

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תנב
ערש"ק פרשת בהר ה'תשע"ד

מדוע העבד נרצע רק אחרי שש שנים?

מה מוסיף "שור" בקבלת עול מלכות שמים?

בשיטות הפוסקים גבי מחילה בריבית

לשמוח על הטוב גם לפני שבא בפועל



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהר, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תנב), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים 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 שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

עבד המוכר עצמו - מפני מה נרצע?

באם העבד נרצע מפני שעבר על מה ששמע בהר סיני, מפני מה אין נרצעים על עוונות אחרות, הרי בני ישראל שמעו את כל הציוויים בהר סיני? / מפני מה נרצע העבד רק בסוף שש שנים ולא מיד כאשר מכר עצמו לעבד? / ביאור בטעם רציעת עבד עברי במוכר עצמו וכשמכרוהו בית דין

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א שיחה א' לפ' משפטים)

י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

קבלת עול מלכות שמים – יסוד ושורש לכללות עבודת הבורא

מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו / יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו / השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו ית' / אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנבאר / בזה יתבאר היטב שהיראה וקבלת עול הם יסוד כל העבודות

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה א' לפרשתנו)

יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות.....

בשיטות הפוסקים גבי מחילה בריבית

יביא מח' הגאונים והרא"ש אי מהני מחילה אחר נתינת ריבית, ויפלפל בביאור שיטת הרא"ש, ויסיק דלכו"ע חיוב השבת ריבית הוי חיוב דרמא רחמנא עלי' ולא כמזמן המשועבד לחברו, אלא דאיפליגו בגדר החיוב גופא שחייבה תורה, ע"פ הביאור דשאני ריבית משאר גזילות והונאות, יישב גם הא דהותר להלוות לנכרי ולגר תושב בריבית אף שאסור לגזול מהם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב שיחה ב' לפרשתנו)

כ. תורת חיים.....

כד. דרכי החסידות.....



עבד המוכר עצמו - מפני מה נרצע?

באם העבד נרצע מפני שעבר על מה ששמע בהר סיני, מפני מה אין נרצעים על עוונות אחרות, הרי בני ישראל שמעו את כל הצייויים בהר סיני? / מפני מה נרצע העבד רק בסוף שש שנים ולא מיד כאשר מכר עצמו לעבד? / ביאור בטעם רציעת עבד עברי במוכר עצמו וכשמכרוהו בית דין

בסוף פרשתנו יש אריכות בדיני עבד עברי המוכר עצמו מפני דחקו, ובסיום הענין (כה, נה): "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, אני ה' אלקיכם".

ומצינו דבר חידוש בענין זה, אשר מי שהנהגתו אינה מתאימה להכתוב כאן – נענש בעונש מיוחד במינו: רציעת אוזנו. וכדאיתא בגמרא (קידושין כב, ב):

"רבן יוחנן בן זכאי הי' דורש את המקרא הזה כמין חומר. מה נשתנה און מכל אברים שבגוף? אמר הקב"ה: און ששמעה קולי על הר סיני, בשעה שאמרתי 'כי לי בני ישראל עבדים' – ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, תרצע".

והכוונה היא לדברי הכתוב בריש פ' משפטים, אשר עבד עברי נמכר מלכתחילה לשש שנים בלבד, ובשנה השביעית "יצא לחפשי חנם" (כא, ב); אמנם "אם אמור יאמר העבד, אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חפשי" – אז רוצעים את אוננו במרצע ונשאר עבד "לעולם" (כא, ה-ו).

וע"ז נותנים חז"ל טעם, שמכיוון שרצונו להישאר עבד אצל אדונו הוא בניגוד למה ששמעה אוננו על הר סיני "כי לי בני ישראל עבדים" – "ולא עבדים לעבדים" – לכן נענש ברציעת אוזן זו.

ולפום ריהטא צ"ב, דהרי טעם זה שייך הוא בכל ציוויי התורה – ששמעה אזנו של בר ישראל בהר סיני (וכבר האריכו במפרשים לבאר איך כל מצוות התורה שמעו בהר סיני, כדמוכח מדברי חז"ל אלו (ולא רק עשרת הדברות לבדם). ואכ"מ) – ולפ"ז הי' צריך לרצוע האוזן על כל חטא ועון שיעבור עליו האדם, ולמה אמרה תורה דין זה רק במי שעבר על "כי לי בני ישראל עבדים"?

ובאמת שיש ליישב, ולחלק בין העובר על ציוויים פרטיים שאין עווננו חמור כ"כ, לבין העובר על הציווי של "כי לי בני ישראל עבדים" שהוא ציווי כללי ועיקרי להיות "עבד ה'" (ולא לקבל עבדותו של בשר ודם), ולכן דוקא הוא נענש ברציעת האוזן; אבל כד דייקת שפיר אין יישוב זה מספיק, וכדלקמן.

ב. הנה בפירוש רש"י על התורה (בפ' משפטים שם) מביא דברי חז"ל בטעם הרציעה; אלא שבגמרא איתא שהרציעה שייכת להציווי "כי לי בני ישראל עבדים" בלבד, ואילו רש"י הוסיף (והוא ע"פ המכילתא בפ' משפטים שם) שלפעמים הרציעה שייכת היא לציווי אחר – "לא תגנוב". וז"ל:

"ומה ראה אוזן להירצע מכל שאר אברים שבגוף? אמר רבן יוחנן בן זכאי: און זאת ששמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב – תרצע; ואם מוכר עצמו, און ששמעה על הר סיני 'כי לי בני ישראל עבדים', והלך וקנה אדון לעצמו – תרצע".

והיינו, שרק בנוגע לעבד שמכר עצמו נקט רש"י שהוא נרצע בגלל שעבר על הציווי ד"כי לי בני ישראל עבדים", ואילו בנוגע לעבד שמכרוהו בי"ד – שהטעם שמכרוהו הוא משום שגנב ולא הי' בידו לשלם, כמ"ש (משפטים כב, ב) "אם אין לו ונמכר בגניבתו" – מפרש רש"י שהוא נרצע (לא מכח הציווי "כי לי בני ישראל עבדים", אלא) מכח הציווי "לא תגנוב".

ולכאורה הסברא בזה צ"ע (וראה גם תורה תמימה פ' משפטים שם אות נו): במוכר עצמו פירש רש"י שהוא נמכר מכח הציווי "כי לי בני ישראל עבדים", והיינו על רצונו להישאר עבד אצל אדונו שהוא בניגוד לעבדותו להקב"ה; והרי בדרך זו אפשר לפרש גם בזה שמכרוהו בי"ד, כי אף שמלכתחילה הוא נמכר שלא ברצונו, הרי עתה רוצה הוא להישאר אצל אדונו כעבד וממילא מתאים שרוצעים את אזנו "שמעה כי לי בני ישראל עבדים".

למה איפוא הוצרך רש"י להוסיף ולהעמיס כאן את מה שעשה העבד שש שנים קודם לכן – זה שעבר על הציווי "לא תגנוב" – ולא הסתפק בהטעם ד"און ששמעה כי לי בני ישראל עבדים" שהוא מתאים עכשיו (אצל כל סוגי העבדים)?

ג. ובאמת, שגם בנוגע להמוכר עצמו – שעליו כתב רש"י (כדברי הגמרא) "און ששמעה על הר סיני 'כי לי בני ישראל עבדים' והלך וקנה אדון לעצמו תרצע" – צריך ביאור:

לקראת שבת

ז

מהלשון "והלך וקנה אדון לעצמו" – בלשון עבר – משמע, שמענישים אותו על שהלך ומכר את עצמו בתחילה (וראה חזקוני שם); ולכאורה – מדוע לא פירש רש"י, כפשטות הכתובים, שמענישים את העבד על רצונו עכשיו להישאר אצל אדונו?

[ובפרט, שלפי דברי רש"י שהעונש הוא על זה שהלך ומכר את עצמו בתחילה – מתעוררת הקושיא (וכקושיית המפרשים בפ' משפטים שם): למה אינו נרצע מיד כשמכר עצמו (אלא רק לאחר ששנים ורק אם ברצונו להישאר אצל אדונו)? משא"כ אם הי' מפרש שהעונש הוא על רצונו עכשיו להישאר אצל אדונו].

ד. וביאור הענין (בכל הבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ יתרו שנה זו, וצרף הדברים לכאן):

הנה ברציעה יש חומרא יתירה לגבי עונשים אחרים – כי על ידה בא בזיון תמידי ומום להאדם הנרצע.

