

Majestic Mandates

פרשת משפטים תשע"ז

1a

Artsooll - She Chmash

EXODUS

21 / 1-4

PARASHAS MISHPATIM

And these are the ordinances that you shall place before them:
2 If you buy a Jewish bondsman, he shall work for six years; and in the seventh he shall go free, for no charge. 3 If he shall arrive by himself, he shall leave by himself; if he is the husband of a woman, his wife shall leave with him. 4 If his master will give him a woman and she bears him sons or daughters, the wife and her children shall belong to her master, and he shall go out

2a The Power of a Vort R. Frand:

RASHI BEGINS HIS COMMENTARY ON PARASHAS Mishpatim by teaching us a linguistic rule: wherever the word אלה, these, appears in the Torah, it is either rejecting whatever was discussed earlier, or differentiating in some way between the prior discussion and this one. When the Torah says ואלה, and these, the vav at the beginning of the word implies that the discussion that follows is somehow connected to the previous one.

According to this principle, the entire Parashas Mishpatim — which focuses primarily on halachos governing monetary dealings and interpersonal relationships — is connected to Parashas Yisro. How so? Rashi explains that just as the Aseres

שלוש נתיבות משפטים

א ק

4

וזה ואלה המשפטים כמובא ברש"י, ו' מוסיף על ענין ראשון, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. כשם שעשרת הדברות הם גבוה מעל גבוה, שנפתחו כל ז' רקיעים וראו הכל שאין עוד מלבדו, שאין עוד שום כת בעולם זולתו ית', כך המשפטים כולם הם דבר ה' גבוה מעל גבוה. וכמ"כ ברא"ם ובלבוש דמה עשרת הדברות בקולות וברקים אף המשפטים בקולות וברקים. (ועי' בבאר אברהם על המכילתא מש"כ בזה). ולכן כתובה פרשת המשפטים באמצע ענין קבלת התורה, שכל דיין שדן דין אמת לאמתו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. וכל זה מלמדנו את גודל המדרגה של דין תורה הנעשה ע"פ משפטי ה', איזה קדושה שורה בדין תורה. ששלשה שיושבין בדין שכינה שרויה ביניהם. שמלבד עצם הדבר שכל המשפטים הם סודות התורה כמו עשרת הדברות, יש בזה גם המדרגה של שכינה עמהם, שדברך אמת וקיים לעד ואין מקום לטעות, וכאשר הדיינים ממשיכים את השכינה להיות עמהם הרי לא שייך בכלל שתהיה להם טעות, ואפילו אם משפט זה עצמו אינו מכוון ע"פ המעשה שהיה הרי

1b

The Civil Law.

The juxtaposition of this Sidrah (dealing primarily with civil and tort law) with the Ten Commandments and the laws of the Altar provide a startling insight into Judaism. To God, there is no realm of "religion" in the colloquial sense of the word. Most people think of religion as a matter of ritual and spirituality. Western man differentiates between Church and State. The Torah knows no such distinction. To the contrary, all areas of life are intertwined and holiness derives from halachically correct business dealings no less than from piety in matters of ritual. The Sages teach that one who wishes to be a chassid, or a devoutly pious person, should be scrupulous in matters of civil and tort law [מילי דניוקין] (Bava Kamma 20a). For in Judaism the concept of the "temple" is in the courtroom as well as in the synagogue. This is the significance of the juxtaposition of chapters.

2b

HaDibros discussed in Parashas Yisro were given at Sinai, so were all the halachos in Parashas Mishpatim.

* The commentators wonder: Isn't it obvious that the entire Torah was given at Sinai? Do we really need an extraneous vav at the beginning of Parashas Mishpatim to prove what is essentially one of the fundamental principles of Jewish faith: that the entire Torah was given by Hashem to the Jewish people at Sinai?

3

קול התורה משנ זים R. Munk 292 / שמות כא:א-ב

ויש להבין, דמאי קמ"ל ש"אף אלו מסיני", והלוא כל התורה כולה ניתנה בסיני וכבר עמד בזה הרא"ם וכתב וז"ל, פי' מה הדברות נאמרו מסיני במעמד כל ישראל ובקולות וברקים אף אלו כן, ולא כשאר המצות שניתנו למשה לבדו. בתוך המ' יום שעמד בהר, עכ"ל.
מבואר בדבריו שהמשפטים והדינים נאמרו לעם ישראל באותה דרך שנאמרו עשרת הדברות בסיני, בקולות וברקים ובמעמד כל ישראל, משא"כ שאר המצות. נמצית למיידים, דמשפטי התורה הושגו בדרגת השיבותם לעשרת הדברות?

5 The Call of the Torah - R. Munk

1. ואלה — And these. Rashi notes that whenever a connecting letter vav [and] precedes the word אלה, these, it implies a continuation of the previous subject — in this case, the Ten Commandments. Accordingly, the presence of the letter vav at the beginning of this Sidrah is a declaration that just as the Ten Commandments were received by Israel at Mount Sinai, so were the laws presented here.

Thus, at the very onset of the discussion of the civil code, which begins with this Sidrah, the Torah reminds us that all Jewish law is of Divine origin. For justice, the basis of law, we cannot depend upon man's heart but on the guidance of God, as King David declared, Justice looks down from heaven (Psalms 85:12). It emanates from Hashem, who is its only source. This inability of man to know the essence and nature of justice on his own stems from man's limited understanding of himself and others, in comparison to the all-knowing view of Hashem.

6

Hashem set up our rights and duties to others according to fundamental laws of the universe, very much like the fundamental laws governing planetary movements and plant growth. As with the laws of nature, the Torah's laws of human society become more meaningful and understandable to us the more we study them and live with them. Sometimes, the Law appears at first as non-rational in nature, but it unfolds to reveal its beauty and truth even as we observe it.

This view is supported by the historical fact that over the centuries, despite the best of intentions, man-made laws have ultimately led to injustices when transposed from the abstract into a live human society and environment. As King David writes, Hashem declares His word to Jacob, His statutes and His ordinances unto Israel. He has not dealt so with any other nation. His laws were not made known to them (Psalms 147:19,20). [See the commentary to 18:14.]

[320] DORASH DOVID

7

This, then, is the fundamental difference between the *mishpatim* of the Torah and the *mishpatim* of the nations: The legislators of the nations of the world promulgate their respective *mishpatim*, in all their details, from the dictates of their human hearts and minds, in accord with the will of their citizens; as such, they emend and revise their laws from time to time, in order to bring them in step with current trends and popular philosophies that have gained favor with their scholars and ordinary people. But the *mishpatim* of the Torah were established in a very different manner, in accord with the Will of the Creator: they are immutable, for, like the Creator, they are eternal and eternally true, not subject to change dictated by time, place, or popular opinion. Of them it is written, "...all His commands are dependable; they stand steadfast forever and ever; they are founded in truth and uprightness" (Tehillim 111:7-8).

Let us consider the difference between the Torah's *mishpatim* and, *l'havdil*, the laws of the nations of the world, by analyzing a well-known midrash. The midrash teaches us that Hashem approached all the nations of the world and asked them if they would accept the Torah. Each nation, the midrash relates, asked Hashem, "What is contained in the Torah?" When they heard commandments such as those prohibiting murder, theft, and immorality, they chose not to accept it.

Yet, did not their own system of government include laws "on the books" making murder, theft, and immorality criminal acts? Why, then, when they heard these commandments from Hashem, did they refuse to accept the Torah?

We suggest that, although they may have enacted laws prohibiting these actions, those laws were all subject to the interpretation and the social norms that were in vogue for each particular nation at any given period in history. What they termed theft, immorality, or murder may have been different from the Torah's definition of these prohibitions. The Torah's laws are eternal and immutable, never subject to change by new or "progressive" judicial norms.

It is clear, therefore, that even the *mishpatim* of the Torah are essentially *chukim* and, like *chukim*, they are rooted in the Will of Hashem and are not subject to the will of human beings. And it is precisely this aspect of Torah that caused the nations of the world to reject the Torah when Hashem offered it to them.⁷

8

Power of a Vort:

Rav Simcha Sheps *zt"l*, one of the *Roshei Yeshivah* in Torah Vodaath, cites an enlightening comment from Rabbeinu Ovadiah M'Bartenura (Raav) to answer this question.

Maseches Avos begins with a "genealogical" record of sorts: "Moshe received the Torah at Sinai, and transmitted it to Yehoshua, and Yehoshua transmitted it to the Elders..."

The Raav explains that Rabbeinu HaKadosh, the author of the Mishnah, considered it necessary to begin with this list because unlike every other tractate in Mishnayos, *Maseches Avos* does not dwell on performing mitzvos. *Avos* is devoted entirely to spelling out the ethics and character traits a Jew should strive to exemplify.

