



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות.

וילך חלק כד שיחה א.

פרשתינו לא, י. וניצו מנשה אותם לאמר מקץ ו שבע שנים במעד שנת השמטה בתג הסכות:

רש"י ד"ה מקץ שבע שנים. בשנה ראשונה של שמטה — בשמינית, ולמה קורא אותה שנת השמטה? שעדין שביעית נוהגת בה,

ר"פ מקץ. ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עמד על-הנָּאָר:

רש"י ד"ה ויהי מקץ. בתרגומו מסוף, וכל לשון קץ סוף הוא:

(7) סוטה מא עמוד א. מתני' פ'רשת המלך כיצד? מוצאי יום טוב הראשון של חג, בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, ושנאמר: "מקץ שבע שנים במעד וגו'".

גמ' שם. בשמיני סלקא דעתך? אימא: בשמינית. וכל הני למה לי? צריכי, דאי כתב רחמנא "מקץ" — הנה אמינא נימנו מהשתא, ואף על גב דלא מתרמי בשמיטה, כתב רחמנא "שמטה". ואי כתב רחמנא "שמטה" — הנה אמינא בסוף שמטה, כתב רחמנא "במעד". ואי כתב "במעד" — הנה אמינא מריש שתא, כתב רחמנא "בתג הסכות". ואי כתב רחמנא "בתג הסכות" — הנה אמינא אפילו יום טוב אחרון, כתב רחמנא "בבוא כל ישראל". מאתחלתא דמועד.

רש"י ד"ה בסוף שמיטה - קודם ר"ה של שמינית דהא מקץ שבע בסוף שנה משמע:

(1) פרשתינו לא, י. וניצו מנשה אותם לאמר מקץ ו שבע שנים במעד שנת השמטה בתג הסכות:

רש"י ד"ה מקץ שבע שנים. בשנה ראשונה של שמטה — בשמינית, ולמה קורא אותה שנת השמטה? שעדין שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית:

(6) דבק טוב. מקץ שבע שנים: קשה לרש"י אם הוא מקץ איל אומר הקרא אחר כן בחג הסוכות והא בראש השנה נשלם השנה לכן פירוש בשנה ראשונה של שמיטה השמינית וכו'.

באר יצחק. בא"ד ולמה קורא אותה שנת השמטה כו'. ר"ל שבמועד שנת השמטה משמע מועד של שנת השממה עצמה ולא מועד הסמוך לשנת השמטה שלפנינו לזה יישבו ז"ל לפי שאף שנת השמינית הוא שנת שמטה למקצת דברים:

מקץ מא, א. ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והגה עמד על-היאר:

רש"י ד"ה ויהי מקץ. פתרגומו מסוף, וכל לשון קץ סוף הוא:

(8) מזרחי כאן. מקץ שבע שנים בשנה הראשונה של שמט' שהיא השנה השמינית. דכל לשון קץ סוף הוא:

(9) ראה טו, א. מקץ שבע שנים תעשה שמטה:

רמב"ן מקץ שבע שנים תעשה שמטה, הנכון בעיני שזוהיר על שנת השבע עצמה, שנעשה אותה שמטה בקריש ובקציר, כמו שאמר (שמות כג יא) והשביעית תשמטנה ונטשתה. וזה טעם **תעשה שמטה,** שתשבת, כדרך לעשות את יום השבת (דברים ה:ט"ו). וקצר באסור הזריעה והזמירה, שפבר הזפירם בבאור (ויקרא כה ד), אבל הוסיף לבאר כי היא שמטה לה גם בהשמט כספים. וזה טעם כי קרא שמטה לה, שהיא שבת לה וכל המעשים ישבתו, וכבר רמזתי סודה (שם שם ב). וטעם **מקץ,** אמר ר"א (אבן עזרא על דברים ט"ו:א) בתחלת השנה, וכן אמרו המדקדקים פלם כי הראש והסוף יקראו קצה, שכל דבר יש לו שתי קצוות, וכענין שכתוב מן הקצה אל הקצה (שמות כו כח), על שני קצותיו (שם כה יט), על ארבע קצותיו (שם כז ד). ואין דבריהם נכונים אצלי, כי ראש שבע שנים הוא השנה הראשונה, והוא הקצה שנקרא בהם ראש, ואלו אמר הפתוב **מקץ השנה השביעית** היה דברם נכון. ועל דעת רבותינו (ספרי קכב) **מקץ** בסוף השבע, ולא ידבר הפתוב אלא בשמטת כספים, יאמר מסוף כל שבע שנים הנמנים לכם תעשו שמטה שישמט כל בעל משה ידו, ולכך אמרו (ערכין כח) שאין שביעית משמטת אלא בסופה. וכן לדעתם (שם) מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הספוח, בסוף השבע, אלא שהקץ הנזכר בכאן הוא מיד והקץ הנזכר שם מפלג, שהרי פרש במעד שנת השמטה בחג הספוח, והנה טעם שניהם **מתקלית,** יאמר בכאן מתקלית שבע שנים תעשה שמטה, ושם יאמר בו גם כן כאשר תקלינה שבע שנים במעד שנת השמטה תעשה הקהל. ועל דרך הפשט נראה לי כי לשון הפתוב כפשוטו הוא ברור ומתקן, כי קץ הוא סוף, וכן פתרגומו, והמספרים וכל דבר יש להן ראש וסוף, וראשם וסופם בהם, ותאמר בעשרות כי האחד ראש המספר והעשירי סופו. אם כן **קץ שבע שנים,** שנת השבע שהוא סוף המספר ההוא, ובשמטת הארץ הפתוב מדבר כאשר פרשתי למעלה. וטעם **מקץ,** כמו ברוב אהד מקצה מזה וכרוב אהד מקצה מזה (שמות

כה יט). והנה הוא כמו בקץ שבע שנים תעשה שתשבת בו. וכן מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים (ירמיהו לד יד), פרושו בשנה השביעית שהוא סוף המספר, והוא דומה לפתוב שבתורה (שמות כא ב) ובשבעת יצא לחפשי חנם, וכן ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך (דברים ט"ו:ב), פי בעבור שאמר **ועבדך שש שנים** לא הצרף לפרש רק כי בשנת השביעית יפטר. והנה על דרך הנה נראה פי פרוש הפתוב האחר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הספוח, שיהיה כמו כן בשנת הקץ בחג הספוח בראש אותו השנה שנגאסרו בה לתרש ולזרע, שהיא שנת השמטה, אבל לא נזכר לומר כן, כי רבותינו (סוטה מא) קבלו וראו שהיה ההקלה בחג הספוח של השנה השמינית, היא השנה שאחר השמטה. ועל כן אמרו המפרשים כי פרוש **במועד שנת השמטה,** במועד השנה הראשונה של מגן השמטה. וזה איננו נכון, כי לא תקרא בפתוב **שנת השמטה** רק שנת השבתון השנה ההיא שהיא שמטה לה, וכן **שנת היובל.** ורבותינו עצמם דקדקו בכך שאמרו (ערכין כד) מי פתיב בשנת היובל, משנת היובל פתיב, שנה שאחר היובל. אבל כך אני אומר, כי הקץ והסוף יאמרו בפתוב על אחרית כל דבר, ופעמים הם בו ופעמים אחריו חוץ ממנו, ומקצה אחיו (בראשית מז ב), מקצה בחברת (שמות כו ד), ומקצתם יעמדו לפני המלך (דניאל א ה), מקצות כנפיו ועד קצות כנפיו (מלכים א ו כד), פלם אחרית בדרך המספר ממנו, והוא בתוכו. קץ כל בשר בא לפני (בראשית ו יג), ובא עד קצו ואין עוזר לו (דניאל יא מה). בא הקץ (יחזקאל ז ב), קץ בא (שם פסוק ו), פלם מתקלית הדבר הנזכר והוא אחריו, שנקצץ ונתת. וכן הענין בלשון הסוף, טוב ללכת אל בית אבל וגו' באשר הוא סוף כל האדם (קהלת ז ב), אחריו שפבר מת, ספו תמו מן בלהות (תהלים עג יט), את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף (קהלת ג יא), במעשה עצמו. ובלשונם (ב"ב יג) כדי עמוד בתחלתו וכדי הקף בסופו. ויהיה פרוש הפתוב מתקלית שבע שנים בתשבות שנת השמטה בחג הספוח הבא אחר השבע תעשה הקהל, ואלא נראה להם שיהיו שבע שנים למגן אחר הזכיר שיהיו השבע בזמן השמטה. וכן כי אקח מועד (תהלים עה ג), זמן, וכן כל המועדים, ומנים. והנה הקץ הזה אחרי המספר, כאשר פרש בחג הספוח. ומקץ שבע שנים תעשה שמטה מכלל המספר. ולא הצרף להאריך ולבאר זה שפבר פרש ששנת השבע היא שנת השמטה, ויהיה קץ רחב בשמטת כל השנה כמו שפרשתי על דרך הפשט. ויתכן לומר כי

מהרר"ק דהיה לטעות ולפרש מקץ כמו מקצת ככלות, והיה משתמע דבענין דקא משתעי קרא לעיל כבר עברו מקצתם, ולא יתכן לפרש כן, דאם כן אין אנו יודעים מתי החלו ולא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, ולכן פי' מקץ שהוא כמו מסוף, והשתא אתי שפיר דמשמע דקאי אסוף הענין דסליק מיניה דאז החלו, וכן פי' לעיל הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים י, והוסיף רש"י ואמ' וכל לשון קץ סוף הוא להורות כי גם לפעמים הקץ הראשון מהענין יקרא קץ כי הוא סופו מהקצה ההוא, כמו מקץ שבע שנים תעשה שמיטה כי לפי פשוטו ר"ל בהתחלת הז' שני'.

15) ראב"ע כאן. מקץ שבע שנים. תחלת השנה:

ראב"ע ראה שם. וטעם **מקץ שבע שנים תעשה שמטה.** בתחלת השנה כאשר פירשתי והעד הקהל את העם ונדבקה זאת הפרשה בעבור שאמר כי מעשר עני הוא ללוי ולגר וליתום ולאלמנה אמר וכן דבר השמטה והטעם כמו שמטוה והניחו' ותפול:

שמות כ, ה. זָכוֹר אֶת-יְוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:

ראב"ע. זכור. טעם לקדשו הוא הכתוב ששת ימים תעבוד וככה פי' ויקדשהו. שהשם שבת בו מכל מלאכתו. וטעם להיותו דבק עם ברכ' ה'. כאשר הוא כתוב בפרשת ויכלו כי השם קדש זה היום וזימנו לקבל הנפשות תוספת חכמה יותר מכל הימים. על כן כתוב ברכ' ה'. וכבר פירשתי זה במזמור שיר ליום השבת. ראינו כי שנת השמטה דומה לשבת כי גם היא שביעית בשניה. וצוה השם שיקראו התורה בתחלת השנה נגד האנשים והנשים והטף ואמר הטעם למען ישמעו ולמען ילמדו ושמרו. והנה השבת נתנה להבין מעשה השם ולהגות בתורתו. וככה כתוב כי שמחתי ה' בפעליך. כל ימי השבוע אדם מתעסק בצרכיו. והנה זה היום ראוי להתבודד ולשבות בעבור כבוד השם. ולא יתעסק לשוח אפי' בצרכיו שעברו או מה יועץ לעשות. וככה אמר הנביא ממצוא חפצך ודבר דבר. ומנהג ישראל היה ללכת סמוך לשבת אצל הנביאים. כמו מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת. וכבר הזכרתי כי טעם כל עושה מלאכה בשבת הוא מכחיש במעשה בראשית. רק איננו מכחיש השם הנכבד. והנה אין ספק כי מלת אתה כוללת כל מי שהוא בן מצוה. על כן טעם בנך ובתך הקטנים שבייתן עליך ואתה חייב לשמרם שלא יעשו דבר שהוא אסור לך לעשותו וככה ועבדך ואמתך. שהוא ברשותך אתה חייב שתשמרהו ולא תניחהו שיעבדו לאחר ואם

הפתוב מונה תחלת שנה מחג הספות, כמו שאמר (שמות לד כב) וְחַג הָאֶסֶף יִקְוּפַת הַשָּׁנָה, וְאָמַר (שם כג טז) וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה, וא"כ יִהְיֶה **מקץ שבע שנים** בסוף וְחוּץ מִמֶּנּוּ בְּסוּפוֹ. וְאָמַר **בְּמוֹעֵד שְׁנַת הַשְּׂמִטָּה** להיות הַשְּׂבִיעִי הַשְּׂבִיעִי בְּשִׁמְטוֹתָ כְּמוֹ שְׁפָרְשִׁתִּי, לֹא שְׂמַגִּיעַ הַשְּׂמִטָּה עַד הַחַג הַזֶּה. וְרֵאִיתִי לְאַחַד מִן הַמְּסַבְּרִים שֶׁכְּתַב מִלְּמַד שְׂמוֹסִיפִים מְחוּל עַל הַקִּדְּשׁ, וְהַשְּׂמִטָּה הִיְתָה גִּוְהֵגַת עַד חַג הַסְּפֹת שֶׁל שָׁנָה שְׂמִינִית. וְזֶה דָּבָר מְכַרְח בְּתַלְמוּד (ר"ה יב) בְּרֵאיוֹת בְּרוּרוֹת שְׂאִינְנוּ אָמַת. וְאָפְשָׁר לֹאמַר כִּי מָה שְׂאִמְרוּ רְבוּתֵינוּ בְּמִקְצֵי **שבע שנים תעשה שמטה** שְׂאִין מִשְׂמֵטָה כְּסָפִים אֲלֵא בְּסוּפָה, שֶׁהוּא מְדַרְשׁ, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא אָמַר הַשָּׁנָה הַשְּׂבִיעִית **תעשה שמטה** יְרַמֵּז כִּי בְּסוּף הַשְּׂבִיעִי תעשה שמטה יוֹתֵר מִן הַתְּחִלָּה, וְרֵצוֹנָם בְּקֵץ הַזֶּה חוּץ מִמֶּנּוּ. וְיִכּוֹל אָדָם לְתַבַּע חוּבוֹ בְּיוֹם הָאֶחָדוֹן שֶׁל שְׁנַת הַשְּׂמִטָּה וְלֹא תִשְׁמַט עַד הַלְּלָה, שֶׁכֵּן מְצִינּוּ בַתּוֹסְפֹתָא (שביעית ח יא) שְׂפֹתֵינּוּ פְּרָזְבוּל עֶרְבֵי ר"ה שֶׁל מוֹצָאֵי שְׂבִיעִית:

11) רע"ב ר"פ מקץ. ויהי מקץ כתרנו' מסוף וכל לשון קץ סוף הוא נראה דרש"י בא לאפוקי מן המפרשים דקץ ר"ל קצת ולכך אמר כל לשון קץ סוף הוא לפי שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש ואילו היה אומ' מקצת לא היינו יודעים כמה הוא אותו קצת ועוד דלא הוה שייך לומר מקצת שנתים ימים וע"כ אמ' סוף הוא ואי קשיא לך מקץ שבע שנים תעשה שמטה גם הוא ר"ל סוף הנשמטות מדבר הכתו' והשביעית אינה משמטת אלא בסופה וכן מה שאמ' בפ' וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות ר"ל בסוף השביעית ואף כי ר"ח תשרי ר"ה לשמיטין מ"מ ל' יום אחר השמטה נחשב מן השמטה. ואם יקשה לך מה שכתוב בספר (ירמיה ל"ד י"ד) ירמיה מקץ שבע שנים תשלחו איש את עבדו לכך חזר וכתב א"כ ועבדך שש שנים אבל כשאמ' להן מקץ שבע שנים ולא אמ' להן מקץ שש כדי שלא יטעו במה שטעו אח"כ להחזירם אחר השנה השביעית ולכך אמ' להם שלא יחזירו עוד אח"כ כי גם מקץ שבע שנים ישלחו וכו'. מהר"ר:

13) בא י, כב. וַיִּטַּע מִנְּשֵׂה אֶת-יִדְּוֹ עַל-הַשְּׂמִימִים וַיְהִי הַחֹשֶׁךְ-אֲפֹלָה בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים:

רש"י ד"ה שלשת ימים. שלוש שָׁל שְׁלֹשֶׁת יָמִים, טרצינינ"א בְּלַעַז, וְכֵן שְׂבַעַת יָמִים בְּכָל מְקוֹם שְׁטִי"נָא שְׁלֹשֶׁת יָמִים:

14) חידושי ופירושי מהרי"ק ר"פ מקץ. מקץ רש"י מקץ כתרנו' מסוף וכל לשון קץ סוף הוא. אומ'

לאו אתה עובר על מצות לא תעשה למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. כאשר פיר' משה אדונינו על הדרך שהזכרתי. ועל זה התנאי ידור הגד בשעריך שלא יעשה מלאכה בשבת וביום הכפורים. על כן נכתב בשנייה הגר וככה בעריות ועל זה התנאי ידור שישמור העריות וככה באכילת הדם. וראינו בירמיה שהחמיר במצות שבת. ואמר מפורש אע"פ שנגזרה גזירה על ירושלים שתחרב אם ישוב ישראל לשמור השבת כאשר צוו לא יגלו ממקומם ויעמדו בירושלים כסאות מלכות בית דוד:

כאן פסוק יב. הַקְהֵל אֶת־הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרָךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלִמְעַן יִלְמְדוּ וְיִרְאוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְנִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת־כְּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:

ראב"ע. למען ילמדו. כל השנה ג"כ השבת:

אברבנאל כאן. וצוה שתהי' הקריא' בחג הסכות לפי שהיו כל התבוא' נאספות ואין לב הבעלים עליה' והקריאה הית' בתחלת שנת השמיט' כמו שאמר מקץ שבע שנים. כמו שפירשו רבותינו ז"ל בסוט' פ"ז שהי' בתחלת שנת השמיט' בחג הסכות הסמוך לתחלתה והיה הזמן ההוא יותר שוה משאר המועדים

מזרחי ר"פ מקץ. מקץ כתרנומו מסוף וכל לשון קץ סוף היא. אמר כתרנומו מסוף לפרש המלה ואף על פי שנכתבה קודם זה בכמה מקומות קץ כל בשר מקץ ימים מקץ עשר שנים אין קושי מזה כי כמוהו רבים ואמר כל לשון קץ סוף הוא להורות שאין לשון קץ מלשון קצה כי מלת קצה מתפרשת על פנים רבים פעם סוף כמו מקצה שלש שנים פעם קצה כמו כרוב אחד מקצה מזה פעם קצת כמו מקצה אחיו לקח ואלו לשון קץ לעולם סוף הוא והיינו דמסיים וכל לשון קץ סוף הוא כלומר ואם כן אי אפשר לומר שהוא מלשון קצה. וליכא לאקשווי מקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמטה שפירושו מתחלת השנה השביעית כדכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה משום דקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמטה בהשמטת כספים קמיירי והשמטת כספים אינה משמטת אלא בסופה כדתניא בספרי דבי רב והא דתניא בגיטין פרק השולח רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט בשתי שמטות הכתוב מדבר אתת שמטת קרקעות ואתת שמטת כספים אינה אלא להקישא בעלמא לומר לך בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים בזמן שאין אתה משמיט קרקע אין אתה משמיט כספים דאי לאו הקשא ה"א כיון דהשמטת כספים חובת הגוף היא נוהגת בין בארץ בין

בחוצה לארץ קמ"ל הקשא ללמד דלא נהגה אלא בזמן שמטת קרקעות כדאיתא התם. אבל החכם רבי אברהם נ' עזרא אמר וטעם מקץ שבע שנים תעשה שמטה בתחלת השנה והעד הקהל את העם. ויש לתמוה ממנו שאם פירוש מקץ שבע שנים מתחלת שבע תהיה אם כן השמטה בשנה הראשונה מהשבע שהיא קצה כל השבע לא בתחלת השנה השביעית ואם ישיב ששמיטת כספים היא בתחלת שבע שאחר שבעה שני השמטה הקודמים מה יאמר בפרשת הקהל שכתוב בו במועד שנת השמטה. ומה שאמרו בספרי מקץ שבע שנים יכול מתחלת השנה הרי אתה דן נאמר כאן קץ ונאמר להלן קץ מה קץ האמור להלן בסופה אף קץ האמור כאן בסופה אינו רוצה לומר יכול פירוש מקץ שבע מתחלת שבע מפני שאם תאמר תחלת השנה הראשונה שאחר הז' הראשונות היינו מה להלן בסופה אף כאן בסופה שפרושו בסוף הז' שנים הראשונים שהיא תחלת הז' שאחר הז' ומאי יכול דקאמר ואם תאמר מתחלת הז' הראשונות זה לא יעלה על הדעת ועוד שאם נסתפקו בפירו' מקץ אם פירושו מתחלה או מסוף מה קץ האמור להלן סוף אף קץ האמור כאן סוף מיבעי ליה אלא עכ"ל לעולם מקץ סוף הוא רק שנפל הספק אם סוף השבע הוא סוף כל השבע ותהיה שמטת כספים בסוף השנה השביעית או סוף השבע היא השנה השביעית ותהיה שמיטת כספים מתחלת השנה השביעית. ויתכן לפרש גם כן דברי החכם נ' עזרא שיהי' פירוש מקץ ז' מסוף ז' רק שיהי' פירושו השנה השביעית ותהיה שמטת קרקעות ושמטת כספים מתחלת השנה השביעית על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל ושיהיה פרשת הקהל גם כן בתחלת השנה הז' על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל פירש דברי החכם שיהיה פירש מקץ מתחלה כי יש מקץ תחלה ויש מקץ סוף לדעת המפרשים וטען מה שטען. והא דכתיב בירמיה מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך דמיירי בתחלת השנה השביעית מדכתיב בתריה ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך שלא יתכן לפרשו מסוף ז' והיא השנה השביעית שכבר באה הג"ש ולמדנתנו שסוף השבע הוא סוף השנה השביעית ואם כן עכ"ל שפירושו מתחלת ז' דאם לא כן איך אפשר שישלחו העבד בסוף ז' והרי הכתוב אומר ובשביעית יצא לחפשי חנם. כבר תרצו בזה בשילהי מסכת ערכין אמר רב נחמן בר יצחק שש לנמכר ושבע לנרצע ופרש"י שש לנמכר כדכתיב שש שנים יעבוד ושבע לנרצע שהנרצע אינו יוצא עד היובל ואם נרצע ופגע בו יובל בשנת שמינית למכירתו יוצא ביובל שהוא סוף שבע:

