

Connecting to Sinai

Parasha Mishpatim

1 Shenot - Chapter 21

¹ And these are the ordinances that you shall place before them:

2 Torah Studies - Ed. R. Sader

"And these are the judgments which you shall set before them."¹ The Rabbis have given several explanations of the phrase "before them."

The first² is that every legal dispute amongst Jews should be tried "before them," before a Jewish court of law, which tries cases according to the Torah. They should not take the case before non-Jewish judges, even if their law in this instance coincides with that of the Torah.

The second³ is that when one is teaching the Torah to a pupil, he should "show the face"; in other words, he should

explain the reasons for the law,⁴ so that the pupil understands it rather than receiving it as a dogma.

The third, given by the Alter Rebbe,⁵ is that "before them" means "to their innermost selves."⁶ The verse therefore means that the knowledge of G-d should enter the most inward reaches of the Jewish soul. There is an allusion to this in the Jerusalem Talmud,⁷ which relates the phrase "You shall set" (*tasim*) to the word "treasure-house" (*simah*). The treasure-house of the Torah should thus awaken the treasure-house of the soul, that is, its innermost core.⁸

4

If we take the first interpretation of "before them," this is easy to understand. It is only in the sphere of judgments that Jewish and non-Jewish law are likely to coincide. Hence the necessity to urge, specifically of judgments, that disputes concerning them to be taken to a Jewish court. In the case of testimonies and statutes, which can be derived only from Divine revelation, there would be no possibility of taking disputes to a non-Jewish court which based its laws on human reason.

In the second interpretation, however, we run up against a difficulty. If "set before them" means to teach them with explanations, then this is surely more applicable to testimonies and statutes, which are difficult to understand, than to judgments. It is obvious that judgments should be explained. Whereas it would be a significant point to demand that testimonies (which can be comprehended, even if they are not necessitated, by reason) and statutes (which reason cannot grasp) should also be taught as far as possible through explanation and rational acceptance.

3

It is a general principle that different interpretations of the same words of Torah bear an inner relationship to one another.⁹ What, then, is the connection between these three explanations?

Also, why should the words "before them," however they are interpreted, be attached specifically to "judgments?" There are three kinds of commandments contained in the Torah: Judgments, testimonies and statutes.¹⁰ Statutes are laws which transcend our understanding and which we obey simply because they are the word of G-d. Testimonies can be rationally explained, but they are not necessitated by rational considerations: Had G-d not decreed them, man would not have invented them. Judgments, however, are laws which reason would have compelled man to devise even if they had not been Divinely revealed. As the Rabbis say, "If the Torah had not been given, we would have learned modesty from the cat and honesty from the ant. . . ."¹¹ Why, then, is it judgments that the Torah singles out to be set "before them?"

5

The same difficulty arises with the third explanation. It surely is not necessary to awaken the innermost reaches of the soul to be able to obey judgments, when reason is sufficient to compel adherence to them. But obedience to testimonies and statutes is not demanded by reason, and so it requires the arousal and assent of the inward self if it is to be done with a feeling of involvement rather than simply in blank response to coercion. Again, the connection between judgments and the phrase "before them" seems misplaced.

6

The answer is to be found in another Rabbinic commentary to our verse. Noticing that the Sidra begins with the word "and" ("And these are the judgments. . . .") they said; "And these" indicates a continuation of the previous subject.¹⁴ In other words, the judgments of which our Sidra speaks, are a continuation of the Ten Commandments, and were, like them, given at Sinai.

7

The Ten Commandments fall into two categories. The first commands concern the highest principles of the unity of G-d. But the others state simple, social laws like "Thou shalt not murder" and "Thou shalt not steal," judgments whose purpose is immediately intelligible. By fusing these extremes, the principles of faith and the judgments of reason, the Torah teaches that even commands such as "Thou shalt not steal" should be obeyed not simply because they are reasonable but because they are the will of He who said, "I am the L-rd thy G-d."

8

Thus, when the Rabbis said that the words "And these are the judgments..." were a continuation of the Ten Commandments, they meant that these judgments should be obeyed not because they are understood, but because they were commanded by G-d at Sinai.

