

גליון תתכו + עדש"ק פרשת קדושים

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

חוב הצלת "דעך" – מדוע בלשון שלילה?

איך ניתן להגיע לאהבת כל יהודי?

שיטת הרמב"ם בדין תקנת השבים לגזלן

כיצד מתמודדים עם שאלות וספיקות





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 חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת קדושים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתכו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"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 הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיזהר, 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 ביין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

"אתה יכול להצילי" – מאי קמ"ל?

מדוע לא נאמר חיוב ההצלה בלשון חיובי אלא בלשון שלילה "לא תעמוד על דם רעך"? / מה הדין כאשר הצלת חבירו כרוכה בחשש סכנה? / ביאור דברי רש"י על "לא תעמוד בדם רעך" שבא לחדש דין מיוחד בהצלת חבירו

(ע"פ לקסי שחזת הל"ב עמ' 120 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

עצה – לטובת המתייעץ בלבד (ע"פ לקסי שחזת חב"ז עמ' 141 ואילך)

"כלל גדול בתורה" – למאי נפק"מ? (ע"פ לקסי שחזת חב"ז עמ' 215 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

אהבת ישראל – שורש כל התורה

אהבת ישראל היא "כל התורה כולה" או רק "כלל גדול בתורה"? / איך ניתן להגיע לאהבת כל יהודי? / מדוע אהבת ישראל צריכה להתבטא דווקא בקירובו לתורה? / ומי נעלה יותר: יהודי או התורה?

(ע"פ לקסי שחזת חב"ז עמ' 215 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

מחובר לא בטל (ע"פ לקסי שחזת חב"ז עמ' 993 ואילך)

תחילת פעולת היצר – מחסיר ה"מדה" מעט (ע"פ לקסי שחזת חב"ז עמ' 149 ואילך)

יב. חידושי סוגיות.....

שיטת הרמב"ם בדין תקנת השבים לגולן

ידקדק במה שהפריד הרמב"ם בין תקנת מריש לתקנת השבים ושינה ביניהן / יבאר ע"פ הסברת שיטת הרמב"ם בהא דכל הגולל כאילו נוטל נשמה

(ע"פ לקסי שחזת הל"ב עמ' 112 ואילך)

טז. תורת חיים.....

מקור השאלות והספקיות וכיצד מתמודדים

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



"אתה יכול להצילו" – מאי קמ"ר?

מדוע לא נאמר חיוב ההצלה בלשון חיובי אלא בלשון שלילה "לא תעמוד על דם רעך"? / מה הדין כאשר הצלת חבירו ברכה בחשש סכנה? / ביאור דברי רש"י על "לא תעמוד בדם רעך" שבא לחדש דין מיוחד בהצלת חבירו

על הפסוק "לא תעמוד על דם רעך" (פרשתנו יט, יז) מפרש רש"י: "לא תעמוד על דם רעך – לראות במיתתו ואתה יכול להצילו, כגון טובע בנהר וחי' או לסטים באים עליו".

ולפום ריהטא כוונת רש"י היא לפרש את התיבות "דם רעך", דהיינו "מיתתו" – שאסור לעמוד ו"לראות במיתתו" כשיכולים להצילו.

אך קשה לפרש שזה מה שבא רש"י להשמיענו, כי זהו הפירוש הפשוט של התיבות "דם רעך", כמו שמצינו בהרבה מקומות במקרא ש"דם" האדם היינו נפשו וחיותו, ולכאורה אין בזה כל חידוש.

ב. ונראה, שעיקר חידושו של רש"י הוא בפירוש התיבות "לא תעמוד":

יש מפרשים שלמדו "תעמוד" במובן הפשוט של תיבה זו, ובא הכתוב לאסור פעולה ועשייה ש"עומד" כנגד חבירו ומביא להריגתו ונפירושו שבא בהמשך לתחילת הפסוק, "לא תלך רכיל בעמך", והכוונה היא "שלא יתחבר עם אנשי דמים, וידוע כי כמה נרצחו ונהרגו בעבור המלשינות" (ראב"ע. ועוד);

ועל זה בא החידוש ש"תעמוד" כאן הוא במשמעות של עיכוב, שעומד ורואה מבלי לעשות מאומה (וככתרגום יונתן בן עוזיאל כאן: "לא תמנע") – ואת זה בא הכתוב לשלול ומזהיר "לא תעמוד", וזהו שמפרש רש"י שהאיסור הוא "לראות במיתתו".

אמנם צריך להבין מה שממשיך רש"י: "לראות במיתתו" ואתה יכול להצילו – מה בא לחדש בזה? הרי פשיטא שהכתוב מדבר במצב שבו יכול להציל את רעהו, ואין כל סברא שאם אינו יכול להצילו ו"רואה במיתתו" יעבור בלאו! ומה היא איפוא כוונת רש"י בהוספת התיבות "יכול להצילו"?

ג. ויובן בהקדים הקושי בלשון הכתוב:

כיון שהכתוב בא לחייב את האדם לעשות כל מה שביכולתו להצלת חבריו, מדוע לא נאמר ציווי מפורש על העשייה, החיוב להציל את חבריו ממוות (ובדוגמת מה שמצינו ציוויים מפורשים ובלשון חיובית על הצלת ממון חבריו: "עזוב תעזוב עמו" (משפטים כג, ה), "השב תשיבנו לו" (שם, ד), ועוד) – אלא נקט דוקא בלשון של שליטה, "לא תעמוד על דם רעך"?

[וגם אם רצה הכתוב להחמיר ולאוסרו בלאו, הרי לכל לראש הי' צריך לכתוב העיקר, מצות עשה חיובית להציל את חבריו, ואח"כ להוסיף גם לאו].

