

אהבת ישראל באה על ידי טיב ההתבוננות במעלת חבירו

הסבא, הוד כ"ק רבנו הזקן – מספר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש לבנו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, בשם אביו, כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק" – חקק בחסידים את הענין של אהבת רעים, שתהי' אהבה עצמית ממש, כמו שאהבת אחים מתולדה צריכה להיות על פי הוראת התורה.

בהיותי בן שבע [בשנת תקנ"ו], אמר הסבא [הוד כ"ק רבנו הזקן], בשבת פרשת ואתחנן, תורה על הפסוק ואהבת את הוי' אלקיך וגו' ושאל קושיית הרב המגיד ממזריטש נ"ע: אהבה היא הרי מדה שבלב ואילו "ואהבת" הוא הרי לשון ציווי, כיצד אפשרי ציווי על מדה שבלב? ותירץ שהציווי הוא על ההתבוננות, ובתוך הדברים אמר, כי ואהבת לרעך כמוך הוא כלי לואהבת את הוי' אלקיך – אהבת ישראל היא הכלי לאהבת ה'.

החסידים הזקנים היו סופרים ומונים את תיבות המענה אשר ענה הוד כ"ק אדמו"ר הזקן ומדקדקים באותיותי, ומכיון דבאהבת ה' אמר רבינו ז"ל דהציווי הוא על התבוננות, דאז באה האהבה בדרך פועל יוצא ותולדת ההתבוננות, הנה השכל הבריא מחייב, דכן הוא גם באהבת ישראל שבאה על ידי טיב ההתבוננות במעלת חבירו.

הן עבודת המוח והן עבודת הלב היו במסירות נפש בפועל

אצל החסידים הראשונים לא הי' דבר מעניני עבודה אשר שגבה מאתם, ולא הי' שום דבר מונע ומעכב מלהביא עניני עבודה בפועל, כי כל עניני עבודתם הן בעבודת המוח בלימוד תורת החסידות והן בעבודת הלב בתפלה ותיקון המדות בדרכי החסידות היו במסירות נפש בפועל.

סיפורים מבהילים ומפליאים מעניני גדולי החסידים ודרכי הנהגתם באהבת ישראל בכלל ואהבת החסידים בפרט, מספרים, אשר מכל סיפור וסיפור יש ללמוד חבילי חבילות הלכות בהלכות אהבה וחיבה, שלום וריעות.

(התמים, חוברת ד' עמ' מה)

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תנא
ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ד

אדם – להוציא בהמה או להוציא עכו"ם?

מדוע כתוב "ממחרת השבת" ולא "ממחרת הפסח"?

גדר לאו הניתק לעשה בלקט שכחה ופאה

מחינוך טוב לחינוך משובח יותר





להתבונן במעלת חברו

החסידים הזקנים היו סופרים ומונים את תיבות המענה אשר ענה הוד כ"ק אדמו"ר הזקן ומדקדקים באותיותי, ומכיון דבאהבת ה' אמר רבינו ז"ל דהציווי הוא על התבוננות, דאז באה האהבה בדרך פועל יוצא ותולדת ההתבוננות, הנה השכל הבריא מחייב, דכן הוא גם באהבת ישראל שבאה על ידי טיב ההתבוננות במעלת חברו

הסבים והאבות התייגעו בדם ובזיעה, הילדים והנכדים קיבלו זאת בירושה

באחד הטיוולים בקיץ תרנ"ח סיפר לי אבי, [הוד כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע], אותה השיחה שהיתה בעת סעודת הבר מצוה שלו, ביום ב' פרשת חיי שרה, כ' מרחשון תרל"ד. בתוך השיחה ההיא הזכיר אביו, הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אותה השיחה אשר שח אביו, הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בעת הבר-מצוה שלו. התוכן של השיחה הארוכה הי' על אודות ענין החסידות, שהיא השכלה ועבודה, וענין החסידים ומעלתם בעצם טבע מזג תכונת נפשם בתולדותם.

ויבאר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, כי בימי הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק", כבר היו בניהם ונכדיהם של החסידים הראשונים, והוה מרגלא בפומי' דרבינו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק":

"על מה שהסבים והאבות היו צריכים להתייגע בדם ובזיעה הנה הילדים והנכדים קיבלו זאת בירושה. מסירות נפשם של הסבים והאבות הביאו לחקיקות במזג תכונת הנפש של הילדים והנכדים".

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מחיל אל חיל - מחינוך טוב לחינוך משובח יותר

המורם מצירוף כל הנ"ל הוא, אשר ככל שיהי' החינוך במקום פלוני טוב, באם יש תקוה שבמקום שני יהי' החינוך לשימוש הנ"ל נעלה יותר (בין בכמות לימודי הקודש בין במיעוט שימת לב ללימודי חול או שאינה נדרשת כלל מפני שאינם נלמדים שם כלל, כך שהסיכויים גדולים שם יותר להצלחה בכיוון הרצוי הנ"ל), הרי בודאי מחובתם של כל אחד ואחת להשתדל שהמחונכים ילכו מחיל אל חיל, מחינוך טוב לחינוך משובח יותר.

בודאי שלא יקפיד כ' על הכתוב לעיל, אלא שלדעתי אין זה מספיק, כי ביכלתו לא רק לקבל את האמור בשמחה, אלא אדרבה לסייע שיהי' סדר זה, כלומר התשוקה ללכת מחיל אל חיל, גם אצל התלמידות שמפני איזו סיבה שתהי' לע"ע אין רצונן בכך, או שגם אין ביכולתם מסיבות תלויות בהן או בלתי תלויות בהן, שלכן לכו"כ בנות יעצתי והוריתי שתמשיכנה לימודיהן במוסד של כ'.

ללכת מחיל אל חיל בענינים רוחניים, על אחת כמה וכמה בנוגע לחינוך

מעין האמור, ומעשה רב, שאיקלע לידי לפני שנים אחדות (ושמחני ביותר), אשר בשיחתי עם אחד מראשי ישיבות . . באה"ק ת"ו שאלתיו בנוגע לחינוך בניו, וענני בפשטות שהם לומדים באחת הישיבות הגדולות ה . . ועל שאלתי איך זה מתקבל על הורי התלמידים שבישיבתו שהוא אומר בה שיעורים בהתלהבות וכו', ענני איש שיחי - וג"כ בפשטות - שישנם כאלו שלעת עתה עכ"פ ישיבת... היא השיא שלהם שיכולים להגיע אליו, ובעצמו מכריז ומודיע גם במחיצת . . שכל עניני יהדות אין-סופיים, וכמו שצריך להיות שמח בחלקו בענינים גשמיים, כך על כאו"א להשתוקק ללכת מחיל אל חיל בענינים רוחניים, על אחת כמה וכמה בנוגע לחינוך.

(אגרות קודש ח"ל עמ' קלט-קמא)



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



ירצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 6084000
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734
718-534-8673 הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org



מעלין בקודש - בחינוך

נשאר מקום להוספה ושלמות יותר ועד אין סוף

במענה למכתבו מח' אדר ובהקדמה:

א) שבכלל בנוגע לילדים ולנוער, משתדל כל אחד שיקבלו המקסימום בכל עניני טוב, יהדות וקדושה וכו', שזהו מטבע האדם וההרגש המיוחד שלו לבני הנוער. ובפרט בהביא בחשבון הרוחות הבלתי מצויות ומצויות שאפשר שהנוער ייפגש בהם כשיעבור לחיים עצמאיים, שלכן צריך לחיסון בפני כל צרה שלא תבוא גם כן. ועל אחת כמה וכמה בתקופתנו שרבה בה המהומה וטשטוש הערכים וכו'.

ב) אם הנ"ל הוא בנוגע להיחס מצד כל אחד, על אחת כמה וכמה שהמדובר במחנך הרואה בזה תפקיד נפשי ועבודתו בחינוך ומטרתו היא שהמחונך יתאים למלוי תפקידו, כמאמר חכמינו ז"ל במשנתם, אני נבראתי לשמש את קוני, והרי קוני הוא אין-סופי, שמוזה מובן ג"כ שככל שיהי' השימוש בשלמותו עדין נשאר מקום להוספה ושלמות יותר ועד אין סוף.

שעל פי זה מובנת גם כן הודעת חכמינו ז"ל, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל. מדויק המאמר שהמדובר בתלמידי חכמים אמתיים, ואפילו במדרגתם כמו שהם בעוה"ב ובמדרגה הנקראת שם בתורת אמת בשם "חיל", בכל זה ילכו מחיל אל חיל שלמעלה הימנו, וגם שם לא ימצאו מנוחה, כי ישתוקקו לחיל גבוה יותר וכו'.

ג) ואמרו חכמינו ז"ל נפש אחת בישראל היא עולם מלא.

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

אדם – להוציא עכו"ם או להוציא בהמה?

שקלא וטריא בדברי רש"י והמפרשים, באם סבירא להו שבפשוטו של מקרא "אדם" פירושו רק ישראל, ובריבויי הכתובים לרבות עכו"ם בקרבנות נדבה, ולמעטם מ"ריח ניחוח" שבקרבנות

(ע"פ לקוטי שיחות חי"ב שיחה א' לפ' ויקרא)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

העבודה דבין פסח לעצרת

ביאור נפלא בענינה של ספירת העומר, אופן עבודתה, ושייכותה לימים אלו שבין פסח לעצרת; הטעם שכתבה תורה "וספרתם... ממחרת השבת" אף שנתנה בזה מקום לטעות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א שיחה לפרשתנו)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

גדר לאו הניתק לעשה בלקט שכחה ופאה

יבאר בדרך חידוש דרש"י על התורה נקט כשיטת רע"ק ביומא דלא הוי לאו הניתק לעשה / יאריך בגדרי מצוות אלו ואופן הניתנה העולה מן הכתוב

(ע"פ לקוטי שיחות חי"ז שיחה ג' לפרשתנו)

כה. תורת חיים.....

כו. דרכי החסידות.....

בשלימות שיש במצוות אלו⁴⁷.



מקרא אני דורש

אדם - להוציא עכו"ם או להוציא בהמה?

שקלא וטריא בדברי רש"י והמפרשים, באם סבירא להו שבפשוטו של מקרא "אדם" פירושו רק ישראל, ובריבוי הכתובים לרבות עכו"ם בקרבנות נדבה, ולמעט מ"ריח ניהוח" שבקרבנות

בפרשתנו בא הציווי אודות קרבנות הבאים בנדר ונדבה, שלא יהיו בעלי מום (כב, יח): "דבר אל אהרן ואל בניו, ואל כל בני ישראל, ואמרת אליהם, איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם וגו'". ובסיום הענין נאמר (כב, כה): "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה, כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם". ובפירוש רש"י:

"ומיד בן נכר – גוי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים, לא תקריבו לו בעל מום... אבל תמימה תקבלו מהם, לכך נאמר למעלה 'איש איש', לרבות את הגוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל".

