

וכולם יחד באים לאה"ק, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובאה"ק גופא — לירושלים עיה"ק ולביהמ"ק, ושם שומעים את קריאת התורה "כשומע מפי הגבורה" — כבשנת הקהל, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

כז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה קדושים תהיו גו'.

* * *

כח. כרגיל ללמוד פרש"י על הסדרה — ובפרשתנו פרק י"ט פסוק י"ד, מעתיק רש"י את התיבות "ולפני עור לא תתן מכשול", ומפרש "לפני הסומא בדבר, לא תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

ולכאורה פרש"י זה, אף שלומדים אותו בפשטות, ה"ה מלא קושיות כרמון: (א) מדוע מפרש רש"י ש"עור" פירושו "סומא בדבר", ו"מכשול" פירושו "עצה שאינה הוגנת לו" — היפך פשטות הכתוב "עור" כפשוטו, ו"מכשול" כפשוטו, עץ ואבן וכיו"ב?!

ובפשטות — כשהבן חמש לומד את הפסוק, לולי פרש"י, הי' מבין שהכוונה ל"עור" ו"מכשול" כפשוטו, כמו ש"לא תקלל חרש" (הנאמר בהתחלת הפסוק) הכוונה ל"חרש" כפשוטו, ומדוע צריך רש"י לפרש היפך פשטות הכתוב?

(ב) מדוע צריך רש"י לתת דוגמא ל"עצה שאינה הוגנת לו" ("מכור שדך וקח לך חמור") — איזה ביאור ניתוסף ע"י דוגמא זו, ובפרט שהבן חמש למקרא אינו יודע מה יותר טוב, שדך או חמור?

(ג) יתירה מזו:

המקור דפרש"י הוא בתו"כ (למרות שרש"י כותב פירושו בפשטות, ואינו מצייין לתו"כ. וכידוע שבספר ויקרא מביא רש"י הרבה דרשות מתו"כ), ושם ישנם כו"כ דוגמאות, ואעפ"כ בוחר רש"י את הדוגמא האחרונה.

וז"ל התו"כ: "ולפני עור לא תתן מכשול, לפני סומא בדבר. בא אמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה, אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה. הי' נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב, אל תאמר לו מכור את שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונוטלה ממנו".

[בנוגע לדרשת התו"כ א"א לשאול מדוע אינו מפרש בפשטות — כי הלימוד דתו"כ אינו ע"ד הפשט, כ"א ע"ד ההלכה משא"כ בנוגע לפרש"י].

ועפ"ז — אפילו אם רש"י צריך להביא דוגמא ל"עצה שאינה הוגנת", מדוע בחר דוקא את הדוגמא האחרונה שבתו"כ, שהיא הרחוקה ביותר מפש"מ?

ד) רש"י מוסיף עוד ענין שלא נאמר בפסוק — "ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו", ולכאורה האיסור ד"לפני עור לא תתן מכשול", "לא תתן עצה שאינה הוגנת", אינו תלוי בזה ש"אתה עוקף עליו ונוטלה ממנו", כי גם לולי זאת ש"נוטלה ממנו", נתן לו "עצה שאינה הוגנת לו", וא"כ מדוע מוסיף רש"י את הפרט ש"אתה עוקף עליו ונוטלה הימנו"?

וכמדובר כמ"פ שכל הענינים בפרש"י צריכים להיות מובנים ע"פ פשש"מ, ובפרט שלא מצאתי אחד מהמפרשים שיבאר קושיות אלו. מפרשים מבארים רק מדוע רש"י אינו מפרש את הפסוק כפשוטו, ותירוצם אינו מובן בפשש"מ (כפי שכל א' יכול לעיין במפרשים ולראות מדוע אי"ז מתאים לפשש"מ), ובנוגע לשאר הקושיות, אינם מבארים כלל.

כט. בהערות לזהר מביא מ"ש בזהר פרשתנו אודות ר' חייא ור' יוסי שהלכו בדרך ו"אשכחו חד בר נש בלקינטא דקוסטא רכיב על סוסיא, אשתמיט ידוי לחד ענפא דאילנא, א"ר יוסי האי הוא דכתיב והתקדשתם והייתם קדושים וכו'".