Many non-Jewish scholars have authored similar texts, writes the Raav. One might mistakenly think that just like the "manners manuals" authored by non-Jewish scholars, *Maseches Avos* is merely a compendium of wise sayings and

9

teachings. Rabbeinu HaKadosh dispels this notion by giving us the "genealogy" of the entire Torah: Every word, including the ethical teachings in *Avos*, were given to Moshe Rabbeinu at Sinai, and transmitted from generation to generation until they reached us.

This is what Rashi is teaching us at the beginning of *Parashas Mishpatim* as well, says Rav Sheps. Every country has laws governing the business dealings of its citizens. Let us think that *Parashas Mishpatim* is just the Jewish version of a Business Law 101 textbook, Rashi teaches us that every word of *Mishpatim* was given by Hashem to Moshe at Sinai.

10

Every religion — and even secularists — has ethics by which it expects society to live. The New York Times has a weekly column by someone called "The Ethicist" who *paskens* what is considered ethical, although his rules are often dreadfully wrong by Torah standards. If someone can't wait until Sunday for their Ethicist fix, their local paper might run the "Miss Manners" column, which is syndicated three times a week in over 200 newspapers. The author of that column is the final authority on good manners and proper behavior for millions of Americans. There is also a monthly radio program on the topic of "civility," and the host at times actually makes sound points.

So other nations also have a sense of ethics. What's the difference between theirs and ours?

Let's take a look at one example.

The *pasuk* in *Mishpatim* states: *לֹא תִשָּׂא שְׂמֵעַ שׁוּא*; Do not accept a false report (23:1), which is one of the exhortations not to speak *lashon hara*.

Now, although this *pasuk* highlights the iniquity of spreading a false report, we know that *lashon hara* is prohibited even if the story is 100 percent true. Go tell a secular ethicist that we have a law forbidding telling or listening to a true story about another person if that story presents the protagonist in a negative light. "What's wrong with telling a true story?" they will undoubtedly ask. In secular society, "gossip" is something to be celebrated in daily newspaper columns. There is an entire industry devoted to spreading gossip about celebrities and politicians.

Who would make up such a law? A human ethicist would never choose to enact a law that limits speech to only focusing on the positive attributes of others.

11

Another example: The concept of being a "good neighbor" is one that all moral people can agree on. A good neighbor is someone who will stop to help someone change a flat tire, for instance. But pose the following example to a secular ethicist:

If I'm driving down the highway and I see my friend stranded with a flat tire, and 50 feet down the road, I spot my sworn enemy struggling with a flat tire of his own, whose tire should I help change?

Undoubtedly the secular ethicist would say that you should help the friend in need. The Torah tells us that we should help the enemy, because overcoming the hatred toward an enemy builds our own character.

These statutes are so counterintuitive that they could only be a direct transmission from Sinai, together with the rest of the Torah, which is what Rashi is conveying in his very first words on this parashah. Only a person who fully accepts that the Torah is Hashem's word will commit to working on himself according to Hashem's expectations, not according to the ever-diminishing human constructs of ethics.

*

15

*אם כל אלו המשפטים שתוכנו ואורגנו כאן בארץ, מותאמים למציאות, כפי שראה אותם היוצר, המתכנן והשופט, זה עצמו ערובה לחוסר אוביקטיביות. כי השופטים והיוצרים למיניהם, לא יתכן כי יצאו מתוך עורם ומתוך עצם חייהם, גופם, חולשותיהם וארציותם. זכל "ארצי" המשפט של "משפטים", הוא "שמימי".

ובמשפט השמימי הזה, מחד, התחשבות עד לפרט הקטן, עד לחולשה והאינטריגה הקטנונית ביותר. ובכל זאת, לא החולשה והאינטריגה, אף לא המציאות, היא שהכתיבה את המשפט האלקי. המשפט, כשמו כן הוא, אלקי, שמימי, אמיתי. לא אמת מותאמת, מציאותית, אלא אמת לאמיתה. כל קשר, ק"ו התנהגות, וק"ו בן בנו של ק"ו, משמעת משפטית זרה, הלא הוא הזיוף הגדול ביותר, סטיה מהתכנית האדריכלית השמימית, נפילה מהחיים עצמם...

גם אם יפסוק הגוי כפי הדין, גם אז הזיוף במקומו עומד. שכן עצם הנכונות להשמע למשפט מכל סוג אחר, הלא היא כניעה לתכתיבים ארציים, להתאמה למציאות, לכניעה ביסוד היסודות של ההכרה בהתאמת הבריאה לבוראה, למינות ממאירה, המזייפת את מעשה בראשית.

כשקוראים ולמדים בתורה "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א), חייבים לשמוע כך: "בראשית ברא האלקים את הבריאה, כשהיא תואמת את המשפט האדריכלי של התורה שקדמה לה". זוהי החשקפה של תורה ויהדות. זהו המשפט השמימי.

16 דעת משפטים תורה רבא

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (כא. א). וברשי: כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני, אף אלו מסיני. משפטי האומות ומשפטי התורה חלוקים בעיקרם וכל משפטי האומות יסודותם הסכמת בני אדם לפי הזמן המקום בתנאי החיים של הצבור שלהם. אינם מחויבים ומוכרחים בעצם, היום הם מקובלים ומחר יהיו דחויים. כמחוקקי משפטיהם כן משפטיהם, המיסדים בעצמם מלאי הפכפכות, דעותיהם שלהם משתנות הן מהבקר לצהרים, ומהצהרים ללילה וכדומה וזכרומה, משתנות הן לפי רצונותיהם ומצב רוחם שבכל רגע ורגע, ואיך תקהא אפא שיצא מפיחם דינים אמיתים וקיימים? כי על כן כל דברי משפטיהם וחוקותיהם, אין להם כל המשך, אלא סתירות בכל חלקיהם, לא תמצא בהם כל ענין של שקלא וטריא בקושיות 'חירויות', ולא תשאל בהם שום 'ורמינה' מסדר אחד לסדר שני, ואין שום צורך בתרוץ של 'הכא במאי עסקינן' וכדומה, כי אין להם כל סדר כלל וכלל. *לץ כן היא התורה, כי מעשה אלהים היא, ולא רק שאינה מיוסדת מהסכמי בני אדם, אלא בהפך, התורה היא שיוסדה את האדם, הקב"ה הסתכל באורייתא וברא עולמו (זהר), ר"ל בורא האדם ויוצרו, עשהו ותקנו על פי התורה ומצותיו, האדם הותכן בכל מתכנתו ויוצרו בהתאם לאותרות התורה ומצותיו, כן אמרו חז"ל (זהר וישלח) רמ"ח אברים ישנם באדם כנגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה גידיו כנגד שס"ה מצוות לא תעשה. ולדוגמא, ענין כבוד אב ואם: העולם מורגלים להבין דמצוות כבוד ניתנה משום שישנה מציאות של אב ואם בעולם, ולכאורה לפיזי למה באמת הוצרך שיהיו אב ואם כלל? — דחלילה לומר שאב ואם מיכרחים, שהוא מינות גמורה — אלא דנהפוך הוא, דמשום שרצתה התורה להזהיר על מצות כיבוד ניתנו לאדם אב ואם בכדי שתוכל להתקיים מצוה זו, ונמצא לפיזי שלא האב יתאם סיבת מצוות כיבוד, אלא להפך, מצוות כיבוד סיבבה לאב ואם" (לשון דח"מ ג' עמוד סו, ועיי"ש כל המאמר). דברי התורה חיים וקיימים, לא תהא מחלפת ולא תהא תורה אחרת, התורה והאדם אחד הם, וכמו שהאדם הנהו על מתכונתו לעולם, כל אבריו של האדם לא נשתנו ולא ישתנו בכל הזמנים, מאז היו לו שתי עינים ושתי אזנים, היו לו שתי ידיים עם חמשה אצבעות

המעין בדברי חז"ל יווכח, כי המקובל וידוע אצלנו אודות המשפט והכרוך בו, הוא אך אפס קצהו ממה שהרחיבו והעמיקו רבותינו בענין זה. הענין של משפט, תופס מקום נרחב ביותר בדברי רבותינו, אפילו בפרספקטיבה של כמות זברים.

צא ובדוק, בזכות המשפט ועזרתו נזכה לכל הטוב והיפה. לגאולה, לישועה, לבנות בית המקדש ועוד ועוד.

"ציון במשפט תפדה" (ישעיה א, כז), "ואשיבה שופטיך כבראשונה גוי ואחרי כן" (שם, כז), "שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא" (שם נ, א).