וכתבו במפרשים (דברי דוד להט"ז – ויקרא א, ב – בשם מהר"ן. הובא בשפתי חכמים שם), שלימוד זה שלמדים מתיבות "איש איש" – "לרבות את הגוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל", לכאורה סותר הוא את לשון הכתוב בפרשת ויקרא (א, ב), בתחילת ספר הקרבנות: "אדם כי יקריב גו", דהרי ידוע (יבמות סא, רע"א) ש"אתם קרויין אדם" דוקא, היינו בני ישראל, ואילו אומות העולם אינם נקראים בשם "אדם".

[ובשלמא לולי פירוש רש"י, הי' אפשר לפרש שהפסוק "אדם כי יקריב" מדבר בקרבנות חובה, שבהם נתחייבו רק בני ישראל – ואילו בפרשתנו מדובר בקרבנות נדבה, שעליהם נאמר "איש איש

קודמין לחיי עיר אחרת", ושוב אתא לגבי ר' יוסי וקרא ר' יוסי לבנו ר' אבירודימס*** שיאמר לו "הדין טעמא מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת א"ל תהיינה הערים האלה (יהושע כא, מ), תהיינה עיר עיר ואח"כ ומגרשי' סביבות (שם)****. ולכאורה, אמאי הוצרך ר' יוסי לקרוא לבנו אבירודימס ולומר לו שיענה לו, ולמה לא השיב ר' יוסי בעצמו ליהודא מקור הדין, ובפרט שר' יוסי הוא שאמר הדין. ומזה מובן דענין זה הי' לימוד מיוחד לר' אבירודימס (ע"ד הא דאמרינן על ר' יהודא (ברכות כ, א. וש"נ) דכולי תנויי בנויקין הוה, וכן אמרו על ר' עקיבא (חגיגה יד, א. וש"נ) כלך לך אצל נגעים ואהלות, ועוד), היינו דהי' לו עסק מיוחד בהך הלכתא דחיי העיר הזאת קודמין, ולהכי קראו ר' יוסי. כלומר, "תנויי" דר' אבירודימס הוא בענין זה שע"פ תורה העניים הקרובים אל האדם (אפילו רק קירוב מצד המצאם בעיר אחת) יש להם דין קדימה לגבי עניים הרחוקים ממנו. ומעתה, לפי שיטתו מובן גודל החידוש והענין בנדרון דידן, ש"נותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאלו בנה ביהמ"ק והקריב כו", שהרי הנהגה זו הנדרשת בלקט שכחה ופאה, שלא יקדים הקרובים אליו (או עניי עירו בכלל)**** לאחרים, היא היפך טבעו כפי שצ"ל ע"פ תורה, וכנ"ל.

*** בבבלי שם "ורדימוס", ועד"ז בשבת קיח, ב. וכ"ה ביל"ש פרשתנו כאן.

**** בבבלי: (א) דאשכחי' ורדימוס ב"ר יוסי, ומעצמו אמר לו טעמא דאבא לא שרבי יוסי קרא לברי'. (ב) שאלו הטעם דר"י דכביסתן קודמין לחיי אחרים. (ג) הביא הרא"י מהכתוב (מסות לה, ג) "ומגרשיה יהיו לבהמתם וגו'", שרואים דכביסה קרי ל' חיתתם. וראה מראה הפנים ושירי הקרבן לירושלמי נדרים שם.

***** ראה מעיל צדקה שם בסופו. ולהעיר ע"ד ההלכה מצפונ"ה הלי' מת"ע פ"א ה"ח. ועוד.

(47) ומעתה יש ליישב עוד דקדוק, כדידוע אין רש"י מקפיד בכל מקום להזכיר שמות בעלי המימרות שמביא לביאור הכתובים, ובודאי כשמדייק להזכיר מאמר בשם אומרו הוא משום שע"ז יתוסף ביאור בתוכן המאמר (אלא שהשאייר הביאור רק ברמז, כי נצרך רק עבור תלמיד ממולח). וי"ל בענינו, דתלמיד ממולח יכול להקשות על פירוש רבי אורדימס שהזכיר רש"י, במה סוף סוף היא גודל המעלה שהוצרך הכתוב להדגישה, שהאדם מוציא מעצמו ונותן דבר מבלי שום טובת הנאה לעצמו [ובפרט שע"ד הרגיל אין מדובר בכמות גדולה כ"כ, שיבולת אחת או שתיים שנפלו בלקט, שיבולים מועטות שנשכחו או שיבולים בפאת השדה (שלא נאמר בכתוב שום שיעור בזה)*, ואכן מדאורייתא ליכא שיעור כדתנן בריש פאה, וכמ"ש הרמב"ם (שם הט"ו) דמה"ת "אפי' הניח שיבולת אחת יצא ידי חובתו", ואף מדרבנן הוא שיעור מועט, אחד מששים וכו'). ואמת אמנם שכיון שבא הדבר מיגיע כפיו גם דבר מועט יקר הוא בעיניו, אבל לפי פירוש רש"י הלא העיקר הוא אופן הנתינה, "נותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי – וא"כ] במה נחשב זה לדבר גדול כ"כ עד ש"כאילו בנה ביהמ"ק והקריב עליו קרבנותיו בתוכו".

וזהו שרמזו רש"י במה שהביא (גם) שם בעל המאמר, רבי אורדימס. דהנה, מסופר בדברי חז"ל בירושלמי (שביעת פ"ח ה"ה**) דיהודא איש הוצי' הטמין עצמו ג' ימים לדרת לעומקו של דבר, "מניין שחיי עיר הזאת

* וברש"י קדושים שם, ט כתב "שיניח פאה בסוך שדהו" אף שבכמה מצוות כתב שיעורו, וכמו שתיכף לאח"ז בלקט כתב "שבלים הנושרים בשעת קצירה אחת או שתיים אבל כו".

** ובנדרים פ"א ה"א (אלא דשם לפנינו רבי אבא בר"י). ובבבלי נדרים (פא, א) הוא באופן אחר קצת, כדלהלן בשוה"ג ה'ד'.



לרבות את הגוים";

אך רש"י מפרש שם להדיא: "אדם כי יקריב מכם – כשיקריב, בקרבנות נדבה דיבר הענין", וא"כ שוב קשה זה שנאמר שם תואר "אדם", בשעה שלפי דברי רש"י כאן הרי גם אומות העולם "נודרים נדרים ונדבות כישראל".

וביאר, שזו באמת כוונת רש"י שם, שמקשה: "אדם למה נאמר" (ומתרץ: "מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל הי' שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל") – דכיון ש"בקרבות נדבה דיבר הענין", שבהם שייכים גם אומות העולם, למה נאמר "אדם" שהוא תואר המורה על בני ישראל בלבד (ולא נאמר "איש", שמתאים גם על אומות העולם)?

[בדברי דוד שם דחה קושיא זו, "דא"כ בפרשת תזריע (יג, ב) דכתיב "אדם כי יהי בעור בשרו" – מאי קאמרת בי?" אך דבריו אלו קשים להבנה, שהרי דין נגעים הוא אכן רק בבני ישראל ולא בגוים, ואינם דומים לקרבנות נדבה ששייכים בהם גם אוה"ע].

ב. אולם כד דייקת שפיר, נראה שבדרך הפשט – דרכו של רש"י בפירושו עה"ת, "פשוטו של מקרא" – קושיא מעיקרא ליתא, ולא זו היא כוונת רש"י בקושייתו שם.

כי, ב"פשוטו של מקרא" לא מצינו שרק בני ישראל קרויים בשם "אדם"; ואדרבה: מצינו כמה פעמים בכתוב "אדם" – וכולל מובנו גם גוים.

[ומצינו כן גם כשכתוב "אדם" – סתם. והיינו, שלא רק כשכתוב "האדם" בה"א, שאז גם בדרך ההלכה יש לפרש דקאי על כללות מין האדם (ראה תוס' יבמות שם ד"ה ואין. וראה אנציקלופדיא תלמודית בערכו), וגם לא רק כשכתוב בניגוד לבהמה, שאז ישנם הסוברים (ראה יבמות שם וברש"י. כריתות ו, ב וברש"י) שקאי על כללות מין האדם (וכמ"ש "ואדם אין לעבוד את האדמה" (בראשית ב, ה)), אלא גם כשכתוב "אדם" באופן סתמי].

ומדוייק בפירוש רש"י בפ' חוקת, ששם כתיב (יט, יג) "כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות גו' טמא יהי" ורש"י מפרש: "מת של נפש האדם, להוציא נפש בהמה"; אמנם עה"פ (יט, יד) "אדם כי ימות באהל", שעליו דרשו חז"ל דקאי דוקא בישראל שקרויים "אדם" ולא בגוים ש"אין קרויין אדם" – אין רש"י מביא בפירושו דרשה זו, והיינו שהוא משאיר את תיבת "אדם" פשוטה כמשמעה, כללות המין האנושי [ורק בפירושו לפ' מטות (לא, יט) הביא דרשה זו בלשון "שאף לדברי האימרים כו", והיינו שאינו מוכרח בדרך הפשט. וראה שיחת ש"פ מטו"מ תש"מ].

ומעתה אין לפרש קושיית רש"י "אדם למה נאמר" – שהיא מכח ההלכה שגם גוים יכולים להתנדב קרבנות, ולכן קשה הלשון "אדם"; כי אליבא דרש"י (בפירושו עה"ת) הלשון "אדם" כולל שפיר גם גוים.

מתעוררת (בעיקר) השאלה "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים", ויש מקום לקושיא דוקא משום ש"אמצע הרגלים" הוא באופן ד"פסח ועצרת מכאן ור"ה ויוהכ"פ וחג מכאן", כמשי"ת.

דהנה, אילו האזהרה "ובקוצרכם וגו'" הי' פירושה ציווי חדש על פאה ולקט, שפיר הי' לומר כנ"ל דהכתוב הזכיר כאן מצוות פאה ולקט בהמשך להזכרת שאר הציוויים בשייכות לקצירת התבואה, דכשם שראה להזכיר (לאחר

"כי תבואו גו' וקצרתם גו'") השאר – כן ראה הכתוב להשמיענו כאן מצוות לקט ופאה, דכיון שהוא ציווי ולאו חדש קבע הכתוב מקומו כאן, דלא תימא דבקיום המצוות דלעיל שנוכרו הכא השייכות לקצירת התבואה – השלים האדם מצוות המוטלות עליו בעת הקציר (ובמילא רשאי לסיים קצירתו ולקחת כל שאר התבואה לעצמו – על דרך פירוש שאר המפרשים דלעיל), אלא קמ"ל הכתוב ד"ובקוצרכם את קציר ארצכם" יש על האדם עוד מצוות שצריך לעשות בטרם יהי' רשאי ליקח ולהנות מן התבואה, "לא תכלה פאת שדך כו' ולקט קצירך לא תלקט".