ולכן מיאן רש"י לפרש שהרציעה היא עונש על זה שברצון העבד להישאר אצל אדונו עכשיו – כי אף שרצון זה של העבד אינו מתאים למ"ש "כי לי בני ישראל עבדים", (וכן מוכח מהמשך דברי רש"י שהביא דברי ר"ש ולא חילק בין מוכר עצמו לזה שמכרוהו בי"ד. ודו"ק), הרי יש ללמד עליו זכות שאנוס הוא בזה, וכטענתו: "אהבתי . . את אשתי ואת בני", והיינו האשה שנתן לו אדונו והילדים שילדה לו, שבצאתו לחפשי הי' מוכרח להיפרד מהם, כמ"ש "האשה וילדי' תהי' לאדוני" והוא יצא בגפו" (משפטים כא, ד); וכבר אמרו חז"ל כי אהבה זו של האדם להאשה והבנים חקוקה היא בנפשו מצד טבע בריאתו (שבת קנב, א. וראה גם תניא פמ"ט), כך שאי אפשר להאשים כ"כ את העבד בזה.

וזהו שדייק רש"י לפרש שעונש הרציעה בא על מה שעשה בתחילה (לפני שהי' "אנוס"), והוכרח לחלק בין המוכר עצמו לבין זה שמכרוהו בי"ד: במוכר עצמו הוא נענש על זה שהלך ומכר עצמו לעבד על אף הציווי "כי לי בני ישראל עבדים", ובמכרוהו בי"ד (שנמכר לעבד שלא ברצונו) הוא נענש על זה שעבר על הציווי "לא תגנוב" (ומיושבות הקושיות שבסעיפים ב-ג).

ה. אמנם, אף שהעונש הוא על מה שעשה בתחילה, לפני ששנים – מכל מקום נרצע הוא רק עכשיו, לאחר שאמר "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי". והטעם לזה (וראה עד"ז במפרשים לפ' משפטים שם: כלי יקר. באר בשדה. ועוד):

במכרוהו בי"ד, שעבר על הציווי "לא תגנוב" – במקרים רבים יש "לימוד זכות" עליו, שלא מצא דרך אחרת לפרנס עצמו ובני ביתו, והעניות העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו (עירובין מא, ב), ובמילא אינו ראוי לעונש כזה.

ועד"ז במוכר עצמו, שעבר על "כי לי בני ישראל עבדים" – שבשעת מעשה אין להענישו ברציעה, מכיון שיש "לימוד זכות" פשוט, שהוא מכר עצמו מחמת דוחק הפרנסה כו'.

לקראת שבת

אמנם מובן, שכאשר אדם גונב לאונסו, הרי הוא מתבייש בזה ואין רצונו שיתפרסם קלונו ברבים; ואם נמכר לעבד ומתפרסם הדבר שנמכר בגניבתו, מיצר לו הדבר במאד וכל עת שהותו אצל אדונו – עת קלונו – הרי הוא מצפה ליציאתו לחירות.

ולכן, במצב שבו הסתיימו כבר שש שנות העבדות, ובכל זאת אין האדם בהול לצאת לחפשי, ואדרבה, הוא רוצה להישאר אצל אדונו, הרי זה מוכיח שמעיקרא אין הדבר בזיון בעיניו, ועד שלא איכפת לו בפרסום הדבר שהוא עבד על ידי שגנב ונמכר בגניבתו; סופו מוכיח על תחילתו, שגנב מצד תכונתו הרעה, ומה שעבר על הציווי "לא תגנוב" לא הי' מפני דחקו בלבד. ולכן אז הוא שאומרים כי "אזן זאת ששמעה / לא תגנוב' והלך וגנב – תירצע".

ועד"ז במוכר עצמו, שבזה שאינו רוצה לצאת חופשי עכשיו מוכיח בזה שאין ענין העבדות חמור אצלו, וכשמכר עצמו לכתחילה לא הי' רק מצד דוחק אלא שלא איכפת לו להיות עבד; מוכיח סופו על תחילתו שמכר עצמו מרצונו הטוב, ולכן נרצע עתה על ש"הלך וקנה אדון לעצמו" ועבר על מה ששמעה אזנו "כי לי בני ישראל עבדים".

ו. והנה, במשכיל לדוד (על רש"י שם) פירש, שהטעם שלא רוצעים מלכתחילה את העבד אלא רק לאחר שש שנים – הוא מפני ש"לא חייבה תורה אלא לנרצע, לפי ששנה בחטא", כלומר: הרציעה הוא עונש מיוחד מכיון שעבר על הציווי "כי לי בני ישראל עבדים" פעמיים, הן בשעת המכירה והן עתה שרוצה להישאר אצל אדונו.

[ועד"ז במכרוהו בי"ד – "שנה בחטא": "בתחילה עבר על מה ששמע לא תגנובו, והשתא הדר ועבר על מה ששמע כי לי בני ישראל עבדים"].

אמנם לפי דבריו עדיין אינו מובן (וכנ"ל ס"א), למה דוקא מי ש"שנה בחטא" זה יירצע, ולא מי שעבר פעמיים על חטא אחר – שגם בו שייך לומר "אזן ששמעה על הר סיני . . . תרצע"?

ולכן עכצ"ל (וכנ"ל ס"ה בארוכה), שהמיוחד בנדו"ד הוא (לא עצם זה שעבר על אותה עבירה ב' פעמים, אלא) ש"הוכיח סופו על תחילתו" – רצונו להישאר אצל אדונו מלמד למפרע שזה שמכר עצמו לעבד לא הי' מחמת דוחק ומצוקה זמנית, אלא שבפעם אין הדבר חמור אצלו (ועד"ז במכרוהו בי"ד – רצונו להישאר עבד מוכיח שאין הוא מתבייש במעשה הגניבה שבגללו נמכר); ובעבירות אחרות לא מצינו דבר זה ולכן אין בהם עונש הרציעה. ודו"ק.

ז. והנה, כעין מצב זה של עבד שאינו רוצה לצאת לחפשי שבוה מוכח שאין הציווי "כי לי בני ישראל עבדים" חמור בעיניו – קיים בדקות גם בזמננו (אף שדיני עבד עברי בגשמיות אינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג).

דהנה, במשך ששת ימי השבוע יהודי נדרש לעסוק בעניינים של גשמיות ופרנסה כו'; אמנם ביום השביעי אמרה תורה אשר "יצא לחפשי", לשבות ולנוח מכל עניני חול.

וכשם שמצינו בעבד כפשוטו מצב שבו הוא רוצה להישאר עבד ואינו רוצה לצאת חופשי – עד"ז יש הטורדים כ"כ בעסקיהם הגשמיים במשך ששת ימי החול עד שהם "עבדים לעבדים", וגם בשבת אינם רוצים לצאת חפשי ולשחרר עצמם מאהבתם ושעבודם לענייניהם הגשמיים.

וע"ז באה ההוראה: הקב"ה צוה "כי לי בני ישראל עבדים" – ענינו של האדם הוא עבודת השי"ת בלימוד התורה וקיום המצוות, וזוהי תכלית ירידת נשמתו ושליחותו בעולם. ומכיון שזהו ציווי הקב"ה, המחייב ומהווה את הכל, הרי בוודאי יתן לו הכח והיכולת הדרושים למלאות שליחותו בעולם.

והיינו, שאפילו בימות החול, בעסקו בעניניו הגשמיים, הרי אינו משועבד להם – "עבד לעבדים" – אלא אדרבה, משתמש בהם לצרכו האמיתי, להיות עבד להקב"ה. וכשבא יום השבת קודש – מקדש, מבדיל ומגביל את עצמו לגמרי מעניני חול, ועד שנזכה ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" בב"א.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

”בניו” ולא ”אשתו” אין האדון חייב (ע”פ דרך הפשט) במזונות אשתו.

(ע”פ לקוטי שיחות חכ”ב עמ’ 150 ואילך)

גם במוכר עצמו מדעתו אין לזלזל

ושב אל משפחתו ואל אחוזת אבותיו
ישוב

ואל אחוזת אבותיו, אל כבוד אבותיו ואין לזלזלו

בכך

(כה, טא. רש”י)

יש לתמוה, מדוע הזהירה תורה על הזלזול בהעבר המשוחרר רק בפרשתנו (במוכר עצמו), ולא בפרשת משפטים שם עסקינן במכרוהו בי”ד; והרי אדרבה – החשש שיזלזלו בעבר המשוחרר גדול יותר במכרוהו בי”ד, שהרי הוא זה שנמכר בגניבתו, ולהיותו גנב קרוב יותר שיזלזלו בו.