וצריך לפרש, שעצם החיוב להציל את חבריו מסכנת מוות פשוט הוא, ולא הוצרך הכתוב להשמיענו (ונלמד הוא מקל וחומר: ומה אם נצטווה להציל את ממונו של חבריו (כנ"ל), הרי בוודאי שצריך לעזור לחבריו כאשר מדובר על הצלת נפשו!);

וחידוש הכתוב הוא לגבי מצב מיוחד, שבו יכול האדם לעשות "חשבון" שבמצב זה לא יחול חיוב ההצלה – ועל זה בא הכתוב ומדגיש "לא תעמוד גוי", שאף שהמצב הפרטי נותן מקום לומר שיהי' מותר לאדם לעמוד ולהתעכב מן ההצלה, הנה על זה בא הציווי המיוחד השולל "חשבון" זה, כדלקמן.

ד. בכמה מפרשים פירשו (ריב"א. בעל הטורים. ועוד), שהחידוש ב"לא תעמוד גוי" הוא בהמשך לתחילת הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" – שכאשר אדם יודע שיש אחד הזומם לסכן את נפשו של חבריו, אין לו לעשות "חשבון" שיתעכב מלספר לו הדבר משום שהוא רכילות ולשון-הרע, אלא חייב להודיעו כדי שיוכל להימלט ולהציל את נפשו.

[ובלשון האור החיים הק': "לצד שצוה על הרכילות, התנה בו שלא יעמוד על דם רעך. שאם ראה כת אחת שרוצין לרצוח, חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר 'הרי זה רכילות'. הא למדת, שאם לא גילה אוזן חבריו והרגוהו, ביטל אזהרת 'לא תעמוד גוי'"].

אך רש"י לא פירש כן, והטעם מובן – כי פשיטא שאיסור רכילות נדחה מפני פיקוח נפש, ואין הכתוב צריך לשלול "חשבון" כזה.

בפירוש הרשב"ם (וכן הוא ב'תורת כהנים' כאן. ועוד) מצינו חידוש לאידך גיסא, "לא תעמוד מנגד אלא ניתן להצילו בנפשו של רודף". ולפי דבריו מובן, שה"חשבון" שבא הכתוב לשלול הוא שחושש לפגוע בהרודף (מפני איסור "לא תרצח"), וקמ"ל שבמקרה זה צריך להציל הנרדף, גם אם צריך לשם כך להרוג את הרודף.

אמנם פירוש זה אינו מתיישב בפשט הלשון "לא תעמוד על דם רעך", כי דבר זה – שמותר להרוג את הרודף – הוא חידוש גדול, שלא מתאים לאומרו בלשון של שלילה בלבד ("לא תעמוד"), ואם נתכוון הכתוב לחדש פטוילת הריגה הי' צריך לומר זאת בלשון חיובית ומפורשת; ומובן הטעם שרש"י לא פירש כן (וראה רש"י תצא כב, כו).

אלא, מהו ה"חשבון" שאותו בא הכתוב לשלול, אליבא דרש"י? – כשההצלה כרוכה בחשש סכנה לחייו של המציל:

במצב כזה, יכול האדם לחשוב שצריך הוא להישאר ולעמוד במקומו, כדי שלא להכניס עצמו לסכנה; ועל זה הוא החידוש "לא תעמוד על דם רעך", שכיון שמדובר ב"דם" רעך, סכנת מיתה, אסור לעמוד ו"לראות במיתתו" אלא חייב להצילו גם אם נכנס על ידי זה לחשש סכנה (וכמובן, שאם ההצלה גורמת סכנה גדולה – הקרובה לוודאי – להמציל, אינו חייב להפקיר חייו בשביל הצלת חברו; אך כאשר מדובר בחשש בלבד – אז אין לו לעשות "חשבונות" ולהתעכב מהצלת חברו בגלל חשש זה).

ה. ומעתה יש לבאר את מה שהוסיף רש"י והדגיש – "ואתה יכול להצילו":

כאמור, הכתוב כאן בא (אליבא דרש"י) לשלול מצב שבו האדם עומד "לראות במיתתו" של חברו, ונמנע מלהצילו מפני "חשבון" שיש בזה חשש סכנה לעצמו – והמצוה היא שלא יחשוש אלא יכנס להציל;

ועל כך בא רש"י ומדגיש לאידך גיסא, שמצוה זו היא דוקא בשברור להאדם העומד שהוא אכן "יכול להציל" את חברו, אבל אם יש לו ספק באפשרויות והצלחת ההצלה, אין לאדם להכניס את עצמו בחשש סכנה בשביל ספק הצלת חברו.

וכגון ב"טובע בנהר" (כהמשך דברי רש"י כאן) – שאם הנהר שוטף בחוזק רב באופן שהמציל חושש שגם הוא יטבע בנהר, הרי אינו מחוייב להיכנס לנהר, כיון שבמצב כזה יתכן שבכלל לא יצליח להציל את חברו;

אמנם כאשר יודע בעצמו שיצליח להציל את חברו, כי הנהר אינו שוטף כל-כך (וזה שחברו טובע הוא רק מפני שהוא עייף ויגע וכיו"ב) – אז יש לו לקפוץ למים ולהצילו, גם אם יש לו חשש שלאחר ההצלה יסתכן בעצמו.

[ובזה מובן הטעם שרש"י לא הסתפק בהדוגמא של "טובע בנהר", אלא המשיך והוסיף "וחי' או לסמים באים עליו" – שנתכוון בזה לצייר דוגמא מוחשית למצב של חשש סכנה שאינו פוגע ביכולת ההצלה עצמה, כמו שנתבאר במדור זה אשתקד, עיי"ש בארוכה].

ודו"ק בכ"ז.

”כלל גדול בתורה” – למאי נפק”מ?

ואהבת לרעך כמוך

זה כלל גדול בתורה

(יב, יח. רש”י)

יש לעיין למה הביא רש”י בפירושו מאמר

זה, שלכאורה אינו מוסיף בהבנת הכתוב.

