



At Congregation Ahavath Torah
Englewood, New Jersey

Weekly Parasha Insights

Mishpatim 5776

Harav Shmuel Goldin, Chief Rabbi
Rabbi Chaim Poupko, Associate Rabbi
Rabbi Morty Kuessous, Assistant Rabbi

Published by: Raphael Benaroya

Parasha Discussion

The Foundation on Which Torah and Mitzvot Stand

By: Rabbi Mordechai Gershon (Yeshivat Lev HaTorah, Ramat Beit Shemesh)

In the end of last week's parasha, we read about the giving of the Torah at Mount Sinai. The event of receiving the Torah at Sinai was primarily marked through G-d's declaration of the Ten Commandments,¹ which symbolized all of the mitzvot in the Torah. This week's parasha, entitled "Mishpatim" (laws), begins with the details of many of the six hundred and thirteen mitzvot. It is interesting to point out that the first series of mitzvot discussed are civil laws relating to society, property rights, ethics, and monetary matters and not issues of ritual or "religious" actions. Why does the Torah begin with these mitzvot rather than the overtly religious activities, such as Shabbat, Kashrut, Family Purity, Prayer, etc?

The most basic answer to this question is found in an analysis of the function that these mitzvot have. Whereas the reason for the ritual mitzvot, such as the ones mentioned above, seems to be to draw us close to Hashem, the civil mitzvot seem to be about building a functioning society. Without laws that govern human interaction, property rights, commerce, damages, and sustaining those who are in need, society cannot operate. The first step towards achieving closeness to Hashem to achieve closeness and brotherhood among people.

Perhaps this may be another facet to the expression found in Pirkei Avot (Ethics of the Fathers) "derech erez kadma laTorah," which literally means "the way of the land precedes Torah." This is sometimes explained as referring to the need to behave with good middot (character) before one can succeed in his learning and fulfillment of the Torah. However, in light of the above insight, perhaps we can suggest that this line is teaching us that before the Torah's ideals can come into fruition, society needs to be able to function. In order for that to occur the first commandments that are elaborated upon are those that regulate social interaction.

This notion may also shed a deeper understanding of a puzzling statement of our sages. The rabbis teach us that a judge who judges a case truthfully is considered to be a partner with G-d in the creation of the universe. Perhaps this puzzling statement makes perfect sense since the purpose of creating the

¹ According to several commentaries Hashem only declared the first or perhaps the first two of the ten commandments and then Moshe told the people the remaining commandments. This was due to the fact that the experience of hearing Hashem declare the first commandment was too overwhelming for the people and they could not handle hearing the remaining commandments directly from Hashem.

universe was so that the Torah's ideals can be put into practice, thereby benefiting mankind. Yet, in order for people to bring the Torah's ideals into fruition in the physical world, the physical world must first be a place of law and order. Without the law and order established by these "mishpatim" (laws) and maintained by the dayanim (judges), the Torah could not be expressed and make an imprint upon human society. The role of the judges is to ensure that society is governed in law and order, which enables people to focus on attaining spiritual greatness and incredible closeness to Hashem through the mitzvot. This is similar to Hashem, who created the universe in order for people to achieve spiritual greatness and incredible closeness to Hashem!

In a similar vein, the Sefer Yalkut Me'am Loez explains that Torah can only truly be grasped when one is in a state of tranquility. If strife and confrontation are rampant, the Torah cannot be learned. Therefore, in order to ensure that the Jewish people would be able to internalize the Torah, the very first commandments expounded upon are those that ensure that society will be free of strife. Without established laws governing social interactions and the problems that can occur in society, the world would turn into a game of survival of the fittest. The court system, laws of property and damages, laws concerning servants and workers, and economic policies all need to be established in order for people to co-exist in peace and tranquility. Only in such a society can Torah be understood and internalized.

Like a Set Table

The parasha begins with G-d commanding Moshe "And these are the laws that you shall place before them (the people)." Rashi comments that G-d said to Moshe "do not think that it is sufficient to teach the people two or three times until it (the law) is fluent in their mouths as it was taught (by you), but you won't bother to make them understand the reasons for each thing and its explanation. Rather, you should place the law in front of them like a set table with everything prepared to be eaten in front of the person (who is dining)."

