

שיעור חומש

על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עטרת שלמה

פרשת משפטים תשפ"ב

אחר, אשר לפי זה מבואר היטב מ"ט נקט הכא השם 'עברי', דהא מיירי בדין העבדות המיוחדת לישראל, שאינו יכול להיות עבד גמור, ודין עבדותו הוא דין מיוחד, וזה משום דהא דישאל מובדלים משאר האומות, שהם בעבר אחד, וישאל בעבר אחר.

וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה וכו'. (כ"א, י"ד). יש לומר בביאור מה שנקט דההריגה הייתה בערמה, על פי דברי הגמרא בבא קמא דף ב' ע"ב דאדם אית ליה מזלא, ופירש רש"י שם דאדם יש לו דעת לשמור גופו, ונפק"מ מזה לדינא דמועד לבהמה לא הוה מועד לאדם, וא"כ בשביל להרוג אדם צריך תחבולה להערים עליו, כדי שלא יוכל לשמור את עצמו, ויש לומר, דלכן נקט הכתוב דהרגו בערמה.

ושמתי לך מקום אשר ינום שמה. (כ"א, י"ג). הנה בדין עיר מקלט, מלבד עצם החיוב והעונש שיש על הרוצח, שהוא חייב גלות לכפרתו, יש בזה עוד ענין בפני עצמו שהעיר מקלט הוא מקום להינצל מהריגת גואל הדם, שהעיר מקלט קולטו, דאע"פ דעד שבא לעיר מקלט, אין לו דמים, ויכול גואל הדם להורגו, מכל מקום על ידי שנמצא בעיר מקלט, חזר להיות לו דמים, וכבר אסור לגואל הדם להורגו.

ונראה לבאר הענין בזה, דנראה דמה שהותר לגואל הדם להורגו, אין זה רק היתר הריגה, אלא באמת כיון שהרוצח איבד נפש מישראל, אפילו שהיה זה בשוגג, הפסיד בזה את כל מציאות הוויתו בבריאה, ועל ידי הרציחה שוב אין לו כלל מקום בבריאה, וכמו שמצינו בקין, שאחר שהרג את הבל, נענש ונעשה נע ונד בארץ, ופירש רש"י (בראשית, ד', ט"ז), כל מקום שהולך, הייתה הארץ מזדעזעת תחתיו, והיינו, כי הארץ אינה מקבלת עליה רוצח, ואין לו לרוצח מקום בבריאה, וזהו הביאור שהארץ מזדעזעת תחתיו, שאינו יכולה לשאת אותו, כי אין לו מקום קיום עליה.

וזהו הטעם במה שביד גואל הדם להרגו, מכיון שאין לרוצח מקום וזכות קיום, והפסיד את כל הוויתו, וזהו הענין שאין לו דמים.

ולפי זה יש לבאר, דבעיר מקלט נתחדש, דהעיר מקלט הוא מקום קיום לרוצחים, היינו דבאותו מקום יש להם מקום קיום, ובאותו מקום יכולים הם להיות ולהתקיים, וזהו ביאור הענין שהעיר מקלט קולטתו, ואסור לגואל הדם להורגו, דבתחום אותו מקום, נתחדש לו מקום הויה וקיום מחודשים, וכל זכות קיומו הוא רק באותו תחום מקום, ואם רק יצא מאותו מקום, שוב הוא חוזר למצבו הראשון שאין לו דמים, כי כל זכות וזכא קיומו הוא רק בתחום אותו מקום.

והנה בגמ' במסכת מכות דף י' ע"א איתא, דרש רבי שמלאי, מאי

כי תקנה עבד עברי. (כ"א, ב'). צריך לבאר מפני מה קראו הכתוב בשם עברי, הכא בדין ישראל שנמכר לעבדות, וכן הוא גם בפרשת ראה כשמיירי בעבד ואמה, קראו עברי, כדכתיב שם (ט"ו, י"ב) 'כי ימכר אחיך העברי או העבריה'.