ומבארים מפרשי זהר על הגליון השייכות להפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים" — שאותו "בר נש" עבר ב"עבירות, כי ע"י שרכב על הסוס דרס וקלקל את תבואת השדה, ונוסף לזה הושיט את ידו למעלה וקלקל את ענפי האילן,

וע"ז אמר ר"י את הפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים", שכמו שבלעו"ז "עבירה גוררת עבירה" (העבירה שקלקל את תבואת השדה, גררה את העבירה שקלקל את ענפי האילן), כך גם בקדושה, שע"י "והתקדשתם" נפעל הענין ד"והייתם קדושים", כי "אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה".

וכמדובר כמ"פ שבהערות מבאר אאמו"ר רק ענינים שאנשים כערכנו לא יכולים לתפוס בעצמם, ועד"ז בנדו"ד מבאר שר"י הו"ע ספי' המלכות, וקשור עם בחי' סוס דקדושה, ור"ח הו"ע היסוד, ושור עם ענף האילן דעץ החיים דקדושה, בחי' יסוד.

אבל אינו מבאר תמיהה עיקרית בנוגע לכללות הענין:

לשם מה צריכים ר"י ור"ח ללמוד ממאורע הנ"ל שכשם שבלעו"ז עבירה גוררת עבירה, כך גם בקדושה וכו' — הרי זוהי משנה מפורשת ש"מצוה גוררת מצוה" (ור"ח ה' תלמידו של רבי, מסדר המשניות), והציווי ד"מעלין בקודש" הוא הלכה למשה מסיני, וא"כ, האם צריכים ללמוד ממאורע הנ"ל (שיכול להיות שה' עם גוי, שגם הוא מצווה על גזילה) את הענין ד"והתקדשתם והייתם קדושים גוי"? ! וכפי שיתבאר לקמן.

ל. שבת זו היא השבת הראשונה בשנה זו, שנת הקהל, שמתחילים ללמוד פרקי אבות — כידוע המנהג ללמוד פרקי אבות "כל שבתות הקיץ", ובפרט בשבתות שבין פסח לעצרת.

עיבוד ושרטוט לשמה וכו'; אבל האידנא, בזמן הזה, מקיימים המצוה גם ע"י שאר ספרים שנכתבו או נדפסו וכו'.

ועוד: מה שכתוב "כתבו לכם" אין הכוונה בזה מעשה כתיבה דוקא, אלא כל מעשה שהוא, שיביא לידי לימוד. וכמו "וכתב — וחתם". וכן מצינו במזוזה, שבתורה נאמר "וכתבתם", ואילו קיום המצוה הוא ע"י קביעת המזוזה, ובלשון הברכה "לקבוע מזוזה".

תירה מזו: מכיון שמטרת הכתיבה היא הלימוד, הרי אי אפשר לומר שהכוונה ב"לימוד" היא ללימוד כל התורה, וכדעת כמה שאי אפשר שתהי' מציאות של אדם שלמד את כל התורה, שהרי "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים". ואף לדעת רבינו הזקן שהדבר אפשרי, כפי שמובא בהל' ת"ת שלו בענין "למוד תורה ואח"כ ישא אשה", הרי המדובר ביחיד סגולה. ועכצ"ל ש"לימוד" כאן כוונתו לימוד כל שהוא, ואפילו אות אחת. ומכאן למדנו גם לגבי דין הכתיבה, כלומר, מעשה שיהא בידו ספרים ע"מ ללמוד בהם, שיוצא י"ח גם אם אין בידו את כל התורה.

לד. וליתר המתקה והסברה, יובן כל הנ"ל ע"פ מ"ש הרוג'צובי בכ"מ, שבכל מצוה יש שלה מרכיבים: הנפעל, הפעולה, והאדם הפועל. ולפי איכות קדושת המצוה, כך הוא יחסה למרכיבים אלה. מצוה פשוטה עיקרה הנפעל; מצוה שיש בה יותר קדושה יש בה חשיבות גם לפעולה; ומצוה קדושה יותר — גם האדם הפועל יש לו חשיבות.