This statement of Rashi seems to be the source for the title chosen by Rabbi Yosef Karo for his code of Jewish law known as the "Shulchan Aruch" (Set Table). Each law is recorded with great clarity and prepared with great precision for the reader to consume its content. The purpose of the Shulchan Aruch was to clarify the laws so that everyone can be thoroughly familiar with them. Throughout the centuries since Rabbi Yosef Karo (1488-1575) lived there have been many commentaries written on the Shulchan Aruch, which explain and further investigate his halachic conclusions. This made the Shulchan Aruch quite lengthy and difficult for those without an advanced background in Torah learning to read. In the 18th century a concise code of law called the Kitzur Shulchan Aruch was written by Rabbi Shlomo Ganzfried (1804-1886). An excellent way for people to become familiar with the procedures of Judaism is to make time every day to learn a few halachot from the Kitzur Shulchan Aruch, which is also available in English.

"אם כִּסְף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הָעֲנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנִשָּׁה לֹא תִשְׁיָמוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ" (כ"ב, כ"ד)

איתא במכילתא, רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבמקרא רשות חוץ משלשה וזו אחת מהן וכו' עכ"ל. יש לדרוש למה צריכה התורה לדבר בדרך ספק באומרו 'אם כסף תלוה', במיוחד כאשר הכונה לדרוש בודאי? ומשיב ה"אור החיים" בזו הלשון (שם): "ואולי כי בא הכתוב להודיע ולהשיב גם כן לאשר ישאל השואל בראותו כי ירבה כבוד אדם בזהב לרוב ואוצרותיו מלאים הון עתק ללא צורך בו, ויאמר אדם, מה הנה אוצרות זהב לאדם ללא דבר, למה לא הספיק ה' לתת לו מזונותיו הצריכין ולא יהיה זה גדול מיעקב אבינו אשר שאל (בראשית כ"ח כ'): 'לחם לאכול ובגד ללבוש'! הן אמת כי מה שיחסר לאדם מכדי צורכו, יש טעם בדבר ליסרו על עונו מה שאין כן אוצרות הון למה לאיש אין לו צורך בהם. לזה הודיע הכתוב כי הסובב דבר הוא אותם שאינם ראויים לקבל חקם לצד מעשיהם, כי ה' בחסדו נותן שפע הצריך בריוח לכל איש ואיש די מחסורו. והיה כי יחטא אדם ואינו ראוי לקבל פרנסתו בכבוד מאל הכבוד החלק המגיעו לא יטלנו עליון אלא הרי הוא מתקבץ אל מקום אחר ותהיה פרנסת הלז עם אדם אחר הבא לו דרך שם פרנסתו ויתפרנס בפחיתות ובביזוי כאשר גזר הגוזר בצדק. ויעשה ה' בדרך זה לבי' מדות טובות. האי' להשתלם אדם בעולם הזה פעלו הרע, והבי' כדי שיזכה הנותן באמצעות נתינת צדקה וחסד לרעהו. וזה הוא אומרו 'אם כסף תלוה את עמי', פירוש, אם ראית שהיה לך כסף יתר על מה שאתה צריך לעצמך שאתה מלוה לעמי, תדע לך שאין זה חלק המגיעך אלא חלק אחרים שהוא העני עמך, ובזה רמז כי צריך לפתוח לו משלו. ואולי כי רמז לו גם כן שלא יתנשא ויתגדל על העני בראותו כי הוא הנותן לו, והוא אומרו 'לא תהיה לו כנושה', לשון נשיאות ומעלה, כי משלו הוא נותן לו. וחזר לומר כנגד ההלואה לא תשימון עליו וגו' עכ"ל.

"כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׁנֵאֵךְ רִבֵּץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדַּלְתָּ מְעֹזֹב לוֹ עֹזֵב תִּעְזֹב עִמּוֹ" (כ"ג, ה')

במס' בבא מציעא (פרק אלו מציאות) דנים בדין של מצות "פריקה וטעינה" וכמו כאן מוצאים שם נוסח מליצה, וטעון ביאור מהו כונת הפסוק "וּחִדַּלְתָּ מְעֹזֹב לוֹ עֹזֵב תִּעְזֹב עִמּוֹ"? על פי הפשט, אדם שרואה חמורו של שונאן (ולא נדון כאן בענין ה"שונא" - האם הוא השונא אותו או אתה רואהו כשונא אותך, ועוד מה בכלל הגדרת "שונא"? רובץ תחת משא חייב לבא לעזרתו. אך מה מקום המלה "עזוב" בתוכן הפסוק כאן? פירוש אחד, עזוב אותו ולך לדרכך. ופירוש אחר מביאים התרגומים ומפרשים.