אבל מאחר דאמרינן דהאזהרה נאמר כאן רק "לעבור עליו בשני לאוין"⁴³, הרי אין מתאים שיישנה הדבר כאן (ולא בפרשה הדומה בתוכנה להפרשה שנאמר בה בפעם הא') אלא אם יש שייכות לתוכן פרשה זו (כי רק כדי לשלול הסברא שאין עליו עוד חיובים בעת הקצירה, אין צריך, כי כבר ידעינן שיש חיוב ומצוה כזו מן הפעם

44) היינו, דנוסף לזה שאין המדובר כאן במצות שבקציר (כ"ע ע"ד המועדות), הנה בענין הרגלים גופא, אין הכתוב בא לומר זמנו המיוחד בהתאם לתבואת הארץ (אביב, קציר ואסיף) כ"א מצות הקרבנות שברגלים, כדמוכח מזה שר"ה ויוהכ"פ מכאן, כבפנים והערה 46.

45) להעיר מרמב"ן פרשתנו כג, ב. וראה רש"י כג, ח. שם, כה.

46) וכדמוכח גם מזה שכאן לא תיאר הכתוב הרגלים (וזמנם) ביחס לתבואת הארץ כמו בפ' משפטים כג, טו (וברש"י), טז [ובפרט ששם (אף שזהו פעם הא' שנצטוו עליהם, אעפ"כ) נזכרו (חגה"ש וחגה"ס) רק בשם "חג הקציר גו' חג האסיף" (ולהעיר מרמב"ן שם, טז)] ובפרשת תשא לד, יח ובפרש"י (וראה שם, כא ובפרש"י), שם, כב.

ובפרשתנו רק בנוגע לחגה"ס מתאר זמנו "באספכם גו'" (כג, לט), וגם זה לא בתחלת הפרשה כשמפרש זמנו.

43) ואולי י"ל לאידך גיסא – שבאם הי' זה פעם הא' שנאמר הי' קשה עוד יותר "מה ראה כו'", דאין כאן מקומו. אלא שמתחלה מבאר רש"י העיקר – מה ש"חזר ושנה", שהוא כדי "לעבור עליהם בשני לאוין", ואח"כ ממשיך דגם לפ"ז עדיין ישנה הקושיא "מה ראה הכתוב כו'".

אוורדמיס בתו"כ, אבל הלא רש"י בפירושו (כמו שנתבאר והוכח כבר בכמה דוכתין) אין דרכו להעתיק ולהביא כל לשון האומרו, ואינו מביא אלא החלק הנוגע להבנת פשוטו של מקרא³⁷ (ובפרט שבנדוד"ד לא פתח בלשון "איתא בתו"כ" או כיו"ב) – הרי דאריכות המאמר והגדר העולה ממנה נוגעת (גם) להבנת פשוטו של מקרא]. והקושיא מתחזקת אחר שכבר בלאו הכי שינה רש"י מן התו"כ בכו"כ פרטים, כדלעיל ס"ב בארוכה, ומוכח דדוקא ע"י הגדר המתבאר ע"פ שינויים אלו (הנ"ל ס"ב) יתוסף בהבנת פשוטו של מקרא.

ולזה נראה דבאמת הא דהכתוב "ובקוצרכם וגו'" נאמר כאן (בפרשת המועדות בכללות, ולא במקום המיוחד למצוות אלו), הנה לפי פשוטו של מקרא (דרך רש"י בפירושו) קושיא מעיקרא ליתא, כי על דרך הפשט הדבר בא בהמשך לנאמר לעיל מיני' (בפרשה זו) מצוות שמצוה הכתוב בקשר לקצירת התבואה, דתחילה נאמר (כג, י"ד) "כי תבואו אל הארץ וגו' וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר גו", ולאח"ז נאמר הציווי ד"מנחה חדשה" (כג, טז) שמביאין בחג השבועות מן החדש שבחטים, ובהמשך לזה ציוה הכתוב עוד מצוות הקשורות לקצירת התבואה. ומעתה י"ל דרש"י בפירושו בא מעיקרא ליישב (בעיקר) רק קושיא אחרת, אמאי הזהיר הכתוב על מצוות אלו דלקט ופאה פעם שנית (אחר שכבר נאמר הציווי בפרשת קדושים, וכהדרגת

האב"ע "וטעם להזכיר וכו' פעם שנית"), וע"ז מפרש תחלה "חזר ושנה לעבור עליהם וכו'".

[ומהאי טעמא גופא מובן מה שלא פירש רש"י כהאב"ע "הזהיר שלא תשכח מה שצויתך לעשות כו", והנה, כבר נזכר לעיל דבפרשת קדושים ביחד עם הציווי על פאה ולקט נאמר גם ציווי על עוללות ופרט הכרם, "וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט" (יט, י"ד), ובמילא, אם הוצרך הכתוב לחזור שוב ולצוות המצוות הנוגעות לעני כדי שלא תשכח, א"כ הו"ל להכתוב³⁸ לחזור שוב גם הציווי "כרמך לא תעולל ופרט וגו"³⁹. ומזה מוכח דאין הכתוב חושש לשכחה וכיו"ב במצוות אלו, וכדחזינו ברוב המצוות שלא הדגיש הכתוב פעם שנית (ואפילו לא בכל המקומות שבא זמנם של מצוות אלו) שלא ישכח אדם לקיימם, ולפיכך פירש רש"י דהא דחזר ושנה הוא לעבור עליהם בשני לאוין. ואין להקשות אמאי קבע הכתוב דדוקא במצוות אלו עובר בשני לאוין ולא במצוות אחרות⁴⁰, וכדפירש רש"י במק"א (תשא לד, כג), "הרבה" מצות בתורה נאמרו ונכפלו כו' לחייב ולענוש על מנין לאוין שבהם" (ובפשוטו של מקרא אין מקום להקשות אמאי נשתנו מצוות אלו מאחרות בענין זה⁴²).

אלא שדוקא לאחר יישובו (ורק מחמתו)

38) ויעויין בכלי יקר כאן: ובזה מיושב מה שלא הזכיר פרט כרמך כו'.

39) דרך אגב דפאה ולקט – אם תמצי לומר דלקיטת הכרם הוא לאחרי חג הסוכות (ראה לעיל ס"ב והערה 20).

40) ולהעיר שבנוגע לעוללות נאמר עוה"פ בפרשת תצא (כד, כא), משא"כ בפרט.

41) ואינו אומר "רוב מצות".

42) אבל י"ל שמוסבר הוא ע"פ מש"כ בהמשך פירושו – השינוי והחידוש שבהם לגבי שאר מצות, כנ"ל ס"ב בארוכה.

ג. ובאמת שגם לולי הנ"ל (שבדרך הפשט אין תיבת "אדם" ממעטת גויים) – הרי כללות המהלך אינו מחוור, כי:

מזה גופא שרש"י בפרשתנו הוצרך לרבות גויים בקרבנות מריבוי מיוחד – "לכך נאמר למעלה 'איש איש' לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישאל" – מובן שמדברי המקרא עד כאן לא ידענו עדיין שהגויים יכולים להקריב קרבנות;

וא"כ, איך אפשר לומר שיקשה רש"י בפ' ויקרא על לשון "אדם", מכח ההלכה המרובה גויים להקריב קרבנות – בשעה שהלכה זו מתחדשת רק בפ' אמור!?

[לכאורה אפשר הי' לומר, דהיא גופא קושיית רש"י: למה באמת המתין הכתוב עד פרשתנו כדי לרבות גויים בקרבנות? הי' לו להתחיל את דיני הקרבנות, בתחילת ס' ויקרא, בלשון "איש כי יקריב" – במקום "אדם" – ואז היינו יודעים מיד שגם גויים בכלל הקרבנות!]

אבל פירוש זה אינו מסתבר, כי:

א) הריבוי דגויים בקרבנות שבפרשתנו אינו מעצם זה שנקט בתיבת "איש" – ולא "אדם", אלא מהכפל דוקא ("איש איש").

ב) יתירה מזו: מזה שרש"י לא כתב את הריבוי דגויים במקומו, על הפסוק "איש איש" גופא, אלא רק בסיום הענין – מובן שגם הכפל ד"איש איש" עדיין אינו מכריח לרבות את הגויים (והרי בכמה כתובים נאמר הלשון "איש איש", ואין רש"י מפרש הכפל. וראה שיחת ש"פ נשא תשמ"ו); ורק שמזה שאחר כך מודיע הכתוב שבן נכר אסור להקריב בעל מום, אזי מובן למפרע שהלשון "איש איש" שלפנ"ז באה לרבות את הגויים.

ובמילא מובן, שגם אם הי' כתוב בתחילת ס' ויקרא (לא "אדם כי יקריב", אלא) "איש (איש) כי יקריב" – עדיין לא היתה מזה הוכחה שגם הגויים בכלל קרבנות].

ד. ונראה לפרש, שקושיית רש"י – "אדם למה נאמר" – יש להבינה כפשוטה (ראה גם דברי דוד על רש"י שם): כוונת רש"י אינה להקשות למה נאמר "אדם" ולא "איש"; אלא על עצם זה שאמר הכתוב תיבת "אדם" – שלכאורה מיותר!

ואף שכן דרך הכתובים להקדים תיבת "אדם" – כמו: "אדם כי יהי בעור בשרו שאת גו'" (תזריע יג, ב), "אדם כי ימות באהל" (חוקת יט, יד). ועוד; הרי בכתובים הנ"ל לא נאמר "מכם", ולכן הסגנון מחייב להתחיל בתיבת "אדם" – ובזה שונה הפסוק "אדם כי יקריב", שבו נאמר "אדם" כי יקריב מכם, וא"כ שפיר מתאים לומר "כי יקריב מכם קרבן וגו'" ואין צורך בתיבת "אדם".

אך לפ"ז, למה הקשה רש"י "אדם למה נאמר"? הי' לו להקשות להיפך – "מכם למה נאמר" (והיינו, שהי' נאמר רק "אדם כי יקריב קרבן וגו'")!

