

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ה' / גליון קפ

ערש"ק פרשת בחוקותי ה'תשס"ח

---



# פתח דבר



בעזרהי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור החילוק בין התורת כהנים ורש"י בסיבת הגאולה – זכירת האבות או זכירת מעשיהם של האבות, דאזלי לשיטתייהו בזה בביאור הפרשה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 168 ואילך)

## יינה של תורה

"אם בחוקתי תלכו" – "שתהיו עמלים בתורה". ביאור מה שענין העמל בתורה נכתב בלשון "חוקה" דוקא; ביאור ענין ה"חוקים" בקיום המצוות ובלימוד התורה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג עמ' 1012 ואילך)

## חידושי סגנון

יקשה במ"ש הרמב"ם דמחוייב ליתן טעם בחוקים, דלא כמ"ש בכ"מ דחוקים צריך לקיימן בדרך "אפשי כו" / יבאר דאין כוונתו לטעם שכלי גרידא אלא טעם שאינו מוכרח מן השכל לבד / עפ"ז מבאר מה שהביאו הרמב"ם לדבר זה דוקא הכא גבי תמורה, בהקדם כמה קושיות בהטעם שהביא הכא לדין תמורה, שדוקא לביאור הנ"ל א"ש.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 174 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות אופן העבודה בהתעסקות במושכלות.

(אגרות קודש חלק ד עמ' קעח ואילך)

# מקרא אני דורש

## זכות האבות או מעשיהם

ביאור החילוק בין התורת כהנים ורש"י בסיבת הגאולה – זכירת האבות או זכירת מעשיהם של האבות, דאזלי לשיטתייהו בזה בביאור הפרשה

א. בפרשתנו, בסיום התוכחה (כו, מב): "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור". ופירש רש"י: "כדאי הוא יעקב הקטן לכך. ואם אינו כדאי – הרי יצחק עמו. ואם אינו כדאי – הרי אברהם עמו שהוא כדאי".

ועל דרך זה איתא בתורת כהנים: "אם אין מעשה אברהם כדיי – מעשה יצחק, ואם אין מעשה יצחק כדיי – מעשה יעקב".

וכד דייקת הרי יש הבדל עיקרי בין התורת כהנים לרש"י:

בתורת כהנים הלשון "אם אין מעשה אברהם כדיי – מעשה יצחק . . מעשה יעקב" – היינו, שצריכים כאן לזכות מעשיהם של האבות; ואילו רש"י כתב "כדאי הוא יעקב . . יצחק . . אברהם" – היינו, שמדובר כאן על זכות וחביבות האבות עצמם.

[וראה במדור זה אשתקד, שלפי הבדל כללי זה יתבארו עוד כמה פרטים בדברי התורת כהנים ורש"י, עיין שם בארוכה].

וצריך הסברה ביסוד ההבדל, למה באמת התורת כהנים מדגיש את "מעשה" האבות ואילו רש"י מדגיש את זכות האבות עצמם.

ב. ויש לומר, שהתורה כהנים ורש"י אזלי לשיטתייהו בכללות פירוש הכתובים כאן:

דהנה, פסוק זה ("וזכרתי את בריתי") בא בהמשך לפסוקים שלפני כן (מ-מא), ושם נאמר: "והתודו את עונם ואת עון אבותם, במעלם אשר מעלו בי, ואף אשר הלכו עמי בקרי. אף אני אלך עמם בקרי, והבאתי אותם בארץ אויביהם, או אז יכנע לבכם הערל, ואז ירצו את עונם", ואחר כך ממשיך הכתוב: "וזכרתי את בריתי" וג'.

ובתורה כהנים פירשו פסוקים אלו שבני ישראל יעשו תשובה:

על "והתודו את עונם ואת עון אבותם" פירשו – "לצד התשובה הם הדברים, שמיד שהם מתוודים על עוונותיהם, מיד אני חוזר ומרחם עליהם".

על "והבאתי אותם בארץ אויביהם" פירשו – "זו מדה טובה לישראל, שלא יהו ישראל אומרים הואיל וגלינו לבין אומות העולם נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאיי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי".

ועל "או אז יכנע לבכם הערל" פירשו – "לצד התשובה הם הדברים, שמיד שהם מכניעים לבם לתשובה, מיד אני חוזר ומרחם עליהם, שנאמר: או אז יכנע לבכם הערל ואז ירצו את עונם".