This explains the first interpretation, that one should not bring a Jewish dispute before a non-Jewish court. Even if the laws coincide in practice, a law which has its source in reason is not the same as one which is based on the words, "I am the L-rd thy G-d," and its verdicts do not emanate from Torah.

The third interpretation also becomes clear. Even judgments, which can be obeyed for the sake of reason, must be obeyed from the inwardness of the soul. Judgments must be obeyed like testimonies and statutes: Not from reason alone but from an inward response which animates every facet of one's being.

And this explains the force and subtlety of the second interpretation: That the judgments should be taught so that the pupil understands them. The point is that on the one hand they should not be regarded as the mere dictates of reason; on the other, they should not be thought of as irrational. They are to be obeyed with but not because of the mind's assent. The mind is to be shaped by what lies beyond it.

9

Why is human reason not sufficient in itself? Firstly because it has no absolute commitment: "Today it (one's evil inclination) says to him, Do this; tomorrow it tells him, Do that; until it bids him, Go and serve idols."⁶ This description of the gradual erosion of spiritual standards is interpreted by the previous Eubavitcher Rebbe, Rabbi Yosef Yitzchak, thus: The Jew's evil impulse cannot begin with enticement to a forbidden act. Rather, it bids him "Do this," "Do that," i.e., a Mitzvah, but do it because your intellect and ego concur. Thus, gradually the

framework is developed in one, whereby even a forbidden act is not excluded.

* Secondly, because even though it might lead a man to obey judgments, it would not bring him to closeness with G-d. This is the difference between an act which is reasonable and an act which is a Mitzvah. "Mitzvah" means "connection": It is the link between man and G-d. Speaking of G-d's statutes and judgments, the Torah tells the Jew: "He shall live by them." If he brings the whole of his life—action, emotion, reason and inwardness—into the performance of a Mitzvah because it was given at Sinai, he recreates Sinai: The meeting of man and G-d.

10

⁶ Do not pervert the judgment of your destitute person in his grievance. ⁷ Distant yourself from a false word; do not execute the innocent or the righteous, for I shall not exonerate the wicked.

11 Artscroll - Steve Chumash

7. תרחק - Distance yourself. Regarding no other transgression does the Torah say that one should distance himself. So much does God abhor falsehood that we are commanded to stay far away from even an appearance of a lie (R' Bunam of P'shis'cha).

12 מאז לידתם, חלוקים האנשים בטבעם. מן השמים מועידים לו לאדם את התכונות שעליו לעבוד אתם. אין תכונה טובה או רעה בעצמה, אלא שצד הטוב משתמש עם כל התכונות לטובה וצד הרע לרעה. יוצא מכלל זה הוא כח השקר.

מאז לידתם, חלוקים האנשים בטבעם. מן השמים מועידים לו לאדם את התכונות שעליו לעבוד אתם. אין תכונה טובה או רעה בעצמה, אלא שצד הטוב משתמש עם כל התכונות לטובה וצד הרע לרעה. יוצא מכלל זה הוא כח השקר.

14

כל פה שברא הקב"ה בכריאה יש לה את התכלית שלה. ועל כן גם כאשר נגזר על הכריאה שתחרכב, היה רצונו לכלות דם את האנשים אשר ניצלו את הכריאה לרע, ואת כל אשר קלקלו במעשיהם. אבל עצם הכחות כמו שהם בטוהרתם נשארו בעולם. וציוה על נח לעשות תיבה ולקלוט לשם את כל סוגי הנבראים עם כל טבעיהם וציוה להכניס זכר ונקבה, כדי שמהם יהיה אפשר לחדש אחר המבול עולם מחודש, וכאשר הופיע כח השקר בפני נח, לא רצה נח לקבלו, אלא אם כן יביא זוג. פירוש איזה טוב יש בכך שממנה יהיה אפשר להוליד דבר טוב. ורק על ידי שלקח לו לזוג את פחתא, הפך השקר לדבר מועיל. וכל זה זקוק לביאור.