ברש"י (שם): "עזוב תעזוב עמו. עזיבה זו לשון עזרה. וכן 'עצור ועזוב' (מ"א י"ד) וכן 'ויעזבו את ירושלים עד החומה' (נחמיה ג') - מלאוה עפר לעזור ולסייע את חוזק החומה וגו'" כלומר רש"י מפרש "עזוב תעזוב" כ"עזור תעזור".

ונביא להלן דברי תרגומים ומפרשים ע"כ.

תרגום יונתן (יונתן בן עוזיאל): "משבק תשבוק בההיא שעתא ית סנאך שבלבך עלוי ותפרוק ותטעון עמיה". ומתורגם ללשון הקודש: עזוב תעזוב באותה שעה את השנאה שיש בלבך עליו ותפרוק ותטעון (את המשא) אתו.

אונקלוס: "משבק תשבק מה שבלבך עלוהי למפרק עמיה", מתורגם ללשון הקודש: עזוב תעזוב מה שיש בלבך עליו ועזור לו.

רשב"ם (שבדרך כלל נוטה לפרש על פי הפשט ללא נוסח מליצה, מסכים לפירוש רש"י): "עזוב תעזוב לשון סיוע וחיזוק".

הכלי יקר מרחיב את היריעה ומקיש מכאן על ענין חובת ההשתדלות על אנשים שהורע מזלם וטוען שאם מקבל הטובה אינו מוכן לעזור במלאכה משום הציווי שעליו לעזור לו, מותר לחדול לסייע ולעזוב. והנה דבריו (שם): "וּחִדַּלְתָּ מְעֹזֹב לוֹ עֹזֵב תִּעְזֹב עִמּוֹ. לומר לך דוקא שרוצה להיות עמך במלאכתו ורוצה להקים עמך, אז אתה מחויב לסייע לו. אבל אם יושב לו ואומר הואיל ועליך מוטל הדבר חייב אתה להקים לבד, על כן אמר 'וּחִדַּלְתָּ מְעֹזֹב לוֹ' כי מלת לו אין במשמעותו עמו, כי מותר לך לחדול מלעזוב לו כשאינו רוצה להיות עמך במלאכתו. ומכאן תשובה על מקצת ענינים בני עמינו המטילים את עצמם על הציבור ואינן רוצים לעשות בשום מלאכה אף אם בידם לעשות באיזו מלאכה או איזה דבר אחר אשר בו יכולין

להביא שבר רעבון ביתם, וקוראים תגר אם אין נותנים להם די מחסורם, כי דבר זה לא צוה ה' כי אם 'עזוב תעזוב עמו'. הקם תקים עמו כי העני יעשה כל אשר ימצא בכוחו לעשות ואם בכל זה לא תשיג ידו, אז חייב כל איש מישראל לסעדו ולחזקו וליתן לו די מחסורו אשר יחסר לו, ועזוב תעזוב אפילו עד מאה פעמים" עכ"ל, פירוש יקר.

"ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך והסרת מחלה מקרבך" (כ"ג, כ"ה)

יש לדרוש כמה ענינים בפסוק. הא', למה התחיל בלשון רבים וסיים בלשון יחיד? הב', למה כתב מקודם מזונות ואחר כך בריאות הלא חביב על אדם בריאות מממון?

כתשובה, הכלי יקר רואה קשר הדוק בין עבודת הציבור לברכת היחיד. בעת שרוב הציבור עובדים את ד' כהלכה כל אחד ואחד מתברך, כלשונו (שם): "ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך. התחיל בלשון רבים וסיים בלשון יחיד לפי שכל ישראל ערבים זה בעד זה, ולא יברך ה' לחם של כל יחיד ויחיד עד אשר יהיו עובדי ה' רבים ויעבדוהו כל זרע יעקב כאחד אז יבורך לחמו של כל אחד ואחד". הכלי יקר מוסיף בשבח תפלת הציבור בעבודת ד' אך באכילה טוב להיות אדם לבדו וכך אומר (שם): "ויש אומרים שעבודת ה' טוב יותר כשרבים מתקבצים להתפלל כי הן אל כביר לא ימאס. אבל בענייני אכילה טוב יותר כשאוכל כל אחד פתו לבדו".

בענין סדר הברכה, מזון קודם לבריאות אומר הכלי יקר (שם): "ולפי שרוב החולאים באים על ידי המאכלים שמבחוץ, או על ידי התגברות היסודות זה על זה מבפנים, על כן אמר וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך" עכ"ל.