וצריך לומר בפשטות, שעל תיבת "מכם" לא קשה לרש"י, כי היא באה למעט את הגוים מפרשת הקרבנות – "מכם", מבני ישראל, ולא מן הנכרים (וכנ"ל ס"ג, שרק בפרשתנו התחדש שגויים הם בכלל קרבנות, ואילו בפ' ויקרא עדיין לא ידענו מזה); ולכן קושייתו היא רק על תיבת "אדם":

זה שנאמר "מכם" – מוכרח הוא, כדי להשמיענו שאין הגויים בכלל "כי יקריב קרבן לה' גו"; ומעתה, לאחר שמוכרח הכתוב בלא"ה לנקוט בתיבת "מכם" – שוב אין צורך (לכאורה) בתיבת "אדם", ומתעוררת הקושיא: "אדם למה נאמר"?

ה. ועדיין אין הענין מחוור:

מכיון שבסופו של דבר מרבה הכתוב (בפרשתנו) את הגוים שיכולים להקריב קרבנות, למה בפרשת ויקרא מיעט אותם בהדגשתו "אדם כי יקריב מכם"? איזה תועלת יש במיעוט זה, אם למסקנה עתיד לרבותם?

והביאור בזה:

בפרשת ויקרא נאמר כמה פעמים (א, ט, א, יג, א, יז, ועוד) שהקרבנות הם "אשה ריח ניחוח לה'", והיינו: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" (פרש"י שם א, ט). וענין זה ד"ריח ניחוח" אינו נפעל על ידי קרבנות הגויים, ולכן ממעט אותם הכתוב שם באומרו שענין זה – קרבן הפועל "נחת רוח" – הוא רק "מכם", מבני ישראל לבד;

אמנם בפרשתנו מדבר הכתוב בעצם הקרבת הקרבן בפועל, ולענין זה מרבים גם את הגויים "שנודרים נדרים ונדבות כישאל", יכולים להביא קרבן בפועל, אף שאין בקרבנם ה"נחת רוח" לה' שהוא דוקא על ידי הקרבנות דישראל עם קרובו ("מכם").



הכתוב שלזה הזכיר רש"י דברי התו"כ, דבפשטות ה' נראה שרצה לבאר אמאי נזכרו מצוות אלו בפרשת המועדות. אבל יעוי' במפרשי התורה שכבר עמדו על יישוב הדבר בדרך פשוטה. דהאב"ע כתב³¹ "וטעם להזכיר ובקוצרכם את קציר ארצכם פעם שנית (קדושים יט, ט) בעבור כי חג שבועות בכורי קציר חטים הזהיר שלא תשכח מה שצויתוך לעשות בימים ההם". והרמב"ן ביאר באופן אחר, "כי בקוצרכם את קציר ארצכם רמז לקציר הנזכר בראש הפרשה (כג, יו"ד) יאמר כי כשתבואו אל הארץ וקצרתם את העומר ראשית קצירכם לא תכלה פאת השדה ההוא לצורך העומר ולא תלקט הלקט לומר שלא תדחה המצוה ההיא את הלאוין האלה". וכעין זה איתא בעוד מפרשים (כלי יקר. אוה"ח. אברבנאל בטעם הב'), דבא הכתוב לשלול דלא תימא דמשדה שהביא ממנה העומר אינו מחוייב בפאה ולקט, כי יש מקום לסברא ד"ראשית קצירכם" דשדה זו כבר הובא לקרבן לה', וכבר נתקיימה מצוה בקציר השדה, ושמא שוב אינו חייב לקיים בשדה זו מצוות פאה ולקט, קמ"ל הכתוב דחייב בה. ויל"ע טובא אמאי הזכיר רש"י ליישוב הקושיא דרשת אגדה שבתו"כ ולא העדיף הפירושים הנ"ל הקרובים אל הפשט. ובשלימא הא דלא נקט כתירוץ הרמב"ן (וכתירוץ כמה משאר המפרשים) י"ל שהוא לפי³² שלתירוץ זה הו"ל לקרא ד"ובקוצרכם וגו'" להיות נכתב "בראש הפרשה", תיכף לאחר ציווי קצירת העומר; אבל עדיין יל"ע אמאי לא נתקבל ביאור האב"ע, דלכאורה הוי תירוץ פשוט ומספיק בפשוטו של מקרא.

ויובן בהקדם עוד דקדוקים בדברי רש"י. דהנה,

31 ועד"ז בחזקוני עה"פ. ולהעיר גם מרשב"ם עה"פ.

32 וכמ"ש בבאר מים חיים (לפרש"י) כאן.

33 ואינו כותב "וגו'", כי כוונתו לכל הפסוק (ולא רק לכמה תיבות שלאח"ז), וכדרכו בכ"מ.

34 ונמצא עוד חידוש דין בפרש"י פרשתנו (השייך להנ"ל סוף ס"ב גבי גדר לאו הניתק לעשה בנדר"ד וכו') דחזר ושנה לעבור עליהם בשני לאוין, ולא מצאתי לע"ע לשאר פוסקים שס"ל כן. וע"פ המבואר לעיל סוף ס"ב בשיטת רש"י יובן החידוש שבוה, שהרי גם "תעוב" דפרשתנו אין הכוונה ע"י מעשה דנתינה כו' כ"א הנח לפניהם כו' כנ"ל, ומכיון שאין בו מעשה לא ניתק (ונשאר ע"ל) ב' הלאוין – יעוי' בתוס' בחולין (פא, א ד"ה הנח) מש"כ בכעין זה. וראה פנים יפות שם. ואכ"מ.

35 לדוגמא – בראשית פירושו עה"ת "בראשית" וד"ה שני "בראשית ברא". בתחלת פרשתנו "בני אהרן" וד"ה שני "בני אהרן". ועוד.

36 ומה ששינה הסדר דג' מתנות – ראה לעיל הערה

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ספירת העומר: מצווה אחת או כל יום מצווה חדשה

וספרתם לכם . . . שבע שבתות תמימות תהיינה

(כז, טו)

מהנאמר "תמימות תהיינה" לומדים חלק מהראשונים, כי מי ששכח יום אחד מהספירה, שוב לא יוכל להמשיך ולספור. ולהלכה נפסק בשו"ע (אור"ח סי' תפ"ט) לספור בלא ברכה.

ומבארים האחרונים (ראה מנחת-חינוך מצוה שו, דשיטה זו ס"ל דכל ימי הספירה הם מצווה אחת . . . ובאם לא מנה יום אחד הפסיד המניין".

אך לכאורה א"א לומר כן: א) באם היא מצווה אחת, היאך תקנו לברך בכל יום ויום ברכה בפ"ע? ב) אם היא מצווה אחת, נמצא שאדם ששכח באמצע ימי הספירה לספור, שוב כל ברכותיו עד עתה ה"ה 'ברכה לבטלה', ומחשש זה היה לחכמים לתקן הברכה לסוף כל הימים!?

וע"כ צריך לומר, דודאי אף לשיטה זו כל יום הוי מצווה בפ"ע וע"כ קובע ברכה לעצמו, ומובן שבאם חיסר יום אחד באמצע לא הוו הימים שלפניו מצווה לבטלה.

אלא, דזה שלא יוכל להמשיך ולספור בברכה, הוא משום דהנך ראשונים ס"ל דבאם חיסר איזה יום, הרי בפועל לא יוכל ביום שלמחרת לקיים המצווה (הנוספת) של אותו היום, כיון שתלויה היא ובאה בהמשך למצוות היום שקדם לה. והטעם לזה הוא, דלא תיתכן ספירה של "יום שלישי" (לדוגמא) כשה"יום שני" נחסר מהספירה, כי בלעדי ספירת ה"שני" אינו אוזר ב"שלישי". ודו"ק.

(יעוין לקוטי שיחות ח"א 270. וש"נ)

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון

מה ענין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות. והמקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבת" (כא, ג. רש"י)

וצריך להבין: הרי בדרך הפשט, אין קושי כ"כ בהבאת ה"שבת" בפרשיית המועדות, כיון שגם השבת "יום מועד" היא, וא"כ צ"ב בשאלתו של רש"י (ועיין רמב"ן ובה"י עה"פ).

ויש לפרש, שתמיהתו של רש"י לא הייתה על עצם הזכרת השבת בפרשייה זו, כ"א גבי ההקדמה "ששת ימים תעשה מלאכה". והוקשה לי, דהניחא בציווי הראשון גבי שבת (יתרו כ, ה ואילך), מובן הצורך בהדגשה ששמירת השבת לא תפגע בפרנסה, כיון ש"ששת ימים וכו'"; אבל בפרשתנו, הייתה התורה צריכה להתחיל "ביום השביעי שבת שבתון", ולמאי הקדימה גם פה ההקדמה זו.

והביאור בזה: רש"י למד ש"ששת ימים" אינו סכום של ששה ימים נפרדים, כ"א תקופה אחת של ששה ימים (ועיין רש"י פרשתנו כא, ח. ועוד). והיינו, שהקב"ה נתן תקופה של "ששת ימים", ימות החול, לעשיית מלאכה. וכל יום שאינו בתקופה זו אסור בעשיית מלאכה. ובזה יובן הא דהתורה מקדימה "ששת ימים תעשה מלאכה", שבזה מגדירה התורה ב' סוגי זמנים ותקופות: תקופת ימות החול – המותרת בעשיית מלאכה. והסוג הב', הוא כל הימים שאינם ימות החול – האסורים בעשיית מלאכה. וזה יובן היטב בביאורו של רש"י המשווה חילול ושמירת המועדות לחילול ושמירת השבת, שנובעים מאותו יסוד – ששניהם אינם בתקופת "ששת ימים".

(יעוין לקוטי שיחות ח"ז ע' 241)

ומעתה נמצא דלפי (הנ"ל בפירוש) רש"י בדרך פשט המקראות אי"ז לאו הניתק לעשה²⁶, כי "לעני ולגר תעזוב אותם" הנאמר בפרשת קדושים, עיקרו הוא תיאור אופן קיום הלאו – "לא תכלה פאת שדך לקצור", ע"י "לעני ולגר תעזוב", וכשיטת ר' עקיבא הנ"ל ביומא (ולא כפסק הרמב"ם הנ"ל שהוא חיוב מצווה חדש בפ"ע המנתק את הלאו, ע"י ש"נותנו", נתינה הדבר לעני); והציווי השני²⁷ "לעני ולגר תעזוב אותם" שבפרשתנו²⁸ בא, אדרבה, להוסיף בהעדר ההנאה, כולל שלילת ההנאה מהנתינה [ונפקותא רבתי מזה לדינא, אילו נאמרו הדברים להלכתא, דלא אשכחן לפרש"י הדין דפאה בעומרים באם

ד"פאה ניתנת במחובר", אף שהכוונה "הנח לפנייהם".

26 אבל ראה פנים יפות לקדושים שם. משכיל לדוד כאן.

27 להעיר מתמורה (ו, א): שאני התם דאמר קרא תעזוב תעזוב יתירה. וראה תוד"ה אמר אביי שם.

