

ענישה חיכל

★ לפרשת ראה ★

על דרך הפשט בעומק העיון ובהרחבת הדברים

◆ גליון 239 ◆

חשונה ששילמה משכנתא...

המכתב שהגיע באותו יום חורפי לביתה של משפחת ק. בבורו פארק שבניו יורק, למרות נוסחו החריף ומראהו המאיים, לא הפתיע איש.

הרב ק. ידע שביום מן הימים יופיע המכתב הזה, הוא רק לא ידע מתי.

מזה כמה חודשים שהוא אינו פורע את תשלומי המשכנתא, והעריך כי לא לנצח ישתוק הבנק... ואכן כן, באותיות ברורות ומנוסחות היטב נכתב במכתב, כי זו התראה אחרונה לפני נקיטת הליכים משפטיים, בגין יתרת חוב המשכנתא.

אף שהרב ק. ידע כי המכתב הזה עוד יבוא, הופעתו היתה פטיש רב עוצמה, קורנס הולם וכואב בלבו. הנה כי כן, אין לו פרוטה לפרוטה, אין בכיסו סנט אחד. לא ירחק היום והבנק ישליך אותו ואת משפחתו מהבית.

הוא ניסה להסתדר איכשהו, אך הימים חולפים ואין אור בקצה המנהרה. עוד תקופה קצרה חולפת, ואז מגיע המכתב הבא, הפעם חתום עליו רשם ההוצאה לפועל. 'אם תוך 90 יום לא יסולק החוב לבנק במלואו - עליך לפנות את הבית מכל אדם ומיטלטלין באופן מיידי!' - נכתב במכתב, באותיות שחורות משחור...

הרב ק. לא ידע את נפשו. יש לו משפחה ברוכה, הוא עושה כל שביכולתו, אבל הוא פשוט לא מצליח להתמודד עם ריבוי ההוצאות.

עכשיו, כשחוב המשכנתא האמיר לעשרות אלפי דולרים, איש גם לא יסכים להלוות לו כסף. האומנם נגזר עליו ועל בני משפחתו להיזרק מהבית? האם בעוד שלושה חודשים ימצאו עצמם מוטלים ברחוב, בלי קורת גג לראשם?!

לאחר כמה לילות נטולי שינה, שיתף בדאגתו את אחד מחבריו הקרובים. לבו של החבר התנפץ לרסיסים מכאב, היטב נעצב על מה שעלה בגורל חברו. 'אינני יכול לעזור לך בכסף, אך אני יכול לעזור לך במשהו אחר - כדאי לא פחות...' - לחש החבר כממתיק סוד, והוציא את ספר ה'משנה ברורה' מהארון...

בהלכות ברכת המזון סימן קפ"ה, מביא ה'משנה ברורה' את דברי הב"ח, המצטט את דברי ספר החינוך: 'הזהיר בברכת המזון - לא יחסרו מזונותיו כל ימיו. והמדקדק ייזהר לברך לכתחילה מתוך הספר ולא בעל פה!' החבר קרא את הדברים בנועם, ואז הציע לרב ק.: 'הקשב ושמע, לדעתי, תאמץ את זה. אתה ומשפחתך תברכו ברכת המזון כראוי, מתוך סידור, באופן הלכתי ומהודר. אם ה'חינוך' מבטיח - זה בוודאי יועיל!' - אמר החבר, והבטיח לסייע ככל שיוכל...

הרב ק. שמע, ושב הביתה בצעדים קלים מהרגיל. הוא כינס את בני משפחתו, ציטט בפניהם את דברי ה'חינוך', חילק ברכונים מהודרים, והמשפחה כולה לקחה את 'ברכת המזון' כפרוייקט אישי. הוא, רעייתו, הילדים הגדולים והקטנים - כולם התחילו לברך ברכת המזון בכוונה גדולה מתוך הברכות, בוטחים בכורא עולם הזן והמפרנס...