13

להרויח. ושקר ענו. שהרי אמרו רבותינו ו"ל במדרש משלי (שוחר טוב תהלים ז): כשנכנס נח לתבה בא גס פן שקרא לנכנס. אמר לו: צא ובקש לך בת-זוג, שפל יבאים אל התבה זכר ונקבה באו. הלך ובקש ומצא את פחתא. אמר לה: רצונך שתנשא עמי? אמרה לו: מה תמן לי? השיב לה: כל מה שארויח אפן לך. ומשם ואילך כל מאי דמרוח שקרא. פחתא נקט לה. ואם היצר הרע החליק אליו בעיניו ומראה לו שמרויח הרבה על-ידי השקר, סוף סוף בלי ספק שחטר יבואנה. כפתוב בדברי קבלה (ירמיה יז.יא): עגשה עשר ולא במשפט בתצי. מו יעזבנה. ובאחריתו יהיה נבל או יהיה עשר שמור לבעליו לרעתו בעולם הזה ובעולם הבא. וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים:

בעולם הוא נשמי, והאדם בעולם הוא נשמי, ואלה הם נכראים המורים לכאורה על מציאות נוספת. נכראים המסתירים את האור. השפה של "אני עובד את ד", כבר נראית שפה נכונה. לאמתו של דבר, שפה זו אומרת שיש מציאות של אני כמוציאות בפני עצמה, ומציאות זו עובדת את ד. תפקידנו ביה העולם הוא, מחד לידע אשר העולם הוא מציאות שנראה בו כאילו הוא נפרד ח"ו מן הקב"ה, ומאידך, אשר בעבודתנו עלינו לסלק את הצל עד כמה שניתן לסלקו. ואם כי לסלק לגמרי אי אפשר לנו בעולם הזה, וגילוי זה הגמור לא יתגלה כי אם לעת"ל בעולם הבא, אבל עכ"פ למעטו ולהקטינו, בכחנו גם בעולם הזה.

אחד מהיסודות בהשקפתנו על העולם כדי לידע איך להתנהג עמו הוא זה אשר הקב"ה ברא את העולם יש מאין. הכוונה ב"מאין" היא ל"אין עוד מלבדו" (דברים ד' ל"ה). הבה נקלוט את העומק שבזה. כל אימת שאנו מדברים אודות הקב"ה, הרי הכונה היא לגילוי שבו הוא מתגלה לעולם. וה"שייכות" הראשונה של הקב"ה לעולם הוא הרצון שחסדו יתגלה בעולם. מה עשה, צמצם כביכול את כבודו, והותיר מקום שבו תיראה כריאה וכאילו שהיא עומדת בפני עצמה. וכל עצמה של מציאות זה לאמתו של דבר אינו מציאות כלל. והספרים המשילו את כל הכריאה לצל, שענינו הוא מקום מוסתר מאור, כך הוא העולם, שכל מציאותו אינו אלא מקום שהקב"ה צמצם משם את כבודו, מקום שבו אין רואים כבהירות את אור ד'. מקום ששם אין רואים כבהירות את ה"אין עוד מלבדו". הסתר זה הוא הנקרא בלשוננו עולם. ותפקידו של האדם הוא לגלות בו את האור, ולגלות בו את ה"אין עוד מלבדו".

ועל כן כאשר בא השקר ליכנס אל התיבה, לא הניחו נח כי אין לו בת זוג, כלומר אין בו שום צד שאפשר להוליד ממנו דבר טוב לעבודת ד', שלא ככל הכחות שיש בהם צד נשמי ורוחני וככחו של אדם להפכו לרוחני ולהעמידו על תכליתו, עד שחזר השקר עם בת זוגו פחתא.

