה
בטעם שהטילה תורה חיוב מיתה בידי שמים
על בעל שור המועד שהמית, ד"ל בב' אופנים:
א. חיוב המיתה הוא עונש על אשר לא שמר את
שורו כדבעי. ב. לפי שהשור הוא ממון, ולכן
מעשה ההריגה של השור נחשב לחטא גם לבעליו,
ובדוגמת מה שחצירו נקראת ידו (ראה ב"מ י, ב).

והנה, לפי אופן הא' מיתת השור ומיתת הבעלים
הם שני דינים נפרדים: "השור יסקל" משום שהזיק,
"וגם בעליו יומת" משום שלא שמר שורו.

אבל יותר נראה לומר כאופן הב', דטעם חיוב
המיתה לבעלים הוא לפי שהשור הו"ל כידא
אריכתא דהבעלים, וכאילו שהבעלים בעצמו הזיק.
ולפ"ז מובן שאין להפריד בין השור לבעלים, אלא
מיתת השור ומיתת הבעלים דין אחד הוא, וממילא
כלולים בדין השור גם דיני נפשות.



"קבלת עול" גם במצוות הגיוניות

מדוע אסור להתדיין בפני דיינים גויים כאשר פוסקים כמו ישראל? / איזו נזירה התבטלה בעת מתן תורה? / מתי היצר הרע מפתה את היהודי לעשות מצווה? / וכיצד יש לקיים את המצוות המובנות וההגיוניות?



אופן קיום ה"משפטים", על פי שני פירושים ב"אשר תשים לפניהם"

אודות מסירת ה"משפטים" לבני ישראל, נאמר בתחילת פרשתנו "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם".

בפירוש "אשר תשים לפניהם", מצינו כמה פירושים:

א. במסכת גיטין (פח, ב. הובא בפרש"י עה"פ), למד ר' טרפון מפסוק זה, שאסור להביא דין ומשפט בפני דייני עובדי כוכבים. וגם אם הגויים פוסקים כדיני התורה, מכל מקום "אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים".

ב. בסה"ק (תורה אור פרשתנו עה, ג) נתבאר, שבתוכת "לפניהם" מרומז שהדיעה את השי"ת צריכה לחדור "לפניהם", בפנימיותם של בני ישראל. ידיעת ה' צריכה לחדור בחלק הנעלם והעמוק ביותר שבנשמה [במקור הדברים הובא ונתבאר גם פירוש שלישי. עיי"ש].

והנה, נודע בשערים (ראה מפרשי התורה לואתחנן ו, כ. ובמפרשי ההגדה בשאלת ה"בן חכם") שיש במצוות התורה שלוש חלוקות: "משפטים" – מצוות שהאדם מבין את טעמן בשכל, ויש מקום לקיימן גם בלא ציווי התורה; "עדות" – מצוות שהשכל אינו מחייב לקיימן, אך לאחר שניתנו הוא מבין את טעמן; ו"חוקים" – מצוות שאין האדם יכול להבין את טעמן כלל, והוא מקיימן רק משום שכך נצטווה.

פרשתנו מדברת אודות ה"משפטים", שהן המצוות המובנות בשכל, ועל סוג זה דווקא, ציווה הקב"ה "אשר תשים לפניהם". ואם כן, יש לתמוה תמיהה רבה:

תינח לפירוש הראשון, "לפניהם ולא לפני עכו"ם"; מובן שהבהרה זו נחוצה בעיקר על המצוות השכליות. כי כאשר מדובר, על דרך משל, על דיני ממונות שבתורה, הרי הלכות אלו מובנות בשכל האנושי, ויתכן שבית דין של גויים יפסקו כמו בדיני ישראל. וממילא יכול לעלות על דעתו של יהודי שילך להתדיין בפניהם.

אך לפירוש השני, שהאדם צריך לגלות ולעורר את פנימיות נשמתו, יש להקשות שלכאורה הדגשה זו נחוצה בעיקר לגבי קיום המצוות מסוג ה"חוקים", ולא לסוג ה"משפטים":

בשלמא לגבי המצוות של חוקים, הרי מכיוון שאין האדם מבין את הטעם לקיומן, הנה גם אם יקיים אותן, עלול הוא לקיימן בלי חיות והרגש. ולכן בקיומן נחוץ מאוד שהאדם יתעורר מפנימיות נשמתו שהיא נעלית מהשכל, כדי שקיומן יהי' בשלימות הנדרשת.

אך את המצוות מסוג המשפטים, האדם מבין בשכלו, והוא מקיימן מתוך חיות והסכמה גם בלי שיעורר את פנימיות נשמתו. ומדוע נאמר הציווי "אשר תשים לפניהם" – לפנימיות נשמתם – דווקא על המשפטים?