וכן בעניננו, שבמצות כתיבת ס"ת העיקר הוא הנפעל, ושתהי' פעולה, אבל א"צ מעשה ידי אדם דוקא, ומספיק מעשה קטן או מעשה קוף בעלמא.

וכמו במקדש שעשה שלמה, שהביא את העצים כו' מחירם מלך צור, וגם רבים מהפועלים היו גויים — לפי שכל זמן שהם עשו הי' עדיין חול, ורק אח"כ הוקדשו.

לה. על פי הנ"ל באנו לתירוץ נוסף על מה שנת"ל (באחש"פ), שמה שאין כותבין ס"ת אלא הסופר כותב או קונים ספרים נדפסים — הוא לפי שכתב סופר או ספר נדפס נאים יותר, והכלל "מצוה בו יותר מבשלוחו" אינו סותר לכך, משום שהטעם לכלל זה הוא מפני כבוד המצוה גופא —

כי לפי הנ"ל לא חל כאן מלכתחילה שום חיוב שיכתוב בעצמו, שהרי המצוה היא שיהי' בידו ס"ת כדי שיוכל ללמוד בו וכו'.

לפי זה יובן גם מה שהרמב"ם והרס"ג כתבו את פירושיהם בערבית, והגאונים ואף חכמי הש"ס כתבו הרבה מתורתם בארמית — ואעפ"כ חל על ספריהם חיוב הכתיבה לפי דברי הרא"ש שהמצוה היא לכתוב "משנה וגמרא ופירושיהן": מכיון שהעיקר הוא שיהיו ראויים ללמוד בהם, הרי אדרבה, הלימוד בזמנים ההם הי' אפשרי רק בשפות אלה; וכאמור — לא קיים כאן כלל תנאי של לשון וכיו"ב.

ויה"ר שנזכה ללמוד תורה בשלימותה — לימוד תורתו של משיח לעת"ל,

באה"ק, ובירושלים עיה"ק ובביהמ"ק השלישי, ובאופן ד"שומע מפי הגבורה" (כבשנת הקהל), ובעגלא דידן.

* * *

לו. הביאור בפרש"י:

כשמוצאים בתורה לאו שכבר נאמר לפניו, הנה ע"פ פש"מ צריכים למצוא בלאו זה איזה חידוש שלא נאמר לפניו ולא לומר שאותו לאו נאמר פעם נוספת כדי להרבות בלאוין, כי "להרבות בלאוין" אינו ענין המובן בפשטות בפש"מ (ואפילו בהלכה יש שק"ט אם איסור חל על איסור, וצ"ל שיהי' איסור כולל, איסור מוסיף, ואיסור חמור וכו').

וכמובן מפרש"י בד"ה "לא תקלל חרש" (שלפנ"ז) "אין לי אלא חרש, מניין הרבות כל אדם, ת"ל בעמך לא תאור, א"כ למה נאמר חרש, מה חרש מיוחד שהוא בחיים וכו'" — שרש"י אינו אומר שהמקלל חרש עובר בב' לאוין, אלא רש"י מוצא ענין נוסף שלא נאמר לפניו — "מה חרש מיוחד שהוא בחיים".

ועד"ז בנדוד:

רש"י אינו יכול לפרש את הפסוק "ולפני עור לא תתן מכשול" כפשוטו, מאחר שכבר נאמר בפ' משפטים "כי יפתח איש בור גו'", ובפשטות אין נפק"מ אם מדובר אודות מכשול דבור, או מכשול ע"י עץ ואבן וכיו"ב.

[בנוגע להלכה — ישנם בבור גדרים מיוחדים, שצ"ל י' טפחים ולא ט', ועד"ז שור ולא אדם חמור ולא כלים, אבל בפש"מ ה"ז ענין של מכשול, ועד"ז בשאר עניני מכשול].

וכמובן בפשטות שאם צריכים לשלם את ההיזק שנגרם ע"י המכשול דבור, כ"ש שאסור מלכתחילה לגרום למכשול.