מי שבא להתעלות ולעלות על המסילה הרוחנית, הרי תחילת דרכו היא ראיית השקר. כי כל עוד שהאדם מסתובב על פני העולם ומדמה אשר

"העולם הוא בכל זאת עולם" ... ואשר הבלי עולם הזה הינם ענינים שראוי להתבסר להם, הרי הוא חי בשקר, ומסתובב בתוך עולם השקר. אנו רואים

כנגד תפקידו של האדם, עומד כח היצר. כחו של היצר הוא לקיים את הנשמיות בתור גשמיות. כלומר, כנגד התפקיד לגלות את האמת על הכריאה, עומד כח היצר ומבקש ליטול את הדמיון ולהפוך אותו למציאות. אותם כחות שניתנו לנו משמים, כח האהבה לשם קיום "ואהבת את ד' א" (דברים ו' ה'), כח השנאה לשנאת רשעים, רצון של כבוד כדי שיהיה אפשר להעניק כבוד לזולת. על אותן כחות בא היצר ואומר, לא כי אלא שהם מציאות בפני עצמן. ונמצא שהיצר הרע הוא מציאות של שקר. הוא אשר אמרנו, אשר כל המידת ניתן לנצלן לצד הטוב, יוצא מן הכלל היא מידת השקר. כי הלא מידת השקר עומדת בסתירה לכל הכלל והצורך בעבודה של אדם. הלא מידת השקר מפקיע כל ענין בהפיכת גשמיות לרוחניות. הלא מידת השקר פושרת מלגלות את האמת המכוסה בכריאה; ולא יתכן, איפוא, "עבודה" כמידת השקר. כי השקר ועבודה הם הסתירה הגדולה ביותר.

19 Inspiration: Insight - R. Segal

One who wishes to emulate his Creator in ensuring that all his affairs bear the 'seal' of truth must be forever certain that his actions are not misleading; otherwise he will be guilty of living by that which the righteous hate and which corrodes the very foundation of the world.

Two people [opponents] come before a court for judgment. One is clothed in rags while the other is wearing a tunic worth one hundred maneh. From where do we derive that we must tell the wealthy man, "Either dress like your adversary or clothe him like yourself"? It is thus that we are taught: מְדַבֵּר שֶׁקֶר: מִתְרַחֵק³

The above passage is truly wondrous. An array of verses in the Torah admonish a judge to be scrupulous in his deliberations, unafraid of the rich and unbiased toward the poor. In short, a judge is responsible to insure that his judgment is accurate and free of all prejudice. The Gemara expresses this responsibility in awesome terms:

A judge should always picture himself as having a sword poised between his legs and Gehinnom open beneath him (Yevamos 109b).

21 This is the picture that a judge must envision every time he prepares to judge: A sword is poised between his legs, ready to pierce

him should he err in his judgment. At the same time, Gehinnom is already open beneath him; should he misjudge, his plummet into the abyss is immediate. Bear in mind that, in admonishing judges, the Torah is addressing men of the highest caliber: "... those who fear God, men of truth, who despise improper gain" (Shemos 18:21). No doubt, these judges take Chazal's admonishments literally, envisioning the retribution that awaits them should they be guilty of injustice.

22 Yet, Chazal feared that the contrast between the rags of one adversary and the silken garments of the other might influence a judge's thinking. Their method of remedying this is to clothe both in the same manner, though the judge knows very well who is in fact rich and who is poor. This is a striking illustration of the impact that seeing can have on a person. One can be sincerely dedicated to seeking out the truth, yet his mental vision may be blurred by a sight that he knows should have no bearing on the matter at hand.

How awesome is the power of sight! How important it is that we shield our eyes from that which a Jew should not see. The effect that such sights can have on a neshamah can be devastating, ר"ל. Each person must endeavor to guard himself in this regard to the fullest extent.

למדים אנו מכאן שאזהרת התורה "מדבר שקר תרחק", אינה רק משקר כפשוטו, אלא גם מדבר שקר הבא ע"י העינים המכזבות והמשקרות, מסיתות ומדיחות את האדם בדרכו בחיים. ידיעה זו צריכה לזעזע ולהפחיד אותנו מצד אחד על גודל הסכנה שאנו נתונים בה. מאידך גיסא, היא צריכה להכניס שמחה עצומה בלבנו על שזכינו שהתורה תהיה לנו לעינים להזהיר אותנו מפני סכנה שכזאת. שכן אין זו אזהרה לדיינים בלבד אלא לכל אחד ואחד, שלא ידון בני אדם ויכבדם לפי לבושם או מעמדם בציבור, אלא יתיחס לכל אחד לפי מעלותיו האמיתיות.