איך מקיימים את "לא תרצה" בשלמות?

על תחילת הכתוב "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" דרשו חז"ל (שמות רבה פ"ל, ג. תנחומא ריש פרשתנו. מכילתא ר"פ – הובא ברש"י) "ואלה מוסיף על הראשונים". והיינו, שהכתוב מדגיש "ואלה המשפטים", בוא"ו החיבור, ללמדנו שמשפטים אלו הם המשך למעמד מתן תורה שבפרשת יתרו.

בכדי להבין את ההדגשה שבשייכות המשפטים להר סיני, יש להקדים ולבאר עניין מהותי ועיקרי במתן תורה:

איתא במדרש (שמות רבה פ"ב, ג. תנחומא וארא טו), שקודם מתן תורה הייתה משמשת גזירה מאתו ית', ש"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם". הייתה אז הבדלה בין עניינים רוחניים לעליונים לבין עניינים תחתונים וגשמיים (וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 757 ואילך. ובכ"מ).

וכאשר ניתנה תורה בהר סיני, בטלה גזירה זו ומני אז "העליונים ירדו לתחתונים", ו"התחתונים יעלו לעליונים".

עניין זה, של חיבור הרוחניות והגשמיות, מתבטא גם בעשרת הדיברות עצמם: שני הדיברות הראשונים, "אנכי" ו"לא יהי' לך", מבטאים את העניינים העמוקים ביותר באחדות ה'; ולעומת זאת, שאר הדיברות כוללים ציוויים פשוטים, כמו "לא תרצה" ו"לא תגנוב" שמובנים אף בשכל האנושי הפשוט ביותר.

בכך יש מחד, ירידת העליונים לתחתונים, ומאידך גם עליית התחתונים לעליונים:

א. ירידת העליונים – הציוויים של "אנכי" ו"לא יהי' לך", יורדים ומורגשים גם בציוויים של "לא תרצה" ו"לא תגנוב". אמנם מצוות אלו מובנות מאליהן על ידי השכל האנושי, אך מכל מקום קיומן צריך להיות גם מפני שנאמרו בציווי על ידי "אנכי ה' אלקיך". יתר על כן: עיקר קיומן צריך להיות מפני שנצטוו בהן על ידי הקב"ה.

כאשר מקיימים מצוות אלו רק מפני חיוב השכל האנושי, יכול האדם לעוות את המצוות כדי כך שעבירה תיחשב אצלו כמצווה רח"ל. שהרי "על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב), ו"אדם קרוב אצל עצמו" (יבמות כה, ב. וש"נ), ואהבת עצמו מסתירה על הפשעים הגדולים ביותר. ובוודאי שאם "לא תרצח" מיוסד רק על הבנת השכל, אין זה מספיק בכדי להינצל משפיקת דמים של "המלביץ פני חבריו" (ב"מ נח, ב וראה שו"ע ארמו"ר הזקן או"ח סי' קנו ס"י), וכיוצא בזה בשאר הציוויים.

גם אם הי' שייך לקיים ציוויים אלו מצד השכל בלבד, עדיין הי' מוכרח היהודי לקיימם מצד ציווי התורה. יהודי צריך לחבר את כל מעשיו, אפילו הפשוטים והנמוכים, עם "אנכי ה' אלקיך". וגם ההימנעות מגזלה ורציחה וכהאי גוונא, עלי' להיות משום שכן נצטווה על ידי הקב"ה בעצמו בהר סיני. גם הדברים המובנים בשכל, צריכים להקפיד עליהם מצד קבלת עול מלכות שמים, לקיים את רצון השי"ת.

ב. ומאידך, הרי "התחתונים יעלו לעליונים": ישנם כאלו אנשים שהם תחתונים בעצם מהותם, והם שייכים לענייני גניבה ורציחה וכו', עד שהשי"ת הוצרך לגעור בהם ולהזהירם "לא תרצח" ו"לא תגנוב" וכו', מתוך לבת אש וקולות ולפידים. וגם להם ניתנו עשרת הדיברות, ואף הם נצטוו על ידיעת ה' והשגת אלקותו ית'. לכל אחד מהם נאמר הדיבור "אנכי הוי' אלקיך", עם כל הפירושים הנעלים והנשגבים שבדיבור זה.

בכך ה"תחתונים" - האנשים הנחותים והשפלים ביותר, מתעלים ל"עליונים" - להשגה אלוהית ולעבודה נעלית ומרוממת.

לקיים גם את המשפטים מתוך "קבלת עול"

ומעתה תובן משמעות דרשת חז"ל "ואלה מוסיף על הראשונים":

אמנם מדובר בפרשתנו אודות משפטים, שהן מצוות המובנות בשכל האנושי, אך גם מצוות אלה נאמרו על ידי הקב"ה בהר סיני, וניתנו מאת "אנכי ה' אלקיך". וממילא יש לקיימן מפני שכן ציווה הקב"ה, ולא רק מפני הוראת השכל.