ומבורו פארק, אנו עושים קפיצה חדה אל העיר דנוור שבקולורדו, אחת ממדינות ארצות הברית. בפרברי דנוור, שוכנת תחנת משטרה גדולה, במבנה גדול ומרווח מחוץ לעיר, כדי לאפשר למשטרה חשאיות בפעילותה. ביום מן הימים החליט מפקד המשטרה להרחיב את התחנה, ולצורך כך הוא צריך לרכוש את חלקת האדמה הסמוכה.

לתומו חשב שהשטחים שמסביב אינם שווים הרבה, הרי זה מחוץ לעיר, אין שם מגורים או חקלאות, סתם חלקות אדמה שוממות...

בירור קצר העלה, שהשטח הרצוי שייך ליהודי שמתגורר בכלל בניו יורק. הוא ירש את השטח לפני שני עשורים, מאביו שרכש את השטח בפרוטות, ממישהו שהבטיח לו שעל השטח ייבנו עולם ומלואו. אולם למעשה, השטח היה מחוץ לעיר, שטח הררי קשה, וערכו היה אפס אחד גדול - כך שהרב ק., בעל השטח, כלל לא גילה בו עניין...

אלא שעכשיו, כשהרב ק. הבין שמשטרת דנוור מתעניינת בשטח שלו, משהו בחושיו המסחריים התחדד. 'אם הם התאמצו למצוא אותי, את שמי, כתובתי, הטלפון שלי - כנראה השטח הזה חשוב להם מאוד' - הרהר הרב ק. בהתרגשות גוברת, והחל במשא ומתן קשוח למדי מול המשטרה שביקשה לרכוש את השטח...

בתום משא ומתן מייגע, במהלכו הרב ק. הפקיע את מחיר הקרקע עוד ועוד, נחתמה העסקה. מפקד המשטרה הסכים לשלם כל הון כמעט - הרי הוא לא מממן את העסקה מכיסו... ואילו הרב ק. הבין שהמפקד מאוד רוצה את השטח, והצליח לגרום לו לשלם בגינו כמה מיליוני דולרים, שהועברו בו ביום לחשבוננו של הרב ק., והעשירו אותו בבת אחת!

כל מה שנדרש מהרב ק. עכשיו, הוא למהר אל סניף הבנק הקרוב, להפריש לבנק כמה מאות אלפי דולרים מסכום העתק שקיבל, ולסיים עם המשכנתא שלו אחת ולתמיד, הבית שלו ואין לבנק כל אחיזה בו!

ועד היום, אם תפגשו את אחד מבני משפחת ק., ותראו שהוא מברך ברכת המזון בכוונה עילאית, מתוך ברכון, אומר כל מילה בדקדוק ובדבקות, אל תתפלאו. הן הם ראו בעיניהם את ישועת ה', כיצד ברכת המזון בכוונה הפכה את גורלם הכלכלי מן הקצה אל הקצה, כיצד ממישהו שחייב לבנק עשרות אלפי דולרים - הפך הרב ק. לבעלים של כמה וכמה נכסים, ואומרים עליו שיש לו מניות נאות באותו בנק שעד לא מכבר איים ליטול ממנו את ביתו...

סיפור מופלא זה שסיפר הגה"צ רבי גמליאל רבינוביץ' שליט"א מפי בעל המעשה, מאיר עד כמה גדול כוחה של ברכת המזון בכוונה, מה היא מחוללת. הנה כי כן, שטח נטול חשיבות וכמעט חסר ערך בדנוור הרחוקה, הפך פתאום למושא נפשו של מפקד המשטרה, שבדיוק כאשר בני המשפחה החלו לכוון בברכת המזון - החליט שהוא מוכן לשלם בגין השטח הזה הון תועפות, ממנו מתפרנסת המשפחה בכבוד עד היום הזה...