ויש לבאר ענין זה, בהקדמת קושיית הרמב”ן: כיצד שייך לצוות לאהוב כל אחד מישראל ”כמוך”, והרי ”לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו”?

ועוד יש להקשות: מאחר שנצטוונו לאהוב כל אחד מישראל ”כמוך”, מדוע הוצרכה התורה לשאר ציוויים שבין אדם לחבירו, כגון צדקה, גמילות חסדים, ואיסורי גניבה, גזילה, נקמה, נטירה וכיו”ב, והרי מובן מאליו שכשאדם יקיים את הציווי לאהוב כל אחד מישראל כגופו, בוודאי יקיים כל מצוות אלו?

וב’ קושיות אלו מתרץ רש”י בדבריו ”זה כלל גדול בתורה”:

הכוונה במ”ש ”זה כלל גדול בתורה” (על דרך הפשט) היא שמצות ”ואהבת לרעך כמוך” אינה מצוה בפני עצמה, כי אם ציווי כללי הכולל את כל המצוות שבין אדם לחבירו.

ומעתה אין להקשות למה הוצרכה התורה לפרט את שאר הציוויים, כי מצינו בכמה מקומות שהתורה מפרשת הן את הכלל והן את הפרטים שנובעים ממנו.

ובזה מתורצת גם קושיית הרמב”ן איך אפשר לצוות על האדם לאהוב את חברו כנפשו, כי מצות ”ואהבת לרעך כמוך” אינה ציווי על רגש האהבה שבלב האדם, אלא ציווי כללי לקיים את כל המצוות שבין אדם לחבירו, שאינם ציוויים על הרגש אלא דברים

שבמעשה, שהאדם יכול לקיימם בכל עת, ובקיום הפרטים הרי הוא מקיים את הכלל – ”ואהבת לרעך כמוך”.

עצה – לטובת המתייעץ בלבד

ולפני עור לא תתן מכשול

לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר

כבוד שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו וגוטלה חובנו

(יב, יח. רש”י)

בתורת כהנים על הפסוק הובאו עוד דוגמאות ל”עצה שאינה הוגנת לו”, כגון ”אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים, צא בצהריים בשביל שישתרב (שיכהו שרב ושמש (קרבן אהרן לת”כ שם)).” ויש לעיין מדוע לא הביא רש”י דוגמאות אלו.

ויש לתרץ:

בדוגמאות שהובאו במדרש, ”צא בהשכמה” או ”צא בצהריים”, כוונת היועץ היא לגרום נזק לחבירו, ”שיקפחוהו ליסטים” או ”שישתרב”. והאיסור לגרום נזק לחבירו הרי כבר ידוע מאיסורים אחרים, כמו איסור עשיית בור וכיו”ב.

מה שאין כן בדוגמא שהביא רש”י, ”מכור שדך וקח לך חמור” – כוונת המייעץ אינה דוקא להזיק את חברו, שהרי יכול להיות שאמת היא שחבירו צריך חמור יותר ממה שצריך שדה. אלא דמ”מ אין זו ”עצה הוגנת לו” (למתייעץ), מאחר שכוונת המייעץ היא לטובת עצמו, כדי שיוכל ליקח השדה לעצמו.

וזהו מה שמוסיף האיסור ”לפני עור לא תתן מכשול”, ”לא תתן עצה שאינה הוגנת לו”, שאפילו אם לא יזיק את חברו על ידי עצתו, אסור למייעץ לערב בעצתו את טובת עצמו, אלא כוונתו צריכה להיות אך ורק לטובת חברו.



אהבת ישראל — שורש כל התורה

אהבת ישראל היא "כל התורה כולה" או רק "כלל גדול בתורה"? / איך ניתן להגיע לאהבת כל יהודי? / מדוע אהבת ישראל צריכה להתבטא דווקא בקירובו לתורה? / ומי נעלה יותר: יהודי או התורה?



עומק מצוות אהבת ישראל בדברי הלל הזקן ורבי עקיבא

הצינוי "ואהבת לרעך כמוך" (פרשתנו יט, יח) היא מן המצוות החשובות והעיקריות ביותר בתורה, ועל מידת חשיבותה מצינו שני מאמרי חז"ל:

א. הלל הזקן הורה למי שנתגייר אצלו "דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה" (שבת לא, א).

ב. בתורת כהנים (ע"ה פ) שנינו "ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה".

שני מאמרים אלו שונים זה מזה. במאמרו של הלל הזקן נאמר שמצוות אהבת ישראל אינה עוד מצווה כללית, אלא היא הכלל של "כל התורה כולה" ושאר התורה היא הפרטים והפירוש של כלל זה (אמנם, ראה ר"ש" שם שבב' פירושו נמנע מלפרש שאהבת ישראל כוללת את התורה כולה), ואילו מדברי רבי עקיבא, שנאמרו כמה דורות לאחר מכן, משמע שאמנם מצווה זו היא "כלל גדול", אך היא רק אחד מן הכללים בתורה.

יש לעיין במשמעות חילוקים אלה, ובפרט שהלא "אלו ואלו דברי אלקים חיים" (עירובין יג, ב), וממילא יש למצוא כיצד שתי דרשות אלו נכונות המה, ומשולבות זו בזו.

אהבת ישראל דווקא בקירוב לתורה?

נוסף על מה שהגדיר הלל הזקן את מצוות אהבת ישראל כ"כל התורה כולה", מצינו גם שנתן הדרכה כיצד מקיימים את מצוות אהבת ישראל: "הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מ"ב).

ויש לתמוה: הלא כאשר אוהבים יהודי מתעוררים לדאוג לו בכל פרטיו, ולוודא שיש לו את כל צרכיו הגשמיים והרוחניים, ומדוע מדגיש הלל הזקן שאהבת הבריות מתבטאת דווקא ב"ומקרבן לתורה"?