וביאר זה נותן טעם ועומק לשני הפירושים הנ"ל על תיבת "לפניהם":

א. "לפניהם ולא לפני עכו"ם"

יתכן שגם בית דין של עכו"ם יפסקו כמו הוראות התורה, אך פסקיהם אינם קשורים עם "אנכי ה' אלקיך" אלא הם מושתתים על הבנת שכלם. ואילו יהודי צריך לקיים גם את המצוות ההגיוניות והשכליות, משום שכן ציווה ה' בהר סיני ולא מפני הכרע הדעת.

ב. "לפניהם" - לפנימיות נשמתם

כאשר מדובר במצוות של "חוקים" ברור שיש לעורר לשם כך את פנימיות הנשמה, שמצידה יהודי מקבל על עצמו את עול מלכות שמים. על ידי התעוררות פנימיות הנשמה הוא מציית לחוקי השי"ת, גם מבלי להבינם, והוא אינו מהרהר אחריהם.

ובפסוק "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", מדגיש הכתוב שיש לעורר רגש זה גם בשביל קיום מצוות ה"משפטים". גם מצוות אלו צריכות להתקיים מצד קבלת עול מלכות שמים, ולא מפני הבנת השכל האנושי.

מדוע אסור לדון בערכאות של גויים אם דנים כדיני ישראל?

ויש להוסיף בביאור העניין, מדוע אסור לו לאדם להסתמך על השכל האנושי בלבד בקיום המצוות השכליות:

אודות אומנותו של היצר הרע אמרו בגמרא (שבת קה, ב) "היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד ע"ז". וביאר בזה כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ (ספר המאמרים תרפ"ט עמ' 124. ועוד) שהצעתו הראשונה של היצר "עשה כך", אינה בעניינים של רע ועבירה, שהרי הוא יודע שהאדם לא יסכים לזה בשום אופן; אלא הוא מציע לאדם "עשה כך" בעניין של מצווה!

והיינו, שהוראת היצר הרע היא שהאדם אכן יעשה את המצווה, אך קיומה יהי' מחמת ההבנה ש"ז, ולא מפני ציווי ה'. ובכך הוא מרגיל אותו לציית לשכל ולא לקבל עול מלכות שמים. ולאחר שהפריד אותו מהתקשרותו בהשי"ת, הרי הוא מורידו יותר ויותר, עד אשר מצליח להסיתו לעבוד עבודה זרה רח"ל.

ועל כן, חייב האדם להילחם על כך בכל התוקף, לקיים גם את המצוות השכליות מתוך קבלת עול. ואסור לו ללכת שבי אחר יצרו, ולהתנהג בעניינים אלו על פי השכל בלבד.

ועוד עניין בזה, שאם יקיים האדם את המצוות שבבחינת משפטים, על פי הוראת השכל בלבד, הרי בפועל יקיים את המצוות, אך יחסר לו בהן עניין עיקרי:

מצווה היא מלשון "צוותא" וחיבור (ראה לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ). המקיים מצווה, גם מסוג המשפטים, הוא מתקשר ומתדבק בהשי"ת מצווה המצוות. ואם מקיים את המצווה רק באופן שכלי, הרי חסר לו הרגש שזהו עניין של תורה והתקשרות להשי"ת. יהודי צריך לקיים את כל המצוות, מתוך הרגשה וידיעה שהן קשורות עם "אנכי ה' אליך".

הדרך למנוע "משכלה ועקרה"

לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך
אמלא
(כג, כז)

יש לבאר פסוק זה בעבודת האדם לקונו:

לפעמים מתעורר האדם באהבה ויראה כלפי הקב"ה, אך אחרי משך זמן נפסקת ההתעוררות ואין לה קיום בעבודתו לקונו, והרי זה בבחינת "משכלה ועקרה", שאין לעבודתו "תולדות" והמשך.

ועל זה אומר הכתוב, שהסיבה לזה היא "בארצך", מלשון רצון - שהאדם מרגיש שביעות רצון והנאה מעבודתו, ומכיון שעובד את הקב"ה רק כפי רצונו והנאתו, לכן אין לזה קיום.

והעצה לזה - "את מספר ימיך אמלא":

כאשר יתבונן האדם ש"ימים יוצרו", שניתן לו מלמעלה מספר מסויים של ימים לחיות בעולם הזה, כדי שינצל כל רגע ורגע למען קיום רצונו יתברך - יגיע להכרה שאין לו פנאי לחשוב על הנאת עצמו ורצונותיו, כי אם אינו מנצל רגע אחד לקיום שליחותו יתברך, אלא למחשבותיו אודות עצמו - הרי הוא מועל ח"ו בשליחותו של הקב"ה שנתן לו רגע זה אך ורק כדי לנצלו בעבודתו יתברך.