אמנם רש"י בפירושו לא הביא את דברי התורה כהנים ש"לצד התשובה הם הדברים";

לאידך גיסא, בפירושו על "ואז ירצו את עונם" מוסיף רש"י "יכפרו על עונם ביסוריהם" (שהוספה זו ליתא בתורה כהנים). ומזה שלא הזכיר רש"י ענין התשובה, ואדרבה, פירש שהכפרה באה על ידי יסורים – מובן שלדעתו עדיין לא עשו תשובה ולכן יש צורך ביסורים לכפר.

ונמצא, איפוא, שיש הבדל עיקרי בין התורה כהנים ורש"י בהטעם שתבוא הגאולה (שמדובר עלי' בכתוב):

להתורה כהנים תבוא בגלל זכויותיהם של ישראל, דכיון שעשו תשובה על עוונותיהם ונרצה להם עוונם, לכן ראויים הם וזכו לגאולה;

מה שאין כן לרש"י, אין הכפרה בגלל תשובתם וזכויותיהם של ישראל, אלא הקב"ה מביא עליהם יסורים ועל ידי זה מתכפר עוונם.

ג. ולפי זה יש לומר, שכשם שחלוקים בסיבת ריצוי העוונות המביא לגאולה (אם הוא בגלל התשובה או בגלל היסורים), כך חלוקים גם במהותה של זכירת ברית אבות ופעולתה בנוגע להגאולה.

דהנה, בעצם זה שיש צורך בזכירת ברית אבות כדי שבני ישראל ישובו לארצם, אף

## לקראת שבת

ז

שלכאורה כבר נרצה עוונם לפני זה, מובן – כי "הוידוי יועיל להקל מעליהם הגזירות הרעות, אבל להשיבם לכנם (לארץ ישראל) צריך זכות אבות" (כדברי אור החיים הק) כאן).

אבל במהותה של זכירה זו ופעולתה חלוקים התורת כהנים ורש"י:

לפי התורת כהנים שריצוי העוונות המביא את הגאולה בא על ידי תשובתם של ישראל, היינו שישראל מצד עצמם ראויים הם לגאולה, יש לומר, שהצורך בזכירת ברית אבות הוא, כי התשובה (רק) מבטלת את הרע (העוון), אבל כדי שיהיו ראויים לגאולה, זקוקים גם לזכויות חיוביות.

[וע"ד שמצינו בגאולת מצרים, שכיון ש"לא הי' בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו... נתן להם שתי מצוות, דם פסח ודם מילה" (מכילתא ופרש"י בא יב, ו)].

וזהו ענין זכירת ברית אבות, שעל ידי ומצד כריתת ברית זו, הרי זכות המעשים טובים של האבות עומד לבני ישראל עד סוף כל הדורות [שהרי זהו תוכן הכריתת ברית בין הקב"ה והאבות, שאין זו ברית (רק) עבורם, אלא להיותם האבות של בני ישראל, הרי הברית עם האבות היא ממילא כריתת ברית עם כל בני ישראל, זרעם אחריהם, עד סוף כל הדורות], והרי זה נחשב כאילו יש להם מעשים טובים וראויים הם לגאולה.

מה שאין כן לרש"י, שריצוי העוון המביא את הגאולה בא על ידי זה שהקב"ה מביא עליהם יסורים המכפרים על עוונותיהם, יש לומר, שכשם שריצוי העוון אינו תלוי במעשה ישראל, כך גם זכות הגאולה אינה תלוי' (כל כך) במעלה שבמעשה, אלא היא (גם כן) תוצאה ממעשה הקב"ה עם האבות, שכיון שהקב"ה כרת ברית עם האבות שיגאל את בניהם, לכן אין נפקא מינה (כל כך) אם הם ראויים לגאולה אלא סוף סוף גואל אותם מעבדות לחירות [אלא שכל זמן שעוונם לא נרצה, הרי זה בסתירה להכריתת ברית ואי אפשר שיגאלו, אבל לאחר שנרצה עוונם על ידי יסורים, הנה אז נגאלים על ידי זכירת ברית אבות].

לכן לא נוגע כאן זכות מעשה האבות, אלא הכריתת ברית שעשה הקב"ה עם אברהם, יצחק ויעקב בתור אבות, דכיון שכרת ברית עם האבות, הרי אין נפקא מינה מצב הבנים, והקב"ה מקיים הבטחתו בכל מצב שהוא.