תמיהה זו מתחזקת לפי המבואר בספר התניא (פרק לב), שמהות מצוות אהבת ישראל היא מה שכל יהודי ויהודי הוא אחיו ממש, כי העיקר הוא הנשמה ולא הגוף, והנשמות "כולן מתאימות ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד".

והעולה מזה הוא שהאהבה ליהודי אינה מחמת מצבו הרוחני הנעלה, ואינה תלוי' כלל בדרגתו בעבודת ה', אלא מחמת נשמתו האלוקית, וממילא האהבה צריכה להיות "לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן", ובלשונו של כ"ק מורנו הרב המגיד ממעזריטש נ"ע שיש לאהוב "רשע גמור כמו צדיק גמור" (הובא בספר השיחות ה'ש"ת עמ' 177).

ואם כן, מדוע אהבת ישראל מתבטאת דווקא בקירוב לתורה?

וקושיא זו נשאלת גם כלפי דברי אדמו"ר הזקן בהמשך דבריו בתניא שם, שמפרש את דברי הלל הזקן, ומדגיש שעיקר האהבה היא בקירוב לתורה: "לומר שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו . . . צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה, וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'", והיינו שהעיקר הוא לקרבן לתורה ומצוותי'. ואף שמסיים שם שגם אם לא הצליח לקרבם, מכל מקום "לא הפסיד שכר מצוות אהבת ריעים", מכל מקום משמע שלכתחילה האהבה היא דווקא בקירוב לתורה ומצוותי'.

והדברים תמוהים ביותר: כיצד יתכן שמיד לאחר שמדגיש שמצוות אהבת ישראל נעוצה בהיות בני ישראל "אחים ממש", ללא הבט על הנהגתם בפועל, ממשיך ומבאר שמצוות האהבה מתבטאת במה שמקרב את חבירו לתורה ומצוות דוקא?

מי נעלה יותר – ישראל או התורה?

ככדי לבאר את מהות מצוות אהבת ישראל אל נכון, יש להקדים ולבאר את יחס בני ישראל והתורה, איזה מהם נעלה יותר.

כי הנה, המדרש (בראשית רבה פ"א, ד. תדב"ר פ"ד קרוב לסופו) מונה כמה דברים שקדמו לבריאת העולם, ומסיים ש"מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", ומשמע שבני ישראל נעלים מן התורה.

ומאידך, אמרו בזהר (כן איתא בלקוטי תורה נצבים מו, א (ועוד) בשם הזהר. וראה זהר ח"ג עג, א) ש"ישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה", ומכך מובן שהתורה היא מרוממת מבני ישראל, ורק על ידי ההתחברות בתורה יכולים בני ישראל להתקשר בהשי"ת.

ובתיווך מאמרי חז"ל אלו, ביארו בסה"ק (לקוטי תורה שה"ש טז, ד) שיש הפרש בין איך שהדברים הם בשרשם לבין איך שהם בפועל בעולם הזה. בשרש הדברים, הנה בני ישראל אכן נעלים מן התורה, אך הנשמה למטה אינה כפי שהיא למעלה, אלא נצטמצמה ונתלכשה בגוף גשמי, ובמצבה איך שהיא בעולם הזה הגשמי, הרי התורה נעלית ממנה. ובכדי להתחבר בקב"ה צריכה היא את אמצעות התורה שעל ידה היא מתקשרת בהשי"ת.

ולכן, מצינו מצד אחד, שיהודי נותר תמיד יהודי, גם אם נמצא רח"ל בשפל המדריגה, ו"ישראל . . . אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א). וזאת משום שהקשר של נשמת היהודי אל הקב"ה בשורשו הוא למעלה מן התורה, ואינו תלוי בעבודת היהודי בלימוד התורה וקיום מצוותיו.

אבל מאידך, מכיון שבעולם הזה הגשמי התקשרותה של הנשמה בהשי"ת היא דווקא על ידי התורה, לכן מעלתה זו של היהודי שהוא קשור בשרשו אל השי"ת ו"ישראל הוא" אינה יכולה לישאר כענין בפני עצמו בלי התורה והמצוות. ולכן מצינו שכל יהודי "בוודאי סופו לעשות תשובה" (תניא סוף פל"ט. הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד ס"ג. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"א בתחילתו), כי בעולם הזה הקשר בין ישראל להקב"ה הוא על ידי התשובה וקיום התורה ומצוותיו כראוי.

ונמצא שהנשמה כפי שהיא למטה בגוף גשמי, הרי בגלוי היא נחותה מן התורה, ורק על ידי שעוסקת בתורה מתגלה התקשרותה העצמית בהשי"ת.

אהבה ללא גבול או מצווה עם גדרים וסייגים?

מכיוון שיש שני מצבים בנשמות ישראל: בשרשן למעלה מן התורה, וכפי שהן בעולם הזה הגשמי שזקוקות לתורה בכדי להתקשר בהשי"ת, הנה גם במצוות אהבת ישראל יש שני עניינים הפכיים:

א. עצם ומהות האהבה נובעת מהאחדות כפי שהיא בשורש הנשמות, וכמבואר בתניא (פרק לב) באריכות, שהחילוקים בין יהודים באים מצד הגוף, שכל אחד הוא נפרד לעצמו, אך על ידי ששמימים "גופם עיקר ונפשם טפלה", ומתבוננים בכך ש"הנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן בא"קים חיים", ובכך ש"כולן מתאימות ואב אחד לכולנה", הנה אז יכולים "לבוא לידי מצוות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישאל למגדול ועד קטן".

ונמצא שיסוד האהבה הוא הקשר בין שרש הנשמה ל"אלקים חיים". והרי, כמו שנתבאר לעיל, קשר זה בין הנשמה להקב"ה הוא למעלה מן התורה ואינו תלוי במדריגת האדם, אלא "כולן מתאימות".