ההזדמנות הזו של ברכת המזון - מוטלת לפתחו של כל יהודי, באשר הוא, מדי יום ביומו. זה לא לוקח הרבה זמן, רק להקדיש כמה דקות לומר תודה לאבא על המזון שנתן לנו, לברך אותו בכוונה, לקרוא את ברכת המזון מתוך ברכון, לתת ללב לזמר תודה לאבא על המזון והמחיה. וככל שנעשה זאת בכוונה, בדבקות, בהתלהבות וכראוי - כך נזכה לראות כי ברכת המזון היא מפתח לשערי השפע, ומשפיעה עלינו שפע פרנסה וברכה!

חלק ראשון

הערות על פרש"י

א. אחרי – אחרי העצרת היכרן הרבה והלאה למרחוק. וזהו לשון אחרי. כל מקום שנאמר אחרי, מופלג הוא: לך מבוא השמש – להלן מן היכרן ללך מערב. וטעם המקרא מוכיח שהם שני דברים, שננקדו בשני טעמים, אחרי נקוד בפשטא, ולך נקוד במשפל והוא לגוף, ואם היה אחרי לך דבור אחד, היה נקוד אחרי במשפת בשופר הפוך, ולך בפשטא ורפה: תוכן דברי רש"י דמ"ש 'אחרי דרך מבוא השמש' אין פירושו שהמקום נמצא אחרי שעוברים את 'דרך מבוא השמש', אלא 'אחרי' היא תיבה בפני עצמה, ואינה משמשת את 'דרך', וממילא ביאורה הוא 'מופלג ורחוק', ו'דרך מבוא השמש' הוא דבר אחר, שמראה את הכיוון שהוא לצד מערב, שדרך השמש לילך ממזרח למערב. והוכיח רש"י ביאור זה, מהטעמים ומההניקוד; מהטעמים, שתיבת 'אחרי' מוטעמת בפשטא, שהוא טעם מפסיק, ותיבת 'דרך' מוטעמת בתיבת [ורש"י קורא לו 'משפל'], שגם הוא טעם מפסיק, ומוכח שאין התיבות הללו מחוברות אלא נפרדות, משום שאילו היו מחוברות, היו הטעמים שונים, שתיבת 'אחרי' היתה צריכה להיות במהפך [ורש"י קורא לו 'שופר הפוך'] שהוא טעם מחבר [ורש"י קורא לו 'משרת'], והיינו הך שכל המשרתים כשם כן הם משרתים ומשמשים את המלים הסמוכות להם, והטעמים המפסיקים קרויים 'מלכים', שעומדים בפני עצמם] ותיבת 'דרך' בפשטא כזה אַחֲרֵי דֶרֶךְ מְבֹא הַשֶּׁמֶשׁ, אבל עכשיו מוטעם כזה אַחֲרֵי דֶרֶךְ מְבֹא הַשֶּׁמֶשׁ. ואע"פ שציור התיבת והמהפך שוה אצלינו והוא כזה אָ אַ, אעפ"כ יש הבדל גדול ביניהם, שהמהפך עומד תחת האות המוטעמת, אבל התיבת נמצא בראש הציבה מימין לאות הראשונה.

ב. והראיה השניה הביא רש"י מהניקוד. שהאות 'דלית' של תיבת 'דרך' יש בה דגש, וזה מחמת הכלל הידוע שכל ב'גד' כ'פ'ת' בראש מילה דגושות הם, חוץ ממקום שבוא מסתיימת המילה שלפניה בהברה פתוחה באותיות א' ה' ו' י', שאז אינה נדגשת. כמו אֵם לֹא תִשְׁמְעוּ, אֶתְּהָ בָא, אמנם התיבות הסמוכות הללו נפרדות הן ע"י הטעמים, שוב חוזר הכלל הישן ובא דגש בבג"ד כפ"ת בראש המילה. דוגמא לזה, בַּק הָעַם לֹא תֹאכְלוּ עַל-הָאָרֶץ תִּשְׁכַּחוּ כַּמִּים: התי"ו של 'תאכלו' רפויה מחמת המילה 'לא' שלפניה, והן מחוברות ע"י המונח, ואילו הכ"ף של 'כמים' דגושה אע"פ שתיבה שלפניה בהברה פתוחה, אבלתחתיה טעם טפחא שהוא מפסיק. ואצלנו שתיבת 'דרך' דגושה ה'דלת' ש"מ שהיא נפרדת ע"י הטעמים.