הבעל הטורים (שם) מתרץ אף הוא כדלהלן: "ועבדתם את ה' אלקיכם. אומר לשון רבים דזו תפלת רבים שאינה נמאסת (ברכות ח' ע"א). ואמר וברך את לחמך, לשון יחיד, דלכל אחד ואחד מברך לפי ענינו (כתובות ס"ז ע"ב)" עכ"ל.

וראיתי בספר "פרדס יוסף" (מאת הרב יוסף פאצאנאווסקי זצ"ל, מפאביאניץ, פולין) שמביא מה"שם משמעוין" כתב על פי מס' תענית (ח') בזו הלשון: "חז"ל אמרו במס' תענית בימי ר' שמואל בר נחמני היה כפנא ומותנא [פי' בזמן ר' שמואל בר נחמני היה שני צרות: א) רעב בארץ, ב) דבר שהיו מתים במגפה, וחקר הגמ' מה נעשה דהא ההלכה היא שאין מתפללים על שני צרות בתפלה אחת?] וגם אמר נבעיא רחמא אכפנא דכי יהיב רחמנא שובע לחיי יהיב, [פי' ואמר רשב"י נתפלל על המזון וממילא כשיתן ד' מזונות יהיה זה גם ישועה להמגפה כיון דאין תכלית ליתן מזונות למתים], משום הכי מקדים [הפסוק] מזונות קודם ועל ידי זה גם כן יקוים והסירותי מחלה מקרבך עיין שם. ויש להעיר משמונה עשרה [שמבקשים] רפאנו קודם ברכת השנים [ברך עלינו וכו' שהיא ברכה על המזונות] וגו'".

"והסרת מחלה מקרבך, לא תהיה משפלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא" (כ"ג, כ"ה-כ"ו)

וברש"י (שם): "אם תעשה רצוני". ומרחיב ה"שפתי חכמים" כלומר כל המקרא מוסב על המאמר "ועבדתם את ד' אלקיכם" כאילו אמר עבדו את ד' ובה יברך את לחמך ומימך וגו' ולא תהיה משכלה וגו' דאם לא כן לא יתכן שלא יפרש הכתוב התנאי "אם תעשו רצוני לא תהיה משכלה אע"פ שמוסב אדלעיל" כלומר תנאי הברכות - עשיית רצון ד'.

אך למה דוקא ברכות אלו? על כן עונה ה"אור החיים" (שם): "והסירותי וגו'. רשם ה' הבחנת הברכה בשלשה דברים, הא', שיהיה האדם בריא להתעדר בטוב ה'. והוא אומר והסירותי וגו' שזולת זה כל אוכל תתעב נפשם, ב', ירבה לו בנים, והוא אומר לא תהיה משכלה וגו', ג', שישלים ימיו אורך ימים ושנות חיים, והוא אומר את מספר ימך וגו'. גם בזה הראה ה' הפלגת הברכה כי זולת ג' דברים אלו אין היכר לברכה. שאם היו האוכלים מועטים ומשוללי הבריאות ושנים מועטות כל שהוא שיתן ה' יספיק לספוק צרכם ונמצא בירך לחמו ומימיו ואין בהבטחה זו דבר גדול אלא באמצעות ג' דברים אלו" עכ"ל.

הפטרות משפטים (ירמיה ל"ד, ח' - כ"ב, ל"ג, כ"ה - כ"ו)

פרשת משפטים פותחת בחוקי עבד עברי ובכך מלמדת שבמרכז ההתגלות בסיני עומדת ההתחשבות והרגישות לכבודו של אדם - אפילו שנפל למצב שצריך למכור עצמו לעבדות. ויאירו דבריו של ה"אבן עזרא" (כ"א ב'): "כי תקנה אומר לך כלל לפני שאחל לפרש, כי כל משפט או מצוה כל אחד עומד בפני עצמו. ואם יכולנו למצוא טעם למה דבק זה המשפט אל זה, או זאת המצוה אל זאת, נדבק בכל יכולתנו. ואם לא יכולנו, נחשוב כי החסרון בא מחוסר דעתינו. ואין לאדם בעולם יותר קשה עליו מהיותו ברשות אדם כמוהו, על כן החל משפט העבד" עכ"ל. התורה דורשת שזכור את נחיתות העבדות במצרים וכן לנהוג בסבלנות וחסד כלפי הנדכאים מאחינו ואוסרת להחזיק עבד עברי יותר מהקצוב במצוה שילוח העבדים.

