



# מדשן ביתך



גליון  
מס' 232

פנינים ורעיונות נפלאים לפרשת השבוע מאוצרו של הרב יוסף זריצקי שליט"א  
נערך לדפוס לע"נ המחנך רבי דוד ב"ר חיים הכהן עדני זצ"ל

משפטים  
תש"פ

אותם יתבייש, עשו הכל כדי למנוע ממנו הצער. צריכים לזכור ולהפנים, בין אדם לחבירו זה "משחק באש", ומאש צריכים להתרחק.

"ואלה המשפטים" (כ"א - א')

פרשת משפטים מתחילה בדינים השייכים לשו"ע חושן משפט, דיני עבד וגנב ושומרים. שואל האדמו"ר מסאטמר, למה השו"ע מתחיל באו"ח, ורק החלק האחרון הוא חושן משפט. ומתריך, בעל הטורים כתב, שהר"ת של "ואלה המשפטים" - הדין מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט. ובעל השו"ע בכוונה תחילה התחיל באו"ח, כי אם היה מתחיל בחושן משפט, ששם מעיקר הדין צריך לעשות פשרה, היינו מבינים שכל חלקי השו"ע זה לחתור לפשרה, והאמת היא שבכל חלקי השו"ע אין פשרות, רק צריך לקיימם, ורק מה שנוגע לדיני ממונות שבחושן משפט שם צריך לחתור לפשר בין הצדדים.

"ואלה המשפטים" (כ"א - א')

הדא הוא דכתיב [תהלים ע"ב - א'] "לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך". [שמו"ר ל' - ט"ו]

פירוש דברי המדרש לפי פשוטו, דוד המלך מבקש על בנו שלמה המלך שתי בקשות, א', תן לו את הבנת התורה, ב', וגם את חכמת הצדק. אבל לא מובן הקשר ל"ואלה המשפטים"? בספר "כתנות אור" מסביר, הגמ' בסנהדרין [ו] אומרת, נגמר הדין, אי אתה רשאי לבצוע (לפשר), וכל הבצוע הרי זה חוטא, אלא יקוב הדין את ההר. וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר, אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום. הסיבה להבדלי הגישה בין שני האחים, משה רבנו אבי הנביאים ידע את האמת לאמיתה, שהרי שכנה מדברת מתוך גרונו, וידע מיד מי זכאי ומי חייב, לכן אצלו לא שייך שיעשה פשרה, כי אצלו גם לפני פסק דין זה כמו לאחר פסק דין, ולכן אמר יקוב הדין את ההר. אבל לאהרן הכהן לא היתה מעלה זו, ולכן בחר בפשרה. דבר זה רמזו בדברי "בעל הטורים" שאומר "המשפטים" ר"ת הדין מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט. הקב"ה רמז למשה רבנו "ואלה המשפטים אשר תשים לפניך", היינו לפני ישראל, זו אזהרה לדיינים שיעשו פשרה, אבל לגביך, אסור לעשות פשרה, אלא יקוב הדין את ההר. אצל שלמה מצונו, שרצה לדון בלי עדים ובלי התראה, שהיה יודע אמיתת הדין מי זכאי ומי חייב, א"כ לגביו אסור לעשות פשרה. לכן אמר "לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך", היינו, משפט דווקא "למלך", שהיה אסור לעשות פשרה, אבל "צדקתך לבן מלך", שהוא רשאי לעשות פשרה.

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניך" (כ"א - א')

אומר ה"בלי יקר", לפני שנכתבו המצוות שבין אדם למקום, כתבה התורה את

## הקדמה לפרשת משפטים

פרשת משפטים עוסקת בעניינים שבין אדם לחבירו ובמזמון חבירו. רבי ישראל סלנטר זצ"ל נפטר בשבוע של פרשת משפטים, שהרי היא רציית שלו הוא בכ"ה בשבט, ואמרו חכמי דורו שזוהי באמת הפרשה המסמלת את חייו, כמה כוחות השקיע על מנת לחנך, להשריש ולהחדיר בעם ישראל את הענין של בן אדם לחבירו ומי שמשחק בזה הרי הוא כמי שמשחק באש.

הגמ' בבבא בתרא [ט"ז]. אומרת ש"שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו", פנינה הציקה לחנה, לדוגמא, בכל פעם שהיתה קונה נעליים לאחד מילדיה, היתה אומרת לחנה, נו, מתי תקני גם את הנעליים לילדים שלך? אבל הפסוק מדגיש "בעבור הרעימה", זאת אומרת שלא היו כאן סתם רשעות ואכזריות, אלא זה היה "לשם שמים", היא רצתה שחנה תתפלל לקב"ה מעומק הלב, אבל בכל זאת היא נענשה על מה שהציקה לחנה, על כל בן שנולד לחנה, נפטרו לפנינה שנים! נורא נוראות! שואל רבי חיים שמואלביץ, אם פנינה לשם שמים נתכוונה, מדוע מגיע לה כזה עונש? מחדש ר' חיים, כשאחד מכנים את ידו לאש, הוא לא מקבל עונש להישרף, אלא זאת מציאות, אש שורפת, ולכן מי שמכנים את היד שלו לתוך האש, היא נשרפת. גם אם אדם מכנים את היד "לשם שמים", היד נשרפת בגלל המציאות ולא כעונש, שהרי אם זה יהיה עונש, במקרה של "לשם שמים" לא היה צריך לקבל אותו. "בן אדם לחבירו" זה "אש", לפגוע ביהודי זה "פחד פחדים".

רבי חיים שמואלביץ מביא כמה ראיות לזה. הגמ' בכתובות [ס"ב]. מספרת, ר' רחומי למד אצל רבא, והיה מגיע פעם בשנה לביתו, בערב יום כיפור. שנה אחת התעכב בלימודו, והתעכב מלבוא. אשתו ציפתה לו וחשבה עוד רגע הוא בא, עוד רגע הוא בא, והוא לא הגיע. נעצבה אשתו והורידה דמעה מעינה. באותו זמן, ישב ר' רחומי בעלה, נפתחה קרקעית העליה מתחתיו ומת. שואל ר' חיים, וכי עכשיו טוב לה? הרי אם בעלה מת זה יותר גרוע בשבילה, כעת היא אלמנה! ויוצא שהיא קיבלה את העונש. אלא, זה הענין, בין אדם לחבירו זה אש, ובמקרה של פגיעה וצער לזולת, אין השריפה באה כעונש, אלא המציאות היא שנשרפים.

הגמ' בכתובות [ס"ז]. מספרת, רב עוקבא היה רגיל לשים כסף לעני אחד ליד הדלת. פעם אחת הלך אליו ביחד עם אשתו, והעני שהיה סקרן לדעת מי שם לו את הכסף, ארב להם מאחורי הדלת. הרב והרבנית שמעו שהוא פותח את הדלת, ברחו ונכנסו להתחבא בתנור שגרפו ממנו את הגחלים, אך עדיין היה רותח. הרגיש מר עוקבא שרגליו מתחילות להיכוות, אשתו אמרה לו שיניח את רגליו עליה, כי אצלה לא בוער. ומדוע באמת היא לא נכוותה? כי לא היה זכות יותר ממנו, כי מר עוקבא נתן לעניים כסף, אבל היא נתנה להם אוכל מבושל.

למה הם התאמצו לברוח? הרי הם לא גרמו לעני שיתבייש, הוא עצמו בייש את עצמו ורצה לראות מיהו הנותן לו. אלא, הם ריחמו עליו, כי ידעו שכשיראה

המצוות שבין אדם לחבירו, משום ש"דרך ארץ קדמה לתורה". והרבי מקוצק אומר, "דרך ארץ קדמה לתורה", דרך ארץ היא הקדמה לתורה, ומההקדמה אפשר ללמוד על טיבו של הספר. לפי מידת דרך ארץ שבאדם, ניכר מה הם פני התורה שיש בו.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

אם אין אתם עושים את הדינים, נוטל הקב"ה תורתו מכם למה, שלא נתן לכם הקדוש ברוך הוא את התורה אלא על מנת שתעשו את הדינים. [שמו"ר ל' כ"ג].

כתוב בגמ' [ברכות ל"א]. אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה, ואמר ה"כתב סופר" תחילה שואלים את האדם אם נשאת ונתת באמונה, ורק לאחר מכן אם עסק בתורה. וזה משמעו של המדרש, אם אין אתם עושים את הדינים, נוטל הקב"ה תורתו מכם - אם אין אתם מקיימים את הדינים והמשפטים שבין אדם לחבירו, בטל ערך התורה שאתם לומדים, ואין היא נחשבת כלל.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

מה הראשונים מסיני, אף אלה מסיני. [רש"י].

מה רש"י בא לומר בזה, הרי כל המצוות מסיני, שהרי בירושלמי פאה [פ"ב-ה"ו] כתוב, "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, כבר נאמר למשה מסיני", ולמה ההדגשה דווקא אצל המשפטים? אלא מסביר החידושי הרי"ם, לומר לך, שאפילו אותם משפטים המובנים לפי השכל וההיגיון של האדם, כוחם ותקפם הוא רק מפני שהקב"ה רוצה בהם ומסכים להם. לא ההיגיון האנושי קובע, אלא רצון ה' שנאמר בסיני. וגם כל הדברים וההנהגות הטובות שבין אדם לחבירו, אל תעשה אותם מפני שכך נהוג לעשות, או מפני שכך ראוי לנהוג, אלא מפני שכך ציוותה התורה.

כך גם מפרש רבנו עובדיה מברטנורא בתחילת פרקי אבות "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", מדוע פתחו דווקא את מסכת אבות בפתחה חשובה זו? לפי שמסכת זו אינה מיוסדת על פירוש מצווה ממצוות התורה כשאר המסכתות במשנה, אלא כולה מוסרים ומידות, וחכמי אומות העולם גם חיברו ספרים כמו שבדו מליבם בדרכי המוסר, כיצד יתנהג האדם עם חבירו - לפיכך התחיל התנא במסכת זו "משה קיבל תורה מסיני", לומר, שהמידות והמוסרים שבזו המסכתא, לא בדו אותם חכמי המשנה מליבם, אלא אף אלו נאמרו בסיני. כלומר, מכיון שמסכת אבות מדברת על עניינים הנוגעים לנורמה ההתנהגותית, הייתי חושב שמדובר בנושא שחוצה עמים ודתות, ואשר דרכי הנימוס מחייבים זאת. כן באו לומר לך, שאנו עושים זאת רק מפני שהקב"ה ציווה על כך, ואין זה מעלה ומוריד אם גם אחרים מקיימים חלק מנושאים אלו.

בספר "נועם המצוות" מוסיף, אפשר להסביר לפי זה את הפסוק בתהילים [ט"ז-ה] "שויתי ה' לנגדי תמיד", שיש דברים שהם לנגדי, כלומר, איני חפץ לעשותם, אך הקב"ה ציווה, וגם אם מדובר בדברים שבין אדם לחבירו שלפעמים נראים מקובלים גם בעולם, כגון מניעת גול ורצח וכדו', שכל אחד מבין את טעמם, אנו עושים זאת רק משום שהקב"ה ציווה.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

כשולחן ערוך ומוכן לאכול לפני האדם. [רש"י].

בספר "אוצר הידיעות" מובא דבר נפלא שמצא בשם אחד מקדושי השואה - הגר"ח סאמט. רבנו יעקב ב"ר אשר חיבר ספר ארבעה טורים שבו כתב את כל

ההלכות הנוגעות למעשה בימינו, [לא כהרמב"ם שכתב אף הלכות שאינם נוגעות לימינו כהלכות בית הבחירה וטומאות וכו'], וחילק את ההלכות לארבעה חלקים לפי ארבע נושאים וקרה שם לכל אחד מהחלקים, ארח חיים, יורה דעה, אבן העזר חושן משפט, שבהם נתבארו כל משפטי תורתנו הקדושה. ואחריו, אף רבי יוסף קארו כתב את השו"ע לפי סדר זה. הגימטריה של שמות כל חלקי הטור, עולה בסה"כ אלף שבע מאות וחמש, שזה גם מנין הסימנים שישנם בשו"ע, באו"ח יש שש מאות תשעים ושבע סימנים, ביורה דעה ארבע מאות ושלוש סימנים, באה"ע מאה שבעים ושמונה ובחושן משפט ארבע מאות עשרים ושבע, סה"כ אלף שבע מאות וחמש.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

אומר המגיד מדובנא, משפטי ישראל ומשפטי עכו"ם, הם רחוקים זה מזה כמטחווי קשת. באומות העולם, החוקים והמשפטים הם רק על רצח בפועל, אבל משפטי התורה באים לשרש את האדם מכל תכונה שהיא שיכול לבוא לרציחה. ולכן במשפטי ישראל, גם המלבין פני חבירו ברבים, הוא בכלל רציחה, כי אם לא ישרש את המידה לכבד ולהעריך את הזולת, יכול לבוא גם לידי רציחה. ומטרת דיני התורה, לזכך את האדם ולהסיר ממנו כל מידה רעה, ולהשריש בו מידת הטוב בכל המובנים.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

ה"בית הלוי" על התורה בפרשת תרומה כותב, לכן פרשת משפטים באה לפני פרשת תרומה, ללמדך, כי לפני נתינת הצדקה, עליך לבדוק אם כסף זה בא ביושר, או שמא בגזילה, שאם לא כן דין צדקה זו, כדין לולב הגזול שנפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א)**

אתה כוננת ישרות לאוהביך, שעל ידי המשפטים שנתת להם הם עושים מריבה זה עם זה ובאים לידי משפט והם עושים שלום. [שמו"ר ל' - א].

דברי המדרש לכאורה תמוהים, וכי בגלל המשפטים שהקב"ה נתן להם הם באים לידי מריבה, אדרבה המשפטים באים במקרה שיש מריבה ולא בגללם? רבי ירוחם ליוואוויץ המושגיח של ישיבת מיר, בספרו "דעת תורה" על הפסוק "ושמת עליהם שרי מאות וכו' [יתרו י"ח כ"א], מביא את הגמ' בסנהדרין [י"ח]. שמחשבת את מספר השוטרים יחד, שרי עשרות, שרי מאות, וכו', ומניינם הוא שבעים ושמונה אלף ושש מאות שופטים, שופט על כל עשרה אנשים, שואל ר' ירוחם מדוע צריך כ"כ הרבה שוטרים, הרי עם ישראל דור אוכלי המן, האם הם צריכים כ"כ הרבה שוטרים? מתרץ ר' ירוחם ע"פ המדרש [ויקרא רבה כ"ז א] שמביא מעשה באלכסנדר מוקדון שהלך למדינה לראות כיצד המלך דן במחלוקות שבין האנשים, באו שניים לדין לפני המלך, האחד טוען קניתי חורבה מאדם זה ומצאתי מטמון בחורבה, אמרתי לאותו אדם שמכר לי, קח את המטמון חזרה, שהרי חורבה קניתי ולא מטמון, אמר לי כשם שאתה מפחד מגזל כך גם אני מפחד מגזל, והואיל ומכרתי לך את החורבה כלול כל מה שבתוכה ולכן המטמון שייך לקונה, שאל המלך את המוכר יש לך בן? ענה לו כן, שאל המלך את הקונה יש לך בת? ענה לו כן, א"כ תשתדכו האחד עם חבירו ואת המטמון תתנו לזו הצעיר.

אומר ר' ירוחם אם אלו הם השאלות, וכל אחד חושש שמא הוא גזול את חבירו צריכים הרבה שוטרים....

אומרים בעלי המוסר הוא הדין בפרשתנו, אחרי שהקב"ה נתן לנו את המשפטים כל אחד חושש שמא הוא גוזל או עושק את חברו, ולכן באים לידי מריבה זה אומר כולה שלו וזה אומר כולה שלו, עד שבאים למשפט ועושים שלום.



מסופר על רבי יוסף שאול נתנון, בעל שו"ת "שואל ומשיב", שנבחר לכהן פאר כרבה של העיר לבוב, בואו לעיר היה לפני חג הפסח, בחול המועד פסח באו לפניו בתלונה על אדם מסוים שראוהו אוכל חמץ בפסח, זימן לפניו בעל "שואל ומשיב" את אותו אדם לבירור, הייתכן שאדם יאכל חמץ בפסח? ענה אותו אדם, אומר את האמת, אני לא אכלתי חמץ בפסח, אך מאחר לא היה לי בביתי אוכל לתת לילדי, לאחר שריפת חמץ אספתי לחם שרוף שנשאר משריפת החמץ כדי לתת לילדי מעט אוכל, אמר בעל "שואל ומשיב", בעיירה כזו שאין דואגים לעניים שבה אפילו לכזית מצה בפסח, איני יכול להיות רב, ואעזוב משרה זו לאחר החג.

לאחר החג באו שני סוחרים לדין תורה אל בעל "שואל ומשיב", פתח אחד מהם בדבריו, באתי לשוק לשם מסחר וכל כספי איתי באמתחתי, לפתע הבחנתי שהארנק בו מונח כל כספי לא נמצא, נאבד, התעלפתי, ולא הצליחו להשיב את רוחי, כי ברגע שהתעוררתי, נזכרתי בארנק שנאבד ומיד התעלפתי שוב, לפתע בא אחד מהאנשים ואמר שמצא את הכסף, רק שאתן סימנים, כמה כסף, אלו שטרות וכו', והלך "לבדוק" אם הכסף שמצא תואם את הסימנים, תוך זמן קצר חזר האישי והנה הסכום והשטרות תואמים להפליא לסימנים שמסרתי, ובכך שבה רוחי אלי. לאחר זמן מצאתי את כספי במלואו, והבנתי שהיה זה יהודי צדיק שרצה להשיב את רוחי והחזיר את אבדתי מכספו. שבת אל אותו אדם שכביכול מצא את הכסף כדי להחזיר לו את כספו, אך לטענתו נתן את הכסף במתנה גמורה ואינו מוכן לקבל את כספו חזרה, ואני לא רוצה בכסף שאינו שלי, אמר להם בעל "שואל ומשיב" כיון ששיניכם לא רוצים בכסף זה, עצתי היא שאת הכסף תתנו לאותו עני שלא היה לו כסף למצות. הוסיף בעל "שואל ומשיב" ואם אלו דיני התורה בעיר לבוב אני מסכים להמשיך לכהן כרב העיר.

### "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א')

ההדגשה היא "לפניהם", כי משפטי התורה גם הם "חוקים" במידה מסוימת, כי היה צריך להיות הבדל בעונש בין מומר להכעיס לבין מומר לתיאבון, בין אדם עשיר שגנב לבין עני שגנב, ובכל זאת התורה קבעה משפט אחד לכולם בלי להתחשב במצבו הפרטי של כל אחד. ולאמיתו של דבר אומר רבי יעקב יוסף המגיד מוילנא, בדין שמים אכן מתחשבים בכל פרט ופרט במעשיו, לפי מצבו ומעמדו, את הכל לוקחים בחשבון, אבל כל זה כלפי שמיא, רק לבני האדם לא נתנה התורה להעניש ולקנוס לפי הבחנת הדיין. וזו ההדגשה "לפניהם", לפני הדיינים בלבד, אבל הבורא יתברך "המבין אל כל מעשיהם", הוא הבוחן לבבות ומגלה עמוקות ביום דין.

### "אשר תשים לפניהם" (כ"א - א')

לפניהם ולא לפני עובדי אלילים. ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו בדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם. שהמביא דיני ישראל לפני גויים מחלל את השם ומייקר את שם האלילים להשיחם, שנאמר "כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים" [דברים ל"ב - ל"א], כשהאויבים פלילים זוהי העדות לעלוי יראתם.

[רש"י].

הלכה מפורשת [ח"מ סימן כ"ו] שאין ללכת לערכאות של גויים, אפילו אם היו פוסקים כדיני ישראל. ואם אינם פוסקים כדיני ישראל, ודאי שאין ללכת לדון אצלם. וכל הבא לדון בפניהם הרי זה רשע וכאילו חירף וגידף והרים יד בתורת משה.

בברלין, אחד האנטישמים טען, כי התנהגותם של היהודים מעוררת אנטישמיות. לדוגמא: אם הקיסר וילהלם יבוא להעיד בבית דין יהודי, ידחו את עדותו, שהרי אינו מתקבל לעדות. לעומת זאת, אם יבוא יהודי, גם הפשוט ביותר, עדותו תתקבל, האם אין כאן עידוד לאנטישמיות, וכי הקיסר וילהלם נחשב כשקרן? הרב וינברג בעל ה"שרידי אש" ששמע טענה זו, השיב: אתה טוען שאנו מעודדים אנטישמיות, אם כך אוסיף על דבריך, אנו גוענים מכפי שאתה סבור. יש תשעה יהודים בבית הכנסת ורוצים להתפלל, וחסר עשירי למנין. נכנס וילהלם הקיסר, איש לא מתייחס אליו, נכנס היהודי פשוט, כולם שמחים ומאושרים. אמר לו האנטישמי, זה אינו אותו דבר. התפילה היא טקס דתי, וברור כי מי ששייך לאותה קבוצה דתית יכול להשתתף בטקס, אבל בית משפט זה בית משפט, ומדוע האפליה הזאת בין יהודי לאינו יהודי. ענה לו הרב וינברג, כאן מונחת טעותך, בית משפט אצלנו הוא טקס דתי. והראיה, אם יבוא משה רבנו ואביו עמרם לבית המשפט, לא תתקבל עדותם כי הם קרובים, וכי אינך מאמין להם? ודאי שנאמין, אך אינם כשרים לעדות, כי כך קובעת ההלכה היהודית. מכאן שהוא טקס דתי.

אדם בא לביה"ד וטוען ששכנו גנב לו כסף, והשכן מכחיש ואומר לא היו דברים מעולם. ביה"ד מבקש מהתובע עדות, כהוכחה לטענתו, ואם אין לו עדים, הדין הוא, המוציא מחבירו עליו הראיה. האם ביה"ד הוציא את הצדק לאור? לא. ומי ידאג לצדק? הקב"ה. ואם זה לא ייגמר בעולם הזה, זה יעבור לעולם הבא. "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", מי שהולך לבי"ד של גויים, שאינם שופטים לפי דין תורה, ואפילו אם היו שופטים לפי דין תורה, כל הגישה היא אחרת. השופטים מחזיקים מעצמם אלוהים, הם דואגים לחוק ולסדר. ואצלנו, הדיינים עושים מצווה כמובא ברש"י. זו הסיבה שסנהדרין יושבת בלשכת הגזית, כי אצלנו המשפט הוא כמו הקרבת קרבן, גם את ענין הקרבת הקרבנות איננו מבינים, וגם לא את ענין החוקים והמשפטים, זוהי מצווה ככלל המצוות.

### "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (כ"א - א')

מעשה שבאו לפני החזו"א חבורת תלמידים מיישיבת פוניבז' בשאלה, מצאנו כסף ברחוב, האם לא צריך לחשוש שמא המאבד לא מישמש עדיין בכיסו, וא"כ הרי זה בגדר "יאוש שלא מדעת" והכסף אסור עלינו. אמר להם, אין שום יסוד לחשוש כך, ואפילו אם יהיה יחיד שעדיין לא מישש, מ"מ שייך הממון למוצא מן הדין. יתר על כן, אף אין טעם לנהוג במקרה זה לפני משורת הדין, כי זהו רצונו של הקב"ה, שמתבע זו האבודה מפלוני תגיע לפלוני ועל זה כתוב בזוהר בפרשתנו "פתח ר' שמעון ואמר, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, תרגום, ואלין דיניא תסדר קדמיהון. אלין אינון סדורין דגלגולא", פירוש, לפעמים מתחייב אדם בדין לשלם לחבירו ממון שאינו חייב בו – אך אין זאת אלא תשלום חוב מגלגול קודם. ומבקשים מהשמים להעביר כסף שלו לחברו כפרעון עבור מה שהיה חייב לו בגלגול קודם. אך אם ימשמש בכיסו, הלוא שוב אין הממון שלו ואין אתה פורע לו, כי המוצא זכה מההפקר. לכן סובבו בהשגחה פרטית, שאתה לא תמשמש ולא תתייאש, ובינתיים ימצא חברך את המטבע ויזכה בה ביושר כפי שהורו חכמים, ובאופן זה יחזרו מעותיך לבעליהן מגלגול קודם.

מדוע פתחה התורה והקדימה לכל המשפטים את דיני העבד? מתרץ רבי חיים שמואלביץ, הואיל ורק עכשיו יצאו ישראל ממצרים, ועדיין הם מרגישים את עצמת המכות שחבטו בהם, זה הזמן הטוב ביותר להסביר להם את כל ענין העבדות.