וממילא, באהבה זו אין להביט כלל על מצבו הרוחני של היהודי האהוב, אם הוא צדיק או יהודי פשוט, או אפילו מאלה "הרחוקים מתורה" ועבודתו. וגם אין להבדיל באהבה זו בין דאגה לצרכיו הרוחניים או לאלה הגשמיים, שכן אהבה זו היא אהבה הנובעת מזה שגם היהודי השני קשור "בה" אחד, ויש לדאוג לכל הצטרפויותיו ללא שום תנאים והגבלות.

ב. מצד שני, הלא הנשמה ירדה למטה, באופן שהיא צריכה את לימוד התורה וקיום המצוות בשביל שהדביקות בהשי"ת תהי' בגלוי גם בעולם הזה, וממילא גם האהבה לכל יהודי נעשית מצווה בתורה, ויש בה הגבלות וסייגים כפי שהתורה קובעת.

אסור לעבור על איסור תורה בשביל לסייע לזולת, ואפילו כאשר מקרבים יהודי לתורה, הרי אסור לשנות עבורו את דיני התורה בכדי שהדברים יתקבלו אצלו, וכפי שדייק הלל לומר "ומקרבן לתורה", ולא "ומקרב את התורה אליהם", שכן יש להיזהר מאוד שלא לשנות שום עניין בהלכה ובתורה בשביל קירוב בני ישראל. וגם כאשר הזולת אינו מוכן עדיין לקיום כל התורה, אסור להתיר באזניו את האסור, אלא אומרים לו: כך וכך הם דברי התורה וההלכה, ומכיוון שאינך אווזו עדיין בקיום כל המצוות, עליך להתחיל במצווה פלונית, וכך תלך מחיל אל חיל עד לקיום מושלם של כל התורה.

ועד שמצד מצות אהבת ישראל כפי שהיא חלק ממצוות התורה, יש אפילו יהודים ש"אסור לאוהבם", אלא "תכלית שנאה שנאתים" (תהלים קלט, כב. שבת קטז, א. וראה תניא שם ההגבלות בזה) רח"ל.

"מקרבן לתורה" מגלה את שלימות האהבה

ומעתה יובן עומק מאמר הלל הזקן "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה":

נחבאר למעלה שמעלתם העצמית של ישראל היא הקשר בין נשמתם להקב"ה, שקשר זה נעלה מן התורה. אמנם מעלת האדם ש"ישראל הוא" אי אפשר לה שתישאר נפרדת מן התורה ומצוותי, אלא קשר זה מביא את האדם שבסופו של דבר יקיים את התורה והמצוות. וזאת, משום שלמטה בעולם הזה, הקשר בין ישראל להקב"ה צריך להיות באמצעות התורה דווקא.

וכן הוא גם במצוות אהבת ישראל: אהבת ישראל מצד שורש היהודי היא אהבה ללא תנאים והגבלות כלל. הלא כל יהודי הוא מאוחד עם הבורא ית' והוא "אח ממש" של שאר בני ישראל, ואיך אפשר שלא לאוהבו?

אמנם, בעולם הזה הגשמי אין מעלתו זו של היהודי ניכרת, ולכן, אף שמתבוננים במעלתו האמיתית ואוהבים אותו, אין אהבה זו נרגשת כראוי ובאופן מוחשי, כי מעלתו של השני אינה מורגשת. ולכן, גם לאחר שהאדם אוהב כל יהודי, לא יסתפק באהבה זו לבדה, אלא ישתדל שמעלת היהודי – מה שהוא קשור עם הקב"ה – תבוא לידי גילוי גם בהיותו נשמה בגוף, ע"י שהוא מתנהג בגלוי על פי התורה ומצוותי, כי רק אז יהי' אפשר לחוש בשלימות

במעלתו האמיתית, ויוכר על השני כיצד הוא אחד מאותם אלו שמאחדים בבורא ית'. ולכן מצוות האהבה מביאה ל"מקרבן לתורה", מכיוון שרק על ידי כך באה מעלתו העצמית של היהודי, שהוא מרומם מן התורה, לידי גילוי. וכאשר מעלת נשמתו מורגשת גם בעולם הזה, נעשית האהבה בשלימות, ונרגשים באמת השלום והאחדות בין יהודי לחבירו.

התורה ניתנה לגלות יוקר ומעלת בני ישראל

ומעתה יובנו מאמריהם של הלל הזקן ושל רבי עקיבא, והתיווך ביניהם:

רבי עקיבא מדבר כלפי האהבה ליהודי כפי שהוא נשמה בגוף, ואהבה זו היא מוגבלת בהיותה מצווה בתורה עם ההגדרות והסייגים השייכים למצווה זו. ולכן לא אמר "זהו כל התורה כולה", כי אז הי' לאהבת ישראל דין כמו פיקוח נפש שדוחה את כל התורה כולה, וזה אינו.

ומשום כך, הגדיר את המצווה רק כ"כלל גדול בתורה", מצווה גדולה ועיקרית שכוללת הרבה פרטים ומצוות פרטיות, והיא צריכה להיעשות על פי כללי וגדרי התורה.

ולעומת זאת, הלל הזקן מדבר על אהבת בני ישראל כפי שמביטים עליהם מצד שורשם ומקורם הנעלה, היכן ש"ישראל קדמו לתורה", וכל מהות התורה נועדה רק לגלות את מעלתם האמיתית ואת התקשרותם בהשי"ת, שלמעלה מן התורה.

ומכיוון שע"י מצוות אהבת ישראל באה מהותם האמיתית של בני ישראל והתקשרותם בהשי"ת לידי גילוי, ממילא מצוות אהבת ישראל היא העיקר של כל התורה כולה – גילוי מעלת בני ישראל, ושאר כל מצוות התורה הם הפרטים כיצד לגלות את מעלתם של בני ישראל בפועל.