וכאשר אינו חושב על הנאת עצמו ורצונותיו, כי אם מנצל כל רגע למילוי שליחותו עלי אדמות - אזי "לא תהי' משכלה ועקרה", ויהי' קיום לעבודתו.

החוטא שביהודי אינו "נוכח"!

ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו ושמתי לך מקום
אשר ינוס שמה
(כא, יז)

בכתבי האריז"ל (שער הפסוקים כאן) מקשה: מדוע כתוב תחילה "אנה לידו", לשון נסתר, ואח"כ "ושמתי לך", לשון נוכח?

ויש לבאר:

איש ישראל מצד עצמו - אינו יכול לעבור על רצונו יתברך, שהרי נשמתו קדושה היא. וכשעובר על רצונו יתברך אין זה אלא מצד פיתוי יצרו הרע ונפשו הבהמית, שהם מחוץ למהותו האמיתית של ישראל.

וזהו שנאמר "והאלקים אנה לידו", לשון נסתר, ולא "לידך" לשון נוכח, כי ענין החטא אינו "נוכח" באיש ישראל מצד עצמו, אלא מגיע ממקום הקליפה ויצרו הרע, ולכן אין העבירה מתייחסת לאדם עצמו אלא "לידו" - לשון נסתר, הוא יצרו הרע.

אמנם, על ידי העבירה נעשה פגם גם בנשמה הקדושה, והנשמה צריכה לעבוד ולתקן את הפגם. ולכן בתיקון החטא נאמר "ושמתי לך", לשון נוכח, כי תיקון החטא צריך להיות על ידי הנפש האלקית.



פלוגת בבלי וירושלמי בגדר שעבוד ערב

סיק דנחלקו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מצות, ויתלה זה בגדר שעבוד ערב בלא קנין אי הוי כאילו לזה בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדדי



להצילו מחניקה ומצוה הוא דקא עביד ולא מידי חסרי' ולא הוי ערב. רשב"ם, תא שמע דאמר ר' יעקב אמר רבי יוחנן חלוקה ה' ר' ישמעאל אף בחנוק, הלכה כמותו או אין הלכה כמותו, תא שמע דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן חלוקה ה' רבי ישמעאל אף בחנוק והלכה כמותו אף בחנוק". ולבסוף מסיק: אמר רב יהודה אמר שמואל חנוק וקנו מידו משתעבד, מכלל דערב בעלמא לא בעי קנין . . והלכתא ערב בשעת מתן מצות לא בעי קנין, אחר מתן מצות בעי קנין. המורס מזה להלכה, דשעבוד דחנוק הוא דוקא בשקנו מידו.

והנה בירושלמי סוף ב"ב הביאו ג"כ למימרא הנ"ל דהלכה כר"י דחנוק משתעבד, ולא אמרו דבעי קנין: ר' יסא בשם ר' יוחנן אמר אע"פ שקילסו ר' ישמעאל את בן ננס, על מדרשו קלסו, אבל אינה כבן ננס. שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן אף בחנוק הלכה כרבי ישמעאל. ע"כ. היינו, דבירושלמי לא

תנן במתני' דסוף ב"ב "ערב היוצא לאחר חיתום שטרות גובה מנכסים בני חורין. מעשה ובא לפני רבי ישמעאל ואמר גובה מנכסים בני חורין, אמר לו בן ננס אינו גובה לא מנכסים משועבדים ולא מנכסים בני חורין, אמר לו למה, אמר לו הרי החנוק את אחד בשוק ומצאו חבירו ואמר לו הנח לו [ואני אתן לך] פטור, שלא על אמונתו הלוהו, אלא איזהו ערב שהוא חייב, הלוהו ואני נתן לך חייב, שכן על אמונתו הלוהו . . ואמר רבי ישמעאל . . והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס". ובגמרא קעו סע"א: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אע"פ שקילס רבי ישמעאל את בן ננס, הלכה כמותו". היינו דלדינא, אף המקבל ע"ע ערבות לאחר שהלוה המלוה, נשתעבד וגובין ממנו מנכסים משועבדים. ולאח"ז הובא שם בסוגיין – "איבעיא להו בחנוק מה לי אמר רבי ישמעאל (דלמא משום צערא דחברי) שנחנק נמי גמר ומקנה או דלמא מתכוין הוא

התם מקודם לזה, ולהירושלמי הסיקו דלא כהבבלי, דהלכה כר"א אף בחנוק שאין צריך לקנין ומשתעבד לחוב הלוח, וזהו שבא ר' יוסי בדבריו, דרצונו לפרש הסברא מה שבחנוק משתעבד אף בלא קנין (ובזה יתבאר להלן מה שנקט בלשונו דאינו גובה מן הלוח, רק מן הערב). ועיי' גם במהר"א פודלא ובשדה יהושע לירוש'.