ההפטרה, מעין הפרשה, דנה אף היא בענין עבד עברי. בפרשה נאמר על העבד (שם): שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם" כך גם בהפטרה (ירמיה ל"ד ח' - ט'): "לקרא להם דרור, לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים לבלתי עבד בם ביהודי אחיהו איש".

תוכחת ירמיהו באה בעת שחוקי עבד עברי לא נשמרו ועבדים הוחזקו לזמן ארוך משש שנים. אמנם המלך צדקיהו תבע מהעם לשלח את העבדים וכתר עמם ברית לעשות כן. אך לדברי הנביא (שם, י"א): "וישובו אחרי כן וישבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחו חפשים ויכבשו לעבדים ולשפחות" כלומר, חזרו בהם מעשות כן. הנביא מזכיר את מעמד הר סיני (שם י"ב - י"ג): "זה אמר ה' אלקי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוצאתי אתם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר, מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך" אך ממשיך הנביא (שם): "ולא שמעו אבותיכם אלי ולא הטו את אזנם" ולמרות הברית לשמור את מצות העבד אומר הנביא (שם ט"ז): "ותשבו ותחללו את שמי ותשבו איש את עבדו ואיש את שפחתו אשר שלחתם חפשים לנפשם ותכבשו אתם להיות לכם לעבדים ולשפחות". העונש, מנבא ירמיהו יהיה כבד מנשוא, מידה כנגד מידה (שם י"ז): "לכן זה אמר ה' אתם לא שמעתם אלי לקרא דרור איש לאחיו ואיש לרעהו הנני קרא לכם דרור נאם ה' אל החרב אל הדבר ואל הרעב ונתתי אתכם לזעוה לכל ממלכות הארץ". זו נבואת עונש כבד שהתגשמה.

נוסיף מילות מספר על רקע מעוראות נבואה. בשנה העשירית למלכות צדקיהו, ממלכת יהודה נכבשה כמעט כליל בידי הבבלים למעט ירושלים שהיתה במצור. הנביא מנבא את נפילת עיר הקודש אך ברגע אחרון מתקרב נכואמלך מצרים עם צבאו והבבליים נסוגו. המלך צדקיהו אוסף את העם ומוכיחם על עבירות בענין החזקת עבדים מעבר למותר. למרות שהעם בתחילה משלח את העבדים חוזרים בהם ומשעבדים אותם שנית. כאן בא הנביא בהפטרה ומזהיר על חומרת המעשה והתוצאה העגומה שתבא.

DEDICATION

לרפואה שלמה:

חיה שרה בת יטע
(CAROL STORCH SCHWARTZBERG)
יעקב יחזקאל חי הכהן בן סומבול
האלוף (מיל.) יאנוש בן גל
האלוף (מיל.) מאיר דגן
הגב' רחל דיין

בענין מידת האמת

”מדבר שקר תרחק” (כ”ג, ז’)

...הנביא צפניה מתאר את תיקון כלל ישראל לעתיד לבא בפסוק (צפניה ג' י"ג): "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייהם לשון תרמית", חשיבות האמת לגאולה, גדולה ביותר. ר' משה מקוצי (שהיה מבעלי התוספות ועבר בקהילות צרפת וספרד להטיף מוסר) בספרו "סמ"ג" (ר"ת ספר מצות גדול) כותב בענין התנהגות בדרך האמת לקידוש שם שמים. וזו לשונו: "כבר דרשתי לגלות ירושלים אשר בספרד ולשאר גלויות אדום כי עתה שהאריך הגלות יותר מדאי יש לישראל להבדיל מהבלי העולם ולאחוז בחותמו של הקדוש ברוך הוא שהוא אמת ושלא לשקר לא לישראל ולא לגוים ולא להטעותם בשום עניין ולקדש עצמם אף במותר להם שנאמר (צפניה ג, ג) 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייהם לשון תרמית' וכשיבא הקדוש ברוך הוא להושיעם יאמרו הגוים בדין עשה כי הם אנשי אמת ותורת אמת בפייהם. אבל אם יתנהגו עם הגוים ברמאות, יאמרו, ראו מה עשה הקדוש ברוך הוא שבחר לחלקו גנבים ורמאים ועוד כתוב (הושע ב, כה): 'וזרעתיה לי בארץ'. כלום זורע אדם כור אחד אלא למצוא כמה כורים כך זורע הקדוש ברוך הוא [את] ישראל בארצות כדי שיתוספו עליהם גרים (פסחים פז, ב) וכל זמן שהם מתנהגים בהן ברמאות מי ידבק בהם" עכ"ל, עוד כותב ר' משה מקוצי: "כי המשקרים לגוים וגונבים להם בכלל מחללי השם".