משל למלך שמרדו בו והוא נאלץ להימלט מארמונו, כשרק בגדיו לעורו. המורדים הדקו את טבעת החנק סביבו, ובלית ברירה, כשהבחין שהוא כמעט נתפס, הוא מהר לנקוש על דלתו של בית שהודמן לפניו וקרא לבעל הבית: ”אנא, הצל אותי!”. בעל הבית, שהבין את המצוקה הנוראה, בה הוא נתון, הורה לו לשכב במהירות ופרש מעליו ערמת שקים ובלויי סחבות שהיתה לו בביתו. לא חלפו חמש דקות, וכבר נשמעו נקישות עזות על דלת הבית: ”איפה הוא?” בעל הבית נגש לפתח: ”את מי אתם רוצים? במה אוכל לעזור?” ”זו” - שאגו הפורעים, וכבר נכנסו פנימה והחלו לנקוש על הקירות ועל הארונות בקתות הרובים שלהם, כדי להבחין היכן יש דלת כפולה.

אחד מהם הבחין בערמת הסחבות שהיתה מונחת בפנת החדר, והכה עליה נמרצות, אך בנס לא העלה על דעתו לחפור בה ולגלות את מי שמסתתר בתוכה. לבסוף התייאשו המורדים ופנו ללכת, וכשהשתרר במקום שקט, העז המלך לצאת, עדין רועד וחוזר כסיד. ”הצלת את חיי”, לחש למצילו, נותר בבית עוד יומיים, וכשהתרחקו עוד הפורעים, יצא למקום אחר. חלפו חודשים ספורים, המרד דוכא - והמלך שוב ישב בהדר על כסאו. הפעולה הראשונה שעשה, היתה, כמובן, לקרוא למצילו, על מנת לגמול לו על מה שעשה עבורו. ”הצלת את חיי”, אמר לאיש כאשר עמד לפניו, ”מה ביכולתי לעשות עבורך?” תודה לך אדוני המלך, אך איני חסר דבר... מכל מקום, אם זוכה אני לדבר אתך, מסקרן אותי לדעת כיצד הרגשת תחת ערמת הסחבות שהנחתי עליך, כשהחרבות הכו מעליך?”. למשמע הבקשה האדים המלך כולו: ומיד פקד על העבדים שלפניו: ”הוציאוהו למוות בתליה!”. אדוני המלך, פער האיש את פיו בתדהמה, ”אני חוזר בי מהשאלה... אין המלך צריך לענות לי... רחם עלי, נהג בי כאלו לא שאלתי מאומה...”.

אך המלך לא נרגע: ”אי אפשר למחוק את מה שדברת זוהי חוצפה איומה שאתה עתיד לתת עליה את הדין. לא הועילו כל בקשות הרחמים, והאומלל הובהל לכיכר העיר בטקס מרשים, על צווארו הונח חבל התליה, והספירה לאחור החלה, כשהמלך עצמו מופקד על הארוע כולו מקרוב.

כשאמר התליין את הספרה ”שתים” וכפסע היה בינו לבין המוות, נגש אליו המלך, הסיר את החבל מעל צווארו ואמר לו כשחיוך על פניו: ”כעת יודע אתה כיצד הרגשתי?...! לעולם לא היית מבין זאת, אלמלא היית חווה זאת על בשרך...”.

מילים רבות אינן יכולות להסביר מה פשר המושג ”עבדות”, אך עם ישראל אשר זה עתה יצאו מעבדות לחירות, מבינים זאת היטב על בשרם. לכן בחרה התורה לפתוח בציווי זה, לפני שמאורעות אלו יישכחו מהם.

מסופר על אחד מגדולי ישראל, שהלך לאסוף כסף בביתו של עשיר, והיה קור אימים בחוץ וגשם זלעפות. העשיר ביקש מהרב להיכנס, והרב התעקש להישאר בחוץ. העשיר לא הבין מדוע הרב לא נכנס, אמר לו הרב, רציני שתרגיש מה העני מרגיש.

רבי יוסף שלום אלישיב זצ”ל בספרו ”דברי אגדה” כותב: המשפט הראשון שהתורה כתבה זה ”עבד עברי”, תורה שלימה נכתבה איך האדון צריך להתנהג

עם העבד. אסור לו להעביד אותו עבודת פרך, אסור לו להעבידו בעבודה כשאינו צורך בה, אסור לו להשתמש בו עבודת עבד, שינעיל אותו ויוליך את כליו לבית המרחץ. וצריך שיתן לו לאכול מאותם מאכלים שהוא אוכל, ולכן אם יש לאדון בגדים נכבדים בשבת, חייב לקנות גם לעבד, ואם אין לו כסף לקנות, חייב האדון לתת את בגדיו לעבד. ולא עוד, ”ויצאה אשתו עמו”, שואלת הגמ’ בקידושין [דף כ”ב], אם הוא נמכר, אשתו מי נמכרה - מה ענין לאשת ובניו כאן? אלא ”מכאן שרבו חייב במונות אשתו”, עליו לפרנס את אשתו וכל ילדיו.

ראו איזה הבדל בין משפטי התורה למשפט החילוני. כמה עונשים מטילים על גנבים ורוצחים, ושופטים אותם גם על פי עד אחד, על פי קרוב ועל פי אומדנא, שהרי אלמלא העונשים הללו, הלא איש את רעהו חיים בלעו. ולמרות הכל, בתי הסוהר מלאים בגנבים ורוצחים. והנה באה התורה ואומרת, שלגנב אם יש לו - ישלם שנים, וזהו רק אם ראוהו עדים, ובלי עדים, הלא מודה בקנס פטור. ”ואם אין לו ונמכר בגנתו”, ומה יוצא מגנתו, שהוא אוכל טוב, לובש כאחד העשירים, ואין לו דאגות פרנסה עבור אשתו וילדיו. ומה ימנע ממנו מלגנוב. וגם כדי לענוש על רציחה צריכים שני עדים, להתרות בו, וסנהדרין ההורגת פעם בשמיטה או בשבעים שנה נקראת חובלנית. וא”כ נשאלת השאלה, אם אלו העונשים של התורה, הלא איש את רעהו חיים בלעו, איך יהיה סדר בעולם? אבל כבר אמרו חז”ל [בילקוט יתרו רצ”ט], כיצד נתנו עשרת הדברות, חמשה על לוח אחד וחמשה על לוח אחר. כתוב ”אנכי ה’ אלוהיך”, וכנגדו ”לא תרצח”. כתוב ”לא תשא”, וכנגדו ”לא תגנוב”. אין דבר שיכול למנוע רציחות ושפיכות דמים, לא עמוד התליה ולא החרב ימנעו בעד עושי הרשעה. רק האמונה בה’ וההליכה בדרכי התורה, הם הערבים שהסדר העולמי יתקיים.

”כי תקנה עבד עברי” (כ”א - ב)

שואל האלשיך, הלשון צריכה להיות הפוכה, הרי בשעת הקניה הוא עדיין עברי ולא עבד, ולמה כתוב ”כי תקנה עבד עברי”. ומתריך, יש כאן רמז לקונה, דע לך, אתה אמנם קונה אדם בזוי ונאלח - גנב, אבל עדיין הוא עבד להקב”ה, הוא כבר עבד לאדון אחר, לאדון העולם.

”כי תקנה עבד עברי” (כ”א - ב)

אין בין עברים לעבדים אלא הבדל דק מאוד. ההבדל בין האות ר’ לבין האות ד’, דומה לנקודה המבדילה בין ”אחד” ל”אחר”, שהיא היא הנקודה הטובעת את חותמה על כל דבר, והנותנת דמות וצורה לכל.

”כי תקנה עבד עברי” (כ”א - ב)

אחת ההלכות המיוחדות שיש בעבד עברי, שצריך להשוות את תנאי העבד לתנאי האדון, כגון אם יש לאדון כר אחד, הוא חייב לתת אותה לעבד, ולומדים זאת מהפסוק [דברים ט”ו - ט”ז] ”כי טוב לו עמך”, ודורשת הגמ’ בקידושין [כ”ד] ’עמך כמאכל עמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר’. כלומר, מהמילה ”עמך” לומדים שהוא יהיה שווה לך. וכן דרשו חז”ל בקידושין [ע”ו]: עמך, בדומים לך.

בספר ”ליקוטי בתר ליקוטי” שואל בשם ה”שבות יעקב”, הגמרא בבבא מציעא [פ”ב] אומרת, אם אדם הולך בדרך עם חברו, ויש לו רק קיתון אחד של מים, ואם ישתו שניהם, ימותו שניהם, ואם ישתה אחד מהם, רק הוא ינצל. מה יעשה? אמר רבי עקיבא, בעל הקיתון ישתה והשני ימות. מדוע? שנאמר [ויקרא כ”ה - ל”ו] ”וחי אחיך עמך”, חיך קודמים לחיי חברך, מפרש שם המהרש”א,

שמילת "עמך" משמע שיהא הוא טפל לך, כלומר, אתה קודם לחברך. וא"כ קשה, מדוע לגבי עבד עברי דורשים מהמילה "עמך" שהוא שווה לך, ואילו בפסוק "וחי אחיך עמך" דורשים שהוא טפל לך. ומתריץ, לעניין חיך קודמים שנלמד מהפסוק וחי אחיך עמך, המשמעות היא שאם כתוצאה מן הצמאתמות ואז הרי הוא כבר לא יהיה עמך, לכן ברור שחיך קודמים. לעומת זאת, לגבי עבד עברי, מדוע הוא רוצה להירצע, "כי טוב לו עמך", כי הוא לא רוצה לצאת לחופשי, ואם האדון קודם, הרי לא טוב לעבד, על כרחך שאם יש רק כר אחד, על האדון לתת אותה לעבדו, ואז באמת טוב לו עמך.



סיפר רבי יהוקאל אברמסקי, מסרתי שיעור לבעלי בתים, ולמדנו את הסוגיא של עבד עברי, למדנו את הדין של "כי טוב לו עמך", שהגמ' דורשת עמך במאכל עמך במשתה, שכל דבר שיש לך אתה גם צריך לתת לעבד, ואם יש לך רק שמיכה אחת או כרית אחת, אתה צריך להביא את זה לעבד, קם אחד הבעה"ב ברוגז, ואמר שזה לא יכול להיות שהתורה תגיד שאם יש כרית אחת, הבעה"ב צריך לתת אותה לעבד. סגר את הגמ' ברוגז ויצא. למחרת חזר, שאל אותו הרב, מה קרה, מדוע חזרת? אמר הבעה"ב, חשבתי, האדון הזה יש לו רק כרית אחת, יש לו רק שמיכה אחת, מה אתה הולך וקונה עבד, הרי אין לך כסף? אם אתה כזה טיפש, מגיע לך שלא תישן על כרית.

**"כי תקנה עבד עברי" (כ"א - ב)**

למה כתוב "תקנה" בלשון נוכח, ואח"כ כתוב "שש שנים יעבוד" בלשון נסתר? והתשובה, עבד עברי נוהג רק בזמן שהיובל נוהג, והיובל נוהג רק כשכל ישראל נמצאים בא"י, וא"כ, במדבר לא נהג דין עבד עברי, ולכן כתוב "אשר תשים לפניהם", זה לא בשבילכם, זה לדור הבא. ואם יהיה לכם חלישות הדעת שלא תכנסו לא"י, אתה אומר להם "כי תקנה", לשון נוכח.

**"כי תקנה עבד עברי" (כ"א - ב)**

שואל ה"אבני נזר", למה התורה כתבה עבד עברי ולא עבד ישראל כמו שבכל התורה אנו נקראים בשם ישראל? ומסביר, שורש השם "עברי" נאמר אצל אברהם אבינו - אברהם נקרא אברהם העברי, כל העולם כולו מעבר אחד, והוא מהעבר השני [בראשית רבה מ"ב]. כח זה הוא החירות האמיתית, שהאדם לא משועבד לדעות והשפעות זרות, והן לא עושות עליו רושם כלל. אם הדבר נראה לו "אמת" הוא נדבק בו והולך איתו לאורך כל הדרך, גם אם הוא יחיד נגד כולם. זהו ה"בן חורין" האמיתי. לכן בפרשת עבד עברי שאינו יכול להשתעבד ליותר משש שנים, כי הוא במהותו "בן חורין" לא "עבדים לעבדים", לכן כתבה התורה "עברי", שם המורה על מהותו של האדם בישראל - בן חורין.

**"כי תקנה עבד עברי" (כ"א - ב)**

חז"ל לומדים שפרשה זו מדברת במכרוהו ב"ד על גניבתו. ולכאורה קשה, למה הפרשה הראשונה אחר מתן תורה התורה מתחילה דווקא בדיני אדם גנב, וכי לא היה ראוי להתחיל את הפרשה על אנשים גומלי חסדים כמו "אם כסף תלוה את עמי", או בשומר חנם שעושה חסד לבני אדם? תירץ על כך הסבא מקלם, אכן, אם התורה היה כתובה ע"י אדם, בוודאי היה מתחיל לכתוב בהלכות הקשורות לחסד או משהו דומה, ולא היה מתחיל באדם בזוי כמו גנב, אבל מכיוון שהתורה ניתנה מהקב"ה ואנחנו בניו, ואם לאב יש בן גנב בין בניו, הרי כל

מחשבותיו וכל דאגותיו הן על הגנב, ומחפש עצות איך להטיב את דרך בנו הגנב, כי לבניו הטובים יש לו פחות ממה לדאוג. לכן, תיכף בתחילת פרשת משפטים, מחפש הקב"ה עצות לבנו הגנב.

מוסיף על כך רבי יעקב ניימן בספרו "דרכי מוסר", לפי רעיון זה ניתן להבין דין נוסף בפרשתנו, אדם שגנב שור ואח"כ טבח או מכר את השור, משלם חמשה תמורת השור, וארבעה תמורת הששה, כיון שנשא אותו הגנב על כתפו, מנכים מחשבונו שה אחד, על הצער שהיה לו בזמן הגניבה.

הרגש הזה לא יכול להיות אצל אדם רגיל. כל אדם היה דוחה כביכול את צערו של הגנב, ולא היה מתחשב בטרחתו של הגנב, שהרי מי ביקש ממנו לגנוב. הרגש הזה יכול להיות רק אצל אב ואם. הקב"ה, שאנו בניו, אהבתו כל כך גדולה אפילו לישראל שגנב, עד שמרגיש גם את צערו בשעת הגניבה.

ביאור נוסף, באמת פרשתנו פותחת בחסד, ולא סתם בחסד אלא בחסד מיוחד, כי אם נתבונן מי הוא זה המעוניין לקנות עבד שהוא גנב שעדיין לא עבר תהליך שיקום ומכניסו לביתו, ולא סתם מכניסו לביתו, אלא אף צריך להשוות את מאכל ולבוש העבד ללבושו ומאכלו, ולפרנס את אשתו ובניו, אלא, מדובר באדם מיוחד שמוכן לעשות חסד מיוחד במינו ולהכניס גנב לתוך ביתו ובוה הוא מחנכו ומראה לו איך נראים חיים נורמטיביים שבו אדם עובד לפרנסתו ולא "חי על חשבון אחרים", חינוך זה הוא השיקום האמיתי לאדם גנב, ולאחר שנות השיקום יש סיכוי שיחזור לחיות כאחד האדם, מה שלא ברור שיקרה אם יכנס לכלא למשך מספר שנים וישב עם חבורת עבריינים, איך הוא ישתקם!?

**"כי תקנה עבד עברי" (כ"א - ב)**

רבי בונם מפשיסחא זצ"ל אמר, שלושה דברים צריכים ללמוד מהגנב כדי להצטיין בעבודת ה'. א'. גם בלילה חשוך, קור עם גשם ושלג, הגנב יוצא לעבודה. ב'. אם לא הצליח בפעם הראשונה, אינו מתנייאש ומנסה שוב ושוב עד שיניח ידו על המטרה. ג'. גנב לא בוחל גם בגניבה קטנה. אם אפשר לעשות זאת "על הדרך" יעשה. כך גם בעבודת ה', לא יתעצל האדם, לא ייעף ולא ייגע, גם בלילות חשוכים וקרים, גם אם בפעם הראשונה זה לא הולך, וגם אם זה רק מצווה קטנה כביכול, או איזה דבר תורה, ימסור את נפשו עליה.

בספר "עשר אורות" [מערכה א' - אות כ'] איתא בשם המגיד ממועזריטש הביא ד' דברים נוספים, א'. אהבה של הגנבים זה לזה, ב'. כל עבודתו אינו נחשב בעיניו כי בבוקר מוכר מה ששווה הרבה בעד פחות שבמטבעות, ג'. מקבל כל מיני עניינים והוא באחד שאינו יודע, ד'. אומנותו יפה לו לא יחליפנו בשום דבר. וג' דברים צריך ללמוד מתינוק, א'. שהוא תמיד שמח, ב', שאינו יושב בטל, ג'. שבוכה על כל דבר שמבקש.

**"כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד וכו' אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות" (כ"א - ב' - ג')**

כותב ה"חפץ חיים", בא וראה עד כמה החמירה תורה בלקיחת ממון שאינו שלו, ועד כמה אנו רחוקים מהרגשה זו. אדם שמתחתן עם גויה, כולם מתרחקים ממנו, קנאים פוגעים בו. ואותו אדם ייחשב כגוי, אף אחד לא ירצה בחברתו, ואפילו לא יצרפו אותו למנין. אבל כשאדם גונב כסף, או לא משלם בזמן למרות שיש לו, לכל היותר מרגנים אחריו בסתר, או אפילו בגלוי, ואם הוא עשיר או תקיף, מכבדים אותו ונותנים לו עליה. ואילו התורה הקדושה מלמדת אותנו, שהגונב ממון מחבירו ואין לו לשלם, ביי"ד מוכרים אותו לעבד למשך שש שנים, ובזמן עבודתו רבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנה בנים, עבדים כנענים,

וכל זה כדי לשלם את דמי הגניבה לנגנב. א"כ רואים, שלפי התורה, מוטב לו לאדם להיות עבד, ורבו ימסור לו שפחה כנענית ויוליד ממנה עבדים, ובלבד שלא יישאר בידו ממון חבירו שלא כדין.

עוד מוסיף ה"חפץ חיים", כשנתבונן נראה, שהנושא שפחה כנענית עובר בלאו של "לא תהיה קדשה בבנות ישראל". לעומת זאת, על גניבה עובר בלאו של "לא תגנובו", והתורה התירה את הלאו של "לא תהיה קדשה" כדי שיוכל לתקן את הלאו של "לא תגנובו". מכאן רואים כמה צריך אדם להיזהר בממון חבירו, ולדקדק בדבר כחוט השערה.

עוד אמר ה"חפץ חיים", כתוב [במדרש רבה ויקרא ל"ג - ג], סאה מלאה עוונות, מי מקטרג עוון גזל מקטרג בראש. לכאורה הסאה "מלאה" עוונות, א"כ מה השאלה מי מקטרג: חסרים עוונות? אלא, משל למה הדבר דומה, לבעל חוב שפשט את הרגל והפסיד כספים של הרבה אנשים, ואינו פורע ומשלם. עם כל זאת, אף אחד לא מעז להיכנס לביתו ולקחת דברים, אבל ברגע שיימצא הראשון עם תעוזה שייכנס ויקח מביתו, מיד ירוצו כולם אחריו ויחטפו מכל הבא ליד. כך הענין בעוונות, כל משחית שנוצר מן החטא, אמנם בעצמותו הוא משחית, אך אינו רוצה "לחטוף" ראשון, אך המשחית שנוצר מהגזל, הוא חצוף גדול. בדיוק כמו החטא עצמו, כמו שכתוב "ויגזול את החנית מיד המצרי", לכן הוא קופץ ראשון, ומיד אחריו באים כמרוצה כל השאר.

**"שש שנים יעבוד" (כ"א - ב)**

כתוב "שש שנים יעבוד", לא כתוב יעבדך, ואמר רבי ראובן קרלינשטיין, התורה רמזה בזה שלא יתגאה, הנה יש לו עבדים, לא, העבד צריך לעבוד אך לא אותך.

**"ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי" (כ"א - ה)**

כותב ה"כלי יקר": "יש בענין זה רמז נכון לכל העיוורים שבמחנה העברים, הנושאים כל ימיהם על שכמיהם כל מיני עבודות ותלאות ומכאובות כדי להשיג הקניינים המדומים ואל אותם קניינים הוא נמכר לעבד עולם וטוען שהוא מוכרח לעשות בכסף ובזהב בשביל אשתו ובניו, וכי הוא מרבה בשבילם ואינו מבקש לצאת לחירות כל ימיו, וקיבל עליו כל התלאות באומרו "אהבתי את אשתי ואת בני לא אצא חפשי", ולכן נקרא שמו "עבד נרצע", כי כל ימיו לא ישקוט האדם עד אם אשר כילה בהבל ימיו ושנותיו בבהלה וטרדות שונות זו מזו ובמותו לא ילווהו אשתו ובניו כי אם עד פתח קברו ומשם יפרדו". ומסיים ה"כלי יקר", על כן נאמר בעבד זה והגישו אדוניו אל האלוקים, אל מקום המשפט, כי בזה מרמזים לכל אדם, כי לעתיד ביום הדין לא יצאו לעזרתו אשתו ובניו אשר עליהם אמר "אהבתי את אשתי ואת בני", כי המה אינם אוהבים אותו כל כך, ואדרבה, יעזבוהו מן הפתח והלאה ושם ירביץ לפתח חטא. וזה רמז נכון וסוד מסתרי התורה".

**"והגישו אל הדלת או אל המזוזה" (כ"א - ו)**

אמר הקב"ה, דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם. [רש"י].

ואמר ה"חתם סופר", אותו גנב שנמכר בגניבתו ע"י בית דין, עשה מעשיו בסתר כאילו אין עין של מעלה רואה, וכאילו אין מי שמשגיח במעשיו, שכח אותו גנב כי רואה הקב"ה את אשר נעשה במסתרים, וראה את דם הפסח אשר היה על מזוזות הבית מבפנים ולכן פסח הקב"ה על בתי בני ישראל במצרים. מקום המזוזה מזכיר את ראיית הקב"ה במסתרים, דבר אשר התעלם ממנו הגנב, ומשום כך נרצע על גבי המזוזה.

**"והגישו אל הדלת או אל המזוזה" (כ"א - ו)**

אזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב, תרצע. [רש"י].

שואל רבי יעקב גלינסקי, מהו באמת החטא הגדול של העבד? הוא בסה"כ אוהב את אדונו, מפרנסו, נוח לו אצלו, הוא כבר התרגל לסדר יומו, מדוע התורה מסתכלת על זה בעין רעה כל כך? ומתריך על פי המשנה בפרקי אבות [ג - א] שאומרת, "עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". נשאלת השאלה, למה כתוב "ואי אתה בא לידי עבירה", למה לא כתוב ואי אתה עושה עבירה או עובר עבירה, וכי לעבירה יש ידיים? ואומר רבי אליהו לאפיאן, עקביא בן מהללאל לא הבטיח שאם נסתכל בשלושה דברים לא ניפול אף פעם בעבירה. קורה שאדם נכשל בעבירה, אבל על דבר אחד הוא נותן אחריות, שאם יסתכל אדם בשלושה דברים אלו, לעולם לא יהיה כפות בידיים של העבירה, שהרי לעבירה יש ידיים והיא גוררת, עבירה גוררת עבירה. אבל אם יסתכל בשלושה דברים אלו, כאשר יתן אל ליבו וילמד מוסר, מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, גם אם יעבור עבירה, יישאר כח במונתיו לברוח ממנה. ואם נפל חלילה בעבירה קלה, הוא יברח מהמקום, ימלט מידיה ולא יצטרך להיות כפות בידיה של העבירה. וכך אומרים לאדם, קרה שנכשלת בעבירה, אבל מדוע המשכת להסתובב איתה. תפתח דף חדש טוב יותר, וברח לך מהעבירה של פעם.

וזהו גם החטא של אותו עבד. עשית שטות, גנבת. נמכרת לעבד, נכשלת בעבירה, נו, אין מה לעשות. אבל עכשיו שאתה כבר יכול לצאת, לפתוח חיים חדשים, למה לך כל זה, למה לך להמשיך להיות נגרר הלאה בעבירה גוררת עבירה, למה לך להמשיך להתבוסס בבויץ הזה.

**"והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אוזנו במרצע" (כ"א - ו)**

מדוע רוצעים דווקא במרצע, ודווקא על הדלת? תוס' בקידושין [כ"ב: ד"ה מה נשתנה] מביא מדרש, מרצע בגימטריא ד' מאות (שנה) ולפי שהיו ישראל עבדים ארבע מאות שנה וגאלם הקב"ה והלך זה וקנה אדון לעצמו לפיכך ירצע במרצע העולה כך.