# יינה של תורה

## "חוקה" בלימוד התורה

"אם בחוקתי תלכו" – "שתהיו עמלים בתורה". ביאור מה שענין העמל בתורה נכתב בלשון "חוקה" דוקא; ביאור ענין ה"חוקים" בקיום המצוות ובלמוד התורה

א. בריש פרשתנו: "אם בחוקתי תלכו וגו'". ואיתא בפרש"י: "יכול זה קיום המצוות, כשהוא אומר 'ואת מצוותי תשמרו' הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקתי תלכו – שתהיו עמלים בתורה". והיינו, דדברי הפסוק "אם בחוקתי תלכו" לא קאי על המצוות, כפי שמשמע בפשטות, אלא על לימוד התורה.

והנה, ידוע (ראה רמב"ן עה"ת ואתחנן ו, כ) דהשם "חוקים" קאי על סוג המצוות שאין האדם מביין טעמן (וכמו מצות פרה אדומה), וכדברי רז"ל: "חוקה חקקתי גזירה גזרתי", ו"אין לך רשות להרהר אחרי" (במדב"ר ופרש"י ר"פ חוקת); ושאר המצוות, המובנות בשכל, מתחלקות לשני סוגים אחרים: "משפטים", הוו מצוות כאלו שהשכל הי' מכריחם גם לולא ניתנה תורה [ח"ו], וכדברי רז"ל (עירובין ק, ב): "אילו לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה". ו"עדות" הם המצוות שלולא ציווי התורה לא היו מוכרחות בשכל, אבל לאחר שהתורה ציותה עליהם הרי השכל מסכים עליהם (וכמו המצוות שהם זכר ליציאת מצרים).



## לקראת שבת

ט

והנה, לפי זה צריך ביאור, מדוע נקט הכתוב בלשון "אם בחוקתי תלכו . . שתהיו עמלים בתורה", דקאי רק על הסוג בתורה שאינו מובן ומושג – והלוא לימוד התורה צריך להיות (לא רק בחלק התורה שאינו מובן ומושג, אלא) גם, ובעיקר, בחלקים בתורה השייכים להבנת והשגת האדם?

והביאור בזה [ראה אוה"ח כאן]:

כוונת הכתוב "אם בחוקתי תלכו . . שתהיו עמלים בתורה" – היא לענין העמל והיגיעה בתורה, "שתהיו עמלים בתורה" [הן בכמות: להתייגע בהוספה בזמן הלימוד, והן באיכות: להתייגע ולהעמיק בהבנת הענין], וענין היגיעה בתורה נקרא בשם "חוקה", כדלהלן.

ב. ויש להוסיף בזה, ע"פ המבואר בכ"מ (ראה לקוטי תורה (לרבינו הזקן) ריש פרשתנו) ד"חוקה" הוא מלשון חקיקה:

דהנה, ישנו חילוק בין אותיות הכתיבה לאותיות החקיקה: בכתיבת אותיות על גבי הקלף, למרות שהאותיות מאוחדות עם הקלף – סוף-סוף האותיות הוו דבר נוסף על הקלף, ולכן אפשר למחוק את האותיות מעל-גבי הקלף, והקלף ישאר שלם לאחרי כן; אבל אותיות החקיקה הוי דבר אחד ממש עם הדבר הנחקק, ועד שאי-אפשר להסיר את האותיות, והדבר יישאר כמו שהי'.

[ולהעיר, דדוגמת שני ענינים אלו מצינו בתורה עצמה: ספר תורה נכתב באופן שהאותיות של דיו הם על-גבי הקלף; ואילו לוחות הברית ניתנו באופן שהאותיות היו חקוקים על הלוחות משני עבריהן].

והנה, לפי"ז הי' צריך להיות לכאורה, שהמצוות המושגות בשכל האדם הם הצריכים להיקרא "חוקה" מלשון חקיקה – כי היות והאדם משיג בשכלו את התוכן של מצוות אלו, ומרגיש צורך לקיים אותם, הרי הם מאוחדות וקשורות עם מציאותו, כבאותיות החקיקה. משא"כ המצוות שאינן מובנות בשכל, הרי האדם מקיים אותם למרות שהוא אינו משיג את תוכנן, ונמצא דהמצוות מהוות דבר נוסף על המציאות שלו, כבאותיות הכתיבה;

אלא הביאור בזה הוא, דמהותו האמיתית של כל יהודי הוא הביטול שלו אל רצון השי"ת. וא"כ, אדרבה, דוקא המצוות דחוקים, אותם הוא מקיים מצד הביטול שלו להשי"ת – הרי הם דוקא מאוחדות עם מציאותו האמיתית, בדוגמת אותיות החקיקה. משא"כ המצוות שיהודי מקיים מצד השגת השכל, אשר הבנת השכל איננה דבר קבוע באדם, אלא היא עלולה להשתנות (בדוגמת אותיות הכתיבה העלולים להימחק) – א"כ, הוי זה כדבר נוסף על המהות האמיתית (הביטול) שלו.