ולהעיר מהשק"ט (גם בדעת הרמב"ם) – בספר לימודי ה' לימוד פה. שעה"מ הל' גירושין פ"ג הי"ט. שו"ת שואל ומשיב מהדורא שתייתי סי' כו. מפרשים ליומא שם, ועוד. וראה הנסמן להלן בפנים בחצא"ר. ואכ"מ.

28 ב"הכתב והקבלה" כאן כתב דהכתוב דפרשת קדושים לא תכלה פאת שדך לקצור יזהיר על חיוב לתתחילה שלא יגמור לקצור, והפסוק דפרשתנו "בקוצרך" יזהיר על הדיעבד אם כבר קצר כל השדה דיתן מן הנקצר כו'.

אבל ראה ירושלמי רפ"ד דפאה שלמדין מהכתוב דפרשתנו שהפאה ניתנת במחובר (ראה פני משה שם), וכן הובא בפיה"מ ובר"ש שם. וכן בריש הל' מת"ע הביא הרמב"ם הכתוב דפרשתנו לעצם המצווה* דפאה, "אלא יניח מעט קמה", ועד"ז בסהמ"צ מל"ת רי (ראה הוצאת העליר וקאפח), וכן במנין המצוות בריש ספר היד לרוב הכת"י (ראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים, תשכ"ד).

(* ולהעיר מכס"מ שם ה"ד לענין לקט: מפורש בתורה פרשת אמור.

עבר וקצר²⁹. ויעויין בצפנת פענח (הל' מת"ע רפ"א (ושם פ"ב ה"ד – לא, ב-ג)) דמשמע מירושלמי דחיוב פאה בעומרים הוא חיוב בפ"ע, ולא דנשאר עליו החיוב דקמה, ע"ש בארוכה בנוגע לגדר לאו הניתק לעשה בענינו, וחילוק הסוגיות דב"ק חולין תמורה ועוד. ואכ"מ].

ובסגנון אחר: הנתינה "לעני ולגר" בלקט ופאה באופן ד"תעזוב אותם", שילקטו לבדם ולא תהי' לו טובת הנאה בנתינה, אינו פרט נוסף (וצדדי) במצוות לקט שכחה ופאה (וכפשטות לשון הרמב"ם (שם ה"ח) שהזכירו כמו דין בפ"ע דליכא טובת הנאה לבעלים), אלא זהו גדר המצווה, דגדר המצווה אינו (רק) הענין ד"מוציא לקט שכחה ופאה"³⁰, אלא (גם) "נותן (לקט שכחה ופאה) לעני כראוי", "לעני ולגר תעזוב אותם".

ג.

יוסיף לבאר עפ"ז עומק כוונת רש"י בביאור פשט הכתובים

ומעתה יש להעמיק עוד בדברי פירוש רש"י זה לענין כוונתו בפירוש הכתובים, די"ל שמה שנקט גירסא זו הוא לפי שכן מסתבר ומתאים (יותר) לפרש לפי פשט המקרא, שרצה הכתוב לחדש ולהשמיע גדר המיוחד דמצוות אלו שהוא כמו נתינת קרבנות, ושצ"ל נתינה בשלימות בלי שום טובת הנאה לבעלים וכו', ובזה דוקא מתיישבת הבנת פשט הכתוב.

כי הנה, היטב יל"ע במה שהוקשה כאן בפשט

29 וראה הערה הקודמת.

30 ויעוי' לשון הרמב"ם בסהמ"צ (שם) ובמנין המצוות דריש ספר היד, וכן בהכותרת להל' מת"ע, שכתב "להניח פאה" להניח לקט כו', ולא כתב "לעני". משא"כ במל"ת רי ואילך. וראה לשונו ריש הל' מת"ע.

לאחד מהם". דבציווי הראשון על מצוות אלו (בפרשת קדושים), ששם נאמר "לעני ולגר תעזוב אותם", אין צריך לפרש הדבר, כי מובן בפשטות דבא הכתוב שם לבאר מהי מצות פאה ולקט כו' – "לא תכלה פאת שדך גו' ולקט קצירך לא תלקט.. (אלא) לעני ולגר תעזוב אותם", דפירוש "תעזוב" הוא פשוטו כמשמעו. משא"כ בפרשתנו שכבר ידעינן תוכן ואופן הקיום דמצוות הללו, שהפאה והלקט צריך להשאירם לעניים, ומה שנאמר כאן שוב "ובקוצרכם גו' לא תכלה פאת שדך" הוא כדי להוסיף הא ד"כל הנותן לקט שכחה ופאה כראוי מעלין עליו כאילו בנה ביהמ"ק והקריב כו"²⁴, וכנ"ל להדגיש שהנתינה היא באופן הראוי ובשלימות, עד אשר לבעל השדה אין אפילו טובת הנאה – שוב מובן גם שההוספה "לעני ולגר תעזוב אותם" (היות שגם ענין זה ידעינן כבר מפרשת קדושים), הוא בכדי להוסיף בפרט דשלימות הנתינה (ובמילא – שלילת ההנאה) דהנותן; ולהכי פירש רש"י "תעזוב הנח לפניהם והם ילקטו ואין לך לסייע לאחד מהם", דלא זו בלבד שאין לו טובת הנאה לבחור למי מהעניים יתן, הנה אין לו אפילו ההנאה לסייע להם בליקוט, אלא העניים מלקטים לבדם לגמרי²⁵.

(24) ועיין להלן ס"ג בארוכה שעיקר כוונת כללות פירוש רש"י זה מעיקרו אינה ליישב עצם הדבר שנשנה הציווי בפרשת המועדות, אלא מה שנשנה הדבר פעם שנית (אחר הציווי בפרשת קדושים) במקום זה דוקא. (25) ולשונו "ואין לך לסייע לאחד מהם" הוא הפירוש של "הנח לפניהם", שאין הכוונה שיניח לפניהם, ע"ד "והנחת בשערך" דמעשר עני בראה שם (ראה לעיל הערה 16 ובמשנה ראשונה שם). וראה ירושלמי פאה רפ"ד "תעזוב, הנח לפניהם תבואה בקשה כו". ועד"ז בתו"כ קדושים שם. ושם לפני"ז "הנח לפניהם והם יבובו". וראה לקמן בפנים.

ופשיטא שאין לדייק לשון רש"י "כל הנותן לקט שכחה ופאה לעני" ולומר שכונתו שנותנו ביד (וראה במשכיל לדוד כאן ד"ה תעזוב) – כמו שלשון המשנה שם

והדבר מוסיף ביאור במה שנקט רש"י הגירסא המשמיטה "מעשר עני", דהא גם נתינת מעשר עני מתבואת הארץ היא ע"ד הרגיל ביחד עם נתינת המעשרות ד"יקבך כו" – בזמן האסיף²¹ (ואף ענין זה בא לאחרי אסיפת התבואה והפירות אל הבית²²), שהוא בזמן החג²³, כנ"ל. ויש לומר דאף מצד זה אין מעשר עני לגמרי בדומה ללקט שכחה ופאה (במה ש"כל הנותן וכו' מעלין עליו כאילו בנה ביהמ"ק והקריב עליו קרבנותיו"), דכיון שנתנת מעשר עני אינה בכל שנה (כמו לקט וכו'), אלא פעם א' בג' שנים, לפיכך אין בא בזה לידי ביטוי (כ"כ) שהוא נותן בזה מעצמו חיות נפשו כמו בשאר מצוות הנ"ל. ועד"ז בכרם, שאינו (מזון) הכרח לאדם, זאת ועוד – דהתירחא, הנטיעה וכו' בכרם, אינה נמשכת במשך זמן רב בכל שנה כמו תבואת השדה.

ומעתה מחזור מה שפירש רש"י בהמשך לזה, "תעזוב, הנח לפניהם והם ילקטו ואין לך לסייע

כן משמע גם מהברכה בפרשת בחוקותי (כו, ה) "והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע", שזרע הוא "חצי תשרי ומרחשוון וחצי כסלו" (רש"י נח ח, כב), ואם גם בציר הוא בתשרי מהי הברכה בזה?

ובחידושי חת"ס לב"ב שם כתב "מאי דמייתי תוס' מאמוראי דבבל דהוה בציר בתשרי וכבר כלה הקיץ אע"פ דבא"י קדים בציר טפ"י** כדכתיב במרגלים והימים ימי בכורי ענבים".

ולפי' זה אולי י"ל שבתיבת "חג" מוסיף רש"י ביאור והכרח רק ע"ז שלא העתיק מעשר עני, שהוא (בכלל) בזמן החג, כדלקמן בפנים.

(21) ראה פ' ראה יד, כח ואילך. תבוא כו, יב ובפרש"י.

(22) ראה לעיל הערה 16, וש"נ.

(23) וראה פרש"י משפטים כג, טז. וראה פרש"י נח ח, כב.

** בספורנו שלח שם כתב "ולא היו הפירות כו' בשלימותם עדיין כו". אבל דוחק לומר ששלמותם (זמנם) הוא רק אחרי ב-ג חדשים (אחרי חודש תשרי).



העבודה דבין פסח לעצרת

ביאור נפלא בענינה של ספירת העומר, אופן עבודתה, ושייכותה לימים אלו שבין פסח לעצרת; הטעם שכתבה תורה "וספרתם... ממחרת השבת" אף שנתנה בזה מקום לטעות.

א. בפרשתנו (כג, טו-יז) מדובר אודות המצוה דספירת העומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו'".

והנה, כוונת הפסוק באומרו "ממחרת השבת" היא (לא לשבת ממש, אלא) למחרת יום טוב הראשון של פסח. אמנם הבייתוסים טעו ולמדו שהכוונה ב"ממחרת השבת" היא כפשוטו – ממחרת לשבת בראשית (יום ראשון). והי' צורך להתווכח עמם, ולהוכיח בכמה ראיות והוכחות שמשמעות התיבה "שבת" הכא, היינו יום טוב (כדאייתא בגמ' מנחות סה, א).

ולכאורה צריך ביאור: מדוע אכן כתבה התורה "ממחרת השבת", אשר יש בזה נתינת מקום לטעות שהכוונה היא לשבת בראשית – לכאורה הו"ל לתורה לכתוב בפירוש: "ממחרת הפסח"??!

ב. ויובן בהקדים ביאור התוכן הפנימי של ספירת העומר:

הנה, תכליתה ומטרתה של יציאת מצרים היא, כדברי הכתוב (שמות ג, יב) "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" – מתן תורה. ונמצא, דענין ספירת העומר, שבאה בתור ממוצע בין פסח לעצרת, הי' בכדי להביא את הגמר והתכלית של יציאת מצרים – מתן תורה.