ונראה לבאר בזה דהשם עברי הוא מיסוד מה שמצינו אצל אברהם אבינו שנקרא אברהם העברי, כדכתיב בפסוק בפרשת לך לך (י"ד י"ג). וביאור הדברים הוא, דהנה ברש"י שם הביא דברי המדרש, דנקרא אברהם העברי דכל העולם כולו בעבר אחד, והוא מעבר השני. והיינו דאברהם הוא מובדל מכל האומות, והוא עומד מיוחד לעצמו, וזהו דאברהם והאומות אינם נמצאים באותו עבר, אלא הם חלוקים ומובדלים זה מזה, וזהו שורש הבדלת ישראל מכל האומות.

והנה מצינו דחלוק ישראל הנמכר לעבדות, מנכרי הנמכר לעבדות, דנכרי הנמכר הרי הוא נעשה עבד גמור, אבל ישראל הנמכר אינו נעשה עבד גמור, אלא יש לו דין עבדות מיוחד. והטעם דישאל אינו נעשה לעבד גמור כנכרי, הוא משום דישאל הוא בן חורין בחפצא, וגם אם הוא משועבד, מכל מקום בעצמותו הוא בן חורין.

והדבר מבואר בהא דאיתא בגמ' במגילה דף י"ד ע"א דרבא אמר דהטעם דאין אומרים הלל כפורים הוא משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן. ולכאורה יש להקשות, דכיון דאכתי עבדי אחשורוש אנן, א"כ נמצא דבמלה גאולת ישראל ממצרים, דכבר אינם עבדי ה' אלא עבדי אחשורוש, ואיך אומרים הלל על יציאת מצרים. אכן הביאור הוא דהגאולה ממצרים הייתה גאולת עולם, והיינו דנעשו ישראל בני חורין בעצמותם, וכמו שאומרים בתפילה 'ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם', הרי דהיה זה חירות עולם, וגם אם באיזה זמן יהיו משועבדים, מ"מ חשיבי בני חורין, ולא נתפס בהם שם עבדות, ועל כן גם אם אכתי עבדי אחשורוש אנן, שפיר שייך לומר שירה על יציאת מצרים, דמ"מ נחשבים כבני חורין, וזה מכה גאולתן ממצרים. מעתה ישראל הנמכר לעבדות, אינו נעשה ע"ז עבד גמור, דכיון דבעצמותו הוא בן חורין, ממילא אינו נעשה עבד בעצמותו, ועבדותו אינה עבדות גמורה, וחלוק הוא מנכרי הנמכר לעבדות.

והנה יסוד זה דישאל בעצמותם הם בני חורין המופקעים מעבדות, כל זה הוא מכה בחירתם והבדלתם מכל האומות, ואשר לכן הם חלוקים גם בהך מילתא דנכרי יכול להיות עבד, וישאל אינו שייך שיהיה עבד.

מעתה הרי נמצא דהא דחלוק דין עבד של ישראל מדין עבד של נכרי, שזהו הענין דאיירי הפרשה, הוא מכלל הבדלת ישראל מכל האומות, ויסוד ההבדלה הוא במה שכל העולם בעבר אחד, ואברהם הוא בעבר

דכתיב 'או יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש', אמר לו הקב"ה, הורה שמש לרוצחים, איכא דאמרי, דכשהבדיל משה ערי מקלט, אמר לו הקב"ה, הורה שמש לרוצחים. וצריך ביאור מהו הענין שבהבדלת ערי מקלט, יש הורה שמש לרוצחים.

ונראה לבאר, דאין לו זריחת השמש, היינו שאין לו מקום תחת השמש, והשמש אינה זורחת לו, היינו שאין לו מקום ושייכות לכל ענייני הבריאה, כי הפסיד את מציאות הווייתו. ובהבדלת הערי מקלט נעשית בריאה ומציאות חדשה, שבמקום זה יש מקום קיום לרוצחים, וזהו הביאור בדברי הגמ', שבהבדלת ערי מקלט, יש בזה הורה שמש לרוצחים, שעל ידי הערי מקלט, יש להם מקום חיות וקיום תחת השמש.

ועל פי הדברים, נראה לבאר לשון הכתוב 'ושמתי לך מקום', דרצה לומר דבדין עיר מקלט נתחדש דיהא לרוצח מקום, דלולי הערי מקלט, אין להם לרוצחים מקום, ורק בדין ערי מקלט נתחדש שיש להם מקום, וזהו לשון הכתוב, ושמתי לך מקום.