ונפנה לסיפור המדרש (דברים רבה ג' ג'): "מעשה ברבי שמעון בן שטח שלקח חמור אחד מישמעאלי אחד הלכו תלמידיו ומצאו בו אבן אחת טובה תלויה לו בצוארו אמרו לו רבי (משלי י) ברכת ה' היא תעשיר. א"ל ר"ש בן שטח חמור לקחתי, אבן טובה לא לקחתי. הלך והחזירה לאותו ישמעאלי וקרא עליו אותו ישמעאל: ברוך ה' אלהי שמעון בן שטח" עכ"ל.

הגמ' במס' מכות (דף כ"ד) מתארת שאע"פ שתרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני יכולות להביא את האדם לשלימות, עם ירידת הדורות באו דוד והנביאים והמעייטו במספר המצות. דוד העמידן על אחת עשרה, מיכה על שלש, וחבקוק על אחת. אחת מהאחת ועשרה של דוד היתה "ודובר אמת בלבבו", ורש"י (שם) מביא את עובדא דר' ספרא המובא בשאלתות דר' אחאי גאון (שאלתא ל"ו): "דרב ספרא היה לו חפץ אחד למכור ובא אדם אחד לפניו בשעה שהיה קורא ק"ש ואמר לו: תן לי החפץ בכך וכך דמים (סכום כסף), ולא ענה מפני שהיה קורא ק"ש. כסבור זה (הקונה) שלא היה רוצה ליתנו בדמים הללו והוסיף אמר: תנה לי בכך יותר. לאחר שסיים (הרב ספרא) ק"ש אמר לו: טול החפץ בדמים שאמרת בראשונה שבאותן דמים היה דעתי ליתנם לך" עכ"ל.

וזהו שדוד שם את ענין "דובר אמת בלבבו" בתוך י"א מצות העיקריות המביאות את האדם לשלימות. יש לברר מידת אמת בלב - מהו בלבבו? מה חשיבותו בעבודת ד'? האם רק יחידי סגולה (כמו הר' ספרא) יכולים להשיגה? בדרכינו להארה נשים ליבנו למה שכתוב במשלי (כ"א כ"ח): "ואיש שומע לנצח ידבר". פירש רבינו יונה: "זהו איש נותן לב לשמוע ולהאזין עד תכונת הדברים ... למען יספר אותם על נכון" כלומר בלי תוספות ומגרעות כי כונת מחשבתו בפנימיותו הוא לחשוב אמת וזו ההתחלה של איש אמת להיות כן ואמיתי במחשבותיו.

ויאירו דברי ה"שפתי חיים" בספרו "מידות ועבודת ד'" (ח"א עמוד ל"ח להרה"ג ר' חיים פרידלנדר זצ"ל, משגיח ישיבת פוניבז): "מלבד ההסבר שהמחשבה היא כח מציאות רוחנית שעל האדם להיות אמיתי וכן עמה, יש בזה ענין נוסף שאדם צריך להיות כנה ואמיתי עם עצמו, ענין הנאמנות אינו נמדד רק כלפי הזולת וכגון שאם הבטיח צריך לקיים את הבטחתו כמש"כ (צפניה ג' י"ג): "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייהם לשון תרמית". אלא הדבר הוא אף ביחס לעצמו, האדם צריך להיות כן ואמיתי עם המחשבות של עצמו שאם הוא החליט החלטה כלשהי עליו להיות אמיתי וכן עם ההחלטה הזו.

זו אחת מנקודות התורפה באדם, שהאדם חושב שכלפי עצמו באותן המחשבות שלא ביטא לאחרים הוא חופשי, ואינו כבול, ויכול לעשות בהן כפי רצונו. אמנם התורה גילתה לנו שאף כלפי מחשבותיו צריך האדם להיות אמיתי וכנה, וזו אחת המעלות העיקריות להיות דובר אמת בלבבו.