גם במלחמת היצר עלינו לזכור את האזהרה "מדבר שקר תרחק". גם כאן כל אדם הוא דיין על עצמו והיצה"ר מופיע בדרך כלל באיצטלית נאה ומסית את האדם ע"י כל מיני הבטחות מפתות. לעומתו, היצה"ר בא כעני בפתח, כשבידו רק הבטחה לעוה"ב. והתורה אמרה: "מדבר שקר תרחק" אך דא עקא כיצד ינצל האדם משוחד היצה"ר?

התשובה היא כאמור, לעיל "הלבישהו כמותך או לבוש כמותו". והיינו עפ"י הגמי בברכות (דף ה) "לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר וכו'". "ירגיז" - פרטיי יעשה אתו מלחמה כלומר, יריב אתו בלא משוא פנים. "נצחוני" - אם מרגיש הטוב בכליותיו - מוטב; ואם לאו - אם קיבל השוחד מהיצה"ר ולבו פונה אליו - יעסוק בתורה ויראה נועם מתיקותה. ואם עדיין גדול טימטום הלב ואינו מרגיש יקרא קריאת שמע. וע"י קבלת עול מלכות שמים יבוא להרגיש הנועם שבעבודת ה'. אם כ"ז לא הועיל, אין לו עצה אלא לקרוע האיצטלית מעל היצה"ר ולגלות סמרטוטיו בפניו, ע"י שיזכיר לעצמו יום המיתה, שאין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב וכו' אלא מצוות ומעשי"ט. ואז ישכיל לכוון להוציא פסק דין נכון להכניע ולשוב.

אם כסף תלוך את עמי את העני עמך ...

When you will lend money to My people, to the poor among you ... (22:24).

Rashi cites a homiletical interpretation of העני עמך, the poor among you: "Look upon yourself (עמך) as if you were poor (העני)." When someone is approached for a loan, he should imagine himself as being the prospective borrower: poor, ashamed, in need of assistance. He must picture in his mind how he would hope his prospective lender would act toward him - and live up to that mental image. In so doing, he will have fulfilled this mitzvah properly, while also fulfilling the mitzvah of לרצך כמוך, "Love your neighbor as yourself" (Vayikra 19:18).

לימוד מס' בבא קמא, טרם כל, צריך האדם ללמוד ישר את "חברו" - מהו אדם, מהו טרחה של אדם, להצטייר כמה יגע וטרה פלוני וכמה נצטער על רכישת קנייניו, ומהו זה כשמויק אותה, וכדומה, ואז כשילמוד באופן כזה, או 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 באנשו השלד, בכל עורקיו וגידיהו, ועל פי דרך ומהלך אותו השלד מתחכמים ולומדים איך לתקן למעשה כל עניני הרפואה, וכל אחד מבין זה בפשטות שבאופן אחר אי אפשר בשום אופן ללמוד את חכמת הרפואה והנתוח, כדומה לזה צריכים להבין ענין וסדר הלמוד בתורת בין אדם לחברו, תיכף בהתחלת הלמוד צריכים בבת אחת ללמוד את ה"אדם", את ה"שלד" המבאר את התורה, כשאינו מובן לאדם דבר מה במס' בבא קמא. כשמתקשה באיזו תוספת וכדומה ילך ויעיין בה"שלד" 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 בתורתה, אם לא יסתכל מקודם את ה"שלד" של סדר גוקיה, מובן כבר פשוט, איזה עם הארץ ובור שישאר בכל זו התורה.

ועכשיו אגלה לכם סוד גדול שיוצאת מזה תורה חדשה למעשה, שכשם שבתורת בין אדם למקום, הנה לימוד התורה הוא לימוד ישר את הבורה, והתורה וידיעתו ית' הנו בלתי מתפרדים, ואם אין יראה אין תורה, כן ממש הוא בתורת בין אדם לחברו, 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.