אם יקום והתהלך בחוץ ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא. (כ"א, י"ט). הנה הפסוק נקט הכא ב' עניינים, חדא דנקה המכה מעונש מיתה, ועוד נקט דיש חיוב דשבת וריפוי על החבלה. ויש להעיר מדוע נזכר חיוב השבת והריפוי בהמשך לזה שנקה המכה, וכרכן הכתוב דאם יקום והתהלך שבתו יתן ורפא ירפא, והרי אין שום שייכות בין ב' העניינים, דנקה המכה ממיתה הוא משום שלא נהרג הנחבל, ומה שמשלם שבת וריפוי הוא על החבלה.

ונראה דבאמת לכאורה גם בגונא דכסופו של דבר מת הנחבל, מ"מ היה צריך להתחייב דמים על כל הזמן שהיה חבול עד שמת, דכל משך הזמן עד שמת הרי נמנע ממלאכה. אלא דאם מת הרי יפטר מדמים משום דקם ליה בדרכה מיניה, ורק אם לא מת בסוף אז אפשר לחייבו בשבת וריפוי.

אשר לפי"ז מבואר היטב מה שתלה הכתוב תשלומי השבת והריפוי עם מה שנקה המכה, דרק מחמת דקם והתהלך בחוץ ואין בו חיוב מיתה דרציחה, ממילא אין בו דינא דקם ליה בדרכה מיניה, לכן שייך לחייבו בשבת וריפוי אבל אם היה מת בסוף, אז אע"פ דיש לחייבו דמים על זמן החבלה, מ"מ היה נפטר מדין קם ליה בדרכה מיניה.

ואם שור נגח הוא וגו', ולא ישמרנו. (כ"א, כ"ט). הנה בדין שור מועד כתוב 'ולא ישמרנו', ואילו בדין שור תם כתוב בסתמא 'וכי יגח שור את איש או את אשה ומת', ולא הזכיר הכתוב שהיה חסרון שמירה.

וכן להלן (ל"ה - ל"ו) לגבי שור שנגח שור, בשור המועד כתוב, או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום ולא ישמרנו בעליו, ואילו לגבי שור תם, כתוב בסתמא וכי יגוף שור איש את שור רעהו ומת, ולא הזכיר שהיה זה בחסרון שמירה שלא שמרו הבעלים.

ויש לבאר לפי דעת רב הונא בריה דרב יהושע דפלגא נזקא קנסא, דאמרינן בגמ' בבבא קמא דף ט"ו ע"א דהמעם הוא משום דמתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה לתוריה. ונמצא לפי דבריו, דשור תם סיבת חיובו, אינו מחמת חסרון שמירה של הבעלים, דאדרבה הרי השור הוא בחזקת שימור, ובדין דלא ליחייב כלל, וחיובו אינו אלא קנס.

ולפי זה מבואר היטב למה נקט הכתוב את חסרון השמירה, רק בשור מועד, ולא בשור תם, דבאמת בשור תם אין חסרון שמירה, ולא משום חסרון שמירה הוא מתחייב, ורק בשור מועד סיבת חיובו הוא משום שלא שמרו, ועל כן רק בשור מועד נקט הכתוב את חסרון השמירה כסיבת החיוב.

וכי יכה איש את עין עבדו וגו'. (כ"א, כ"ו). הנה בפסוק נתפרש שהעבד יוצא בשן ועין, ובגמרא בקידושין דף כ"ד ע"א ילפינן דיוצא גם בכ"ד ראשי איברים, ואיתא שם בגמ' דדעת המכריעים לפני חכמים, דיש חילוק בין יציאה בשן ועין, ליציאה בראשי איברים, דבשן ועין יוצא מעצמו ואין צריך גט שחרור, ובראשי איברים צריך גט שחרור, הואיל ומדרש חכמים הוא. ועיי"ש בתוס' דדעת הריב"א דחילוק זה הוא מדאורייתא.