מה בעצם ענינו של המשפט לכל הנפלאות הללו?

וכי לא אלמנטרי היא להבין כי לא יתכנו כל סדרי חברה מבלי משפט ושופט?

ובעצם, מדוע לא יתכן לו לכל דור, לקבוע הסדרים משלו, מותאמים למציאות המתחלפת במהלך הזמנים? כלום כדאי הוא הדבר וראוי, להקדיש חלק כל כך נכבד בתורה לאלקים חיים לענין של מחלוקת קטנה על תרנגולת או שור? למי בעצם איכא איזה עונש בדיוק יוטל על שור שנח, או אפילו על גב ורוצח? מדוע לא נשיא את לממשלה או לפרלמנט? ובאמת, האם לא מוגזם לדוגמא, הדין על כמיתת בעלים כך מיתת השור... (סנהדרין ב). דווקא בביידי של דיני פשות, ודווקא באותה צורה של דין...

• וכל זה יגרום לגאולה, לישועה ולכל העתיד שיחיה נפלא ומופלא... מה ענין זה אצל זה?

14

אלא שכל גישתנו לענין זה, מזוייפת מיסודה, או לכל היותר שטחית.

*יש לדעת כי המשפט של "משפטים", כמו כל התורה כולה, קדם לכל הבריאה.

* אדרבא. השור, החמור, התרנגולת והגנב, כל אלו קיימים בבריאה שהותאמה למשפט.

לא מדובר כאן, בהסדרים או בסידורים. אין מדובר כאן על פתרונות של משטרה. המדובר הוא על המשפט הנובע מתוך עצמו, שאינו תלוי במקרה, אן באירוע, אף לא זה של שור נח, או בדומה לזה.

המשפט הוא התכנית של כל הבריאה, לא תוצר של בדיעבד.

לא חולשות אנוש ואינטריגות של קטנוניות וכדומה לזה, הכתיבו את המשפט. כל אלו והדומה להם, הותאמו למהלך האמת המשפטית.

*כשנאמר (זהר תרומה קסא): "קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עולמו", הכוונה היא אמנם לאורייתא, כשפ"שת משפטים, תופסת את מקומה המרכזי. ולא זו בלבד, אלא שבתוך התבנית השמימית הזאת הכוללת את הבריאה כולה, הרי "בין אדם לחבירו", יחס אנוש ועוד ועוד, כל אלו נבאו והותאמו, לאדריכליות המשפטית.

משפט של תורה אינו אמת מותאמת. הוא "אמו" לאמיתתה", לאמור: אמת התואמת את האמת בלבד.

לאמת זאת, אין שום מקור אחר, פרט לעצמיותה. רק בורא עולם, הוא שנתן לנו את האמת מן השמים — "תורה משמים". המשפט הוא עצם מעצמיותה של התורה. כל זה הוא משמים בלבד, כי פרט לשמים לא תתכן אמת.

כאן בארץ, לא יתכן כי דברים יחרגו מהמסגרת של "ארץ". כל מה שיווצר כאן, יתוכנן ויאורגן, הכל יהיה תתום בחותם הארציות. כי אין היצירה אן היוצר מסוגלים לצאת ממסגרת עצמיותם.

פרשתנו עוסקת בעיקר בעניני חושן משפט, בדיני ממונות שהם ענינים גשמיים להשוות בין אדם לחבירו בעניני ממונם, והנה לכאורה על פי סדר הדברים אחר פרשת קבלת התורה ומעמד הר סיני וגודל המדרגה שזכו ישראל במעמד הנבחר שנפשטו מגשמיותם לגמרי והיו זכים ונקיים כמלאכים, מן הראוי היה לכתוב פרשה של קריאת שמע ותפילין שהם ענינים רוחניים עניני מסירות נפש, ולא בעניני ממונות עניני גשמיות, ממון הוא דבר היותר גשמי והיותר חיצוני של האדם, וכדאי את בספה"ק שאין דבר המפסיד כל כך הדביקות באור הש"י מהרדיפה אחר ממון, אחר מעמד הנבחר בוודאי הגיעו בני ישראל למדרגה שאין עניני ממונות תופסים אצלם מקום כלל ומוחלים ומוותרים לגמרי אחד לחבירו בבחי' לפנים משורת הדין, וא"כ מה מקום להאריך דייקא מיד אחר פרשת מתן תורה בדיני ממונות דקדוק הדין אימתי חייב ואימתי פטור.

מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני - אף עניני חושן משפט ודיני ממונות הוא ענין אלו

18 ובמה שדרשו חז"ל "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני" ביארו המפרשים שהוצרכו חז"ל לדרוש דרשה זו, כיון שבענין זה יש מקום לטעות שהרי ענין הדין יש להבדיל גם אצל אה"ע, שאף להם יש ערכאות, ואף הם יסדו חוקים ומשפטים בין אדם לחברו ע"פ שכלם לדעת מה שייך לזה ומה שייך לזה, להגדיר בעלותו וממונו של כל אחד, ולכאורה היה מקום לומר שאף חוקי ומשפטי התורה הוא באותו בחינה, ואינו רק איזה ענין שכלי וסדר בני אדם להגדיר בעלותו וממונו של כל אחד, וע"ז

ומרים לנו חז"ל שאין הדברים כן אלא שאף חלק הממונות של התורה הוא תורה אלוקיי ממש, 'מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני' ואף ענין חושן משפט הוא תורה ממש והוא ענין אלוקי ויש לו אותו קדושה כשאר התורה"ק, ואף שמצד חיצוניות הדברים עוסקים בענינים גשמיים עניני ממונות מ"מ כל אלו אינם רק לבוש לאור העליון אור אלוקותו ית' השורה ומתגלה באותיות ובסוגיות אלו, וכאשר האדם עוסק בסוגיות אלו הרי בעצם האדם דבק באור הפנימי המאיר בתוכם, וכמבואר בספה"ק שאף אם מצד גוף הדברים והדינים הם ענינים גשמיים מ"מ מצד המצווה של הדברים שהוא הש"י הרי הם ענינים אלוקיים ממש, שהוא ית' הוא אשר ציווה שבאופן זה יהא הדין פטור ובאופן זה יהא הדין חייב, וכאשר לומדים בסוגיות אלו הרי בעצם לומדים הכוונה העליונה ורצון העליון השורה ומתגלה באלו הדינים.

19 ועד"ז הוא ענין פרשת המשפטים עניני חושן משפט שבה עוסקים בעניני ממונות עניני החומר שיש שם שורש והסתר ונראה כענין טבעי וגשמי כי אין ניכר שורש מוצאם, אבל באמת הוא תורה"ק ממש 'מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני' וכמו שבמעמד הר סיני אז נתגבר כח הנשמה ונתנתק מהגוף, וע"ז הכירו בהכרה ברורה באור הש"י 'אנכי ה' אלקיך' ונגלה לפניהם נותן התורה, שהתורה"ק יש לה שורש שהוא הש"י, אמנם שלמות הדביקות הוא דווקא כאשר יכיר האדם 'שאף אלו מסיני' שאף עניני הגוף והחומר שורשם ומקורם בעליונים ונמשכים ובאים מאור הש"י, אלא שלהכרה זו א"א להגיע בדרך השגה והבנה אלא ע"י אמונה, ולזה נדרש מסמיכות ובודן דרש 'מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני' שצריך לימות

ויגיעה פיוקדת על ענין זה, ועל הגוון נראה חלק הלזה מהתורה"ק כחלק שכלי בעלמא, כי אכן בדרך השגה והבנה אי אפשר לראות שורש האלוקי שבה, כי הוא שורש נעלם ונסתר, ומ"מ באמונה נאמין ונכיר שאף גם זאת מורש בעליונים 'ואף אלו מסיני'.

20 ומבואר בספה"ק הענין מה שדברי תורה באים גם בעניני חומר עניני ממונות ודומיהם, כי באמת אף החומר שייך אל הש"י, כי אף החומרי והגופני נמשך ונשתלשל מאורו ב"ה, אף כל מציאות הגשמיות הוא ה'הש"י, ולזה אף בענינים של חומר יש תורה ומצוות. 'איסתכל באורייתא וברא עלמא' אף גשמיות נמשך ונשתלשל מהתורה"ק, מאור הש"י, וכאשר עוסקים בתורה"ק בענינים אלו, הרי בזה מחברים ומקשרים אף עניני החומר אל שורשם העליון אוא"ס ב"ה.