ויובן סברת הירוש' בהקדם הא דאמר רב אשי שם קעג ע"ב גבי שעבוד ערב בכל מקום שהוא בלא קנין, ד"בההוא הנאה דקא מהימן לי' גמר ומשעבד נפשי", דבפשטות יש לפרש בדבריו, דשעבוד הערב הוא ממה שהרויח ממון מן המלוה במה שהאמינו, שהיא טובת הנאה, וע"י ריוח זה שהרויח מן המלוה נשתעבד אליו לשלם לו ממון. וכן משמע בכמה פוסקים (ראה ריטב"א קידושין ז' ע"א) דשעבוד ערב תלוי בהנאת מה שהאמינו המלוה. והוא ע"ד דמצינו בשומר שכר שיכול להתנות ולשעבד עצמו להיות חייב בתשלומין כשואל, מבלי שיצטרך קנין ע"ז, כיון ד"בההיא הנאה דקא נפיק לי' קלא דאינש מהימנא הוא גמיר ומשעבד נפשי" (ב"מ צד ע"א).

אמנם, הנמוקי יוסף בסיום כ"ב, כתב גבי ערב שנשתעבד בשעת ההלואה, דשעבודו בלא קנין הוא "כיון דעל פיו הוציא מעותיו מתחת ידו", וכן ביאר יסוד זה בארוכה בסוגיא שלפנ"ז (לדף קעד, א ד"ה אמר רב הונא): "ואע"פ שאין שם קנין אלא באמירה בעלמא משתעבד לי', דמצי אמר לי' המלוה אם לא היית אתה לא הייתי מלוה אותו כלל" (ועד"ז הוא ברבינו גרשום סוף ב"ב: דמצי אמר לי' אי לאו את לא נפיק זוזי מתחת ידי). ולדרך זו הא דאמר רב אשי דהשעבוד הוא מטובת ההנאה שהאמינו, פירש בנמוק"י דהוא טעם רק דלא להרי

הוסיפו להביא אף דברי שמואל דרק בקנו מידו משתעבד, רק סיימו שם בהא דא"ר יוסי – "ואת שמע מיני", בר נש דהוה צייד לחבר' בשוקא אתא חד ומר שבקי' ונא יהב, מן אהן גביי ומן אהן לא גביי". ובפני משה פירש דדברי ר' יוסי נאמרו בלשון תמיהה, דאי נימא דהלכה כר"א אף בחנוק, יבוא מזה לדינא דמי שצד חבירו בשוק (מל' הכתוב "צודה לקחת נפשו") ובא אחר ואמר "שבקי' ואנא יהב לך", יצטרך המלוה לגבות מאותו שאמר שבקי' ולא מן הלוח עצמו, וזה דבר תימה, דהא "במה נעשה זה בעל חוב שלו דלא הי' מתכוין אלא להציל את זה וקסבר מצוה קעביד" (לי' הפני משה שם). ולפירוש הפני משה יעלה, דבירושלמי ג"כ הסיקו כהבבלי לתמוה מן הדין דבחנוק ישתעבד (בלא קנין), כמ"ש במראה הפנים שם, ולזה בחנוק אין הלכה כר"א דס"ל שבחנוק משתעבד בלא קנין, עיי' במראה הפנים לירוש' שם.

ולכאורה פירוש הפני משה בזה הוא תימה, דאינו מובן כלל מנא לי' לר' יוסי לומר דנתכוונו שיגבה רק מן המציל ולא מן הלוח, ועד שתמה על זה דזה ודאי לא יתכן, ומהיכי תיתי לא פירש בדרך הפשוטה דנעשה כערב בכל מקום, וגובין מן הלוח תחילה (כמפורש במשנה התם (בבלי קעג סע"א ואילך, ובירושלמי ה"ח) פרטי הדינים שבוה), וכן משמע התם בכל הסוגיא. ועוד קשה, דלפירוש הפני משה נתייסדה תמיהת ר' יוסי על הסברא דלא נתכוין זה אלא להצילו, ואינו מובן מה חידש בזה ר' יוסי על בן ננס, דהא סברא זו היא היא מה שכבר טען בן ננס כנגד ר' ישמעאל במתני', ומה רצה לחדש ר' יוסי במה שחזר על דברי בן ננס דאיפליג אר' ישמעאל.