גו'א שם. מקץ כתרגומו מסוף. פירוש שאין "מקץ" לשון קצה – ואם היה לשון קצה היה נאמר בין על ההתחלה ובין על הסוף, שהרי התחלה הוא גם כן קצה, לכך אמר 'כתרגומו' שהוא לשון סוף ולא קצה. ומה שהוצרך להוסיף 'מסוף' ולא הספיק בזה שאמר 'כתרגומו', שרוצה לומר כי מה שתרגם המתרגם 'מסוף' הוא פירוש המלה, ואינו כוונת הענין שיהיה כוונת הענין 'מסוף', רק 'מסוף' פירושו 'וכל לשון קץ סוף הוא', כלומר שלא תמצא לשון 'קץ' רק על הסוף, וזה ראייה שאינו לשון 'קצה', שאם היה פירושו לשון קצה היה נמצא גם כן על ההתחלה. ומה שלא פירש על "מקץ עשר שנים לשבת אברהם" (ר' לעיל טז, ג) מפני ששם אין נפקותא אם יהיה הלשון לשון 'קצה' או יהיה לשון 'סוף', אבל כאן הוצרך לומר שהלשון הוא סוף, כי הסוף הוא שנשלם כל הב' שנים, אבל לשון 'קצה' יאמר על קצה ב' שנים – שלא נשלמו ב' שנים עדיין, כי לשון 'קצה' משמש על דבר שלא נשלם כמו "ועשה כרוב אחד מקצה מזה" (שמות כה, יט), דהיינו בכפורת עצמו בקצהו, וגם כאן היה פירושו שהיה החלום הזה בסוף ב' שנים ולא נשלמו הב' שנים, וזה לא יתכן כאן, שרש"י פירש למעלה (מ, כג) כי נגזר על יוסף להיות עוד בבית הסוהר ב' שנים, וגזירת הקב"ה בלא גירעון יום אחד ושעה אחת:

פסיקטא זוטרתא. פס'. ויצו משה אותם לאמר. להזהיר המצוה לדורות על פרשת המלך. מקץ שבע שנים. תנן התם במסכת סוטה בפרק אלו נאמרים ואלו נאמרים בלשון הקדש. מקרא בכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים וברכת כהן גדול פרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם. ותנן פרשת המלך. כיצד. יו"ט האחרון של חג בשמינית במוצאי שביעית עושים לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה. שנאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול נותנו למלך והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד ושבחוהו חכמים וכשהגיע (דברים י"ז:ט"ו) לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא זלגו עיניו דמעה אמרו לו אל תירא אגריפס המלך אחינו אתה אחינו אתה. וקורא מתחלת אלה הדברים ועד שמע והיה אם שמוע. עשר תעשר. כי תכלה לעשר. ברכות וקללות עד שהוא גומר את כולה. ברכות שכהן

גדול מברך אותן המלך מברך. אלא שהוא נותן של רגלים תחת מחילת העון, למדנו שמקץ שנאמר להלן מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. ומקץ שנאמר בספר ירמיה (ירמיהו ל"ד:י"ד) מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך. ומקץ האמור כאן כלם סוף שבע שנים מלמד שאין השביעית משמטת אלא בסוף. וכן (בראשית מ"א:א') מקץ שנתים ימים וכן (שמואל ב ט"ו:ז') ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך להוציא מלכן שאומר מקץ הוא תחלה שאין ממש בדבריהם:

שה"ג. רד"ק ערך קצץ. ומהשרש הזה והענין הזה פֶּאֶר הַקָּץ (יחזקאל ז, ו), קָץ כָּל־בְּשָׂר (בראשית ו, יג), והוא סוף הזמן כאילו שם חתוך. או תחלתו כמו **מִקְצֵי שְׁבַע־שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה** (דברים טו, א), ואע"פ שענינו סוף להשמטת כספים הוא תחלה להשמטת קרקע ולשלוח עבדים. וכן **מִקְצֵי שְׁבַע שָׁנִים תִּשְׁלְחוּ** (ירמיה לד, יד), תחלת שנה שביעית, כי הראש והסוף יקרא קצה. ויתכן מזה ועל כל קצוצי פאה, כלומר השוכנים בסוף הישוב בפאת העולם.

16 בהר כה, י. וְקִדְשָׁתֶם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרִאתֶם דְּרוֹר בְּאָרְץ לְכָל־יִשְׂרָאֵל יוֹגֵל הוּא תִהְיֶה לְכֶם וְשָׂבַתֶם אִישׁ אֶל־אֶחָיו וְאִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ תִּשְׁבּוּ:

רש"י ד"ה וְקִדְשָׁתֶם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרִאתֶם דְּרוֹר בְּאָרְץ לְכָל־יִשְׂרָאֵל יוֹגֵל הוּא תִהְיֶה לְכֶם וְשָׂבַתֶם אִישׁ אֶל־אֶחָיו וְאִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ תִּשְׁבּוּ:

שה"ג. לקוטי שיחות חלק לד עמוד 329 הערה ד"ה **שנת הקהל** - כן י"ל, דכל השנה כולה נקראת ע"ש קיום מצות הקהל בחג הסוכות, ע"ד הלשון שנת היובל" (בהר כה, יג. ובכ"מ), שכל השנה נק' על שם תקיעת שופר" (רש"י בהר שם, י) דיוהכ"פ (בהר שם, ט) ואף שבשנת היובל יש דיני יובל כל השנה ובלי שינוי – אף ששם השנה (שנת היובל) אינו ע"ש דינים אלה אלא ע"ש התקיעה (יובל"), שהיא פעולה חד-פעמית. ואולי י"ל שגם בהקהל כל תכליתו אינו פעולת ההקהל עצמה, אלא התוצאה בימים שלאח"ז, ליראה גו' כל הימים גו' (וילך לא, יג). - ואולי עפ"ז יומתק לשון הכתוב בנוגע לקביעת זמן הקהל מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה" (וילך שם, ח), וכפרש"י שם בשנה ראשונה.. שנה שמינית.. קורא אותה שנת השמטה כו" - להדגיש שזהו"ע השייך להשנה. ולהעיר ש(כל) שנה זו נקראת בחז"ל (מגילה

יו, ב. סנהדרין צז, א. ועוד) מוצאי שביעית". הקהילו את כל היהודים וכו': בפרטיות ראה רמב"ם הל' חגיגה פ"ג.

18) סוטה שם. ראה הערה 7.

פרש"י שם ד"ה נימנוהו מהשתא - משנת ארבעים והלאה שבערבות מואב נאמרה פרשה זו ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה שלא מנו שמיטין עד לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו כדאמרי' (בקיודשין) (דף מ: [ערכין] (דף יב:):

פרשתינו כאן פסוק יא. בקבוא קל-ישראל לראות את-פגלי יהנה אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את-התורה הנזאת נגד קל-ישראל באונייהם:

רש"י ד"ה תקרא את התורה הזאת. המלך הנה קורא מתחלת "אלה הדברים", כדאיתא במסכת סוטה (דף מ"א) על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה:

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 323. דעם ביאור בכל זה וועט מען פארשטיין בהקדים דיוק לשון רש"י המלך הי' קורא כר". לכאורה: ויבאלד רש"י קומט ניט זאגן קיין דינים נאר מפרש זיין דעם פירוש הכתוב, האט ער געדארפט זאגן דעם טייטש תקרא, המלך". דער לשון המלך הי' קורא" באווייזט אז אויך דערמיט קומט ער (ניט נאר אפטייטשן דעם פסוק נאר) דער- ציילן דעם דין (והבפועל) ווי אזוי עס איז פארגעקומען די מצוה פון הקהל. איז דער ביאור בזה: פשוטו של מקרא אין פ' וילך, אז משה דערציילט אז בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, און ער זאגט זיי אן ווי די הנהגה וועט זיין תיכף לאחר מותו, ווען זיי וועלן איבערגיין דעם ירדן, און דערגאך איז ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו' חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה גו' ואתה תנחילנה גו' און בהמשך לזה ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים גו' און דאן קומט דער אנזאג ויצו משה אותם מקץ שבע שנים גו' בבוא כל ישראל גו' הקהל" איז בפשטות דער ציווי א' המשך צו די פריערדיקע פסוקים - אן אנזאג צו העם הזה" צו די הכהנים בני לוי" וואס זיי האט ער געגעבן די תורה, און תקרא את התורה הזאת" בלשון יחיד, איז א' הוראה צו יהושע, אז מקץ שבע שנים נאכן אריינגיין אין ארץ ישראל (נאך מיתת משה), זאל זיין הקהל" און מעורר זיין אידן ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" דורך יהושע'ס לייצען פאר זיי התורה הזאת" גאנץ

תורה", וועלכע משה האט געגעבן צו הכהנים בני לוי. אויף צו שולל זיין דעם פירוש, זאגט רש"י המלך הי' קורא מתחלת אלה הדברים", וואס דערמיט מאכט ער קלאר, אז: א) דאס איז געווען אזוי ווען עס איז דא א מלך - א מצוה לדורות, ניט נאר מקץ שבע שנים משנכנסו לארץ. ב) דער אנזאג איז געווען צו יהושע ניט אלס מכניס את ישראל לארץ, נאר אלס מלך. ג) מ'האט גע- לייענט מתחלת אלה הדברים" - ניט די גאנצע תורה (וואס משה האט גע- געבן אל הכהנים בני לוי).

19) תשא לד, כא. ששית ימים תעבד ובימים השביעי תשבת בתריש ובקציר תשבת:

רש"י ד"ה בתריש ובקציר. למה נזכר תריש וקציר? יש מרבנותינו אומרים על תריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, ללמדך שמוסיפין מחל על הקדש, וכן משמע: ששית ימים תעבד ובימים השביעי תשבת, ועבודת ו' הימים שהתרת לך, יש שנה שהתריש והקציר אסור, ואין צריך לומר תריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שצד לא תזרע וגו' (ויקרא כ"ה), ויש אומרים שאינו מדבר אלא בשבת, ותריש וקציר שהזכר בו לומר לך, מה תריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העמר שהוא מצנה ודווקא את השבת (ראש השנה ט')

20) גו"א מקץ שם. מקץ כתרגומו מסוף. פירוש שאין "מקץ" לשון קצה - ואם היה לשון קצה היה נאמר בין על ההתחלה ובין על הסוף, שהרי התחלה הוא גם כן קצה, לכך אמר 'כתרגומו' שהוא לשון סוף ולא קצה. ומה שהוצרך להוסיף 'מסוף' ולא הספיק בזה שאמר 'כתרגומו', שרוצה לומר כי מה שתרגם המתרגם 'מסוף' הוא פירוש המלה, ואינו כוונת הענין שיהיה כוונת הענין 'מסוף', רק 'מסוף' פירושו 'וכל לשון קץ סוף הוא', כלומר שלא תמצא לשון 'קץ' רק על הסוף, וזה ראייה שאינו לשון 'קצה', שאם היה פירושו לשון קצה היה נמצא גם כן על ההתחלה. ומה שלא פירש על "מקץ עשר שנים לשבת אברהם" (ר' לעיל טז, ג) מפני ששם אין נפקותא אם יהיה הלשון לשון 'קצה' או יהיה לשון 'סוף', אבל כאן הוצרך לומר שהלשון הוא סוף, כי הסוף הוא שנשלם כל הב' שנים, אבל לשון 'קצה' יאמר על קצה ב' שנים - שלא נשלמו ב' שנים עדיין, כי לשון 'קצה' משמש על דבר שלא נשלם כמו "ועשה כרוב אחד מקצה מזה" (שמות כה, יט), דהיינו בכפורת עצמו בקצהו, וגם כאן היה פירושו שהיה החלום הזה בסוף ב' שנים ולא

נשלמו הב' שנים, וזה לא יתכן כאן, שרש"י פירש למעלה (מ, כג) כי נגזר על יוסף להיות עוד בבית הסוהר ב' שנים, וגזירת הקב"ה בלא גירעון יום אחד ושעה אחת:

דקדוקי רש"י ר"פ מקץ. ראה בסוף.

(21) סוף פרשת וישב. וְלֹא־נִכְרַ שְׁרֵה־מִשְׁקִים אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכְּחֵהוּ:

רש"י ד"ה וישכחהו. לְאֶחָר מִכָּאֵן. מִפְּנֵי שֶׁתִּלְהֶ בּוּ יוֹסֵף לְנִכְרוֹ, הִזְקַק לְהִיּוֹת אֲסוּר שְׁתֵּי שָׁנִים, שֶׁנֶּאֱמַר אֲשֶׁרִי הִגְבַּר אֲשֶׁר שָׁם ה' מִבְּטַחוֹ וְלֹא פָּנָה אֶל רְהָבִים (תהילים מ) – וְלֹא בָטַח עַל מִצְרַיִם, הִקְרוּיִים רַהֲבִים:

בחיי כאן. מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות. זו היא מצות הקהל, ופירוש מקץ מסוף, וכן כל לשון קץ האמור ענינו סוף, כלשון (בראשית ו) קץ כל בשר בא לפני, והכוונה בסוף השבע שנים, כלומר אחר שיעברו השבע שנים לגמרי, וזהו שמינית בחולו של מועד של חג הסכות. אבל מה שכתוב במצות השמטה (דברים טו) מקץ שבע שנים תעשה שמטה, פירוש מסוף שבע שנים, ויהיה הסוף הזה מכלל השבע, לא שיעברו השבע, וכן אמרו רז"ל שביעית אינה משמטת אלא בסוף, והוא שקיעת החמה של מוצאי שביעית, וא"כ הקץ שנאמר כאן והנאמר בשמטה הכל אחד, וזה וזה לשון סוף הוא, אלא שהקץ האמור כאן הוא חוץ למספר השבע והאמור בשמטה הוא מכלל השבע.

שם יד, כה. מִקְצָה וּ שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיֵא אֶת־כָּל־מַעְשְׂרֵךְ תְּבוּאֹתֶיךָ בְּשָׁנָה הַהִיא וְהִנַּחְתָּ בְּשַׁעֲרֶיךָ:

תבא כו, יב. כִּי תִכְלֶה לְעֹשֶׂר אֶת־כָּל־מַעְשְׂרֵךְ תְּבוּאֹתֶיךָ בְּשָׁנָה הַשְּׁלִישִׁית שָׁנַת הַמַּעְשֵׂר וְנִתְּתָה לְלוֹי לַגֵּר לְיִתְּוֹם וְלְאַלְמָנָה וְאָכְלוּ בְּשַׁעֲרֶיךָ וְשָׂבְעוּ:

רש"י ד"ה כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית. כְּשֶׁתִּגְמַר לְהַפְרִישׁ מַעְשְׂרוֹת שֶׁל שָׁנָה הַשְּׁלִישִׁית; קָבַע זְמַן הַבְּעוּר וְהוּדוּי בְּעֶרְבַּ הַפֶּסַח שֶׁל שָׁנָה הַרְבִּיעִית, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים י"ד) "מִקְצָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיֵא וְגו'", נֶאֱמַר כָּאֵן "מִקְצָה", וְנֶאֱמַר לְהִלָּן "מִקְצָה שָׂבַע שָׁנִים" לְעִנְיַן הַקֵּהל (דברים ל"א) מֵה לְהִלָּן רָגַל אֶף כָּאֵן רָגַל, אִי מֵה לְהִלָּן חַג הַסְּפֹת אֶף כָּאֵן חַג הַסְּפֹת, תִּלְמוּד לומר **כי תכלה לעשר מעשרות של שנה השלישית**, רָגַל שְׁהַמַּעְשְׂרוֹת פְּלִין בּוּ וְנָהוּ פֶסַח, שֶׁהִרְבֵּה אֵילָנוֹת יֵשׁ שְׁנִלְקֻטִין אַחַר הַסְּפֹת; נִמְצְאוּ מַעְשְׂרוֹת שֶׁל שְׁלִישִׁית פְּלִין

בְּפֶסַח שֶׁל רְבִיעִית, וְכָל מִי שֶׁשָּׁקָה מַעְשְׂרוֹתָיו הִצְרִיכוּ הַפְּתוּב לְבַעְרוֹ מִן הַבַּיִת (שם ה"ו):

(23) מורה נבוכים חלק ג פרק כו. כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה אם מעשיו ית' נמשכים אחר חכמה או אחר רצון לבד לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זאת המחלוקת בעצמה במה שנתן לנו מן המצוות. שיש מי שלא יבקש לזה סיבה כלל, ויאמר שהתורות כולם נמשכות אחר הרצון לבד; ויש מי שיאמר שכל מצוה ואזהרה מהם נמשכת אחר החכמה והמכוון בה – תכלית אחת, ושהמצוות כולם יש להם סיבה, ומפני התועלת צווה בהם. והיות לכולם עילה אלא שאנחנו נסכול עילת קצתם ולא נדע אפני החכמה בהם – הוא דעתנו כולנו ההמון והסגולות. וכתובי התורה מבוארים בזה: "חוקים ומשפטים צדיקים". "משפטי יי אמת צדקו יחידיו". ואלו שנקראים 'חוקים' כשעטנו ובשר בחלב ושעיר המשתלח, אשר כתבו עליהם החכמים 'ז"ל' ואמרו: "דברים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהם והשטן מקטרג עליהן ואומות העולם משיבים עליהן" – לא יאמין המון החכמים' שהם ענינים שאין להם סיבה כלל ולא בוקש להם תכלית – כי זה יביא לפעולות הבל (כמו שזכרנו); אבל יאמין המון החכמים' שיש להם עילה – רצוני לומר: תכלית מועילה על כל פנים, אלא שנעלמה ממנו אם לקיצור דעותינו או לחסרון חכמתנו. כל ה'מצות' אם כן יש להם אצלם סיבה – רצוני לומר: כי למצוה ההיא או לאזהרה יש תכלית מועילה, מהם מה שהתבאר לנו צד התועלת בהם. כאזהרה מן הרציחה ומן הגניבה ומהם מה שלא התבארה תועלתם כמו שהתבאר בנזכרים, כאיסור ה'ערלה' וכלאי הכרם'. והם אשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו 'משפטים' ואלו שאין תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו 'חוקים'. ויאמרו תמיד "כי לא דבר רק הוא" ואם ריק הוא – 'מכם' – רצוני לומר: שאין נתינת אלו המצוות דבר שאין תכלית מועילה לו ואם יראה לכם בדבר מן המצוות שענינו כן – החסרון הוא מהשגתכם. וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו ששלמה ידע סיבות המצוות כולן מלבד 'פרה אדומה'; וכן אמרם שהאלוה העלים סיבות ה'מצוות' שלא יזלזלו בהם כמו שארע לשלמה בשלש 'מצוות' אשר התבארה עילתם – ועל זה העיקר נמשכו כל דבריהם וכתובי הספרים יורו עליו. אלא שאני מצאתי דבר ל'חכמים' ז"ל' ב'בראשית רבה' יראה ממנו בתחילת מחשבה שקצת ה'מצוות' אין להם עילה אלא המצוה בהם לבד, ולא כון בהם תכלית אחר ולא תועלת נמצאת – והוא אמרם שם "וכי מה אכפת לו להקדוש

ברוך הוא בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף? הוה אומר לא נתנו המצוות אלא לצרוף בהן את הבריות – שנאמר: "אמרת יי צרופה". ועם היות המאמר הזה נפלא מאד שלא ימצא לו דומה בדבריהם, פרשתי אני בו פרוש תשמעוהו עתה – עד שלא נצא מסדר דבריהם כולם ולא נפרד מהשורש המוסכם עליו, והוא – היות כל המצוות בוקש בהם תכלית מועילה במציאות: "כי לא דבר ריק הוא" ואמר: "לא אמרתי לזרע יעקב תוהו בקשוני, אני יי דובר צדק מגיד מישרים". ואשר צריך שיאמינהו כל מי שדעתו שלמה בזה הענין הוא מה שאספרהו, וזה שכלל ה'מצוה' יש לה סיבה בהכרח ומפני תועלת אחת צווה בה, אבל חלקיה הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד. והמשל בו: שהריגת בעלי החיים לצורך המזון הטוב – מבוארת התועלת כמו שאנחנו עתידים לבאר; אמנם היותה בשחיטה לא בנחירה, ובפסיקת הושט והגררת במקום מיוחד – אלו וכיוצא בהם 'לצרוף בהן את הבריות'. וכן יתבאר לך ממשלם 'שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף'. וזכרתי לך זה המשל מפני שבא בדבריהם ז"ל 'שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף'. אבל אמיתת הדבר היא, כי כאשר הביא ההכרח לאכילת בעלי חיים כוון למיתה הקלה עם קלות המעשה – שאי אפשר הכאת הצואר אלא בסיף וכיוצא בו והשחיטה אפשר בכל דבר; ולברור מיתה קלה התנו חידוד הסכין. ואשר ראוי להמשיל באמת מענין החלקים הוא הקרבן – כי המצוה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה מבוארת (כמו שאני עתיד לבאר) אבל היות הקרבן האחד 'כבש' והאחד 'איל' והיות מספרם מספר מיוחד – זה אי אפשר לתת לו עילה כלל. וכל מי שמטריד עצמו לתת סיבה לדבר מאלו החלקים הוא בעיני משתגע שגעון ארוך ואינו מסיר בזה הרחקה אך מוסיף הרחקות. ומי שידמה שאלו יש להם סיבה, הוא רחוק מן האמת כמי שידמה שה'מצוה' כולה היא ללא תועלת נמצאת. ודע, שהחכמה חיבה – ואם תרצה אמור שהצורך מביא – להיות שם חלקים שאין להם סיבה, וכאילו הוא דבר נמנע בחוק התורה שלא יהיה בה דבר מזה הכת. ואופן ההמנעות בו – שאמרך למה היה 'כבש' ולא היה 'איל'?! – השאלה היא בעצמה היתה מתחייבת אילו נאמר: 'איל' מקום 'כבש' שאי אפשר מבלתי מין אחד; וכן אמרך למה היו 'שבעה כבשים' ולא היו 'שמונה'?! – כן היו שואלים אם אמר: 'שמונה' או 'עשרה' או 'עשרים' שאי אפשר מבלתי מספר בהכרח. וכאילו ידמה זה לטבע האפשר אשר אי אפשר מבלתי היות אחד מן האפשרים. ואין ראוי לשאול: למה היה זה האפשר,

ולא היה זולתו מן האפשרים? כי זאת השאלה תתחב אילו היה בנמצא האפשר האחר מקום זה. – ודע זה הענין והבינהו! – ואשר אמרו בו תמיד מהיות לכל מצוה סיבה, ואשר ידע מהם שלמה הוא תועלת ה'מצוה' בכלל, לא חקירת כל חלקיה. ואחר שהענין כן, אני רואה לחלק ה'ישש מאות ושלוש עשרה מצוות' לכללים רבים, ויהיה כל כלל כולל 'מצוות' רבות שהם ממין אחד או קרובים בענינם; ואגיד לך סיבת כל כלל מהם ואראה תועלתו אשר אין ספק בה ולא מדחה; ואחר כך אשוב לכל 'מצוה' בפני עצמה מה'מצוות' ההם אשר יכללם הכלל ההוא ואבאר לך סבתה, עד שלא ישאר מהם רק קצת 'מצוות' מעטות מאד הם אשר לא התבאר לי סיבותם עד היום. וכן התבאר לי גם כן קצת חלקי 'מצוות' ותנאי קצתם ממה שאפשר לתת סבתו. והנה תשמע אחר כך כל זה. ואי אפשר לי לבאר לך אלו הסיבות כולם אלא אחר שאקדים לך פרקים רבים אכלול בהם הקדמות מועילות שהם הצעות לענין זה אשר כוונתי – והם אלו הפרקים אשר אתחיל בהם עתה.