"משפטים" אלו המצוות שאנו מבינים את טעמם, כמו דיני מזיק וגנב וכדו', שהישר המוסרי סולד מלהזיק את השני וכן לגזול את ממונו, וכיון שכך אנו מבינים גם את הצורך לקיימת, לעימת החוקים שאין אנו מבינים את טעמם, אבל אנו מקיימים אותם כי כך נצטרינו מסיני. אמנם תו"ל דרשו "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני", שגם המצוות השכליות אנו מקיימים אותם לא מפני שאנו מבינים את טעמם, כי גם אם לא היה ניתן לנו להבנה ג"כ היינו מקיימים אותם כי כך רצון ה' מסיני.

אמנם באמת גם כשאנו מבינים את המשפטים, מ"מ כפי הנאמר בשם הגר"ח מבריסק ז"ל "לא תרצח" אינו אסור כיון שזה מגונה לנו לרצוח את הזולת. הרגש לסלוד מלרצוח את הזולת גם זה נובע מכח האיסור "לא תרצח", ואילולי שהתורה אסרה זאת לא היה לנו שום מניעה לרצוח את הזולת, נמצא א"כ כי הסיבה לאיסור היא המצווה, והתוצאות - הסלידה בדבר - זה מסוכב מהאיסור. וכך גם המשפטים שאנו מבינים את טעמם, הטעם אינו הסיבה למנוע אותנו מהאיסור, הסיבה שנצטרינו בהם היא הביאה אותנו להבנת הטעם, אמנם יש חוקים שגם שנצטרינו עליהם מ"מ עם כל זאת טעמם מכוסה מעמנו, כי כך היה רצונו ית' שאת החוקים נקיים אותם גם אם אין אנו מבינים את טעם הדברים.

תקטז אה"ל פרשת משפטים משה

1 והגדר משה פיינשטיין זצ"ל כי דיש להבין מה מוסיף לנו כאן הלימוד מ"ואלה המשפטים" מאחר שהכל נאמר בסני, והרי זאת כבר למדנו מ"הר סיני" שנאמר אצל שמיטה.

ותי' (בספר דרש משה) ז"ל, אלא כאן ישנה תוספת ללימוד הכללי, כאן באה התורה לרמז שהנאמר בפרשה זו הוא ממש כעשרת הדברות. וזה משום שכל המזולזל בדיני ממונות, הרי הוא ככופר בהנהגת השי"ת ובהשגחתו על כל יחיד ויחיד. שכן אילו היה מאמין באמונה שלימה שהקב"ה הוא הו"ן ומפרנס, ומבלעדי אין אדם יכול להשיג בעצמו אפילו לא פרוטה אחת, לא היה נוגע בממון חברו לרעה. וכל מה שאדם מתאוה לממן שאינו שלו, זה רק מפני שחושב שיכול לקחת בעצמו יותר ממה שה' הקציב לו.

יצר זה אינו דומה כלל ליצר של עריות. יצר העריות הוא דבר טבעי אלא שאחרי שהתורה אסרה, צריכים להתגבר על הטבע מצד יראת ה'. אבל תאוות הממון אינה נובעת מתאוה טבעית, אלא רק מפני שחושב שיכול להשיג, הוא מתאוה. נמצא שעיקר תאוותו היא מצד חוסר אמונה, ואף אם יתגבר על יצרו מכח יראת העונש, עדיין חסרה לו האמונה, שאל"כ לא היה מתאוה כלל. לכן כל מי שעובר על דיני ממונות נחשב כמי שאינו מאמין בעשרת הדברות שבהם מתבאר שהשי"ת ברא העולם ומשגיח עליו, עכ"ל.

2 איתא בחז"ל (שבת לא ע"א), דהשאלה הראשונה שאדם נשאל בבית דין של מעלה היא, נשאת ונתת באמונה, ואח"ז שואלין קבעת עתים לתורה. ולדברי ה'דרש משה' יש כאן פשט חדש בשאלת "נשאת ונתת באמונה", דהכונה לאמונה בה' (ולא רק לאמונה וישרות במסחר), דהבוטח בה' שיפרנסו אין לו צורך לגנוב, וע"כ שואלים אותו אם כשנשא ונתן במסחר היה לו אמונה בה' שהוא הו"ן ומפרנס, וע"כ לא היה נצרך לרמות, דמי שמרמה או גונב הוא מפני שחסר לו באמונה, וע"כ השתמשה הגמ' בלשון זו שיש בה משמעות כפולה.

Rashi writes that by beginning our *sidrah* with the prefix "and," the Torah is connecting it to the previous *sidrah*, which contains the Ten Commandments. Just as those commandments were given at Sinai, so too were these.

משפטי האומות מיוסדים ונועיים פחות מטרם אחת, להשכין שקט ושלוה בעולם, להשקט מריבות ולסדר דין ודברים שבין אנשים, שלא יהיו גבנות ורציחות ושאר הפשעים המפריעים לשוב העולם ולחיי הברה תקינים. מטרתם להעניש ולהתגקם במי שמחבל בשקט שבעולם, על דרך מה שאמרו חז"ל, שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו (אבות פ"ג משנה ב).

אבל משפטי ה' אמת צדקו יחידו. מטרתם נעלה וגבוהה הרבה יותר. מטרתם * לא נועדה רק לתפקיד הניצח הזה של השכנת שקט מדומה בעולם, אלא המטרה היא לחנך את האנשים ולהקנות להם מידות טובות, הרגלים טובים ומעשים טובים.

משמעות דברי רש"י, אומר הגר"מ קטץ זצ"ל בספרו "באר מחוקק" (מובא ב"עץ הדעת טעלוי" על התורה), שכל התורה, כולל החוקים והמשפטים בענייני שבין אדם לחברו, ניתנו מסיני מאת ה' יתברך. כאשר נתבונן בדברים נבין שאין המצוות שבין אדם לחברו והמצוות שבין אדם למקום, מהוים שני סוגים שונים של מצוות. אלא כולם כאחד יונקים משרש אחד, והוא החיובים שבין אדם למקום. זהו עומק משמעות מ"ה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, כפי שיתבאר כאן.

בסוף פרשת יתרו נצטוונו "ולא תעלה במעלות על מזבחי, אשר לא תיגלה ערותך עליו", ומפרש רש"י: "שעל ידי המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך. נאף על פי שאינו גילוי ערוה ממש, שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בד, מכל מקום הרחבת הפסיעות קרוב לגילוי ערוה הוא, ואתה נוהג בהם מנהג בזיון. והרי הדברים קל וחומר, ומה אבנים הללו, שאין בהם דעת להקפיד על בזיונם, אמרה התורה: הואיל ויש בהם צורך, לא תנה בהם מנהג בזיון; חבדך, שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו, על אחת כמה וכמה".

* למדים אנו מדברי רש"י שהסיבה לחובה להיזהר בכבוד חבר, וכל שכן שלא לבזותו, היא משום שנברא בצלם אלקים. כלומר, עלינו לשמור על כבוד חברינו מצד היותם בעלי חשיבות מיוחדת, הואיל והם נעשו בדמות יוצרם. וכאשר אנו מחסרים מכבודם, אנו פוגעים בחלק אלוך ממעל שישנו באדם. לכן צריך כל אחד להיזהר מאד שלא לפגוע בכבוד חברו.

רואים אנו, איפוא, שהמשפטים וכל העניינים הנוגעים לעניינים שבין אדם לחברו, אינם סוגי בפני עצמן, אלא הם ענין של כבוד המקום, הואיל והאדם הוא בדמות היוצר, ונברא בצלם אלקים. הוא אשר אמרנו שהעניינים שבין אדם לחברו, ביסודם הם חלק מהנושא של בין אדם למקום.

לפי זה מבואר היטב, מדוע מדגישה התורה את העובדה שהמשפטים והחוקים ניתנו בסיני. כי באמת, המצוות שבין אדם לחברו הן חלק בלתי נפרד מהמצוות שבין אדם למקום. ומכיון שגם הם עניינים אלוקיים, היה צורך שיינתנו בסיני, בדיוק כפי שעצם הידיעה באחדותו יתברך ניתנה בסיני.

הסבא מסלבודקה זצ"ל היה אומר שקבלה בידו שהסיבה שהחפץ חיים זצ"ל כתב את ספריו חפץ חיים, שמירת הלשון ואהבת חסד, בזכות ההשפעה שקיבל מהגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל, אלו היה קרוב מאד בצעירותו, והוא שהשריש בו שהסיבה שהתורה ניתנה בשני לוחות, שבאחד ישנם ענייני בין אדם למקום ובשני בין אדם לחבירו, משום שצריך לקיים ולהתייגע בבירור ההלכה והעמקות שבלוח של המצוות שבין האדם למקום ושל בין אדם לחבירו באותה מידה. לכן כתב ספרים אלו כדי לבאר עד היכן מגיע עומק הלכות וענייני בין אדם לחברו.