וכיו"ב, ונמצא דבכל הנך תלת הנתנה ליד העני היא באופן השלם, מבלי שישאר לנותן (אפילו) טובת הנאה (ובלשון רש"י "נותן . . כראוי"), ובזה היא ההשוואה בין כולם לשיטת רש"י (ולא במה שמוסר ומוציא מעצמו דבר הכרוך בחיי נפשו), ולהכי שפיר השמיט מעשר עני, דהא אמרינן התם בחולין שיש לנותן טובת הנאה¹⁶, ורשאי ליתן לעניים שחפץ בהם (קרובים וכיו"ב). ומהאי טעמא מתאימה יותר בגירסת רש"י ההשוואה "כאילו בנה בית המקדש" (ולא רק "ביהמ"ק קיים"), דהלא הבנין הוא ע"י יגיעה שתכליתה היא הנאת כל איש ישראל, וכל ישראל יחד, כלל ישראל – ולא רק "כאילו . . הוא מקריב קרבנותיו לתוכו", הנאה לעצמו ("טובת הנאה").

אלא שע"ז ה' מקום להקשות, דלכא' כל פרטים אלו בלקט שכחה ופאה יש דוגמתם גם בעוללות ופרט כרמך (וכדאמר הש"ס שם, דבכל הנך ליכא טובת הנאה לבעלים), שנוכרו בציווי הכתוב בפעם הא' (בפרשת קדושים) ביחד עם ציווי לקט ופאה, ולמה לא הזכיר ר' אוורדימס עוללות ופרט, כשם שהוסיף להזכיר שכחה אף

16 בחולין שם "מעשר עני המתחלק בתוך ביתו יש בו טובת הנאה" (וראה פרש"י שם, ע"ב ד"ה יש בהן). משא"כ המתחלק בגורן (רמב"ם שם פ"ו ה"י. תוד"ה מעשר עני חולין שם מספרי. ועד"ז בנדרים פד, ב. ר"ן ותוס' הרא"ש שם).

אבל להעיר פרש"י לא הביא ספרי הנ"ל בסתירת הכתובים בפרשת ראה (יד, כח) ותבוא (כו, יב), ובב' המקומות כתב "תן להם כדי שביעה מכאן אמרו אין פוחתין לעני בגורן כו"^{*}. ובכל אופן משמע דגם בגורן מחלקין אותו, ולא כלקט שכחה ופאה שהעניים לוקחים לבד (בוזזים). ראה רמב"ם שם ה"א. ר"ש, רע"ב ותו"ט פאה פ"ח מ"ה. וראה משנה ראשונה שם.

* ולהעיר שלפי פירושו התוס' חולין שם ופי' הב' בר"ן נדרים שם, הרי תחלה יש בו טובת הנאה דמחלקו בבית בימות הגשמים והנותר ממנו בימות החמה מניחו בגורן.

שלא נזכרה בכתוב כאן¹⁷. ולהכי נקט רש"י הגירסא בדברי רבי אוורדימס "ר"ה ויהכ"פ וחג מכאן" – להדגיש, דהכא מיירי בזמן שקודם החג, בטרם זמן "באספכם את תבואת הארץ" (פרשתנו כג, לט) בחג הסוכות, ולהכי מתאים כאן להזכיר רק שכחה השייכת בזמן קציר ארצכם¹⁸, אבל לא¹⁹ מצות עוללות ופרט כרמך שזמנם הוא בכלל מאוחר יותר (בימי חג הסוכות)²⁰.

17 ובפרט דשכחה (א) נאמר רק לקמן בפ' תצא (כד, יט), (ב) בפסוק שם מפורש "לגר ליתום ולא למנה יהי", משא"כ בעוללות ופרט אשר (א) למדנו במקרא ביחד עם פאה ולקט, (ב) מצותה "לעני ולגר תעזוב אותם" הנאמר בפאה ולקט.

ודוחק לומר שלכן לא הוצרך רש"י לפרט, כי מובן מאליו שקאי על עוללות ופרט שנאמרו ביחד עם פאה ולקט, משא"כ שכחה שהוצרך לפרטו כיון שלא נאמר שם. 18 ועפ"ז יתבאר גם מה שרש"י והת"כ נקטו בשינוי הסדר מהכתוב [שנאמר תחלה פאה (לא תכלה פאת שדך) ואח"כ לקט (ולקט קצירך)] וגרסי "לקט שכחה ופאה" – כיון שמדובר בפעולת האדם בזמן קצירתם, לכן כותב סדרם בהווה וע"ד הרגיל, משא"כ בציווי הכתוב – כותב חיוב ודאי תחלה – פאה, ואח"כ החיוב שהוא רק לפעמים – באם נשרו, ולא יותר משתים – לקט כו' – ראה תו"ט פאה פ"ד מ"ו.

19 אף שצריך להזכירם דרך אגב דפאה כו' (ראה הערה 39) – ה"ז בקרא כיון שהכוונה "שלא תשכח מה שציוותיך לעשות", משא"כ בדברי ר' אוירדימס.

20 ראה פרש"י תבוא (כו, יב): שהרבה אילנות יש שנקלטין אחר הסוכות (והרי בשיטתו ופרש"י עסקינן). ובתוד"ה כנס ב"ב (כה, א) "דבציר הוי בתשרי וכבר כלה הקייץ".

אבל להעיר משלח (יג, כ) "והימים ימי בכורי ענבים" – שהי' בתקופת תמוז (ראה רש"י דברים א, ב)*. ולכאורה

* להעיר שעד"ז הוא גם ברמב"ם, שבסהמ"צ ומנין המצות מ"ע ק"כ ואילך ובהמצות שבהכותרת להל' מת"ע כתב פאה לקט, ועד"ז סדרם בפנים ההלכות שם בפ"א מהל' מת"ע ופ"ב ואילך. משא"כ כשפרטם ביחד פ"א ה"ו (ועד"ז בכ"מ בהמשך ההלכות) נקט "לקט שכחה ופאה". ואכ"מ.

* ובפרש"י נח (ת, כב): קייץ הוא זמן לקיטת תאנים זמן שמייבישים אותן בשדות – דלא כמ"ש בתוס' שם דאז הוי באילנות. וראה גם פרש"י ב"ב שם ד"ה וכנס.

ולבאר זה, יש להקדים ביאור החילוק בין פסח לשבועות:

דהנה, בפסח החמץ אסור ומושלל בתכלית, ואילו בשבועות, לא זו בלבד שהחמץ מותר באכילה, אלא עוד זאת – שישנה מצוה מיוחדת להקריב לחם חמץ, וכדאיאתא בפרשתנו (כג, יז): "והקרבתם מנחה חדשה לה' וגו' סלת תהיינה חמץ תיאפנה ביכורים לה".

והביאור בזה, דחמץ (התופח ומתנשא) מורה על הישות וכללות הרע שבאדם, ואילו מצה מורה על נמיכות וביטול; וזהו החילוק בין פסח לשבועות: העבודה דפסח בביטול הרע והישות, ולכן החמץ, הישות והמציאות, אסור בתכלית. משא"כ עבודת ה' בשבועות היא (לא בשלילת הישות, אלא) עבודה והתעסקות עם מציאות וישות האדם, חמץ.

ביאור הענין:

בשעת יציאת מצרים, עם ישראל הי' משוקע במ"ט שערי טומאה, ולא היו ראויים ומוכשרים לקבל את הגילוי האלקי דיציאת מצרים. ולכן, הי' צורך שהקב"ה בעצמו יתגלה אליהם מלמעלה, "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים" בכבודו ובעצמו, בכדי 'למשוך' אותם אליי, ולהוציאם מן הרע שהיו משוקעים בו.

אמנם, למרות שהי' אז גילוי אלקות מלמעלה – הנה הגילוי הי' באופן ש'משך' אותם אליו בעל כרחם כביכול, דמחמת עוצם הגילוי נתבטלה מציאותם (שהיתה שקועה בתוך הרע), ורק אז יכלו לצאת ממצרים. ונמצא, שמצד מציאותם של בני ישראל עצמם, הרי היו שקועים בתוך הטומאה והרע.

ולכן, לאחר מכן, היתה צריכה להיות עבודה הנעשית דוקא עם מציאות האדם. כלומר, שמציאותו של האדם תזדכך ותתעדן, עד שהוא מצד עצמו יהי' 'כלי' ראוי ומוכשר לקבל את גילוי האלקות. ולדוגמא: כאשר האדם מביין בכח שכלו אודות מציאותו של השי"ת. דאז, עבודתו את ה' הוי (לא ע"י שמניח את מציאותו על הצד, אלא) גם מצד המציאות שלו גופא.

וזהו מה שבחג השבועות לא שוללים את החמץ, אלא אדרבה, המצוה היא להביא חמץ ("חמץ תיאפנה") – היות שתוכן העבודה אז היא בבירור והזיכוך של מציאות האדם, חמץ.

ג. ובזה יבואר תוכנה של ספירת העומר – שבאה בין פסח לעצרת:

ובהקדים, דבנוגע למנחת העומר אמרו רז"ל (סוטה יד, א): "כל המנחות באות מן החיטים וזו [מנחת קנאות] כו' ומנחת העומר כו' מן השעורים". וצריך ביאור בזה: מדוע נשתנתה מנחת העומר משאר המנחות – שבאה מן השעורים? דבשלמא בנוגע למנחת קנאות מבואר בזה (סוטה שם) ד"כשם שמעשי' מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה", אבל מהו הטעם לכך שמנחת העומר באה משעורים?

והביאור בזה – ע"פ הנ"ל:

ביציאת מצרים הי' גילוי אור אלקי ש'הוציא' את בני ישראל מטומאת מצרים וקישר אותם עם השי"ת – אבל הי' זה קשר שמצד הנשמה שלהם, הנפש האלקית; אבל הנפש הבהמית וכחות הנפש (השכל והמידות) שבאדם, נשאר במציאותם ה"בהמית".

ולכן יש צורך בספירת העומר, דאז ישנם שבעה שבועות רצופים בכדי לזכך את נפשו הבהמית של האדם, לזכך ולברר כל מידה ומידה פרטית שבו. ובירור וזיכוך זה, של מציאות האדם – מהוה הכנה לקראת מתן תורה, דאז העבודה היא דוקא עם מציאות האדם, כנ"ל.

ובזה יובן הא דמנחת העומר באה משעורים, בשונה משאר המנחות – כי תוכן ענין העומר הוא בירור נפש הבהמית, ושעורים הי' (כנ"ל) "מאכל בהמה".