ולזה מסתבר יותר לפרש באופן אחר, דדברי ר' יוסי שבירושלמי אינם בלשון תימה, אלא הם המשך אחד למה דפסקו

ומשעבד נפשי. אבל באם השעבוד הוא ע"י שמקבל הנאה במה שמאמינו המלוה, הא הכא איכא אמירתו ד"אמר שבקי" ואנא יהב", שהאמינו המלוה ועזב את הלוח אחר ששמע ממנו כן, ובהנאה זו שהסיר מחבירו צער החניקה או בההנאה שהאמינו המלוה ושבק הלוח על ידו, גמר ומשעבד נפשי.

ועפ"ז יש לומר דבזה גופא איפליגו הבבלי והירושלמי, דשיטת הבבלי היא כפירוש הנמוק"י ורבינו גרשום, דאין מספיק ב"ההיא הנאה דקא מהימן ל"י" לשעבד הערב (ורק שמועיל דלא להוי כאסמכתא בעלמא, אחר שישנו להשעבוד ע"י דבר אחר שהוא במקום הקנין), דבהנאה זו לא די להחיל עליו שעבוד (בלא קנין), ומה שבא כאן במקום הקנין להחיל השעבוד הוא במה שהחסיר המלוה ממנו על פיו, וכיון שבחנוק ליתא לסברא זו, הסיקו דלא יועיל שעבודו אם לא ע"י מעשה קנין.

משא"כ הירושלמי אזל בדרך האחרת, דקבלת הנאה זו יפה כחה לבדה לשעבד הערב בלא קנין, ולזה אף בחנוק הסיקו דמשתעבד בלא קנין. וזהו שבא ר' יוסי לפרש בדבריו, דבלשונו שאמר "מן אהן גביי מן אהן לא גביי" לא נתכוין לומר המסקנא לדינא ממי יגבה, דאינו גובה כלל מן הלוח, דזה אינו כנ"ל, אלא רק נתכוין לפרש הטעם לשעבוד הערב (עיי' נועם ירושלמי לירוש' כאן ובס"פ איזהו נשך), דכיון שע"י אמירתו גרם שבפועל לא יתבע המלוה יותר מן הלוח, ולא יצר אותו לחונקו בשוק (אף שיכול עדיין לגבות ממנו מן הדין), כיון שמאמין את הערב במה שאמר "שבקי" ואנא יהב", א"כ מעתה ילך לבקש מעותיו אצל הערב לבדו, ולכך קיבל הערב טובת ההנאה שבהאמנת המלוה אותו, ובקבלת הנאה זו נשתעבד ואינו צריך לקנין.

כאסמכתא בעלמא, אלא הוא קנין בלב שלם, אבל השעבוד עצמו חל רק ע"י שהוציא ממנו המעות שהלוח.

פירוש, דשעבוד ערב בלא קנין איכא לפרש בב' אופנים, דלדרך אחת אינו כלל ע"י שמקבל ממנו הנאה אחרת וכיו"ב, כ"א רק במה ש"על פיו הוציא מעותיו", שגרם להחסיר הממון מן המלוה, וכיון שמפשוטת הגמרא לא מצינו שהוא רק מגדר "גרמי" והדומה (שנאמר שעצם מה שעשה דבר הגורם להחסיר ממון הוא המחייבו), אלא שע"י נשתעבד בעצמו, פירוש, דכיון שהוצאת הממון ע"י המלוה היתה רק על סמך דברי הערב, הוי כאילו הוא המוציא ממון מן המלוה ובוזה משתעבד להשיב לו הממון, ככל לוח המוציא ממון ממלוה שע"י נשתעבד לו. היינו דהוי כאילו קיבל הערב עצמו המעות מן המלוה (ראה תוס' ר"ד קידושין ח, ב), והוא העומד במקום הלוח לפרוע (ולדרך זו הא דגובין מן הלוח תחילה ולא מן הערב (כ"ב קעג, ב ואילך), הוא כעין תנאי צדדי בדיני הערב, ואינו מעצם גדרו. ואכ"מ).

אמנם, לדרך האחרת שעבוד הערב הוא נפרד מהוצאת מעות ההלואה ע"י המלוה, ונעשה ע"י מה שהערב קיבל ממנו עוד הנאה אחרת שהאמינו, דקבלה זו היא כקנין שע"י גמר ומשעבד נפשי לשלם למלוה מעותיו. עיי' ריטב"א בקידושין שם. מחנה אפרים הל' ערב ס"א.