Mitzvos can be classified into three groups: *mishpatim*, those mitzvos that appear understandable enough for man himself to have instituted; *mitzvos*, that man would not have thought of but can relate to once some of their reasons are explained; and *chukim*, *mitzvos* the reasons for which are beyond human comprehension. As its name implies, our *sidrah* deals with *mishpatim*, and although we tend to rationalize the purpose of *mishpatim* by connecting our *sidrah* to the previous one, the Torah teaches that just like *chukim*, *mishpatim* were also given at Sinai and thus emanate from a higher source than mere human logic. The real reasons for *mishpatim* are also beyond man's understanding.

This idea is further alluded to in the command of *Parah Adumah*, the Red Cow, which is a *chok*. The Torah (*Bamidbar* 19:2) does not introduce the concept of *Parah Adumah* by stating, "זאת חקת הפרה", *This is the decree of the Red Cow*, but rather by stating, "זאת חקת התורה", *This is the decree of the Torah*, teaching that all of Torah possesses a dimension of *chok* — non-understanding.

In fact, *Chazal* (*Bamidbar Rabbah* 19:3) relate that Shlomo

From the times of *Chazal* and onwards, we find much written about *taamei hamitzvah*, the reasons for a *mitzvah*. However, the word *taam* means not only *reason* but also *taste*. Taste adds enjoyment to food; however, it is not the taste that imparts nourishment and nutrition. Taste merely encourages one to eat in order to obtain the necessary nourishment. Likewise, when we refer to *taamei hamitzvah*, we do not mean the inner reasons for a *mitzvah*. *Taamim* better enable us to relate to *mitzvos* and encourage us to perform them. They serve as "tastes" through which we may find the *mitzvah* a little more palatable, so to speak. Here, too, the *taamim* merely add enjoyment to the fulfillment of Divine will.

This is the fundamental difference between secular law and Torah law. Although the practical aspects of the law may often be the same in depth they differ immensely. Secular laws are nothing more than human logic and understanding of what a society requires to function — and that's why they constantly change. On the other hand, Torah law and its fulfillment are based on the concept of compliance with the will of Hashem. *Mitzvos* are a means to further character growth and to attain closeness with Hashem — something no secular laws can achieve. This concept is expressed in *Tehillim* 147, "מגיד דברך ליעקב הקיין ומשפטיו", *He relates His Word to Yaakov, His statutes and judgments to Israel. He did not do so for any other nation; such judgments — they know them not.*" Indeed, *Chazal* rule that Jewish disputes must be brought to a Jewish court even if the secular and Torah laws appear to be the same. If Jews bring their case to a gentile court, they desecrate Hashem's Name, because they give the impression that the secular system of justice is equal to the Torah's.

An instance in which we are granted a glimpse of how Torah law differs from human law is the *mitzvah* to return, at the end of each day, a garment given as a security for a loan (*Shemos* 22:25). The *mitzvah* can be rationalized as part of man's obligation to be compassionate to his fellow, for without his garment his friend may be cold at night. However, *Rashi*, quoting *Midrash Tanchuma*, offers us a different insight: "The

Torah makes you repeat the act of taking and returning security even if you must do so many times, a lesson that may be learned from the way that Hashem treats us. It is as if Hashem said, 'Consider how indebted you are to Me! Every night your neshamah ascends to Me, gives an account of itself, and is found to be in debt to Me. Nonetheless, I return it to you every morning. Therefore, you too take collateral and return it, take it and return it, even if you must do so many times.'" Indeed, a Divine rationale far from human deduction.

32

אם נכיר בכל זה, נבין שמשפטי התורה הם ענין של רוממות הנפש והכרה בגדלות האדם ובחשיבותו של כל נברא. מאליו יובן שמשפטים כאלה מרוממים המה ומונושיאים עד למאד, כי הם עוסקים בתכונות הנפש, ומרוממים את מדרגתו של כל מי שמקיים אותם כדת וכדין. לימוד זה הינו עמוק מאד מאד, לכל אחד לפי מצבו, הבנתו והשגתו.

33

דלכ. רעת. ביאורים. תורה

התורה לומדים ישר את הברויה. והרי אמנם כי אין באמת שום דרך אחרת לידע אותו ולהתראות עמו ית'. בלתי תורתו ית', כן אמר הכתוב (ירמיה כב. טו) "דן דין עני ואביון או טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה' - הן דין עני ואביון הוא סוד התורה, וידעת ה' באה דוקא מתורה.

ואדם הלומד תורה ואת ה' לא ידע, אכן זה באמת מהפלאים היותר גדולים, אשר כבר הנביא מתמיה ע"ז - "ותופשי התורה" - לומדים כל התורה, וגם מקיימים אותה - "לא ידעוני?" (שם ב, יח) האיך זה יתכן ללמוד אותו ית', ובו בעת "לא לדעת" ממנו ית', האיך זה אפשר להפריד "אורייתא" מ"קוביה" אשר "חד" הוא זוהי אמנם פליאה גדולה ונשגבה, מה המה הקלוקלים המהמים פירווד בין הדברים, איותו הנרגן מפריד אלוקי, עד שהנביא (ישעיי' כט, יג) אמר: "ויאמר א' יען וגו' ותהי יראתם אתי מצות אנשים מלומדה" - "מלומדה" הוא כנראה הקלוקל "הרב והעצום שבכחו להפריד תורה מהברויה", אבל מצד מציאות עצמה של תורה אמנם כי זה לא יצויר בשום אופן, כי תיכף עם האלף הראשון מן תורה, בהכרח הוא להפגש ולהתראות אתו ית'.

זהו ביאור אמרם ז"ל: "אם אין חכמה אין יראה" כי בלא תורה אי"א בשום אופן לראות אותו ית', ואיך איפוא ייראנו? ואם אין יראה, אם אין לומדים בתורה ישר אותו ית' - "אין תורה" - נשאר אלי תורה, הוא יהי בתורה עם הארץ ובור גמור, "הש"ס הגדול" הוא ידיעתו ית', ותורה בלי ידיעת ה', בלי יראה, הגה זה כלומד "חזי אדם" מבלי שילמד "ש"ס תחילה, היש "טעם" ללימוד כזה? תורה ויראה הגו ממש באות כאחת, תורה מביאה לידי ידיעה אותו ית', לידי ראי' אותו, לידי יראה אותו, "ויראה" - אם רואה וירדע אותו ית' - כי אז הוא מבין תורה, אם יעשה אדם תמורת רעהו בלתי ראה אותו מימיו, מובן ודאי איזה מין תמונה תהי' אותה התמונה, כן ממש הוא הלומד תורה מבלי דעת את הבורא ית', כי הלה

גם תורה אין לו.

ועכשיו אנלה לכם סוד גדול שיוצאת מזה תורה חדשה למעשה, שכשם שבתורה בין אדם למקום, הגה לימוד התורה הוא לימוד ישר את הברויה, והתורה וידיעתו ית' הגו בלתי מתפרדים, ואם אין יראה אין תורה, כן ממש הוא בתורה בין אדם לחברה, בלימוד דיני בין אדם לחברו, הוא לימוד תורת חברו, ולימוד תורת חברו בלי לימוד את חברו, אין תורה כלל - ישאר ריק בלי תורה, ישאר בה עם הארץ ובור גמור.

34

אמרנו חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט, ה"ג) ואהבת לרעך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה יותר כלל גדול בתורה, הסוד הגדול הוא שבשום אופן לא יוכל להיות תורת בין אדם לחברו בלתי ידע מחברו וילמוד אותו, וכל תורת בין אדם לחברו, כל סדר נזיקין וכו', אינו אלא דרך להביא את האדם, לחברו, תיכף עם התחלת

לימוד מס' בבא קמא, טרם כל, צריך האדם ללמוד ישר את "חברו" - מהו אדם, מהו טרחה של אדם, להצטייר כמה יגע וטרח פלוני וכמה נצטער על רכישה קניניו, ומהו זה כשמויק אותו, וכדומה, ואז כשילמוד באופן כזה, אז כבר ידע היטב את מס' בבא קמא.