וזהו מה שהמצוות שאינן מובנות ומושגות בשכל נקראות בשם "חוקה", מלשון חקיקה.

## לקראת שבת

י

ג. עפ"ז יש לבאר את ענין החקיקה בתורה ("אם בחוקותי תלכו"):

ובהקדם, דענין העמל והיגיעה בתורה יתכן בב' אופנים: (א) יגיעה והוספה התלוי' לפי החשק והתענוג שבטבע האדם – דאמנם הוא מוסיף ומתייגע בלימודו, אבל עדיין הדבר תלוי במידת הרגילות והחשק שלו;

(ב) בעומק יותר, יגיעה שהיא למעלה ממה שמסוגל מצד טבעו – דהוא מוסיף ומתייגע בלימודו יותר מכפי הרגילות והחשק שלו.

[דוגמא לדבר:

על הא דכתיב: "ושבתם וכו' בין עובד אלוקים ללא עבדו", איתא בגמרא (חגיגה ט, א) דהחילוק בזה הוא ד"אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד"; ומבואר בזה בתניא קדישא (פט"ו), דבימיהם היתה הרגילות ללמוד ולחזור על כל דבר משך מאה פעמים, ותו לא. וא"כ, מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד – אזי למרות שמדובר בהוספה של פעם אחת בלבד, מ"מ, מכיון שזוהי הוספה על הרגילות, הרי זה נחשב להתאמצות ויגיעה יתירה].

וזוהי השייכות בין "חוקה" מלשון חקיקה – לענין העמל והיגיעה שבתורה ("שתהיו עמלים בתורה"):

כאשר לימוד התורה הוא כדבר נוסף על מציאותו של היהודי (בדוגמת אותיות הכתיבה) – אזי העמל והיגיעה שבלמוד התורה תלוי לפי מידת הרגילות והחשק שלו; אבל כאשר לימוד התורה הוא באופן שהתורה מתאחדת עם האדם הלומד כדבר אחד, ועד שהתורה נעשית חיותו של האדם (בדוגמת אותיות החקיקה) – א"כ, היגיעה בתורה היא עוד יותר מכפי מידת הרגילות והחשק שלו.



## חידושי סוגיות

### ברמב"ם סוף הל' תמורה לענין החוקים

יקשה במ"ש הרמב"ם דמחוייב ליתן טעם בחוקים, דלא כמ"ש בכ"מ דחוקים צריך לקיימן בדרך "אפשי כו" / יבאר דאין כוונתו לטעם שכלי גרידא אלא טעם שאינו מוכרח מן השכל לבד / עפ"ז מבאר מה שהביאו הרמב"ם לדבר זה דוקא הכא גבי תמורה, בהקדם כמה קושיות בהטעם שהביא הכא לדין תמורה, שדוקא לביאור הנ"ל א"ש

א.

יקשה במ"ש הרמב"ם דמחוייב ליתן טעם בחוקים,  
דלא כמ"ש בכ"מ דחוקים צריך לקיימן בדרך "אפשי כו"

כ' הרמב"ם בסוף הלכות תמורה – שהוא סיוס ספר קרבנות<sup>1</sup> – וז"ל:

אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה [וז"ל שם: "והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעוה"ז ידועה . . והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע . . חוקים חקתי<sup>2</sup> לך כו"<sup>3</sup>], ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן

(2) כ"ה בדפוסי רמב"ם הנפוצים. אבל בדפוסים הראשונים (באלה שתח"י: רומי רמ. קושטא רסט. ויניציא שי. שלד) – "חוקה שחקתי לך" (ע"ד

(1) להעיר שגם בתורה שבכתב, סיוס ספר ויקרא (ספר קרבנות) הוא בדין תמורה (פרשתנו כז, לג. וראה שם, י"א).

## לקראת שבת

לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים<sup>4</sup> שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כלל חוקי התורה (ואח"כ ממשיך לבאר "טעם" לדיני תמורה, כדלקמן סעיף ד).