אגה"ק סימן יט. כי טעמי מצות לא נתגלו והם למעלה מהשכל וההבנה. וגם באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו לכאורה אין זה הטעם המובן לנו לבדו תכלית הטעם וגבולו אלא בתוכו מלוכב פנימיות ותעלומות חכמה שלמעלה מהשכל וההבנה.

(24) פרשתינו לא, יב. הקהל אֶת־הַעֲמִיּוֹת וְהַנְּשִׁיִּים וְהַטָּף וְגַרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלִמְעַן יִלְמְדוּ וְנִרְאוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:

(25) שם יא. בְּבֹא כָל־יִשְׂרָאֵל לְרִאֵת אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר תִּקְרָא אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת נִגְדַל כָּל־יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם:

(26) בהר כה, ז-ה. וּבִשְׁנֵה הַשְּׂבִיעֵת שֶׁבַת שֶׁבַתוֹךְ יְהוָה לְאָרְץ שֶׁבַת לַיהוָה שָׁדָךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמֶךָ לֹא תִזְמַר: אֵת סְגִיִּים קִצְיֶרְךָ לֹא תִקְצֹר וְאֶת־עֲנָבֶיךָ לֹא תִכְצֹר שֶׁגַת שֶׁבַתוֹךְ יְהוָה לְאָרְץ:

(27) ר"פ בחקותי. אִם־בִּחְקוֹתַי תִּלְכוּ וְאֶת־מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אִתָּם: וְנִתְתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתֶם וְנִתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשָּׁדָה יִתֵּן פְּרִי: וְהַשִּׁיג לְכֶם זֵיט אֶת־בְּצִיר וּבְצִיר יִשִּׁיג אֶת־זֵרַע וְאָכַלְתֶּם לֶחֶמְכֶם לְשֶׂבַע וְיִשְׂבַּתֶּם לְבֶטַח בְּאֶרְצְכֶם:

28 אברבנאל כאן. והנה צוה אותם שבמועד שנת השמט' בחג הסכות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל לפי שכל ההשתדלות הזוהיה למען הלמוד והידיעה בלבד ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה המצו' מוטלת על כל ישראל לכן אמר לכהנים וללוים ולכל הזקנים תקרא בלשון נכה. וידוע שלא היה אפשר שיהיו כולם קוראים כי תרי קלי לא משתמעו אף כי קולות הרב' כל כך. גם כי הכתוב אמר נגד כל ישראל. מכלל שיהי' קורא אחד ויהי' נגד כל ישראל. ויתחייב מזה שיהי' הקורא אחד וראוי שיהי' הראש והגדול אשר בעם שהוא המלך. לפי שהמלך כמו שזכר המדיני הוא נפש כללית לעם ובהיותו הוא הקורא היה כל ישראל קורא. והותר בזה הספק הה':

29 בהר שם ג. שש שנים תזרע שדך ויש שנים תזמר כרמך ואספת את תבואתה:

32 אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל עמוד ממד. ראה בסוף.

33 לקוטי שיחות חלק א עמוד 271. עס איז דאָ אַ חקירה בענין ספירה, צי דער עצם ענין ספירה ציילן, איז אַ מציאות, און די תורה זאָגט אַז די מציאות בענין העומר שמיטה ויובל וכו' זאָל זיין אַ מצוה; אָדער אַז מצד עצמה, אָן דער מצוה, איז עס גאָר קיין מציאות ניט. וואָר רום מספר לעצמו איז קיין מציאות ניט, נאָר מצד המצוה, איז מצותי' אחשבי', ווערט עס אַ מציאות. די נפקא מינה פון דער חקירה לדינא איז: אָן עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, ובעת ער איז געווען אָן עבד האָט ער געציילט ספירה צי קען ער איצטער ציילן מיט אַ ברכה: אויב מען וועט זאָגן אַז דער עצם ענין פון ספירה איז אַ מציאות, איז וויבאלד ער האט אויך פריער געציילט, קען ער שפעטער ציילן מיט אַ ברכה. אויב אָבער מען וועט זאָגן אַז די גאַנצע מציאות הספירה איז נאָר מצד המצוה, איז וויבאלד אַז פריער איז עס ביי אים קיין מצוה ניט געווען, איז דאָך די מציאות ניט געווען, פונקט ווי ער וואָלט ניט געציילט, במילא קען ער איצטער קיין ברכה ניט מאַכן. גר שנתגייר באמצע ימי הספיי איז קיין שאלה ניט, ווייל ער ווערט דאָך אַ נייער מענטש, כקטן שנולד. די שאלה קלערט אויך דער מנחת חינוך, ער קלערט דאָס אָבער ניט מצד וואָס עס פעלט במציאות הספירה נאָר לויט דער סברא אַז די גאַנצע ניין און פערציק טעג זיינען איין מצוה. ובמילא איז זיין שאלה ניט נאָר בעבד שנשתחרר נאָר אויך בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה. וויי באַלד

אַז זיין שאלה איז מצד דעם וואָס אַלע טעג זיינען איין מצוה, איז די שאלה שייך אויך ביי קטן שנתגדל, כאָטש אַז ביי אַ קטן איז אויך פריער פאַראַן אַ מצוה מצד החינוך, וויבאלד אָבער אַז דאָס איז נאָר מדרבנן, קען מען זאָגן, אַז מצוה דרבנן העלפט ניט להשלים מצוה דאורייתא. אָבער לויט ווי עס איז דערקלערט געוואָרן, אַז יעדער טאָג איז אַ באַי זונדער מצוה, און דער טעם איז נאר וואָס עס קען ניט זיין קיין דריטער טאָג אָן אַ צווייטן וכו', במילא איז דאָך דאָס וואָס מען דאַרף אנקומען צו די פריערדיקע טעג איז דאָס ניט צו דער מצוה שבהם, נאָר צו דער מציאות שבהם, איז דערפאַר די שאלה נאָר לגבי עבד שנשתחרר, וויבאלד אַז פריער איז כלל קיין מצוה ניט געווען בספירתו, איז ניטא די מציאות, אָבער ביי קטן שנתגדל איז עס קיין שאלה ניט, וואָרום אויך אַ מצוה דרבנן, איז מצותי' אחשבי', מאַכט אַ מציאות. היוצא מזה: עס איז דאָך אחכה לו למשיח בכל יום שיבוא היינט ביינאכט, צי מאַרגן אינדער פרי, אין מיטן די ימי הספירה. דער צמח צדק האָט אַמאָל גערעדט וועגן ביאת המשיח אין אַזאָ זמן וואָס שטייט אַז ער קען ניט קומען. האָט איינער אַ פּרעג געטאָן: היתכן ? עס שטייט דאָך אַז אין דער צייט קען ער ניט קומען ? האט אים דער צמח צדק געענטפערט : זאל ער קומען, און אַז ער וועט קוי מען וועט מען דאָך פאַרענטפערן אַלע קשיות, וועט מען פאַרענטפערן אויך די קשיא איז אפילו לדעת הפוסקים אַז מצות ספירת העומר בזמן הזה איז נאָר מדרבנן, וועט מען דאָן אויך קענען ציילן מיט אַ ברכה, כנ"ל.

לקוטי שיחות חלק ח עמוד 54. שוין גערעדט אַמאָל באריכות, אַז מנין, דער ענין פון ציילן מצד עצמו (ניט פאַרבונדן מיט אַן ענין פון תומ"צ), איז ניט קיין מציאות. דוקא ווען דער מנין איז פאַרבונדן מיט אַן ענין פון תורה - דורך דעם ווערט געשאפן זיין מציאות. ובדוגמת מצותי' אחשבי' איסורא אחשבי. וואָס דערפאַר איז דאָ אַ סברא צו זאָגן, אַז כשם ווי בשעת איינער האָט פאַרגעסן ציילן ספירה איין טאָג, קען ער אויך די שפעטערדיקע טעג ניט ציילן ספירה מיט אַ ברכה [וואָרום וויבאלד אַז ביי ספירת העומר שטייט תמימות תהייתה, מוז דער צאָל פון יעדער טאָג זיין אַזאָ וואָס איז כולל אויך די פריערדיקע טעג (היום שני ימים לעומר" מיינט אַז דער טאָג פאַרמאָגט אין זיך צוויי טעג פון ספירה; שלשה ימים דריי טעג, א. א. וו.), און בשעת אַ געוויסער טאָג פעלט אין זיין ציילן, זיינען אַלע שפעטערדיקע טעג ניט קיין תמימות] אַזוי אויך אָן עבד שנשתחרר באמצע ימי

הספירה, זאל ער ניט קענען ציילן ספירה מיט א ברכה לאחרי שנשתחרר אפילו אויב ער האָט געציילט ספירה קודם שנשתחרר וואָרום היות אַז אין זיין פריערדיקן ציילן איז ניט געווען קיין מצוה, האָט די ספירה ניט געהאַט קיין מציאות. די שאלה איז אויך ביי אַ קטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, אז יש לומר אַז ער קען ניט ציילן קיין ספירה מיט אַ ברכה לאחרי שנתגדל. וואָרום הגם אַז אויך זייענדיק אַ קטן האָט ער געהאַט די מצוה פון ספה"ע מדרבנן - קען מען אָבער ניט זאָגן אַז די מצוה שמדרבנן האָט גע- מאַכט זיין פריערדיקן ציילן פאַר אַ מציאות אויך מדאורייתא (מצד מצות'א אחשבי), ווייל די איסורים און חיובים שמדרבנן זיינען (לויט כמה דיעות) בלויז אויפן מענטשן, ניט אויף דער זאָך, ובמילא קען מען דאָך ניט זאָגן אַז דורך דער מציאות הספירה וואָס רבנן האָבן אַרױפגעלייגט אויפן מענטשן (ד. ה. אויפן פּאָטער אַז ער זאָל זיין זון מחנך זיין אין ספה"ע) זאָל באַקומען די ספירה אַ חשיבות און מציאות, בנוגע ענינים פון דאורייתא. און די שאלה איז נוגע אויך בזמן הזה - כאָטש אַז די מצוה פון ספה"ע (אויך ביי גדולים) איז איצטער בלויז מדרבנן ווייל אין דרבנן גופא איז פאַראַן אַ חילוק פון חד דרבנן ביז תרי דרבנן.

ספר השיחות תנש"א חלק א עמוד 452. נתבאר במק"א" שספירה כשלעצמה (לולי המצוה) אינה מציאות (דבר בעל תוכן וחשיבות), והמצוה לספור עושה את הספירה למציאות, ע"ד מצוות אחשבי ונפק"מ לדינאיי - בעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה: ובהקדם - שההכרח דתמימות במנינם, שאם שכח לספור לילה א' אינו יכול להמשיך ולספור בברכה, הוא (בעיקר) לפי שהחסרון דספירת לילה א' הוא חסרון בהמציאות (לא רק מצד הדין וההלכה בתורה) דספירת הימים הבאים, ולדוגמא: מי ששכח ולא ספר בלילה ט', אינו יכול לספור למחרתו היום עשרה ימים לעומר", כיון שלא קיימת מציאות של ספירת יום עשירי אם לא קדמה המציאות דספירת ט' ימים לפניו ועפ"ז יש מקום לומר שעבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה אינו יכול לספור בברכה (אף שספר כל הימים שלפנ"ז), דכיון שמציאות הספירה אינה אלא מצד המצוה, הרי הספירה שספר לפני"ז (שאינה ציווי התורה) אינה מציאות כלל, ואיך יברך ויספור היום עשרה ימים לעומר" כשלא היתה מציאות של ספירת ט' ימים לפני"ז- ועד"ז בקטן שהגדיל דאף שגם בקטנותו קיים מצות ספה"ע מדרבנן (מדין חינוך), ומצוות'א (גם מדרבנן) אחשבי למציאות דספירת ימים, מ"מ, כיון שהחיובים דרבנן (לכמה

דעותיי) אינם אלא על הגברא, ולא על החפצא, יש מקום לומר שחיוב הספירה (מצוה) מדרבנן לא אחשבי לספירת הימים בנוגע לחיובים מן התורהיי, ולא יוכל לברך בברכהיי, כיון שביחס להחיוב שנתחדש כשהגדיל, לא קיימת מציאות של ספירת ימים לפני"ז. ויש להוסיף, שנפק"מ גם בנוגע לגדולים - כשיבוא משיח צדקנו (שאחכה לו בכל יום שיבוא) באמצע ימי הספירה, ויבנה ביהמ"ק ונקיים מצות ספה"ע כתיקונה, מן התורה, האם יוכל להיות ההמשך דספה"ע (בברכה) מן התורה בהמשך להמציאות דספירת הימים מצד החיוב מדרבנן בזמן הזה (לרוב הדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן). אבל, יותר נראה לומר, שהפירוש דמצוות'א אחשבי (ובנדו"ד, שהמצוה עושה הספירה למציאות חשובהיי) הוא, שציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה הספירה למציאות בעולם גם אצל זה שאינו מצווה לספור (כדלקמן). ועפ"ז י"ל שכל מי שנתחייב בספה"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי, ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב, אף שאינה מצוה, ה"ה מציאות בעולם (כיון שיש ציווי בתורה ע"ד ספירת הימים), ולכן יכול שפיר לברך ולספור היום עשרה ימים לעומר", כי המציאות דספירת תשעה ימים (אף שאינה ספירה של מצוה) מאפשרת קיום המצוה דספירת העומר מיום העשירי ואילך.

34) פס"ד להצ"צ סתמ"ח ס"ג. ראה בסוף.

שדי חמד מצוה שכח. שְׁלֹא נִקְצָר סְפִיחִים בְּשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית – שְׁלֹא נִקְצָר מֵה שְׁתַּצְמִיחַ הָאֶרֶץ מֵעֲצֻמָּה בְּשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית. וְלֹא מֵה שְׁתַּצְמִיחַ בְּשָׁנָה זוּ מִמָּה שְׁנִזְרַע בָּהּ בְּשָׁנָה הַשְּׁשִׁית וְזֶהוּ נִקְרָא סְפִיחַ, שְׁנִזְמַר (ויקרא כה ה) אֵת סְפִיחַ קִצְיָרָה לֹא תִקְצֹר. רוֹצֵה לֹא מֵה שְׁלֹא נִקְצָר אוֹתוֹ כְּדָרְךָ שְׁאֵנוּ קוֹצְרִים תְּבוּאָתָנוּ בְּשָׂאָר שָׁנִים (ע"י סהמ"צ ל"ת רכב), אֲבָל מִפֶּל מְקוֹם, אֲכִילָתוֹ הַתְּרָה לָנוּ, וּבְלִבְד שְׁנֵאכְלָהוּ דָרְךָ הַפְּקָר, כְּלוּמַר כְּלִי הַכְּנָה, וְכִמּוֹ שְׁנִזְמַרְשׁ בְּמִצְוֵה שְׁלִפְנֵינוּ (מצוה שכט), כִּי לֹא תִקְפִּיד הַתּוֹרָה בְּדְבָרִים אֵלּוּ, זולתי שְׁיִרְאָה מִמְעֵשֶׂה הָאֲדָם כְּכֹל עֲנָן שָׁנָה זוּ כְּאֵלּוּ אֵין דְּבָר מִיחַד בְּרִשׁוֹתוֹ, רַק שְׁהִפֵּל בְּרִשׁוֹת אֲדוֹן הַכֹּל, וְכִמּוֹ שְׁאֲמַרְנוּ לְמַעְלָה.

שם מצוה פד. מְשַׁרְשֵׁי הַמְּצוּה, לְקַבֵּעַ בְּלִבְנוּ וּלְצִיר צִיּוּר חֲזָק בְּמִתְשַׁבְּתָנוּ עֲנָן חֲדוּשׁ הַעוֹלָם כִּי (שמות כ"א) שְׁשֵׁת יָמִים עָשָׂה יי אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאֶרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שְׁלֹא בָּרָא דְבָר, הַכְּתִיב מְנוּחָה עַל עַצְמוֹ. וְלִמְעַן הִסִּיר לְעַקֵּר וּלְשַׁרְשׁ מְרִעִיוֹנָנוּ דְּבָר הַקְּדָמוֹת אֲשֶׁר יֵאָמְרוּ הַכּוֹפְרִים

בתורה ובו נהרסו כל פנותיה ויפרכו חומותיה, באה חובה עלינו להוציא כל זמננו יום ויום וישנה שנה על דבר זה למנות שש שנים ולשבת בשביעית, ובכן לא יתפרד לעולם הענין מבין עינינו תמיד, והוא פענין שאנו מונין? מי השבוע בשש שנים? מי עבודה ושיביעי יום מנוחה. ולכן צוה ברוך הוא להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה זו מלבד השביטה בה פני שיזכר האדם פי הארץ שמוציאה אליו הפרות בכל שנה וישנה לא בכחה וסגלתה תוציא אותם, פי יש אדון עליה ועל אדוניה, וכשהוא חפץ מצוה עליה להפקירם. ועוד יש תועלת, נמצא בדבר לקנות בזה מדת הנתרנות, פי אין נדיב פנותן מבלי תקנה אל הגמול. ועוד יש תועלת אחר [ת], נמצא בזה שיוסיף האדם בטחון בשם יתברך, פי כל המוצא עם לבבו לתת ולהפקיר לעולם כל גדולי קרקעותיו ונחלת אבותיו הגדולים בכל שנה אחת ומלמד בכך הוא וכל המשפחה כל ימיו, לא תחזק בו לעולם מדת הכילות הרבה ולא מעוט

33 רמב"ן בהר כה, ב. שבת לה' לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית לשון רש"י (רש"י על ויקרא כ"ה:ב) ורבותינו לא כך נתכוונו במדרשם כי כל השבתות גם המועדים לשם ה' הן ולא יאמר באחד מהם "לה" אבל אמר (ויקרא כ"ג:כ"ד) "יהיה לכם שבתון" ואמר ביום הכפורים (שם לב) "שבת שבתון הוא לכם" ולשון הברייתא בתורת כהנים (פרק א ב) שבת לה' כשם שנאמר בשבת בראשית כך נאמר בשביעית שבת לה' אבל פירוש "שבת לה' אלהיך" האמור בשבת בראשית (שמות כ י) כי בו שבת וינפש ועל כן לא תעשה כל מלאכה ולכך אמרו כי כן נאמר בשמיטה כי היא שביעית בשנים והנה בכאן עוררו אותנו בסוד גדול מסודות התורה כבר רמז לנו ר"א שכתב וטעם שבת לה' כיום השבת וסוד ימות עולם רמזו במקום הזה וכוף אזנך לשמוע מה שאני רשאי להשמיעך ממנו בלשון אשר אשמיעך ואם תזכה תתבונן כבר כתבתי בסדר בראשית (בראשית ב ג) כי ששת ימי בראשית הם ימות עולם ויום השביעי שבת לה' אלהיך (שמות כ ו) כי בו יהיה שבת לשם הגדול כמו ששינונו (תמיד פ"ז מ"ד) בשביעי מה היו אומרים מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא שכולה שבת ומנוחה לחיי העולמים והנה הימים רמז לאשר ברא במעשה בראשית והשנים ירמזו לאשר יהיה בכריאת כל ימי עולם ועל כן החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חייבי לאוין וחייב הגלות עליה כמו שהחמיר בעריות (ויקרא י"ח:כ"ח) שנאמר אז תרצה הארץ את שבתותיה (ויקרא