בבתי ספר לרפואה, מלמדים את התלמידים את תורת הרפואה רק על ידי גוף של אדם מת, בכל דבר, בכל שאלה הבאה על הפרק, מסתכלים מקודם באותו השלד, בכל עורקיו וגידויו, ועל פי דרך ומהלך אותו השלד מתחממים ולומדים איך לתקן למעשה כל עניני הרפואה, וכל אחד מבין זה בפשטות שבאופן אחר אי אפשר בשום אופן ללמוד את חכמת הרפואה והנחת, כדומה לזה צריכים להבין ענין וסדר הלמוד בתורת בין אדם לחברו, תיכף בהתחלת הלמוד צריכים בבת אחת ללמוד את ה"ש"ס, את ה"ש"ל" המבאר את התורה, כשאין מובן לאדם דבר מה במס' בבא קמא, כשמתקשה באיזו תוספות וכדומה, ילך ויעיץ בה"ש"ל" ואז כבר ישיג וידע היטב את הפשט האמתי, ואם לא יעשה כן, אם ילמוד תורת האדם, ואת האדם לא ידענו, קל להבין מה "טעם" יהי לו בתורתו, אם לא יסתכל מקדם את ה"ש"ל" של סדר נזיקין, מובן כבר פשוט, איזה עם הארץ ובור שישאר בכל זו התורה.

המשפט תופס מקום מרכזי אצל כלל ישראל, אומר הגר"ז אפשטיין זצ"ל בספרו "הערות", ומייחסים לו חשיבות מיוחדת. יעידו על כך הפסוקים (תהלים קמו): "מגיד דבריו ליעקב, חוקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי, ומשפטים בל ידעום", וכן (שם צט): "ועוז מלך משפט אהב". גם מהמדרש המובא כאן בפתח הדברים, ניכרת החשיבות הגדולה והעצומה שרואה התורה במשפטים, בכך שהיא מסובבת במשפטים מכל צד. וכל זה עדיין אינו מגיע לדברי ר' אלעזר המובאים בשמות רבה (ל, יט): "כל התורה תלויה במשפט".

כל זה אומר דרשני. מדוע החשיבה התורה את המשפט עד כדי כך, עד שכל התורה כולה תלויה במשפטים? הרי לכאורה משפט אינו אלא דבר שאדם נוקק לו כאשר הוא מגיע לשפל המדרגה, כגון בסכסוכי בני אדם, או בענין מוזיק וניוק, גניבה, גזילה, רציחה וכיוצא בזה. אם כן, מהו הערך המיוחד במינו שבמשפט התורה?

הגר"ש הרמב"ם זצ"ל כתב בספרו "מאמרי שלמה" (ח"א, מאמר מה) דברים מאלפיים השופכים אור על ייחודם של משפטי התורה, ואלה דבריו: הנה אצל אומות העולם יש גם כן משפט. אמנם על משפטיהם נאמר (תהלים קמו) "ומשפטים בל ידעום", אך זאת משום שמחות משפטי הגויים שונה תכלית שינוי ממשפטי התורה.

אצלם נוצרו המשפטים, לצורך ניהול תקין של החיים השוטפים במדינה. באמצעות נשמרים היחסים בין אדם לחברו בחיי היום יום, כי לולי מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו. כמרוכז נועדו המשפטים להביא שלום בין בני האדם, למען ישרו השקט והשלום בכל מקום.

אולם אין למשפטי העמים שום עסק עם תכונות הנפש ורוממות האדם. החוקים שלהם הם הסכמות מדיניות בלבד, המשרתות את כל בני המדינה בשוה. הציות לחוקים ולמשפטים מושתת על פחד מענשים, ולא על הכרה בערכיותם. גם לא יעלה על הדעת שמשפטיהם יתבססו על הבנה בנפש האדם, שנקרה על ידי ירידה לעומק דעתם של האנשים לסוגיהם השונים. אפילו החכם הגדול ביותר מבין בני אנוש, אינו מסוגל לחוקק, חוקים אשר יתאימו בדיוק רב לכל בני האדם שבכל מקום ובכל זמן. כיון שרבים הם סוגי האנשים, ורבים עד מאד ההבדלים שבין איש לרעהו. אפשר לומר בבירור שאין דעת האדם יכולה להקיף את כל מגוון דעות בני האדם ותכונותיהם השונות, לכל דקותם ופרטיהם; ובמיוחד לאור העובדה שדעתו של החכם בעצמו, מושפעת במידה רבה מתכונותיו, מידותיו וטבעיו.

31

כל זה מביא אותנו אל המסקנה שיצירת המשפטים הנעשית על ידי בני האדם, חייבת להצטמצם מאד ולעסוק אך ורק במשפטים כלליים ביותר. וגם זה רק בהסתמך על נתונים הנקבעים על פי הרוב, והערכה שהדבר עשוי להתאים לחלק גדול מהציבור. זאת, ועוד. הציות של אזרחי המדינות לחוקים השונים מבוסס רק על יראת העונש, ועל ההכרה החודדית שהכל צובנים ומסכימים, שאם החוקים לא יישמרו יוצר מצב של תוהו ובוהו. לאור כל האמור יוצא שהעוסק במשפטים כאלה ובתוהו, אינו עוסק אלא בסכסוכים פשוטים. וכל הנושאים הנידונים בחכמתם, הם עניני פשע וסטייות שונות מההתנהגות הישרה.

שונים בתכלית המה משפטי ישראל. הן יתברך יודע מחשבות כל נברא ומכיר כל כוחות נפשו של האדם ותכונותיו, באשר הוא המבין אל כל מעשיהם, ויודע יצרים ומימיות לבבם. הוא התאים את משפטי התורה, לפי כוחותיהם ותכונות נפשיותיהם של בני האדם. את כל אלה שיכלל בבנין נהדר, כדי לרומם ולהעלות נפשות ישראל למעלה למעלה. משפטי ישראל אינם בנויים על הפחד מהעונש, כי תפקיד העונשים הוא רק להבהיר לאדם את גודל הפגם והחסרון שנעשה על ידי עבירה ועוון. אבל ההימנעות מעשיית עבירה וחטא, חייבת לבוא מתוך הכרה פנימית שאליה מגיע האדם בלמוד את משפטי התורה. הכרתו הגדולה בחשיבות כל פרט, מביאה אותו למצב שקשה לו לחטוא, מפני שעל ידי עבירתו וחטאו יחיות יופי נעלה. הכל בנוי על הרגש העדין של "סוגה בשוטנים", דהיינו: איך אפשר לחטוא ולאבד פרץ יפה כזה?

כמרוכז, הכרה פנימית בחשיבות חברו ובגדלו, והתבוננות ברוממות נפשו ובחשיבות עצמו, לא ירשו לו לטמא נפשו בדברים קטנים למלא תאוותו ורצונו. איך יוכל לצער חברו, בזמן שהוא מכיר בגודל חשיבות נפש האדם וצלם אלקים שינו לחברו ולעצמו? גם בענינים שבין אדם לחברו אין הסיבה לשמירת החוקים נובעת מתוך הפחד מהעונש, או מיראת המלכות או מפני האנדרלמוסיה שתבוא לעולם אם כל אחד יוכל לפגוע בחברו, להרגו או להזיקו, אלא קול נפשו הבוקע מפנימיות לבן קורא לו ומצווה עליו להיזהר לבל יפגום בכבוד חברו ולבל יזלול בממונו.

טעמי המצות בין אדם לחברו

גם מה שנתגלה לנו ביסוד ושורש המצות בין אדם לחברו מראה לנו שיש להם שרשים עמוקים כוללים הרבה מיסודות התורה ודרכי האמונה ואינם סתם הנהגות ונימוסים לתקנת ישוב העולם כמו שהבריות סוברים. והנה בספר תומר דבורה (פרק א' במדת לשארית נחלתו) מדבר הרמ"ק על היסוד שכל הנשמות של הכלל ישראל כלולות יחד ואשר "מטעם זה כל ישראל ערבים זה לזה מפני שממש יש בכל אחד חלק אחד מחברו וכשחוטא האחד פוגם עצמו ופוגם חלק אשר לחברו בו, נמצא מצד החלק ההוא חברו ערב עליו" ע"ש. וממשיך שם דבריו בזה"ל: ולכן ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חברו ועינו טובה על טובת חברו וכבודו יהיה חביב עליו כשלו שהרי הוא ממש, ומטעם זה נצטוינו ואהבת לרעך כמוך וראוי שירצה בכשרות חברו ולא ידבר בגנותו כלל ולא ירצה בו, עכ"ל

הבן לפי דבריו שהכונה בכל המצות בין אדם לחברו היא שאינם כציוויים על אדם נפרד שיתנהג בטוב עם חברו, אלא הכונה שירגיש האמת אשר שום אדם מישראל אינו נפרד כלל מחברו. והרי מי שהיה לו אח שאינו מתנהג כשורה אעפ"כ היה קשה מאד בשבילו לדבר לשון הרע על אחיו ולהוציא לעז עליו כי היה מרגיש כאילו על עצמו הוא מדבר, וגם בצד החיובי היה מרגיש צער ורוצה בטובתו וכבודו. וכן צריך להרגיש לעומת כל אחד מישראל כי רק הגופים נפרדים אבל הנשמות כלולות יחד וממש אחים אנחנו וזהו הסוד של כמוך ממש!