ה"כלי יקר" אומר, שהטעם שנרצע בדלת או במזוזה – משום שאחרי שפתחו לו פתח לצאת מעבודת לחירות, והוא בחר לו בטובות מדומות ("כי טוב לו עמך" במאכל ובמשתה), ומניח את הדלת פתוחה ואינו רוצה לצאת לחופש, ירצע בדלת או במזוזה שחקוקה עליה פרשת "ואהבת את ה' אלוך", שהוא החליף את אהבת ה' באהבת האדון ואשתו השפחה.

**"ורצע אדוניו את אוזנו במרצע" (כ"א - ו)**

מדוע רוצעים את אזנו של העבד רק אחרי שש שנים הרי אפשר לרוצעו מיד כשמוכר את עצמו לעבד? מתריך בספר "דברי פנינים", שבזמן שמכר את עצמו

מחמת דוחקו, לא ידע ולא הבין את השפלות הכרוכה בעבדות, אבל משמעם טעמה ועדיין מסרב להיות בן חורין, ירצע וישא כל חייו חותם של עבדות.

המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין אומר, יש אדם שמצבו הכללי טוב, אולם לאט לאט מתחילים לבקוע בקיעים ומתגלים סימנים ראשונים של כניעה ליצר הרע. אפילו שעכשיו כלפי חוץ הענין לא נראה רע אדם זה נתון עכשיו בסכנה עצומה, כיון שהפתח שנפתח עלול להתרחב ולגדול, לעומת זאת, יש אדם שכבר התרחק לגמרי מהטוב והידרדר אל הדיוטה האחרונה, אך בנפשו מתחיל לבצבץ הרהורי תשובה, ומתחיל להילחם ביצר והתגבר על תאוותיו. אדם זה מובטח לו, שאם ימשיך ולא ירפה במלחמתו, יעלה ויתעלה מעלה מעלה, אף שעדיין כלפי חוץ הוא נראה בשפלותו ומעלתו עדיין אינה נראית. בקלם היו אומרים, אדם שתפילותיו בלי כוונה כלל, ומתחיל להתחזק ולכוון בתפילה, עדיין רק בתיבות מסוימות, הוא במדרגה גבוהה יותר מאדם שרגיל לכוון בתפילה ועכשיו התחיל להתרפות, ואפילו רק בכמה תיבות, אף שעדיין מתפלל את כל תפילותיו בכוונה עצומה. הראשון הוא "עולה", והשני הוא "יורד".

כשהאדם הולך ויורד למטה, אין מקום לדבר אליו ואין עצה עבורו, כי אם הוא נמצא בעיצומה של ההידרדרות, היצר כבר ידאג שירידתו תימשך. אבל מי ששקוע ומתבוסס כולו בתוך הרע, וכבר שקעה ונתקררה לה אש התאוה ונוכח להיכן הוכל ועד כמה כשל הוא וחדל אישים, דווקא אדם זה יש מקום לדבר איתו, להשפיע עליו ולהחזירו בתשובה.

וזהו שאמרה התורה, לרצוע את העבד רק לאחר שיש, בהתחלה כשהתחילה ירידתו ושפלותו, לא היתה מועילה רציעת האוזן כדי לתקנו, רק לאחר ששנים, כשכל כולו שקוע ברע עד שנשא שפחה ואמר "אהבתי את אדוני", דווקא אז אמרה תורה לדבר אליו ולהענישו, דווקא עכשיו במצבו הנוכחי כשהוא רואה לאיזה דרגת שפלות הוא הגיע, יתעורר להציל את נפשו משחת.

הרבי מגור אומר בלשון אחרת. בהתחלה הוא קיבל עונש, מכרו אותו לעבד. רק לאחר ששנים כאשר אומר "אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא חופשי", א"כ מתברר שזה לא היה כעונש עבורו, אלא כפרס, ואם זה כך, צריכים לרצוע את אוזנו.

**"ורצע אדוניו את אוזנו במרצע" (כ"א - ו')**

אוזן זו ששמעה בהר סיני לא תגנוב והלך וגנב, תירצע. [רש"י].

שואל החידושי הרי"ם, מה אשמה האוזן אם אדם לא ציית למה ששמעה, ומפני מה היא חייבת בעונש יותר משאר האיברים שסייעו במעשה הגניבה? והתירוץ, לא על חטא הגניבה האוזן נענשת, אלא על השמיעה בלבד. אם אינך מתכוין לציית למה שאתה שומע, מוטב שלא תשמע לכתחילה.

רבה של ירושלים רבי הרש פסח פרנק מתרץ, במעמד הר סיני כתוב [דברים ה' - י"ט] "קול גדול ולא יסף", ופירש התרגום "ולא פסק", ללמדך שהקול שנאמר בהר סיני אינו נפסק לעולם, וצריך שיהיה נשמע תדיר באזני האדם, ואם אינו נהרר במצוות, הוא מראה שהשאיר את הקול בהר סיני ולא לקח אותו לנצח. זהו הפירוש "אוזן ששמעה בהר סיני", שרק בסיני שמעה ואח"כ "הפסיקה לשמוע", לכן נענשת.

**"ורצע אדוניו את אוזנו במרצע" (כ"א - ו')**

הימנית או אינו אלא של שמאל וכו'. [רש"י].

למה שנחשוב שאוזן שמאל דווקא תירצע? אומר הרבי ר' העשיל על הפסוק בשיר השירים "ישקני מנשיקות פיהו", כתוב במדרש, היה הדיבור יוצא מימיו של הקב"ה לשמאלן של ישראל. מכאן, שהאוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב, היתה של שמאל דווקא, לכן הייתי חושב שאוזן זו תירצע.

**"ורצע אדוניו את אוזנו במרצע" (כ"א - ו')**

אוזן זו ששמעה וכו' תירצע, ואם מוכר עצמו, אוזן זו ששמעה כי לי בני ישראל עבדים וכו'. [רש"י].

שואל הרב מפוניבז', הרי מיהו אותו אדם שלא שמע, הרי מדובר באדם שפל שתפסו אותו בגניבה, וגם אם הוא מכר את עצמו, ודאי שהוא לא אדם נעלה, ובכל זאת באים אליו בטענה, אלא מבואר כאן, כי גם אדם שהתדרדר למדרגה נמוכה והגיע לידי גניבה, טמון בו הכח להבחין במהות המושג עבד לה', וכשהלך וקנה אדון לעצמו, נהג בעצם בסתירה ליכולת שלו, ולכן נרצע. אם מצאנו כי [תהילים ק"ג - ו' - ח'] "מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים", הרי לנו שגם דרי אשפתות יש בהם מעלת ה"נדיבים", אף כי בכח ולא בפועל, שכל אחד מישראל בכל מצב שהוא, הרי הוא בנו של הקב"ה, והכוח הטמון והצפון בו גדול ונעלה לאין ערוך מכל דרגה שהוא ניצב בה.

**"לא תצא כצאת העבדים" (כ"א - ו')**

בספר "קהלת יצחק" מביא פירוש נפלא של רבי ישראל סלנטר. דוד המלך אומר בתהילים "שיר המעלות וכו' הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה כן עיינו אל ה' אלוקינו עד שיחננו חנינו ה' חנינו כי רב שבענו בוז" [תהילים קכ"ג - א' - ג]. דוד המלך מקונן על קלונום וחרפתם של ישראל, שהצדיקים שבהם נלכדים בעוון הדור, ורק בכך מתרצה עוונם ומתכפרת חטאתם. דומים אנו בזה - לעבד כנעני ושפחה כנענית, - כאשר האדון מכה את עבדו, בוודאי הוא מתכוון להכותו רק במקום שלא יגרם לו נזק גופני, שהרי רוצה הוא שימשיך להיות עבדו ולשרתו, שאם יכהו במקום שיכול להיגרם לו נזק, הוא מזיק את עצמו. ובמיוחד כאשר הוא מכה אותו בעינו, התורה אז אומרת "לחופשי ישלחנו תחת עינו". אבל העבד מנסה להערים על רבו, וכשרבו מבקש להכותו במקום שאינו מסוכן, העבד מיד מזיז את ראשו לכיוון אגרופו של האדון, כדי שהמכה תפגע בעינו כדי שעיניו ישתחרר. אמנם ככלות הכל הוא נשאר בעל מום, אבל בשעת מעשה הוא אינו חושב על עתידו הגופני, וכל רצונו הוא עכשיו לצאת חופשי. כך גם ישראל, כשהקב"ה מבקש לייסר אותם על חטאתם, הם גורמים בחטאם שהקב"ה יפגע דווקא בעיני העדה, הלא הם הגדולים והצדיקים, כמו שנאמר [במדבר ט"ו - כ"ד] "והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה". אמנם בכך מתכפרת חטאתם, אך אוי לאותה בושה ואוי לאותה כלימה כאשר עיני העדה הם המשמשים כפרתם של ישראל. וזהו מה שכתוב "הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם", כאותם עבדים ושפחות כנעניים שמכוונים עיניהם אל יד אדוניהם כדי שיפגע בה וע"י כך יצאו לחופשי, "כן עיינו אל ה' אלוקינו עד שיחננו", אבל "חנינו ה' חנינו כי רב שבענו בוז", שהרי בושה וכלימה היא זו, שדווקא הצדיקים והגדולים משמשים כפרתנו. איך נוכל להתקיים בלעדיהם, והרי אנו כסומים באפילה כאשר אין מי שיהיה לנו לעיניים.

**"אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה וכו' ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה" (כ"א - ה' - ט')**

רבי אליהו לאפיאן למד מפסוק זה הסבר למשנה בפרקי אבות [פ"ג משנה י"ז] "אם

אין דרך ארץ אין תורה ואם אין תורה אין דרך ארץ" ישנם שני סוגי דרך ארץ, דרך ארץ עם תורה ודרך ארץ בלי תורה. דרך ארץ בלי תורה הוא מה שנקרא בשפת הרחוב "נימוסים והליכות", אבל דרך ארץ של התורה דבר אחר הוא, ושתי דוגמאות מפרשתינו. א'. עבד עברי, שהתורה מחדשת ומחייבת לדאוג לכל מחסורו. נתאר לעצמנו, אדם נכנס לבית ובו רק מיטה אחת וכרית אחת, ורואה מישהו שוכב על המיטה. לא עולה בדעתו שהשוכב על המיטה הוא העבד, והשני ששוכב על הרצפה זה אדונו, ואפילו שמדובר בגנב שפל וירוד שהביא את עצמו למכירתו לעבד. דרך ארץ שכזה, הוא דרך ארץ של התורה, שום חכמה אחרת לא תוביל לנימוסים כאלה. דוגמא נוספת, אמה עבריה, שהתורה חייבה את האדון או את בנו להתחתן איתה. מי היא אותה אמה? אדם שהתדרדר ברוחניות וגשמיות, עד שירד לשפל המדרגה ואז מכר את בתו לאמה. דווקא נערה "מיוחסת" זו, ציוותה התורה עליו לשאתה, ויהיה מכובד ככל שיהיה. ומדוע? אלא, דווקא נערה אומללה זו שחבר עליה עולמה ונקלעה למצב כה שפל ובזוי, עד שנעלה בפניה למצוא את זיווגה כדרך שאר בנות ישראל, באה התורה ודאגה את דאגתה, וחייבה את האדון להצילה מסכנת העיוון לכל ימי חייה, ולשאתה. מידה כזו של דרך ארץ אי אפשר למצוא באומות העולם, ורק תורת ישראל יכולה להמציא. זהו "דרך ארץ של תורה".

**"מכה איש ומת מות יומת" (כ"א - ב')**

"מכה איש" וכן "איש כי ככה" [ויקרא כ"ד - י"ז] בגימטריה "עשו", לרמז, כי הכאה ורציחה זוהי בחינתו של עשיו.

**"מכה איש ומת מות יומת" (כ"א - ב')**

בספר "זואת ליהודה" כותב רעיון נפלא, התורה מונה כאן כמה הלכות לפי סדר חומרתם. א'. "מכה איש ומת מות יומת". הכאה שיש בה מיתה. ב'. ישנה הכאה חמורה ממנה, שאפילו שלא מת המוכה מחמת המכות בכ"ז חייב מיתה - "מכה אביו ואמו". ג'. יש ענין חמור מכך, אדם חייב מיתה אף שהנפגע לא הוכה כלל - "גונב איש ומכרו". ד'. ויש חייב מיתה אפילו לא נגע באיש כלל אלא רק דיבר כבר חייב מיתה - "מקלל אביו ואמו".

אמנם חלק מרעיון זה כבר נאמר ע"י ה"אבן עזרא" [פסוק ט"ז] וז': "ל: בעבור שהזכיר מכה איש ומת. הוצרך לפרש כי יש מכה בלא מיתה המוכה שימות. כמו מכה אביו ומכה ישרת בעבור אחר. ובעבור כבוד האבות. הוצרך לומר אפילו שלא יכר רק יקלל יומת.

ועל ענין "גונב איש ומכרו" כתב ה"אבן עזרא" [שם] שמדובר על גנבים שגנבו ילדים קטנים וגדלו בארץ נכריה ולא הכירו את אבותיהם, ויכו ויקללו את אבותיהם כי לא יכירו, והעונש הוא על הגנב.

**"ואשר לא צדה והאלוקים אנה לידו" (כ"א - י"ג)**

המשמעות של "ואשר לא צדה" היא על אדם שלא התכוון להזיק, וע"ז אומרת התורה "והאלוקים אנה לידו" הקב"ה מזמן מתחתיו אדם שראוי ליהרג, ועל ידו הוא נהרג. אומר הגר"א מוילנא, ישנם שני סוגי שוגגים. אחד הרג שלא בכוונה, אבל היה צריך להזהר, כגון החוטב עצים ונפלה חתיכת עץ על אדם והרגו, שהיה לו להזהר ולבחון היטב שאין שם אדם. כנגד זה כתוב בפסוק "ואשר לא צדה", שמה שאפשר לומר רק על אותו רוצח, שהוא לא עשה בכוונה והוא לא נזהר, אך אי אפשר לומר עליו והאלוקים אנה לידו", שהוא הוא הגורם לסיבת מותו של האיש. וישנה שגגה אחרת, שלרוצח לא היתה אפשרות להזהר ממנה,

שהוא עלה על סולם ונשברה שליבה מתחתיו, ולכן נפל על אדם והרגו. ועל זה הפסוק אומר "והאלוקים אנה לידו", שלא הוא הגורם להריגתו, אלא שהקב"ה זימן לו את ההריגה. וזה מה שאמרה התורה "ואשר לא צדה" והרג את חבירו בשגגה שהיה לו להזהר ממנה אז, "והאלוקים אנה לידו" בשגגה שממנה לא יכל להזהר, והקב"ה עשה את זה כדי שיוכל לקבל עונש גלות על רציחתו הראשונה בשגגה שהיתה בלי עדים.

**"וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות" (כ"א - י"ד)**

פסוק זה אפשר להסביר בדרך צחות. הגמ' בשבת [קנ"ו]. אומרת, כי מי שנולד במזל מאדים, יהיה שופך דמים, ותקנתו שיהיה שוחט או מוהל. וזה הפירוש כאן, אם הרוצח יטען להגנתו שנולד במזל מאדים, ויש לו "נטיה" לשפיכת דמים, על זה אומר הפסוק "מעם מזבחי תקחנו למות", שהמזבח מוכיח שמגיע לו עונש, כי היה בידו לשנות את המזל ע"י שיהיה מזבחי זבח.

**"וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות" (כ"א - י"ד)**

כתב רבנו בחיי, אין צורך לומר אם הרוצח נס אל עיר מקלט, שמוציאים אותו משם, אלא אפילו הלך והחזיק בקרנות המזבח כיואב, מוציאים אותו משם והורגים אותו. וזה מדיני היושר, ומכלל "חוקים ומשפטים צדיקים" [דברים ד' - ח], שאפילו זה היה חושב להיות נעזר בהקב"ה או במזבח המיוחד לו, כיון שהוא רוצח ונתחייב מיתה, ציווה הכתוב להוציאו משם ולמוסרו ביד בעל דינו. ואין ראוי לחמול עליו, כי הרחמנות במקום הזה, אכזריות הוא על הנבראים.

**"וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות" (כ"א - י"ד)**

החיד"א בספרו "נחל קדומים" מבאר את הקשר שבין הרוצח במזיד לבין המזבח. שלכאורה היה צד להקל ולפטור כל רוצח, שאולי הנהרג היה טריפה, ומדוע אם כן הורגים אותו? אלא שהולכים אחר רוב העולם, וכיון שרוב הבריות אינן טריפות, לא אומרים שאולי ואולי. כמו כן אפשר ללמוד מקרבן עולה, שנשרף כולו ולא חוששים שמא היתה טריפה, כי הולכים אחרי רוב בהמות שאינם טריפה. מוסיף החיד"א, הלכה זו היא גם לגבי "מכה אביו ואמו מות יומת", מי אמר שזה אבא שלו? אבל כיון שמבואר בגמ' בחולין [כ"א] שהולכים אחר הרוב הקובע שהוא אביו. זהו שאמרה התורה "וכי יזיד איש על רעהו להורגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות", את חיוב מיתתו היוצא לנו מדין רוב, אפשר ללמוד "מעם מזבחי", מדין קרבן על המזבח ללא חשש טריפה, וזהו בגלל דין רוב.

**"ומכה אביו ואמו מות יומת ומקלל אביו ואמו מות יומת" (כ"א - ט"ז - י"ז)**

מבואר ברש"י שמכה אביו ואמו עונשו בחנק והמקלל אביו ואמו עונשו בסקילה, צריך להבין מדוע החמירה התורה עונשו של המקלל יותר מאשר נענש המכה. כותב הרמב"ן, התורה החמירה במיתתו של המקלל בסקילה, יותר ממיתת המכה שהוא בחנק, כי חטא הקללה מצוי יותר, שהכסיל כועס כל היום, ולכן הקללה מצויה על לשונו כל היום, והעבירה כפי מציאותה תמיד צריכה ייסור גדול. או שיש בקללה חטא גדול יותר שהיא בהזכרת ה', ומגיע לו עונש כפול גם על עצם הקללה בהזכרת שם שמים, וגם שהקללה היא על אביו ואמו.

הגר"א מוילנא בביאורו למשלי [י"ח - ה] כותב, הדיבור יותר קשה לאדם מהכאה, כי הכאה אינה אלא בגוף, וזה יורד "לנפש". ועוד, שההכאה תתפא, אבל הדיבור לא יתפא.



רבי יהונתן אייבשיץ מסביר, כשאדם מכה את הוריו, הוא אדם גם ובור, וחסרו לו הרגש הטבעי המחייב לכבד את ההורים, וחושב שלית דין ולית דיין, וגם כופר בהשגחה ובתורה מן השמים המחייבות לכבד ולהוקיר אותם. אבל בכל זאת אין עווננו גדול כמו המקלל, שידוע שהקב"ה משגיח בעולמו, ומודה בהשגחתו, שהרי משתמש ומקלל בשם ה', ומבקש שהקב"ה יעזור לו לרעה. והוא גם תלמיד חכם ומאמין, שידוע שצריך לקלל עם שם ה', לכן חטאו יותר גדול ועונשו יותר חמור.

**"וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרוף" (כ"א - י"ח)**

רבי יהונתן אייבשיץ בספרו "תפארת יהונתן" אומר, המחלוקת גורמת לבעיות רבות שתבואנה. לפעמים בלהט הויכוח מרימים ידיים, יש שמלשינים על חברים ומכים בסתר וזה גרוע מהכאה בידים, כי להכאה בידים יש רפואה, ולמלשינות אין רפואה. וזהו שרמזה התורה "כי יריבון אנשים", או אז יותר טוב "והכה איש את רעהו באבן או באגרוף", כי כזה "שבתו יתן ורפא ירפא", מה שאין כן בלשון הרע שאין תרופה למכתו.

**"רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

הגמ' בכתובות [ב:ב] אומרת, הכאה שאין בה שווה פרוטה לוקין עליה כיון שאין בה תשלומים. ורש"י בכתובות [ל"ג ד"ה אלא] אומר, שהפירוש של הכאה שאין בה שווה פרוטה, הכוונה שבכל חמשת הדברים יחד. גם בנק, גם בצער, גם בריפוי וגם בשבת ובושת, אין חיוב של שווה פרוטה, כגון, כגון שלא פיתתו מכספו וממלאכתו וריפוי לא הוצרך ולא צער היה בה ובשוטה שאין לו בושת. אומר ה"חפץ חיים", אם בכל מה שהוא עשה אין בכלום יחד שווה פרוטה, ע"כ שרק נגע בו, ועל זה לוקין! צא ולמד, עד כמה צריך האדם להיזהר בכבודו של חברו.

**"רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. [ב"ק פ"ה].

הגר"א מוילנא היה אומר, כי לא אמרו שניתנה הרשות לחולה להתרפאות, כי אם לרופא לרפאות, כי בעל בטחון חייב לבטוח בקב"ה בבטחון גמור ולא ללכת לרופא, ואם הולך לרופא, הרי בזה השליך ידו על בשר ודם, והרי זה חסרון בבטחונו בה'. המחבר של "מעשה רב החדש" מעיר שם, שכוונת הגאון, שמי שעומד במעלה גדולה מאוד והביטחון אצלו בשלימות, סומך על ה' שירפאהו ולא הותר לו לדרוש ברופאים.



סיפרו פעם לגאון, על חולה שהרופא אמר כי אין מזוז ותרופה למחלתו, וכי בוודאי ימות. כששמע זאת הגאון, הגיב בצחות לשונו, וכי מי נתן רשות לרופא לדבר כך, והרי לא נתנו לו רשות כי אם לרפא, ולא להחליט כי אין תרופה למחלתו.

**"רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. [ב"ק פ"ה].

רבי חיים עוזר גרודז'נסקי היה אומר בדרך צחות, אצל הקב"ה כתוב "אני ה' רופאך" פעם אחת, ואילו גבי רופא בשר ודם כתוב "ורפא ירפא" פעמיים, בהתחלה הוא מקלל, ואחר כך מתקן מה שקלל בהתחלה.

בספר "מעשי למלך" כתב, בוא וראה מה בין רפואה הבאה מידי רופא כל בשר, לבין אדם המתרפא על ידי רופא בשר ודם. אצל הקב"ה כתוב [ט"ו - כ"ו] "אני ה' רופאך" בפ"ה רפה, רמז לזה הכתוב, כי רפואתו של הקב"ה כהרף עין, בלי יגיעה ועמל, סמים ורפואות - ישלח דברו וירפאם" [תהילים ק"ז כ]. לא כן ברופא בשר ודם, אצלו נאמר "ורפא ירפא" בשתי פ', ושתיהן בדגש חזק, והפסוק בא לרמוז שהריפוי לא בא בנקל, אלא יש צורך במאמץ ובניסיון רב ברפואה, ולעיתים אורך זמן רב עד לריפוי. לכן אנו מבקשים "רפאינו ה' נרפא", פעמיים פ' רפוי, שרפואתנו תבוא על ידי רופא כל בשר ומפליא לעשות.

**"רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

"טוב שברופאים לגיהנום". [קידושין פ"ב].

מדוע טוב שברופאים לגיהנום? מסביר בספר "עץ יוסף", ישנם רופאים בעלי גאוה, שנעלבים ונפגעים כשהחולה רוצה להימלך בדעתו של רופא נוסף מלבדם. רופאים כאלה, יש בהם סכנה, ועליהם נאמר "טוב שברופאים לגיהנום". כי רופא המתיימר שהוא "טוב שברופאים", הטוב והמומחה הגדול, והוא המיטיב לדעת יותר מכולם, דינו "לגיהנום", רופא כזה לעולם לא יצא מהגיהנום. רופא מעין זה, גורם בגאוותו לאסונות רבים.

הסבר נוסף, ישנם שני סוגי רופאים, אחד צדיק שידוע שבלי עזרת ה' אינו יכול לפעול כלום, והוא רק שליח ה', ומתפלל רפאנו ה' נרפא. והשני, שאינו מאמין בה', ומחסר בברכת רפאנו בשמו"ע, ונשארו רק י"ז ברכות כמנין "טוב", וזה "טוב" שברופאים, שבגללו נשארו רק י"ז ברכות כמנין "טוב" הרי דינו לגיהנום. ביאור נוסף כותב רבי חיים מוולוז'ין [מובא ב"לקוטי אנשי שם" ויקרא סוף פרשת תזריע] על פי דברי הרמב"ם [פרק ג' משמונה פרקים], שכשם שיש לגוף מחלות, כך גם לנפש - לנשמה יש מחלות משלה. וכמו שבמחלות הגוף ישנם רופאים הנותנים תרופה קלה, והריפוי נמשך זמן רב, ולעומתם ישנם רופאים טובים היודעים לתת תרופה חריפה המרפאת מיד. כך גם במחלות הנפש, ישנו רופא הנותן תשובה קלה והריפוי נמשך זמן רב, כתענית ארבעים יום, וישנו רופא היודע לתת לנפש תרופה חריפה ומרה, כגון שמלבין פני חברו ברבים, והלה שומע בזיונו ושוקק, ובזכות שתיקתו מתרפא בשעה אחת. ואמנם המבייש הזה הוא "טוב שברופאים", שמרפא את חברו בשעה מועטת, אך נוחר הוא גיהנום... וזהו "טוב שברופאים - לגיהנום".