כ"ו:ל"ד) והחזיר הענין פעמים רבות כל ימי השמה תשבות (שם שם לה) ונאמר והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתותיה (שם שם מג) וכן שינונו (אבות פ"ה מ"ט) גלות באה על עינוי הדין ועל עוות הדין ועל שמיטת הארץ מפני שכל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא וכן החמיר הנביא וגזר גלות על שלוח עבדים בשנה השביעית שנאמר (ירמיה לד יג יד) אנכי כרתי ברית את אבותיכם וגו' מקץ שבע שנים וגו' כי גם בעבד שביעית כיוכל כו' והיובל יודע עוד מבראשית עד ויכולו כי ישובו ביובל הכל איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו כי הוא מוסד המאמין יחריש וזהו שנאמר ושבתה הארץ שבת (כאן) וקראתם דרוך בארץ (ויקרא כ"ה:י) כי היא ארץ החיים הנרמזת בפסוק הראשון (בראשית א א) שבה נאמר והארץ אזכור (ויקרא כ"ו:מ"ב) וכבר זכרתי זה פעמים ושמה לזה רמזו רבותינו (ר"ה כא) באמרם חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נמסרו למשה חוץ מאחד כי כל שמיטה שער בית אחד והנה הודיעוהו כל ההויה מתחילה ועד סוף חוץ מן היובל קדש:

37 סוטה שם. פְּרַשְׁתָּ הַמִּלָּךְ בַּיָּצֵד? מוֹצְאֵי יוֹם טוֹב הָרָאוּ שׁוֹן שָׁל חַג, בְּשִׁמְנֵי בְּמוֹצְאֵי שְׁבִיעִית, עוֹשִׁין לוֹ בִּימָה שָׁל עֵץ בְּעֶזְרָה וְהוּא יוֹשֵׁב עָלֶיהָ, שְׁנֵאמַר: "מִקֵּץ שָׁבַע שָׁנִים בְּמַעַד נְגוּ". חֲזוֹן הַכְּנֶסֶת נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה וְנוֹתְנָה לְרֹאשׁ הַכְּנֶסֶת, וְרֹאשׁ הַכְּנֶסֶת נוֹתְנָה לְסֹגֵן, וְהַסֹּגֵן נוֹתְנָה לְכֹהֵן גָּדוֹל, וְכֹהֵן גָּדוֹל נוֹתְנָה לְמִלֵּךְ. וְהַמִּלֵּךְ עוֹמֵד וּמִקְבֵּל, וְקוֹרֵא יוֹשֵׁב. אֲגָרִיפֶס הַמִּלֵּךְ עֹמֵד וְקִבֵּל וְקָרָא עוֹמֵד, וְשִׁבְחוּהוּ חֲכָמִים. וְכִשְׁהִגִּיעַ לִ"ל"א תוֹכֵל לְתַת עָלָיו אִישׁ נְכָרִי, זָלְגוּ עֵינָיו דְּמָעוֹת. אָמְרוּ לוֹ: אֵל תִּתְּרָא אֲגָרִיפֶס, אֲחִינוּ אָתָּה, אֲחִינוּ אָתָּה! וְקוֹרֵא מִתְחִילֵת "אֵלֶּה הַדְּבָרִים", עַד "שְׁמַע", ו"שְׁמַע", "וְהָיָה אִם שְׁמַע", "עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר", "כִּי תִכְלֶה לַעֲשׂוֹר", וּפְרַשְׁתָּ הַמִּלָּךְ, וּבְרִכּוֹת וּקְלָלוֹת, עַד שְׁגוּמָר כֹּל הַפְּרָשָׁה. בְּרִכּוֹת שְׁכַהֵן גָּדוֹל מְבַרְךָ אוֹתָן — הַמִּלֵּךְ מְבַרְךָ אוֹתָן, אֵלֶּה שְׁנוֹתָן שָׁל רִגְלֵים תַּסַּת מִחִילַת הָעוֹן.

רש"י ד"ה ושמע והיה אם שמוע - ע"י דילוג ומשם מדלג לעשר תעשר ומשם מדלג וקורא כי תכלה לעשר וברכות וקללות ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי מלך שמע קבלת מלכות שמים והיה אם שמוע קבלת עול מצות כדאמר בפ' שני דברכות (דף יג.) וכן ברכות וקללות קבלת בריתות של תורה ומשמיע לרבים עשר תעשר כי תכלה לעשר מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות ואע"פ שפרשת המלך

מפסקת בין עשר לכי תכלה קורא את אלה יחד שלא להפסיק במעשרות ואח"כ קורא פרשת המלך ואי משום דיש כאן דילוג בתורה בכדי (שלא) יפסיק התורגמן אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו:

ירושלמי סוטה שם. משנה ז. פְּרָשַׁת הַמֶּלֶךְ פִּיצְדָּ. מוֹצְאֵי יוֹם טוֹב הֶאֱחָרוֹן שֶׁלְחָג בְּשָׁמִינֵי מוֹצְאֵי שְׁבִיעִית עוֹשִׂין לוֹ בֵּימָה שְׁלֹשָׁיִם בְּעֶזְרָה וְהוּא יוֹשֵׁב עָלֶיהָ שֶׁנֶּאֱמַר מִקֵּץ שָׁבַע שָׁנִים בְּמוֹעֵד שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה בְּחַג הַסּוּפוֹת בְּבֹא כְּלִי־יִשְׂרָאֵל לְרְאוֹת. חָזַן הַכֹּהֵן נוֹטֵל סֶפֶר הַתּוֹרָה וְנוֹתְנוֹ לְרֹאשׁ הַכֹּהֲנִים וְרֹאשׁ הַכֹּהֲנִים נוֹתְנוֹ לְסֹגֵן וְהַסֹּגֵן נוֹתְנוֹ לְפֶתֶן הַגָּדוֹל וְכֵהֵן גָּדוֹל נוֹתְנוֹ לְמֶלֶךְ. וְהַמֶּלֶךְ עוֹמֵד וּמִקְבֵּל וְקוֹרֵא וְיוֹשֵׁב. אֲגִרִיפֶס הַמֶּלֶךְ עֹמֵד וְקִיבֵל וְקָרָא עוֹמֵד וְשִׁיבְחָהּוּ חֻכְמִים. וְכִשְׁהִגִּיעַ לְלֵא וְתוֹכַל לְמַת עָלֶיהָ אִישׁ נִכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא יִלְגֵּנוּ עֵינָיו דְּמַעוֹת אָמְרוּ לוֹ אַל תִּתְגַּבֵּר אֲגִרִיפֶס אֲחִינוּ אֲתָה אֲתָה אֲחִינוּ אֲתָה.

משנה ח. וְקוֹרֵא מִתְחִילַת אֵלֶּה הַדְּבָרִים עַד שְׁמַע וְשָׁמַע וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ עֲשֶׂר תִּעֲשֶׂר כִּי תִכְלֶה לְעֲשֹׂר וּבְרִכּוֹת וּקְלָלוֹת [וּפְרָשַׁת הַמֶּלֶךְ] עַד שֶׁהוּא גוֹמֵר כְּלֵי־הַפְּרִשָּׁה. בְּרִכּוֹת שֶׁפֶתֶן גָּדוֹל מְבָרֵךְ אוֹתוֹן הַמֶּלֶךְ מְבָרֵךְ אוֹתוֹן אֵלָּא שֶׁהוּא נוֹתֵן שְׁלֹשׁ גְּלִים תַּחַת מַחִילַת הָעוֹן.

פירוש המשניות להרמב"ם למשנה שם. ומה שהיה קורא מהתורה הוא מאלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומחבר אותה עם פרשת והיה עם שמוע עד סוף הפרשה [ע' תוי"ט ד"ה ופרשת] ומחבר אותה בפרשת עשר תעשר וקורא על הסדר עד סוף הברכות והקללות שנאמר אשר כרת אתם בחורב:

רמב"ם הלכות חגיגה פרק ג הלכה ג. אימתי היו קורין. במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות שהוא תחלת ימי חלו של מועד של שנה שמינית. והמלך הוא שיקרא באזניהם. ובעזרת הנשים היו קורין. וקורא קשה הוא יושב ואם קרא מעמד הרי זה משבח. מהיכן הוא קורא מתחלת חמש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג (דברים יא ג) "והיה אם שמוע" וגו' ומדלג לעשר תעשר וקורא מ' (דברים יד כב) "עשר תעשר" על הסדר עד סוף ברכות וקללות עד (דברים כח טו) "מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב" ופוסק:

לחם משנה שם. וקורא מעשר תעשר על הסדר וכו'. בפ' אלו נאמרין אמרי' במשנה וקורא מתחלת אלה הדברים עד שמע ושמע והיה אם שמוע עשר תעשר כי תכלה לעשר ופרשת המלך וברכות וקללות עד שגומר

כל הפרשה ע"כ. זו היא גירסת רש"י ז"ל ופירש שם דמעשר תעשר מדלג וקורא וכי תכלה לעשר ומשם חוזר למפרע פרשת המלך וכתב שם ואע"פ שפרשת המלך מפסקת בין עשר לכי תכלה קורא את אלה יחד שלא להפסיק במעשרות ואח"כ קורא פרשת המלך ע"כ. ורבינו ז"ל נראה דאינו גורס עשר תעשר וכי תכלה לעשר וכן לא גריס ופרשת המלך אלא עשר תעשר וברכות וקללות עד שגומר כל הפרשה ולכך לא כתב שדולג מעשר לכי תכלה וכן לא כתב שקורא פרשת המלך וכ"נ גירסתו בפירוש המשנה שם:

(39) ואתחננו ו, ד-ט. שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה | אֶחָד: וְאֶהְיֶה אִתְּךָ אֱלֹהִים בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדְךָ: וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְנֶךָ הַיּוֹם עַל־לְבָבְךָ: וְשָׁנַנְתָּם לְבָבְךָ וְדַבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִקְחֶךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְכָךָ וּבְקוֹמְךָ: וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל־יָדְךָ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ: וּכְתַבְתָּם עַל־מְזוֹנוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ:

(40) עקב יא, יג-כא. וְהָיָה אִם־שָׁמַעַתְּ שְׁמַעוּ אֶל־מְצוֹתַי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לֵאמֹר אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלֹעֲבֹדוּ בְּכָל־לְבַבְכֶם וּבְכָל־נַפְשְׁכֶם: וְנִמְתִּי מִטֶּרֶם־אֲרַצְכֶם בְּעַתּוֹ יוֹרֵה וּמַלְקוֹשׁ וְאֶסְפֹּת דְּגָנְךָ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהַרְךָ: וְנִמְתִּי עֲשֵׂב בְּשָׂדֶךָ לְבִהְמֹתְךָ וְאֶכְלֹת וּשְׂבַעְתָּ: הַשְּׁמְרוּ לְכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם וְסָרְתֶם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: וְתָרָה אַף־יְהוָה בְּכֶם וְעָצַר אֶת־הַשְּׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ וְאֶבְדַּתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר יְהוָה נָתַן לְכֶם: וּשְׁמַתֶּם אֶת־דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל־לְבַבְכֶם וְעַל־נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל־יְדֵיכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם: וְלִמְדַתֶּם אֹתֶם בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִקְחֶךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְכָךָ וּבְקוֹמְךָ: וּכְתַבְתֶּם עַל־מְזוֹנוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ: לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָשָׁבַע יְהוָה לְאַבְתָּיִכֶם לְתַת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ:

(41) ראה יד, כב-כו. עֲשֹׂר תִּעֲשֹׂר אֶת כָּל־תְּבוּאוֹת יַרְדֵּךָ הַיֵּצֵא הַשֹּׂדֶה שְׁנָה שְׁנָה: וְאֶכְלֹתָ לִפְנֵי | יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר־בְּחָר לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁמַע מֵעֲשֹׂר דְּגָנְךָ תִּירְשֶׁךָ וְיִצְהַרְךָ וּבְכֹרֶת בְּקֶרֶךָ וּצְאֵנְךָ לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי־יִרְבֶּה מִמֶּךָ הַדָּרָךְ כִּי לֹא תוֹכֵל שְׂאֲתוֹ כִּי־יִרְתַּק מִמֶּךָ הַמִּלּוֹם אֲשֶׁר יְבַחֵר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹם שְׁמוֹ שָׁמַע כִּי בְּרַכְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: וְנִמְתַּה בְּכֶסֶף וּצְרַת הַכֶּסֶף בְּגִדְךָ וְהִלַּכְתָּ אֶל־הַמִּלּוֹם אֲשֶׁר יְבַחֵר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: וְנִמְתַּה הַכֶּסֶף בְּכָל־אֲשֶׁר־תִּאָּנֶה נִפְשָׁךָ

בַּבֶּקֶר וּבַצֵּאן וּבַלֵּיָן וּבַשֶּׁכֶר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נִפְשְׁךָ
וְאֶכְלֶתָ שֵׁם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשִׁמְחֶתָ אֹתָהּ וּבִיתְךָ: (הלגן)
אֲשֶׁר-בִּשְׁעָרֶיךָ לֹא תַעֲזֹבֵנו כִּי אִין לֹא תִלַּק וּנְחַלָּה עִמָּךְ:

(42) תבא כו, יב-טו. כִּי תִכְלֶה לְעֵשֶׂר אֶת-כָּל-מַעֲשֶׂיךָ
תְּבוֹאָתְךָ בְּשִׁנְהַת הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֶׂיךָ וְנִתְּתָה לְלוֹי לֶגֶר
לְיָתוֹם וְלְאֻלְמָנָה וְאֶכְלוּ בִשְׁעָרֶיךָ וְשָׂבְעוּ: וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּעַרְתִּי הִקְדַּשׁ מִן-הַבַּיִת וְגַם נִתְּתוּ לְלוֹי וּלְגֵר
לְיָתוֹם וְלְאֻלְמָנָה כְּכֹל-מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר צִוִּיתֵנִי לֹא-עֲבַרְתִּי
מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי: לֹא-אֶכְלֵתִי בְּאֲנִי מִמֶּנּוּ וְלֹא-בְעַרְתִּי
מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא וְלֹא-נִתְּתִי מִמֶּנּוּ לְמַת שְׂמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה
אֱלֹהֵי עֲשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתֵנִי: הִשְׁקִיפָה מִמַּעֲוֹן קִדְשֶׁךָ
מִן-הַשָּׁמַיִם וּבְרַךְ אֶת-עַמְּךָ אֶת-יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאָדָמָה אֲשֶׁר
נִתְּתָה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם בְּאָרֶץ עֵבְרָתוֹ וְדָבַשׁ:

(44) שופטים יז, יז-כ. כִּי-תִבָּא אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וִירָשְׁתָּהּ וְיִשְׁבַּתָּה בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי
מִלָּךְ כְּכֹל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבְתִי: שׁוֹם תִּשָּׂים עָלֶיךָ מִלָּךְ
אֲשֶׁר יִבְתֵּר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרָב אֹתֶיךָ תִּשָּׂים עָלֶיךָ מִלָּךְ
לֹא תוּכַל לְתַת עָלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי אֲשֶׁר לֹא-אֶחָיֶךָ הוּא: רַב
לֹא-יִרְבֶּה-לּוֹ סוֹסִים וְלֹא-יִשָּׂיב אֶת-הָעַם מִצְרִימָה לְמַעַן
הַרְבּוֹת סוֹס וְיִהְיֶה אֲמַר לָכֵם לֹא תִסְפוּן לָשׁוּב בְּהַרְבֶּךָ הַגָּזָה
עוֹד: וְלֹא יִרְבֶּה-לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסוֹר לְכַבֵּוּ וְיִכְסֹף וְיִזְכֵּב לֹא
יִרְבֶּה-לוֹ מְאֹד: וְהָיָה כִּשְׂבָתוֹ עַל כֶּסֶף מִמִּלְכָתוֹ וְכֹתֵב לוֹ
אֶת-מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל-סֵפֶר מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם:
וְהָיָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כִּלְיָמִי תִיּוֹ לְמַעַן יִלְמַד לִירְאֵה אֶת-
יְהוָה אֱלֹהָיו לְשִׁמֹּר אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַנִּזְּאֶת וְאֶת-
הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְעִשְׂתָּם: לְבַלְתִּי רוּם-לְכַבֵּוּ מֵאֲחָיו וּלְבַלְתִּי
סוֹר מִן-הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל-
מִמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל:

(45) רמב"ם ריש הלכות שמיטה. מִצְוַת עֲשֵׂה לְשִׁבְתָּ
מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ וְעִבְדוֹת הָאֵילָן בְּשִׁנְהַת שְׁבִיעִית שְׁנָאָמַר
(ויקרא כה ב) "וְיִשְׁבַּתָּה הָאָרֶץ שְׁבַת לֵה" וְנֶאֱמַר (שמות לד
כא) "בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבַּת". וְכָל הַעוֹשֵׂה מִלְּאָכָה
מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ אוֹ הָאֵילָנוֹת בְּשִׁנְהַת זוּ בְּטַל מִצְוַת עֲשֵׂה
וְעָבַר עַל לֹא תַעֲשֵׂה שְׁנָאָמַר (ויקרא כה ד) "שָׂדֶךְ לֹא תִזְרַע
וְכִרְמֶךָ לֹא תִזְמַר":

ספר המצוות להרמב"ם מ"ע קלה. הִיא שְׁצוּנו לִשְׁבֹת
מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ בְּשִׁנְהַת שְׁבִיעִית, וְהוּא אִמְרו יִתְעַלֶּה
בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹת. וְכִבְר נִכְפַל זֶה הַצְּוִי פַעֲמִים
וְאִמְר שְׁבַת שְׁבַתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ. וְכִבְר קִדְם לָנוּ (מִצְוָה צ')
הִיא שְׁבַתוֹן עֲשֵׂה וְאִמְר גַּם כֵּן וּשְׁבַתָה הָאָרֶץ. וְכִבְר
הַתְּבַאֲרו מִשְׁפָּטִי מִצְוָה זוּ גַם כֵּן בְּשְׁבִיעִית. וְאִין חוֹבַתָהּ

מִן הַתּוֹרָה אֵלָּא בְּאָרֶץ יִשְׂרָאֵל. (כִּי תִשָּׂא, זֵרְעִים הַלְכוֹת
שְׁמִטָה וְיִוִּבֵל פ"א):

מנין המצוות מ"ע קלה. לִשְׁבֹת מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ,
שְׁנָאִמְר: "בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר, תִּשְׁבֹת" (שְׁמוֹת לז, כא).

(46) ספר המצוות מל"ת רכ-רכו שְׁלֹא לַעֲבֹד אֲדָמָה
בְּשְׁבִיעִית, שְׁנָאִמְר "שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע" (ויקרא כה, ד). שְׁלֹא
לַעֲבֹד אֵילָן בְּשְׁבִיעִית, שְׁנָאִמְר "וְכִרְמֶךָ לֹא תִזְמֹר"
(ויקרא כה, ד). שְׁלֹא לְקַצֹר סְפִיחֵי שְׁבִיעִית כְּדֶרֶךְ
שְׁקוֹצְרִין בְּשָׂאֵר הַשָּׁנִים, שְׁנָאִמְר "אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא
תִקְצֹר" (ויקרא כה, ה). שְׁלֹא לְאֹסוֹף פִּירוֹת הָאֵילָן
בְּשְׁבִיעִית כְּדֶרֶךְ שְׂאוֹסְפִין בְּכֹל שָׁנָה וּשְׁנָה, שְׁנָאִמְר "וְאֵת
עֵינְבֵי נִזְרִיךָ לֹא תִבְצֹר" (ויקרא כה, ה). שְׁלֹא לַעֲבֹד
בְּשֵׁנַת יִוִּבֵל בֵּין אֲדָמָה בֵּין אֵילָן, שְׁנָאִמְר בֵּה "לֹא תִזְרַעו"
(ויקרא כה, יא). שְׁלֹא לְקַצֹר סְפִיחֵי יִוִּבֵל כְּשָׂאֵר הַשָּׁנִים,
שְׁנָאִמְר בּו "לֹא תִקְצְרוּ אֵת סְפִיחֵיהֶם" (ויקרא כה, יא).
שְׁלֹא לְאֹסוֹף פִּירוֹת יִוִּבֵל כַּאֲסִיפַת שָׂאֵר הַשָּׁנִים, שְׁנָאִמְר
בּו "וְלֹא תִבְצְרוּ אֵת נִזְרֵיהֶם" (ויקרא כה, יא).