תחילת פעולת היצר – מחסיר ה"מדה" מעט

לא תעשו עוול במשפט במדה במשקל
ובמשורה. מאזני צדק אבני צדק אופת צדק והין
צדק יהי לכם
(יש, לה-ל)

יש לבאר תוכן מצות מדות ומשקלות
בעבודת האדם את קונו:

כל איש ישראל הוא בנו של מקום - "בנים
אתם לה' אלקיכם" (ראה יד, א), ואם כן, האיך
יכול יהודי ליפול רח"ל בחטא, נגד רצון
השי"ת?

אלא שהיצר אומן הוא במלאכתו, ואינו
בא אל האדם ומציע לו למרוד בהקב"ה ח"ו,
כי אם עושה מלאכתו אט אט. וכמאמר רז"ל
(שבת קה, ב): "כך אומנתו של יצר הרע, היום
אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך,
עד שאומר לו עבוד עבודה זרה".

ודבר זה נרמז בחטא מידות ומשקלות:

לכאורה נוהג האדם ביושר, שהרי הוא
מחזיק במדה בכדי למדוד וליתן המגיע
לקונה, אלא שהוא מחסר ומנכה מעט מן
המדה, ומדמה לעצמו שאינו רשע בשינוי
מועט זה, שהרי הוא מודד ונותן כמעט את
המשקל הראוי.

ועל דרך זה הוא דרכו של היצר: באופן
כללי מסכים הוא שיתנהג האדם על פי
ה"מדה" - בדרך התורה והמצוות, שאילולא
כן לא ישמע לו כלל, אלא שמסיתו לחשוב
שאין זה משנה אם תהי' ה"מדה" חסרה
מעט, שמחסר פרט כל שהוא בדין מסוים,
או בהנהגה פלונית, ובלבד שיש בידו "מדה",

היינו שבאופן כללי הוא שומר תורה ומצוות.
אלא שזו היא רק תחילת דרכו של היצר
לשלוט באדם, ואחריתה מי ישרונה, ולכן
על האדם להלחם בכל תוקף שלא לשנות
מן ה"מדה" כמלא נימא, ולהקפיד על כל
הנהגות התורה והשולחן ערוך בשלימות,
ללא כל חסרון.

מחובר לא בטל

שלוש שנים יהי' לכם ערלים, לא יאכל
(יש, כג)

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

טעם דין זה הוא לפי שכל זמן שהערלה
מחוברת לקרקע אינה בטילה גם באחד
ומאתים, כי "מחובר לא בטל" (ראה בכ"ז
מפרשים בערלה שם). ולכן לכתחילה "לא
ילקוט", כי הביטול נעשה רק לאחר הלקיטה,
ו"אין מבטלין איסור לכתחילה".

ויש ללמוד הוראה מדין 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),
האיך יש כח בידם שלא להתערב ולהיבטל
בתוך מדבר העמים?

אלא שע"ז נאמר "ואתם הדבקים בה'
אלוקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד).
שמכיון שעם ישראל דבקים וקשורים תמיד
בהקב"ה, ה"ה בבחינת "מחובר", ולכן א"א
שיתבטלו ח"ו ויתערבו באומות, אלא הם
"עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" (בלק
כג, ט).

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



שיטת הרמב"ם בדין תקנת השבים לגזול

ידקדק במה שהפירד הרמב"ם בין תקנת מריש לתקנת השבים ושינה ביניהן / יבאר ע"פ הסכרת שיטת הרמב"ם בהא דכל הגזל כאילו נוטל נשמה



והנה מסוגיא דבבא קמא עולה לכאורה דתקנת מריש ותקנת גזילה שאינה קיימת חד תקנתא היא, אמנם הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה פ"א הזכיר את ב' התקנות בתרי דוכתי, דבהלכה ה כתב "גזל קורה ובנאה בבירה הואיל ולא נשתנית דין תורה הוא שיהרוס את כל הבנין ויחזיר הקורה לבעליה, אבל תקנו חכמים מפני תקנת השבים שיהיה נותן את דמיה ולא יפסיד הבנין". ושוב הזכיר בסוף הפרק, בהפסק כמה הלכות, בהלכה יג "אם לא היתה הגזילה קיימת ורצה הגזול 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". ויל"ע למה לא הזכיר דבר זה ביחד עם תקנת מריש. ועוד יש להעיר דרך לגבי תקנת השבים האריך הרמב"ם

לענין איסור גזילה הנזכר בפרשתנו, תנן בגיטין נה ע"א "העיד ר' יוחנן בן גודגדא על . . 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 ע"ב "הגזלנין כו' שהחזירו אין מקבלין מהן והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו", ומפרש התם בסוגיין דהך ברייתא נשנתה "לאחר תקנה" שתקנו על השבים ומיירי היכא דאין גזילה קיימת ובעי לשלם דמים ומפני תקנת השבים אין מקבלין הימנו, ופריך התם מהאי מתני' דגיטין גבי גזל מריש ובנאו בבירה דחזינן דאף בשהגזילה קיימת איתא לתקנת השבים, ומשני "כיון דאיכא פסידא דבירה שוויה רבנן כדליתא".

שם). ונמצא פירוש הדברים 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 בממונו" גרידא, ובודאי יל"פ כוונת התוס' דלאו בכל גזילה אמרינן דכאילו גזל נשמתו (דאל"כ לא משני ולא מיד). ועיין בריטב"א שם.