בספר "חכמת חיים" מסופר על רבי יוסף חיים זוננפלד, שהעריך והחזיק מאוד מד"ר וואלך, מייסד ביה"ח "שערי צדק", שעל אף שד"ר וואלך היה ירא שמים מרבים, והיה נשמע להוראותיו של הרב. פעם אחת אמר לו, רופא שצריך לטפל בחולה ולנתח אותו, יודע שלפעמים הניתוח מסוכן והחולה עלול למות. חושב הרופא לעצמו, למה אני צריך לקחת על עצמי את הסיכון הזה, אם הוא ימות חלילה אני יהיה אחראי, ואני עלול לרשת גיהנום בגלל זה, לכן מוטב לא אטפל בו. לכן, רופא טוב, הוא זה המוכן להיכנס לגיהנום, העיקר שיציל את חייו של החולה.

הרב שך היה אומר במילתא דבדיחותא, את הרופאים הטובים ביותר צריכים בגיהנום, כי שם מצויים כל אלו שסובלים ומתייסרים, ואילו בגן עדן כולם בריאים.

רבי יעקב גלינסקי היה מאושפז בבית חולים, נוגש אליו אחד הרופאים שמיפל בו, שאל אותו מדוע אתם אומרים שהרופאים צריכים ללכת לגהינום? ענה לו ר' יענקלה, אין הכוונה אליך, כתוב טוב שברופאים....

**"רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. [ב"ק פ"ה].

רבי ברוך אפשטיין, בעל ה"תורה תמימה", כתב, שבנוסח התפילה בברכת רפאנו, תיקנו אנשי כנסת הגדולה לומר "רופא נאמן ורחמן אתה" - מה השבח כלפי הקב"ה, הלא גם רופאים בשר ודם יהיו נאמנים ורחמנים? ומתריך, רופא בשר ודם יכול להיות "נאמן" ויכול להיות "רחמן", אבל ששתי המידות תהינה בו ביחד, לא יתכן. שאם הרופא צריך לבצע ניתוח קשה שהחולה יתייסר בייסורי קשים בזמן הניתוח אם הרופא ירחם עליו ויבקש להקל מעליו את הייסורים, הרי לא יעשה את אומנותו באמונה. ואם יעדיף את טוב החולה וימלא את תפקידו נאמנה, אז יאלץ להתעלם מייסורי החולה ומכאוביו. רק אצל הקב"ה שייך שתהינה שתי המידות הללו גם יחד, "כי קל מלך רופא נאמן ורחמן אתה". הרופא החרדי הבעל תשובה הנודע רבי חיים דוד דאקטר אשר היה מקורב לאדמו"ר מלעלוב והיה בקי גדול בחכמת הרפואה ובשנים האחרונות ריפא ע"י הסתכלות בזוה"ק, אמר שעם חולה צריך לנהוג כפי שאנו מזכירים בתפלה 'בורא רפואות' לרשום מרשם עם תרופה, ויחד עם זאת 'נורא תהלות' לומר תהילים על החולה, 'אדון הנפלאות' לצפות לניסים ונפלאות מרופא כל בשר ומפליא לעשות.



בספר "שימוש חכמים" מסופר, שהנצי"ב מוואלוויץ, דעתו לא היתה נוחה מהרופאים, ולא הזמין רופא לביתו. אם לא הרגיש טוב, היה ממתין כמה ימים עד שהבריא. פעם חלה, וכשגברה מחלת ניסו לשכנעו שיזמין רופא. בסוף הסכים שיבוא שאלו אותו, מעיקרא מאי קסבר, לשם מה הזמנת רופא, אם אינך חפץ בתרופות לקחתן. הסביר הנצי"ב, עד היום לא נהגתי להזמין רופא, כי ידעתי את הסיבה למחלה, הרי הקב"ה נוהג מידה כנגד מידה ושולח לו את המחלה והוא מרגיש איזה אבר חולה, ומה הן המצוות התלויות באבר הזה, ואז הוא עושה תשובה על המצוות האלו והמחלה עוברת. הפעם לא זיהיתי את מקור הכאב, ולכן לא ידעתי על מה לעשות תשובה, אך לאחר שהרופא זיהה את האיבר הנגוע, אני כבר יכול לעשות תשובה ולא צריך להזדקק לתרופות.

**"ורפא ירפא" (כ"א - י"ט)**

מדוע כפלה התורה "ורפא ירפא? מתריך רבי חיים קניבסקי, לפעמים התרופות שנותנים הרופאים גורמות לבעיות אחרות, לכן כתוב "ורפא ירפא", שגם את מה שהם מרפאים צריך לרפא.



מספר ר' שלמה לוינשטיין: כשרבי מאיר שפירא מלובלין שהה בארה"ב, הוא שלח מברק לאחד העשירים ושאל אותו אם הוא יכול לבוא אליו אל המלון. העשיר התנצל, שכרגע תקפה אותו מחלת השפעת, והוא אינו יכול לצאת מביתו. החליט הרב לערוך ביקור חולים. כשהעשיר פתח את ביתו, הוא עמד במלוא הדרו, בריא ושלם. אמר לו ר' מאיר שפירא, עכשיו אתה צריך לשלם פעמיים, פעם אחת תרומה לשייבה מה שהיתה כוונתי בתחילה, ופעם נוספת דמי ריפוי, היכן היית מוצא רופא שירפא אותך כל כך מהר.

**"וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבת" (כ"א - כ)**

בעבד כנעני הכתוב מדבר. [רש"י].

כתוב ברמב"ם [הלכות עבדים פ"ט - ה"ח] "מוותר לעבדו בעבד כנעני בפרך, ואע"פ שהדין כך, מידת חסידות ודרכי החכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק, ואל יכביד עולו על עבדו, ולא ייצר לו, ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משקהו. חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלים, ומקדימים מזון הבהמות והעבדים על סעודת עצמן הרי הוא אומר כעני עבדים אל יד אדוניהם כעני שפחה אל יד גבירתה. וכן לא יבזהו לא ביד ולא בדברים, "לעבדות" מסרן הכתוב ולא לבושה, ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכו'".

**"וכי יכה איש את עין עבדו או את אמתו בשבת" (כ"א - כ)**

בעבד כנעני הכתוב מדבר. [רש"י].

מה ההכרח לומר שמדובר בעבד כנעני? אומר הגר"א מוילנא, בכל מקום שבאים "עבד" ו"אמה" בפסוק אחד, אין הכוונה אלא לכנענים. שמכיוון שהם באים ביחד, משמע שהם דומים זה לזה, ששניהם גדולים או ששניהם קטנים, וזה לא יתכן בעבד עברי ואמה עבריה. שהרי אם תאמר שמדובר בגדולים, היא כבר לא יכולה להיות אמה, כי אמה יוצאת בנערות. ואם תאמר שמדובר בקטנים, עדיין אין הוא יכול להיות עבד, שאין קטן נמכר לעבד. לפיכך, אין זאת אלא ש"בעבד כנעני הכתוב מדבר".

**"וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבת ומת נקום ינקם" "אך אם יום או יומים**

**יעמוד לא יקם" (כ"א - כ' - כ"א)**

כתב ה"אור החיים", אם מעשיו מוכיחים כי האדון מייסרו בשבת מוסר, וכוונתו להחזירו למוטב, רק אז נותנים לו ארכה של יום אחד. אבל אם מעשיו מוכיחים שהתכוון להרוגו, כגון שתחב לו סכין בבטנו, סימן שהוא לא בא לייסר אותו, אלא להרוג אותו, אז גם אחרי שנה חייב עליו.

**"אך אם יום או יומיים יעמוד לא יקם כי כספו הוא" (כ"א - כ"א)**

רעיון מעניין על דרך המליצה כתב בספר "ילקוט הגרשוני" על פסוק זה, ישנם אנשים שבאים להתפלל בבית הכנסת בשני ימים, שזה ראש השנה, או יום אחד, שזה יום כיפור. וכל התפילה שלהם היא על פרנסה, כל מחשבותיהם היא רק על כסף. הם לא מתחרטים על עוונותיהם, הם לא מבקשים בקשה רוחנית, כל המושג של המלכת הקב"ה רחוקה מהם, תפילה כזאת לא תיענה. והדבר נרמז כאן בפסוק. "אם יום" זה יום כיפור, "או יומיים", אלו שני ימים של ר"ה, "יעמוד" בהם האדם על כסף, אזי "לא יקם כי כספו הוא", לא תתקבל תפילתו ולא תתקיים בקשתו, כי רק כסף ביקש.

ובדרך דומה מסביר רבי בונים מפשיסחא. כל השנה עושה האדם את תפילתו חטופה, בלי כוונה ומחשבה. אבל אם "יום" או "יומיים" יעמוד, כשמדובר ביום הכיפורים או ביומיים של ראש השנה, אנחה שוברת את גופו של המתפלל. אולם גם אז "לא יקם", לא יגיע למעמדו, "כי כספו הוא" כי תפילתו על עניינים גשמיים. וזה הדרוש על הפסוק [שמואל א' - כ' - כ"א] מדוע לא בא בן ישי, מדוע לא בא המשיח בן ישי "גם תמול גם היום", בשני ימי ראש השנה כשכל ישראל מתפללים בכוונה? התירוץ הוא "אל הלחם", כי עיקר תפילתם על החומריות.

בגמ' מבואר [ב"ק פ"ג], שאין הכוונה "עין תחת עין" ממש, אלא נותן כסף דמי עין. אומר הגר"א מוילנא, רמז לכך מצוי במילה עצמה "עין תחת עין", באותיות שנמצאות מתחת האותיות עין, דהיינו, אחרי האותיות עין מופיעות אותיות כסף, כגון, 'ע' באה האות פ'. אחרי ה', באה האות כ'. ולאחר ה' באה האות ס', ובצירופן של הכל יוצא "כסף". וזה הפירוש, כשמוציאים למישהו עין, מתחייבים תחתיו באותיות שבאות אחיו, שזה כסף.

שואל ה"חזון איש", אם הכוונה לדמי עין, מדוע לא כתוב את זה בפירוש. מסביר ה"חזון איש" באגרותיו, לכל חוק ומשפט ישנם לא רק מטרה מעשית וממשית, אלא גם השפעה מוסרית ורגשית. הגמ' במכות [ח] אומרת, שסנהדרין ההורגת אחת לשבעים שנה, נקראת "סנהדרין קטלנית". כמו כן קבעה התורה, כי לשם הריגת נפש, יש צורך בסנהדרין של עשרים ושלושה. כל זה בא ללמדנו, כמה צריכים לדקדק בדיני החקירה והדרישה לפני שחוצצים את הדין, כדי שלא יהיה ח"ו דין שלא כהוגן, וכל הדיונים הארוכים שקדמו למשפט, באים לא רק לעשות צדק עם הנאשם ולאושש את פסק הדין, אלא ללמד אותנו עד כמה חסה התורה על חייו של אדם, אפילו אם מדובר בחייו של רוצח שהרג נפש מישראל. וזה הפירוש "עין תחת עין", אפילו שכוונת התורה לא לעין אלא לדמי העין, אבל הלשון של "עין תחת עין" באה להמחיש את חומרת המעשה והיא פועלת על הרגש האנושי על ידי רגשי קודש ואמונה.

ארבעה איברים מוזכרים בפסוק: עין, שן, יד, רגל, ר"ת "עשיר", שצריך האדם להרגיש ב"ה עשיר, שכל אבריו אלו מתפקדים מידו יתברך.

"וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו" (כ"א - כ"ו)

מדוע עבד כנעני יוצא בראשי אברים? אומר הגר"א מוילנא, כי כל עבדותו באה לו מכוחה של קללת נח, שקילל את זרעו של כנען בן חם, "עבד עבדים יהיה לאחיו". אותה עבדות אשר בה נענש זרעו של חם, באה לו בגלל העבירה שעבר כנגד אביו בשני האיברים, בעיניים ובשיניים. "וירא אבי חם אבי כנען" [בראשית ט' - כ"ב], ואח"כ חטא בדיבור עם אחיו שנגמר על ידי השיניים, כמו שכתוב "ויגד לשני אחיו בחוץ". ובגלל חטאיו אלו, קילל אותו נח בעבדות. וא"כ, כאשר העבד מתייסר באותם איברים, ואדונו היכה את עינו או את שינו, כבר תיקן וכיפר את אשר פגם סבו הקדמון חם, באיברים אלו, והרי הוא יוצא לחירות. בדין היה איפה כי לא ישתחרר העבד אלא לאחר שנפלו גם העין וגם השן, שהרי בשתיים פגם, אלא שחסה התורה על העבד וגזרה על שחרורו אף לאחר שהתייסר באחת מהן.

שואל האלשיך, מדוע כתוב "כי יגח" ולא כתוב כי ימית שור וכו'. לומר לך, שאין השור ממיית אלא העוון ממיית, רק שהשור הוא הגורם, והמוות הוא בגלל העבירות שעבר, והרבה שלוחים למקום. ולכן גם סוקלים את השור, כי הוא היה השליח להרוג, ולכן "בעל השור נקי" ולא מאשימים אותו שלא שמר את השור, שהמת בחטאו מת, ודי שנענש בעל השור בהריגתו של השור. אבל "אם שור נגח הוא", הורגים גם אותו, כי התגלגלה התקלה בגללו.

מדוע סוקלים את הבהמה שאינה בכלל ברת דעת? אומר החינוך "משרשי המצווה כדי להסכים בדעתנו שכל מי שבאה תקלה על ידו, מרוחק ונמאס עם אלוקים ואנשים, ואפילו שוגג כמו הבהמה שאין לה דעת, וכ"ש מזיד. ובתנתנו דעתנו על דבר זה, יביאנו להיזהר הרבה בכל מעשינו עד שלא תצא תקלה מתחת ידינו לעולם".

אומר ה"חתם סופר", לכן גם אסור לאכול את בשר הבהמה. לא בגלל שהיא לא נשחטה והיא טריפה, אלא שכאשר יהודי אכל בשר, הוא מעלה את החי הנאכל בדרגה, והנאכל נהפך להיות בשר מבשרו ועצם מעצמו של האוכל. אבל שור זה, שגרם לאיבוד של נפש בישראל לא יאכל, כדי שלא יזכה שיתהפך בשרו להיות בשר באיש יהודי.

"וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בר" (כ"א - ל"א)

אם על הפתיחה חייב על הכריה לא כל שכן. [רש"י].

שאל אדם אחד את המלבי"ם, ילמדנו רבנו, מתקנות רבנו גרשום מאור הגולה, מכתב סגור של אחר אסור לפותחו כדי לקוראו. מה הדין אם המכתב הוא גלוי או פתוח, הא מותר לקרוא או לא. ענה הגאון במליצה שנונה, "אם על הפתיחה חייב, על קריאה (כרייה) לא כל שכן".



בחור בישיבת סלבודקא ראה פתק על הרצפה, הרימו כי חשב שזה "שמות" שטעון גנייה. כשנוכח שזה פתק סתם, השליך את הפתק חזרה לרצפה. ראה זאת הסבא מסלבודקא, אמר לבחור, איך אתה מעיז לעשות כך, הרי אתה מוזיק ברשות הרבים וכורה בור להכשיל בני אדם. שאל הבחור, מה זה שייך לכריית בור? הסביר לו ה"סבא", "בור" זה לא הכוונה דווקא למכשול או לתקלה שמישהו עלול להניק, אם אתה מאלץ מישהו להתכופף ולהרים את הנייר הזה, אתה נקרא "מוזיק", שאתה מבטל מישהו אחר מלימודו ואתה מתחייב על כך "משום בור". והוסיף לו, אפילו שאתה לא בעל הנייר, ולא אתה זרקת אותו, אבל הרי הרמת אותו, והגמרא אומרת [ב"ק ל']. "ההופך את הגלגל ברשות הרבים חייב השני בהיזקו" משום שסילק מעשה ראשון.

"כי יגנב איש שור או שיה וטבחו וכו' חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (כ"א - ל"ו)

אמר רבן יוחנן בן זכאי חס המקום על כבודן של בריות, שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנשאו על כתפו, משלם חמשה, שה שנסאו על כתפו, משלם ארבעה הואיל ונתבזה בו. אמר רבי מאיר בא וראה כמה גדולה כוחה של מלאכה, שור שבטלו ממלאכתו משלם חמשה, שה שלא בטלו ממלאכתו ארבעה. [רש"י].

כותב רבי אליהו לאפיאן, נתאר לעצמנו, אדם שפל פורץ לרשות חברו וגונב ממנו שיה, ואח"כ טובח או מוכר אותו. הוא ממהר להסתלק באישון לילה מהעדר ובורח, הוא מעלה את הגדי על כתיפו, כדי שיוכל לברוח יותר מהר. האם יעלה על הדעת, שאותו גנב מרגיש איזה בוזין שאנשים מסתכלים עליו, שהוא סוחב את השה על כתיפו? והרי הגנב מגיע בלילה וכמעט אין נפש בחוץ. אבל הקב"ה, בוחן כליות ולב, חס על כבודו של האדם באשר הוא, ואף על כבודו של גנב זה שחש שלא בנוח. ואמנם על העבירה שבידו הוא נענש כדון, אבל

בגלל הרגש הקל ביותר של בזיון שהתבזה בשעת הגניבה, ואף יתכן שבזמן שהוא סוחב את השה, המשא כבד וקשה עליו הוא מתחרט בליבו על מעשה הגניבה, לכן הוא משלם רק ארבע ולא חמש. מעתה, צא ולמד ק"ו בן בנו של ק"ו, במידה טובה המרובה מאות פעמים, מה דינו של אדם מכובד נשוא פנים המוצא שה תועה בדרך, וכדי למהר להשיבו לבעליו, נושא על כתיפו ובכך מתבזה מאוד בעיני הבריות, כמה יגדל שכרו של זה שמצטער לקיים מצווה דאורייתא, וכ"ש למי שמצטער בשביל מצווה דרבנן, וכ"ש מי שמצטער כדי לקיים גדר או סייג שעשה לעצמו כדי להרחיק עצמו מהעבירה, הרי בוודאי שכרו גדול ורב בלי שיעור.

**"חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (כ"א - ל"ז)**

מדוע משלם דווקא חמשה בקר תחת השור וארבע תחת השה?

מתרץ ה"כלי יקר", בפרשת וישלח כתוב, שיעקב שלח אל עשיו מלאכים וגם מתנות, עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים, גמלים מיניקות ובניהם שלשים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים וערים עשרה, [בראשית ל"ב - ט"ו - ט"ז], וביארו המפרשים, בצאן שם עשר נקבות על כל זכר. ולפרים ד' ולעירים שניים. כי ידע תולדתם. [אבן עזרא]. יוצא, שאדם הגונב שור, מפסיד לבעלים שור ועוד ארבע פרות שאין להם זכר, לכן ישלם חמישה. אבל לגבי הכבשים, היה צריך לשלם קנס של עשרה כבשים, ובסה"כ אחד עשרה כבשים, ולמה משלם רק ארבע? אלא, ניכו לו שבע בגלל הבזיונות שהיו מנת חלקו בזמן שסחב את הכבש על כתפיו.

מוסיף רבנו יוסף חיים בספרו "אדרת אליהו", שלפי זה מובן הפסוק [תהילים ע"ט - י"א-י"ג] "תבוא לפניך אנקת אסיר וכו' והשב לשכנינו שבעתיים אל חיקם חרפתם אשר חרפוך ה' ואנחנו עמך וצאן מרעיתך נודה לך לעולם". עם ישראל נקרא שה. כשלקחו אותנו הגויים לגלות, האם סחבו אותנו על הכתפיים? ודאי שלא. ומכאן שאין לעשות להם הנחה של שבעה חלקים. מה עוד, שהם התגאו וחרפו מערכות אלוקים חיים, לכן "השב לשכנינו שבעתיים אל חיקם".

הגאון בעל "כנסת יחזקאל" מתרץ עפ"י מש"כ במדרש פליאה "לפי שגנבנו שור ועשינו את העגל, שילמנו חמשה תחת השור". ביאר ה"כנסת יחזקאל" מדרש זה על פי המדרש על הפסוק בקהלת [י' - כ"ח] "ואשה בכל אלה לא מצאתי", הכוונה על מעשה העגל, שאף אשה לא היתה במעשה העגל, והכוונה ב"ואשה בכל אלה" - היינו, בזה שאמרו "אלה אלוהיך ישראל" - "לא מצאתי". ולפי"ז, גם הרישא "אדם אחד מאלף מצאתי", ג"כ מוסב על מעשה העגל. שאחד מאלף עשו את העגל. ישראל היו באותו זמן שש מאות אלף, ועשו א"כ את העגל רק שש מאות, היינו אחד מאלף, וכתוב "ויפלו מן העם ביום ההוא כשלושת אלפי איש" [שמות ל"ב - כ"ח]. נמצא, שנהרגו חמש פעמים שש מאות, כי שילמו חמש פעמים בחטאתם, ונפלו מהם שלושת אלפי איש.

**"אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם" (כ"ב - ג)**

הגמ' בב"ב [ע"ט:] אומרת, שאלו תלמידיו את רב יוחנן בן זכאי, מפני מה החמירה התורה בגנב יותר מבגזלן. אמר להם, זה השווה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא השווה כבוד עבד לכבוד קונו. כביכול, עשה עין של מעלה כאילו אינה רואה, ואוזן של מעלה כאילו אינה שומעת.

ביאור הדברים כתב בספר "מליץ יושר", האדם דן כל דבר לפי מבט חיצוני ופשוט. גזלן גרוע בעיניו יותר מן הגנב, שהגזלן עושה את מעשיו בחוצפה ועזות פנים שלא כמו הגנב העושה את מעשיו במחירת. דעת תורה אינה כן, זה השווה כבוד קונו לבשר ודם וזה לא השווה, ומשום כך חמור יותר מעשהו של הגנב, לא הצורה החיצונית של הדבר קובעת, כי אם פנימיות הדברים.

אומר המהרש"א שם בחידושי אגדות, הגנב אשר עושה בסתר את מעשיו, מתנהג כמי שאינו מאמין בהשגחה, וכמי שאינו מאמין בשכר ובעונש, ומשום כך החמירה התורה בעונשו, שכן עשה מעשה הגובל בכפירה בעיקר. לא כן הגזלן, אשר אין במעשיו משום כפירה בהשגחה ובשכר ובעונש, שהרי גם מבית דין של מטה, שאותו הוא רואה בחוש, הוא לא מפחד, ובוודאי גזל לאחר שחשב כי הרווח שירוויח מגזלתו עדיף על אשר יפסיד בעונש של מטה ושל מעלה. אין במעשיו משום כפירה בעצם שכר ועונש, ומשום כך אין עונשו חמור כל כך.

ביאור אחר אומר הגרי"ז מבריסק. הגזלן השווה כבוד עבד לכבוד קונו, הוא אינו מפחד לא מהקב"ה ולא מאנשים. יצרו תוקף אותו והוא עושה את מעשיו ללא כל התחשבות בבני אדם שרואים אותו או בבוא עולם המשגיח במעשיו. כשגזל, עשה את מעשיו בפזיזות ובחוצפה, ללא כל מחשבה והתבוננות, שהרי אינו מפחד מהאנשים סביבו ואלו שרואים אותו. אבל הגנב שאינו פועל בזריזות וללא מחשבה, לפני שיוצא לגניבה הוא בודק את השטח, מתצפת אותו ועושה הכל כדי שלא ייתפס. לאותו גנב אומרים, אם היית מסוגל להתבונן ולחשוב, איך יתכן שיראת מבשר ודם ושכחת מיראת בורא שמים וארץ.

**"אם המצא תמצא בידו הגניבה וכו' שנים ישלם" (כ"ב - ג)**

ולמה דווקא שנים, כפ"ל? אומר רבנו בחיי, כי זה כלל גדול בתורה "ועשית לו כאשר זמם לעשות לאחיו", מידה כנגד מידה. ולכן, כאשר גנב מחבירו למשל מאה שקל, רצה להפסיד לחבירו מאה שקל ושהוא ירוויח מאה שקל. ולכן כשהוא משלם כפל, יוצא שהוא מפסיד מאה, והגנב מרוויח מאה שקל מידה כנגד מידה.