אמרו חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט, ה"ג) ואהבת לרצך 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 אותה, וכל תורת בין אדם לחברו, כל סדר גוקיה וכו', אינו אלא דרך להביא את האדם "לחברו", תיכף עם התחלת

ועכשיו פשוט הוא מ"ש חז"ל (ב"ק ל). מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנוקין, זהו מהלך הדברים, כשלומד נוקין, ומקיים כל דיניהם, על פי השלד" שלחם, הלא יצא מזה בהכרח אך טוב וחסד, כשמתבוננים מזה אדם, מהו טרחתה, יגיעתו וצערו, אך אפשר לו לנגוע בשום משהו משל חברה, איך יזיקנה ואיך ידבר עליו לשון הרע, לצער ולביישו, וכדומה לזה, וא"כ איפוא, האם ישנם מעשה חסדים יותר ממילי דנוקין? חסד ומשפט, משפט וחסד, אחד הם. כל אחד מהייב את השני, ממש מקיימים ומחיים זא"ז, וכ"ז הוא אחרי שלמד עם השלד". ולפי"ז נבין ג"כ מה שמקניני התורה גמנה ג"כ נושא בעול עם חברה, כי זהו אמנם לימוד השלד" היותר גדול.

33 ועל דרכנו תצא לנו הערה נפלאה. שואלים העולם על מה שאנו רואים שזוהרים בעניני "בין אדם למקום" יותר מאשר ב"בין אדם לחברו", אדם מקדיש כמה שעות ביום על בין אדם למקום כמו תפלה וכדומה, מוציא הוא ממנו הרבה על מצות, רץ וטורח ומשתדל די הרבה בהם, משא"כ על עניני בין אדם לחברו, כמעט שבני אדם אף מזלזלין בהם, וזה באמת מן התמהות. וזהו יסוד הדברים, שהרי סוכ"ס האדם יודע מהבורא ית' יותר ממה שהוא יודע מחברו הסמוך אצלו, יש בזה הרבה דרכים ומהלכים, אבל כן הוא האמת, מעולם לא אמר אדם שירות ותשבחות לפני חברו כמו שהוא אומר לפני הקב"ה, לו ה"י "ממליך את חברו כמו שהוא ממליך את קונו", ה"י ודאי כל יחסו לחברו אחרת לגמרי, אבל אחרי שסו"ס בחברו לא מתבונן ולא אומר לפי"י לר הגדולה, וכשאין "יודע" את חברו, ודאי כי אין לו כל גישה

נכבדה לתורת בין אדם לחברו, עד שיוצא מזה ג"כ "איש את רעהו חיים בלעו", וזה באמת בויון וחרפה גדולה לנו, שחברנו הנמצא אתנו תמיד ביחד, כמעט שלא זו יד מתוך יד — ואעפ"כ זר הוא לנו, ולא יודעים ממנו כלל.

34. *Tueskt on Spirituality.*

Ramban also stresses the importance of frequently reviewing the components of spirituality. In his famous letter to his son, Ramban call his attention to several salient features of spirituality:

- controlling expressions of anger*
- humility*
- giving thought before speaking*
- studying Torah*
- implementing what one has just learned*

Ramban then goes on to instruct his son to read the letter *at least once a week*. Obviously, after reading the letter several times one would know its contents. But as RaMCHaL said, knowledge of spirituality is not enough. Too often such knowledge remains academic, and one must repeatedly be reminded to apply it.

The *yetzer hara* never relaxes its efforts to divert us from spirituality, and we must counter its manipulations by constantly reviewing the principles of spirituality.

35 An important guide to spirituality is emulating the behavior of highly spiritual people. Nothing is as impressive as personally seeing spirituality in action, and next best is hearing or reading about how our great Torah personalities implemented spirituality in their lives. We are fortunate in having biographies of a number of our *tzaddikim*, some of which were and are our contemporaries. There is also a rich repository of spirituality in anecdotes of the lives of *tzaddikim* of past generations. I have tried to make some of these available in *Not Just Stories* (Shaar Press, 1997).

But as important as reading is, it cannot in itself lead to spirituality. One may read many articles about medicine, yet one consults a physician when a health problem arises, and does not treat oneself on the basis of the knowledge derived from reading.