ספר המצוות מל"ת רכ. הַזְהִירוּנו מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ בְּשֵׁנִי
שְׁבִיעִית. וְהוּא אִמְרו יִתְעַלֶּה שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע, וְכֹל מִי
שְׁעָבַר עַל לֹא זֶה לֹוֶקָה. וְכִבְר הַתְּבַאֲרו מִשְׁפָּטִי מִצְוָה זוּ
בְּשְׁבִיעִית. (בְּהַר סִינִי, הַלְכוֹת שְׁמִיטָה פ"א):

שם רכא. שֶׁהִזְהִירוּנו מַעֲבֹדֶת אֵילָן בְּשֵׁנִי שְׁבִיעִית. וְהוּא
אִמְרו יִתְעַלֶּה וְכִרְמֶךָ לֹא תִזְמֹר, וְמִי שְׁעָבַר עַל לֹא זֶה
חַיִּיב מִלְּקוֹת. לְשׁוֹן סְפָרֵי הַזֵּרַע וְהַזְמִיר בְּכֹלל הִיוּ וְלִמָּה
יִצְאוּ לְהַקִּישׁ אֵלֵיהֶם מֵה זֵרַע וְזִמְרִיר מִיּוֹחֲדִים שֶׁהֵן עֲבוּדָה
בְּאָרֶץ וּבְאֵילָן. וְכִבְר הַתְּבַאֲרו מִשְׁפָּטִי מִצְוָה זוּ בְּמִסְכַּת
שְׁבִיעִית. (שֵׁם, שֵׁם):

מצוות לא תעשה, רכ"ב. הַזְהִיר מִלְּקַצֹר מֵה שֶׁהִצְמִיחָה
הָאָרֶץ מַעֲצָמָה בְּשִׁנְהַת שְׁבִיעִית כְּמוּ שְׁנִקְצֹר בְּכֹל שָׁנָה.
וּבְאוֹר זֶה שֶׁאֲנַחְנו הוֹזַהֲרַנו מַעֲבֹדֶת הָאָרֶץ וּמַעֲבֹדֶת
הָאֵילָנוֹת בְּשֵׁנַת הַשְּׁמִיטָה כְּמוּ שְׁקִדְם זְכֹרוּ, וְמָה שֶׁתְּצַמִּיחַ
הָאָרֶץ מִמָּה שֶׁזֵּרַע בֵּה בְּשִׁנְהַת שְׁשִׁית וְהוּא יִקְרָא סְפִיחַ
מוֹתֵר לֹאכֹלוּ מִן הַתּוֹרָה בְּשִׁנְהַת שְׁבִיעִית אֲבָל אִינוּ מוֹתֵר
לְקַצְרו אֵלָּא בְּשֵׁנוֹי. וְעֵינֵינו יָדוּעַ, וְהוּא אִמְרו אֵת סְפִיחַ
קְצִירְךָ וְגו' אִינוּ רוֹצֵה שְׁלֹא יִקְצֹר אוֹתוֹ כֹּלל כִּי הוּא כְּבֵר
אִמְר וְהִיתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לָכֵם לֹאכֹלָה, וְאוֹלֵם רוֹצֵה בּו
שְׁלֹא תִקְצֹר אוֹתוֹ כְּמוּ שֶׁתִּקְצֹר אוֹתוֹ בְּכֹל שָׁנָה אֵלָּא כְּמוּ
שְׁנִקְצֹר אוֹתוֹ דְּבַר שֶׁהוּא הַפְּקֵר, ר"ל בְּלִי הַכְּנָה וּבְלִי
תְּקוּן כְּמוּ שְׁנִבְאֵר. (שֵׁם, שֵׁם):

מצוות לא תעשה, רכ"ג. הוזהיר מללקט מה שיצמחו האילנות מן הפירות בשנה ז' כמו שנאסוף פירותיהם בכל שנה, אבל נעשה אותו בשנוי להורות כי הוא הפקר. והוא אמרו ואת ענבי נזיריך לא תבצור, ובא הפירוש לא תבצור כדרך הבוצרים. מכאן אמרו חכמים תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה אבל קוצין אותן בהרבה, ואין דורכין ענבים בגת אבל דורך אותן בעריבה, ואין עושין זיתים בבד ובקוטב אבל כותש הוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם שלפניו במסכת שביעית. (שם, שם פ"ד):

מצוות לא תעשה, רכ"ד. הוזהיר מעבוד הארץ בשנת היובל, והוא אמרו לא תזרעו כמו שאמר בשמיטה שדך לא תזרע. וכמו שהשמיטה אסור בה בין עבודת הארץ בין עבודת האילן כך היובל ולפיכך אמר לא תזרעו על הכלל כולל ארץ ואילן. ומי שעבר על לאו זה לוקה. (שם, שם פ"י):

מצוות לא תעשה, רכ"ה. הוזהירו מקצור ספיח בשנת היובל. והוא אמרו יתברך לא תקצרו את ספיחיה כמו שאסור השנה השביעית. (שם, שם):

מצוות לא תעשה, רכ"ו. הוזהיר מלקבץ פירות האילנות בשנת היובל כמו שנקבץ בשאר השנים. והוא אמרו לא תבצרו את נזיריה כמו שבארנו בשנה שביעית. ובספרא גם כן אמרו לא תקצרו לא תבצרו כמו שנאמרו בשביעית כך נאמרו ביובל. ר"ל כי הדין בשני אלו הלאוין אחד, ומשפטי מצות שמיטה ויובל אינן נוהגין אלא בא"י. (שם, שם):

47) בהר כה, ב. וַיִּבֶר אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תֵבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שִׁבְתָּ לִיהוָה:

שם ד-ה. וּבְשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית שִׁבְתָּ שְׁבַתוֹן יְהוָה לְאָרֶץ שִׁבְתָּ לִיהוָה שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמֶךָ לֹא תִזְמַר: אֵת סְפִיחַ קִצְיֹרְךָ לֹא תִקְצֹר וְאֶת-עֲנָבֵי נִזְיֹרְךָ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שְׁבַתוֹן יְהוָה לְאָרֶץ:

לקוטי שיחות חלק יז עמוד 286. ביי דער מצוה פון שביטת הארץ אין שביעית, זאגט דער רמב"ם י: מ"ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית שנאמר 2 ושבתה הארץ שבת לה' ונאמר 3 בחריש ובקציר תשבות - איז ידוע אין דעם די חקירה: צי די מצוה איז אז די ערד זאל שובת זיין, ווי ס'איז משמע פון לשון הכתובים בפרשתנו ושבתה הארץ שבת לה' שבת

שבתון יה' לארץ .. שנת שבתון יה' לארץ", און ווי דער רמב"ם זאגט (אין אן אנדער ארט) אז די מצוה איז שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה; אָדער די מצוה איז אז דער מענטש דארף רוען מעבודת הארץ, ווי דער לשון הכתוב בחריש ובקציר תשבות", און ווי דער לשון הרמב"ם הנ"ל: לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן" ? [בנוגע צו די לאוין וואָס זיינען דא אין דעם: שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, איז פשוט אז דער איסור ל"ת איז נאר אויפן גברא שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זו כו]. עיין שם. פון די נפק"מ בזה: אויב די מצוה איז אז די קרקע פונעם אידן דארף האָבן שביטה, איז דעמאלט קיין חילוק ניט ווער עס איז שולל די שביטה און טוט די ארבעט אין זיין קרקע, אפילו אויב דאָס טוט אַ גוי, איז דער בעל הקרקע עובר אויף דער עשה; אויב אָבער דאָס איז אַ חובת גברא איז בשעת אַ גוי באַארבעט די פעלד איז ער ניט עובר.

שם עמוד 287. עד"ז איז דא די חקירה און א פלוגתא ביי נאָך אַ מ"ע אין שביעית - והשביעית תשמטנה ונטשתה, צי די מצוה פון שמיטת הפירות איז אז דאָס וואָס די ערד גיט אַרויס בשביעית דארף דער בעה"ב משמיט (מפקיר) זיין, ווי דער לשון הרמב"ם (אין ספר המצות) שצונו להפקיר כל מה שתצמח און (אין ספר היד) להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית; אָדער די שמיטה איז אין אן אופן פון אפקעתא דמלכא - די תורה האָט מפקיר געווען יי די פירות שביעית און דער בעה"ב טוט גאַרניט אויף אין דעם וואָס דער חילוק בפשטות איז אין פאַל ווען ער איז זיי בפירוש ניט מפקיר (גודר שדהו ונועל כרמו): אויב ס'איז אַ חובת גברא אויפן בעה"ב צו מפקיר זיין איז (כאָטש ער איז עובר אויף דער מ"ע, פונדעסטוועגן) טאָר עס אַ צווייטער ניט נעמען, און אויב ער נעמט איז ער עובר אויף איסור גזילה. אויב אָבער דאָס איז אפקעתא דמלכא, קען מען נעמען און זוכה זיין די פירות אפילו בע"כ פון די בעלים.

לקוטי שיחות חלק ט עמוד 476. שבת אונטערשטרייכט בעיקר אז דער אויבערשטער איז דער באַשעפער פון דער וועלט (כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ); שמיטה אונטערשטרייכט בעיקר אז דער אויבערשטער איז - איצט און אַלעמאָל - דער בעל הבית פון דער וועלט. דעם מענטשענס מעשים דארפן באווייזן אז אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל" (קיין זאך איז ניט אין זיין רשות נאָר אַלעס איז אין רשות פון דעם האר פון אַלעם.

50 קידושין בסופה. רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם ראינו מ'מ'יד. תנא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: מ'מ' לא ראינו צבי קיין, וארי סבל, ושוכל קנני, והם מתפרנסים שלא בצער. והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני. מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני שנבראתי לשמש את קוני – אינו דין שאתפרנס שלא בצער? אלא שהרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי, שנאמר: "עונותיכם הטו".

51 אבות פרק ב משנה יב. רבי יוסי אומר, יהי מ'מון חברה חביב עליה פ'ש'לה, והתקן עצמה ללמד תורה, שאינה ירשה לה. וכל מעשיה יהיו לשם שמים:

52 משלי ג, ו. ב'כל דרכיה דעהו והוא יישר א'רחמי:

רמב"ם הלכות דעות ספ"ג. המנהיג עצמו על פי הרפואה. אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואיבריו שלמים בלבד ושיהיו לו בנים עושים מלאכתו ועמלין לצרכו אין זו דרך טובה. אלא ישם על לבו שיהא גופו שלם ותזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה'. שאי אפשר שיבין וישפ'כל בתקמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו פ'אב. וישם על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול ב'ש'אל. נמצא המהלך ב'ד'ר' זו כל ימיו עובד את ה' תמיד. אפ'לו ב'ש'עה שנושא ונותן ואפ'לו ב'ש'עה שבועל. מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבד את ה'. ואפ'לו ב'ש'עה שהוא ישן אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבד את ה' והוא חולה, נמצאת שנה שלו עבודה למקום ב'רו'ה. ועל ענין זה צ'ו חכמים ואמרו (משנה אבות ב יב) "וכל מעשיה יהיו לשם שמים". והוא שאמר שלמה בתקמתו (משלי ג ו) "ב'כל דרכיה דעהו והוא יישר א'רחמי":

טור או"ח סימן רלא. אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד ואם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה הרבה גרסי' בסוכה פרק הישן (סוכה כו.) א"ר אסור לישן ביום יותר משינת הסוס וכמה היא שינת הסוס שתין נשמי אביי הוא נאים מ'י עייל מבי כובי לפומבדיתא קרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב ואף בזה המעט לא תהא כוונתו להנאת גופו אלא להחזיק גופו לעבודת הש"י וכן בכל מה שיהנה בעה"ז לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא יתעלה כדכתיב בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים ז"ל ויהיו כל מעשיך לשם שמים וכן סדר ה"ר יונה הענין בפרקי אבות ויהיו כל מעשיך

לש"ש אפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתייה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו. אכילה ושתייה כיצד אצ"ל שלא יאכל ולא ישתה דברים האסורים אלא אף כי יאכל וישתה דברים המותרים והיה רעב וצמא אם להנאת גופו עשה אין זה משובח אצ"ל כנתכוון להשלים צרכי גופו ושיאכל כדי חיותו כדי לעבוד בוראו: הישיבה והקימה וההליכה כיצד אצ"ל שלא ישב במושב לצים ושלא לעמוד בדרך חטאים ושלא לילך בעצת רשעים אלא אפילו לישב בסדר ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאותו אין זה משובח אצ"ל כעשה לשם שמים שכיבה כיצד אצ"ל בזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות אם מתגרה בשינה לענג עצמו שאין ראוי לעשות כן אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו אם עשה להנאת גופו אין זה משובח אלא אצ"ל כנתכוון להשלים צרכי גופו שיוכל לעבוד בוראו ויתן שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות ושלא תיטרף דעתו בתורה מחמת היגיעה: תשמיש כיצד אצ"ל שלא יעבור עבירה אלא אפילו בעונה האמורה בתורה אם עשה להנאת גופו או להשלים תאותו ה"ז מגונה ואפילו אם נתכוון כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אין זה משובח אלא אם כן נתכוון שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שנתכוון לשמש מטתו לקיים עונה האמורה בתורה כאדם הפורע חובו. השיחה כיצד אצ"ל לספר לשון הרע ונבלות פה אלא אפילו לספר בדברי חכמים צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו וכשרואה דבר שיבא לידי עבודת הבורא יתעלה יעשהו ואם לאו לא יעשנו ומי שמדות הללו מצויות בו נמצא עובד את בוראו כל ימיו אפילו בשעת שבתו וקומו והלוכו ובשעת משאו ומתנו ואפי' באכילתו ושתייתו ואפילו בתשמישו ובכל צרכיו ועל הדרך הזה זקף רבינו הקדוש אצבעותיו למעלה בשעת מיתתו ואמר גלוי וידוע לפניך שלא נהניתי מהם אלא לש"ש ע"כ ואם ישן שינת עראי מיושב על אצילי ידיו אצ"ל לברך ברכת התורה כשיחזור ללמוד אבל אם ישן על מטתו הוא קבע וצריך לברך ואם השכיב עצמו על מטתו לישן ולא יוכל לישן לא הוי הפסק ואצ"ל לברך:

שולחן ערוך שם. וכן בכל מה שיהנה בעוה"ז לא יכוון להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך כדכתיב בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לש"ש שאפילו

דברים של רשות כגון האכילה והשתיה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו.

53) בהר כה, כ-כא. וכי תאמרו מה-נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את-תבואתנו: וצוית את-ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את-תבואה לשלש השנים:

54) חינוך מצוה פד. מצנות שמטת קרקעות – להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה השביעית שהיא נקראת מפני המעשה הזה שנתחבנו בה שנת השמטה, ויזכה בפרותיה כל הרוצה לנפוח, שנאמר (שמות כג יא) והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חזית השדה פן תעשה לכרמך לזיתך. וישון מכילתא והלא הפרם והזית בכלל הנה, כלומר שראש הפסוק שאמר תשמטנה ונטשתה יכלול כל מה שיצמח בארץ, בין פרות אילן או פרות אדמה, ולמה פרט הכתוב שני אלה? להקיש לכרם שאר מיני אילן, ללמד שכמו שיש בכרם עשה ולא תעשה, שהרי בפרוש נכתב עליו (ויקרא כה ה) ואת ענבי זיתך לא תבצר, כמו כן כל שאר האילן יש בהן עשה ולא תעשה. ולפיכך פרט פרם וזית, ללמד על ענני זה, כי פונת הכתוב דלאו דוקא פרם וזית לבד, אלא הוא הדין לכל שאר פרות האילן, אלא שהזכיר אחד מהם והוא מלמד לכלן שנה מן המדות שהתורה נדרשת בהם. ומצוה זו שהיא להפקיר כל פרותיה והמצוה האחרת שצונו האל לשבת בה, כמו שכתוב בכי תשא (שמות לד כא) בחריש ובקציר תשבת, קשר אחד להן. משרשי המצוה, לקבע בלבנו ולציר ציור חזק במחשבתנו ענין חדוש העולם כי (שמות כ יא) ששית ימים עשה יי את השמים ואת הארץ וביום השביעי שלא ברא דבר, הכתיב מנוחה על עצמו. ולמען הסיר ולעקר ולשרש מרעיונו דבר הקדמות אשר נאמינו הכופרים בתורה ובו יתרוסו כל פנותיה ויפרצו חומותיה, באה חובה עלינו להוציא כל זמננו יום יום ושנה שנה על דבר זה למנות שש שנים ולשבת בשביעית, ובכן לא יתפרד לעולם הענין מבין עינינו תמיד, והוא פענן שאנו מונין ימי השבוע בששית ימי עבודה והשביעי יום מנוחה. ולכן צוה ברוך הוא להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה זו מלבד השביטה בה פדי שיזכר האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפרות בכל שנה ושנה לא בכתה וסגלתה תוציא אותם, כי יש אדון עליה ועל אדוניה, וכשהוא חפץ מצוה

עליו להפקירם. ועוד יש תועלת, נמצא בדבר לקנות בזה מדת הנתרנות, כי אין נדיב פנותו מבלי תקנה אל הגמול. ועוד יש תועלת אחר [ת], נמצא בזה שיוסיף האדם בטחון בשם יתברך, כי כל המוצא עם לבבו לתת ולהפקיר לעולם כל גדולי קרקעותיו ונחלת אבותיו הגדלים בכל שנה אחת ומלמד בכך הוא וכל המשפחה כל ימיו, לא תחזק בו לעולם מדת הפילות הרבה ולא מעוט הבטחון. מדיני המצוה מה הן הדברים מעבודות הארץ שהן לנו בחיוב שביטה זו מן התורה, כגון זריעה, זמירה, קצירה, בצירה, נאשר הן אסורות מדרבנן, כגון מזבל וחופר, ועבודות שבאילן כגון חומה ממנו ובלת פורק ממנו עליו או בדין יבשים, מאבק באבק, או מעשן תחתיו להמית התולעת, סף הנטיעות, קוטם, או מפסג האילנות, ומה שהתירו לעשות כגון סוקרין בסקרא, ועוד תחת הגפנים, ודין עבודת בית השלחין, ושלא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבר זמן הזבול ואחר כך שתהא גדולה ולא יהא נראה כמזבל, ושעורה ממאה וחמשים סאה זבל ולמעלה. ומה שאמרו (מוע"ק ג ב) ששהיב להמנע מעבודת הארץ שלשים יום קדם שנה שביעית והיא הלכה למשה מסיני. ודין שדה אילן פמה זמן אסור בעבודה משנה ששית, ומהו נקרא שדה אילן, ואסור הברכה והרפכה, [ואם עבר ועשה] מה יהא בנטיעותיו, ופרות שביעית מה דינו, דכל שהיא מיוחד למאכל אדם, כגון חטים ושעורים ופרות, אין עושין ממנו מלוגמא או רטיה, שנאמר בהן לאכלה. ושאינו מיוחד למאכל אדם, כגון קוצים ונדדרים, עושין ממנו מלוגמא לאדם ולא לבהמה. ושאינו מיוחד לאדם ולבהמה, כגון פואה ואזוב וקורנית, הרי הוא תלוי במחשבת האדם, חשבון לאכילה דינו כמאכל, חשבון לעצים דינו כעצים. ויתר רבי פרטיה פלן מבארין במסכת הבנויה על זה והיא מסכת שביעית [פרק ד מהלכות שמיטה] ונוהגת בזכרים ונקבות בארץ ישראל בלבד, ובזמן שישאר שם, שנאמר עליה (ויקרא כה ב) כי תבאו אל הארץ. ומדרבנן נוהגת אפילו בזמן הנה בארץ דוקא. וכל מקום (שביעית ו א) שהחזיקו בו עולי בבל עד פזיב ולא פזיב בכלל אסור בעבודה, וכל הספיחים הצומחין שם אסורים באכילה, כי הם קדשו המקומות שהחזיקו בהם פבר לעולם. והמקומות שהחזיקו מהם פבר עולי מצרים ולא עולי בבל, שהן מקזיב ועד הנהר ועד אמנה, אף על פי שהן אסורין היום מדרבנן בעבודה בשביעית שהחזיקו בהן, הספיחין שצומחין שם מתרין באכילה, אחר שלא נתקדש בעולי בבל. ומן הנהר ואמנה והלאה מתר בעבודה. סוריא, והוא מן המקומות שפכש דוד קדם

שְׁנֵיבָשָׁה אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּלֵה, וְזֶה הַנְּקָרָא לְרִבּוֹתֵינוּ
זְכוּנָם לְבָרְכָה (רמב"ם תרומות א, ג ט) כְּבוֹשׁ יְחִיד,
וְהָאֶרֶץ הַזֹּאת הִיא כְּנֶגֶד אֲרָם נְהָרִים נְאָרָם צוֹבָה כֹּל יָד
פְּרַת עַד בְּבָל, כְּגוֹן דְּמִשְׁקָא וְאֶחָלֵב וְתָרַן וּמְקוֹמוֹת אֲתָרִים
סְמוּכִין לְאֵלוּ, אַף עַל פִּי שְׂאִין שְׂבִיעִית נוֹהֶגֶת בְּהֵן מִן
הַתּוֹרָה, גְּזָרוּ בְּהֵן שְׂיָהּיו אוֹתָן הַמְּקוֹמוֹת אֲסוּרִין בְּעִבּוּדָה
כְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. אַכְּל (יָדִים ד ג) עֲמוֹן וּמוֹאֵב וּמִצְרַיִם
וְשִׁעָר אַף עַל פִּי שְׂהֵן חֲבִיבִין בְּמַעֲשֵׁר אֵין שְׂבִיעִית נוֹהֶגֶת
בְּהֵן, וְכָל שְׂפֹן שְׂאִין נוֹהֶגֶת בְּשִׂאָר חוּצָה לְאֶרֶץ. וְהַעֲבֹר
עָלֶיהָ וְנַעַל פְּרָמוֹ אוֹ שְׂדֵהוּ בְּשִׂבְעִית אוֹ אֶסֶף כֹּל פְּרוֹתָיו
לְבִיתוֹ בְּזִמּוֹן שְׂיִשְׂרָאֵל עַל אֲדָמָתוֹ, בְּטַל עֲשֵׂה. וּמְכַל מְקוֹם
מִתָּר לְאֶסֶף מְהֵן מַעַט מַעַט לְבֵית לְאֶכְל, וּבְלֵבֵד שְׂתֵהָה יָד
הַכֹּל שְׂנָה בְּהֵן כְּאֵלוּ אֵין לְקַרְקַע בְּעָלִים יְדוּעִים.

(55) שבת לא עמוד א. אָמַר רִישׁ לְקִישׁ: מָאִי דְכְתִיב
"וְהָיָה אֲמוֹנַת עֲתִידָה חוֹסֵן וְשׁוֹעוֹת חֲכָמַת וְנִדְעַת וְגו'".
"אֲמוֹנַת" — זֶה סֵדֶר זְרָעִים.