ובספר "שעמי המנהגים", בליקוטים, מובא הטעם לתשלומי כפל, כי יש כלל, אין אדם יוצא מן העולם וחי תאוותו בידו, מי שיש לו מנה רוצה מאתיים. ולכן, גנב זה שלא הסתפק במה שבידו וכל היום הוא מתאוה להכפיל את הונו, דינו לשלם כפל.

**"כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירה וביער בשדה אחר מיטב שדהו ומיטב**

**כרמו ישלם" (כ"ב - ד)**

שילוח הוא נזקי מדרך כף הרגל, ובער הוא נזקי שן האוכלת ומבערת. [ד"ש]. שינוי לשון מצאנו בפסוקים בין גניחה לבין שן רגל, בגניחה כתוב בפסוק וכי יגף שור איש [כ"א - ל"ח] כתוב שהשור נגח, ואילו לגבי שן רגל לא מוזכר השור אלא ביחס לבעלים "ושלח" וביער, מדוע? מסביר רבי זלמן סורוצקין בספרו "אזוניים לתורה", שן רגל מועדין מתחילתן, כי כל בהמה דרכה לדרוס ולרמוס בדרך הילוכה, וכ"ש שדרכה לאכול דבר הראוי לה. לכן נאמר כאן "כי יבער איש", כי בעל הבהמה שאינו שומר אותה משן ורגל, הרי הוא מזיק בידים ומשלם נזק שלם, משא"כ בקרן שאין דרכו של שור לנגוח ולנגוף, לפיכך נאמר בקרן "וכי יגח שור" וכי יגוף שור" והבעלים לא מוזכרים כאן, שהתורה לא תלתה את הנזק בבעלים, ולכן הם לא משלמים כופר ולא נזק שלם, ומשלם רק מגופו, אבל כאן מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם".

"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור" (כ"ב - ו)

בפרשה זו, העוסקת בשומר חנים, נזכרו רק "כסף או כלים". ואילו בפרשה הבאה העוסקת בשומר שכר, נאמר "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה", אע"פ שמצד הדין דין שניהם שווה, וגם שומר חנים חייב על שור ושה, א"כ מדוע כתבה התורה בשומר חנים רק "כסף או כלים"? בספר "שער בת רבים" מסביר, שמירה על כסף וכלים, לא צריכה שמירה מרובה, מספיק שישגור אותם בכספת שלו, ולכן זה מאוד מצוי שאדם מבקש מחבירו, שישמור עבורו ללא תשלום על כסף או על כלים. אבל שמירה על בעלי חיים, מצריכה טרחה מרובה, להאכיל אותם, להשקות אותם, להוציא אותם למרעה ולנקות את הדיר או הרפת, ובפרט שכל סביבתו מריחה ריחות לא נעימים. ולכן זה לא מצוי שאדם ישמור בחנים על בעלי חיים, ולכן אצל שומר חנים כתוב "כסף או כלים", ולגבי שומר שכר "חמור או שור או שה".



סיפר הרב מטשעביץ, מעשה בשני סוחרים, מהעיר ברוד, שנסעו לעסקיהם. באמצע הדרך, מסר אחד הסוחרים לחבירו את כספו לשמירה. הלה הכניס את הכסף בכיס האחורי של מכנסיו, והכסף נגנב. באו הסוחרים לשאול את רבי יצחק שמעלקיש, בעל ה"בית יצחק", אם מחויב אותו סוחר לשלם, אולי פשע בשמירה. והטענה היתה, מצד אחד הוא היה שומר חנים, אולם מצד שני לא שמר שמירה טובה. ענה ה"בית יצחק", היות ואנשים רגילים לשמור כסף בכיס זה, א"כ הוא שמר את הכסף כראוי ולכן פטור מלשלם. הסוחר המפקיד, בדרכו חזרה, סיפר לרב מסטניסלב מה שקרה, ומה שפסק ה"בית יצחק", העיר לו הרב שיש תשובה ב"חתם סופר" בשאלה דומה, ושם נפסק שזה פשיעה וחייב לשלם. חזר הסוחר ל"בית יצחק" והראהו את תשובת ה"חתם סופר", ה"בית יצחק" הוציא שוב את השו"ע, עיין בו, עיין בחת"ס ואמר לעצמו, הרי פסקתי טוב, האם אני אפסוק נגד ה"חתם סופר"? נשאר ער כל הלילה, ולקראת בוקר תפס את ראשו ואמר בשמחה: אין כאן כל סתירה, שהרי כאן אצלנו בגליציה לובשים בגד ארוך, ולכן בכיס האחורי זוהי שמירה מעולה. לעומת זאת, ה"חתם סופר" היה באשכנז, בה לובשים חליפות קצרות, ולכן שם זו לא שמירה מספקת.

"אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלוקים" (כ"ב - ז)

כתוב בבעל הטורים, המילים "אם לא ימצא הגנב ונקרב", הן ר"ת אליהו, רמז להלכה האומרת, [ב"מ ל"ז]. כי שניים שהפקידו אצל אחד כסף, זה מנה זה מאתיים, וכשבאו לקבל את פיקדונותיהם זה אמר מאתיים שלי וזה אמר מאתיים שלי, כיון שלא נמצא מי הוא הגנב ומיהו הדובר אמת, יתן לכל אחד מנה, והשאר יהיה מונח עד שיבוא אליהו.

ויש בזה עוד רמז. כתוב בירמיהו [י' - כ] "בימים ההם יבוקש את עוון ישראל ואיננו", כי בעקבתא דמשיחא קשה יהיה למצוא עוון, הכל יראה כמו היתר ממש. מה שקראו לפנים גניבה וגזילה, יקראו פשיטת רגל, שפיכות דמים - פוליטיקה וכדומה. יבוא בלבול המוחות וטישטוש מושגי המוסר, ורק עם בוא אליהו, יבורר הכל ויתבהר.

"ונקרב בעל הבית אל האלוקים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו" (כ"ב - ז)

בספר "פנינים משולחן גבוה" מביא בשם רבי אלכסנדר משה לפידות, אב"ד ראסין, שכותב על דרך רמז: רק כאשר לא ישלח ידו במלאכת רעהו, ולא יעשה

כל עוולה במשאו ומתנו, אז יזכה אדם להיות קרוב אל האלוקים, ויקויים בו "קרוב ה' לכל קוראיו".

"אשר יאמר כי הוא זה" (כ"ב - ח)

הגמ' בשבועות [ל"ט] למדה ממילים אלו שאין מחייבין שבועה אלא אם יש הודאה במקצת. בספר "קהלת יצחק" מביא בשם רבי אברהם בן הגר"א הסבר מנין הגמרא דרשה דין זה ממילים אלו, כי המילה "זה" משמעותה דבר ברור - נוכח, "הוא" משמעותו נסתר. ולכן, אם אחד תובע מהשני מאה ומודה בחמישים, יוצא שהחמישים שהודה הם בבחינת "זה", דבר ברור, כי אין ספק שהיבב אותם, שהרי הוא עצמו הודה עליהם. והחמישים שכופר בהם, הם מבחינת "הוא" המשמש לנסתר, כי הדבר נסתר מבית הדין שאינו יודע האמת עם מי. ולכן דרשו מ"אשר יאמר כי הוא זה", מודה במקצת שיש בו "הוא" ו"זה". ע"פ יסוד זה, ביאר רבי מאיר שפירא מלובלין את הפסוק במגילת אסתר [ז' - ה]: "ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו ליבו לעשות כן". וקשה, הלא אחשוורוש בעצמו הסכים לעצת המן, ומה פתאום שואל עכשיו "מי הוא זה ואיזה הוא"? ומתוך, אחשוורוש היה שונא יהודים בדיוק כמו המן, וכמו שהגמ' במגילה [ט"ז] אומרת את המשל של התל והחריץ. כל מה שביקש אחשוורוש בשאלתו לאסתר היה לדעת, האם גם היא יודעת מיהו הצורר הראשי שעומד מאחורי המזימה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים". וזהו ששאל "מי הוא זה" הגלוי, "ואיזה זה הוא" הנסתר. ועל זה ענתה לו אסתר "איש צר ואויב המן הרע הזה", המן הוא "הזה" - הצר והאויב הגלוי, ומכאן יכל אחשוורוש להבין מעצמו מהי התשובה לאיזה "הוא", שזהו אחשוורוש עצמו.

"וכי יפתה איש בתולה" (כ"ב - ט)

כתב החוקוני, אחרי שהשלים לדבר על גניבת ממון, התחיל לדבר על גניבת הלב, הוא המפתה.

"מכשפה לא תחיה" (כ"ב - י)

שואל הרשב"ם, למה כתוב "לא תחיה" ולא "מות תומת" בדרך ציווי? ומתוך, "לפי שדרך נשים כשפניות לעשות מעשיהן בסתר, במחבואות ובמערות, כמו שמצינו בשמונים נשים באשקלון שתלה שמעון בן שטח, לכן הוא אומר "לא תחיה", לא תתיימש מלחקור אחריהן, לא תניחן לחיות על ידי עצלות, אלא חקור אחריהן להורגן". כלומר, הביטוי "לא תחיה" כולל לא רק את מצוות ההריגה, כי אם גם את אזהרת הזירוז לתפיסתן.

"כי גרים הייתם בארץ מצרים" (כ"ב - כ)

בספר "מגדנות" כתב, "גרים" אותיות גם ר"י, אל תונה גר ואל תלחצנו, כי גם אתה היית במשך ר"י שנים "גר" בארץ מצרים.

"כל אלמנה ויתום לא תענון וכו'" (כ"ב - כ"א)

נפסק בשו"ע חו"מ [ט"ו - ב], היו לפניו דינים הרבה, מקדימים דין היתום לדין האלמנה. ולמדים זאת מדברי הנביא שהקדים יתום לאלמנה [ישעיהו א' - י"ז] "שפטו יתום ריבו אלמנה", וכן "יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם" [שם כ"ג]. וקשה, אם דין יתום קודם לאלמנה, מדוע הקדימה התורה עינוי אלמנה לעינוי יתום? מתוך ההפלאה בספרו "פנים יפות", המשנה באבות [ד' - ב]

אומרת, "עבירה גוררת עבירה", אדם הנכשל בעבירה קלה, סופו להיכשל בעבירה חמורה יותר. וזהו שאמרה תורה, "כל אלמנה ויתום לא תענון", אם תענה אלמנה, סופך שתענה גם יתום, שהוא עינוי חמור יותר. וזהו שכתוב במכילתא "אחד עינוי מועט ואחד עינוי מרובה", תחילה מועט (אלמנה), ואח"כ מרובה (יתום).

**"כל אלמנה ויתום לא תענון אם ענה תענה אותו כי אם צעק יצעק אלי"** (כ"ב - ב"א)

הציווי הוא לגבי אלמנה ויתום, שיש להיזהר מלענותם. אך האזהרה "כי אם צעק יצעק" נאמרה בלשון יחיד, רק לגבי היתום, מדוע? בספר "האור למאיר" מפרש על פי הגמ' בבבא מציעא (נ"ט.) שאומרת לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתה מצויה בקלות, ואונאתה קרובה. אשה נפגעת בקלות, דמעתה מצויה, העונש על אונאתה מגיע בקלות. האשה האלמנה נכללה בציווי "כל אלמנה ויתום לא תענון", היא לא נכללה באזהרה על העונש, כי העונש על עינוי יתום הוא רק כאשר יצעק היתום - "כי אם צעק יצעק אלי", אבל על עינוי האלמנה, הקב"ה ממהר להעניש אפילו אם היא לא תצעק.

**"כל אלמנה ויתום לא תענון וכו' כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו"** (כ"ב - ב"א - ב"ב)

מה מיוחד באלמנה וביתום שהקב"ה שומע צעקתו? מסביר רבי איצלה מוואלוז'ין, כשאדם נקלע לצרה, מטבע הדברים הוא שוטח צרותיו לפני הקרוב אליו ביותר, כמו בן לאביו או אשה לבעלה, ואז כביכול עומד הקב"ה מרחוק וצופה, ומניח לדורשי המשפט לתבוע את צדקת העשוקים. אבל אצל האלמנה והיתום שאין להם למי לפנות ואין מי שיעמוד לימנם להצילם, לכן ישר הם פונים אל רחמי הקב"ה וזועקים על מר גורלם. וזה פירוש הפסוק "כי אם צעק יצעק אלי", כלומר, אם יבוא לצעוק, יהיה זה אלי, לכן מידת הדין נותנת אשר "שמע אשמע צעקתו".

יסוד גדול בעניין התפילה, למד מכאן רבי שמשון פינקוס זצ"ל. אינו דומה אדם המתפלל לה' כאשר באה אליו צרה, וחוזן מתפילתו הוא גם פועל בשאר דרכי השתדלויות כדי למצוא מזור לצרתו, לאדם שאינו פונה למגן אחר מלבד בורא העולם והוא מתפלל אליו מעומק לבו ומשליך אליו את כל מאווייו. הוא אינו סומך על אף שליח אחר שיושיע אותו ממצוקתו.

והביאור בזה הוא, כי כאשר הוא פונה אל כמה מושיעים, ומנסה כמה מיני השתדלויות, ואחד מהם הוא גם פניה ותפילה לקב"ה - הקב"ה יעזור לו, אבל מעט, כחלק מעוזרים רבים. אך כאשר הוא פונה רק אליו, ואינו בוטח באף מושיע אחר - עזרתו של הקב"ה תהיה מלאה ומושלמת, כי הרי אין עוד מלבדו. והאמת, שכן היא גם דרך בני האדם, כאשר עני מחזר על הפתחים ופונה לעזרה אצל כל מי שנקרה בדרכו, כל אחד יתן לו מעט, ופרוטה לפרוטה מצטרפת. אך אם לא יפנה לאף אדם, מלבד עשיר אחד שהוא אוהבו וקרובו, ועשיר זה יודע שידידו הנוקק פונה רק אליו מתוך קרבתו אליו, ואינו פונה לאחרים, מתוך בושה, בוודאי יתן לו מתנה גדולה, כי העשיר יודע שהעני שם את מבטחו רק בו. תפילה כזו - אומר הרב פינקוס זצ"ל - כאשר היא באה בהתבטלות גמורה, הרי היא כאילו אומר האדם להקב"ה: 'כל ישועתי ממך, רק אתה יכול לעזור לי', וחזקתה שהיא נענית יותר.

כזו היתה תפילתו של חוני המעגל, כאשר עג עוגה ועמד בתוכה ואמר: ריבנו של עולם, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זו מכאן עד שתרחם על בניך', במעשה זה, אמר לקב"ה, אין אני כמחזר על הפתחים שפונה לכמה מושיעים, ובכללם גם אליך, אני קובע בשבועה שפנייתי היא רק אליך, כי רק אתה מושיעני! לכן, שומע הקב"ה לצעקתם של היתום והאלמנה, כי הם שמים את מבטחם רק בו, אין להם עוד מי שיכול לעזור להם, בודדים הם בעולם, אין להם לאן לפנות. לפי זה - מסיים הרב פינקוס - מדויק היטב לשון הפסוק: "כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו", 'צעק יצעק' - פעמיים, דרכו של המתפלל הרגיל לצעוק פעם אחת, אם אין הקב"ה עוזרו - יפנה לעצות אחרות. אבל העני והאלמנה יצעקו עוד ועוד עד שיושיעם, כי מלבדו יתברך, אין להם מושיע.

**"אם ענה תענה אותו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו"** (כ"ב - ב"א)

כתב בעל הטורים, הכל כפול, לומר, הכל במידה שתעשה לו אעשה לך. הרבי מקוצק אומר, שלושה פעלים מובאים בפסוק זה, וכולם הוכפלו, דבר שאינו מצוי בתורה. אלא, התורה באה להדגיש, שלא דומה עינוי יתום ואלמנה, לעינוי סתם אדם. כשאתה עושה עוולה או שאתה גורם לכאב גופני או הפסד ממוני, אין לו אלא ייסורים של אותו עוול, או של אותו כאב או הפסד שגרמת לו. ואילו יתום ואלמנה, מדרך הטבע הוא, שהעוול או הכאב או ההפסד הכספי, מעלים בליבם זכרונות עגומים. היתום בוכה, אילו היה אבי חי, לא היה האיש פוגע בו, וכן האלמנה. לכן אמרה התורה "אם ענה תענה אותו", כשאתה מענה יתום, עינוי כפול אתה מענהו, ממילא צעקתו כפולה "צעק יצעק". על כן אומר הקב"ה, "שמע אשמע", אשמע אותו שמיעה כפולה.

**"כי אם צעק יצעק"** (כ"ב - ב"א)

שואל הגר"א מוילנא, מהו הלשון "כי אם", מדוע לא כתוב "אם צעק יצעק"? ומתריך הגמ' בב"ב [ט"ז] אומרת, שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו. ולומדים זאת מלשון הפסוק [שמואל א' א' - ו'] "בעבור הרעימה", פי' שפנינה התכוונה שחנה תתרעם ותצעק אל ה' שאין לה ילדים, ואע"פ כן פנינה נענשה שמתו בניה, שנאמר "ורבת בנים אומללה". מכאן לומדים, שאסור לצער ולהקניט את מישהו, אפילו כוונתו לטובה ולשם שמים. ולזה רומזת התורה "אם ענה תענה אותו", "כי אם צעק יצעק אלי", שתצער אותו בכוונה טובה כדי שייצעק אלי, זה ג"כ אסור, "שמע אשמע צעקתו".

**"כי אם צעק יצעק אלי"** (כ"ב - ב"א)

שואל ה"משך חכמה", מדוע גבי עינוי יתום ואלמנה כתוב "כי אם צעק יצעק אלי", ואילו לגבי "אם כסף תלוה את עמי" ולוקחים ממנו משכון ויש להחזיר לו את המשכון לשימוש "כי היא כסתה לבדו", ואם לא כן, "והיה כי יצעק אלי", מדוע בעינוי כתוב "צעק יצעק", ובהלוואה רק "כי יצעק"? אומר ה"משך חכמה", מי שלא מחזיר את המשכון בזמן, יקבל עונש מהקב"ה, כי הפגיעה כאן היא ממונית, אבל לגבי עינוי יתום ואלמנה, כתוב [פסוק כ"ג] "והרגתי אתכם בחרב", אבל הקב"ה לא נפרע מנפשות תחילה, אלא מתחיל להיפרע מהממוני. לכן, בפעם הראשונה כשאתה מענה את היתום והוא צועק, הקב"ה יקח ממך את רכושך, אבל אם תמשיך והיתום שוב יצעק אלי, דהיינו "צעק יצעק", אז הקב"ה יפגע כבר בנפש.

כתוב במכילתא, אם כשהיחיד צועק על היחיד ”שמע אשמע צעקתו”, כשהרבים צועקים, על אחת כמה וכמה.

”אם כסף תלוה את עמי” (כ”ב - כ”ד)

רבי ישמעאל אומר, כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלושה, וזה אחד מהן. [רש”י].

בפירוש התורה לרבי אברהם בן הרמב”ם מביא שאלה ששאל סבו רבי מיימון, אם חובה היא זו, מדוע אמרה התורה ”אם” כאילו שהדבר לא מוכרח. ותירץ, אמנם מצווה זו אינה מוכרחת כמו סוכה או תפילין, שיתכן שאף אחד לא יבקש הלואה, ואז אין חובה ואין מצוה להלוות, וזה כאילו כתוב בפסוק ”אם עמי יבקש ממך הלואה, כסף תלוה אותו”.

וכן מפרש גם הספורנו, אם יהיה זה שלא יתקיים בישראל מה שנאמר ”אפס כי לא יהיה בך אביון”, אבל יתקיים בהם ”כי לא יחדל אביון”, ואז יקרה שתלוה.

רבי יהודה החסיד מפרש בדרך אחרת. גם כאשר בא אדם ללוות כסף, לא תמיד חובה להלוותו. שאם זה לווה שידוע שלא משלם, אין שום חיוב להלוות לו, שיש לפעמים שחייבים להלוות ויש לפעמים שפטורים להלוות, ולכן כתוב ”אם כסף תלוה את עמי”, כלומר, אם יזדמן לך מצב שתהיה מחויב להלוות, תלוה.

בספר ”שפתי כהן” מסביר את הפסוק ”אם כסף תלוה את עמי” בדרך צחות, אליבא דאמת מוטב היה לעולם בלא כסף, שאין לך פגום ומשחית את הבריות כמותו. אבל ”אם כסף”, אם כבר נוצר הכסף ומוכרחים בני אדם להשתמש בו, אז ”תלוה את עמי”, נצל את מציאותו לדברים טובים. גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה.

החידושי הרי”ם אומר, שאפשר לפרש, ”אם” שאינו חובה, אם הוא צריך את הכסף לצורך פרנסתו, אז אינו חייב להלוות, כי חייו קודמין. והייתי חושב שמוותר לו לקחת ריבית, כי אינו מצווה ואינו חייב להלוות, לכן כתוב לשון ”אם”, ללמדך שגם כשמלווה בזמן שאין עליו חיוב הלואה, מ”מ ”לא תשימון עליו נשך”.

”אם כסף תלוה את עמי את העני עמך” (כ”ב - כ”ד)

הגמ’ בבבא מציעא [דף ע”ה:] אומרת, המלווה מעות שלא בעדים הוא מן הצועקין ואינם נענין. אומר הגר”א מוילנא, כל זה בהלואה, משא”כ בצדקה אותה צריך לתת דווקא בסתר, וכמו ששלמה המלך אמר ”מתן בסתר יכפה אף” [משלי כ”א - י”ד]. וזה פירוש הפסוק ”אם כסף תלוה את עמי”, שיהיה לנגד עמי שיראו את ההלואה, אבל את העני, כשאתה נותן צדקה לעני, לא יהיה דבר זה, אלא ”עמך”, כדי שלא יראה אדם בבושתו של העני.

”אם כסף תלוה את עמי את העני עמך” (כ”ב - כ”ד)

מה כפל הלשון ”את עמי” ”את העני עמך”? מתרץ האלשיך, הגמרא בב”ב [קל”א:] אומרת, הכותב כל נכסיו לאחד מבניו, לא עשאו אלא אפטרופוס. כי יש לנו אומד הדעת, שאבא לא מפקיר את שאר בניו לטובת אחד מהם, אלא שבוודאי כוונתו שאותו בן ידאג לשאר הבנים, וחלק כל אחד בנכסים נמצא כפיקדון אצלו כאפטרופוס. לפי”ז מסביר האלשיך את הפסוק, ”את עמי”, כולנו

”והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים” (כ”ב - כ”ג)

ממשמע שנאמר והרגתי אתכם, איני יודע שנשיכם אלמנות ובניכם יתומים? אלא, הרי זו קללה שיהיו הנשים צרות כאלמנות חיות שלא היו עדים למיתת בעליהן, ותהיינה אסורות להינשא, והבנים יהיו יתומים, שלא יניחום ב”ד לירד לנכסי אביהם, לפי שאין יודעים אם מתו או נשבו. [רש”י].

ה”משך חכמה” מיישב את שאלת חז”ל, ועומד על שאלה נוספת, מה משמעותה של ”חרב” הנוכרת כאן? ומסביר, שלא לחינם נזכר כאן שיהרגו בחרב, שמיתת חרב פירושה ע”י מלכות, שבתלמוד ירושלמי כתוב, כי ארבע מיתות ב”ד נמסרו לבי”ד, ואילו למלכות לא נמסרה אלא מיתת סיף. עונשם של מעני אלמנות ויתומים יהיה, שהמלכות תהרוג אותם. והעונש לא מסתיים בהריגה, שהרי הגמ’ בסנהדרין [מ”ה:] אומרת, שהרוגי בית דין נכסיהן ליורשיהן, אך הרוגי מלכות נכסיהן למלך, וא”כ כשיענשו ע”י המלכות, חוץ ממה שראש המשפחה מות, תישאר משפחתו ללא רכוש, ואולי גם האלמנה לא תוכל לגבות את כתובתה. נמצא איפוא, שהאלמנה לא תוכל להינשא, וכמוהו גם הבנים, שאם היא תישאר ללא כסף ולא תמיכה, אף אחד לא ירצה להינשא לה. וזוהי כוונת הפסוק ”והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים”, אין הכוונה לעצם היותם אלמנות ויתומים כתוצאה ממיתת הבעל והאב, שהרי מצב זה הוא פועל יוצא מוכרח ואין הפסוק צריך להשמיע אותו, אלא כוונת הפסוק, שיישארו אלמנות ויתומים ולא יוכלו לרשת את הכסף ולהינשא.

בספר ”תוצאות חיים” מתרץ, הקב”ה הוא אבי יתומים והוא משלם מידה כנגד מידה, ואומר הפסוק ”ובניכם יתומים”, לומר לך, אפילו הקב”ה שהוא אבי יתומים, לא ינהג עם בניכם כאבי יתומים. כה גדול הוא העונש על עיני יתומים.