והנפק"מ בזה, הוא בהדין דחנוק דלעיל, דבאם השעבוד הוא במה שהוציא ממון על פיו, הא בחנוק שהוא אחר מתן מעות, "לאו מידי חסרי" (כלשון הרשב"ם דלעיל), ולא נתן המלוה ממון על פיו, וא"כ ליכא כאן סמיכות המלוה על הערב, כמו במי שהוציא ממון על פיו, ולכך יצטרך קנין, ובלא קנין לא גמר

הזכות והיכולת להשפיע

השפעתו של ר"מ שהוא גם רב

...וכיון שזכה כת"ר והוא ר"מ וגם רב, בודאי למותר להדגיש שהוספה בניצול היכולת שניתנה לו מההשגחה העליונה להשפיע על כו"כ מאחב"י, שכ"א עולם מלא, הרי זו מהזכויות הכי גדולות. ויהי רצון שיקויים בו הנמשל מדוגמת חכמינו ז"ל מי שיש לו מנה רוצה מאתים, מאתים רוצה ד' מאות - שאם כפשוטו כך, על אחת כמה וכמה בהנמשל, הערכים האמתיים והנצחיים דהפצת התורה ומצותי'.

(אגרות קודש ח"ב עמ' ש"ב)

השפעתו של "גנרל" בהפצת היהדות

כמובן, שמחתי באמת לקרוא על נכונותך "להתנדב", כפי שאתה מבטא זאת. הסיבה למירכאות היא לא חס-ושלום להמעיט בצורה כלשהי בהחלטתך המסורה לעשות את המירב, אלא להדגיש שלגבי יהודי, למרות שניתנת לו האפשרות להיות "מתנדב" מבחירתו החופשית, כמו שכתוב (דברים ל, יט) "החיים גו' נתתי לפניך הברכה גו' ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך" (דברים ל, יט), התורה אומרת לנו במקביל, שכל יהודי למעשה מגויס לצבאות ה'. ברור שמי שיש לו את היכולת להשפיע על אחרים אינו יכול לראות את עצמו כחייל רגיל, אלא כמפקד בצבאות ה', ואחד שיש לו יכולות רבות יותר להנהיג ולהשפיע על כאלו "מפקדים", צריך לראות את עצמו כגנרל.

זוהי, אפוא, היחידה המובחרת אלי' "גויסת", והעובדה שבמקביל אתה גם "מתנדב", מבטיחה שתמלא את חובותיך ואת זכויותיך ברמה הגבוהה ביותר של מסירות, שמבטיחה גם את הזכות המירבית לך ולכל השייך לך.

(הרמס מאנגליה - מכתב מ"ז מכתב הח'ש"ל"ד - נדפס ב"פרופ" נרין שלום וברכה" עמ' 661-761)

החלק היפה בחיים - היכולת

להשפיע על אחרים

...אין לך חלק יפה בחיים מכאשר ההשגחה העליונה נותנת האפשרות לא רק לבחור בחיים בחלקו בעולמו הפרטי ובחיי הפרטים, אלא גם להשפיע על חוג מסוים ולהכריעם לטוב, שגם הם יבחרו בחיים האמיתיים ובטוב האמיתי.

מזה מובן ג"כ אשר היצר הרע והלעז"ז נלחמים ומבלבלים יותר לזה המשפיע על אחרים בכיוון טוב יותר מאשר מבלבלים לאיש פרטי שרק בד' אמות שלו מדליק אור הנשמה שלו להאיר חלקו לבד. ועי"ז מובן ופשוט בהחלט, שאל יפול לב זה שמבלבלים אותו כנ"ל, כיון שזהו סימן שעליו לפעול יותר מסתם בן אדם שלכן היצר לוחם ומתגבר יותר וכמרז"ל הידוע, כל הגדול מחבירו (שבכלל זה גם גדולה בהשפעה) יצרו גדול הימנו.

ביחד עם זה הובטחנו, שלפום גמלא שיחנא, ולכל אחד ואחד ניתנו הכחות הדרושים לו למלאות תפקידו הוא, ואין הדבר תלוי אלא ברצונו להוציא יכולתו והכחות שלו אל הפועל.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תקנ)

השפעתו הרחבה של עיתונאי

השפעתו של אדם מוגבלת היא בדרך כלל, או לסביבתו הקרובה, משפחתו וידידיו, או, אם הוא מורה או מרצה, לחוג רחב יותר.

לאידך, העיתונאי, שדבריו והגיגיו זוכים לתפוצה רבה באמצעות הדפוס, נהנה מהשפעה רחבה הרבה יותר; הוא אינו מוגבל כל כך הן מבחינת המקום, מכיוון שדברי דפוס מגיעים לרחוק, והן מבחינת הזמן, מכיוון שדבריו נרשמים ונשמרים.

כך זכית שיש לך אפשרויות הרבה יותר רחבות מהאדם הרגיל להשפיע על אחרים, לעזור להאיר את חושך הלילה במידה הולכת וגוברת...