ויש לומר דהיא הנותנת:

אדם שמכרוהו בי”ד בגניבתו, הנה מכיון שהעבדות היא תור עונש על הגניבה, מסתבר שכבר התחרט ועשה תשובה על גניבתו, ופשיטא ד”אין לזלזלו בכך”, שהרי הלכה ברורה היא (בבא מציעא נח, ב) שאסור להזכיר לבעל תשובה ”זכור מעשיך הראשונים”.

משא”כ במוכר עצמו מרצונו, הנה אף שגם זה בא כתוצאה מחטאיו (ראה רש”י לקמן פסוק כו), מ”מ אין הכרח שישוּב מחטאיו, שה”ה מכר את עצמו מדעתו, וקיים חשש שכשישתחרר אכן יזלזלו בו, וע”ז צוותה תורה באזהרה מיוחדת ד”אין לזלזלו בכך” אלא יחזור ל”כבוד אבותיו”.

(ע”פ לקוטי שיחות חכ”ב עמ’ 157)

חיוב האדון לפרנס משפחת העבד

ויצא מעמך הוא ובניו עמו

אם הוא נמכר, בניו מי מכרן, אלא מכאן שרבו

חייב במזונות בניו

(כה, טא. רש”י)

בפ’ משפטים עה”פ ”ויצאה אשתו עמו” (כא, ג) כתב רש”י ”מגיד הכתוב שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו”.

ויש לעיין, מדוע בפסוק דנן, לא כתב רש”י ”אשתו” כבפ’ משפטים, וכתב רק ש”חייב במזונות בניו”.

ויש לומר בזה, ע”פ דברי רש”י (משפטים כא, ב) שבפ’ משפטים מדובר על מי שמכרוהו ב”ד, משא”כ בפרשתנו מדובר על המוכר עצמו.

והנה דין זה שהקונה עבד חייב גם במזונות משפחתו, חידוש הוא. דהרי קנה רק את העבד, ומשפחתו מאן דכר שמיהו.

אלא דבמכרוהו ב”ד הסברא נותנת דמכיון שלא רצה העבד לימכר, א”א שפרנסת משפחת העבד תיפגע בע”כ, וממילא חייבה תורה את האדון לפרנס את משפחת העבד. משא”כ במוכר עצמו, אין סברא לומר שיתחייב האדון בפרנסת משפחת העבד.

ולכן בפ’ משפטים שמדובר במכרוהו ב”ד, הנה מכיון שכתבה תורה ”ויצאה אשתו” הסברא נותנת שהכוונה גם לבני ביתו של האדון, דכנ”ל ב”ד חייבים לוודאות שלא תיפגע פרנסת משפחת העבד, ונכלל בזה גם בני ביתו.

משא”כ בפרשתנו שמדובר במוכר עצמו, הנה מכיון דהא שרבו חייב במזונות משפחתו חידוש הוא, הנה רק מה שכתוב בתורה, מוטל על האדון לקיים, ומכיון שבתורה נכתב רק



קבלת עול מלכות שמים - יסוד ושורש לכללות עבודת הבורא

מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו / יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו / השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו ית' / אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנכרא / בזה יתבאר היטב שהיראה וקבלת עול הם יסוד כל העבודות

מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו

א. איתא בזהר הקדוש ריש פרשתנו (קח, א) בנוגע לזה שיסוד ושורש עבודת הבורא ית' הוא קבלת עול מלכות שמים:

"מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מני' טב לעלמא, ואי לא קביל עלי' ההוא עול לא עביד מדי, הכי נמי אצטריך לי' לב"נ לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דיפלה בי' בכל מה דאצטריך, ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא ייכול למפלה, הדא הוא דכתיב 'עבדו את ה' ביראה', מהו ביראה כמה דאת אמר 'ראשית חכמה יראת ה'' ודא מלכות שמים . . ועל דא האי בקדמיתא הוא דכלא".

[מהו 'עול מלכות שמים', אלא כשור הזה שנותנים עליו עול בתחילה, כדי להוציא ממנו טוב לעולם, ואם אינו מקבל עליו אותו עול, אינו עושה כלום. כך גם צריך לו לבן אדם לקבל עליו עול בתחילה ואחר כך שיעבוד בו בכל מה שיצטרך. ואם אינו מקבל עליו עול זה בתחילה, אינו יכול

לעבוד.

זהו שכתוב "עבדו את ה' ביראה" כמו שאתה אומר "ראשית חכמה יראת ה'", וזו מלכות שמים. ועל כן הוא בהקדמה של הכל].

והמורם מדברי הזהר הק', שיסוד ושורש לעבודת ה' הוא שיקבל עליו האדם עול מלכות שמים תחילה, ותהי' יראת ה' עליו, ורק אח"כ יוכל לעבוד את השי"ת בכל עניני העבודה. וזהו שהביא המשל לזה מעול השור, שכשם שהשור לא יעבוד עבודתו לולי יוטל עליו העול, כן הדבר בנוגע לעבודת הבורא ית', שמוכרח הדבר שתהי' העבודה מתוך קבלת עול ויראת ה'.

וצריך ביאור, דמה הועיל המשל דעול השור להבנת ענין זה. דהרי זה שבלי עול מלכות שמים המוטל על האדם, לא יעבוד אדם את הקב"ה כדבעי, מובן הוא לכל בר דעת, וא"כ אף שבמשל השור יש עוד דוגמא לענין זה, כי גם השור צריך לעול על גביו בכדי שיוכל לעבוד עבודתו בשדה, אך מה ביאור נתוסף ע"י דוגמא זו בחשיבות והכרח הקבלת עול?

והנה בס' התניא (פמ"א) מבאר בארוכה ענין קבלת עול מלכות שמים ויראת ה', ומביא המשל הנזכר מהזהר הק', ובהשים לב להמתבאר שם יובן היטב החידוש בהמשל דעול השור, כדלקמן.

יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו

ב. דהנה, בהשקפה ראשונה, ענין הקבלת עול והיראה מהקב"ה הוא שעל ידם ישמר האדם מלעבור ח"ו על רצון ה' בשם"ה לאוין, או לבטל ח"ו איזה מצוה מרמ"ח עשין.

דמי שאינו ירא את הקב"ה, לא מן הנמנע שיעבור על רצונו ית', ודוקא מי שיעמול לעורר בלבו יראה ופחד מה' אלוקי ישראל, ומקבל עליו עול מלכותו ית', הנה זה ימנע ממנו מלעבור על רצון ה'.

אך בתניא (שם) מבאר יתירה מזו, וזה לשונו שם: "אע"פ שהיראה היא שורש לסור מרע והאהבה לועשה טוב, לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב ולפחות צריך לעורר תחילה היראה כו".

דהנה, זה שיראת ה' היא המונעת את האדם לעבור איזה עבירה ח"ו הוא יסוד פשוט, ולא נזקק לבאר זה בתניא כאן, כ"א שבא להוסיף על כך, שאף שהיראה היא שורש לסור מרע, והאהבה לועשה טוב, הנה "לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב", כ"א שצריך לעורר גם היראה ל"ועשה טוב".

כי יכול האדם לחשוב בליבו, שבכדי לקיים מצוות עשה, הנה לזה מספיק לעורר בליבו אהבת ה', שהיא השורש ל"עשה טוב". שאהבתו להקב"ה מכל ליבו ונפשו, היא הגורם והיסוד שעליו מושתת קיום המצוות אצלו. אך ענין היראה, הוא רק שורש ל"סור מרע" – שבכדי שלא יעבור ח"ו שום עבירה לכך צריך הוא ליראת שמים.

וע"ז מבאר בתניא שהיראה וקבלת עול מלכות שמים הם שורש לכללות העבודה, שגם ה"ועשה טוב", קיום רמ"ח מצוות עשה, הכל צריך להיות מתוך יראה וקבלת עול מלכות שמים.

לקראת שבת

יג

וזהו חידוש גדול בדרכי עבודת ה', אשר כל העבודה אשר יעבוד את השי"ת, הן ההמנעות מלעשות רע, והן עבודת האהבה, התקרבותו אל ה', וקיום מצוות עשה, הכל צריך להיות מתוך קבלת עול מלכות שמים ויראת ה'.