יסוד הדברים מבואר בדברי האבן עזרא על הפסוק (תהלים ט"ו ב'): "דובר אמת בלבבו - והוא כל האדם", מדבריו למדים שאין זו רק בגדר מעלה אלא היא הנותנת את כל החשיבות לאדם שלולי זאת הוא אינו אדם, כמו בהמה אשר אין לה שום כיוון ותכנית, היא חיה כפי שמתחשק לה, כך גם האדם אם אינו חי בהתאם למחשבותיו אם אין לו שום כיוון אלא מנווט כפי רצונו אין הוא רחוק מבהמה, האדם מקבל את שלימותו כאדם רק על ידי שהוא דובר אמת בלבבו שהוא חי בהתאם למחשבות שלו "והוא כל האדם".

מדוע המחשבה הכנה והאמיתית של האדם כה חשובה עד שהאבן עזרא מגדירה "והוא כל האדם"? מדרגת האדם אינה שווה בכל העתים בימי חייו, יש לאדם מצבים שונים ותקופות עולות ויורדות כפי שמגדיר זאת ר"ת ב"ספר הישר": ימי אהבה וימי שנאה, המצבים מתחלפים, יש תקופות שהאדם חזק במדרגתו ימי אהבה, ומחליט בלבו להתחזק ולהתעורר בעבודת ה' ובבין אדם לחברו. אך דא עקא שיש לו אח"כ תקופה של רפיון, ימי שנאה, ואם אינו דובר אמת בלבבו שוב אינו מקיים את החלטתו בלבו ואומר אל לבו שמחשבותיו והחלטותיו בלבו היו רק מחשבות גרידא שאינן מחוייב להן, ואז הוא מאבד את כל ההכרות וההשגות שהשיג קודם וצריך להתחיל את עבודת ה' שלו מתחילה" עכ"ל.

ויסוד הדברים שהמחשבה היא כח המציאות הרוחנית של האדם וזה מקום התחלת דרך האמת. המחשבה המודרכת ע"י רגשותיו או מתגברת עליהם כפי שבאים בלבו של האדם בכוחה להעלותו למדרגות גבוהות או ח"ו להורידו בכל חלקי עבודת ד'. ככל שעמלים על מדה זו כך מניחים יסודות לעליה וחוזק הדעת שלנו, וכבר אמרו אנשי כנסת הגדולה "חותמו של הקב"ה אמת" וזוהי מציאותו ומותו. אמת, אומרים חכמים הוא מושג מוחלט ללא שיעור כי לא שייך בה ענין חלקי או אמת במקצת. וכך גם כותב המהר"ל: "כי תיכף שירחק מן האמת אף אות אחת תיכף הוא שקר וכו' ואל יאמר האדם כי אף אם משקר מעט הלא הרב הוא האמת. שאין הדבר כלל כך, סר מן האמת הוא שקר!".

בדרכינו במעלות ללכת בדרכיו יתברך נמצא למדים עד כמה חשובה דביקות במידת האמת וצריך האדם ראשית לעמול על עצמו ולראות אמת במעשיו ויבנה ע"י שיסור מלרמות את עצמו וכך יהיה אדם של אמת ואז יוכל לעלות בהנהגותיו.

בענין נושא בעול חבירו

"וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלֵיוּ כַּמַּעֲשֵׂה לְבַנְת הַסְּפִיר" (כ"ד, י')

כל מידות הקב"ה נכתבו ללמדנו ללכת בדרכיו ולהתדמות לבורא. בפסוק לעיל מוזכרת לבנה תחת רגליו יתברך. אומר רש"י: "היא (הלבנה) היתה לפני בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים". ויש במדרש מסופר על נערה מעוברת שהיתה במצרים והפילה את עובריה שנסתקע בטיט וכיון שראה הקב"ה ששרי האומות מלמדים סניגוריא (על כלל ישראל) רמו לגבריא ויעשה לבינה והעלה לשמי השמים וכו'.