ד. אמנם, על עבודה זו צריך נתינת כח מיוחדת; דבשלמא כאשר מדובר אודות הנשמה – הרי היא יכולה להתקשר עם הקב"ה, והנשמה היא הרי "חלק אלקה". אמנם כאשר מדובר על נפש הבהמית, שהיא עצמה תהי' קשורה עם הקב"ה – הנה לזה צריך נתינת כח מיוחדת.

ועל זה אמר קרא "וספרתם לכם ממחרת השבת" – שהכח להעבודה של "וספרתם לכם", ד"וספרתם" הוא מלשון ספירות (מל' "אבן ספיר") ובהירות, וקאי על בירור המידות ("לכם"), בא מבחינת "ממחרת השבת":

דהנה, יום השבת הוא היום הכי קדוש בשבוע (שקדושתו אף למעלה מיום טוב). אבל, סוף-סוף הרי זה קדושה שבגדר הזמן, דבתוך גרדי הזמן ישנם ששת ימי החול, וישנו יום השביעי – שבת קודש; אבל הבחינה ד"ממחרת השבת", היא למעלה אף מהקדושה דיום השבת. וע"י בחינה זו, ניתן הכח לעבודה בבירור וזיכוך המידות דנפש הבהמית, ובכך להתכונן למתן תורה.



הוא זה שנותן לנצרכים – ע"ש בהמשך לשונו "כי בהותיר האדם חלק א' כו' שיהנו בו הצריכים תראה בנפשו שובע ורצון כו"¹². והנפק"מ בין ב' הענינים, דאם עיקר ההדגשה היא על יוקר הענין שנותן מעצמו דבר הכרוך בחיי נפשו – אין נוגע (כ"כ) באיזה אופן מתקבל הדבר ביד העני; אבל אם עיקר ההדגשה היא בנתינה אליו, אזי נוגע אופן הנתינה, שלימות הנתינה.

ובזה הוא החילוק בין גירסת דברי רבי אוורדמיס שבתו"כ, והגירסא שהובאה בפירוש רש"י. דבתו"כ החידוש וההשוואה הנ"ל (דלקט כו' לקרבנות) היא בזה ש"מוציא" התבואה משדהו כו' [ועיי' בקרבן אהרן לתו"כ פרשתנו כאן: והטעם בזה ברור הוא כיון דזה וזה (קרבנות ומתנות עניים) עיקר העבודה הוא נדבת לבו לתת מממונו לעבודת הא-ל יתברך אשר צוהו¹³], ולהכי שפיר הוסיף להזכיר גם שכחה ומעשר עני, שהם שווים לגמרי ללקט ופאה בענין זה, שמוציא מרשותו את התבואה שבאה ע"י יגיעת כפיו; משא"כ גירסת רש"י המדגישה מה ש"נותן . . לעני" כראוי, היינו שהוסיף ללקט ופאה רק את השכחה, כי רק השכחה היא בדומה ללקט ופאה בזה שהנתינה היא באופן הראוי. כי הנה, גרסינן בחולין (קלא, א. וכו' ברמב"ם הל' מת"ע פ"א ה"ח)¹⁵ דבכל הנך תלתא "אין בהם טובת הנאה לבעלים", היינו שאין הבעלים רשאי ליתן דוקא לעבדו ולאמתו או לעניים הקרובים אליו

לקנות חיי נפשו (ראה תניא פל"ז (מח, סע"ב)); משא"כ תבואה שנותן בתורת פאה ולקט כו' ה"ה דבר שבא ע"י יגיעה וחרישה זריעה וכו' ולאח"ז הקצירה, "בזיעת אפיק תאכל לחם" (בראשית ג, יט ובפרש"י. שם, יח). ולהכי דרשת רבי אוורדמיס בתו"כ "מעלין עליו כאילו ביהמ"ק קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו" שייכת בעיקר גבי לקט שכחה ופאה ומעשר עני, ולא גבי צדקה סתם.

אלא שבזאת בא רש"י לפרש הדבר בהדגשה נוספת, דהיגיעה בתבואת הארץ שנותן משלו לעני (וזאת עוד בטרם לוקח התבואה לעצמו, שאז נותן ממנה תרומה ומעשר וכו', ורק לאח"ז נהנה (מהלחם וכו' שהשיג) מתבואתו) – הרי זה (לא רק כאילו הקריב קרבנות, אלא אף) "כאילו בנה בית המקדש", היינו בדוגמת העבודה והיגיעה בבנין ביהמ"ק, שהוא בטרם הקרבת הקרבנות בו.

וליתר ביאור, הנה בהשוואה זו – מעליו עליו כאילו ביהמ"ק קיים, או בנה ביהמ"ק, ו"הקריב קרבנותיו" (היינו שנותן חיי נפשו) – יש ב' ענינים. א', מה שמוציא מרשותו ונותן מעצמו, מצד ציווי ה', דבר שהי' יכול לקנות בו חיי נפשו, או יותר מכן, דבר שהשיג ע"י יגיעה בחיות וכחות נפשו. וב', גוף הנתינה (מצד ציווי ה'), מה שהדבר נמסר וניתן לעני [ואולי י"ל דתלוי בהטעמים דמצות פאה כו' (ומתנות עניים)]. דלטעם החינוך (מצוה רטז) "כי השי"ת רצה להיות עמו אשר בחר מעוטרין בכל מדה טובה ויקרה ושיהי' להם נפש ברכה ורוח נדיבה . . כי מתוך הפעולות תתפעל הנפש כו'" – עיקר הענין הוא זה שמוציא מרשותו (ודבר שבא ע"י יגיע כפיו), שע"ז מתפעל נפש האדם. ולטעם המורה נבוכים (ח"ג פל"ט) "בחמלת העניים והדלים לעזור האביונים במינים חלוקים" – עיקר ההדגשה הוא בהנתינה להעני כראוי. מיהו י"ל דגם בחינוך עיקר המדה טובה

(12) וראה ספר מעיל צדקה סי' אלף תלג.

(13) וראה הסברת הגו"א כאן.

(14) להעיר מכלי יקר כאן: "אבל לפירש"י קשה מה ענין קרבנות למתנות עניים וכפי הנראה יש קצת דמיון ביניהם כי גם הקרבנות רובן נאכלין לכהנים דרך צדקה".

(15) ומובן בפשוטו של מקרא – דרכו של רש"י – מפשטות לשון הכתוב בפ' קדושים שם.

פנינים

דרוש ואגדה

כל הערבות כשרות לברכה

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל.
(כג, ט)

הנה, הגמרא (סוכה, לא – לד) מדייקת במילות הפסוק, ודורשת הימנו פרטים רבים בנוגע לד' המינים היאך צריכים להיות; האתרוג – "פרי עץ" ו"הדר" דווקא, הלולב – "הראוי לאוגרן" דווקא וכו' וכו'.

אמנם לגבי הערבה לא מציינו בגמ' דיוק שצריכים להיות בדווקא "ערבי נחל", ואין אפי' שום הידור בכך. וטעמא בעי.

ויובן זה עפ"י פנימיות העניינים:

ידועים דברי המדרש (ויק"ר פ"ל, יב) שבד' המינים רמזים ד' הסוגים שבבני-ישראל, המחולקים לבעלי תורה ובעלי מעשים טובים. והערבה רומזת ליהודי שאין בו לא תורה ולא מעשים טובים.

והנה, התאחדות האתרוג הלולב וההדס אחד עם השני, הרי היא קשורה עם מעלותיהם הגלויות המשייכות ומקשרות ביניהם. משא"כ זה שנמשל לערבה הנה הקשר עמו הוא רק מצד עצמיותו, מצד עצם היותו מעם ישראל, ללא כל מעלה מוגדרת וגלויה.

ומזה נשתלשל להלכה: בשלשת הראשונים, הנה סימני התורה בהם צריכים להיות בגלוי, דהסימנים הם אלו העושים אותם לכשרים ומיוחדים, ובלעדיהם האתרוג אינו אתרוג והלולב אינו לולב. משא"כ בערבה – הרי עצם זה שהיא ממין הכשר "ערבי נחל" (שמבית ישראל היא), על אף שמעלתה זו אינה בגלוי ולפועל לא גדלה אצל נחל "תינוק שנשבה לביים העכו"ם" – הרי היא כשירה וראויה להצטרף ב"ארבעת המינים".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 132)

להזהיר ולהאיר על הקטנים

אמור אל הכהנים גו' ואמרת אליהם אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים (כא, א, רש"י)

יש לפרש בדרך הרמז, להא דנקט רש"י הלשון אזהרה דוקא, שאזהרה היא גם מלשון זוהר ואור (עיין בספר המאמרים תש"ח לאדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ע' 240). וזוהו מרמז שאופן ההשפעה והלימוד שמלמדים הגדולים את הקטנים צריך להיות בדרך של קירוב והארת פנים.

וענין זה מרומז גם בכך שלשון הכתוב היא – "אמור אל הכהנים... ואמרת אליהם", וכידוע שאמירה היא לשון רכה (מכילתא ופרש"י יתרו יט, ג. ועוד), בניגוד לדיבור שהוא לשון קשה (מכות יא, א וברש"י שם).

עוד יש להוסיף בזה, שמרמז שהלימוד וההשפעה על הקטנים מוסיפים אור וזוהר גם אצל הגדולים, דיש ללמוד הלשון "להזהיר גדולים על הקטנים", שהוא הזהרת הגדולים על ידי הקטנים, וכדברי חז"ל (תמורה טז, א): "בשעה שתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה'".

(לקוטי שיחות ח"ז ע' 151. חכ"ז ע' 165)

והביאור בכל זה, דהנה, כללות השייכות וההשאווה בין מתנות עניים לקרבנות בגדר המצוה ה"ה דבר מובן¹⁰, כי כשם שקרבנות התחלתם הוא "אדם כי יקריב מכם ולא מן הגזל" (רש"י ויקרא א, ב), היינו דגדר המצוה הוא דבר שהאדם נותן משל עצמו (למזבח וכהו – ע"פ ציווי) ה', עד"ז הוא במתנות עניים שמקיים בזה ציווי ה' ליתן (מתבואתו לעניים – היינו שמוציא מרשותו ונותן) מנכסיו (לעניים ע"פ ציווי) ה'. ואע"פ שכן הוא הדבר בכל נתינת צדקה לעניים, אבל במתנות לקט שכחה ופאה הדבר הוא ביתר שאת ובאופן מיוחד. כי במצות צדקה סתם¹¹ אפשר הדבר שהכסף שנותן הרוויחו בלי יגיעת חיי נפשו (ע"י מסחר קל או ירושה, מציאה וכו"ב); ורק שאעפ"כ ה"ה נותן כאן מעצמו ומחיי נפשו, כי סו"ס הרי בזה ה' יכול

אחת. ונ"ל דחדא מתרצת לחברתה, עיי"ש תירוצו. ולפי פירושו נמצא, שדרשה אחת נלמדת מ"תעזוב" שבפרשת קדושים, והב' – מ"תעזוב" שבפרשתנו, "והרב רצה לכתוב שתי הדרשות בפעם אחת ולפיכך המתין לכאן".