המבואר מזה, דחלוק יציאה בשן ועין מיציאה בראשי איברים בעיקר דינו, דבראשי איברים אין זה אלא דין חיוב שנתחייב האדון לשחרר את עבדו, ולתת לעבד את עצמו, אבל בשן ועין יש דין נוסף שבוה גופא נעשה קנין השחרור, דע"י החבלה בעצמה הוא משתחרר. ונמצא דיש בדין יציאה בראשי איברים שתי דינים, אחד דין חיוב שהאדון מתחייב לשחרר את העבד, ועוד דין שע"י החבלה חל חלות שחרור וקנין שהעבד קונה את עצמו ויוצא לחירות, ודין זה הוא רק בשן ועין.

ובביאור החילוק בין שן ועין דבהם הוא דין של חלות קנין ושחרור, לשאר ראשי איברים, דבהם הוא דין חיוב של שחרור נראה לומר, דהנה בגמ' בפ' מרובה איתא דהמעם דיוצא לחירות בראשי איברים הוא משום קנס, והיינו דזהו עונש על ההכאה, וועיין באדרת אליהו כאן. אכן במדרש איתא מה מעם עבד כנעני יוצא בשן ועין, אמר רבי יהודה בר שלום בשם רבי יעקב בר זבדי שאמר משום רבי אבהו חם ראה בעיניו והגיד בפיו, שנאמר וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לשני אחיו בחוץ, לפיכך אמר הקב"ה אם ילקח אחד מן העבדים בעינו או בשינו יצא לחירות. מבואר בדברי המדרש דהמעם דיוצא לחירות בשן ועין הוא משום דע"י שלקה במלח ממנו כל סיבת העבדות, דכיון שלקה יצא מכלל הקללה של עבד עבדים יהיה.

אשר לפי"ז י"ל דהקנס על ההכאה, אינו מעם אלא שיחול דין חיוב שחרור, שע"י ההכאה מתחייב לשחררו, אבל מ"מ אי"ז מעם שיחול גוף חלות הקנין והשחרור, אכן המעם המבואר במדרש הוא מעם גם שיחול השחרור עצמו, דכיון דבמל סיבת העבדות, א"כ בדין שגם

ובזה מבואר הלשון 'ומצאה', ר"ל דאע"פ שהוא רק הבעיר את האש במקומו, והאש מצאה קוצים שיוליכוה, מ"מ חייב ע"ז.

הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינתי. (כ"ג, ב.). וכתב רש"י, ומדרשו, אל המקום אשר הכינתי כבר מקומי ניכר כנגדו, וזה אחד מן המקראות שאומרים שבית המקדש של מעלה, מכוון כנגד בית המקדש של מטה.

ומבואר בדברי רש"י דשליחות המלאך היא להביא את בני ישראל לבית המקדש. ויש להתבונן דבפשטות היה נראה דענין שליחות המלאך הוא בשביל להכניסם לארץ ישראל, ומה שייך לזה ענין בית המקדש כלל, והרי לבית המקדש הרי אינם באים אלא שלוש פעמים בשנה ליראות לפני ה', ועוד שהרי בית המקדש לא נבנה כלל מיד בכניסתם לארץ, רק לאחר ארבע מאות ושמונים שנה.

המבואר מזה דתכלית ההליכה של ישראל הוא לבית המקדש, שזהו שורש חיותם ובית חייהם, ואף שלמעשה אינם מהווייבים לעלות וליראות כי אם רק שלוש פעמים בשנה, אף על פי כן, בית המקדש הוא המקום של ישראל.

ויש לבאר דלכן בבואם לשם נעשה להם נס, שעומדין צפופין ומשתחווין רווחים, מפני שבאמת זהו מקומם, וממילא יש בו מקום לכל ישראל, ומכיל את כולם.

וכן מבואר בפסוק בשירת הים 'נהלת בעוזך אל נוה קדשיך' היינו שכבר מעתה בצאתם ממצרים, התנהלותם והליכתם היא אל נוה קדשך.

וכן מבואר בהגדה של פסח דאיתא שם דכמה מעלות טובות למקום עלינו ומונה שם כל הטובות, ומסיים שהכניסנו לארץ ישראל, ובנה לנו את בית הבחירה. ומדנקט בנין בית הבחירה, כשבא להודות על כל המהלך של יציאת מצרים, הרי מבואר דסוף התכלית והכונה של יציאת מצרים היה בנין בית הבחירה, להביאנו אל בית המקדש להיות שתולים בבית ה'.