ועוד הוסיף שם בעל תומר דבורה על פי דרכו בכל הפרק שם להראות מה הן פעולותיו יתברך על פי שלש עשרה מדותיו כד"ש ידע האדם איך לכוון מעשיו להתדמות בהן אל קונו פ"י לקיים מצות והלכת בדרכיו. וכתב כי המדה "לשארית נחלתו" מקורה מלשון שאר בשר והכונה שהקבי"ה מתנהג כקרוב עם ישראל עם קרובו דממש קורבה יש לו עמהם ובניו הם, ומה אומר אם אנשים הרי הכאב עלי - ובכל צרתם לו צר. והכל הוא משום קורבת ה' לעמו אשר על כן מסיים שם בזה"ל כדרך שאין הקבי"ה רוצה בגנותו ולא בצערנו מטעם הקורבה אף הוא לא ירצה בגנות חברו ולא בצערו ולא בקלקולו וירע לו ממנו כאילו הוא ממש היה שריו באותה צער או באותה טובה, עכ"ל

היצא מכל זה, שחוף מעצם מעשה המצוה שהאדם מקיים בכל מעשה הטבה או מניעת עולה מחברו אשר אם מקיימה בשלמות הוא מעלה עצמו למעלה מטבעו וכנ"ל, הרג כשיעשה אותה בכונה ובהרגשה כדבעי יש בה גם מסוד התכללות נשמותיהן של ישראל וגם מתדבק על ידי זה במדותיו יתברך דבקוח אמת. עד כמה נשגבה מצוה אחת בין אדם לחברו!

38 Drash David

In fact, though, the opposite is true: A person is more likely to make a mistake in fulfilling a *mishpat* than a *chukah*. Although he thinks that he fully comprehends the *mishpat*, in truth his judgment will be colored by his personal needs and prejudices. He may therefore skew his fulfillment of that *mishpat* to make it compatible with his idiosyncratic and prejudiced opinions. But when he fulfills a *chukah*, which he knows he does not comprehend at all, he will do so in the precise manner prescribed by the Divine Will.

Thus, it is the performance of the Torah's *mishpatim* that requires "Fear of Hashem [for it] is pure," to enable one to learn the *mishpatim* and to fulfill them in a manner untainted by any personal considerations. The person who has *yiras Shamayim* will perform the *mishpat* only because Hashem has commanded him to do so. However, if he has no *yiras Shamayim*, he has nothing for his fulfillment of *mitzvos* will be corrupted by the whims and dictates of his own heart and mind.

* If we truly wish to acquire Torah wisdom and to understand it properly, we must apply ourselves to our studies with "fear of Hashem [that] is pure." All of our efforts should be directed toward developing knowledge of the Divine Will. Only then will we merit a clear picture, a lucid understanding of the Torah's words. We cannot allow our hearts to distract us from seeking the pure truth by letting our personal considerations dictate how we should interpret the subject at hand: Study of Hashem's *mishpatim*, especially those that deal with interpersonal relations and financial matters, can succeed only through "fear of Hashem that is pure," accompanied by the sole desire to do the Will of the Creator.

* Thus, we have learned that the essential purpose of *mishpatim* is not only the smooth functioning of society; the Torah's *mishpatim* were not the product of human minds interacting in an attempt to make their own lives more viable. Rather, they are the Will of the blessed Creator, and that is our reason for faithfully abiding by them.

תנא היו גם חלוקים בכתיבתן בסדר זה - חמש על לוח האחד וחמש על לוח השני. והעיר בזה בספר בית אלוקים (שער היסודות פרק י"ב) הערה נפלאה, כי הרי המצות שבין אדם לחברו הם קצרים הרבה מן אותם שהן בין אדם למקום ולמדנו כי שני לוחות אבנים היו שוים. על כן יצטרך לומר כי היתה חקיקת וחירתת החמשה דברות האחרונים שבלוח השני גדולה מחקיקת וחירתת של הלוח האחד חקיקה גסה מכילה בה' דברות האחרונים הקצרים כל השעור שמכיל בדברות הראשונים הארוכים כדי שיהיה נקרא ונראה יותר מה שהזהרנו בינינו לבינינו שיצר האדם רע מנעוריו לתאמתם ממה שהוא בינינו לבינו יתברך שאין היצר מקטרג עליו על כד"ל

הרי לפי דבריו ככה ניתנה תורה לכתחילה שכשירד משה רבינו מן החר וראו כל העם את עשרת הדברות על שני לוחות הברית היו המצות שבין אדם לחברו בולטות הרבה יותר מהמצות בין אדם למקום כדי להזהירם מראש שלא לחקל בהן כאילו הם מצות שדרגתם נמוכה אלא אדרבה חשובות הן בעיני המקום עד שמסרו בהדגשה יותר גדולה ממצות בין אדם למקום. והטעם משום שהיצר מקטרג [פ"י מסית] על מצות בין אדם לחברו יותר מבין אדם למקום.

ובסיבת הדבר איך היצר מקטרג [פ"י מסית] עד שבאמת אין אנו מתייחסים למצות בין אדם לחברו באותו דחילו ורחימו כמו למצות בין אדם למקום, ביאר הרש"י דמקור הטעות הוא בזה שאנו חושבים שאנחנו מבינים טעם הדבר ומכירים טובת הענין ואנו עושים מצות אלו מחמת שהשכל מחייבתן ולא משום רצון ה' ומצותו יתברך. ויש בזה שתי טעויות, ראשית שאין אנו מרגישים שום דבקות וקדושה במעשים שעושים בין אדם לחברו כמו שמרגישים בשעת נטילת לולב או הנחת תפילין כי אז אנו יודעים כי עוסקים בדברים נעלמים אשר יסודותן בהררי קודש, משא"כ במעשה חסד וכדומה כיון שהוא מכיר הטובה והסברה בדבר שהוא עושה על כן אינו מרגיש בו יותר מזה כלל. ושנית כיון שמשגיח את המצוה בשכלו הרי הוא גם מגביל את המצוה על ידי שכלו, ומה שאין השכל מחייב בהנהגת בין אדם לחברו כבר חושב האדם שאינו מחוייב. ושניהם טעות גמורה הן וכמו שנבאר להלן בס"ד.

דבר זה מתבאר היטב מתוך דברי המסלת ישרים שכתב באמצע פרק י"א בזה"ל: גם השנאה והזקימה קשה מאד לשימלט ממנה לב הותל אשר לבני אדם. כי האדם מרגיש מאד בעלבנותיו ומצטער צער גדול והנקמה לו מתוקה מדבש כי היא מנוחתו לבדה. על כן לשיהיה בכחו לעזוב מה שטבעו מכריח אותו ויעבור על מדותיו ולא ישנא מי שהעיר בו השנאה ולא יקום ממנו בהודמן לו שיוכל להנקם ולא יטור לו, אלא את הכל ישכח ויסיר מלבו כאלו לא היה, חזק ואמץ הוא. והוא קל רק למלאכי השרת שאין ביניהם המדות הללו לא אל שכני בתי חומר אשר בעפר יסודם. אמנם גזרת מלך היא, והמקראות גלויים באר היטב אינם צריכים פירוש לא תשנא את אחיך בלבבך לא תקום ולא תטור את בני עמך, עכ"ל. ועייש שהוא מאריך להראות איך גם אחרי שכבר הסכים האדם לקיים לאוים אלו בא היצר בכמה טענות שכליות שאי אפשר לבקש ממנו שיתנהג עם האיש שהרע לו באופן שיטיב עמו בחיבה גדולה כבראשונה ממש כאלו לא עשה לו כלום. ואף על זה גזרה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו ואהבת לרעך כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים בלי תחבולות ומזימות, כמוך ממש!

הרי ברור מתוך דבריו כי טעות היא מה שחושבים העולם שהמצות בין אדם לחברו הם שכליות כי רק המסתכל בשטחיות אומר כן. אבל המעמיק קצת להכיר עד כמה התורה דורשת הנהגה במדות טובות יראה כי אדרבה אין השכל סובלתן כלל מפני שאין האדם אשר בעפר יסודו מסוגל לעורר כחות אלו בעצמו, ודוקא במצות בין אדם לחברו אנו נפגשים בהבדל שתי עולמות - עולם הטבע בלי תורה ועולמה של תורה (ועי קובץ שיחות [פוניבז? שנת תשי"ט] מאמר ראו מה בין בני לבן חמי (נדף 153) אשר שם האריך הגה"צ ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל בענין זה בטוב טעם ודעת).