ג. מול הגלגל – רחוק מן הגלגל: ובגמ' סוטה [ל"ג, ב'] ברכות וקללות כיצד? כיון שעברו ישראל את הירדן כו'. תנו רבנן: הלא המה בעבר הירדן - מעבר לירדן ואילך כשהיו ישראל במדבר נאמר להם סימני הר גריזים ועיבל ומקומם שהם בעבר הירדן של ירדן ישראל היו למזרח הירדן כדכתיב בני גד ובני ראובן לקחו נחלתן מעבר לירדן יריחו קדמה מזרחה (יהושע יג) ונאמר להם שההרים האלה במערב הירדן ואילך הרבה להלן מן הירדן ללך מערב ולא סמוך לירדן, דברי רבי יהודה, אחרי דרך מבוא השמש - ומהו מבוא השמש זהו מזרח שהשמש באה משם כלומר רחוק ממזרחו של ירדן ומלינו בצד השמאלית רבה כל מקום שנאמר אחרי מופלג. מקום שחמה זורחת, בארץ הכנעני היושב בערבה - אלו הר גריזים והר עיבל שיושבין בהם כותיים מול הגלגל - סמוך לגלגל, אצל אלוני מורה - שכם, ולהלן הוא אומר: ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה,

מה אלון מורה האמור להלן שכם, אף כאן שכם. תניא, אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: בדבר זה זייפתי ספרי כותיים, **שני להם תורה שכתב ואינו מאמינים בתורה שבעל פה**. אמרתי להם: זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום, שאתם אומרים אלוני מורה - שכם, אף אנו מודים שאלוני מורה שכם, אנו למדנוה בגזרה שוה, אתם במה למדתום! רבי אלעזר אמר: הלא המה בעבר הירדן - סמוך לירדן, דאי מעבר הירדן ואילך, הלא כתיב והיה בעברכם. את הירדן משמע **בו ציוס תקימו את האזנים זהר עיבל**, אחרי דרך מבוא השמש - מקום שהחמה שוקעת, מופלג מן המערב לאחרי לשון הפלגה והאי מבוא השמש מערב הוא לשון כי **צא השמש (בראשית כח) מקום שחמה שוקעת מופלג משקיעתה והיינו ללך מזרח סמוך לירדן מיד**. בארץ הכנעני - ארץ חוי היא, בניחותא אינה ארץ הכנעני אלא ארץ החוי דהא שכם חוי היא דכתיב (שם /בראשית/ לג) **ויבא יעקב שם וגו' וכתיב (שם /בראשית/ לד) שכם בן חמור החוי נשיא הארץ**. היושב בערבה - אינו אלא הרים והלא בין הרים וגבעות הן יושבין! מול הגלגל רחוקים מן הגלגל הם והסימנים הללו לא עליהם נאמרו ולמה נאמרו. - והלא לא ראו את הגלגל! רבי אליעזר ב"י אומר: **ורבי אלעזר נמי אדרכי אליעזר בן יעקב סמך וכוותיה מפרש לקרא**. לא בא הכתוב אלא להראות להן דרך בשניה כדרך שהראה להן בראשונה, **בלאתם ממלכים בעמוד ענן לנחותם הדרך כך צא עכשיו ליישר דרכיהם ולהורותם הדרך לפי שגלוי לפניו שעתיד הענן לפסוק במיתת משה ולא ילך עם יהושע הורה להם לאחר שיעברו את הירדן לכבוש את הארץ ילכו דרך כבושה ודרך יישוב ודרך ארץ הכנעני שהיא ערבה ואל יקיפו סמוך לשפת הירדן דרך ארץ החוי שהיא הרים וגבעות אלא יכנסו לתוכה מלך מערב רחוק מן הירדן ויקיפו ויכבשו**. דרך - בדרך לכו ולא בשדות וכרמים, היושב - בישוב לכו ולא במדברות, בערבה - בערבה לכו ולא בהרים וגבעות. ויל"ע בכ"ז.