ועוד קודם שיתבאר הענין, מדוע אכן היראה היא שורש כל העבודה, ומדוע "לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב", כבר יש בדברים הללו ביאור לשאלה דלעיל (מדוע הוצרך הזהר להביא המשל מעול השור).

דיסוד זה בדרכי העבודה נלמד מהמשל דעול השור, שהרי ענין העול המוטל על גבי השור, אינו (רק) למנעו שלא יזיק, כ"א שהחרישה עצמה, העבודה החיובית של השור ("עשה טוב"), נעשית ע"י שהשור מוטל עליו עול.

וענין זה מדוייק היטב בלשון הוהר בהמשל "כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מני' טב לעלמא". שענין העול על השור הוא לצורך עבודתו החיובית, להועיל ולהוסיף טוב לעולם, ולא (רק) לשומרו שלא יזיק או שלא ינטה מדרך הנכון וכיו"ב.

אלא שעדיין מוטל עלינו להבין בגוף הענין, מדוע אכן כך הוא הדבר, שהדרך האמיתית לעבוד את השי"ת היא שקיום ה"ועשה טוב" שלו מבוסס גם הוא על יראת ה' וקבלת עול מלכות שמים. ומה חסרון יש לו להעבוד ה', אשר מקיים המצוות עשה רק מצד האהבה לבדה, שכיון שהצליח לפעול בעצמו ולעורר בלבו אהבה עזה להקב"ה, הנה עי"ז הוא מקיים המצוות כדי לידבק בהקב"ה מתוך אהבה רבה, ומדוע יזקק לבסס עבודתו זו על היראה וקבלת עול מלכות שמים.

השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו ית'

ג. והנה, מבואר בספרי חסידות ש"אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית'" (לשון התניא פ"ו), שבאם האדם מרגיש עצמו כמציאות חשובה ודבר בפני עצמו, אזי גם אם יגיע להשגות גדולות ביותר, ויבין החשיבות הגדולה שבקיום המצוות, הנה לא ימשיך על עצמו השראת קדושת הקב"ה, כיון שהכלל הוא שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על מי שבטל אל הקב"ה.

שע"פ יסוד זה מובן, שאין ענין הקבלת עול מלכות שמים רק למונעו מלעשות עבירות בפועל. כי גם מי שנוהר מאוד מלעבור על רצון ה', בקלות כבחמורות, הנה באם חסר אצלו בקבלת עול מלכות שמים, והיינו, שאינו מרגיש שחייב הוא להכניע עצמו ורצונותיו מפני עול הקב"ה המוטל עליו, נמצא שאינו בביטול, ואזי לא יוכל להמשיך השראת השכינה והקדושה עליו, כיון שעדיין הוא מרגיש את עצמו למציאות ו"יש" בפני עצמו.

אך עדיין אי"ז ביאור מדוע מועילים הקבלת עול והיראת שמים לעשיית המצוות עשה עצמם. שהרי לפי ביאור זה יש מקום לומר שהשראת השכינה היא ע"י קיום המצוות עשה מתוך אהבת ה', והטעם שנצרך האדם גם לקבלת עול ויראת ה', הוא כיון שהם פועלים שיהי' האדם בביטול, ובאם לא הי' בטל לא היתה השכינה שורה אצלו.

וכאילו נאמר שאין הקבלת עול והיראת שמים אלא הסרת המניעה להשראת השכינה על האדם. והיינו: שהמשכת הקדושה על האדם היא רק על ידי שמקיים המצוות מתוך אהבה, אלא שצריך לזה הקדמת הקב"ע ויר"ש (ענין הביטול), כיון שבלא הקדמת הביטול לא תשרה עליו השכינה. אך האהבה היא הממשכת לבדה קדושה על האדם.

אך מהמתבאר לעיל בלשון התניא, בביאור המשל שבזהר הק', נראה שכשם שבעול השור, העול הוא עצמו המועיל "לאפקא מיני' טב לעלמא", כ"ה גם בענין ה"עול מלכות שמים", שהעול עצמו הוא הגורם להמשכת והשראת השכינה ע"י קיום המצוות, ואינו משמש רק כהסרת המניעה שלא יהי' ריגיש האדם את עצמו כמציאות, ודבר נפרד מהקב"ה (ועיין ההכרח לזה בלשון התניא (פמ"א שם) במקורי הדברים (לקו"ש ח"ז ע' 175 ואילך)).

אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנברא

ד. והביאור בזה:

גם אם יתעלה האדם בעבודתו, ויבוא לדרגות רמות ונישאות באהבתו להקב"ה, הנה להיותו נברא מוגבל, הרי הוא באין ערוך לגמרי ממציאות הקב"ה, ולא יוכל ע"י השגתו לתפוס בהקב"ה עצמו, שהוא גבוה על גבוה לאין קץ ממציאות כל נברא, תהי' מציאותו נעלית ככל שתהי'.

ואשר על כן, מובן ופשוט שלגבי ית', גם אם יצליח האדם לעורר בלבו אהבה עצומה, ויתעלה במדרגות האהבה ככל יכולתו, עדיין לא יתפוס כלל מקום אצל הקב"ה, שהרי גם רגשי אהבה הגדולים ביותר, הם רגשותיו של נברא מוגבל, שאינם בערך כלל ואינם תופסים מקום אצל הקב"ה הבלתי מוגבל.

ובזה יובן גודל הענין דקבלת עול מלכות שמים, שעובד עבודתו ומקיים המצוות בדרך עבודת עבד, שענין העבד הוא שאין נוגע כלל הרגשתו, והגורם לו לקיים ציווי אדונו, הוא רק מחמת שעול האדון מוטל עליו, והוא רכושו של האדון, לכן כשמצוה עליו האדון לעשות איזה דבר, מחוייב הוא לעשותו ללא כל חשבונות.

שהמעלה שיש בזה היא, שאין קיום הציווי מתייחס למציאותו של העבד, להבנתו והשגתו, כ"א שעושה המעשה מחמת עול האדון המוטל עליו, שאזי נקודת המעשה הוא, לא מה שהאדם המקיים עשה איזה דבר, כ"א שרצונו של האדון נתמלא.

וזהו היסוד בקיום כל מצוות הבורא ית', שצריך לקיים המצוות, הן מצוות עשה והן מצוות לא תעשה, מחמת שעול מלכות ה' מוטל עליו, דכיון שכן ציוה המלך מחוייב הוא לקיים רצונו.

שאזי קיום המצוות אינו מחמת השגתו והבנתו, ולא מחמת אהבתו הגדולה למלך, שכל אלו הם רגשותיו של הנברא השפל שאינם תופסים מקום כלל. ורק מחמת עולו של מלך המוטל עליו יקיים המצוות, שאזי קיום המצוה הוא ענינה "שנתקיים רצון ה'".

ובזה מובן היטב שענין הקב"ע ויראת שמים, אינו רק לשומרו שלא יעבור ח"ו איזה עבירה בפועל, ואינו רק לגרום שהאדם לא ירגיש עצמו כמציאות בפ"ע (שאזי לא תשרה שכינה אצלו), כ"א הוא הגורם (חיובי) שהמצוה שמקיים יהי' ענינה – קיום רצון ה', וזהו מה שממשיכה המצווה קדושת השי"ת עליו, כיון שהיא קיום רצונו של מלך. זהו ההרגש האמיתי שהוא היסוד לכל מצוה שלמדים אנו מהמשל המובא בזהר פרשתנו.



פנינים

דרוש ואגדה

גם הנמכר לגר "גאולה תהי' לו"

ונמכר לגר תושב . . נאולה תהי' לו
אחד מאחיו ינאלנו . או דודו או בן דודו
ינאלנו . . או השיגה ידו ונאל

(כה, מז-ט)

צלה"ב:

א. הרי מנה כאן הכתוב קרוביו המחוייבים
לפדותו לפי סדר קירבתם, ומדוע לא נכתב אביו,
דהוא הקרוב ביותר. ב. מדוע באם "השיגה
ידו" מופיע לבסוף, הרי אם יש לו ממון מחוייב
לפדות עצמו תחילה.

וי"ל בזה ע"ד החסידות:

איש יהודי הנמכר לגוי, ועד לעבודה זרה,
מורה שנשמתו נמצאת במעמד ומצב רוחני נמוך
וירוד ביותר, שלכן תתכן אפשרות שיהי' עבד
לעבודה זרה. מצב שכזה יסודו ב'שכחה' אודות
אביו שבשמיים ונבסגנון דתורת חסידות: חסרה
לו בחי' "אבא", היינו החכמה שבנפש הרואה
אלוקות תדיר, ולכן יוכל מצבו לירד כ"כ. ולכן
לא נמנה כאן אביו להורות שמצב זה נובע מכך
שאינו לו "אב".