”אם כסף תלוה את עמי” (כ”ב - כ”ד)

כתב ה”חפץ חיים” בספרו ”אהבת חסד”, מי שרגיל במצוה זו של גמילות חסדים בתמידות, זוכה עבור זה להיות לו בנים בעלי חכמה, בעלי עושר ובעלי אגדה. כמו שהגמ’ אומרת בבבא בתרא [ט”ז:], רבי יהושע בן לוי אומר, כל הרגיל לעשות צדקה, זוכה לבנים בעלי חכמה, בעלי עושר ובעלי אגדה. ”ומן התימה על האנשים המחפשים סגולות שיוולדו להם ילדים, ויש שמוציאים על זה למאות ואלפים וכו’. יותר טוב שיעשו סגולה הנמצאת בחז”ל, היינו שיתעסקו תמיד במצוות הצדקה, וכן עשו הרבה אנשים בזמנינו, והצליחו בזה”.

”אם כסף תלוה את עמי” (כ”ב - כ”ד)

בהנהגות לבן ישיבה כתב מרן החזון איש, ”להיזהר מאוד, שלא ללוות כסף משום אדם”.



כשרבי יצחק הוטנר יסד את הכולל שלו, אמר: יש לי קבלה ביני לבין עצמי, שכשאני רואה שאחד מאברכי כוללנו שוקע בחובות, אומר לו, עד כאן, ותו לא. עד לחובות, ולאחר מזה אין כאן מקומו, מפני שהחובות הורסות את האדם.

נקראים בניו של הקב"ה, ולא ייתכן שהקב"ה נתן לבן אחד את הכסף והשאר את האחרים בחוסר כל. אלא אומד הדעת הוא, שמה שהקב"ה נותן לעשיר, אינו אלא פיקדון מאחרים, ואין זה כספו כלל, ולכן כתוב "את העני עמך", דהיינו שהכסף של העני שאצלך. ולפי"ז שוב מובן מה שפירש"י "אם כסף תלוה", שאין זה לשון ספק, אלא שחייבים להלוות לו, כי הכסף בכלל אינו שלך. פירוש נוסף על פסוק זה מפרש האלשיך: דוד המלך אומר בתהילים [ק"ב - ג] "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד", ומפרש האלשיך הק', את הכסף והעשירות האדם משאיר בעולם הזה לאחר אריכות ימיו ושנותיו, ולא לוקח אותו למעלה, רק מצוות ומעשים טובים והכסף שנתן לצדקה או לשאר מצות זה לוקח עמו לעולם הבא. וזהו הפירוש "הון ועושר בביתו", נשאר בביתו, אבל "וצדקתו", הצדקה שעשה עם הכסף, "עומדת לעד" גם בעולם הבא מלווה אותו עד למעלה. וזהו הפירוש כאן "אם כסף תלוה", איזה כסף מלווה את האדם לעולם הבא, "את העני" מה שנתת לעני "עמך" זה ישאר עמך. האור החיים הקדוש אומר, "אם כסף תלוה", אם יש לך כסף יותר מכפי צרכיך, עד שאתה יכול גם להלוות, דע כי "את העני עמך", את חלקו של העני אתה מחזיק אצלך.

התורה כולה. ומסביר, אמנם עצם החזרת המשכון הוא דבר נגד ההיגיון והמשפט, שהרי את המשכון קיבל המלווה כביטחון נגד ההלוואה, ואם התורה מצווה עליו להחזיר בכל יום את המשכון, א"כ אבד כוחו ופקע בטחונו בהחזרת ההלוואה. אלא שאמנם טענה זו נכונה וצודקת היא, אבל יש דבר שהוא למעלה מההיגיון המשפטי, והוא הרחמנות. וכעין מה שהגמ' אומרת בב"מ [פ"ג.] דינא הכי? אין, למען תלך בדרכי טובים, והקב"ה עומד כביכול ומתריץ את עצמו, על שהוא מצווה דבר כזה שבעיני הבריות נראה כסילוף המשפט כביכול. והוא יתברך, מדבר אל ליבו של היהודי, "כי היא כסותו לבדו וכו' במה ישכב"? וא"כ מה התועלת בכל הקושיות שאתה מקשה בשעה שיש כאן שאלה שהיא מכריעה את כל הקושיות, השאלה "במה ישכב"? שתי צעקות יש כאן, המלווה צועק, מה עם הכסף שלי? אך הלווה צועק במה ישכב? הראשונה היא צעקת ההיגיון והצדק המשפטי, אך הקב"ה שומע לצעקה השניה. וזה מה שהקב"ה מוסיף ואומר, דע לך, בן אדם, אם אתה בא בטענות של היגיון ומשפט, והעני הזה יצעק שאין לו במה לשכב, כי אז אשמע לצעקותיו ולא לטענותיך. ולמה? "כי חנון אני!"

**"כי היא כסתה לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב" (כ"ב - כ"ו)**

הקרי במילה כסותה הוא כסותו בלשון זכר, אפילו שהכתיב הוא כסותה לשון נקבה. מדוע דווקא במילה זו מילה זוהתורה כותבת בצורה שיש בה כפל משמעויות. מבאר בספר "פנינים יקרים", הגמ' בגדרים [מ"ט] מספרת, שאשתו של ר' יהודה יצאה לשוק לקנות צמר, ועשתה גלימה חשובה. כשהיא היתה יוצאת לשוק, היתה מתכסה בו, וכאשר היה ר' יהודה יוצא להתפלל, הוא היה מתכסה ומתפלל, שלא היתה להם רק הגלימה הזאת. א"כ אותה כסות היא גם שלו וגם שלה, ולכן כתוב כסותה וקוראים כסותו.

**"והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני" (כ"ב - כ"ו)**

רש"י בדברים [ג' - ג'] אומר, אין חנון בכל מקום אלא מתנת חנים. אומר לפי"ז ה"דעת סופרים", כאן כתוב "ושמעתי כי חנון אני" ולפי דברי רש"י בדברים הכוונה שהקב"ה ישמע בחינם, כי גם למי שאינו ראוי שתשמע צעקתו מפני מעשיו הרעים, כשהוא צועק על כסותו היחידה שנלקחה ממנו, קולו נשמע. הספורנו מפרש, אף על פי שלא יוכל לצעוק עליך חנם, שהרי הוא חייב לך, מ"מ כשיצעק אלי על עניו, שאתה הוא שגורם לו להיות ללא בגד, אתן לו קצת ממה שהייתי חונן אותך יותר ממה שמגיע לך כדי שתוכל לפרנס בו אחרים. מסביר את הדברים רבי חיים שמואלביץ, מבהיל על הרעיון, הרי יותר מכדי סיפוקו אדם לא צריך, ובכל זאת לשם מה ניתן לו יותר, כדי שיפרנס אחרים. אומר הקב"ה, "ושמעתי" שיש לך יותר מכדי סיפוקך ואתה לוחץ על הלווה שיחזיר לך על אף שאתה לא צריך, מה אעשה? אטול את הנותר ואתן לזולתך. וזה שאמר שלמה המלך [משלי כ"ב - ב'] "עשיר ורש נפגשו עושה כולם ה'", והגמ' בתמורה [ט"ו.] אומרת, בשעה שעני הולך אצל בעה"ב ואומר פרנסני, אם מפרנסו מוטב, ואם לאו "עשיר ורש נפגשו עושה כולם ה'", מי שעשאו עשיר לזה, עושה אותו עני, עני לזה עושה אותו עשיר.

**"ושמעתי כי חנון אני" (כ"ב - כ"ו)**

בספר "נחל אליהו" מסביר את העניין. כשאדם חוטא ומידת הדין מקטרגת כנגדו, עומדת כנגדה מידת הרחמים, שבכוחה לקרוע גזר דין. אבל כשאדם

רבי יהונתן אייבשיץ אומר, "אם כסף תלוה"? האם הכסף ילווה אותך כשאתה יוצא מהעולם הזה. "את העני עמך", רק את המעשים הטובים שתעשה תיקח איתך, את הצדקה שנתת בחייך לעני.



רבי יוסף נתנון היה מעשירי ברודי, היה גם למדן מופלג וגם עשיר מופלג, וחילק ביד רחבה גמילות חסדים. פעם נכנס אליו יהודי, וסיפר לו על מצבו הדחוק. הציע לו ר' יוסף גמ"ח. אמר לו, אבל אין לי מאין להחזיר. אמר לו ר' יוסף, כשאני מלווה, אני זוקף את הגמ"ח על חשבון הצדקה, ולא יהיה לי עליך שום טינה שלא תחזיר לי את הכסף. וא"כ למה אני נותן לך את זה בתורת הלוואה, כי אני לא רוצה להקטין את ערך המצווה, כי גדולה גמילות חסדים יותר מצדקה.

**"לא תהיה לו כנושה לא תשימון עליו נשך" (כ"ב - כ"ד)**

שואל רבי יהושע לייב דיסקין, מהו הלשון "כנושה", למה לא כתוב לא תיקח מאיתו נשך? ועוד שאלה, מה הקשר בין "לא תהיה לו כנושה" ל"לא תשימון עליו נשך"? אלא ההסבר הוא, אם אדם הלווה כסף וחושש על כספו, או שהלווה לא ישלם או שידחה את הפרעון, מחפש המלווה דרך לרזז את הלווה לשלם, הוא מאיים עליו שיקח ממנו ריבית, על אף שבאמת לא רוצה לקחת ועושה זאת רק כדי שהלווה ימהר לשלם כדי שהריבית לא תגדל. - על זה רמזה התורה שגם זה אסור, "לא תשימון עליו נשך", אפילו שימה בעלמא, כי זה כנושה, דוחק ולוחץ עליו שיפרע מהר.

**"אם חבל תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו כי היא כסתה לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב" (כ"ב - כ"ה - כ"ו)**  
בעל ה"שרידי אש" כותב באחד ממכתביו, שני חלקי פסוק זה לכאורה סותרים זה את זה. בחלק הראשון "היא כסתה לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב" הקב"ה עומד ומתחנן כביכול, פונה אל לב האדם ומעורר רחמיו, אך בחלק השני לכאורה משנה כיוון ומפחידו "והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני" אח"כ מפחידו. "והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני", לא מצאנו כזו לשון בכל



מענה אלמנות ויתומים, מידת הרחמים לא תלמד עליו סגוריה, שגם מידת הרחמים עומדת לצד המעונים ותובעת אותנו, ולא יוכל לזכות בדין.

זה שאומרת התורה "והיה כי יצעק אלי", לא תעזור לך מידת הרחמים, שכן "ושמעתי כי חנון אני", ודווקא מידת החינון תשב למשפט, שתתבע אותך על זה שעניית אלמנות ויתומים.

**"אלקים לא תקלל" (כ"ב - ב"ה)**

האונקלוס מתרגם, שזוהו הולך על הדיינים. רמז לכך כתב בספר "מגדנות", תיבות "א-ל-ה-ים" בגימטריה "זה דין".

**"אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור" (כ"ב - ב"ה)**

שואל הרב מבריסק, למה התורה לגבי נשיא מוסיפה מילה "בעמך" שאין אצל הדיין? ומסביר, חז"ל פירשו כי המילה "בעמך" באה ללמד דווקא אם עושה מעשה עמך, אבל אם הוא רשע אין איסור לקללו. מסביר הרב מבריסק, מלכות ונשיאות עוברות בירושה, לכן יכול להיות שהמלך לא יעשה מעשה עמך, וא"כ הוא רשע, ועל מלך שכזה צריכה התורה לפרט כי לא עליו חל האיסור. אבל הדיין שתפקידו לא עובר בירושה, ואין כוחו אלא מעצמו, א"כ לא יתכן שלא יהיה ישר והגון, וא"כ לא מצוי דין ש"אינו עושה מעשה עמך", ומשום כך ראתה התורה ללמד את היתר הקללה לנשיא רשע דווקא, מציינות אשר עלולה להיות ולהתרחש.

**"ונשיא בעמך לא תאור" (כ"ב - ב"ה)**

בספר "ליקוטי בתר ליקוטי" מסביר מדוע "נשיא בעמך לא תאור". - כי דרך בני אדם לחפש מום במנהיגיהם. גם אצל משה רבנו, הרועה הנאמן, חיפשו ישראל חסרונות. לכן הזהירה התורה "ונשיא בעמך לא תאור".

לפי"ז אפשר להסביר את הגמ' בפסחים [ה:] מה שנאמר בחמין, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. החמין הוא סמל של היצר הרע שנקרא שאור שבעיסה, וכמו שהגמ' בברכות [י:] אומרת. את החמין זה הרע, צריך אדם לחפש אצלו, ואצל חבירו צריך לראות רק מעלות. אך בני אדם נוהגים להיפך, "שלך", היינו החסרון שלך, אי אתה רואה, אבל אתה רואה מיד חסרונות "של אחרים", ובפרט של "גבוה", היינו של המנהיגים העומדים בראש העם.

**"מלאתך ודמעך לא תאחר" (כ"ב - ב"ה)**

כתב השל"ה כלל גדול, בקשות ותפילות המלוות בדמעות, בוקעות ועולות בלי מחיצות עד לכסא הכבוד, ומפיקות רצון ממנו יתברך, כי ברית כרותה ששערי דמעות לא ננעלו, וזה הפירוש "מלאתך ודמעך לא תאחר".

**"מלאתך ודמעך לא תאחר" (כ"ב - ב"ה)**

ואיני יודע מהו לשון דמע. [רש"י].

בספר "זית רענן" אומר, ונראה לומר על דרך המוסר, יש שנודר בעת רווחה, ויש שנודר בעת צרה. וזה הפירוש "מלאתך", מה שקיבלת בלב מלא שמחה, "ודמעך", מה שקיבלת בזמן שהיית בהתרגשות, "לא תאחר" ותקיים את הנדר. שאם לא כן, "בכור בניך תתן לי", שהגמ' [שבת ל"ב:] אומרת, בעוון נדרים בניסו מתים.

**"ואנשי קודש תהיו לי" (כ"ב - ל')**

האדמו"ר מקוצק היה אומר על פסוק זה, אתם תהיו לי אנשי קודש, שכן מלאכים לא חסר לי.

**"ואנשי קודש תהיו לי" (כ"ב - ל')**

מה הכלבים אחד נובח וכולם מתקבצים ונובחים על חנם, אבל אתם לא תהיו כן, ורק אנשי קודש תהיו לי. [שמו"ר ל"א ט']

אומר ה"כתב סופר", דרכם של כלבים, שכשהם רואים אדם הם מתחילים לנבוח עליו, ומיד מתקבצים עוד כלבים, וכולם נובחים סתם ללא סיבה ואע"פ שאין הם ידידים קרובים ביותר לאותו כלב שפתח בנביחה. אותו הדבר כשיש ריב בין אנשים, מיד צצים מסביב אנשים, מחנה מזה ומחנה מזה, ובמקום לעשות שלום ביניהם, הם באים ומלבים את המחלוקת, אע"פ שעצם הענין שבמחלוקת אינו נוגע להם, אלא סתם כך "לשמה". לכן כשמדובר בכלבים, באים חז"ל ומזהירים, אבל אתם לא תהיו כן, אתם אל תלכו בדרכם הטבעית של הכלבים, רק "ואנשי קודש תהיו לי".

**"ואנשי קודש תהיו לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" (כ"ב - ל')**

האם צריך להיות "אנשי קודש" כדי לא לאכול בשר טריפה? מתרין בספר "פרדס יוסף", אם תהיו אנשי קודש, ישמרו אתכם מהשמייים שלא תיכשלו במאכלות אסורות, כמו שהגמ' אומרת ביבמות [צ"ט:], צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על דין, והתוספות מסבירים, שעיקר המכוון הוא לאכילת איסור.

**"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')**

בספר "בן יהודה" [עירובין פרק ו'] מובא, כי פעם נערך ויכוח בין חכם יהודי לבין אפיקורס לפני המלך. אחת הטענות שטענו, היתה, על מה שכתוב כאן בפסוק שאת בשר הטריפה יש להשליך לכלב, וחכמי ישראל אמרו כי יש להשליכו דווקא לכלב ולא לתתו לגוי, הרי שעשו חכמים את הכלב עדיף על פני הגוי! ענה לו החכם, אדרבה, כאן מתגלה שדאגו חכמי ישראל גם לבריאותם של הגויים, שכן חלק מהטריפות אסורין משום חולי ויש באכילתם משום סכנה לבריאות. למשל, חור בריאה, יתכן שהבהמה לקתה בדלקת ראות, וכיון שכך, לא בריא לאדם לאכול מבשרה. לכן, מתוך רחמים עליכם הגויים, ציוותה התורה שלא לתת שום טריפה לגוי, כדי לא להזיק לו בידיים, כי כלל נקוט הוא בידינו "מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך", ולא עשו חילוק בין טריפה שהיא מסוכנת לבריאות, לטריפה אחרת שאינה מסוכנת, אלא קבעו שכל טריפה תינתן לכלב בלבד ולא לגוי, כי לכלב לא תזיק אכילת טריפה.

**"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')**

שואל ה"דעת זקנים" מבעלי התוספות, מפני מה זכה הכלב יותר משאר בעלי החיים? ומתרין, דרך העולם להעסיק כלבים שישמרו על הצאן מן הזאבים, והוא שומר על שאר הבהמות בעדר שלא ייטרפו. וגם על בהמה זו שמר עד שנטרפה, בדין הוא שלא יהא אדם כפוי טובה לכלבו, ולא יקופח שכרו של השומר הנאמן.

**"ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')**

שואל רבי אליהו ראם, מדוע לגבי טריפה נותנים לכלב, ואילו נבילה אמרה התורה "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה"? ומתרין, התרגום מפרש "ובשר בשדה טריפה", זה בשר מהחי, וכך מבואר בגמ' במסכת חולין [ף ק"ב:]. וכיון שמדובר באבר מן החי, הרי אסור ליתנו לבן נח, ולכן אמרה התורה "לכלב תשליכון אותו".

"ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')

וכי בבית מותר לאכול בשר טריפה? א"כ מדוע נאמר "ובשר בשדה" דווקא? אמנם, רש"י מבאר, אף בבית כן, אלא שדיבר הכתוב בהווה, מקום שדרך הבהמות ליטרף...

רבי יהודה צדקה מתרץ בדרך מוסרית, אכן, גם בבית אסור לאכול טריפה, אלא התורה כתבה בשדה דווקא, כיון שהניסיון הגדול של האדם בכל דבר, ובפרט בענייני כשרות הוא דווקא בשדה, כשהוא בחוץ, כשהוא עם חברים, או כשהוא רעב ונמצא ברחוב ואז הוא עלול להתפתות ולאכול במקומות שהכשרות שם מפוקפקת, לכן נאמר "ובשר בשדה" דווקא ולא בבית.

"ובשר בשדה טריפה... לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')

כתוב בגמ' בבבא בתרא [ה.], רבינו הקדוש חילק אוכל לתלמידי חכמים בשנת בצורת, בא ר' יונתן תלמידו ורבי לא הכירו וביקש ג"כ אוכל, ורבי שאל אותו אם הוא ת"ח ומרוב ענותנותו ענה שהוא לא ת"ח, רק מבקש שיפרנס אותו ככלב וכעורב, ע"כ. וצריך להבין מדוע אמר ככלב וכעורב, ובתוס' שם פירשו כי כתוב "נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו" ובהמה גימטריא כלב, ואם ה' נותן להם אז גם אתה תתנהג כך, והנה הכלבים מקבלים גם עתה טריפות בזכות אבותיהם שהיו במצרים וכן העורב קיבל אוכל בתיבת נח למרות שלא שמע לנח, בזכות שצאצאיו יביאו בשר ולחם לאלהיה הנביא ולכן אמר ר' יונתן לרבינו הק' למרות שאין אני זכאי להתפרנס ממך כי איני ת"ח בעצמי, אבל אני מבקש פרנסני ככלב שמקבל בשכר אבותיו שלא חרצו לשונם, וכעורב שקיבל בשכר צאצאיו לכן אבקש גם אני או בשכר אבותי שהיו ת"ח או בשכר צאצאי שיהיו ת"ח.

"לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')

רבי חיים קניבסקי בספרו "שעמא דקרא" שואל, למה כתוב "תשליכון" ולא תשליכו? ומתריך, הגמ' בשבת [קני"ה]: אומרת, דרך העולם לזרוק בשר לכלב, אפילו של הפקר. והגמ' מגבילה הוראה זו, שדברים אלו אמורים רק בשדות, במקום שאינו מיושב, אבל בעיר לא יתן לכלב שאינו שלו, שאולי יבוא הכלב להיגרר אחריו לבקש ממנו תמיד מזונות ויגרום לו הפסד. ובמשנה בבבא בתרא [דף כ"ה]. כתוב, מרחיקין את הנבלות מן העיר חמישים אמה, לכן כתב "תשליכון", דהיינו תשליכו נ', תשליכו את הנבילה בריחוק נ' אמה מן העיר, כדי שהכלב לא יגרר אחרי זה ויגרום לו הפסד.

"לכלב תשליכון אותו" (כ"ב - ל')

צריך להתבונן על השכר שקיבלו הכלב והחמור לדורי דורות. הכלב שלא נבח זכה להבטחה שישליכו לפניו את העצמות, ואילו החמור שנשא את העם ואת כל רכושו בצאתם ממצרים זכה שבו מקיימים את מצוות פטר חמור, החיה הטמאה היחידה שמקיימים בה מצווה זו, וקשה מדוע הכלב קיבל שכר גשמי של עצמות נבילה, ואילו החמור זכה לשכר רוחני, שעל ידו מקיימים מצווה נדירה כל כך? מתריך בספר "עלינו לשבח", הכלב לא פעל כלום אלא רק שתק, אמנם גם על שתיקה זו קיבל שכר רב, אבל למעשה רק שתק, אבל החמור נשא על שכמו עם שלם עם כל רכושו, הרי זו פעולה גדולה לאין שיעור, לכן גם שכרו בהתאם.

"ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו. לא תשא שמע שוא" (כ"ב - ל' כ"ג - א')

חז"ל דרשו [מכות כ"ג]. מן הסמיכות, ש"כל המספר לשון הרע - ראוי להשליכו לכלבים". ולכאורה מה מדה כנגד מדה יש בדבר, ומה יחס יש לעונש כלפי העבירה.

מתרץ האלשיך בהקדם דברי רז"ל [ילק"ש רמז קפ"ז]: בא וראה שאין הקב"ה מקפח שכר שום בריה, שעל ידי שהכלבים לא חרצו את לשונם במצרים, נתן ה' שכרם להאכילם הטריפות, ע"כ. הרי לנו, שהגם שבנביחתם לא היו מצירים ממש לישראל, כי אם בעקיפין, להרים קול נגדם ולהפחידם, נתנו להם שכרם לאכול הטריפות. והנה, ידוע כי יש בעולם דומם, צומח, חי, ומדבר, וכאשר הזרע מצמיח מן האדמה, נתעלה הדבר מבחינת דומם לצומח, וכאשר הבעל חי אוכל את עשב הארץ מעלה את הצומח למדרגת חי, וכשבא האדם ואוכל בשר, אזי החי מעלהו למדרגת מדבר. והנה יתרון האדם על החי הוא רק על היותו מדבר, ומכח הדיבור יכול לקדש עצמו בתורה ובתפילה, אך כאשר אינו מנצל את כח הדיבור, ואדרבא מדבר דברים אסורים כלשון הרע, באופן זה איבד את מעלתו כלפי הבעל חי, וביחס לכלב הרי הוא נחות דרגא. וזהו: "המספר לשון הרע - ראוי להשליכו לכלבים" שהם יעלוהו בדרגא למדרגת חי.

"לא תשא שמע שוא" (כ"ג - א')

אזהרה למקבל לשון הרע. [רש"י].

הגמ' בפסחים [ק"ה] אומרת, אמר רב ששת משום ר' אליעזר בן עזריה, כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע, ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר "לכלב תשליכון אותו". ה"חפץ חיים" בחידושו על התורה, מביא את דברי המהר"ל מפראג בטעם הדבר. הכלבים שמרו על עצמם כשהיה צריך ולא נבחו, ואע"פ שהם בעלי חיים, ידעו לשמור על לשונם כשהם נצטוו על כך. וא"כ, אדם שהוא בר דעת ובכל זאת אין בכוחו לעצור בלשונו ולכבוש את יצרו, הוא גרוע מדרגת כלב, ומשום כך אפשר לתת אותו כמאכל למי שהוא בדרגה גבוהה ממנו...

"לא תשא שמע שוא" (כ"ג - א')

אזהרה למקבל לשון הרע. [רש"י].