וכמו הקב"ה שהוא תכלית וכל החסד עשה לשאת לבניה כדי לזכור צרת עמו שעובדים בלבנים קשות כך גם על האדם לשים עצמו במצב שירגיש בגופו ובנפשו צרת חבירו וישא בעול ואז יתעורר לחסד ולרחמים אמיתיים. ודורש על כן ה"דעת תורה" (להרה"ג ר' ירוחם ליבוביץ זצ"ל, משגיח ישיבת מיר): "לא די לאדם ואפילו להבעל חסד במדרגה הכי גדולה, להיות מסתפק בהתבוננות וציורי שכליים בסבל צרתו של חברו, מדת נושא בעול עם חברו היא שישא בסבלו כחברו ממש. וזה בא דוקא כשיראה וירגיש הצער בחושי הגופניים נוסף לרוב שרעפיו בקרבו והתבוננות רבה בפרטיות מצב חברו. וכמו שכתב רש"י לעיל (בי"א): "וירא בסבלותם - נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם". ולכאורה מה ענין התבוננות בצער השני? רגילים אנו להבין ענין התבוננות בלמוד אבל מה מקום להתבוננות בצרה? אבל האמת הוא שבכדי לחוש ולהרגיש בצערו של חברו צריך לתת לב להתבונן, היסורים של האדם עדיין אינה ולא כלום, שקר הוא דובר ומרמה את עצמו אותו שחושב שברא"י בעלמא חש הוא בצער חברו עד שהוא עצמו סובל מזה, בכדי להרגיש באמת במכאוביו של מי שהוא, צריך מתחילה לתת עיניו ולבו כמו שעשה משה וזוהי התחלת כניסה במדת "נושא בעול עם חברו", עד שמצינו שאמרו חז"ל במדרש (שמו"ר פ"א) על משה רבינו "וירא בסבלותם וכו', והיה נותן כתפו ומסייע לכל אחד ואחד שהרכין עצמו לשאת עולם אתם יחד", ואין המכוון בזה שהיה עושה כן בכדי לעזור אותם בסמאם אלא בכדי שיחוש להרגיש יותר בסבלם על עצמו.

ויש להתעורר מכאן עוד, הנה נאמר "וכעצם השמים לטהר", וברש"י: "משנאלו היה אור וחדוה לפניו", ולכאורה בשעת הגאולה בעידןא דחדותא מה כאן ללבנת הספיר? רואים מכאן כי צריכים לשניהם, דרכם של בני אדם כי זוכרים ימי הרעה רק כל זמן שעוד מעיק להם, ומהרה ישכחו כל העובר עליהם בעת הרווחה בעת שיגדל שמחתם. לא כן הוא מדת הקב"ה כי אין לפניו שכחה מחויב הוא האדם לשאת אתו תמיד מזכרת ולשום עיניו ולבו בכל צרותיו שעברו עליו מלפנים בעונה אחת של כל שמחותיו.

ולמדן מכאן עוד, שכמו שלישא בעול עם חברו לא די בהתבוננות לבד אלא צריך לעשות מעשה להיות מצטער אתו בחושי הגופנים, כן, ואולי עוד יותר, במדה מרובה צריך האדם להיות בפועל משתתף בשמחתו של חברו, כי כן מדת הקב"ה, כי שם תחת רגליו כעצם השמים לטהר להיות אור וחדוה לפניו, ואם כי אצילי בני ישראל נתחייבו אז מיתה לא ערבב שמחת התורה אלא שמח עמהם יחד.

כהיום רגילים בני אדם בהגיע אליהם איזה בשורה טובה מזולתו כי כותבים תיכף אגרת מזל טוב להביע השתתפותם בשמחתו של חברו. ולולי דמיסתפינא מכם הייתי אומר כי מרמה גדולה היא כולו שקר וכזב, ואם נשאלנו בינו לבין עצמו, היה מודה ואומר גם להפך "והלואי ויפסיד חברו". אמרי אינשי: כי ג' מיני מקרים הן באדם סוחר א) כשהוא לבדו הצליח במסחרו וחברו הפסיד את הכל אז זה לפניו תכלית האושר, ב) כששניהם שוים אם בריוח ואם בהפסד אז זה לפניו צער רב, ג) כשהוא מפסיד וחברו מרויח, כי אז זה לפניו היסורים הכי מרים. שמחתו של אדם אינה כ"כ בהצלחתו שלו כי אם הרבה יותר ויותר שמחתו גדולה בהפסד חברו, אלה תולדות השחתתו של האדם. לו הייתי דורש אלה הדברים לפני אנשים בעולם לא היו זורקים עלי שושנים ... וברוך השם, שאתם שומעים ושותקים. האדם בעצתו עפ"י רוב מרמה גם עצמו ואינו יודע כוונתו הרעה ושנאתו העצומה לחברו, ה"אהוב" להשתתף באמת בשמחת זולתו, צריכין לעבודה רבה במעשה חושית והתבוננות רבה ואלו לא נתנה תורה אלא לגלות לנו יסוד זה דיינו" עכ"ל.