וא"כ, אף שאדם הנמצא במצב שכזה אינו
יכול לפדות את עצמו כלל, הרי מובטח לו
שיפדה, כמדויק בלשון הכתוב "גאולה תהי'
לו" – לשון הבטחה, שלהיותו בן לעם ישראל
הרי ודאי הדבר שיפדה בסוף. ואחר שיפדוהו
מלמעלה באתערותא דלעילא (קרוביו), הרי
התכלית היא שלבסוף תהי' עבודתו את השי"ת
מצד עצמו. ולכן נכתב בסוף "השיגה ידו",
היינו, שעליו לדאוג שלא תהי' זה כמתנה
מלמעלה, כ"א ירכוש גאולתו בעצמו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו ע' 297)

שנה השביעית – אלף השביעי

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית
הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו.
וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית

(כה, כ-א)

יש לפרש זה בדרך החסידות:

ידוע שששת השנים הקודמות לשנת
השמיטה הם כנגד שיית אלפי שנין של קיום
העולם, ושנת השמיטה הינה כנגד האלף הו'
שלאחריהם (ראה סנהדרין זז, א. אב"ע ורמב"ן על
פ' ב' כאן ועוד).

ואף כאן נשאלת שאלתם של ישראל "מה
נאכל בשנה השביעית גו": מאחר שעומדים
באלף השישי, בדור נמוך וירוד, וכקושיית הגמ'
(יבמות ט, ב) "איכשר דרי"? ואיך ייתכן שעל
ידי מעשינו הדלים "נאכל בשנה השביעית",
נוכל לבוא לאלף השביעי?

וכהמשך הפסוקים, גם כאן באה ההבטחה
"וציויתי את ברכתי", היינו, שבאם יעשו בני'
את התלוי בהם, הנה אף שמצד עבודתם אין
הם שייכים לבוא ל"אלף השביעי" מ"מ יתן ה'
ברכה מיוחדת בעבודתם, שעל ידה נזכה לבוא
לגאולה הקרובה. אכ"ר.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז ע' 189)

חידושי סוגיות

בשיטות הפוסקים גבי מחילה בריבית

יביא מח' הגאונים והרא"ש אי מהני מחילה אחר נתינת ריבית, ויפלפל בביאור שיטת הרא"ש, ויסיק דלכו"ע חיוב השבת ריבית הוי חיוב דרמא רחמנא עלי' ולא כממון המשועבד לחבירו, אלא דאיפליגו בגדר החיוב גופא שחייבה תורה, ע"פ הביאור דשאני ריבית משאר גזילות והונאות, יישב גם הא דהותר להלוות לנכרי ולגר תושב בריבית אף שאסור לגזול מהם

אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זה לפיכך אין המחילה מועלת בריבית". אבל דעת הרא"ש (ב"מ שם. וכ"ה דעת הרמב"ם (לפי פ"ה המ"מ והריטב"א הנ"ל) שם), והכי נמי קיי"ל לדינא בטור ושו"ע (יו"ד סי' קס"ה. וכ"ה בשו"ע אדה"ז הל' ריבית ס"ה), שאין מחילה מועלת להתיר לקיחת הריבית מעיקרא (מחמת סברא דלעיל, שכל ריבית שבעולם מחילה היא והתורה אסרה מחילה זו), מיהו "אם (כבר) לקח ממנו ריבית וצריך להחזירה לה מועלת מחילה לפוטרו כמו בכל גזל" (ל' הטושו"ע שם).

והנה לכאור' יל"ע טובא בטעמם של הגאונים

א.

יביא מח' הגאונים והרא"ש אי מהני מחילה אחר נתינת ריבית, ויוכיח דלא כדברי האבנ"ז בביאור דברי הריטב"א בזה

לענין איסור ריבית שנתפרש בפרשתנו (כה, לה ואילך) איפליגו הפוסקים אי מהני מחילה בריבית, דלדעת הגאונים (הובא ברמב"ם הל' מלוה ולוה פ"ד הי"ג. וברא"ש וחידושי הריטב"א החדשים (והובא בשיטמ"ק) לב"מ סא, א), אפילו גבה כבר המלוה את הריבית, אין מחילת הלוה מועלת לפטור את המלוה מלהחזירה ללוה. וטעמא דמילתא כי "כל ריבית שבעולם מחילה היא,

המחילה מועלת בריבית" גם אחרי שקבלה המלוה, כי מכל מקום אינו יוצא ידי חובתו לשמים עד שיחזיר את ה"איסור שבלע".

ובשו"ת אבני נזר (יו"ד ח"א) סקמ"ו סק"ג) רצה לבאר, שסברת הגאונים "כל רבית שבעולם מחילה היא והתורה לא מחלה כו" וסברת הריטב"א "לשמים הוא חייב" תרי טעמי ניהו, ואינה סברא אחת. אבל צע"ג בדבריו, דהא כנ"ל החידוש ש"התורה לא מחלה" מצינו רק בנידון המחילה לתת את הריבית ולא בנוגע להמחילה שלאחרי נתינת הריבית – וא"כ מובן שהסברא "התורה לא מחלה כו" כשלעצמה אינה מספקת שמשום הכי לא תועיל מחילה גם אח"כ. ועל כן נראה יותר לומר כדברינו, דסברת הריטב"א ו"לשמים הוא חייב" היא היא ההסברה בדברי הגאונים "התורה לא מחלה כו".

ב.

יפלפל בביאור שיטת הרא"ש, איך יתירן דבריו מהראיות שהביא הריטב"א

ומעתה עלינו להבין עומק סברתו של הרא"ש (והטור והשו"ע) דמהני מחילה בריבית (לאחרי שבא לידי המלוה), ומה ישיב לדברי הריטב"א דמוכחא מילתא שהוא שעבוד לגבוה ולא להדיוט. ובאמת כבר הוכיח הריטב"א כדבריו, דהוא חיובא דרמא רחמנא עלי' ואינו מטעם שעבוד ממון, וז"ל: "תדע דהא רבי יוחנן

לומר שאין מחילה מועלת כלל בריבית גם לאחרי שנתנה הלוה מדעתי' להמלוה, דחידוש הוא זה, כי מה ש"התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו" הוא לכאורה רק בנידון מחילת הלוה והסכמתו לתת את הריבית, דזהו האיסור שזוכר בתורה ובי' דוקא חזינן ד"לא מחלה ואסרה" תורה, אבל לאחרי שניתנה כבר הריבית לא אשכחן שאסרה תורה מלמחול, ומהיכא תיתי לומר שאף זה לא מחלה התורה ואסרה ואין המחילה מועלת.

אמנם, כבר ביאר בזה הריטב"א (ב"מ שם), וז"ל: "תביעת ריבית לא הויא כשאר תביעות בגזל ואונאה וכיוצא בהן דאית לי' על חברי' שעבוד ממון, אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע. . . דחיובא דרמא עלי' רחמנא הוא, וכענין חוב למ"ד פריעת בע"ח מצוה ושעבודא לאו דאורייתא, אלא דהתם איכא דין ממון לחבירו ומהניא מחילה, אבל הכא לשמים הוא חייב, וכיון שכן לא תועיל לו מחילת חברו".

ופירוש עומק דברי הריטב"א, דבעי למימר שאין כוונת הגאונים בההוכחה ש"כל ריבית שבעולם מחילה כו" להביא רא' סתם לעצם הדין דלא מצי למחול, אלא יש כאן רא' כללית על כל גדר איסור ריבית בתורה, דמאחר ש"כל ריבית שבעולם מחילה היא" ורק ש"התורה לא מחלה ואסרה", הרי מזה מוכח שהאיסור דלקיחת ריבית וחייב החזרתה אינו בגדר דין ממון שהוא חייב לחבירו (דהא הלה מחל את הריבית ורק התורה היא שלא מחלה), אלא ודאי שהוא ענין ואיסור שהתורה הטילה על המלוה בגדר מצוה וחייב לשמים (ובחיוב החזרתו ללוה הוא משועבד לגבוה) – ולכהי אמרינן נמי ד"אין

(1) וכן מוכחא לכאורה מילתא גם מהא דבשו"ע אדה"ז (הל' ריבית שם) נקט נמי להאי סברא ד"כל רבית שבעולם מחילה כו" והתורה לא מחלה ואסרה מחילה זו, ומכל ממקום פסק לדינא כהרא"ש שהמחילה שלאחר נטילת הריבית מועלת, ומבואר להדיא דבסברת "כל ריבית שבעולם" עדיין אין כדי לבאר שיטת הגאונים אם לא שנסבור כביאור הריטב"א.