תוס' ד"ה אמונת זה סדר זרעים - מפרש בירושלמי¹
שמאמין בחי העולמים וזורע:

לקוטי שיחות חלק א עמוד 216. דערמיט וועט מען
אויך פֿאַרשטיין וואָס עס שטייט אין ירושלמי) שמאמין
בחי העולמים וזורע" (ער זייט ווייל ער גלויבט און
פֿאַרלאָזט זיך אויף דעם אויבערשטן אז עס וועט
וואַקסן). אין פֿלוג איז ניט פֿאַרשטאַנדיק וואו דריקט זיך
דאָ אויס די אמונה? אפילו כופרים, להבדיל, וועלכע
גלויבן ניט אין גיט ברוך הוא, זייען אויך עס איז דאָך אַ
נאַטירלעכע זאַך אז ווען מען זייט וואַקסט? נאָר דער
פשט דערפון איז, די אמונה פון אַ אידן באשטייט אין
דעם, אז אפילו בשעת עס רעדט זיך וועגן זריעה, אַ זאַך
וואָס ער אליין זעט באַשיינפֿערלעך אז דאָס האָט אין
פֿלוג ניט צו טאָן מיט אמונה ובטחון אין דעם
אויבערשטן, ער אליין זעט אז אויך ביי אַזוינע וואָס
האָבן כּלל ניט צו טאָן" מיטן אויבערשטן, וואַקסט זייער
זריעה. פּוּנִי דעסטוועגן ווייסט ער, אַז ער, אַלס איד, איז
אַנדערש פון דער גאַנצער וועלט. וואָרום פּונקט ווי דער

כלל ישראל אַזוי אויך אַ יחיד איז ניט אונטערגעווארפן
צו חוקי הטבע, און דער- פֿאַר ווייסט ער, אַז אויך בשעת
ביי דער גאַנצער וועלט וועט וואַקסן מצד חוקי הטבע,
וועט ביי אים, אָבער, וואַקסן נאָר דורך זיין אמונה און
בטחון אין דעם אויבערשטן.

(56) ילקוט שימוני ירמי' רמז רעו. עונותיכם הטו אלה
וחטאותיכם מנעו הטוב מכם. מעשה בימי שמעון בן שטח
שהיו גשמים יורדים למלילי שבת ללילי שבת עד שנעשו
חיטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי
זהב וצררו מהם חכמים והניחום לדורות הבאים להודיע
כמה חטא קורם, לקיים מה שנאמר עונותיכם הטו אלה.
רבי שמעון בן אלעזר אורם מעולם לא ראיתי צבי קייץ
וארי סבל ושועל חנוני והם ניזונים שלא בצער והם לא
נבראו אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש
ליוצאי אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהריעותי
את מעשי וקפחתי את פרנסתי, שנאמר עונותיכם הטו
אלה וחתאותיכם מנעו הטוב מכם:

(57) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 176. דער ביאור אין
דעם: דער ענין פון מן, לחם מן השמים, איז געווען אַ
הכנה צו דער כניסה פון אידן אין ארץ ישראל, וואָס
דארט איז געווען דער סדר פון לחם מן הארץ - ווייל
דורכי דעם וואס מען האָט באוויזן אידן בגלוי ווי זייער
פרנסה און הצטרכות ווערט זיי געגעבן נאר פון דעם
אויבערשטן אליין, האָט דאָס זיי צוגעגרייט און געגעבן
דעם כח, אז אויך קומענדיק אין ארץ נושבת און
אַריבערגייענדיק צום סדר פון לחם מן הארץ, זאל מען
ניט פֿאַר- געסן ח"ו אז הוא הנותן לך כח לעשות חיל
נאָך מער: דער לחם מן השמים איז ניט בלויז אַ הכנה
און נתינת כח, נאר ער ווערט נמשך און נרגש אויך אין
ארץ נושבת - וויבאלד אז אידן זייענען בעצם העכער פון
וועלט און טבע, איז דער אמת, אז אפילו ווען זיי קומען
אַראָפּ אין וועלט, אין אַ סדר העבודה פון ארץ נושבת -
איז זייער השפעת הפרנסה באמיתית ובפנימיות ניט
פֿאַרי בונדן מיט די דרכי הטבע פון לחם מן הארץ נאָר
אַז אויך דער לחם", די פרנסה מן הארץ", איז אין אַן

רגילים לכנות כל המדרשים ופסיקות וילמדנו אשר נתחברו
בארץ ישראל בכינוי ירושלמי, ולא דקדקו בלשונם ומי יודע
באיזה מדרש מן המדרשים אשר נאבד מאתנו כמו שהזכרתי בפרק
הקודם נזכר ענין זה.הנה התוס' (שבת ל"א ע"א) ד"ה אמונת
זו סדר זרעים, ובירושלמי מפני שמאמין בחי עולמים וזורע ע"ש,
והפשתי בכל תלמוד ירושלמי ואין שום רמז קל לזה. עיין שם
בארוכה.

¹ ראה מסורת הש"ס שם סק"ז-לפנינו במדבר רבה נשא פרשה
יג, טז. - עדות ה' נְאֻמָה מְחַפֵּימַת פְּתִי, זֶה סֵדֶר זְרָעִים, שְׂאֵדָם
מֵאֲמִין בְּחַיּוֹ שֶׁל עוֹלָם וְזוֹרַע.

ועיין מהרי"ץ חיות אמרי בינה סימן ב וז"ל חכם אחד עוררני
במכתבו, להראות לו המקור לדברי הירושלמי מובא בדרכי משה
וברמ"א ה' ראש השנה ס' תקפ"ג מאן דדמיך בריש שתא דמיך
מזלא כי חפש בירושלמי ולא מצא. דע ידידין כי הקדמונים היו

איד דארף וויסן, אז די נכסים און ממון וואָס ער האט, זיינען אים געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן צו נוצן זיי מיט אַ באשטימטן סדר: ס'איז דא דער חלק פון ממון ונכסים וואָס זיינען אים געגעבן געווארן בתורת פקדון (זיי געהערן ניט צו אים, נאר צום עני, הקדש וכיו"ב), כדי צו מקיים זיין די מצוה פון צדקה וכו'; און ס'זיינען דא די נכסים וממון וואָס זיינען באשטימט פאר אים לפרנסתו ולפרנסת בני ביתו. און דעריבער טאָר ער ניט מפזר זיין יותר מחומש, ווייל די אנדערע פיר פינפטל זיינען באשטימט פאר אים דאס האט דער אויבערשטער אים געגעבן לפרנסתו ופרנסת בני ביתו, און ער דארף עס ניט מערב" זיין מיטן חלק וואָס געהערט צום עני.

62) חינוך מצוה סו. שָׁרֵשׁ הַמִּצְוָה, שְׂרָצָה הָאֵל לְהִיּוֹת בְּרוּאָיו מְלַמְּדִים וּמְרַגְלִים בְּמִדַּת הַחֶסֶד וְהַרְחֵמִים כִּי הִיא מִדָּה מְשֻׁבָּחַת, וּמִתּוֹךְ הַקָּשֶׁר גּוֹפֵם בְּמִדּוֹת הַטּוֹבוֹת יִהְיוּ רְאוּיִים לְקַבֵּל הַטּוֹבָה, כְּמוֹ שְׂאֲמָרְנוּ שְׁחִלוֹת הַטּוֹב וְהַבְּרָכָה לְעוֹלָם עַל הַטּוֹב לֹא בְּהַפְּפוֹ, וּבְהַטִּיב הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לַטּוֹבִים יִשְׁלַם חֶפְצוֹ שְׂחַפֵּץ לְהַטִּיב לְעוֹלָם. וְאִם לֹא, מִצַּד שְׂרָשׁ זֶה, הֲלֵא הוּא בְּרוּךְ הוּא יִסְפִּיק לְעֵנֵי דֵי מַחְסוּרוֹ וּלְתַנּוּ, אֲלֵא שְׂהִיָּה מַחְסְדוֹ בְּרוּךְ הוּא שְׂנַעֲשִׂינוּ שְׁלוּחִים לוֹ לְזַכּוֹתָנוּ. וְעוֹד טַעַם אַחַר בְּדָבָר, שְׂרָצָה הָאֵל בְּרוּךְ הוּא לְפָרְנֵס הָעֵנֵי עַל יְדֵי בְנֵי אָדָם מְגַדֵּל חֶטְאוֹ, כְּדֵי שְׂיִיכַח בְּמַכְאוֹב בְּשָׂנֵי פָּנִים, בְּקַבֵּל הַבְּשֵׁת מְאֹשֶׁר כְּגִילוֹ וּבְצַמּוֹס מְזוֹנוֹ. וְכַעֲנֵן זֶה שְׂאֲמָרְנוּ כְּדֵי לְזַכּוֹתָנוּ הַשֵּׁב חֶסֶם מַחְכְּמֵינוּ לְמִין אֶחָד שְׂשִׂאָלוֹ אִם אֱלֹהִים אוֹהֵב עֲנִיִּים, שְׂהִירֵי צָנָה עֲלֵיהֶם, לְמָה אֵינּוּ מְפָרְנֵסם וְכוּ', כְּמוֹ שְׂפָא (במסכת בבא בתרא י, א).

65) דרך מצותיך מצות מינוי מלך. הנה שרש ענין המכוון במינוי המלך הוא שבו ועל ידו יהיו הישראל בטילים לה' כי כל ישראל צריכים להיות בטילים למלך וסרים למשמעתו בכל אשר יגזור. עיין שם.

66) בהר כה, כב. וְזַרְעֲתֶם אֶת הַשִּׁגָּה הַשְּׂמִיטָה וְאֶכְלֶתֶם מִן־הַתְּבוּאָה יִשָּׁן עַד וְהַשִּׁגָּה הַתְּשִׁילֶת עַד־בּוֹא תְּבוּאֹתֶיהָ תֹאכְלוּ יִשָּׁן:

67) פרשתינו לא, יג. וּבְנִיחָם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלִמְדוּ לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כְּלֵי־הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל־הַהָאָדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שְׂמָה לְרַשְׁתָּהּ:

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 369. וועט זיין מובן ע"פ לשון הרמב"ם, אז די מצוה פון הקהל איז לחזק דת

אופן פון לחם מן השמים", וואָס איז איבערהויפט ניט געבונדן מיט דרכי הטבע. און דאס איז די אמת'ע שלמות הבטחון פון אַ אידן אין אויבערשטן: ניט נאָר אין פּאַל ווען ער זעט ניט קיין אויסזיכט אין דרכי הטבעיי צו באַ-קומען פרנסה, ובמילא איז כאילו קיין ברירה ניטא און ער פאַרלאָזט זיך אויפן אויבערשטן אַז ער וועט אים באַזאַרגן זיין פרנסה באופן נסי, ווי ירידת המן אין מדבר נאר אפילו ווען ער מאַכט יא אַ כלי אין טבע (ווייל אַזוי האט דער אויבערשטער געהייסן), איז ביי אים אַפּגעלייגט אַז זיין פרנסה איז (בעיקרה) לחם מן השמים - ניט געבונדן מיט דרכי הטבע; און אַז די הבטחה פון וברכך ה"א בכל אשר תעשה מיינט ניט בלויז אַז דאס וואָס דער אויבערשטער בענטשט אים איז בערך צו (די מדידות והגבלות פון) דער כלי (תעשה) וואָס ער האָט צוגעגרייט (אפילו ווען ס'איז אין אַן אופן פון וברכך" ברכה והצלחה) נאר ס'איז באין ערוך, אַזוי, אַז די כלי איז ניט תופס מקום.

58) תוספתא סוטה פרק ז, ט. קורא מתחלה (דברים א:א) אלה הדברים עד שמע והיה אם שמעו תשמעו עשר תעשר וכי תכלה לעשר רבי אומר לא היה צריך להתחיל מראש הספר אלא שמע והיה אם שמעו [תשמעו] עשר תעשר וכי תכלה לעשר ופרשת המלך עד שגומר את כולה ודרשיות נדרשות בה וגו' עד סוף (דברים כ:ד) כי ה' אלהיכם ההולך עמכם זה השם שנתון בארון שנאמר (במדבר ל"א:ו) וישלח אותם משה אלף למטה לצבא אותם ואת פינחס מגיד שפינחס משוח מלחמה וכלי הקדש זה הארון שנאמר (במדבר ד:כ) ולא יבאו לראות כבלע וגו' וי"א אלו בגדי כהונה שנאמר (שמות כ"ט:כ"ט) ובגדי הקדש וגו' ר' יהודה בן לקיש אומר שני ארונות היו אחד שיוצא עמהן למלחמה ואחד ששרוי עמהן במחנה זה שיוצא עמהן למלחמה היה בו ס"ת שנאמר (במדבר י"ל"ג) וארון ברית ה' נוסע לפניו וגו' וזה ששרוי [עמהן] במחנה זה שהיה בו שברי לוחות שנא' (במדבר י"ד:מ"ד) וארון ברית ה' ומשה לא משו מן המחנה.

59) פרש"י סוטה שם. ראה הערה 37.

61) לקוטי שיחות חלק יז עמוד 226. און דאס איז אויך אַ הסברה פנימית אין דער הלכה, מיט וועלכער דער רמב"ם איז מסיים הל' ערכין וחרמין - לעולם לא יקדיש אדם כו' כל נכסיו מכל אשר לו ולא כל אשר לו כל המפזר ממנו במצות אל יפזר יותר מחומש וכו': א

האמת", אדער בלשון החינוך" זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת". ויש לומר הפירוש בזה, אז ענינו פון הקהל איז צו מגלה זיין די נקודת האמונה בא יעדער אידן, וואָס דאס איז דער יסוד ועמוד וואָס שטאַרקט דעם דת האמת - ומחזיקות ידיהם בדת האמת". די נקודת האמונה ווערט נתחזק און נתגלה דורך דעם וואָס דער מלך קלייבט צונויף אלע אידן אין בית המקדש און ער איז קורא לפניהם". היות אז דער מלך איז דער לב כל קהל ישראלי און ער בריינגט אריין דעם ביטול וקבלת עול מלכות שמים ויראת ה' אין אלע אידן", איז ער פועל דורך זיין מקהיל זיין די אידן אז ביי זיי זאל נתגלה ווערן די נקודת היהדות וואס זריקט זיך אויס אין אמונה ויראת ה'.

באר רחובות וישב מירא דכ"א י"ט 37

הגיה לכן קאמר רש"י שם דְּבָר מְעוֹבָרָה (ב"א פ' ט"ז) כי גם הַשֵּׁם דְּבָר נפסע מ'רע : א"ש כפתרון חלומי כל אחד חלם הגוים הדומה לפתרון העתיד לבוא עליהם . משום דלעיל מיניה כחז רש"י דלדעם המדרש לכל אחד חלם חלום שניהם היינו חלום עלמו ופתרון חזינו לפי זה כאשר יִפְתָּר להם יוסף הזוממהים חין זה רבותיה ליוסף כי הם יהשבו בנפשם כמו דשינו חלם פהרון חזינו כמו כן חלם ליוסף פהרון דשינו לכן קאמר רש"י לכל אחד חלם חלום הדומה לפהרון ור"ל דלאו דווקא חלם לכל אחד פהרון דחזינו ממש אלא דומה לפהרון היינו ענין פהרון ויוסף אמר להו פהרונס ממש אם כן שפיר רבותיה ליוסף :

שימוש כדלן כלל לזה מתוך רש"י כלומר גי'ע יום איד שלסע יום מיוחד נמצא שהיא משמשת לידוע' רק שחפץ עדיין חין לה שימוש לזה אמר רש"י אמרה חין לי עת ליוזק ליוסף כהיום הזה נמצא שגם הכף משמשת כדלן לדמיון ופי' קף הדמיון מלאה בכללים :

באשר ה' אחו בשביל שה' אחו * מדברי רש"י כדלן ילא לך כלל גדול דכל מקום שהכית משמשת על מלת אשר פירושו כמו בשביל וכמו כן כל מקום שהכית והשין משמטין ביחד הוא ג"כ פירושו בשביל מאחר שהשין משמשת במקום מלת אשר והוא כאלו כתיב נאשר ופירושו בשביל עיין מה שכתבתי על פסוק בשגם הוא כבר בפרשת בראשית פרש"י שפי' בשביל שגם ואם כי שואו כבר ע"ש :

והיא כפורחת דומה לפורחת נרמה לי בחלומי כאילו הוא פורחת וא"ר הפרח עלתה נצה ואח"כ הבשילו והיא בר אפריחת אפקת לבלבין ע"כ תרגום של פורחת * כדי להבין דברי רש"י צ"ח הדע מה שכתבתי בכללים בשימוש הכף וזהו שהכף משמשת לדמיון ולהשוואת דבר אל דבר כמו כי כמון כפרעה אהה כפרעה ופרעה כמון כעמי כעמך פירושו כאלו כתיב עמי כעמך ועמך כעמי ובכל מקום באו לריבון להדמות ולהשוות דבר אל דבר. ממש בלי שום חילוק ביניהם או לריבון להטיל הכף על בני דברים הכתיים כמו ופי' כעם ככה פירושו שהעם הוא ככהן והככהן כעם בלי שום חילוק והפסוק ואלו כהן כתיב ופי' העם ככהן הי' כמעט מ"מ חילוק ביניהם שהעם הוא ככהן אבל הכהן אינו כעם לכן הוצרך להטיל הכף על שניהם וכאן קשה לרש"י דהא כף כל כפ רחח הוא וזהו קף הדמיון וכוודאי יש חילוק ביניהם ופירושו והיא כפורחת אבל הסי' רחח אינה כמוהו דחין לו' שגם דומים ממש בלי הפרש כלל א"כ פי' לו להטיל כף גם על הנשואים כמו כעם ככהן שהוצרך להטיל כף על שניהם שיהיו דומים בלי שום הפרש כלל אלא ל"ל דוודאי יש הפרש קלת א"כ קשה וכל באמת היחה כפורחת ממש בלי שום הפרש שהרי התרגום מפרש ואפקית לבלבין כדרך הכרית' בכל מקום ומלאה שלא פי' הפרש בניה לבאר פורחת כלל לזה מתוך רש"י שמת' פי' הפרש בניה לבאר פורחת דכל הכרתיים הם בעולם וזה נדמה רק כהלוך ובאמת לא פרח' מעולם ולא היחה כגולם כלל ולכן לא הטיל כף על שניהם ויהי' כן הלעט רש"י והוא כפורחת דומה לפירחת פי' שהכף פירשו לדמיון ולפי' קשה פי' לו להטיל כף גם על החלום שהוא הנדמה לזה מתוך רש"י והיא כפורחת נדמה לי בחלומי כאלו הוא פורחת ובאמת לא הי' ולא נכרה מעי'נס ואינם דומה ממש לבאר פורחת ואין לומר שלא פרחת ממש לבאר כורחת ולכן לא הטיל כף זה אינו דהא אחר הפרת עלתה נצה ואח"כ הכשילו וגם התרגום של פורחת הוא וזהו כד אפרחת אפקת נבלבין יע"כ תרגום של מלת פירחת לחיד נמצא שביח'ר דומה ממש לכל באר פריחת והטעם שלא הטיל בו כף הוא משום המזכר על הנדמה כהלוך כן נראה כוונת רש"י בזה ברור ואכן :

והיא כפורחת דומה לפורחת נרמה לי בחלומי כאילו הוא פורחת וא"ר הפרח עלתה נצה ואח"כ הבשילו והיא בר אפריחת אפקת לבלבין ע"כ תרגום של פורחת * כדי להבין דברי רש"י צ"ח הדע מה שכתבתי בכללים בשימוש הכף וזהו שהכף משמשת לדמיון ולהשוואת דבר אל דבר כמו כי כמון כפרעה אהה כפרעה ופרעה כמון כעמי כעמך פירושו כאלו כתיב עמי כעמך ועמך כעמי ובכל מקום באו לריבון להדמות ולהשוות דבר אל דבר. ממש בלי שום חילוק ביניהם או לריבון להטיל הכף על בני דברים הכתיים כמו ופי' כעם ככה פירושו שהעם הוא ככהן והככהן כעם בלי שום חילוק והפסוק ואלו כהן כתיב ופי' העם ככהן הי' כמעט מ"מ חילוק ביניהם שהעם הוא ככהן אבל הכהן אינו כעם לכן הוצרך להטיל הכף על שניהם וכאן קשה לרש"י דהא כף כל כפ רחח הוא וזהו קף הדמיון וכוודאי יש חילוק ביניהם ופירושו והיא כפורחת אבל הסי' רחח אינה כמוהו דחין לו' שגם דומים ממש בלי הפרש כלל א"כ פי' לו להטיל כף גם על הנשואים כמו כעם ככהן שהוצרך להטיל כף על שניהם שיהיו דומים בלי שום הפרש כלל אלא ל"ל דוודאי יש הפרש קלת א"כ קשה וכל באמת היחה כפורחת ממש בלי שום הפרש שהרי התרגום מפרש ואפקית לבלבין כדרך הכרית' בכל מקום ומלאה שלא פי' הפרש בניה לבאר פורחת כלל לזה מתוך רש"י שמת' פי' הפרש בניה לבאר פורחת דכל הכרתיים הם בעולם וזה נדמה רק כהלוך ובאמת לא פרח' מעולם ולא היחה כגולם כלל ולכן לא הטיל כף על שניהם ויהי' כן הלעט רש"י והוא כפורחת דומה לפירחת פי' שהכף פירשו לדמיון ולפי' קשה פי' לו להטיל כף גם על החלום שהוא הנדמה לזה מתוך רש"י והיא כפורחת נדמה לי בחלומי כאלו הוא פורחת ובאמת לא הי' ולא נכרה מעי'נס ואינם דומה ממש לבאר פורחת ואין לומר שלא פרחת ממש לבאר כורחת ולכן לא הטיל כף זה אינו דהא אחר הפרת עלתה נצה ואח"כ הכשילו וגם התרגום של פורחת הוא וזהו כד אפרחת אפקת נבלבין יע"כ תרגום של מלת פירחת לחיד נמצא שביח'ר דומה ממש לכל באר פריחת והטעם שלא הטיל בו כף הוא משום המזכר על הנדמה כהלוך כן נראה כוונת רש"י בזה ברור ואכן :