אבל: (א) כמו שנתבאר כבר בכמה דוכתין, אי"ז דרך רש"י (ודרך פשוטו של מקרא) להמתין בהבנת הכתוב עד לפרשה שני"ל! (ב) מפשטות לשון רש"י לא משמע שב' דרשות הן, כי אם ש"אין לך לסייע" הוא השלילה של מ"ש לפנ"ז "הנח לפניכם כו".

ומש"כ במשכיל לדוד כאן (שה"תעזוב" שבפרשת קדושים אצטרך לגופיה, לנתק את הלאו לעשה שאם כילה שדהו חזרה עדיין עליו "לעזוב" פאה כו, וכאן כותב רש"י עפ"ז ב' פרטים ב"תעזוב": א) שבתחילה על האדם להניח פאה במחובר לפני העניים בלי להתערב; (ב) דגם כאשר חזרה פאה לעמריה (בגלל שעבר ולא הניח פאה וקצר כל שדהו) ואז על האדם לחלק את העמרים לעניים "אין לך לסייע לאחד מהם" כלומר שאין לך להעדיף עני אחד על חברתו, הרי (נוסף על קושיא הב' הנ"ל שלא משמע מרש"י שב' דרשות הן) אינו (ואפילו לא ברמז) בפרש"י. רש"י לא כתב: (א) שאפה ניתנת גם בעמרים, (ב) שאז צריך לחלק לפניכם; אלא אדרבה, הפכו משמע מפשטות לשון רש"י. וראה לקמן בפנים סוף סעיף זה.

(10) וראה גו"א כאן.

(11) ראה גו"א שם באופן אחר.

מי שהוא מוציא כו"⁵, ורש"י נקט "שכל הנותן לקט כו' לעני כראוי", ועוד בה רביע' דבתו"כ גרים "מעלין עליו כאילו ביהמ"ק קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו" וברש"י איתא "מעליו עליו כאילו בנה" ביהמ"ק והקריב עליו קרבנותיו בתוכו"⁷. ואע"ג דמכל הלין משמע דביד רש"י היתה גירסא כזו בתו"כ בדברי רבי אוורדמיס⁸, שהרי מביא הכל בשמו, אבל עדיין הא גופא טעמא בעי אמאי בחר דוקא גירסא זו בדברי רבי אוורדמיס (באופן שהביא) ולא הגירסא הרגילה והנפוצה שבתו"כ לפנינו; ומוכח מזה כוונה מיוחדת היתה לו להדגיש בזה את העולה מלשונות אלו דוקא.

ובהקדים דקדוק נוסף בפירושי רש"י כאן, דלהלן העתיק התיבה "תעזוב" ופירש עלה "הנח לפניכם והם ילקטו ואין לך לסייע לאחד מהם", וכבר כתב כאן השפתי חכמים בשם הנח"י דקשה אמאי פירש רש"י תיבת "תעזוב" רק בפרשה זו, ולא לעיל מיני' בפרשת קדושים, ששם נאמר ג"כ בלשון זו ממש (בפעם הראשונה בכתוב).⁹

(5) וביל"ש כאן "שכל מי שמוניח".

(6) כ"ה ברוב הדפוסים (כולל דפוס שני) וכת"י רש"י. בדפוס ראשון וכמה כת"י רש"י הוא כבתו"כ, אבל גם בזה נראה ש"תוקן" ע"פ התו"כ (כי באם ה' כתוב כבתו"כ "קיים" פשוט שלא יתקן לגירסא חדשה מלבו דלא כבתו"כ – "בנה").

(7) אולי י"ל שלרש"י זהו פירוש בדברי התו"כ, דאל"כ הו"ל"ל כאילו הקריב קרבנותיו בביהמ"ק, דההקדמה "מעליו עליו כאילו ביהמ"ק קיים" – אין קיום ביהמ"ק שייך ל"עליו", לפעולתו.

(8) אבל אינו מוכרח שכן הוא בכל שינוים הנ"ל, כי י"ל שרש"י מבאר דברי רבי אוורדמיס אף שאי"ז לשונו (כמו שנתבאר בכמה דוכתין*). אבל גם עפ"ז צריך ביאור מה מכריח ביאור ושינויים בזה.

(9) בשפ"ח כאן; וע"ק מנ"ל למדרש שתי דרשות מתיבה

(* ראה לקו"ש ח"ד ע' 64 הערה 21 בשוה"ג. ועוד.)



גדר לאו הניתק לעשה בלקט שכחה ופאה

יבאר בדרך חידוש דרש"י על התורה נקט כשיטת רע"ק ביומא דלא הוי לאו הניתק לעשה / יארין בגדרי מצוות אלו ואופן הנתינה העולה מן הכתוב

א.

יקדים פסק הרמב"ם דהוי לאו הניתק לעשה, ושיטת רע"ק ביומא דלא הוי ניתק לעשה גבי מצוות לקט ופאה שזכרו בפרשתנו, ובקוצרם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך, ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם" (כג, כב), דעת הרמב"ם (הל' מ"ע פ"א ה"ב-ה. סהמ"ז מ"ע כק-קא. מ"ל"ת רי, ריד) דהוי בגדר לאו הניתק לעשה [היינו שע"י עשיית העשה מתקנים ו"מנתקים" את הלאו שנעשה], היינו שמפרש כוונת הכתוב ד"לעני ולגר תעזוב אותם" הוא חיוב עשה חדש של נתינה, הנועד לתיקון מי שעשה הלאו ולא השאיר לעני בעת שקצר, וכדכתב (הל' מת"ע שם): "עבר וקצר את כל השדה או אסף כל פירות האילן, לוקח מעט ממה

לקראת שבת

טו

ב.

יפלפל בשיטת רש"י על המקרא, ויסיק דנקט דלא הוי בגדר לאו הניתק לעשה

הנה, על כתוב זה הביא רש"י דרשת התורה כהנים על אתר, "אמר רבי אורדמיס² ברבי יוסי, מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים [דפסוק זה נאמר בפרשת המועדות, אחר הקרבנות דחג השבועות], פסח ועצרת מכאן וראש השנה ויוהכ"פ וחג מכאן, ללמדך שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו". והלא אין דרכו של רש"י להזכיר אגדות סתם, ולהלן יבואר דבזה ביאר כוונת הכתוב בגדר המצוה כאן, דהוי מעין גדר מצות קרבנות.

דהנה, רש"י בלשונותיו שינה בכו"כ פרטים מלשון התו"כ, חדא דבתו"כ הלשון "ר"ה ויוהכ"פ מכאן" ורש"י הוסיף עלי' "וחג"³, ותו דבתו"כ גריס "לקט שכחה ופאה ומעשר עני" ורש"י השמיט "מעשר עני"⁴, ושלישית דבתו"כ הלשון "שכל

במכות (טז, ב) דאיתא שם גבי פאה דהוי בכלל לאו הניתק לעשה, וכדפרש"י התם דהש"ס "קא סבר תעזוב לאחר עבירת הלאו משמע, לא תכלה, ואם כלית' תעזוב אותם".

והנה, גרסינן ביומא (לו, א-ב) גבי המתודה על קרבן שמביא לחטאו: תנו רבנן, כיצד סומך הזבח כו' ומתודה על חטאת כו' ועל עולה [שמביא בנדר ונדבה היכא דאינו מחוייב חטאת] עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה [כיון שאין עליהם מלקות שיכפרו, וכפרתם ע"י העולה], במאי קא מיפלגי [היינו אמאי סבר ר' עקיבא דאין עולה באה לכפר על מצוות שמנה ר' יוסי הגלילי] כו', אביי אמר כו' ב"תעזוב" (הכתוב אחר לאו של לקט שכחה ופאה. רש"י) קא מיפלגי, דר' עקיבא סבר תעזוב מעיקרא משמע (מעיקרא, קודם לקיטה קאי עשה¹, ולקי עלי', דלא ניתק לעשה ואין עולה באה עליו. רש"י), ור' יוסי הגלילי סבר השתא משמע (אחר שלקט ועבר על לא תעשה נתקו הכתוב לעשה, וצוהו לעזובו שם לעני ולגר, ולפיכך אין לוקין עליו). ע"כ. הרי להדיא אשכחן מ"ד דלא הוי לאו הניתק לעשה (כמ"ש רש"י להדיא, כנ"ל. ועייג"כ בתוס' ישנים שם שפי' כן), כי ה"עשה" כאן משמעו אופן קיום הלאו גופי' – דע"י "לעני ולגר תעזוב אותם" מתקיים גוף הלאו "לא תכלה פאת שדך לקצור" (ולא שה"עשה" הוא חיוב בפ"ע הבא לתקן מי שלא קיים הלאו).

ונראה לומר דמפירוש רש"י על המקראות מצינו ראי' דנקט דפשטות הכתוב מורה יותר כמ"ד דלא הוי לאו הניתק לעשה.

1) וכדפרש"י לעיל מיני': "והכי קאמר קרא ולקט קצירך לא תלקט אלא לעני תעזבו ולא תלקטנו".

2) ברוב דפוסים חומש שלפנינו "אבידמי". אבל בתו"כ "אורדמיס". וכ"ה בדפוסים אחרים דחומש. ועד"ז בדפוס ראשון ובכמה כת"י רש"י "אברדימס". ולכאורה כצ"ל וה"בחור זעזער" בראותו שם בלתי רגיל "תיקן לשם ה"נכון" ורגיל ומפורסם "אבידמי" (ואין לומר להיפך – כי אין מסתבר כלל לומר שתיקן לשם בלתי רגיל וידוע). [ובסה"ד לא נמצא אבידמי ב"ר יוסי]. ובדפוס שני דרש"י וכמה כת"י רש"י "אברדימס". וראה סה"ד סדר תו"א סוף אות וא"ו. וראה לקמן שוה"ג הג' להערה 47.

3) כ"ה בדפוסים רש"י ורוב כת"י רש"י. אבל בדפוס שני ליתא. וגם בזה מסתבר לומר "שתוקן" להתאים לתו"כ, ככהערה הבאה.

4) כ"ה ברוב הדפוסים שלפנינו, ובדפוס שני דרש"י. אבל בדפוס ראשון וכמה כת"י רש"י איתא ברש"י גם "מעשר עני" (כבתו"כ). ונראה שגם בזה "תיקן" הבחור הזעזער (או שנשרבב) ע"פ התו"כ במקום לשון רש"י "לעני (כראוי) וכתב "מעשר עני כראוי".