וההוכחות הנ"ל שהביא הריטב"א, אין בהם אלא ראי' שאינו שעבוד ממון (היינו דלא הוי ממון הלוח הנמצא בידו) אלא חיובא וענין דרמא רחמנא עלי', ולא כגזל ואונאה שישנו שעבוד ממון, עיי"ש. אבל לא הוי ראי' לענין זה שכתב הריטב"א ד"לשמים הוא חייב".

ג.

יסיק דלכו"ע חיוב השבת ריבית הוי חיוב דרמא רחמנא עלי' ולא כממון המשועבד לחבירו, אלא דאיפליגו בגדר החיוב גופא שחייבה תורה

והמורם מדברינו, דנמצא שבין לשיטת הגאונים ובין לשיטת הרא"ש (והטושו"ע) חשיב ממון הריבית לממונו של מלוה² ואין עליו חיוב להחזירו מצד דין ממון כשלעצמו (שהוי ממון הלוח, כמו גזל ואונאה דהוי ממון של מי שמחוייב להשיבו לו), אלא מצד חיובא דרחמנא. ולא הוי כשאר תביעות גזל ואונאה שמחוייב בהשבתן.

אבל עדיין יש לדון עוד בזה, ע"פ לשונות השגת הרמב"ן על סהמ"צ להרמב"ם (מ"ע יז ממנין מצוות שלו, "שכחת העשין"), שכתב לענין חיוב עשה דהחזרת ריבית (מלבד ל"ת להלוות בריבית), וז"ל: "שנצטוינו להחזיר הרבית

2) ראה חידושי הריטב"א קדושין ו, ב. חידושי הריטב"א החדשים ב"מ סה, א בשם הרמב"ן (הובא בשטמ"ק שם).

במחנ"א (הל' מלוה ולוה דיני ריבית ס"ב) רוצה להוכיח מכ"מ (דלא כהריטב"א) דכשהריבית הוא בעין לא קנה המלוה את הריבית. אבל ראה שעה"מ (פ"ח מהל' אישות הל' טו) שהשיג עליו. וראה גם אבני מילואים ס"ו כח סקכ"ב. פנ"י ב"מ סא, ב. רעק"א שם, א-ב. ועוד.

סבר (שם, ב) דרבית קצוצה אינה יוצאה בדיינין, וגם לדברי הכל (שם סב, א) אם מת בניו פטורין אלא בדבר המסויים מפני כבוד אביהם בלבד, ואלו בגזל ואונאה בניו חייבים כשהניח אחריות נכסים". ע"כ.

והנראה בזה בביאור שיטת הרא"ש, דעם היות דאף איהו ס"ל שחיוב החזרת הריבית הוא חיובא דרמא רחמנא עלי' ואינו מטעם שעבוד ממון (דזה כבר הוכיח הריטב"א כנ"ל), מיהא לדידנא גוף חיוב זה שחייבתו התורה להחזיר הריבית אחר שלקח אין גדרו כמ"ש הריטב"א ד"לשמים הוא חייב", כי אם דרמא רחמנא חיובא עלי' להחזיר את הממון שחיסר את חבירו שלא כדין, והיינו שגדר החיוב שהטילה עליו התורה (אף שאינו שעבוד שהגיע מצד חבירו לבד, ולא הוי כמו ממון חבירו הנמצא בידו כגזילות ואונאות, מ"מ גדר החיוב להשיב) הוא האי גופא שנתחייב (מצד מצות התורה) בגדר חיוב לחבירו על מה שחסרו שלא כדין, ושוב הוי ככל חיוב לחבירו דמהני ע"ז מחילה.

ובאמת גם בדברי הריטב"א (לשיטת הגאונים) הזכיר, כמובא לעיל, שענין החזרת הריבית מפאת חיובא דרמא רחמנא עלי' (ולא מטעם שעבוד ממון) ה"ה "כענין פריעת בע"ח מצוה", דאף התם גדר הדבר הוא שמצד מצות התורה נעשה חיוב לחבירו, ולא שנשאר לגמרי בגדר חוב לשמים, אלא שהריטב"א גופי' חילק (לדעת הגאונים) בין פריעת בע"ח להחזרת ריבית, דבפריעת בע"ח "איכא דין ממון לחבירו ומהניא מחילה אבל הכא לשמים הוא חייב", מיהו שיטת הרא"ש היא שגם ענינה של מצות החזרת ריבית הוא שחייבתו התורה להחזיר את הממון שחיסר את חבירו, ואינו בגדר "חיוב לשמים".

והר"ן). וכן פסק בשו"ע שם ס"ה): "דהא דר"ק יוצאה בדיינים, היינו לומר דכופין אותו. . כדי שיקיים המצוה, אבל אין ב"ד יורדין לנכסיו"³ – הרי משמע שס"ל להמחבר דהריבית הוא ממונו של המלוה. ומעתה על כרחך צ"ל שהטעם להא דמהניא מחילה הוא כדברינו, לפי שענינה של מצוה זו היא להחזיר את הממון שחיסר את חברו. וראה באבני נזר שם שכתב 'ודברי המחבר לפענ"ד סותרין זא"ז וצ"ע" (וראה עוד בכ"ז בהנסמן לעיל הערה 2).

ועוד יש להוכיח כן מהא דלא הביאו הטור וכו' לדינא ענין זה שכ' הרמב"ן או המג"א, שצריך להחזיר ריבית כמו שצריך להחזיר הגזילה כו"⁴.

ד.

ע"פ הביאור דשאני ריבית משאר גזילות והונאות, יישב גם הא דהותר להלוות לנכרי ולגר תושב בריבית אף שאסור לגזול מהם

ועפ"ז יש לבאר עוד מדיני ריבית.

דנהג, בהא דאמר קרא בפרשתנו (שם) 'וכי ימוך אחיך גו' גר ותושב וחי עמך, אל תקח מאתו נשך ותרבית גו"', איתא בבבא מציעא (עא,

(3) במחנה אפרים (הל' מלוה ולוה ודיני ריבית סי' א') כתב דלדעת הרא"ש יורדין לנכסיו, אבל עיי"ש שא"ז מטעם שעבוד ממון כ"א דנחתין לנכסיו כדי שיקיים המצוה, דכמו שכופין אותו בגופו כופין אותו בממונו. וראה פסקי דינים להצמח צדק חידושים על הרמב"ם בתחילתו (ע' שלט). קצות החושן סל"ט סק"א. סי' ר"צ סק"ג.

(4) ומובן שאין זה דומה למ"ש הטור (בשם הרא"ש) שמועלת מחילה כו' כמו בכל גזל. וראה מחנ"א (שם סימן יו"ד) מש"כ בהרא"ש.

שלקחנו מאחינו. וענין המצוה הזאת כי כאשר מנענו ית' שלא גזול, ואם גזלנו צוה אותנו להשיב את הגזילה כמו שאמר (ס"פ ויקרא) והשיב את הגזלה אשר גזל והיא מצות עשה, כן מנענו שלא נקח רבית מישראל, ואם לקחנו אותו צוה אותנו להשיבו לנותן אע"פ שנתנו לנו ברצון נפשו ולא גזלנוהו והיא גם כן מצות עשה והוא אמרו ית' (פרשתנו שם) אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך. דרשו בו (ב"מ שם. תמורה ו, ב) אהדר לי' דליחי עמך, ומזה אמר רבי אלעזר (ב"מ סא, ב. תמורה ו, א) רבית קצוצה יוצאה בדיינים, והלכה כמותו (ב"מ סה, ב). ע"כ. ועיין היטב במג"א שם.

ועוד העירני חכם אחד, דע"פ מה שביאר המג"א שם דטעם מה שלא מנה הרמב"ם מצות החזרת ריבית הוא "לפי שהיא נכללת במצות השבת הגזילה", הסיק בשו"ת אבני נזר (סימן קס"ח סק"א) שלהרמב"ם השבת ריבית היא בגדר "חיובא דממונא", וכתב שם (סק"ב) שאלו הסוברים דמהני מחילה סבירא להו כשיטה זו.