כלומר: נוסף למה שמשמע מדברי הרמב"ם בהלכות מעילה שם שבעצם יש טעמים גם לחוקים<sup>6</sup>, אלא "שאינן טעמן ידוע"

[וזהו בהתאם לשיטתו בספרו מורה נבוכים (ח"ג פכ"ו), שהאריך בנוגע לטעמי המצות, ש"כלל ציווי ואזהרה . . . תוצאת חכמה והמטרה בו תכלית מסויימת (ולא רק "תוצאת הרצון המוחלט", "סתם רצון לא לבקשת תכלית"). . . כל המצות . . . יש להן טעם כלומר שיש לאותו הציווי או האזהרה תכלית מועילה"<sup>8</sup>. וכן כתב גם הרמב"ן בפירושו על התורה (תצא כב, ו) –

מחדש כאן הרמב"ם ענין נוסף, שיש חובה על האדם, "להתבונן" בחוקי התורה, "וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם"<sup>9</sup>.

## ב.

## וצריך ביאור:

(במפורש בשמונה פרקים להרמב"ם פ"ו), דזה שארז"ל (ת"כ (והובא ברש"י) קדושים כ, כו) "לא יאמר אדם אי אפשי (לעשות עבירה) . . . אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי", היינו רק בחוקים, "שאלמלא התורה לא היו רעות כלל", ולכן ההמנעות מהם היא רק מצד ציווי התורה, "אבי שבשמים גזר עלי"; משא"כ במשפטים, ש"הם הענינים המפורסמים אצל כל בני אדם שהם רעות", צריך לומר "אי אפשי", כי "הנפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות" – הרי מפורש כאן שיש חילוק בין חוקים ומשפטים גם באופן קיומם: במשפטים חייב לומר "אי אפשי", כלומר שמחויב האדם לקיימה מחמת טעמה השכלי, ואילו בחוקים חייב לומר "אפשי", כלומר שקיומה יהי' באופן שאין לה טעם שכלי אלא

שם ד"ה חוק: משמע שאינו אלא גזירת מלך).  
7) כ"ה הלשון בתרגום קאפח. ובהעתקת חיבון בשינויים קלים.

8) וממשיך שם שהחילוק בין חוקים ומשפטים הוא – אם "תועלתם ברורה אצל ההמון" או לאו (ע"ד לשונו בהל' מעילה שם). וראה גם רמב"ן עה"ת (אחרי יח, ו. קדושים יט, יט) הובא לקמן בפנים ס"ב.

9) ראה גם ראב"ע יתרו (כ, א) – בסוף הקדמתו לעשה"ד ("וחלילה . . . שתהי' מצוה אחת מהן מכחשת שקול הדעת . . . נבקש אנחנו ונחפש בכל

הלשון במדרשים שבהערה הבאה (ועוד) "חוקה חקקתי". וביומא שם "אני ה' חקקתי".

3) ראה יומא סז, ב. תנחומא חוקת (ג. ח). במדב"ר שם (פי"ט, א. ח). ועוד.

4) תנחומא שם ו. במדב"ר שם, ג. וראה עירובין כא, ב.

5) הביאור בזה ראה לקוטי שיחות חלק לב עמ' 179 הערה 38.

6) דלא כשיטת רש"י בפירושו עה"ת שכ' בנוגע לחוקים "שאינן טעם בדבר" (תולדות כו, ה. קדושים יט, יט. ועד"ז בשלח טו, כו. ועוד. וראה רש"י יומא

## לקראת שבת

יג

רק מצד קבלת עול מלכותו ית', "אבי שבשמים גזר עלי"10.

וכ"כ הרמב"ן בפירושו על התורה<sup>11</sup> (דס"ל כהרמב"ם שיש לכל מצוות התורה "טעם" נכון ותועלת שלימה" – (כנ"ל ס"א), שהמשיל ענין החוקים ל"גזירת המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם לעם" (אף שהמלך עצמו "יודע הצורך והתועלת במצוה ההיא . . . ולא יגיד אותו לעם זולתי לחכמי יועציו"<sup>12</sup>), ומשום כך "אין העם נהנים בהם . . . ומקבלים אותם (רק) ליראת המלכות". שמזה מובן גם בנוגע לחוקי התורה, שקיומם צ"ל "ליראת המלכות".

ועפ"ז יש לתמוה בדברי הרמב"ם כאן ש"ראוי להתבונן" בחוקי התורה, "וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם" – והיינו שהאדם צריך להשתדל להבין תועלת החוקים (ושהדברים שנאסרו ע"י חוקי התורה הם דברים רעים כו') ונלאיך, אם האדם יכול ליתן לו טעם – הרי אמירתו "אפשי" היא היפך הדרך הרצוי, שהרי "נפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות"?