ממילא יפקע דין העבדות, דכיון דאין את סיבת העבדות, אין העבדות עצמה יכולה להתקיים, ועל כן העבדות פוקעת מעצמה.

והנה טעם המדרש הוא טעם מסויים ומיוחד לשן ועין דוקא, דבאיברים אלו הטא חם, ועל ידם נתקלל, מעתה בשן ועין דיוצא על ידם מחמת טעמא דהמדרש, ממילא פוקע העבדות ויוצא לחירות, אבל בשאר ראשי איברים אין שייך הדך טעם, וממילא כל הדין יציאה שלהם הוא רק מחמת הקנס על ההכאה, וא"כ כל דינו הוא רק שחל עליו דין חיוב לשהרר את העבד, אבל אכתי צריך גט שחרור לחלות הקנין.

כי תצא אש ומצאה קוצים וכו'. (כ"ב ה.). בגמ' בב"ק דף ס' ע"א עבד צריכותא אמאי צריך הפסוק לפרט קוצים, גדיש, קמה, ושדה. ומבואר דפירוש הפסוק הוא דהקוצים הוזקו ע"י האש.

ולפי"ז צ"ב שינוי הלשון דבקוצים נקט לשון ומצאה קוצים, ולא נקט הלשון 'ונאכל' כמו גבי גדיש קמה ושדה. גם הלשון 'ומצאה' צ"ב.

ולפי פשוטו של מקרא י"ל דלא מיירי מהיזק הקוצים כלל, והקוצים אינם מכלל ההיזק, אלא הקוצים הם שהוליכו האש אל הגדיש והקמה, ופירוש הפסוק הוא דהדליק אש, והאש מצאה קוצים שעל ידם הגיעה אל הגדיש והקמה, והגדיש הקמה והשדה, הם שהוזקו, ומנזק דידהו מיירי הפסוק. ובה מיושב שינוי הלשון דלא נקט לשון 'ונאכל' דלא מיירי מהיזק הקוצים כלל.

אלא דלפי"ז צ"ב מ"ט נקט קוצים, שהקוצים הם שהוליכו האש, ומאי נפק"מ מזה הוליך את האש.

ונראה, דהנה במושג בכלאים פ"ה מ"ח מבואר דסתם קוצים הם הפקר, עיי"ש ברמב"ם בפירוש המשנה ז"ל דאין מנהג בני אדם לקיים קוצים בשדהו, ולפי זה יש לומר דנקט קוצים, למימר דמיירי דהאש הלכה ע"י דבר שאינו שלו כלל, ואתא לאשמעינן דאע"פ דהאש לא הלכה מעצמה, אלא רק ע"י הקוצים שאינם שייכים לו ואינם ממונו, הלכה ונתפשטה, מ"מ חייב עליה, ומשו"ה נקט קוצים דוקא, דסתם קוצים דהפקר נינהו.

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

איתא במדרש (מד"ר פרשה ל', כ"ב), ואלה המשפטים, יש לעובדי כוכבים שופטים, ויש לישראל שופטים, ואי אתה יודע מה ביניהם, משל לחולה שנכנס הרופא אצלו לבקרו, אמר לבני ביתו האכילוהו כל מה שהוא מבקש, נכנס אצל אחר, אמר להן הזהרו בו שלא יאכל דבר פלוני, אמרו לו, לראשון אמרת שיאכל כל מה שירצה, ולשני אמרת שלא יאכל דבר פלוני, אמר להם, הראשון אינו לחיים, לפיכך אמרתי שיאכל כל מה שירצה, אבל זה שהוא לחיים, אמרתי הזהרו בו, כך לעובדי כוכבים שופטים, ואינן עוסקין בתורה, ואינן עושין אותה, שנאמר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים, אבל המצוות כתיב בהן, אשר יעשה ואתם האדם וחי בהם.

ומבואר בדברי המדרש, שמשפטי העכו"ם הם חוקים לא טובים, ובישראל הם חוקים שיעשה אותם האדם וחי.