(הרמס מאנגליה - מכתב מחנוכה ה'תשנ"ז - הפיע ב"ebber rehtivabul eht yb srettel" ד"א עמ' 191 ואילך)



עבודת השם קודם השינה

להירדם צריכים ממחשבה בתורה, מפרק תניא, משנה משניות, פסוק תהלים או פסוק חומש... צריכים להירדם מהמחשבות בדברי תורה ואז השינה היא שינה יהודית.



להירדם מתוך מחשבה בתורה

בשנת תרנ"א [בהיות כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע כבן אחת-עשרה] החל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [מוהרש"ב] ללמוד אתי "תניא" שלש פעמים בשבוע. הלימוד הי' רק כמה שורות, ובעיקר היו סיפורים וענינים אודות ה"תניא". אז אמר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: איתא במדרש שבעת השינה הנשמה עולה למעלה ושואבת לה חיים. אצל חסידים הענין הוא: להבין אימרה ב"תניא".

וציווה עלי לחשוב בשיעור ה"תניא" שלמדתי אז אחרי אמירת ברכת המפיל לפני השינה ולהירדם מתוך המחשבה ב"תניא".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ה עמ' 16)

צריכה להיות תפלה ולפני התפלה, אך בתחילה מן ההכרח שתהי' שינה יהודית, שינה יהודית משמעה שנרדמים לא מ"המפיל". אכן, צריכים לומר ברכת המפיל, אך לאחר מכן... להירדם צריכים ממחשבה בתורה, מפרק תניא, משנה משניות, פסוק תהלים או פסוק חומש.

(שמעתי מגדולים ששירת האזינו צריך יהודי לדעת בעל פה. אילו ידעו אנשי עסקים על שפע הברכה הגדולה בעסקיהם ששירת האזינו בעל פה יכולה לפעול, היו זהירים בכך הרבה יותר).

צריכים להירדם מהמחשבות בדברי תורה ואז השינה היא שינה יהודית.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 56-57 - ספר השיחות המתורגם ה'תש"א עמ' מו)

“גרשון בער! הולך אתה לישון, יש לעשות תשובה”

החסיד הנודע לשם תהלה ותפארת בתוככי זקני חסידי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הר"ר גרשון דוב נ"ע . . . הי' מחונך מזקנו, אחד מבעלי שם בחסידי הוד כ"ק רבינו הזקן, והי' (הרג"ד) מקושר רבות בשנים להוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש ואחרי כן להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע].

רבות בשנים הי' (הרג"ד) מתלמידי הרב הקדוש הר"ר הלל זצוק"ל מפאריטש, הנה כל ימיו עסק בתורה ועבודה והי' עוסק בעבודה שכלל כפי שני הפירושים המבוארים בדא"ח, א) בלב ב) עם הלב.

מאוחר בלילה, לאחר עבודת היום ואחרי קריאת שמע, לפני שהולכים לישון, שעבורו לקח הדבר זמן מסויים, והוא התכוון לברכת המפיל, הי' אומר לעצמו “גרשון בער! הולך אתה לישון, יש לעשות תשובה, [בקימתך] עליך לקום [באופן] אחר לגמרי, עליך להרגיש ולהבין את הרחמנות האמיתית כלפיך”.

אילו ‘תביעות’ היו לחסיד הרג"ד מעצמו, ומדוע הוא ביטל את עצמו ותבע מעצמו כל-כך, את זאת קשה להבין.

אולם עצם העבודה, שחסיד מחונך מזקני בעלי תורה ועבודה חסידיים, נהג בסדר הזה, שהאדם אינו צריך להיות מרוצה מעצמו, ועליו לראות לחפור ולגלות את הדקות מן הדקות, העניינים העמוקים שטרם עובדו בעבודת ה' בדרכי החסידות, זוהי הוראה מסוימת לחסידים שהינם בעלי עבודה, כיצד עליהם להתלמד לעסוק עם עצמם, ולראות את החסרונות האישיים.

כל אלו הדברים אמורים בנוגע לחסידים המבינים חסידות ועוסקים בעבודת התפלה על פי דרכי החסידות, אלא שעבודתם טרם הגיעה לפועל ממש עקב סיבות שונות, הם – לדאבונו – בעלי חסרונות, ורחמנות גדולה עליהם.

מכל שכן וקל וחומר בן בנו של קל וחומר, אלו מפרחי החסידים – ייתכן שבתעודת הלידה בלי עין הרע [הוא בן] שנים רבות, אולם בדרכי החסידות בכלל ובמדות חסידיות בפרט הוא עדיין אברך צעיר, והוא נצרך למורה דרך בכלל ועליו לציית בכל בפועל ממש...

(תרגום מאגרות קודש ח"י עמ' קלא-ב)