### ג.

יבאר דאין כוונתו לטעם שכלי גרידא אלא טעם שאינו מוכרח מן השכל לבר

וי"ל הביאור בזה – שיש הפרש בין הטעמים דמשפטים והטעמים דחוקים:

הטעמים של "משפטים" הם בשכל האדם, כי הדברים מוכרחים ע"פ שכל האדם מצד עצמו, וכלשון חז"ל (יומא שם (הובא בשמונה פרקים שם)) "אלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו"; משא"כ הטעמים של חוקים, יסודם (רק) בשכל התורה (חכמתו ית', שלמעלה משכל נבראים), ואינם טעמים מוכרחים בשכל הפשוט דאדם (אלא שלאחרי שמבארים הטעם והתועלת שבזה, שכל האדם "מסכים" ומקבל שיש כאן תועלת כו'<sup>13</sup>).

ובזה יש לבאר דיוק לשון הרמב"ם בהמשך ההלכה, שלאחרי שמבאר הטעם לדין תמורה (וכן הטעם דהוספת חומש בפדיון הקדש) (כדלקמן ס"ד) מסיים: "ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים", דיש לומר, שהטעם שנקט הרמב"ם לשון זה, "עצות מרחוק מגדול העצה", אינו משום שתפס לישנא

---

11 קדושים יט, יט. וראה גם רמב"ן אחרי ותצא שם.

12 רמב"ן אחרי שם – ועפ"ז אין ראי' מזה ששלמה המלך "הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה", שראוי לכאו"א להתבונן בהם כו', כי שאני שלמה שהוא ע"ד "חכמי יועציו" של המלך שמגלה להם טעמי גזירותיו.

13 ע"ד החילוק בין משפטים ו"עדות" – אלא

יכלתנו אולי נוכל לתקן אותה כו'". ע"ש.  
10 ואין זו סתירה להאמור לעיל שגם לחוקים יש טעם – כי כיון שאין טעמן ידוע, הרי שבשכל האדם (שאינו יודע הטעם) אין דבר זה רע, ורעת הדבר היא רק מפני שהתורה אומרת לו שזהו דבר רע, ונמצא, שקיום החוקים בפועל הוא רק מפני ש"אבי שבשמים גזר עלי". ועצ"ע לשון "גזר" דוקא.

## לקראת שבת

דקרא (ישעי' כה, א. ירמי' לב, יט) ליופי המליצה, אלא שזוהי הגדרת ענין ה"טעמים" שבהלכה 141, שה"טעמים" שאתה יכול ליתן לחוקים הם "עצות" הבאות "מרחוק", "מגדול העצה". כלומר: הטעמים דחוקים אינם "עצות" (שכל) האדם, ששכל האדם (מצד עצמו) מייעץ לאדם להתנהג כך (שהרי אינם דברים מוכרחים מצד השכל עצמו), אלא זוהי "עצה" של הקב"ה<sup>15</sup>, "מגדול העצה" (ה"רחוק" מן האדם).

ולכן צ"ל זהירות, שאם "לא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה – כי לא הגיע עדיין אליו מרחוק – אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' כו" (ל' הרמב"ם סוף הל' מעילה. ע"ש בארוכה).

ולכן הורו חז"ל שהאדם צריך לומר (בחוקים) "אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עליי" – אע"פ ש"אתה יכול ליתן לו טעם" – כי שכל האדם מצד עצמו (לולא העצה מרחוק) אינו רואה את רעת דברים הנאסרים, וקיומם של החוקים – ע"י קבלת גזירתו של מקום ("אבי שבשמים גזר עליי"), אלא ניתנה אפשריות להתבונן בהם ו"ליתן לו טעם".

### ד.

**עפ"ז מכאן מה שהביאו הרמב"ם לדבר זה דוקא הכא נבי תמורה, בהקדם  
כמה קושיות בהטעם שהביא הכא לדין תמורה, שדוקא לביאור הנ"ל א"ש**

עפ"ז אתי שפיר ג"כ, למה כתב הרמב"ם ענין זה בנוגע לחוקים דתמורה (ולא בחוקים אחרים שקדמו לה)<sup>16</sup> – כי בתמורה מודגש, שהטעם שאתה יכול ליתן לו הוא רק עצה "מרחוק מגדול העצה".

וז"ל הרמב"ם (בטעם לדין תמורה): "יראה לי שזה שאמר הכתוב (פרשתנו כז, יר"ד) והי' הוא ותמורתו יהי' קודש, כענין שאמר (פרשתנו שם, טו) ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו, ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע, שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו ולחוס על ממונו, ואע"פ שנדר והקדיש אפשר שחזר בו וניחם ויפדה בפחות משוויו, אמרה תורה אם פדה לעצמו יוסיף חומש. וכן אם הקדיש בהמה קדושת הגוף שמא יחזור בו וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחותה ממנה, ואם תתן

"שמעיות" – "שצריכים להשמיע אותם ואינם תלויים בסברת האדם".