מיהו עדיין יש לומר (בדוחק עכ"פ) שגם המג"א סבר דממון הריבית חשיב ממונו של המלוה ולא של הלוה, והחיוב להחזירו הוא רק מצוה, ומה שכתב דהיא נחשבת במצות השבת הגזילה הוא רק מצד זה שענינה ותוכנה של מצות החזרת ריבית הוא להחזיר את הממון שחיסר את חברו (כדברינו לעיל), ובענין זה הוא בדוגמת השבת הגזילה.

ובאמת, הבית יוסף דפסק כהרא"ש (יו"ד סי' קס"ה) ש"מועלת מחילה לפטרו", איהו גופי' כתב (יו"ד סק"ס ד"ה ומ"ש רבינו. שם סק"א ד"ה וריבית דאורייתא (מהנמקי (פרק א"ג) בשם הרשב"א

(שו"ע אדה"ז הל' אונאה וגניבת דעת סי"א)) לרמות את בני אדם במקח וממכר. . ואחד עכו"ם ואחד ישראל שוים בדבר זה" (רמב"ם הל' מכירה רפ"ח, וראה טושו"ע חו"מ סרכ"ח ס"ו).

אמנם מובן הוא יותר ע"פ המבואר לעיל בארוכה, דשאני' ריבית מגזל ואונאה. ובאמת איתא כבר בסוגיין דלעיל (ב"מ סא, א) דשאני ריבית משאר אונאות, והוא לגבי ישראל דלא מצינו למילף האיסור דלקיחת ריבית מאיסורי גזל ואונאה, ד"מה להנך (גזל ואונאה) שכן שלא מדעת (אונאה) – לא ידעי בי', גזל – על כרחי' שקל. רש"י, תאמר בריבית דמדעת' (נותן לו. רש"י). ומאחר שהריבית שאני מגזל ואונאה, דלקיחת המזון הוא "מדעת" דהלוה, לכן אתי שפיר שלא אסרה התורה לקחת ריבית (הקלה מגזל ואונאה) אלא מ"אחיך" אבל לא מעכו"ם וגר תושב.

א): "גר ותושב האמור לענין ריבית מאי היא כו' ורמינהי לוי' מהו ומלוין אותן בריבית וכן בגר תושב, אמר רנב"י מי כתיב אל תקח מאתם, מאתו כתיב, מישראל". ופרש"י: "אל תקח מאתו כתיב, אחיך קאי, וכי כתיב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו". והיינו דאין גר תושב בכלל "אל תקח מאתו נשך ותרבית". וכתב הרמב"ם (הל' מלוה ולוה רפ"ה): "העכו"ם וגר תושב לוי' מהם ומלוין אותן בריבית. . לאחיך אסור ולשאר העולם מותר. ומצות עשה להשיך לעכו"ם⁵ שנאמר (תצא כג, כא) לנכרי תשיך, מפי השמועה למדו (ספרי תצא שם) שזו מצות עשה".

ונמצא, דהלואה בריבית רק לישראל נאסרה להלוותו בריבית, אבל גר תושב ונכרי מותר להלוותם בריבית (ובעכו"ם הוי נמי מצוה לקחת ממנו ריבית). ובאמת צריך להבין מה שהתירה התורה לקחת ריבית מעכו"ם ומגר תושב, דהא "אסור לגזול או לגנוב כל שהוא דין תורה בין מישראל בין מנכרי"⁶ וגם "אסור (מדאורייתא

מרבב"ם ריש הל' גניבה. טושו"ע חו"מ ריש סי' שמח. ובנוגע לגזילה ראה רמב"ם ריש הל' גזילה ואבידה. טושו"ע שם ר"ס שנט (ראה ש"ך שם סק"ב בשם המהרש"ל, שהרמב"ם והסמ"ג ס"ל שהוא מדאורייתא). (7) ראה בכ"ז רמב"ן תצא שם, כ'. אברבנאל תצא שם ד"ה והתשובה הד'. שו"ת צ"צ יו"ד ספ"ג.

(5) וכ"כ בסהמ"צ מ"ע קצה, וכן פסק אדה"ז ביו"ד הל' ריבית סע"ה, שהוא מ"ע. וראה בנו"כ הרמב"ם שם. מפרשים לסהמ"צ להרמב"ם שרש ו. ב"ח ליו"ד ר"ס קנט.

(6) לשון אדה"ז – בשולחנו ריש הל' גזילה וגניבה,





חשיבות אופן עשיית המצוה

המטבעות נצצו באור יוצא מגדר הרגיל

ברצוני לספר בקצרה את הסיפור הידוע בקשר לאחד מראשוני חסידי אדמו"ר הזקן ר' גבריאל נושא חן וזוגתו מרת חנה רבקה:

ר' גבריאל הי' מחשובי הבעלי בתים בוויטעבסק, אלא שעברו כבר עשרים וחמש שנים מנישואיו וילדים עדיין לא היו לו. לאחר מכן, עקב רדיפות רבות שסבל, אבד לו כל רכושו. לכן רבה היתה עגמת הנפש שלו, כאשר הי' לאדמו"ר הזקן ענין של פדיון שבויים, ואילו הוא, ר' גבריאל, לא יכול הי' להשתתף בזה בסכום שהוטל עליו. כאשר נודע כל זה לאשתו, מכרה את הפנינים ושאר התכשיטים שברשותה, ותמורתם קיבלה את הסכום הנדרש; את המטבעות רחצה ושיפשפה עד אשר נצצו, ובתפילה שאף מזלה יתנוצץ ויאיר, ארזה את המטבעות ומסרה אותם לבעלה, למען יעבירם אל אדמו"ר הזקן.

בהכנסו אל הרבי בליאזנא, הניח ר' גבריאל את חבילת המטבעות על השולחן, ועל פי הוראת הרבי פתח את החבילה. המטבעות נצצו באור יוצא מגדר הרגיל.

אדמו"ר הזקן שקע בהרהורים, ואמר: מהזהב והכסף והנחושת שנתנו בני ישראל למשכן, לא הי' דבר שהי' נוצץ כמו הכיור וכנו [– שנעשה ממראות הנחושת אשר בנות ישראל מסרו במסירות נפש ובשמחה למלאכת המשכן] ספר נא לי מהיכן השגת מטבעות אלו. ר' גבריאל חייב הי' לספר לרבי אודות מצבו, וכיצד השיגה זוגתו חנה רבקה בת ביילא את הכסף.

לקראת שבת

כג

אדמו"ר הזקן נשען על זרועותיו בדביקות, במשך זמן רב, ואז הרים את ראשו ובירך אותו ואת זוגתו בבנים, אריכות ימים, עשירות, ונשיאת חן יוצאת מגדר הרגיל; הוא אף הורה לר' גבריאל לסגור את עסקו בוויטעבסק, ולהתחיל לסחור באבני חן ויהלומים. ברכתו של הרבי התקיימה במילואה, ר' גבריאל נושא-חן הי' לעשיר, ונולדו להם בנים ובנות וכו'. הוא נפטר בהיותו בן מאה ועשר שנים, וזוגתו אף חייתה שנתיים לאחר מכן.

אותה כמות של מטבעות, אך מאירות באור אחר לגמרי

בספרו סיפור זה, ציטט כ"ק מו"ח אדמו"ר את תורת אדמו"ר הזקן, אשר אמר שהנאמר בספירת העומר – שהיא ההכנה לקבלת התורה בחג השבועות – "וספרתם לכם", הנה בנוסף לפירוש הפשוט הכוונה היא גם שתאירו (וספרתם מלשון ספיר, אבן יקרה) את ה"לכם", את עצמכם ("איר זאלט דעם לכם – זיך – ליכטיק מאכן").

הלימוד מסיפור זה, בנוסף לשאר הענינים העמוקים שבו, הוא:

למרות שהמטבעות הניתנות לצדקה הן באותה הכמות והערך, בכל זאת כאשר נותנים זאת במסירות נפש ובשמחה, מקבלות אותן המטבעות ערך אחר ומאירות באור אחר לגמרי. והן מאירות את החיים אפילו בעולם הזה, ובודאי שבעולם הבא (אין דער ליכטיקער וועלט).

וכן הוא כמובן גם בצדקה ברוחניות, שכל עבודה ופעולה בהפצת התורה ומצוותי', כפי שהיא מוארת באור ובחום חסידותי, שאז נעשית היא במסירות נפש ושמחה, הנה בנוסף לכך שהפעולה גופא היא בהצלחה יתירה, התוצאות גם הן הינן רבגוניות, ומביאות לזכות מיוחדת ביותר.