ונראה לבאר בזה, דהנה העכו"ם הרי אין להם חלק לעולם הבא, ואין להם שייכות לעולמות העליונים כלל, ועל כן כל ענין החוקים שיש להם, הוא רק לקיום העולם הזה, שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, וכדרך שיש לבעלי חיים חוקי הנהגה באופן שלא יזיקו ולא יוזקו, כן הדבר באומות העולם שאין בהם מותר אדם מן הבהמה, כל משפטיהם וחוקיהם הוא רק לקיומם בעולם הזה.

אבל עם ישראל, הדבקים בה' אלוקים חיים, וחלק ה' עמו, וחיי עולם נטע בתוכנו, ויש להם חלק לעולם הבא, גם המשפטים שנתנו לנו, עניינם נוגע לחיי עולם לנצח נצחים, וכמו שחיייהם הם חיים רוחניים ונצחיים, כך גם משפטי החיים הם משפטים רוחניים ונצחיים, כי

באמת נזקי ממון אינם רק הפסד גשמי בעולם הזה, וממונו של אדם אינו רק קנין גשמי בעולם הזה, אלא הממון שייך לו לשורש נשמתו בכל השתלשלות העולמות.

וראיה לדבר, ממה שאמר הכתוב בפרשת קרח (במדבר ט"ז, כ"ו), סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, ואל תגעו בכל אשר להם, פן תספו בכל חטאתם. עוד כתוב שם (להלן פסוק ל"ב), ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם וגו' ואת כל הרכוש. הרי דגם רכושם וכל אשר להם ירד עמם. הרי דממונו של אדם, אינו רק ענין גשמי שיש לו ממון, אלא הוא חלק מהאדם, ולכן מצבו הרוחני חל גם על ממונו. ובגמ' בבבא בתרא דף ט"ו ע"ב איתא, שכל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך. הרי שיש ברכה על ממונו של אדם צדיק. מבואר דמה שיש לאדם ממון, אינו דבר סתמי, אלא הוא חלק מהאדם, ולכן כשהוא צדיק, הברכה נמצאת בממונו, כי זה ממון של צדיק.

וכיון שכן, כשמזיק ממון חבירו, אינו רק מפסידו הפסד ממון בעולם הזה, אלא הוא מחסרו גם בעולמות העליונים, וגם בקיומו בעולמות העליונים נחשב שהפסיד לו את ממונו, ועל ידי תשלום הנזק לפי דין תורה, נתקן אותו הפגם בכל העולמות. ולאור המבואר מובן חומר ענין המשפט בדיני ממונות, כמבואר בזוהר הקדוש ובספרים שחוזרים על זה בכמה גלגולים כדי לתקן ולהשיב ממון לבעליו, ובבבא קמא תנן שאם נשבע לו יוליכנו אחריו למדי.

ובתפילת נשמת כל חי אומרים, 'כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך', ולכאורה היה ראוי להמשיך בגבורות ה', וכמו שבתפלת שמונה עשרה אומרים, מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך וכו', אבל ההמשך הוא, 'מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו'. ומבואר דענין זה שהקב"ה מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, הוא מכלל גבורות ה', דענין זה שהקב"ה מנהיג את העולם באופן שאי אפשר לאדם ליקח ממנו של אחר, ובסוף כל החשבונות מביא השי"ת את הממון של כל אחד ואחד למקומו, הוא מכלל גבורות ה'.

והנה מזה יש ללמוד דיש ענין גדול בדבר זה שממונו של אדם יהא אצלו, עד כדי כך שהוא חלק מהנהגת הבריאה ומכלל גבורות ה', שמנהיג את העולם באופן שלא ינטל ממנו של אדם מבעליו.

וכן איתא בגמ' בסנהדרין דף ח' ע"א, על הפסוק כי המשפט לאלוקים הוא, אמר רבי חמא ברבי חנינא, אמר הקב"ה, לא דיין לרשעים שנוטלין מזה ממון, ונותנין לזה שלא כדין, אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו. הרי מבואר גודל ענין משפטי הממון, שהקב"ה טורח להחזיר ממון לבעליו, ולהעמיד ממון כל אחד בידו, ולא ינטל ממנו שלא כדין.