בספר "תורת משה" לבעל ה"חתם סופר", מביא את הגמ' בשבת [ל"ג]. שאומרת, סימן ללשון הרע אסכרה. מה הקשר ביניהם? ומסביר, הגמ' בברכות [מ']. אומרת, כי הרגיל בעדשים מונע אסכרה מביתו. ומדוע? מאכל העדשים רומז לשתיקה, שהעדשים הם מאכל אבלים, שכמו שלעדשים אין להם פה, כך גם האבל יושב ודומם ואין לו פה. מחלת האסכרה באה כעונש על לשון הרע. וזה הפירוש כאן, הרגיל בעדשים, מי שרגיל בשתיקה ובכך הוא מונע את עצמו מלדבר לשון הרע, "מונע אסכרה מביתו", שכן זו באה על דיבור לשון הרע, ואם ימנע מלשון הרע, הרי שימנע מעצמו אסכרה.

"לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" (כ"ג - ב')

אחד מחכמי האומות שאל, כתוב בתורתכם "אחרי רבים להטות", וא"כ הרוב נוטה אחרי האמונה הנוצרית, וחייבים לילך אחריו? התשובה היא, הדין של

"אחרי רבים להטות" הוא בדבר שיש בו סברות וצדדים, שיקולים וטעמים לכאן ולכאן, בדבר זה הולכים אחר הרוב. אבל בדבר שברור כשמש, אפילו כל העולם יאמר נגד הברור והידוע, אין שומעים להם, ואנו יודעים שה' אלוקים אמת ותורתו אמת, לפי הידיעה הברורה והקבלה האמיתית, ובוה אין שייך לילך אחר הרוב. וזוהי כונת הכתוב "לנטות", בדבר שיש נטייה וסברות ושיקולים לכאן ולכאן, אז - "אחרי רבים להטות".

**רבי אלחנן וסרמן ב"קובץ מאמרים** [מאמר א'], עונה על שאלה זו. ומסביר, "אחרי רבים להטות" נאמר בדיינים, שהם כולם כשרים לדון, שאינם "נוגעים", אבל אם רוב הדיינים הם "נוגעים" ומיעוטם אינו "נוגעים", בזה שומעים למיעוט. בענייני אמונה ודת, אדם לא יכול להכיר את האמת רק אם יהיה חפשי מכל תאוות עולם הזה, ואנשים כאלו אינם נמצאים כלל בשום אומה ולשון, רק אצל חכמי ישראל, הקדושים כמלאכי אלוקים. ואף אם היו אצל חכמי האומות באיזה זמן אנשים הנקיים מתאוות העולם הזה, אבל הם מיעוטא דמיעוטא נגד הו"ל הקדושים, אשר היו לאלפים ולרבבות, כמאמרם שהיו נביאים בישראל כפליים כיוצא מצרים. אלא, שנבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה, וכן לאחריהם בדורות התנאים והאמוראים. אם כן, מהדין הזה בעצמו "אחרי רבים להטות" נמצא, שאנו חייבים לשמוע למה שקיבלנו מרבותינו ז"ל, אשר רק הם כשרים לדון בענייני אמונה, בהיות שכלם חפשי משום נטיית רצון כל שהוא. השאלה הזאת דומה למי שעובר על יד בית מרזח, ושמה נמצאים מאה שיכורים המגוללים באשפה, והם ישאלוהו, הלא אנחנו מאה אנשים ואתה איש אחד, למה לא תעשה כמונו. כן הדבר הזה, זולת חכמי ישראל, כל העולם המה שיכורים מתאוותיהם, כמאמרם "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה", כי בלי עסק התורה אי אפשר לשום אדם להשתחרר מיצרו הרע המטה את שכלו לרצונותיו.

בספר "שיח יצחק", מביא הסבר נוסף מרבי ישראל סלנטר. ר' ישראל הקשה, הקב"ה ברא את העולם טוב ורע, והתכלית היא שהטוב יגבר על הרע. ואולם, לאחר שהאנשים הרעים מרובים על האנשים הטובים, אם כן, איך יתכן שבדרך הטבע יגברו וינצחו הטובים את הרעים. אלא, משל למה הדבר דומה, כששני מחנות נלחמים זה בזה, בדרך הטבע מנצחים אלו שחזקים יותר בכמות ובאיכות. אולם כל זה אינו אלא אם שני המחנות דומים ושווים זה לזה במצבם ובנתאייהם, והם חופשיים ואין לפנייהם כל עיכוב ומכשול. אבל כשתנאיו ומצבו של המחנה האחד שונים משל המחנה האחר, אז ודאי שהתוצאות ידועות מראש. כשהמחנה האחד משוחרר וחופשי בכל תנועותיו, ואין לפניו כל עיכוב ומכשול, ואילו למחנה האחר יש הרים ובקעות, סלעים ונחלים ואינו יכול לנוע בחופשיות, אז כמובן ינצח המחנה הראשון, ואפילו אם הוא מחנה קטן בכמות לעומת המחנה האחר והגדול. כן הדבר בענין הטוב והרע. אמנם הרשעים רבים הם, ואילו הצדיקים מועטים, אבל הרי הרשעים קשורים וכבולים בתאוות הקנאה והתאוה והכבוד, והרי זה כאילו מונח עליהם עול כבד כאילו הם כבולים בשלשלאות של ברזל. לעומת זאת, הצדיקים והישרים שדבקו בדרך הטוב, הרי הם חופשיים ובני חורין, אינם שבויים וכבולים ביד יצרם, ואם כן, אפילו בדרך הטבע יכולים הם לגבור, אף שהם מעטים בכמות.

"לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" (כ"ג - ב)  
פירוש חדש מסביר בשו"ת "זית רענן". "לא תהיה אחרי רבים לרעות", אם ראית רבים שנטו מדרך הטוב, לא תהיה גם אתה נטוה אחר דעתם לרעות. אח"כ באה התורה להזהיר דיין היושב בדין עם חבריו, ויודע כי חבריו לא הסכימו עם דעתו כמה וכמה פעמים, והוא חושש שגם עכשיו הם לא יסכימו לדעתו, אותו דיין עשוי להתחכם ולהביע דעה הפוכה מדעתו, כדי שחבריו יחלקו עליו, ואז יפסק ההלכה כדעת הרוב וייגמר הדבר כדעתו האמיתית. כגון, אם בעל דין חייב והוא יאמר שהוא פטור, ואז יחלקו עליו חבריו ויאמרו שהבעל דין חייב, ואז יפסק שהוא אכן חייב, כדעת הרוב (וכדעתו האמיתית). מפני התחכמות שכזו, באה התורה ומזהירה "ולא תענה על ריב לנטות", אל לך לנטות מן האמת, אף אם כוונתך כדי שעל ידי זה יהיה "אחרי רבים להטות" לצד האמת, כדעתך. אל תנהג באופן שכזה, רק אמור את דעתך האמיתית, וברר אף לחברייך שהאמת כדברייך, ואז אף אם לא יקבלו את דעתך, אין האשמה מוטלת עליך, כי בפניך ובלבבך אמרת את האמת.

"ולא תענה על ריב" (כ"ג - ב)

אם רצונך למנוע מחלוקת מעצמך, אל תענה, אל תתערב, וותר, וממילא יירגע המחלוקת.  
החזו"א כותב באגרותיו, יש שולחן ערוך מתי צריך לדבר, ויש שולחן ערוך מתי צריך לשתוק.

"כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו" "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו" (כ"ג - ד - ה)  
בפסוק הראשון שמדבר על מצוות השבת אבידה, אומרת התורה "כי תפגע שור אויבך". ולעומת זאת, בפסוק הבא המדבר על מצוות פריקה וטעינה, אומרת התורה "כי תראה חמור שונאך". מפני מה משתמשת התורה פעם בלשון "אויב" ופעם בלשון "שונא"? מתרצת ה"משך חכמה", הגמ"ב [מ"ג]. אומרת נודמנו לפניו אוהב לפרוק ושונא למעון, מצוה בשונא, כדי לכפות את יצרו, מבואר שהתורה כתבה מצוות אלו, כדי שיכפה את יצרו, וגם התרגום מתרגם פסוק זה "עזוב ושכח את אשר בלבבך עליו". והנה הגר"א מסביר, מה ההבדל בין אויב לשונא, האויב מסתיר את איבתו בליבו, וכלפי חוץ הוא מראה את עצמו כאוהב. ואילו ה"שונא" אינו מסתיר את שנאתו ומראה אותה כלפי חוץ בגלוי. כשהתורה מדברת על מצוות פריקה וטעינה, כתבה בלשון שונא, כי מי שאויב שמסתיר את שנאתו בליבו - כלפי חוץ הוא חבר טוב שלו, והוא ודאי יעזור בפריקה וטעינה, משא"כ אם הוא שונא ובכל זאת עושה את מעשה החסד בפניו של מקבל החסד יש ודאי יותר כפיית יצר אם הוא שונא, שהרי הוא מראה את שנאתו בגלוי, ולכן כתבה התורה דווקא לשון שונא, באיזה מצווה יש מקום לכפיית יצרו של ה"אויב", דווקא במצוות השבת אבידה שאינה בפני המאבד, שכשהוא מוצא את האבידה, המאבד לא נמצא איתו, ואז יצרו בוער בקרבו לממש את איבתו שאינה ידועה, כיון שאין המאבד יודע, המוצא אינו רוצה להחזיר את האבידה, ולכן כתבה התורה בהשבת אבידה לשון אויב.

"כי תראה חמור שונאך" (כ"ג - ה)

שואל ה"משך חכמה", מדוע כאן כתוב "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת

משאוו", ואילו בפרשת כי תצא לא מופיע שונאך [דברים כ"ב - א'] "לא תראה את שור אחיך או את שיו נידחים וכו' לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך". ומתריץ, הגמ' בפסחים [ק"יג] אומרת, שבשונאך מדובר בשונאו בגלל מעשיו, ואפילו שאסור לשנוא את חבירו בליבו, אבל כשעבר עבירה ולא חזר בתשובה, מותר לשנאותו. ולכן, בפרשתינו שנאמרה לפני חטא העגל וכולם היו ממלכת כהנים וגוי קדוש, מותר היה לשנוא את העובר עבירה, אבל אחרי חטא העגל שנכשלו בעונו, אם יראה משהו חטא בחבירו, צריך גם הוא לפשפש במעשיו ויראה שגם הוא לא צדיק גדול, ולכן איש כזה אסור לשנוא. ולכן בפרשת כי תצא שנאמרה אחרי מעשה העגל, כתוב אחיך ולא שונאך.

**"כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו"** (כ"ג - ה)  
מכאן היה ה"חפץ חיים" לומד, עד כמה גדולה היא החובה לסייע ביד לומדי תורה, וכך היה דורש. הרי אפילו כשמדובר בחמור שונאך, מחייבת אותך התורה לעזור לו, ועתה תתאר לעצמך, שיהודי זה אינו שונא שלך, אלא אדרבה, ידידך אוהבך - הרי וודאי מוטל עליך לעזור לו. ואם משאו של אותו חמור היו תרופות לבית חולים, וייתר על כן, אם נושא הוא על גבו בלוני חמצן שיצילו חיים כפשוטו, ודאי וודאי שחיוב גדול הוא לתמוך בו ולסייע בידו. ומעתה, ממשיך ה"חפץ חיים", כשהינך רואה ראש ישיבה או ראש כולל "רובץ תחת משאו", כורע תחת הנטל הכבד מנשוא של עול החזקת תורה, והרי אדם זה ודאי אינו שונא שלך אלא אוהבך, ומה גם שהמנשא שהוא נושא על גבו, הוא בבחינת "בלון חמצן" המחייה את כל העולם כולו. ברור כי מוטל עליך החיוב "עזוב תעזוב עמו", עזור לו ככל יכולתך.

**"כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו"** (כ"ג - ה)  
חז"ל אמרו, אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצווה בשונא לטעון. ואיך אנו יודעים מיהו השונא באמת? כאשר "וחדלת מעזוב לו", כאשר לא יתן לך לבך לעזור לו, אז תדע שזה חובתך "עזוב תעזוב עמו", והסימן הוא כי יצר הרע מעכב אותך.

**"כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו"** (כ"ג - ה)  
הגמ' בבבא מציעא [ל"ב] אומרת, אם נודמנו לו חמור של אוהבו שצריך לפורקו וחמור של שונאו להטעינו, חייב לעזור לשונאו לטעון כדי "לכוף את יצרו". שואלת הגמ', הרי למי שסובר צער בעלי חיים דאורייתא, הרי מניעת הפריקה גורמת לצער הבהמה, ומדוע עליו לכוף את יצרו ולטעון את חמורו של השונא, אדרבה, שידאג לצער בעלי חיים. מתרצת הגמ', אף על פי כן "כדי לכוף את יצרו עדיף". שואל רבי איצלה בלאזר, איך מותר לעבור על איסור דאורייתא של צער בעלי חיים רק בגלל "כפיית היצר"? מוכיח מפה ר' איצלה בלאזר, לכוף את יצרו זה צורך האדם, כדי לתקן את אישיותו ועצמיותו, וכמו שמותר לאדם לשחוט פרה ולאכול בשרה לצורך גופו, כך מותר לאדם לגרום צער בעלי חיים כדי לכוף את יצרו, ומאחר שבשונא ישנה חובה מיוחדת של כפיית היצר, הרי זה לצורך תיקון האדם, לכן זה עדיף על איסור צער בעלי חיים גם אם זה מן התורה, ללמדך שכפיית היצר הוא הצורך העליון של האדם.

**"כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו"** (כ"ג - ה)  
וחדלת פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר הא כיצד זקן ואינו לפי כבודו. [רש"י].

שואל רבי אהרן וואלקין, מה שייך בעשיית מצוה "אינה לפי כבודו", וכי לא מצאנו תנאים שעבדו במלאכת כפיים, וגם אם לא היו מכובדות, גזון לכבוד שבת, והטור [או"ח סימן ר"נ] כתב "ומהן ילמד כל אדם ולא יאמר לא אפגום בכבודי, כי זהו כבודו שמכבד את השבת", א"כ, מדוע שנפטור זקן ממצוות השבת אבידה בטענת "אינה לפי כבודו"? ומתריץ, מצווה שאדם עושה לכבוד השם יתברך, ורואים את הפעולה שעושה לכבוד שבת, בזה אין זלוול בכבודו. אבל בהשבת אבידה, שעצם הפעולה לא מוכיחה שזה מלאכת שמים, למשל שמטפל בחמור שמצא, שאף אחד לא יודע שהחמור לא שלו, בזה יש פה פחיתות כבוד, לכן לא חייב לטפל באבידה.

**"מדבר שקר תרחק"** (כ"ג - ז)

החידושי הרי"ם היה אומר, כל הסייגים וכל ההרחקות הם מדברי חכמים, שאסרו מצד מה שאמרה התורה "ושמרתם את משמרתני" - עשו משמרת למשמרת. ורק באיסור שקר עשתה התורה בעצמה הרחקה, כשאמרה "מדבר שקר תרחק".

אומר ה"אמרי נועם", מהשקר יש להתרחק, ואל האמת יש להתקרב. ורמז לדבר, דוד המלך מרבה לבקש מאת ה' "אל תרחק ממני", ר"ת אמת. אומר הבן איש חי ב"בן יהודע", הגמ' בשבת [ק"ד] אומרת, מפני מה אותיות שקר קרובות זו לזו ואותיות אמת רחוקות זו מזו, כי שקר שכיח, ואמת לא שכיחה. ולפי זה יש לדרוש בדרך צחות, הנביא ירמיהו [ל"א - ג] כותב מרחוק ה' נראה לי". מרחוק, אם אדם משתמש באמת, שאותיותיה רחוקות זו מזו, "ה' נראה לי", מובטח לו שה' יהיה עמו. רבי פנחס מקוריץ היה אומר שום דבר לא היה לי כל כך קשה כמו העבודה כנגד השקר. י"ג שנים ארכה עבודתי, והיא שברה לי כל אבר וכל עצם, אבל יצאתי הימנה. שלוש עשרה שנה לימדתי את לשוני לא לדבר שקר, לאחר מכן, עוד הייתי צריך שלוש עשרה שנה כדי ללמדה כיצד לדבר אמת.

**"מדבר שקר תרחק"** (כ"ג - ז)

המגיד מקלם היה אומר, שקרן גרוע מגנב וגזלן, כי הגנב גונב בלילה בלא רואים, גזלן בין ביום ובין בלילה, אבל רק מיחיד, מרבים הוא מפחד. אבל שקרן, משקר ביום ובלילה, ליחיד ולרבים.



בבריסק היה אדם שכינהו "איש האמת" על שם שהיה הורס שידוכים ע"י שסיפר את כל האמת. אמר לו רבי שלום מנשה זצ"ל בנוכחות מרן רבי חיים מבריסק זצ"ל: כתוב בספרים הקדושים שאפילו קצת אמת מאיר את כל העולם כולו - וא"כ הרבה אמת יכול חלילה לגרום לשריפה.... [עובדות והנהגות לבית בריסק הרבנית חסיה סורוצקין היתה רגילה לומר: כתוב "מדבר שקר תרחק" - אבל את האמת לא חייבים לומר!...]

רבי זושא מאניפולי ביאר באופן נפלא, מובא בתנא דבי אליהו זוטא: אדם שרגיל לשקר, מוסרים לו מלאך שמשקר, שאומר לו על מצוה שהיא עבירה ועל עבירה שהיא מצוה, וע"י כך מטעה אותו ומרחיק אותו מהקב"ה. וזהו שאומרת התורה "מדבר שקר", כלומר, על ידי שתהיה רגיל לשקר, "תרחק" מהקב"ה, כי הרי אף פעם לא תחזור בתשובה, שהרי העבירות אצלך הן מצוות, ומוכרח שימות בחטאו! עוד אומר רבי זושא, אם אתה משקר, ה"דבר" מרחיק אותך מהקב"ה.

"מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג" (כ"ג - ז)

לכאורה, מה הקשר בין שני האיסורים הללו, שקר והריגת צדיק? תירץ רבי אהרן טויסיג שליט"א: על פי דברי הגמרא בסנהדרין [כ"ג]. רב טביומי, הגיע למקום שנקרא 'קושטא', מלשון אמת. אנשי המקום נזהרו בכל מאודם לא להוציא דבר שקר מפייהם, וזכו שאף אחד מבני היישוב לא נפטר לפני זמנו. רב טביומי נשא לאישה אחת מבני המקום ונולדו להם שני ילדים. בערב שב"ק, בעת שנכנסה לרחוץ לכבוד שב"ק, באה שכנה ושאלה אם היא נמצאת. רב טביומי, חש כנראה שלא בנוח לומר שמתרחצת כעת, ואמר שאינה בבית.

מספרת הגמרא, ששני ילדיו נפטרו. אנשי קושטא הזדעזעו מהמקרה שלא היה רגיל כלל בעירם, והחלו לחקור מדוע אירע דבר כזה נורא. כאשר גילו את סיבת הדבר, באו לרב טביומי ובקשוהו שיעזוב את העיר, שלא לגרות כאן את מלאך המוות, רח"ל.

רואים מכאן דבר נורא. לפעמים אדם יכול להיות נקי וצדיק, ילדים קטנים שלא טעמו טעם חטא, אך חוסר זהירות ב"מדבר שקר תרחק", עלול, ח"ו, לגרום לכך שנקי וצדיק נהרגו, רח"ל. "מדבר שקר תרחק", שלא תגרום ל"ונקי וצדיק אל תהרוג".

"ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים" (כ"ג - ה)

הגמ' בסנהדרין [כ"ג]: אומרת, מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, שהרי שני מקראות נתגלה טעמם ונכשל בהם גדול העולם. כתוב בתורה [דברים י"ז - י"ז] "לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו", אמר שלמה, אני ארבה ולא אסור. וכתוב [מלכים א' - י"א, ד'] "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו היטו את לבבו. וכתוב "לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה", אמר שלמה, אני ארבה ולא אשוב, וכתוב [מלכים - א' י, כ"ט] "ותצא מרכבה ממצרים". שואל ה"אמרי אמת", הרי יש פסוק שלישי שנתגלה טעמו, וזהו איסור נטילת שוחד, ולמה עשתה זאת התורה? ומתירן, שונה דין ריבוי סוסים ונשים מלקיחת שוחד, כי טעותו של שלמה היתה במה שחשב להיות צדיק ולהרבות נשים ולא לסור, להרבות סוסים ולא לחזור למצרים. אבל בנטילת שוחד, לא יתכן חשבון כזה, להיות גם צדיק ולומר אני אקח שוחד ולא אטה, שהרי בפירוש אמרה תורה "כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים", אמרה תורה לחכמים ולצדיקים כי ישלולו אם יקחו שוחד.

"ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים" (כ"ג - ה)

סופי תיבות "אחד", שאדם שלוקח שוחד, כופר ח"ו באחד. האותיות שאחר "שחד" - "תטה", שאחרי שדיין מקבל שוחד, "מטה" את הדין. ובשור"ת "חוות יאיר" כתב, מה שנהגו יהודים לתת שוחד לשופטי הגויים, לא היה זה כדי להטות את הדין, אלא להשוותו ולהעמידו על קו האמת כדי שיצא משיפט צדק.

"ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים" (כ"ג - ה)

בפרשת שופטים [ט"ז - י"ט] כתוב "כי השחד יעור עיני חכמים", מדוע כאן כתוב פקחים ושם חכמים? הגמ' בסנהדרין [ז':] אומרת, דרש רבי יאשיה ואיתימא רבי נחמן בר יצחק, מאי דכתיב "כה אמר ה' דינו לבקר משפט", וכי בבוקר דנים וכל היום אין דנים, אלא אם ברור לך הדבר "כבוקר" אמרהו, ואם לאו אל תאמרהו. ורב חייה בר אבא א"ר יונתן מהכא, "אמור לחכמה אחותי את", אם ברור לך הדבר כאחותך (שהיא אסורה עליך) אמרהו, ואם לאו אל תאמרהו. אומר הגר"א מוילנא, אלו ואלו דברי אלוקים חיים. הדיין חייב להיות בקי בשני דברים, א'. כמוכן בכל מקצועות התורה. ב'. בענייני העולם חייב להיות פיקח ובקי בכל מיני ערמוניות, כדי שייבין את האמת. ואלו הן שתי הדעות שהובאו בגמ', רבי יאשיה דרש ל"בקר" שצריך להיות פיקח בכל מיני ערמוניות העולם, שהאמת תהיה ברורה לו "כבוקר", ושלא ינצלו את תמימותו. ואילו ר' חייה פירש "אמור לחכמה אחותי את", שיהיה "חכם", בקי בכל חדרי התורה "כאחותך" שידוע לכל שאחותך אסורה. ועל שני דברים אלו כתוב חכמים ופקחים.

"ויסלף דברי צדיקים" (כ"ג - ה)

רבי חיים קניבסקי בספרו "טעמא דקרא" כותב, במסורה מובא, כי כל תיבות צדיקים שבמקרא, כתובות בכתיב חסר, חוץ מצדיקים בפרשה זו שנכתבה בכתיב מלא. והסיבה, שאין הצדיק השלם בצדקתו, שהרי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", ולכן תמיד נזכרים הצדיקים בכתיב חסר, לרמוז שאין צדקותם שלמה, לגמרי. אבל כאן נכתבה המילה צדיקים בכתיב מלא, לרמוז על מה שאמרו בגמ', כי אפילו צדיק גמור שלוקח שוחד, אינו נפטר ללא טרוף הדעת, וכמו שמובא בגמ' [כתובות ק"ה:]. ומשום כך נכתבה כאן המילה צדיקים בכתיב מלא, כדי להורות כי השוחד יסלף אפילו דבריהם של צדיקים גמורים.

"ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים" (כ"ג - ה)

רבי זלמן סורוצקין בספרו "אזוניים לתורה" אומר, שהאיסור לדיין לקחת שוחד, הוא לא רק לפני גמר פסק הדין, אלא גם לאחר שנגמר פסק הדין ג"כ אסור לו לקחת שוחד, כי את "דברי הצדיקים", את פסק הדין יקרא אותו בסילוף, וגם את הדברים שהדיין צריך לומר לשליח בית דין לשם ביצוע פסק הדין, עלול הדיין לסלף מפני השוחד שקיבל.

"ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" (כ"ג - י"א)

"תשמרו" ש' בקמץ ומ' בציריה, ולא תשמרו בשווא תחת המ' והש'. אומר רבי יחזקאל אברמסקי, ללמדך, שאם "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי תשבות", אזי "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו", כל השומר את השבת, הקב"ה שומר עליו.

"ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך" (כ"ג - י"א)

ה"דברי חיים מצאנז" מסיק להלכה, שאיסור גמור להזכיר את התאריך הנוצרי, מפני שעוברים על לאו מפורש בתורה "ושם אלהים אחרים לא תזכירו". הרב יוסף אברהם וולף, שלח לשאול את ה"חזון איש", אם מותר להזכיר בשיעורי היסטוריה שמות של אלילי יוון אשר התבטלו. והחזו"א אסר לו זאת.

"ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלוהים אחרים לא תזכירו" (כ"ג - י"ג)  
כותב ה"חתם סופר" רבותינו ז"ל אמרו שאחר פטירתו של אדם שואלים אותו על שמו, ואם לא שינה שמו בשמות הגויים עובדי ע"ז מכניסים אותו לדין, וכתוב במדרש [בר"ר מ"ח - ה] אברהם אבינו ע"ה עומד על פתח של גיהנם ומציל כל מי שמהול. וידוע שמילה נקראת 'אמירה', כמו שדרשו [מגילה ט"ז]: על הפסוק [תהילים קי"ט - קס"ב] "שש אנכי על אמרתך", ופירש"י: מילה היא מצוה שניתנה באמירה ולא בדיבור, כדכתיב [בראשית י"ז - ט'] "ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור וגו'", עיי"ש.  
וזהו הרמז: "ובכל אשר אמרתי אליכם" - במצות מילה - "תשמרו" מלהיכנס לגיהנם, אך זה בתנאי "ושם אלוהים אחרים לא תזכירו", שלא יהיו שמותיכם כשמות עובדי ע"ז.

עוד כותב ה"חתם סופר" הפסוק למה שמבואר בגמרא [קדושין ל"ט]: דאף על גב ששלוחי מצוה אינן ניוזקין, מכל מקום אם מהרהר בעבודה זרה - הרי הוא ניוזק, ואף אם הולך הוא לדבר מצוה אין הבטחה זו עומדת להגן בעדו. וזהו שאמר: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו", כלומר, בכל המצוות תהיו משומרים על ידיהן, דמצוה מנגנא ומצלא בעידנא דעסיק בה [סוטה כ"א], אך בתנאי ש"ושם אלוהים אחרים לא תזכירו", כי מהרהר בע"ז לא ינצל ולא תגן המצוה עליו.

**"ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוך" (כ"ג - י"ט)**

רבי חיים מוואלוז'ין אמר רמז מפסוק זה, את ראשית המחשבה של הגוף, שמקורו מהאדמה, "תביא בית ה' אלוך", תקדיש אותה לשמים! לכן, מיד בהקיצך משנתך, ראוי שמיד לאחר נטילת ידיים, תברך ברכת התורה ותלמד.

**"הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך" (כ"ג - כ)**

שואל רבי יהונתן אייבשיץ, מדוע התורה ציינה את השמירה דווקא בדרך, הרי אדם צריך שמירה בכל מקום ומקום? ומתריך, הגמ' ביומא [נ"ד] אומרת, שחביבין ישראל שאין צריכים לשליח, והם לא צריכים שמירה מיוחדת שהרי השכינה עצמה שרויה על ישראל. אך כל זאת הוא רק בכח עסק התורה, כי אין לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה. אבל כשאדם נמצא בדרך תורתו מתמעטת כמבואר במדרש [ב"ר ל"ט - א], שהדרך ממעטת ג' דברים, ואחד מהם הוא לימוד התורה, כיון שבטרחת הדרך אי אפשר ללמוד היטב, לכן נאמר "הנני שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך", ולכן בדרך צריכים לשמירה של מלאך, מפני שבדרך אי אפשר לעסוק בתורה.

**"הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנותי" (כ"ג - כ)**

אומר הרבי מקוצק, מהותו של המקום שהוא ארץ ישראל, היא לפי מידת ההכנה אליו.

**"כי ילך מלאכי לפניך" (כ"ג - כ"ט)**

כתב רבנו בחיי בשם רבנו הננאל, הוא המלאך "מיכאל", ורמז לכך, שתיבת "מלאכי" אותיות "מיכאל".

**"הנה אנכי שלח מלאך לפניך" (כ"ג - כ)**

לכאורה קשה, מדוע להלן בפרשת כי תשא לא הסכים משה רבינו למלאך אלא אמר "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה"?

מתריך ספר "קטורת הסמים", בידוע ששופט בבית הדין כפוף כולו לחוקת המדינה, וחייב הוא לחרוץ את דינו של העבריין רק לפי ספר העונשים הרשמי. אבל מלך יש לו זכות חנינה ורק הוא זכאי לחונן את הנשפט. לפיכך בפרשת משפטים כאשר בני ישראל היו מיד לאחר מתן תורה, שבו "נעקר יצר הרע מלבם", לא היה אכפת לו למשה אם מלאך ילך לפני בני ישראל. אבל אחר כך בפרשת כי תשא, כאשר היו בני ישראל לאחר חטא העגל וחזרו להיות כאחד האדם, בעלי יצר הרע, לא רצה משה רבנו שילך מלאך לפניהם שמו יכשלו בחטא והמלך לא יהיה זכאי למחול להם, לפיכך ביקש משה: "ילך נא ה' בקרבנו וסלחת לעווננו ולחטאתינו..."

**"ועבדתם את ה' וכו' וברך את לחמך ואת מימך והסרת מחלה מקרבך" (כ"ג - כ"ה)**

מדוע נכתב כאן "והסרת מחלה מקרבך"? הלא דבר פשוט וברור הוא, שאם עובדים את ה' יתברך כמו שצריך, שלא תהיינה מחלות. מתריך ה"כתב סופר", המחלה המזכרת כאן, אינה מחלה רגילה, כי אם מחלה רוחנית - חולי אי הסתפקות האדם במה שיש לו. ידוע שאדם שלא תיקן את מידותיו, אינו מסתפק במה שיש לו, ומי שיש לו מנה, רוצה מאתים. וחולי זה הוא חולי פנימי, שאינו ניכר מבחוץ. יכול האדם להיראות כלפי חוץ נהנה ומצליח, בעוד שבתוכו, בעמקי ליבו הוא חסר רגע ונחת, וממרמר על שאין לו יותר. ולכך התכונה התורה במילים: "והסרת מחלה מקרבך" - את אותה מחלה שהיא בקרבך, שנמצאת רק בתוכך ואינה נראית לחוץ, אותה יסיר ממך ה'. לאחר שיתן לך ה' את כל צרכך - "וברך את לחמך ואת מימך", יוסיף ויעניק לך את מידת ההסתפקות, וזהו "והסרת מחלה מקרבך".

**"ועבדתם את ה' אלוהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסרת מחלה מקרבך" (כ"ג - כ"ה)**

"ועבדתם" לשון רבים, "לחמך" בלשון יחיד - מדוע? אומר הרבי מקוצק, בעבודת השם, גם עבודה של יחידים מצטרפת ומתחברת למעלה לעבודה של רבים. גם תפילות שאנשים מתפללים ביחידות, מתחברות ונעשות תפילות רבים, והיא גם פועלת לרבים. אבל באוכל, גם אם הרבה אוכלים על שולחן אחד, כל אחד אוכל לעצמו.

רבי יהונתן אייבשיץ מפרש בדרך אחרת. עבודת ה', התפילה, צריכה להיות בציבור, ולכן הוזכר בלשון רבים. אבל האכילה והשתיה שהן פעולות גשמיות, עדיף שיעשו ביחידות, ולכן הוזכר לשון יחיד.

רבי זלמן לייב קורלנדסקי זצ"ל מבאר [הובא בספר "ווי העמודים"], התורה באה לרמז בזה ענין נפלא, אמנם הציווי לקיים את התורה ולשמור על המצוות נאמר לכל כלל ישראל בין עני ובין עשיר, בין מי שהדבר בא לו בקושי רב ובין מי שהדבר בא לו בקלות, ואין שום אדם שיכול להיפטר מהחובה הק' של "ועבדתם את ה' אלוהיכם" בשום מקום ובשום מצב, מי ששייך לכלל נמצא תחת ציווי זה. אולם בחשבון קבלת השכר הרי כל אחד נידון לפי מה שהוא, לפי העמל שהשקיע, לפי הקשיים והמכשולים שנאלץ לעבור בעת קיום התורה, ומלחמת היצר והנסיגות כולם נלקחים בחשבון, ומן השמים צופים בקשיים שלו, וכל פעימה ופעימה מוצאות רישומם בחשבון שמים, ועל מאזני הצדק יילקחו בחשבון הלב הנכון והמחשבה הטהורה שהיו בעת קיום המצוה, ואין להשוות כלל וכלל לימוד התורה וקיום המצוות של האחד לחבירו, וכל אחד יאכל כפרי מעלליו וזהו "וברך את לחמך ואת מימך" בדיוק כפי פעולתך כך יהא מתן השכר.

"והסירותי מחלה מקרבך לא תהיה משכלה ועקרה בארצך" (כ"ג - כ"ה - ב"ו)

גם בספר דברים [י' - י"ד] התברכו ברכה מעין זו, "לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך". והגמ' בבכורות [מ"ד:] אומרת, אמר ר' יהושע בן לוי, לא יהיה בך עקר מן התלמידים. והיינו, שהקב"ה מברך את בני ישראל, שיהיו בהם תלמידי חכמים.

אומר ה"חתם סופר", נראה שישנו קשר בין הברכה שנאמרה "והסירותי מחלה מקרבך", לברכה שנאמרה אח"כ "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך". ועל פי דברי הגמ' בבכורות, ניתן לומר שגם היא מתייחסת לת"ח, שהרי הגמ' בפסחים [מ"ט:] מפרשת את הפסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", אל תיקרי מורשה אלא מאורסה, שכביכול התורה מאורסת לבני ישראל. אם התורה היא הארוסה, הרי שתלמידי החכמים העוסקים בתורה, הם "חתניה". רמז נפלא לכך, ניתן למצוא בעובדה: שהגימטריה של המילים "חתן על כלה" היא תרי"ג, כמניין מצוות התורה. עכשיו נחשב חשבון פשוט, "ישראל" בגימטריה חמש מאות ארבעים ואחד, "מחלה" בגימטריה שמונים ושלוש. אם נחסר את המחלה - שמונים ושלוש, מישראל - חמש מאות ארבעים ואחד, נקבל את המספר ארבע מאות חמישים ושמונה, שהוא בדיוק הגימטריה של "חתן". א"כ, יש קשר נפלא בין הפסוקים שלפנינו. "והסירותי מחלה מקרבך", לכשתוסר המחלה מישראל, אזי יישאר "חתן" - תלמיד חכם, וממילא "לא תהיה משכלה בארצך" - לא יהיה הדור חסר מתלמידי חכמים.

"לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא" (כ"ג - ב"ו)

רבי אברהם אורנשטיין זצ"ל (תלמיד החתם סופר) סיפר בהקדמה לספרו "דברי אברהם" (ד"ת לפ"ש) את המעשה הבא: פעם אחת הוא ראה את ה'חתם סופר' טרוד מאוד, הוא שאל לשלמו וה'חתם סופר' התמרמר על כך שטרודת הקהילה וניהול הישיבה על מאות תלמידיה מונעות ממנו השגחה על בניו כראוי. והוסיף 'ראה בני שמעון... זה כמה שבועות שאיני יכול לתהות על קנקנו במה שלומד. ומה אעשה אפוא?'

אמר לו ה'דברי אברהם': מובא בתהילים [ל"ז - כ"ה - ב"ו] "לא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, כל היום חונן ומלווה שזרעו לברכה" ויש לשאול היאך יכול הצדיק להלוות כל היום? מניין לו כל כך הרבה כסף? ומדוע נאמר 'כל היום'? אלא מדובר בצדיק שמלווה לציבור את כל יומו בניהול ענייני הקהילה והרבעת תורה לתלמידיו, ולא נשאר לו שום זמן... ואם כן מה יהיה עם בניו ואנשי ביתו? כיצד הוא יטפל בחינוכם? על זה באה ההבטחה 'וזרעו לברכה' זכות זיכוי הרבים תעמוד לו שהקב"ה יברכם בתורה וביראת שמים.

אמר לו ה'חתם סופר' 'נחמתני בני נחמתני'...

על פי הג"ל הסביר ה'חתם סופר' זיע"א את הפסוק כך: "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך" ומובא בגמרא שזו ברכה 'שלא תהיה עקר מן התלמידים' ואם כן מה יהיה עם ההשגחה על בניך? הרי לא יישאר לך זמן עבורם? ועל כך יש הבטחה מהקב"ה "את מספר ימיך אמלא", את הזמן שאתה נותן לאחרים אמלא ואשגיח על בניך שיהיו לברכה.

"לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא" (כ"ג - ב"ו)

מלדת נפלים או קוברת בניה קרויה משכלה. [רש"י].

רבי יהושע לייב דיסקין מסביר את הקשר בין תחילת הפסוק לסופו. - ומסביר כך, שאם היה כתוב רק את תחילתו של הפסוק "לא תהיה משכלה ועקרה

בארצך - שפירושו שלא תקבור את בניך בחיך, זו ברכה טובה לכשעצמה, אבל יכול להיות בזה גם פורענות, שאמנם את בניו הוא לא יקבור בחיך, אבל הוא ימות צעיר והם ימותו אחריו צעירים, א"כ מה ערך להבטחה שלא יקברו את בניהם אם יכול להיות שימותו חלילה מיד אחרי לידת בניהם. לכן הוסיפה התורה את ההבטחה השניה "את מספר ימיך אמלא" תאריך ימים, ובכל זאת לא ימותו בניך בחיך, שכן גם הם יאריכו ימים וימותו אחרך. וא"כ כל טובתה של ההבטחה למוות לפני מות הבנים, אינה אלא לאחר ההבטחה האחרת - אריכות ימים.

"ושלחתי את הצרעה" (כ"ג - כ"ה)

כתב רבנו בחיי, בא להודיעך פלא גדול ונס נסתר, שגם בריה חלושה שבכל הנבראים, והיא הצרעה, בה יכרית הקב"ה את החזקים שבכל המקומות. כתב ה"חפץ חיים", הגמ' בסוטה [ל"ז] אומרת, א"ר שמעון בן לקיש, על שפת ירדן עמדה, וזרקה בו מרה וסימתה עיניה מלמעלה וסירסתן מלמטה. שעונש זה בא מידה כנגד מידה, שהכנענים הם מבני בניו של חם שראה את ערוות אביו ולא כיסה אותו ולא חשש מביזיונו של אביו ולכן נענשו בניו בעיוורון. וגם מה שסירס את אביו (לפי מ"ד אחד), שחשש שמא יוליד בן רביעי וע"ז זה יתמעט חלקו בנחלת העולם, ולכן היתה הצרעה מסרסת את צאצאיו.

"ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל" (כ"ד - א)

במדבר [ויק"ר כ"י, תנחומא אחרי מות סימן ו] דרשו על פסוק זה, כי היו משה ואהרן מהלכין בדרך, ונדב ואביהוא מהלכין אחריהם, וכל ישראל אחריהם. אמר לו נדב לאביהוא, אימתי ימותו שני זקנים הללו, ואני ואתה ננהיג את הדור. אמר להם הקב"ה, נראה מי קובר את מי. שואל הסטייפלר בספרו "ברכת פריץ", יוצא שנדב ואביהוא מתו כי ביקשו לעצמם שררה, אבל הרי בתורה כתוב משהו אחר, שנענשו על אשר הקטירו אש זרה אשר לא ציווה ה' ועוד שאלה, היכן מצאנו שאדם יתחייב מיתה כעונש על שביקש לעצמו שררה? ויותר קשה לדעה אחת בגמ' שהם רק הרהרו בליבם ולא הוציאו בפה. ומתוך, הגמ' בר"ה [י"ז:] דורשת על הפסוק נושא עוון ועובר על פשע" לשארית נחלתו, שזה הולך על אדם עניו וצנוע המשים עצמו כשיריים. וא"כ הגאווותן קרוב יותר להיענש על חטאיו, שלא כמו הענוותן, שהקב"ה עובר על פשעיו ומניח לו מקום לשוב בתשובה. ולפי"ז הכל מובן, שזה ודאי שלא התחייבו מיתה על מה שחשבו או על מה שאמרו, אלא התחייבו מיתה על זה שהקריבו אש זרה, אבל אם היתה הסיבה רק אש זרה, מידת הרחמים היתה מתחננת והקב"ה נושא עוון ועובר על פשע למי שעושה עצמו כשיריים והיה מוותר. אבל אחרי שהם ביקשו לעצמם שררה ולא עשו עצמם כשיריים, נענשו לאלתר.

"ואל משה אמר עלה אל ה' וכו' והשתחויתם מרחוק" (כ"ד - א)

מדוע כאן יש ציווי מיוחד שההשתחוויה תהיה מרחוק? מתוך הרב מבריסק, בגמ' ביומא [ס"ו]. כתוב, שבעבודת יום הכיפורים כשהיו שומעים את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתווים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. למדנו, שיש דין שצריך להשתחוות כששומעים את השם המפורש, מדוע? כיון שמשה רבנו הצטווה "הגבל את העם" והיו אסורים "לעלות בהר", והיו גבולות מיוחדים לכהנים וגבולות מיוחדים לשאר ישראל, א"כ, מי שעומד על הגבול ורוצה להשתחוות, א"כ הרי

הוא עובר את הגבול, לכן נצטוו להשתחוות מרחוק, שילכו קצת אחורנית כדי שגם מתי שישתחוו ראשיהם לא יעברו את הגבול.

**"ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (כ"ד - י)**

כאן לא כתוב "יחדיו", ובפרשת יתרו [י"ט - ה] כתוב "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה" ולא כתוב "נשמע". מסביר ה"פרדס יוסף", הרי בפועל לא יכול כל אחד לקיים תרי"ג מצוות, כי ישנם מצוות שהם רק לכהנים או רק ללוויים, וכן הרבה מצוות, אבל אפשר לקיים בשתי דרכים, א'. כל ישראל ערבים זה לזה, וכשיש אחדות, הרי זה כאילו כל אחד קיים את כל המצוות, גם של חבירו. ב'. ע"י לימוד התורה. כל העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה. וזה "נעשה", וע"י לימוד התורה מקיימים את ה"נשמע". ולכן, בפרשת יתרו שלא נכתב שם "נשמע", כתוב "יחדיו", כי יחדיו יוכלו לקיים את כל התורה. וכאן בפרשתנו כתוב "ונשמע" היינו לימוד התורה, לא כתוב יחדיו, שע"י לימוד התורה ממילא כל אחד יכול לקיים בעצמו את כל התורה.

**"כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (כ"ד - י)**

למה לא כתוב אעשה ואשמע, וכי איך ידעו כולם מה יש בליבות אחרים? אומר רבי בונים מפשיסחא, משל למה הדבר דומה, לאסירים שישבו בתאים סגורים ולא קיבלו מים. לפתע הגיע סוהר ושאל, אתם רוצים מים? ענו כולם, כן. האם יש כאן מקום לשאול איך ידע האחד את אשר בליבו של חבירו? גם כאן, מסביר ר' בונים, כולם היו צמאים ומשתוקקים למים, כולם צמאו לדבר תורה ולמעמד הר סיני, לכן כל אחד ואחד יכול לענות בפשטות "נעשה ונשמע".

**"כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (כ"ד - י)**

בגמ' שבת [דף פ"ה] דרשו חז"ל, שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, ירדו מלאכי השרת וקשרו לישראל שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. מדייק ה"בית הלוי", עם ישראל זכו לשני הכתרים לא רק מכך שאמרו שתי מילים (נעשה, ונשמע), אלא מכך ש"הקדימו" נעשה לנשמע (דהיינו, שאמרו קודם "נעשה", ואח"כ "נשמע").

ומבאר ה"בית הלוי" את דבריו, ללימוד התורה ישנן שתי מטרות - האחת, ידיעת המצוות, שאם לא ילמד לא ידע. והשניה, תורה לשמה, שגם אם כבר יודע את כל ההלכות והמצוות, עדיין מצווה לעסוק בתורה מצד עצם המצווה של עיסוק בתורה. כשעם ישראל הקדים שהקדימו נעשה לנשמע, למעשה ביטאו בכך את הרעיון, שגם אחרי ה"נעשה", כלומר גם אחרי שידעו כיצד לקיים המצוות, עדיין "נשמע", כלומר עדיין נראה בלימוד התורה ערך עצמי ונוסף להגות בה. ועל כן זכו לשני כתרים, אחד כנגד המצוות, ואחד כנגד העיסוק בתורה, שהוא ערך נפרד בפני עצמו. מה שאין כן אם לא היו מקדימים נעשה לנשמע, אלא היו אומרים "נשמע ונעשה", היה משמע שהכול עניין אחד - נלמד על מנת לקיים את המצוות, וכך נוכל לקיימן. ואם כך, לא היו זכאים לשני כתרים. לכן, ההדרגה היא "בשעה שהקדימו".

על פי זה מבאר ה"בית הלוי" את דברי חז"ל בגמ' [מדרים דף פ"א], מפני מה לא מצוי שבנו של ת"ח הוא גם ת"ח, ואחד התירושים בגמ' הוא משום שאינם מברכים בתורה תחילה. על פי האמור לעיל מבאר ה"בית הלוי" - מי שאינו מברך את ברכת התורה, סימן שאינו רואה בתורה ערך עצמי אלא מכשיר לקיום מצוות בלבד. ואם זו התייחסותו לתורה, לא יוכל לגדל בנים ת"ח. ועל פי זה מבואר גם המשך הסוגיה בנדרים, שם ממשיכה הגמ' דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב

[ירמיה ט' - י"א] "מי האיש החכם ויבן את זאת" דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב [ירמיה ט' - י"ב] ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו' ומסבירה - "שלא בירכו בתורה תחילה". והכוונה היא ג"כ כמבואר לעיל, שמי שאינו מברך על לימוד התורה, סימן הוא שרואה בתורה מקור ללימוד מעשי איך לקיים מצוות ולא ערך בפני עצמו, וזהו "עזבם את תורת", את הערך העצמי שיש בלימוד התורה.

**"ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם" (כ"ד - י"ב)**

שואל הרבי מקוצק, אם משה יעלה על ההר, הרי יהיה שם, למה איפה ההדרגה "והיה שם"? אלא, מכאן ראינו שאפילו המתאמץ ומטפס ועולה עד לפסגה, יכול אמנם להגיע אליה, אבל לא להיות שם. הוא אמנם עומד על ההר, אבל ראשו נתון במקום אחר. העיקר אינו העליה, אלא להיות שם בפועל ממש, ורק שם, ולא להיות למעלה ולמטה בבת אחת.

**"והג האסיף בצאת השנה" (כ"ה - ט"ז)**

שואל ה"משך חכמה" מדוע כתבה כאן התורה "הג האסיף" ולא "הג הסכות", כמו שנכתב בשאר המקומות בתורה? ועוד יש לשאול, הרי הג הסכות נחוג גם כזכר לענני הכבוד. אם כן, מדוע חל החג בתשרי ולא בחודש ניסן, הרי ענני הכבוד החלו לסוכך על ישראל מיד ביציאתם ממצרים, בחודש ניסן? ומתריץ, נראה, שבתחילה לא היתה כוונה לעשות חג מיוחד כזכר לענני הכבוד, כמו שאין חג מיוחד לזכר הבאר והמן, ולכל נס ונס בפני עצמו. אמנם ענני הכבוד הסתלקו מעם ישראל לאחר חטא העגל, ועד לאחר יום הכפורים נשאר ישראל מגולים, ורק אז שבו אליהם ענני הכבוד וחזרו לסוכך עליהם. ומכיון שחזרת העננים גרמה לישראל לשמחה מחודשת, נקבע חג מיוחד לרגל חזרתם. ומאחר וחזרו העננים בחודש תשרי, נחוג החג בזמן זה.

והנה כאן בפרשת משפטים, היה זה עוד לפני חטא העגל, שאז עוד לא נקבע זיכרון מיוחד לענני הכבוד. מסיבה זו, לא נקרא כאן החג "הג הסכות", מלשון סיכוך העננים, כי אם "הג האסיף".

### נערך לדפוס לע"נ המחנך

רבי דוד בן רבי חיים הכהן עדני זצ"ל  
נלב"ע כ"ה בניסן תשע"ד.

ולע"נ אחיו בעל-הייסורים  
ראש ישיבת נתיב השבים באר-שבע הגה"צ  
רבי שלום בן רבי חיים הכהן עדני זצ"ל  
נלב"ע כ"ז בניסן תשע"ז.

ולע"נ אחיו בעל-הייסורים  
ר' שמואל בן אבי חיים עדני הכהן ז"ל  
נלב"ע י' באדר א' תשע"ט



לרפואת רעייתו הרבנית  
סגולה תחי' בת שרה זוהרה