ד. **(ב) אצל תאבדון - אצל ואחר כך תאבדון מכאן לעוקר עבודה זרה שרניך לשרש אחריה: זו גמ' בע"ז [מ"ה, ב'], ויל"ע אמאי הוצרך לזה, ועי' רא"מ.**

ה. **את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' - ומה תאבדון מהם, את אלהיהם אשר על ההרים: וז"ל הספרי: רבי יוסי הגלילי אומר יכול אפילו עובדים את ההרים ואת הגבעות את מצווה לאבדם, תלמוד לומר על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן, אלהיהם תחת כל עץ רענן ולא עץ רענן אלהיהם, אלהיהם על הגבעות ולא הגבעות אלהיהם. ומפני מה אשרה אסורה מפני שיש בה תפיסת יד אדם וכל שיש בו תפיסת יד אדם אסור. וכ"כ הרמב"ם [ה' ע"ז פ"ח ה"א] ז"ל: כל שאין בו תפיסת יד אדם ולא עשהו אדם אף על פי שנעבד הרי זה מותר בהנאה, לפיכך עובדי כוכבים העובדים את ההרים ואת הגבעות ואת האילנות הנטועין מתחלתן לפירות ואת המעיינות הנובעין לרבים ואת הבהמה הרי אלו מותרין בהנאה ומותר לאכול אותן הפירות שנעבדו במקום גדילתן ואותה הבהמה.**

ו. **(ג) מזבח - של אזנים הרבה: מלכה - של אבן אחת, והוא צימוס ששנויה במשנה (ע"ז מז ב) אבן שחלבה מתחלתה לצימוס: והיינו דכתיב וְנִמְצָתָם אֶת־מִזְבְּחָתָם, כיון שנעשה מאבנים הרבה שייך לשון 'ניתוח', וכן מצינו וְנִתְּץ אֶת־הַבַּיִת אֶת־אֲבָנָיו וְאֶת־עֲצָיו, שמחזיר אותו לחלקיו מהם נבנה. אבל מצבה של אבן אחת, אין שייך לשון ניתוח אלא שבירה 'וְשִׁבְרָתָם אֶת־מִצְבֹּתָם', וכמו 'וְאֶת־פְּלֵי עֵץ הַשָּׁדָה שִׁבְרָ: אבל בספרי איתא: ונתצתם את מזבחותם, זו אבן שחצבה מתחילה לעבודה זרה, ושברתם את מצבותם, זו שהיתה הצובה ועבדה, ואשיריהם תשרפון באש, זו אשירה שנעשית מתחילה לעבודה זרה, ופסילי אלהיהם תגדעון, זו שהיתה נטועה ועבדה. ויל"ע.**