ולפי המבואר מובן גודל הענין, כי ממנו של אדם אינו רק מציאות סתמית כאן בעולם הזה, שאין לה השפעה כלל, אלא הוא חלק מהאדם, וכשממונו ניטל ממנו שלא כדין, הוא חסרון להאדם גם בעולמות העליונים, ובזה מובן הענין שהקב"ה מנהיג את העולם וטורח להעמיד ממנו של אדם בידו, שלא ינטל ממנו של כדין.

והנה כל זה הוא במשפטי ישראל, אבל לא כן הם משפטי העכו"ם וחוקיהם, שהם אינם אלא קיום העולם לאותו שעה ולאותו מקום בלבד, ורק כמוראה של מלכות שלא יבלעו איש את רעהו חיים. וזהו שחילק המדרש בין משפטי העכו"ם למשפטי ישראל, שרק משפטי ישראל הם משפטים טובים, שהם משפטים של תיקון העולם בכל העולמות, ולא רק היכי תימצי לקיום סדר הבריאה בין האנשים.

ולפי זה יש לומר בביאור הכתוב, אשר תשים לפניהם, דאע"פ דגם לאומות העולם יש משפטים, אבל משפטים אלו, שהם משפטים רוחניים, והם משפטים שיעשה אותם האדם וחי בהם, זה תשים רק לפניהם, ולא לפני העכו"ם, שמשפטי העכו"ם אינם רוחניים, והם משפטים לא טובים.

אשריכם שדברי תורה הביבים עליכם

מתוך דברים שנאמרו במעונו לתלמידי הישיבה לצעירים 'עטרת יצחק' טבריה בראשות הגר"ש פופוביץ שליט"א עש"ק יתרו תשפ"ב

בגמ' במנחות דף י"ח ע"א כתוב זלגו עיניו דמעוות של רבי אלעזר בן שמוע אמר, אשריכם תלמידי חכמים שדברי תורה הביבין עליכם ביותר, קרא עליו המקרא הזה מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי.

לכאורה היה צריך לומר אשריכם תלמידי חכמים שאתם תלמידי חכמים, ואושרם הוא בעצם היותם תלמידי חכמים, ומאושרים הם בכך שהם יודעים את התורה, וכמו שאמרו חז"ל 'דא קנית מה חסרת'.

ומבואר דמלבד האושר שיש בעצם הדבר שהם תלמידי חכמים, יש ענין מיוחד ואושר מיוחד במה שדברי תורה הם חביבים עליהם. וענין זה מבואר גם בכתוב שאמר דוד המלך 'מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי', הרי שמלבד עצם התלמוד תורה, יש ענין של אהבת התורה. וזהו שאמר דוד המלך 'מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי', שמכיון והוא אוהב את התורה, לכן כל היום אינו עוסק ואינו שח בשום דבר זולת דברי תורה, כל היום היא שיחתי, וכל זה בא ונעשה משום שהוא אוהב את התורה, או בתורת סימן שמזה שכל היום היא שיחתי מוכח שהוא אוהב את התורה, או בתורת סיבה, שמחמת שהוא אוהב את התורה, לכן כל היום היא שיחתי, אבל מ"מ מבואר שיש ענין של אהבת התורה, ובענין זה נעשה שכל היום היא שיחתי. ואדרבה, רק על ידי שדברי תורה הביבים עליהם, יכולים ליעשות תלמידי חכמים, שרק כשדברי תורה הביבים אפשר להתמיד ולשנות ולא להסיח דעת מהתורה, ונמצא שהמפתח לגדול וליעשות תלמיד חכם הוא בכך שדברי תורה הביבים עליו.

פעם אחת נזדמן מוילנא זצ"ל ללון באכסניה אחת יחד עם רבי זלמן מוואלוז'ין זיע"א, והוא עצמו הלך לשכב, והגר"ז הלך כל הלילה מצד אחד של החדר לצד השני וחזר ושינן משנה אחת, וכשראה את גדולת אהבת התורה של הגר"ז, בכה המגיד על עצמו ועל מדרגתו, והרי לחזור על משנה אחת לילה שלם זה הרי רק מכח מדרגה עצומה של אהבת התורה.