אולם הרמב"ם כתב הכא להדיא "כל הגזול את חברו כו'", ולא יתכן לומר דס"ל כתוס', אלא משמעות דבריו שזהו בכל האופנים נובדעת התוס' צ"ל דגריס בש"ס "הגזול לחבירו" ולא "כל הגזול כו'"], ומעתה צ"ע איך יתרץ הרמב"ם קושיית התוס', וגם יל"ע לשיטת הרמב"ם היאך ס"ל בטעמא דדינא שכל הגזול כאילו נוטל נשמה. ולהוסיף דהנה לדעת התוס' צ"ל דמה שאמרו "הגזול את חברו כו'" לאו דוקא, והוא הדין בגונב את חברו שוה פרוטה, שהרי טעם זה "משום דפעמים רעב כבד ואין לו במה לקנות" הוא גם בגניבה. וכן מוכח מקושיית התוס' אדברי הגמ' דמיירי באונאת ממון, ודו"ק. אבל הרמב"ם שסתם "כל הגזול כו'", והביאו בהל' גזילה דוקא, משמע דקאי רק בגזילה, ויל"ע מאי טעמא.

והנראה בשיטת הרמב"ם דבגזילה יש משום שפיכות דמים, כי הוא לקיחת "ממון האדם בחזקה" (לשון הרמב"ם לעיל ה"ג), בעל כרחו של הבעלים, פי', לקיחת "ממון האדם בחזקה" אינה רק פעולה כלפי הממון, שנוטל ומחסיר ממון מחבירו, אלא פעולה שעניינה ומהותה היא כלפי הבעלים, שמסלקו מן הממון

בכמה פרטים הנצרכים לתקנה זו כמו שבא מאליו והחזיר דמי הגזילה, וכמשי"ת להלן, משא"כ בתקנת מריש דלא הוזכרו כל הפרטים הללו.

והנה ז"ל הרמב"ם בריש הי"ג שם: "כל הגזול את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו שנאמר כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח", ובהמשך לזה הביא תקנת השבים הנ"ל ד"אעפ"כ אם לא היתה הגזילה קיימת כו'". ומקור חומר זה בגזילה במימרא דר' יוחנן בב"ק קיט ע"א, אבל בפשטות י"ל דלא נתכוון רק לדברי אגדה בחומר האיסור (אשר דברי אגדה דרכו להביא רק בסוף ההלכות ולא באמצעם), אלא מזה יסוד ויתד הלכתי לענין תקנת השבים שהביא בהמשך לזה (ועיי"ע בלקו"ש חל"ב קדושים א, שהדבר עולה גם מתוך זה שלא הזכיר כאן כל המימרא דר' יוחנן התם בחומרת גזילה, והדבר מתחוויר היטב ע"פ משי"ת כאן דרך ראש המימרא נוגע להלכתא שרצה להשמיע כאן. עיי"ש ואכ"מ).

ויובן בהקדם הביאור בזה דהגזול את חברו שו"פ כאילו נוטל נשמתו. דהנה גרסינן בבבא מציעא נח ע"ב "גדולה אונאת דברים מאונאת ממון", ופי' ר"א טעם חומרת אונאת דברים על אונאת ממון ד"זה בגופו וזה בממונו", והקשו התוס' מהא ד"הגזול לחבירו שוה פרוטה כאילו גזל נשמתו", ומשני דהיינו רק "משום דפעמים רעב כבד ואין לו במה לקנות, אבל יש הרבה בני אדם שאינם חסרים כל כך", כלומר דהא ד"כאילו נוטל נשמתו" איירי דוקא בשהנגזל חסר כ"כ עד שבמצב של רעב כבד היה קונה בפרוטה זו חיי נפשו (ועיין בתוס' רבינו פרץ

כמשי"ת (משא"כ בתקנת מריש שכל ענינה הוא רק קולא לגזלן בכדי שלא ימנע בעתיד מלעשות תשובה, וכמשי"ת להלן).

הנה, כוונת הרמב"ם בהמשך לשונו בהלכה זו – "כל הגוזל 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 להחזיק ממון שבמעשה הגזילה יש מקום לתקנה זו שהרי ממון ניתן למחילה מצד הנגזל (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 הגוזל כו' כאילו נוטל נשמתו ממנו כו' ואעפ"כ כו'", רצה לומר, דכיון שמעשה הגזילה נחשב כנטילת נשמה, לכן לכאורה חידוש גדול במה שתיקנו חכמים ש"אין מקבילין ממנו".

ולאבי 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,

ומבטל ומפקיע בעלותו ושליטתו 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. וזהו שדבר זה הוא בגזילה דוקא ולא בגניבה ושאר אונאות ממון (שעניינם רק פעולה כלפי הממון, ודו"ק). ומובן גם מאידך מאי דס"ל דכלל זה הוא בכל הגזול את חברו שוה פרוטה בלי חילוק אם הלה עני או עשיר [אלא שאם הוא פחות משוה פרוטה, שאין פחות משוה פרוטה ממון, לא חשיב כ"נוטל את נשמתו" כיון שבאופן זה אין כאן ביטול בעלות על "רכוש". ועיין בתורת חיים לב"ק כאן]. 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, כנ"ל.

ומעתה מחזור גם מה שהזכיר הרמב"ם דוקא בהמשך הלכה זו ענין תקנת השבים כשאין הגזילה קיימת, ולא בהמשך לתקנת השבים דמריש. דלהמבואר לעיל יש לומר, שזהו משום דשאני תקנה זו דהכא שיש בה כמה תנאים ופרטים, כפי שהאריך הרמב"ם הכא: (א) דאיירי רק כשאין הגזילה קיימת, (ב) שהגזלן רוצה לעשות תשובה, (ג) ועוד זאת – דוקא "בא מאליו והחזיר דמי הגזילה", (ד) שלא רק שאין מקבילים 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,