16 בפשטות י"ל דכתב הוראה זו בסוף ספר קרבנות – עפ"מ"ש בסוף הל' מעילה ש"כל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן", וכיון שכל הספר כולו תוכנו "חוקים" – זהו המקום המתאים להוראה כללית בענין החוקים.

אבל לכאורה גם בספר טהרה כן (ראה רמב"ם

שבעדות, לאחרי שידועים תוכן המצוה, ה"ז מובן גם בשכל הפשוט; משא"כ בחוקים, ש"ל שהטעמים עצמם אינם מובנים כ"כ בשכל אנושי, ומודגש בהם שהם "עצות מרחוק מגדול העצה", כדלקמן בפנים.

14 ומ"ש הרמב"ם "ורוב דיני התורה" – ראה לק"ש חל"ב ע' 179 סוס"ו ושם הערה 42.

15 ראה חסד לאברהם לח' פרקים שם בפ"י

לו רשות להחליף הרע ביפה, יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא".

ולכאורה, טעם זה אינו מובן כל צרכו: מכיון ש"אין פודין את ההקדשות אלא בשלשה בקיאיין"<sup>17</sup>, ולא עוד, אלא ש"מכריזין (רמב"ם הל' ערכין וחרמין פ"ח ה"ג) עליהן בפני כל הבאין לפדות, אמר אחד הרי הן שלי בעשר סלעים, ואמר אחד בעשרים כו' בחמישים"<sup>18</sup> – כיצד יעלה על דעתו שיהי' ביכלתו לפדות "בפחות משוויו", הרי "כל הבאין לפדות" יציעו סכום גדול יותר, וכ"ש וק"ו שה"שלשה בקיאיין" לא יניחו לפדות בפחות משוויו?<sup>19</sup>

וכן אינו מובן – החשש ש"אם תתן לו רשות להחליף הרע ביפה, יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא" – דלאחרי שרואים שהקדיש ממונו (עי"ז שהתגבר על יצרו וטבעו להרבות קניניו)<sup>20</sup>, אעפ"כ חוששים לא רק שמא יחזור בו, אלא שיתהפך מן הקצה אל הקצה, עד שיטקד ו"יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא"!

והביאור בזה – שטעמים אלו הם "עצות מרחוק מגדול העצה": מצד שכל הפשוט דהאדם אין זה דבר המתקבל, אבל "ירדה תורה לסוף מחשבת האדם כו'", דהיינו, שהקב"ה שברא את האדם ותכונות נפשו, יודע את טבע האדם עד "סופו", שטבע זה "להרבות קניינו ולחוס על ממונו" יש בכוחו להטות את האדם עד שישתדל לפדות בפחות משוויו, ועד שאפשר שיתהפך מן הקצה אל הקצה, ותמורת רצונו הקודם להקדיש ממונו לה', יתנהג באופן הפכי, עד ש"יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא".

ורק הקב"ה בורא האדם יכול ליתן "עצות" אליו.<sup>21</sup>

ולא יהי' כילי כו".  
 (21) ויש לומר, שבב' הלשונות – "עצות מרחוק", "מגדול העצה" – מרמז הרמב"ם לשני הטעמים שנתבארו בהלכה זו – לדין הוספת חומש ולדין תמורה:

הדין דתמורה קשה יותר לבארו בשכל הפשוט מדין הוספת חומש, כי בחומש החשש הוא רק שישתדל לפדות בפחות משוויו, ואילו בתמורה חוששים (לא רק שיפדה בפחות משוויו, אלא) שיתנהג בקצה ההפכי לגמרי, "יחליף היפה ברע" (ונוסף ע"ז יאמר ש"טוב הוא").

וזהו הרמז בב' לשונות הרמב"ם: הטעם דחומש הוא "מגדול העצה", והטעם דתמורה הוא "עצות מרחוק" – רכינן שהטעם דתמורה קשה יותר להבין בשכל הפשוט, הרי לא זו בלבד שמודגש שבא "מגדול העצה" (עצה מאותו הגדר אלא שגדולה יותר), אלא יש צורך ב"עצות מרחוק" (עצה שהיא בגדר רחוק).

שם – אלא שס' טהרה בא אחר ס' קרבנות. ולהעיר, שההוראה ע"ד זוהירות בחוקים כתבה הרמב"ם בסוף (הל' מעילה, שהוא סוף) ספר עבודה. וראה לקו"ש חלק ל"ב ע' 15 הערה 29.