לז. עד"ז אין יכול רש"י לפרש שהכוונה ב"לפני עור לא תתן מכשול" למכשול בעניני תומ"צ, כהפי' בתו"כ "אל תאמר כשירה והיא אינה אלא פסולה" — כי גם ענין זה נאמר בתורה לפניו:

הבן חמש למקרא כבר למד את הענין דחטא עה"ד, והעונש שנענש הנחש ע"ז שגרם מכשול לאדם וחווה, עד ש"איבה אשית בינך ובין האשה גו' הוא ישופך ראש גו'" — וא"כ לא מסתבר לומר שלאחרי כל אריכות הסיפור דחטא עה"ד (עם כל החומר שבזה), תאמר התורה — באדישות ("קאלטערהייט") — את הציווי ד"לפני עור לא תתן מכשול", שתוכנו כבר נאמר לפניו בחומרא יתירה!

ולכן מוכרח רש"י לפרש שהכוונה ב"לפני עור לא תתן מכשול" היא — "לא תתן עצה שאינה הוגנת לו".

לח. והדוגמא שרש"י מביא היא — "אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור".

והביאור בזה:

הבן חמש למקרא למד פרש"י בפ' ויחי, עה"פ "ישכר חמור גרם רובץ בין המשפתיים", ששם פרש"י "כחמור המהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית, וכשהוא רוצה לנוח, רובץ בין התחומין, בתחומי העיירות שמוליך שם פרקמטיא".

ומכאן יודע הבן חמש למקרא, שחמור עובד בנשיאת משאות ביום ובלילה, ועי"ז מרויח הבעה"ב שלו את פרנסתו בהרחבה, מאחר שעובד ביום ובלילה.

משא"כ בנוגע לשדה — יודע הבן חמש למקרא שצריכים להתייגע ביותר בעבודת האדמה, כמ"ש "בזיעת אפך תאכל לחם", לחרוש ולזרוע, ואח"כ להתפלל לגשמים וכו', ולא רואים את הריוח תיכף ומיד, עד שמגיע זמן הקציר או זמן הביכורים, ורק פעם א' בשנה רואה בעל השדה את הרווחים משדהו.

ולכן יש מקום לומר "מכור שדך וקח לך חמור", דהיינו, במקום לעבוד קשה ביותר, ולראות את הריוח פעם א' בשנה, כדאי לו למכור את השדה ולקנות חמור, ואז יראה את הריוח בכל עת, מאחר שהחמור נושא משאות ביום ובלילה, והריוח הוא תומ"י.

ועי"ז בא הציווי "לא תתן עצה שאינה הוגנת לו", דאע"פ שיכול להיות שהעצה מצ"ע טובה, מ"מ "אינה הוגנת לו", מאחר ש"אתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

לט. ועפ"ז מובן מדוע רש"י אינו מביא את שאר הדוגמאות שבתו"כ, אלא רק את הדוגמא האחרונה — "מכור שדך וקח לך חמור".

רש"י אינו יכול להביא את הדוגמא "אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו לסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב" — כי לאחרי "ולפני עור לא תתן מכשול" ממשיך הפסוק "ויראת מאלקיך", וכפרש"י "לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה, ויכול להשטט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו ויראת מאלקיך כו' — וכשאומר לו "צא בהשכמה — שיקפחוהו לסטים", או "צא בצהרים — בשביל שישתרב", אי"ז "דבר המסור ללבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו", מאחר שכולם רואים שזוהי "עצה שאינה הוגנת", ועי"ז לא צריכים לומר "ויראת מאלקיך".

ולכן מביא רש"י את הדוגמא "מכור שדך וקח לך חמור", שבנדו"ז יכול לטעון ולומר "לטובה נתכוונתי" (כנ"ל שבשדה הטירחא גדולה והריוח בזמן מועט, משא"כ בחמור כו'), ולכן צריכים לאזהרה מיוחדת "ויראת מאלקיך — המכיר מחשבותיך", שהקב"ה יודע אם כוונתו לטובה, או שיש לו פני' בזה — "אתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

ועפ"ז מובנים עוד כמה דיוקים — כפי שכ"א יכול להתבונן ולהבין זאת.

מ. הביאור בנוגע להערה בזוהר:

כשר"ח ור"י ראו שהבר נש רכיב על סוסיא אשתמיט ידוי לחד ענפא דאילנא", היינו, שהגב"י את ידו למעלה לפגוע בענף האילן, הבינו שענין זה בא