דברים, חדא, תיקון העון מצד הנפעל (בסגנון אחר: כלפי הנגזל), ועוד, תיקונו מצד הפועל (הגזול). ומה שע"י תשלום דמי הגזל לא נתקן מעשה העון (מה שנטל נשמתו ממנו), ה"ז מצד הנפעל (הנגזל) דכיון שלא הוחזר לו חפצו וחסרה הגזלה, לא בטל 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 חרטתו וכו', הרי עכ"פ מצדו יש תיקון למעשה נטילת נשמת חברו. וזהו שכתב הרמב"ם, דדוקא כאשר "רצה הגזול לעשות תשובה ובא מאליו והחזיר דמי הגזילה", שבזה מתקן (כלפי עצמו) מעשה הלקיחה בע"כ של הבעלים, אז אמרו חכמים שמפני תקנת השבים אין לקבל ממנו דמי הגזילה, כי רק אז לא יחסר כלום מתיקון העון האפשרי כשאין הגזילה קיימת, והרי הגזול עשה ככל יכולתו לתקן מעשיו [משא"כ אם הגזול 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].

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) עזר כדי שיתקן עונו "לקרב הדרך הישרה על השבים", שישובו באמת ובלב שלם.

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 נתקן לעשה שאם גזל חייב להחזיר . . . ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי הוא חייב לשלם דמיה וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו", דכאשר מחזיר גוף הגזילה מתקן הלאו (למפרע), משא"כ כשמשלם דמיה 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 שהיה לפני הגזילה, הרי כאילו "מחזיר את נשמתו" שנטל ממנו ע"י מעשה הגזילה, ועושה פעולה הפוכה מפעולת סילוק שליטת הבעלים שהייתה ע"י הגזילה כנ"ל (ורק כאשר בנה קורה בבירה שאז יש חשש שאם לא יוכל לשלם דמיה, לא יעשה תשובה כלל, אז תיקנו תקנה מיוחדת - כי טפי עדיפא לן שעכ"פ ישלם דמיה 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 ממנו אזי יש מקום לתקנת השבים, שלא יקבלו דמי הגזל.

ומעתה יבוארו גם שאר הפרטים הנ"ל, דבתיקון מעשה הגזילה איכא ב'

מקור השאלות והספיקות וכיצד מתמודדים

פעולות נוספות המסייעות

מובן ג"כ שצריך להתבוננות איך זה קרה שענין זר ומנגד נאחז בנפש וע"פ המבואר בספרי מוסר ועוד יותר בספרי חסידות, ה"ז בא מעניני ח"ן ומאי זהירות בהנוגע לדברים בטלים, ולכן ביחד עם היסח הדעת האמור, צריך לנהוג בל"נ להיות זהיר מכאן ולהבא בטבילת עזרא, להסיח דעתו לאיזה זמן מעניני ח"ן אפילו מתיקונם (עיין שו"ת הצ"צ שער המילואים סימן ס"ב), ולהרבות באותיות התורה והתפלה, נתינה לצדקה עכ"פ סכומים קטנים, והשפעה על הנוער לקרבו לתורה ומצוות וע"פ מרז"ל כל המלמד בן חברו תורה כאילו ילדו.

אין לערב שמחת הנפש בעצבון הגוף

ולכל לראש להסתדר באופן דעבדו ה' בשמחה, וכמבואר בתניא בכ"מ, וכשיסיתו היצר הרע איך אפשר לו להיות בשמחה בידעו מעמדו ומצבו ימשיכו לספר תניא קדישא בו מבואר בארוכה שאין לערב שמחת הנפש בעצבון הגוף (ויעוין רמב"ם סוף הל' לולב), ואיך שלכל ענין יש לו זמנו, וכשעומדים בתוקף הרצון ואוחז בעבודה מתוך שמחה - מצליחים גם בזה ובתוספת מיוחדת הסייע מלמעלה ע"פ המבואר בזהר הק' ח"ב קפ"ד ע"ב ד"ה חדוה דבר נש כו' עיי"ש היטב.

המחכה לבשו"ט בכל האמור ומתוך שמחה אמיתית ופנימית.

(אנרות קודש עמ' שצה-ו)

העצה הטובה ביותר

במענה על מכתבו בו כותב אודות השינוי שראה לפני מספר חדשים אשר נפלו לו לפתע פתאם שאלות סרק וספיקות ולא הועילו החזוקים מכל מיני ראיות וכו'.

והנה רואים במוחש בענין כגון זה שהעצה היותר טובה כגון דא היא להסיח דעתו משך זמן מכל הענין ולא להכנס במלחמה עם מחשבות בטלות אלו, וברובא דרובא נחלש ע"י זה הפקפק והספיקות והשאלות.

החלשת האחיזה של דברים זרים

והביאור על זה הוא כי הספיקות ושאלות כאלו באים מבחוץ, כי הרי על כאו"א מישראל נאמר שהם מאמינים בני מאמינים, ודבר הבא בירושה משך עשירות דורות פשיטא שחזק הוא ואיתן, אלא שמפני כמה סיבות צדדיות לא תמיד פועל זה פעולתו בגלוי ואפשר שדברים נגדים והפכים יכסו עליו ויעלימו עליו, וע"י מלחמה עמהם הרי המלחמה עצמה מחזקת את מציאותם ומוסיפה גם חשיבות (ע"ד איסורה אחשבי').

משא"כ היסח הדעת ואי שימת לב לגמרי מבלי להכנס לכל שקו"ט איזה שהיא, אלא היסח ע"י עסק בענין של הבנה ושכל מסוג אחר בהחלט מחלישים את האחיזה של דברים זרים ומנגדים אלו בנפש האדם ומהלך מחשבתו.

ומובן שלהפטר ממחשבות זרות אי אפשר כי אם על ידי מחשבה טובה אחרת, כיון שהמחשבה משוטטת תמיד ואי אפשר לה להיות פנוי מכל וכל, וכשמתעמקים בחזק במחשבות אחרות בעניני תורה תורה אור ה"ז דוחה הרבה חשך.