ובזה מבוארים דברי הרש"י הנ"ל באר היטב עד כמה העולם טועים במצות בין אדם לחברו ואשר על ידי זה נותנים מקום ליצר לקטרג שהרי לפי כל הניל ונהפוך הוא אשר מצות אלו הם באמת למעלה משכל האדם ודורשים ממנו יותר ממה שיש בטבעו לעשות ועל ידן נהיה באמת יותר דבוק למצות התורה. ועל כן היו מצות אלו חרותות בלוחות האבן באותיות גדולות ובלטות הרבה יותר משאר המצות כדי להדגיש מעלתן לעיני כל ישראל שהם גזרת מלך ומצות ה' מסיני.

When somebody learns Torah, he educates himself in a myriad of subjects and disciplines: Marital law, torts (damages), the laws of Jewish holidays, and agriculture, to name just a few. The material is studied in depth with an eye towards reaching a practical conclusion. He seeks to understand how each of these matters is supposed to be carried out according to the precepts of the Torah. His view of the world changes as he learns. Before one begins to learn Torah in earnest, the world appears to be a composite of many separate domains. There are the many and varied worlds of business, sport, politics, real estate and economics, labor and manufacture, and pleasure. There is no unifying factor to these areas of life, and each one is generally seen as an independent realm with its own set of rules and practices.

A Unified Perspective

But for the person who is completely committed to the study of Torah, there is only one world, a unified laboratory for the fulfillment and practice of the principles of the Torah. All aspects of life find their place within the greater structure of Torah.

* The business world is transformed into a living expression of the Talmudic tractates *Bava Basra* and *Bava Metzia* and their commentaries. Every possible scenario is subject to analysis, and the appropriate action to be taken in each case depends on the logic of the various sages and halachic authorities. Indeed, the slightest difference of opinion amongst the great commentaries generally leads to some

practical differences to how the situation should be treated. A mind filled with Torah will therefore view the world through the lens of these opinions, and see the logic of these facets of Torah come to life before his very eyes.

* Consider a large marketplace: "I shall walk before Hashem in the lands of the living" (Tehillim 116:9), these are the marketplace" (Yoma 71a). People at all times and in all places make continuous transactions; buying and selling food, clothing, services, and generally being concerned with the many aspects of day to day life. What the Torah scholar sees, however, is not merely the mundane workings of commercial transactions, but rather an opportunity to apply the Torah of Hashem at every level of human conduct. The purchase of food becomes a study in the laws of blessings, *terumah*, and tithes. Its preparation and consumption involves the application of the principles of *kashrus* and the character-building qualities of self-control. Even the purchase of clothing finds its rightful place in the world of Torah. A concern for modesty and respect, along with avoiding blends of wool and linen, *shaatnez*, accompany any purchase.

Time must also be used and organized in a certain way. The Torah gives us clear guidelines as to how to apportion our time in order to fulfill our various responsibilities. Our spouses and children require a certain portion of our day, as do our commitments to employers, employees, study partners, and the whole range of mitzvos *bein adam laMakom*, the commandments that man must perform for God.

Every aspect of our lives is governed by the guidelines of Torah. Even one's eyes must conform to the requirements of modesty, and one's thoughts to a proper Torah outlook. There is nothing in the world that does not find its place in Torah.

43 "אני ה' אוהב משפט" (שעיה טא, ח), הקב"ה אוהב משפט ואוהב אנשים שכל מעשיהם עפ"י משפטי התורה. ואפשר להכיר אנשים אלו, כאשר מקפידים הם שלא להזיק לחבריהם ואפילו במשהו, תמיד משלמים את חובותיהם בזמן הנכון, ובכל חילוקי דעות מבררים מהי דעת תורה.

בזה מקרבים הם את הגאולה, כמו שנאמר (שעיה א, כז): "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".

אפרשה פותחת בהכרזה הג'גית, שדיני הליכות עולם והלכות שוק שבין אדם לחבירו, אינם נופלים בחשיבותם מהמעמד המרומם של קבלת התורה ועשרת הדברות. ואלה זמשפטים אשר תשים לפניהם" (כא, א), "תניא ר' ישמעאל אומר ואלה מוסיף על הראשונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני" (מכילתא משפטים א.) ושי מוסיף את הדיוק של המדרש: "כל מקום שנאמר 'אלה' פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים...". לנו נדמה שנפתחה פרשה חדשה, עניין חדש, ויש איפוא להתחיל מבראשית, יש למתוח קו על מה שהיה, ולחשוב ולדבר על הבאות; אולם הפרשה שלנו פותחת בוא"ו החיבור, ומצרפת את שתי הפרשות לאחד: "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני".

אין ספק, שדברי המכילתא המובאים ברש"י מתייחסים לסוגיה הלכתית המתמקדת בשאלה היכן נאמרו כל המצוות למשה, והיכן נאמרה פרשת משפטים. ברם לפי דרכנו נלמד מדברי חז"ל אלו ענייני מוסר עקרוניים. ישנם הטועים לחשוב, שגילוי שכינה יאה ונאה למעמד של קולות וברקים, ענן ואש שבהר סיני, במשך היובל המה יעלו בהר" - ולאחר זמן פג הקסם ותם הגילוי. והנה התורה מחדשת שתפיסה זו נוגדת את אושיות הדרת: מעמד הר סיני אמר וחיוב להיות נמשך אל תוך תוכם של חיי המעשה. חיי החולין, המסחר והשוק הם פנים אחרות וגילויים אחרים של אותו מעמד הר סיני, "מה הראשונים [מעמד מתן תורה ועשרת הדברות] מסיני, אף אלו [המשפטים שבין אדם לחבירו בחיי היום יום] מסיני". "השמים שמים לה" מלכתחילה, "והארץ נתן לבני אדם" - לעשות מהם שמים.

42 ערך ד בק"ס תפארת שמסון • ביאורים

פרשת משפטים עוסקת באחד הנושאים החשובים ביותר של תורתנו הקדושה - דיני ממונות בין אדם לחבירו.

ישנם אנשים, ואפילו שומרי מסורת, הסבורים שצריך לשאול רב או מורה הוראה רק בנושאים הלכתיים, כגון: כשרות המזון, הלכות שבת, סדר נישואין או ל"ע הלויית המת, אבל כשמתעורר סכסוך או ספק בענין ממוני, דעת האדם עצמו או עורך הדין ובית המשפט היא הקובעת.

מחשבה כזו היא מגונה ובשקר יסודה!

כשם שבשאר חלקי התורה אי אפשר בשום אופן להגיע לאמת, אלא רק דרך משפטיה וחוקותיה הנתונים לנו מבורא עולם שכל הנסתרות גלויות לפניו - כן הוא הדבר בדיני ממונות. יהודי הסבור שיוכל למצוא את היושר והצדק בהכרעת שכלו לבד, או דרך חוקי בתי משפט המבוססים על חוק העותומני או האנגלי, או ע"י שישלם הון רב לעורך דין שילמד אותו איך לשקר ולסובב את האמת - ודאי שיישאר רחוק מן הצדק וייכשל בגזל וחמס על כל צעד ושעל.

"כי המשפט לאלקים הוא" (דברים א, טו), משפט האמת הוא של הקב"ה, ולמי הוא נתנו? - לישראל, כדכתיב (תהלים קמו, ט): "חוקי ומשפטי לישראל". חוקי ממסגרת תורת ישראל, לא תימצא האמת במסגרת אחרת, כדכתיב (שם פ"ט, ט): "לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום".

ובאמת ניתן לדמות את דיני ממונות עפ"י התורה להלכות שבת, שכשם שבהן צריך להתיעץ ולשאול רב ועל כל תנועה ותנועה ממש, עקב היותן הרים

התלויים בשערה - כך בממונות כמעט בכל ענין וענין נדרשת הכרעה עפ"י דעת תורה אם הדבר מותר או אסור.

* דוגמא מחיי היום יום: כשנכנסים למכולת קורה לפעמים שנוטלים הפך מהמדף והוא ניזוק בלא כוונה, האם צריכים להודיע גל כך לחנווני ולשלם, או לא?

וכן בענייני עבודה: הדיוק בזמני העבודה, והאם מותר לקחת משם משהו, או לטלפן וכמה זמן. וכן בדיני שכנים, כגון: מי הוא החייב בזיפות הגג או בתיקון צינור היורד בין הדירות, או אפילו סדר תליית הכביסה.

בכל העניינים הנ"ל, רק גדול בתורה וביאאת שמים יכול להכריע ולהוציא את האמת לאור.