ויהי רצון שכל אחד ימלא את ה"וספרתם לכם" כפי שהסבירו אדמו"ר הזקן, להאיר את עצמו, ואצל עצמו, ובכל הסביבה באור התורה והמצוות והנהגה חסידית, עד לחיי היום יום, שאז יהי' אור בכל הענינים, הן בגשמיות והן ברוחניות.

(תרגום מאגרות קודש חכ"ב עמ' תמד ואילך)





לשמוח על העתיד לבא

אנחנו ישראל מאמינים בני מאמינים כי האלקים יחוס וירחם עלינו כלנו בתוך כלל ישראל, ויזכנו בשנה טובה ומתוקה מעוטרת בברכות מאלופות בבני חייא ומזונא רויחא, ועל כן עלינו לשמוח על כל הטוב והחסד בגו"ר אשר יעשה השי"ת עמנו כלנו יחדיו, ובכן אשמה, ועצתי כי ישמח גם ידידי

שמח בעוד טרם בא, והשמחה מאין תמצא?

מכתבי ידידי במועדם קבלתי, ומבלי הבט על תוכנם נעים הי' לי במאד לקרוא צחות לשוננו, והסגנון המיוחד אשר לו, ואברכהו מקרב ולב עמוק כי בקרוב יבשרני מהטוב אשר יחננה השי"ת, ועוד מעתה אשר עוד טרם הנני שמח על זה, כי שתים ברור לי אשר יעזרהו השי"ת בבריאות הגוף כדרוש ובפרנסה בכבוד, וגם זאת ברור לי אשר בהופיע עזרתו ית', אהי' אני מן הראשונים אשר יבשרני מטובו והצלחתו, והנני שמח כאלו כבר בא הטוב, וחסר לי לע"ע רק ידיעת ידידי ובשורתו.

והנה זה מכבר הימים ידעתיו אשר אוהב הנהו דבר יסודי, ובכן, כאלו קול דבריו הנני שומע לאמר הא דפשיטא לך כי השי"ת יעזרני וכו' אם כי אינני סוחר על האמנה – קרדיט – והנני חפץ במזומן, אבל בכל אופן הנני מסכים עמן. אמנם זה שאתה שמח בעוד טרם בא, מאי טעמי, וכי אפשר להתענג על דבר שעוד לא בא ולתומו ישאל, והשמחה מאין תמצא.

חכמה, בינה, דעת

אמנם יסוד הדבר הוא, כי ראיית עין השכל הוא ראיית המהות, וביאורו כי יש ג' מוחין חב"ד, וכל מוח הוא כלי מיוחד לאור שכלי מיוחד במהותו, אשר בזה יבדל מוח אחד מזולתו.

חכמה היא השכלה, וההשכלה היא אור וברק, וכמו המשכיל האומר "כך הוא הענין" ("אט אזי איז דער ענין"). כי מפני ריבוי העומק אין ביכולתו לבאר זאת בהסבר איך ומה הוא ("ויא און ואס איז דאס") אבל רואה כי כן הוא. כמו בגשמיות הרואה דבר הרי יכול להיות כי לא יוכל לבאר ולהסביר הענין, אבל מכל-מקום רואה הוא כי הדבר כן הוא, וכן הוא בהשכלה ובפרטיות הנה בחכמה נק' בחינה זו בשם הנחה ("דער לייג") והיינו שאין לו טעם והסבר ע"ז רק רואה שהדבר כן. וע"ד אמרם ז"ל (ביצה ד"ו ע"א) ומה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה, שתיק רב, דשתיקה זו היא לפי שלא הי' יכול להסביר הענין בטעם שכלי, ורק ראה הדבר בהנחה שכלית, וזו היא מדרי' חכמה.

בינה היא השגה והבנה, והיינו דכל דבר השכלה מבארה ומסבירה בכמה אופנים שונים, המשונים אלו מאלו בטעמים וסברות, מהם המשתוים זל"ז ומחייבים לכאורה בכך אחד, אך על ידי העיון שבשכלו מוצא כי הטעמים והסברות אם שהם מתאימים בצלם ודמות תבניתם אבל משתוים הם בהבכך, כי טעם זה מגלה פרט כזה בהבכך ומדגישו ביותר. וטעם השני מגלה פרט אחר בהבכך ומדגישו, אשר מבין כלם יחדיו מתברר לו ההשכלה ההיא בהשגתו שהבנה היא באופן מסוים. ומבאר זאת בריבוי הסבר ושפה ברורה, דיבור דיבור על אופנו וכל אשר יחשוב יותר במחשבת השכל של ההשכלה ההיא, ה"ה מוצא בה טעם וחיות יותר, והולך מדרגא אל דרגא ומשליבה לשליבה בעמוד ההשגה וכאמרם ז"ל (עירובין נ"ד א') מה תאנה כ"ז שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים (שאינם מתבשלים בבת אחת אלא היום מעט ולמחר מעט וכל שעה ראוי מהן רש"י) אף ד"ת כ"ז שאדם הוגה בהן מוצא טעם, וזו היא מדריגת הבינה, דכל דבר הבנה מושג אצלו בהשגה גמורה, ופרושה לפניו כשלמה.

דעת היא מדה הממוצעת בין החכמה והבינה, המחברם יחדיו, והממלא החסרון שבשניהם. דהנה חכמה שהיא השכלה היא מדרי' ובחינה רמה ונשאה שהיא הנחה שכלית, כנ"ל, ומ"מ הרי יש בה מחסור והוא מה שאינה באה בהשגה, דהרי אינו יכול להסבירה ולהטעימה אפילו לעצמו, ומכ"ש שאין בכחו להבינו ולהסבירו לזולתו, והוא רק ראיית דבר מובדל ומרוחק ממנו, והבינה אם שגדלה מעלתה בהשגה גמורה, והיינו שתופס בהענין, ומבינו הדק היטב, אבל מ"מ יש בו מחסור, והוא מה שהענין נתגשם אצלו, עובדה זו עצמה שהנו מבין את הענין שכלי בהרחבה ובבהירות, הרי זה גופא מורה על ההגשמה של הענין, ולכן גזרו אומר דהשגה הוא בריחוק מן העצם, דהעצמי הוא רוחני ואי אפשר שיתופס בהשגה, א"כ הרי שניהם – חכמה ובינה – חסרים ובאה מוח הדעת ומחברם, דעל ידי חיבור והרכבה זו מתמלא החסרון, וזהו"ע הדעת שהוא דביקות והתקשרות מה שע"י התקשרות זו ההשכלה דחכמה באה לידי השגה דבינה והשגה דבינה תופסת בההברקה דחכמה, ואז נעשה מזה ענין שלישי, שהוא באמת ענין ומהות דבר בפ"ע אבל בא ע"י כח שניהם דוקא, והוא הנק' הכרה – להכיר – כמו אדם המכיר את חברו שראה כבר – והרגשה – להרגיש הענין, דהלא הענין המושכל כבר הי' אצלו בהשכלה, אך ע"י ההשגה שתופס ומגשם את האור נתעלם, הנה ע"י ההתקשרות דדעת מכירו ומרגישו, וזהו הראי' וההכרה במהות הדבר, ולהיותו רואה ומכיר במהות הדבר הרי הדבר אצלו כאלו כבר בא בפועל, והי' אם הדבר הנראה בראיית עין השכל דבר טוב, הרי הוא שמח על הדבר כאלו הוא כבר בפועל.

להיות כי אצלו בדעתו והכרתו כבר בא לכן הוא שמח

והמשל בזה חכם מדיני (פוליטיקאי) רואה ומכיר בדעתו מה שיהי' במשך שנים רבות, והגם שאינו יודע זמן מוגבל בדיוק, אבל יודע ברור כי יהי' כן, ואם הדבר הנראה בעין שכלו הוא דבר טוב, ה"ה מתענג ושמח בזה, כאלו כבר בא להיות כי אצלו בדעתו והכרתו כבר בא, ולכן הוא שמח. כן אנחנו ישראל מאמינים בני מאמינים כי האלקים יחוס וירחם עלינו כלנו בתוך כלל ישראל, ויזכנו בשנה טובה ומתוקה מעוטרת בכרכות מאליפות בבני חייא ומזונא רויחא, ועל כן עלינו לשמוח על כל הטוב והחסד בגו"ר אשר יעשה השי"ת עמנו כלנו יחדיו, ובכן אשמח, ועצתי כי ישמח גם ידידי.

ובשמחה נראה איש פני רעהו בברכה.

(אגרות קודש ח"א עמ' תיד ואילך)