והיא כפורחת דומה לפורחת והיא כפורחת נרמה לי בחלומי כאילו היא פורחת * דהא ודאי חין לומר כ"ף במלת כפורחת היא כ"ף משמשת במקום מלת אֲשֶׁר כפורחת (דו ז"א בליאב) דכלל גדול היא בדקדוק דכ"ף אֲשֶׁר לא חבוא כי אם בלשון מְקוֹר אבל לא בחיבה מפעלת (איין ווארט דו נשטעלט ווארט חין איין זייט) וכיון דמיבט כפורחת מפעלת היא (ז"א בליאב) על כן מנחך ס"ק לאו כף אֲשֶׁר היא רק כ"ף הדמיון היא וזה מדויק רש"י דומה לפורחת (גלייך זי בליאב) : ומה שכתב עיד והיא כפורחת נדמה לי בחלומי כאלו היא פורחת מפרש בזה דבריו הראשונים :

והיא כפורחת דומה לפורחת נרמה לי בחלומי כאילו הוא פורחת וא"ר הפרח עלתה נצה ואח"כ הבשילו והיא בר אפריחת אפקת לבלבין ע"כ תרגום של פורחת * כדי להבין דברי רש"י צ"ח הדע מה שכתבתי בכללים בשימוש הכף וזהו שהכף משמשת לדמיון ולהשוואת דבר אל דבר כמו כי כמון כפרעה אהה כפרעה ופרעה כמון כעמי כעמך פירושו כאלו כתיב עמי כעמך ועמך כעמי ובכל מקום באו לריבון להדמות ולהשוות דבר אל דבר. ממש בלי שום חילוק ביניהם או לריבון להטיל הכף על בני דברים הכתיים כמו ופי' כעם ככה פירושו שהעם הוא ככהן והככהן כעם בלי שום חילוק והפסוק ואלו כהן כתיב ופי' העם ככהן הי' כמעט מ"מ חילוק ביניהם שהעם הוא ככהן אבל הכהן אינו כעם לכן הוצרך להטיל הכף על שניהם וכאן קשה לרש"י דהא כף כל כפ רחח הוא וזהו קף הדמיון וכוודאי יש חילוק ביניהם ופירושו והיא כפורחת אבל הסי' רחח אינה כמוהו דחין לו' שגם דומים ממש בלי הפרש כלל א"כ פי' לו להטיל כף גם על הנשואים כמו כעם ככהן שהוצרך להטיל כף על שניהם שיהיו דומים בלי שום הפרש כלל אלא ל"ל דוודאי יש הפרש קלת א"כ קשה וכל באמת היחה כפורחת ממש בלי שום הפרש שהרי התרגום מפרש ואפקית לבלבין כדרך הכרית' בכל מקום ומלאה שלא פי' הפרש בניה לבאר פורחת כלל לזה מתוך רש"י שמת' פי' הפרש בניה לבאר פורחת דכל הכרתיים הם בעולם וזה נדמה רק כהלוך ובאמת לא פרח' מעולם ולא היחה כגולם כלל ולכן לא הטיל כף על שניהם ויהי' כן הלעט רש"י והוא כפורחת דומה לפירחת פי' שהכף פירשו לדמיון ולפי' קשה פי' לו להטיל כף גם על החלום שהוא הנדמה לזה מתוך רש"י והיא כפורחת נדמה לי בחלומי כאלו הוא פורחת ובאמת לא הי' ולא נכרה מעי'נס ואינם דומה ממש לבאר פורחת ואין לומר שלא פרחת ממש לבאר כורחת ולכן לא הטיל כף זה אינו דהא אחר הפרת עלתה נצה ואח"כ הכשילו וגם התרגום של פורחת הוא וזהו כד אפרחת אפקת נבלבין יע"כ תרגום של מלת פירחת לחיד נמצא שביח'ר דומה ממש לכל באר פריחת והטעם שלא הטיל בו כף הוא משום המזכר על הנדמה כהלוך כן נראה כוונת רש"י בזה ברור ואכן :

והיא כפורחת דומה לפורחת נרמה לי בחלומי כאילו הוא פורחת וא"ר הפרח עלתה נצה ואח"כ הבשילו והיא בר אפריחת אפקת לבלבין ע"כ תרגום של פורחת * כדי להבין דברי רש"י צ"ח הדע מה שכתבתי בכללים בשימוש הכף וזהו שהכף משמשת לדמיון ולהשוואת דבר אל דבר כמו כי כמון כפרעה אהה כפרעה ופרעה כמון כעמי כעמך פירושו כאלו כתיב עמי כעמך ועמך כעמי ובכל מקום באו לריבון להדמות ולהשוות דבר אל דבר. ממש בלי שום חילוק ביניהם או לריבון להטיל הכף על בני דברים הכתיים כמו ופי' כעם ככה פירושו שהעם הוא ככהן והככהן כעם בלי שום חילוק והפסוק ואלו כהן כתיב ופי' העם ככהן הי' כמעט מ"מ חילוק ביניהם שהעם הוא ככהן אבל הכהן אינו כעם לכן הוצרך להטיל הכף על שניהם וכאן קשה לרש"י דהא כף כל כפ רחח הוא וזהו קף הדמיון וכוודאי יש חילוק ביניהם ופירושו והיא כפורחת אבל הסי' רחח אינה כמוהו דחין לו' שגם דומים ממש בלי הפרש כלל א"כ פי' לו להטיל כף גם על הנשואים כמו כעם ככהן שהוצרך להטיל כף על שניהם שיהיו דומים בלי שום הפרש כלל אלא ל"ל דוודאי יש הפרש קלת א"כ קשה וכל באמת היחה כפורחת ממש בלי שום הפרש שהרי התרגום מפרש ואפקית לבלבין כדרך הכרית' בכל מקום ומלאה שלא פי' הפרש בניה לבאר פורחת כלל לזה מתוך רש"י שמת' פי' הפרש בניה לבאר פורחת דכל הכרתיים הם בעולם וזה נדמה רק כהלוך ובאמת לא פרח' מעולם ולא היחה כגולם כלל ולכן לא הטיל כף על שניהם ויהי' כן הלעט רש"י והוא כפורחת דומה לפירחת פי' שהכף פירשו לדמיון ולפי' קשה פי' לו להטיל כף גם על החלום שהוא הנדמה לזה מתוך רש"י והיא כפורחת נדמה לי בחלומי כאלו הוא פורחת ובאמת לא הי' ולא נכרה מעי'נס ואינם דומה ממש לבאר פורחת ואין לומר שלא פרחת ממש לבאר כורחת ולכן לא הטיל כף זה אינו דהא אחר הפרת עלתה נצה ואח"כ הכשילו וגם התרגום של פורחת הוא וזהו כד אפרחת אפקת נבלבין יע"כ תרגום של מלת פירחת לחיד נמצא שביח'ר דומה ממש לכל באר פריחת והטעם שלא הטיל בו כף הוא משום המזכר על הנדמה כהלוך כן נראה כוונת רש"י בזה ברור ואכן :

יום הולדת פרעה יום לידתו וקורין לו יום גינוסוי'א ולשון הילדת לפי שאין הולד נולד אלא על ידי אחרים וְהַיְהִיָּה מילדת את האשה ועל כן היא נקראת מילדת וכו' * כתבו המדקדקים דלשון הַפְּעִיל מורה שפעל על ידי אמצעי(ער ווערקס דאך דרייט לייט) דהיינו אדם הַמְצִיָּה לאדם אחר שיעשה הפעולה לאדם אחר הנה הם . שלשה גו'ים בעסק הזה הַמְצִיָּה והפעולה והמקבל הפעולה ואוחז המקבל הפעולה נקרא לשון הַפְּעִיל והמילוק שבין לו' נַפְעֵל ובין לשון הַפְּעֵל היא זה לו' נַפְעֵל הוראתו שקבל הפעולה מן אדם אחר

זולת אמצעי והיינו בין שנים ולשון הַפְּעֵל הוראתו שקיבל הפעולה על ידי אמצעי והיינו בין שלשה וזה שכתב רש"י ולשון הולדת לפי כו' רלה לומר משים הכי לא כתיב נַוְרְדָת אלא כתיב הַוְרְדָת לו' הַפְּעֵל לפי שהולד נולד על ידי אחרים הַוְרְדָת והאשה והולד וכאשר השום אונך רש"י בקידושין דף י"ד ע"ג כד"ה מדלא כתיב ונפדיה גם עיין לקמן בענין משפטיה חבין סימך דברי רש"י בקידושין דף י"ד ע"ג כד"ה מדלא כתיב ונפדיה גם עיין לקמן בענין משפטיה כד"ה והַפְּעֵל :

פרשת מקץ

מקץ כתרומתו נטובת וכל לשון קץ סוף הוא * דק"ל כיון דמקץ סיך זו הכסף שנהיה ימים א"כ ימים ל"ל דהא במסכת נזיר דף כ' דריש יומים שהי' שנהיים שנים שתי שנים מיום ליום וכיון דלשון מקץ דכאן פירושו מסוף א"כ ימים למה לו לזה מתוך רש"י כל לשון קץ סיף ומלני דהתיב מקץ ככע שנים העשה שמיטה וכמיטה הוא מתהלת כזה שביעית אף דכתיב נמי מקץ הלא ל"ל שביעיתו מיעון שהוא אחרון ככע שנים אף שהוא התלת שנה שביעית מ"מ מיקרי סוף שנים ה"כ ה"א אף שהי' תהלת שנה שני' מ"מ קודמו סוף מאחר שהוא האחרון כתיבי שנים לכן כתנח' הורס ימים להודיע שהי' מיום ליום * ע"כ

ויהי מקץ כתרומתו מסוף * וכל לשון קץ סוף הוא * משום דבמלת מקץ הוא השורש קוץ ובא גם מזה השורש מלת קלתי כתיבי דהיינו ענין נרה וניקה דלא יחכן כאן לכן הילך לומר דזה הוא כתרומתו ורלה לומר אף דשניהם המה משורש אחד מכל מקום חין עיינים ענין אחד כי במלת מקץ עייני כתרומתו מסוף (ב"א פון ענד) : ומ"ש עיד וכל לשון קץ סוף הוא כ"ל אפילו להמרינן דמלת מקץ הוא מלשון קלתי כתיבי

הַקֶּדֶשׁ עֲלוּי. ע"ע הקדש: הקדש עלוי.

הַקֶּדֶשׁ עֲנִיִּים. ע"ע צדקה.

הַקֶּהֱל. מצות כינוס כל ישראל במוצאי שמיטה בחג הסוכות, כדי לקרוא באזניהם פרושיות מסוימות בתורה.

- הפרקים: — א. המצוה;
ב. החייבים;
ג. הזמן;
ד. המקום;
ה. הקריאה;
ו. הסדר.

א. המצוה. מצוה עשה להקהיל כל ישראל בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרוא באזניהם מן התורה פרושיות שהן מורוות אותם במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת, שנאמר: מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והמפגש ונרדך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת.¹ המצוה נמנית במנין המצות.² ויש מן הראשונים שמנו בהקהל שתי מצות: מצוה על המלך שיקרא באזני כל ישראל, ומצוה שבקרא המלך את התורה יבואו כולם לשמוע.³ אבל אף לדעת הראשונים שמנו רק מצוה אחת, החובה היא על המלך לקרוא,⁴ ועל שם כך נקראת פרשת קריאה זו בשם פרשת המלך.⁵ יש שלמדים הדבר ממה שנאמר במלך: וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר,⁶ ושנינו: למה נאמר משנה תורה — שהרי צריך לכתוב את כל התורה — אחרים אומרים אין קורים ביום הקהל אלא במשנה תורה בלבד,⁷ הרי שקריאת הקהל על ידי מלך היא.⁸ ויש למדים ממה ששנינו שם שלכך נאמר משנה תורה, משום שעתידיה להשתנות,⁹ והם גורסים:

מקורה וגדרה

להשתנות, ומפרשים שהמלך היה משנן בפרשת הקהל.¹⁰ ויש למדים ממה שנאמר בפרשת הקהל תקרא את התורה הזאת,¹¹ ומשמע שנאמר תקרא בלשון יחיד מוכח שאין הכוונה על הכהנים וזקני ישראל האמורים שם, אלא על יהושע שנוכר בראש הפרשה, ויהושע מלך היה.¹² ויש למדים מדברי הנביאים, שנאמר ביאשיהו: וישלח המלך ויאספו אליו כל זקני יהודה וירושלם ויעל המלך בית ה' וכל איש יהודה וכל ישבי ירושלם אתו והכהנים והנביאים וכל העם למקמן ועד גדול ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'.¹³ הרי שהמלך קורא בספר התורה.¹⁴ וכתבו ראשונים שאם עבר המלך ולא קרא, וכן כל איש שלא בא לשמוע, ביטלו עשה, ועונשם גדול מאד, כי זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת.¹⁵

שני מלכים

היו שני מלכים בישראל, כגון מלך יהודה ומלך ישראל, נסתפקו אחרונים מי מהם קורא, ואם שניהם קוראים מי מהם קודם.¹⁶

אין מלך

אין שם מלך, נסתפקו אחרונים אם בטלה מצות הקהל, שאין חובתה אלא במלך, או שכל מי שהוא גדול הדור יכול לקרוא, כגון נשיא או כהן גדול, ומצדדים לומר שאף כל גדול הדור יכול לקרוא.¹⁷

תלותה בשמיטה

חיוב מצות הקהל התחיל אחרי שנתחייבו ישראל בשמיטה, שנאמר: במועד שנת השמיטה, ללמדנו שלא נמנה מקץ שבע שנים משנת ארבעים לזמן היותם במדבר והלאה, והוא זמן שנאמרה פרשה זו בערבות מואב, אלא לאחר שבע שנים שכבשו ושבע שחילקו, שיהיה זמן הקהל במוצאי שמיטה.¹⁸ ואין מצות הקהל אלא בזמן שישראל שרויים על אדמתם.¹⁹ יש מן האחרונים מצדד לומר שהקהל תלוי בשמיטה, ובזמן שאין השמיטה נוהגת אלא מדבריהם אף הקהל אינו אלא מדבריהם, ולכן לדעת הסוברים ששמיטה אף בזמן בית שני לא נהגה אלא מדבריהם,²⁰ אף הקהל לא נהג אלא מדבריהם.²¹

וני' שטס"ה וצ"ל ויהושע), זכ"כ בתו"ט סיטה שם מדעתו. 13 מלכים ב כג א—ב. 14 יראים השלם רסו; סמ"ג עשין רל; קרית ספר חגיגה שם. 15 החינוך תריב. 16 זכר למקדש לאדר"ת פרק א, ועי"ש שר"ל שזו מחלוקת הירושלמי בע"ז פ"א ה"א בירבעם — שמשמע שמלך יהודה קורא ואם שניהם קוראים מלך יהודה קודם — לבבלי בסנהדרין קא ב — שלא משום קריאת הקהל לא עלה ירבעם. 17 מנחת חינוך שם, זכ"כ בהעמק דבר להנצי"ב עה"ת שם, וכתפא"י למשניות סוטה שם. וכ"מ מאברכנאל ורלב"ג עה"ת שם. ועי' ר"י פרלא לרס"ג עשה טז ופרשה י, ועי' זכר למקדש להאדר"ת שם. 18 סוטה מא א ורש"י ד"ה נימנוהו. 19 החינוך תריב. 20 ע"ע ארץ ישראל כרך ב עמ' רכ ב, וע"ע שמיטה. 21 זכר למקדש להאדר"ת בקונט' אות זכרון, ועי"ש בהערות נוספות אות

הקהל. 1 דברים לא י-יב. רמב"ם חגיגה פ"ג ה"א. ועי' קונטרס זכר למקדש לאדר"ת פ"א אות ב שר"ל שמשלשון הרמב"ם "להקהיל" נ' שמלבד המצוה על כל הצבור להיקהל יש גם מצוה להקהילם, והחייב על ב"ד הגדול או המלך, ובשאר ראשונים ב' להיקהל. 2 סמ"ג מ"ע טז; סמ"ג עשין רל; החינוך מצוה תריב; ועוד. 3 בה"ג מ"ע קסב ופרשיות סה; יראים השלם רסו ותלג. ועי' ר"י פרלא בפירושו לרס"ג ח"א עשה טז וח"ג פרשה י, ועי' תועפות ראם ליראים שם. 4 משנה סוטה מא א; רמב"ם חגיגה שם ה"ג. 5 משנה סוטה לב א ומא א. 6 דברים יז יח. 7 ספרי שם. 8 רש"י סוטה מא א ד"ה שנאמר. 9 ספרי שם, ור"ל הכתב. עי' סנהדרין כב א. 10 מאירי סנהדרין עמ' 74. 11 דברים לא יא. 12 חזקוני עה"ת שם, וכ"כ בקרית ספר חגיגה שם (אלא שכו' ומשה מלך היה,

| כט | צדק | או"ח סימן תמח | צמח |
|---|---|---------------|-----|
| <p>שהרי אינו מבטלו כיון שדעתו לאכול ממנו וכן מוכח בגמרא ד"ו וכי משכחת לה לבטלה ואמרי' גזירה שמא ימצא גלוסקא יפיפי' ודעתי' עילוי' ופי' שחס עליה לשורפה. אלמא דכל שאינו מפקירו אינו בכלל ביטול. א"כ כ"ש החמץ הנמכר שאנו רואי' שבשעת מכירה דעתו עילויי' לקבל מעות עבורו א"כ הרי אינו בטל או שחוזר וזוכה בו. וא"כ צ"ע לכאורה האיך מהני בי' קנין דרבנן. ולכאורה יש ראי' דקנין דרבנן מהני בדאורייתא מהא דמתגרשת ע"י שהגיע הגט בתוך ד' אמותי' וד"א הוא רק תיקון מדרבנן וצ"ל משום הפקר ב"ד הוא ולכן קניא מדאורייתא כ"כ בשט"מ פ"ק דמציעא. ובזה נסתר מ"ש המק"ח דקנין דרבנן לא מהני מדאורייתא רק להיות הפקר כו'. מיהו דעת הרמב"ן בגיטין דהטעם משום כל דמקדש כו'. וצ"ע דא"כ בקדושין האיך מהני ודוחק לומר דאם קידשה אחר צריכה גט משני ג"כ דאינו במשמע. ודברי הרשב"א בגיטין שם יש להם פנים לכאן ופנים לכאן. ובתשו' א' בענין בכור הארכתי בזה קצת בעזרה"י שיש בזה ב' דיעות להראשונים ותלוי בסוגי' דמערימין על מעשר שני בגיטין ס"ד ועיי"ש בר"ן דלפרש"י ודאי קנין דרבנן מהני בדאורייתא שהרי מהני זכיית קטן לאחרים אף גם במעשר שני דאורייתא למ"ד שקטן יש לו זכייה מדרבנן כו'. אמנם לפי דברי התוס' שם דרב יהודה ורב חסדא פליגי אי זוכה לאחרים מדאורייתא אין ראי' משם. ואדרבה משמע להיפך דלמ"ש שזכייתו רק מדרבנן לא מהני בדאורייתא מדהוצרך לומר שאני שיתופי מבואות דרבנן וכן במעשר שני בזה"ז דרבנן וכמ"ש הר"ן שם והר"ן שם ס"ל כפרש"י. ונלע"ד שכן דעת הר"ף שהרי פסק דקטן אינו זוכה לאחרים ומשמע ודאי דאפילו מדרבנן אינו זוכה להם דאל"כ ה"ל לפרש דזוכה מדרבנן והרי הוא של חבירו א"ו ס"ל דאינו זוכה לאחרים כלל. וא"כ האיך</p> | <p>שהאו"ת סימן קכ"ג כ' דלא מהני. וסיטומתא נ' דמהני. ומע"ש יש בו דיעות אי מהני עבכ"מ סימן קכ"ו. ודע דק"ס וחצר וכליו קוני' מדאורייתא. וסיטומתא ומע"ש אינן אלא מדרבנן. וכן אג"ק לפמ"ש הרא"ש פ"ט דב"ק סס"ו ו' וכ"כ ביש"ש פ"ק דב"ק סל"ג וכ"כ בחי' הרשב"א בפ"ק דב"ק די"ב ובשט"מ פ' הגוזל קמא והוא מהתוספת. אך בני"פ' הג"ק כ' דדינא דאגב אפשר הוי דבר תורה. וע' ברש"י ר"פ הזורק דאגב מהני בגט. מיהו יש לדחות דגט שאני דארבע אמות נמי מהני. ועפ"י"ז למדנו שלהקנות החמץ לא"י לכתחלה צ"ל כסף ומשיכה שבזה קונה מדאורייתא לד"ה. ואם החמץ רב שא"א לעשות משיכה. הדבר קשה לתקן דהא חצירו י"א דלא קני ליה וכן ענין אגב כנ"ל. וגם הרי י"א דקנין אגב אינו אלא מדרבנן כנ"ל. וא"כ יש להסתפק אי מהני לאפקועי איסור ב"נ וב"י דאורייתא. וכ"ש סיטומתא ומע"ש שהם בודאי רק מדרבנן. והנה המק"ח סק"ה הביא מ"ש התוס' בסוכה ר"פ לולב הגזול גבי אוונכרי דקנין דרבנן לא מהני נגד דבר שהוא מדאורייתא ואעפ"כ כ' להקל לענין חמץ דהוא רק נגד הביעור שתקנו חכמים דמדאורייתא בביטול סגי וכן בגילוי דעת לענין מכירה כמ"ש המ"ב. א"כ אין קנין זה רק נגד ביעור שהוא מדרבנן מהני קנין דרבנן עכ"ל. ודבריו צע"ג דהא חמץ הנמכר אינו בכלל הביטול וכמ"ש הרב רבינו ז"ל ב' הפר"ח סימן תל"א והד"מ מהירושלמי. ומ"ש וכן בגילוי דעת לענין מכירה. גם זה אינו דכיון דלדידיה קנין דרבנן לא מהני ולא קנהו הא"י מדאורייתא א"כ גילוי דעת של הישראל לא מהני שאין כאן גילוי דעת שמפקירו אלא שמוכרו והמכירה אינה כלום. ובב"ח רס"י תל"א פלפל שם במ"ש הרא"ש וטור שצריך לבטל שנית החמץ בשעת שריפה משום החמץ שהשאיר לאכול ממנו בלילה שאינו בכלל הביטול דלילה</p> | | |

כ' דהיינו כשמואל דהא לפ"ד התוס' עכצ"ל דלשמואל ור"ח נמי זוכה לאחרים מדרבנן דאל"כ האיך מזכי' על ידו בשיתופי מבואות. א"ו ס"ל כפרש"י דאינו זוכה לאחרים כלל. אלא דגבי שיתופי מבואות הקילו. ומ"מ י"ל דלרב יהודה ס"ל דזוכה מן התורה. וא"כ אין ראוי דקנין דרבנן מהני בדאורייתא לשיטתו. וכ"מ ממ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' לולב שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה כו'. משמע דאע"ג דמדרבנן מקנה לא מהני לענין לולב דבעי' שלכם מדאורייתא. מיהו הר"ן שם כ' בפשיטות דבהגיעו לעונת הפעוטות מותר ולשיטתי' אזיל בגיטין דקנין דרבנן מהני בדאורייתא. או י"ל דס"ל דזוכה לעצמו רק מדרבנן וא"כ כשם שקונה מדבריהם כך חוזר ומקנה מדבריהם. ובחי' הריטב"א בסוכה שם דמ"ו משמע נמי דס"ל בפשיטות דקנין דרבנן מהני בדאורייתא:

והנה בש"ע א"ח סי' תרנ"ח הובאו ב' דיעות אלו דלהרמב"ם לא מהני אפי' בהגיע לעונת הפעוטות כמ"ש בבד"ה דלא כא"ר. ולהר"ן מהני. ולפ"ז מוכרח דלהרמב"ם לא מהני קנין דרבנן בדאורייתא. מיהו יש לדחות דהתם בלכתחלה קמיירי דלא ליקני אינש הושענא כו' ולכתחלה אין לסמוך ע"ז. (ובס' החינוך להרא"ה סי' של"ה כ' בענין הקניני' ואין ספק כי אלו הקניות כולם מתקנות חכמים הן והביאו הכתובים לסמוך בהם דבריהם כו'. וצ"ע דהא ר"י ור"ל פליגי אי משיכה מפורשת מן התורה או כסף. וכן בבכורות ר"פ שני לעמיתך בכסף כו'. ואפשר נתכוין על מסירה לחוד) וראיתי להפ"י בהזהב דמ"ח כ' בפשיטות דקנין דרבנן מהני בדאורייתא והביא ראיה ע"ז מדאמרי' בהשואל דצ"ט דהמשאיל קרדום של הקדש מעל משום דתיקנו חכמים משיכה בשומרים אלמא דמעילה שייכא נמי בתקנתא דרבנן. ויש לדחות לפמש"ל דבמתנה קונה במשיכה לחוד לד"ה א"כ ה"ה בשאלה.