יראה אין תורה" כשאנו לומד את "חברו". הנהו בור גמור בסדר נוקין, "חברו" הוא המבאר היותר נכון על סדר נוקין, "הש"ס הגדול" הוא "חברו", וללמוד סדר נוקין בלתי השלד" בלתי הסקעלעט", הוא כללמוד "חיי אדם" בלתי לימוד הש"ס, ומובן לנו כבר די היטב גדול "למדנותו" שיהי לו בכל לימודיו, צורתא דכל שמעתתא הוא "חברו", לו ה"י לומד ויודע את "חברו", כי אז היה מעצמו כבר מונע מלדבר שום דבר רע על חברו כי איך ישא ויטבול כשירגיש ביסוריו ומכאוביו הגדולים של חברו, הגונה בכל לב מבוסת וצער מן הדברים הרעים המספר עליה, גם רוצה היעיר, לו ה"י מצייר עצמו יסוריו של חברו היה מתמלא רחמים עליה, לו הדתם לומדים ב"ק על דרך זה, כי אז היה מתרחב צורתא דשמעתתא והרבה הרבה דינים למעשה היו מתרבים, לא היו צריכים כבר לתלות פתקא על הדלת ולכתוב, בבקשה לסגור", וכדומה וכדומה, הוא מאמר הגרי"ס ז"ל שהשיב לגדול אחד שהיה מסתפק על פסק הגה"ס ז"ל על איזה דבר שהוא מחויב מדין הש"ס: "אולי בש"ס שלכם אין זה בנמצא, אבל בש"ס שלי כתוב כן, הש"ס של הגרי"ס ז"ל היה יותר גדול ורחב מש"ס שלנו, כי יחד עם הש"ס למד ג"כ את השלד" של הש"ס, ובהסתכל בשלד" מתרחב ודאי כל צורתא דשמעתתא.

36. *ענין קדושה*

והנה באזהרות הרבות על הקדושה אנו מוצאים בסיומם, כי קדוש אני ה' אלקיכם או כי אני ה' אלקיכם. וכמו בפר' שמיני שנאמר ב"פ כי אני ה' אלקיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני וגו'. ובכל המקומות בפר' קדושים שכל אחד מהם כנגד ענין מיוחד, נאמר לאחר כל ציווי כי קדוש אני ה"א או כי אני ה"א. ומשמע שזהו הטעם לקדושים תהיו. והענין בזה ע"פ מד"א בספה"ק, כי תכלית התורה ותכלית עבודת ה' היא שיהודי יגיע לדבקות בהש"י, וכל תרי"ג המצוות המה תרי"ג עיטין כלשון הזה"ק להגיע לקיים מצות וכו' תדבק. וזהו ב' כל הפסוקים שנאמרו על הקדושה, כי קדוש אני ה"א, כשאתם קדושים אתם שלי, כי ענין הדבקות בה' תלוי בעיקר במדה של קדושה, כי קדוש אני ה' אלקיכם ואינכם יכולים להתדבק בי אלא אם כן גם אתם תקדשו והייתם קדושים.

36. Rambam refers

to Torah scholars as the "physicians of the soul" (*Eight Chapters*), and we should consult them about our spiritual defects. The principle "Make for yourself a teacher" (*Ethics of the Fathers* 1:6) is essential for achieving spirituality.

37 As we noted earlier, every person makes judgments about what to do and how to do it, and we must realize that our judgment capacities may be impaired by our personal interests and biases. It is therefore important that we check out our judgments with someone who can be more objective, and for this reason we are instructed: "Acquire for yourself a friend" (*ibid.*) The chassidic master, Rabbi Elimelech of Litzhensk, recommends that at the end of each day, we bare our souls to a trusted friend, relating all that we did and even thought that day. Airing one's thoughts and feelings and having someone more objective evaluate them can help us discover any faulty judgments we made. Again, the fact that Rabbi Elimelech instructs us to so *every day* underscores the point we made earlier, that the development of spirituality should be taken one day at a time.

38 Finally, we must pray fervently for Divine assistance in becoming spiritual. We have been assured that G-d will help us if we make a sincere effort at becoming spiritual. "Give Me an opening no greater than the point of a needle, and I will expand it to the size of the portals of a banquet hall" (*Shir HaShirim Rabbah* 5:3). However,