(17) רמב"ם הל' ערכין וחרמין פ"ח ה"ב, ממשנה ריש סנהדרין [ומסתמת לשון הגמ' שם (יד, ב ואילך) משמע שהוא דין תורה. וכן מפורש בתורה ואדם מגילה כג, ב ובטורי אבן שם. וראה גם ר"ן שם. ועוד. ובפיה"מ להרמב"ם מגילה שם "ובא בקבלה כו". – אבל בקרית ספר להמב"ט הל' ערכין שם דהוא מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא. ואכ"מ].

(18) אלא ש"הבעלים קודמים לכל אדם מפני שהם מוסיפים חומש" (שם ה"ה).

(19) שלכתחילה אין פודים אותם אלא בשווייהן (רמב"ם שם פ"ז ה"ח).

(20) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין "ראוי לו לאדם להנהיג עצמו בדברים אלו כדי לכוף יצרו

## דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ  
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

### לימוד במתינות

"הנגנו רואים במוחש, אשר . . העוסקים במושכלות בדרך הב', הנה השכלתם והשגתם מביאים אותם לידי ביטול ישותם, וכל אשר הם עולים בחכמה ובמדע הנה מזדככים יותר ויותר ומתבטלים ממציאיות ישותם ובעלי מדות נעימות"

תחלת הכל הוא ההתעסקות במתינות, כהכלל הידוע לכל עוסק במושכלות: הממהר אובר, והמתון מרויח; המתינות וההתעכבות בכל סברא שכלית, והעלי' מדרגא לדרגא מן הקל אל הכבד, מעמיד את המשכיל על בסיס נאמן ברום בלתי משוער.

#### ללמוד מאמר אחד שלשים פעמים

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר מוהר"ש אמר להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע:

כשחוזרים במחשבה והרהור מאמר אחד ששים ושמונים פעמים בעיון, הנה על ידי רגילות זו שמרגילים את המוח לחשוב בתוכן השכלה ונושאה, מכשירים את המוח להיות כלי לקבל שכל עצמי.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר לי:



## לקראת שבת

ז

טוב ומועיל יותר לחזור במחשבה עיונית מאמר אחד שלשים פעמים, מכמו ללמוד שלשים מאמרים למיגרס, כי בהלימוד דשלשים מאמרים יודע ענינים שטחים, ובמחשבה עיונית שלשים פעמים מאמר אחד, בא הוא על עצם נושא הענין במהות שכלו העצמי.

### המאמר מלמד אותו

ופעם אמר לי בסגנון זה:

כשלומדים שלשים מאמרים למיגרס, התועלת מזה הוא, מה שהוא למד שלשים מאמרים ויודע שטחיות עניניהם, אבל החושב ומהרהר מאמר אחד שלשים פעמים בעיון, הנה התועלת מזה הוא מה שהמאמר לימד אותו ובאמת לאמתו הנה זהו תכלית הלימוד.

המטריח שכלו להעמיק דעתו שעות ארוכות בהסתכלות שכלית חזקה בהא דאמר רבינו נ"ע בס"ב פרק ה': הנה כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו, והמושכל נתפס ומוקף ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו, יבין כי המשכיל וההשכלה התופס והנתפס פועלים זה בזה, המשכיל פועל בההשכלה וההשכלה פועלת בהמשכיל, ודעת למבין נקל להבין, כי כל אחד מהם פועל כפי מה שהוא במציאות מהותו, אבל לעולם הנה ההשכלה גוברת בפעולתה על המשכיל.

### לימוד כמתנינות מביא לביטול הישות

אשר על כן הננו רואים במוחש, אשר עפ"י הרוב הנה אלו העוסקים במושכלות בדרך ואופן הא', הנה השכלתם והשגתם מביאים אותם לידי ישות וגסות הרוח, וכל אשר הם עולים בחכמה ובמדע הנה מתרבה מציאות עצמם ורמת רוחם, ועל הרוב בעלי מדות תקיפות, והעוסקים במושכלות בדרך הב', הנה השכלתם והשגתם מביאים אותם לידי ביטול ישותם, וכל אשר הם עולים בחכמה ובמדע הנה מזדככים יותר ויותר ומתבטלים ממציאות ישותם ובעלי מדות נעימות.

השי"ת יהי' בעזרו ללמוד ולהצליח בעבודה שבלב, אשר תפעול התכלית הנרצה, וטוב יהי' לו בגשמיות וברוחניות.