וצ"ע דא"כ לא א"ש מ"ש בגמ' תיקנו משיכה בשומרי'. למה צריכי' לתקנה כיון דמדאורייתא מהני משיכה היכא דא"צ ליתן דמים. וע' בתוס' במרובה דע"ט סע"א שכ' בההיא דמעילה הפך ממ"ש הפ"י. ומדבריהם למדנו דמדאורייתא לא קניא בשאלה עד שיעשה המלאכה. מיהו רש"י פי' בב"ק שם תקנו משיכה בשומרים שלא יתחייב באחריות עד שימשוך וכ"כ בשט"מ שם ב' הראב"ד. וא"כ לדבריהם תקנה זו להקל על השומר הוא. אבל ודאי י"ל דמשיכה מהני מדאורייתא וגם להתוס' יש לחלק בין שאלה למתנה כיון דשאלה הדרא ע' קדושין (דף מ"ז ע"ב). והנה מד' התוס' דמרובה הנ"ל נמי מוכח דס"ל דקנין דרבנן לא מהני בדאורייתא מדכ' חומרא דאתי לידי קולא. ואי באמת מהני בדאורייתא מה קולא שייך בזה. וי"ל דהתוס' אזלי לשיטתם בגיטין דס"ד כנ"ל. וכן בסוכה (דף ל' ע"ב) גבי אוונכרי. אבל באמת מה שהוכרחו לזה בסוכה שם מדלא מהני שינוי החוזר אע"ג דקני מדרבנן. אינו מוכרח כלל לפ"ד כל הפוסקים שפסקו דשינוי החוזר אפי' מדרבנן לא קני וכמ"ש הרי"ף והרא"ש ר"פ הג"ק וטוש"ע ח"מ סי' ש"ס. ומגזל עצים וסיכך בהן בסוכה דל"א אפי' לא שינה בהן דיצא י"ח הוא לכאורה ראייה מוכרחת דקנין דרבנן מהני בדאורייתא. והתוס' תירצו בסוכה גבי אוונכרי דהתם מפני תקנת השבים. ואינו מוכן דמ"מ לא קני בתקנה זו רק מדרבנן וא"כ האיך יצא י"ח דאורייתא. ועכצ"ל דגם התוס' מודים דאם חכמים התקינו שיהיה מהני אף בדאורייתא מהני בודאי. אלא דס"ל דמסתמא אינן מתקיני' כן והתם מפני תקנת השבים התקינו כן. וכ"מ מדבריהם שבמרובה דע"ט סע"א הנ"ל. ובר"ן בגיטין שם הביא קצת סמך לדבריהם מדאשכחן קנין דרבנן דקליש מקנין דאורייתא דהיינו מוכר שט"ח כו' ע"ש. ויש לחלק בין דבר דלא שייך ביה קנין

צמח

או"ח סימן תמח

צדק

ז

כלל מדאורייתא כשט"ח לדבר ששייך בו קנין מדאורייתא דאז מהני קנין דרבנן ג"כ בדאורייתא. ועבב"י ה' מילה סי' רס"ד בענין סיטומתא כה"ג. והנה במק"ח כ' דקנין דרבנן הוה כמו הפקר ובעי זכיי' ונסתייע מהג"פ סי' ק"כ. ודבריו אינם ברורים מראש עד סוף מ"ש דיאוש הוי כהפקר אינו מוכרח. וע' במ"ש הח"ץ סי' קמ"ד וכ"מ ממ"ש הרמב"ן בחי' בגיטין (דף כ') גבי הא דאקנויי ליה רבנן דא"צ משיכה. וכן מוכח מקנין ד' אמות לענין גט כנ"ל. ולהחולקי' אפי' בהפקר נמי לא מהני שהרי להרמב"ם לא מהני בקנין קטן ללולב אע"פ שהגדול זוכה בו אח"כ. ונמצינו למידי' דקנין דרבנן בדאורייתא הוא מחלוקת הראשונים. ומסוגי' הגמ' נ' לכאורה יותר דמהני והיינו מן ג' מקומות מן ד' אמות בגט. ומן אקנויי אקנו ליה רבנן בגיטין (דף כ'). ומגזל עצים וסיכך בהן בסוכה דל"א. וע' עוד מדין זה בקדושין מ"ז ע"ב ומ"ח ע"א בענין קדושין ע"י מע"ש וע' בפנ"י שם מ"ש ב' הרמב"ן וע' מזה באה"ע סי' כ"ח וע' ברמב"ם פ"ה הי"ז ובס' בני אהובה שם:

ולכאורה

יש קושי' להאומרים דקנין דרבנן מהני בדאורייתא. מהא דאמר רבא בהזהב דמ"ח א' דמתניתא מסייע לר"ל דאמר משיכה מפורשת מה"ת. דתנן נתנה לבלן אע"פ שלא רחץ מעל ודוקא בלן דלא מיחסרא משיכה כו'. ולפי דבריהם לר' יוחנן נמי ניחא כיון דחכמים תקנו משיכה בלקוחות ושומרים. וכל שלא משך לא קנה מדבריהם ושניהם יכולים לחזור בהם. א"כ אע"ג דמדאורייתא קניא כיון דחכמים אמרו שאינו קונה והפקר ב"ד מש"ה לא מעל מדאורייתא. וכמו דקנין דרבנן מהני בדאורייתא אע"ג דמדאורייתא לא קנה. כמ"כ י"ל להיפך דהיכא דאמרי רבנן שאינו קונה מהני בדאורייתא כו'. ואח"כ

מצאתי להפ"י בהזהב שם שהקשה קושיא זו וע"ש שתי' דלר' יוחנן כל כמה דלא הדר ביה המקח קיים וכי הדר ביה מילתא אחריתי הוא. וצ"ע דהא אי איתניס המקח הוא הזיק דמוכר א"כ האיך המכר קיים. מיהו י"ל דשא"ה דלא ביטלו חכמים המקח לגמרי דהא לענין אפקועי איסור רבי' המקח מתקיים במעות ע' בתוי"ט ר"פ א"נ וכן יש זמן שמעות קונות עח"מ סי' קצ"ט ס"ג. ועו"ל לפמ"ש התוס' פ' המפקיד (דף מ"ג א') דלר' יוחנן המוכר מותר להוציא המעות מש"ה מעל. משא"כ לר"ל עיי"ש. ואע"ג דכתבו זה לדעת רב הונא דהיתר תשמיש מתחייב באונסין משא"כ לרב נחמן דהלכתא כוותי' דאין היתר תשמיש מחייב באונסין לא מעל עד שיוציא. מ"מ היינו גבי מפקיד דלולי היתר תשמיש היה ש"ח. אבל גבי מוכר אף גם לולי היתר תשמיש נ' דהוי ש"ש כיון דנהנה מהנה עבח"מ סי' קפ"ו. א"כ ע"י היתר תשמיש הוי חייב באונסי' וכמו בשומר אבידה. ואף גם לפ"ד התוס' בב"מ (דף כ"ט) דס"ל דבדמי אבידה נמי הוי ש"ש. מ"מ י"ל דהכא גבי מוכר בלאה"נ חייב באונסין לר' יוחנן דלא גרע מלוקח כלים לשגרן לבית חמיו. דהתם ג"כ המכירה תלוי' עד שיקבל חמיו. וה"נ המכירה תלוי' עד שימשוך. משא"כ לר"ל אין כאן התחלת קנין כלל. ועוד דאינו רשאי להוציאן ולא דמי ללוקח כלים ע"מ לשגרן שביכולתו ליקחן לגמרי אם ירצה. אבל לר' יוחנן שיכול להוציא המעות י"ל דדמי להנ"ל. ובב"י חו"מ ססי' קצ"ח ובש"ע שם פסק דהמוכר חייב אפי' באונסי' גדולי' מש"ה א"ש דמעל לר' יוחנן. (וע' ברמב"ם פ"ו דמעילה ה"י דפסק כברייתא הנ"ל דדוקא בלן כו'. והכ"מ שם תמה דברייתא הנ"ל אתי' בר"ל ואנן קיי"ל כר' יוחנן. וי"ל דהרמב"ם ס"ל דלפי האמת לר' יוחנן נמי לא מעל כיון שחכמים תיקנו

מערכת הקוף כלל יז-יח

משיב חיוק דבריו עיין שם ושם בהגהה מנן המחבר הזכיר שו"ת הרשב"א שהביא מרן הבית יוסף ב"י ר"צ לראיה מפורשה להקלות החשן וכח שהלשון בתשובה הרשב"א מנוגס קלת עיין שם וחילו היה רואה שו"ת הרשב"א (בחד הג"ל) בנוסח שלהן לא הוה קשיא ליה מידי כי דבריו מפורשים בלר ה"טכ בלי שום גמגום ובספר חתן סופר דף ג' ע"ד אות י"ג כתב גם כן בשם נתיבות המשפט ריש סי' מ' שחולק על הקלות החשן ושגם בתומים בכמה דוכתי כתב דלא בעי עדים ושכן כתב הפני יהושע ריש פרק הנושא ובגיטין ד' י"ג בסוגיא דמעמד שלשון : **וכתב** עוד בשו"ת בית שלמה סי' ע"ב דאף להקלות החשן דאודיחא לא מהני בלא עדים היינו דוקא בלודיחא בעל פה אבל אם חתם עלמו זה ולדי מועיל דכדיה לענין קנין כשטר בעדים דמי עיין חוספות גיטין דף ג' ד"ה שלשה ובשפת כהן סי' מ' ס"ק ה' וכן כתב שם ב"י סי' ו' וב"י ע"ג הביא דחשנו השיגו בזה והשיבו להחזיק דברי עלמו עיין שם : **ואי** מהני אודיחא להפקיע איסור עיין טורי זהב יורה דעה סי' קל"ח לענין רבית ומק"ח סי' תמ"ח ס"ק ה' בביאורים (ב"ה ולענין) דלא מהני ובשו"ת שואל ומשיב חלק א' סי' רי"ד כתב בשם הקלות החשן סי' ל"ד דמהני למכירת חמץ ובבית שלמה סי' ס"ה וסי' ע' וסי' ע"ב כתב דהעיקר בזה כסברת הקלות החשן דמהני בחמץ מטעם דבחמץ מהני קנין כל דהו עיין שם ועיין בשו"ת חתם סופר סי' ק"ו ובשו"ת מ"ס חיים ראשאפורט סי' ז' מה שחולק בזה ולפי מה שכתב הרב מו"ל מאש שהבאתי בריש אות זו דמהני אודיחא למלות לילב ללאח ידי חובות וחשיב לכס נראה דכי היכי דמהני להפקיע חיובו ממלוה הכי נמי לדידיה מהני להפקיע איסורא וכן כתב בספר חתן סופר דף ג' וכתב שם בע"ב דהגאון מוהרש"ק בספר קנין טולס הביא ראייה ברורה דמהני קנין אודיחא להפקיע איסור עיין שם :

בל"ר (ק"י) קנין דרבנן אי מהני לעניינים דלודיחא הוא מקצוע גדול בחורה בשו"ת אור לי סי' ל"א כתבתי בביאור דעומ גדולי הראשונים ואחרונים בענין זה וברף ק"מ ע"ג וע"ד דף קמ"א עיין שם באורך וארשום עוד מספרי רבני דורנו שדפסו אחרי כן או שהשגתים או ראיית דבריהם אחרי כן עיין שואל ומשיב חלק ג' סי' ר"ח שונג יוס קוב בשו"ת אורח חיים סי' כ"ה שם אריה אורח חיים סי' י"א שו"ת כתב סופר סי' קכ"ט ובסוף דבריו כתב דמקום אחר האריך מאד וזא אל המנין דרבו כמו רבו שיטות הסוברים דקנין דרבנן מהני לדאודיחא כשכא ליד זוכה ועיין סברא נכונה בזה בפתי תשובה חשן משפט סי' רל"ה ס"ק ד' בשם בית אפרים חשן משפט סי' מ' למח לרד החדש יורה דעה סי' רל"ג ובשו"ת רמ"ן אורח חיים סי' כ"ה האריך מאד בזה וכן בשו"ת פרת יוסף להגאון מסלאנים העמיק הרחיב בכל הפרטים המסתעפים ושם בדף ל"ב ע"ד (ד"ה והנה) כתב בשם הגאון מוהר"י מפאדווא שכתב לו דהסכמת האחרונים דקנין דרבנן מהני לשל מורה עיין שם באורך ועיין בספר חתן סופר דף קל"ז און אהרן דף ס"ט אות ט"ל ובדף ל"ג אות ה' עמק יהושע סי' י"ג ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת ארבעה מינים סי' ג' אות ב' ובחלק הכללים במערכת הלמד כלל קמ"א אות כ"ד ובכרם חמד ח"ג בנימוקי ל"י חקפ"ו דף י"ד ע"ג וע"ד (שו"ת מהר"ן יפה דף ס"ו סי' כ"א עין ילחק א"ח סי' כ"ב עמק א' אות ב' והלאה ובמש"ש לדעת הרשב"א ל"ע באור לי בזה . ויל"ע בקונטרסי במערכת חמץ סי' ט' אות ח"י ובסימן ח' אות ט"ו (ד"ה ואם קנה ישראל מחכרו) ומגן האלף סי' תמ"ח סק"ז (ד"ה עוד) וברית עולם סי' ס"ט פהרת המים בשו"ת פהרת קמ"ט אות ע"ה בית ילחק (שמעלקים) א"ח סי' ק' :

כר"י (ק"י) קים לי בפוסק שסותר דבריו אי אמרינן קים לי רשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' י"ז אות ל"ד ולענין קים לי נגד מרן דלא אמרינן אם הוא כן גם בדבריו שכתבתי רשמתי בקונטרס הג"ל סי' י"ג אות ל"א (כללי) בענין

הג"ל ושקיל וטרי בדב"ק ובד"ה ומכללן של דברים וכו' כתב דפלוגתא דקמחי היא אי אודיחא הוי קנין או מטעם הודאה בעל דין ואי דוקא כי לא ידעינן צבירור שאינה של המקבל אבל אי ידעינן צבירור לא מהני צבירי והובא מחלוקתם בספר העיטור אות הודאה ובבעל התרומות שער מ"ב חלק ד' ובהג"א ותמה על דברי רבנן כתיבתי שלא זכרו דבריהם ושם בד"ה ואחשבה וכו' כתב בשם הרב בני אהרן דהרשב"א בחידושו לקידושין דף כ"ו סבירא ליה דלא הוי קנין אלא מטעם הודאה וכו' עיין שם באורך ואני עני מלאמי מפורש בתשובה הרשב"א חלק רביעי סי' נ"ן (והיא התשובה שרמו מרן הבית יוסף בחשן משפט סי' רב"ן מחודש ג' בד"ה כתב המרדכי וכו' עיין שם) דאינה אלא מטעם הודאה ומהני צבירא אם אמר אהם עדי ואם שנייה מורים שאינה של הקונה לא מהני דאודיחא אינה קנין עיין שם ובכרמי יוסף על האריך לתמוה על כמה מרבנן קדישי הרשב"ן והרדב"ז והכס לבי ומוהר"ם חאגיז דנקטי בפשיטות דקנין אודיחא מהני צבירא ונעלם משיני העדה דפלוגתא דקמחי היא ומסיק דמידי פלוגתא לא נפיק וכן יש לפקפק על דברי כמה פוסקים אחרונים (שאליו דבריהם בענין זה דנקטי דהוי קנין ובצירא גם כן מהני כאשר עני הרוחה מחזיקה מישרים) ואין להאריך ועיין מק"ח סי' תמ"ח ס"ק מ' שהביא גם כן דברי הרשב"א ועיין בספר חתן סופר דף ב"ן אות ב' ואת ג' לענין אי הוי קנין ואם הוא מדאודיחא (ועיין פהרת המים בשו"ת פהרת דף קמ"ד אות ל"ב) :

וכתב בשו"ת שואל ומשיב חלק א' סי' רי"ד בסופו בשם קלות החשן סי' מ"ב דקנין הודייתו אינו נגמר בלא עדים והביא הוא על זה דברי מרן הבית יוסף סי' רב"ן שכתב כן בשם תשובה הרשב"א וספר קלות החשן אינו מלוי אללי והלשון אינו מדוקדק דקרי ליה קנין וקאמר דלא נגמר אלא בעדים ומודברי הרשב"א מתבאר דאם הוא קנין אינו זקוק לעדים כדקיימא לן בכל הקניינים רק אם הוא מטעם הודאה או לריך עדים כדי שלא יוכל לומר משטה הייתי כך כדקיימא לן בעלמא צבירא דיכול לומר לו משטה וכו' ולפי הנראה הקלות החשן הפס השיטה כמאן דאמר דלא הוי קנין ולריך לעיין בנוף דבריו אם הזכיר מחלוקת הקדמונים בזה ואם האמת הוא כדאמרן בדעת הקלות החשן יש לפקפק על דברי השואל ומשיב דמשמע דאם היה האודיחא נגדון שלו בעדים היה מועיל ונקנה לעכו"ם עיין שם וכיון שאינו קנין כלל איך יועיל להפקיע איסור חמץ כששנייה מורים וידוע לנו שאינו של העכו"ם אלא דבעינן חמץ שטבר עליו הפסח (דמיירי בשואל ומשיב) אפשר דיש לסמוך אדעת הסוברים דאודיחא הוי קנין רק שיש לפקפק משום דהוי מידי דאיסורא כמו שכתב בשואל ומשיב שם ובתשובה חתם סופר אורח חיים סי' ק"ו כתב וז"ל והמוכר מודה שקבל זיראטיק והודאתו מהני אפשר וקנה הלוקח וכו' עיין שם ומה שכתב בלשון אפשר לא צבירא לי אם הוא מהני דמספקא ליה דאפשר דלא הוי קנין או דמספקא ליה אי מהני במידי דאיסורא או דמספקא ליה אי קנין אודיחא מהני צבירא שוב ראייתו בחתם סופר יורה דעה סי' ש"ד (ד"ה והנה גם) דכתב דלפי מה שכתבו התוספות דבבא מליעא דף מ"ז הג"ל עכ"ל דאודיחא הוא קנין מן המורה וכתב ליישב דברי התוספות דבבא מליעא הג"ל עם מה שכתבו בבבא קמא הג"ל דבבא מליעא הקשו דיודה על המעות שהם שלו וזה מהני אבל בבבא קמא הקשו דיודה על הקרקע ואגב זה יקנה לו המטלטלין נמלא זה אינו רואה להודות שממונו הוא של חברו וכו' עיין שם : **והנה** בשו"ת בית שלמה אורח חיים סי' ע"ב שקיל וטרי נכדונו להחיר על ידי אודיחא וכתב בשם הרב השואל דהנתיבות המשפט חולק על הקלות החשן (שהביא השואל ומשיב קלת חמה על השואל ומשיב שלא זכר דברי הנתיבות המשפט בזה) ויש לסמוך על הנתיבות המשפט והוא כתב על דבריו ראין מקום סמיכה כי דברי הקלות החשן ברורים ומוכרחים ובקונטרס