חלק שני

הלוי אשר בשעריך

- א. [י"ב, י"א-י"ב] וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁכְנֵי שְׁמוֹ שֶׁמָּה תָּבִיאוּ אֶת כָּל-אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצִוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מֵעֲשֻׂרְתֵיכֶם וּתְרִמַת יְדֹכֶם וְכֹל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרֹוּ לָהּ. וּשְׂמֹחֹתָם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם אַתֶּם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמְהוֹתֵיכֶם וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה אִתְּכֶם.
- ב. [שם, י"ז-י"ט] לֹא-תוֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ מֵעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וּתְרִשְׁךָ וּיְצִהְרֶךָ וּבְכֹרֶת בְּקֶרֶךָ וְצֹאנְךָ וְכֹל-נְדָרֶיךָ אֲשֶׁר תִּזְדֹּר וְנִדְבַתְּךָ וּתְרוּמַת יְדֶךָ: כִּי אִם-לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וּשְׂמֹחֹת לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מַשְׁלַח יְדֶךָ: הַשָּׁמֶר לְךָ פֶּן-תֵּעֹזֵב אֶת-הַלְוִי כָּל-יְמֵיךָ עַל-אֲדָמְתְּךָ.
- ג. [י"ד, כ"ז] 'עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר אֶת כָּל-תְּבוּאֹת זְרַעְךָ הַיֵּצֵא הַשְּׂדֵה שְׁנָה שְׁנָה: וְאֶכְלֹתָ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר לְשֹׁכְנֵי שְׁמוֹ שֶׁמָּה מֵעֵשֶׂר דְּגָנְךָ תִּירֶשֶׁךָ וּיְצִהְרֶךָ וּבְכֹרֶת בְּקֶרֶךָ וְצֹאנְךָ...וְאֶכְלֹתָ שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וּשְׂמֹחֹת אֶתָּה וּבִיתְךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר-בְּשַׁעְרֶיךָ לֹא תֵעֹזְבוּ כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ.
- ד. [שם, כ"ח-כ"ט] 'מִקְצָהוּ שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת-כָּל-מֵעֵשֶׂר תְּבוּאֹתְךָ בַּשְּׁנָה הַהִוא וְהִנַּחְתָּ בְּשַׁעְרֶיךָ: וּבֹא הַלְוִי כִּי אֵין-לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךָ וְהִגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְאֶכְלוּ וּשְׂבָעוּ לְמַעַן יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל-מַעֲשֵׂה יְדֶךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה.
- ה. [ט"ז, י"א-י"א] 'וְעֲשִׂיתָ חֹג שְׁבַעוֹת לָהּ אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נְדָבַת יְדֶךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ: וּשְׂמֹחֹת לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהִגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּקֶרְבְּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכְנֵי שְׁמוֹ שָׁם.
- ו. [ט"ז, י"ג-י"ד] 'חֹג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאֶסְפָּךָ מִגְרַנְךָ וּמִיִּקְבֶּךָ: וּשְׂמֹחֹת בַּחֲגֹף אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלְוִי וְהִגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ.
- ז. [כי תבא, כ"ו, י"א] 'וּשְׂמֹחֹת בְּכֹל-הַטּוֹב אֲשֶׁר נִתֵּן-לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתְךָ אֶתָּה וְהַלְוִי וְהִגֵּר אֲשֶׁר בְּקֶרְבְּךָ.
- ח. [שם, י"ב-י"ג] 'כִּי תִכְלֶה לַעֲשֹׂר אֶת-כָּל-מֵעֵשֶׂר תְּבוּאֹתְךָ בַּשְּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שְׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנִתְּתָה לַלְוִי לִגְר לִיתוּם וְלֹאֲלֻמְנָה וְאֶכְלוּ בְּשַׁעְרֶיךָ וּשְׂבָעוּ: וְאִמְרַתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּעֶרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן-הַפִּית וְגַם נִתְּתִיו לַלְוִי וְלִגְר לִיתוּם וְלֹאֲלֻמְנָה כְּכֹל-מִצְוֹתַי אֲשֶׁר צִוִּיתִנִי לֹא-עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתַי וְלֹא שָׁכַחְתִּי.
- ט. הנה חזינן שבעשרה מקומות ציוותה תורה על זכרון הלוי, לשתפו באכילה ושתיה ושמחה ונתינה, ושבעה מתוכם הם בפרשת ראה לבדה. ומן הראוי להתבונן בדבר הזה, ולבאר המקראות הללו, וטעם מה שנכפלו הדברים שוב ושוב.
- י. [י"ב, י"א-י"ב] וְהָיָה הַמָּקוֹם...שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֶת כָּל-אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצִוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מֵעֲשֻׂרְתֵיכֶם וּתְרִמַת יְדֹכֶם, 'מעשר זממה ומעשר שני לאכול לפני מן החומה: תרומת

ידכס – אלו הזכורים, שנאמר בהם (דברים כו, ז) ולקח הכהן הטנח מידך: וזכורות בקרכס – לתתם לכהן ויקריבם פס', [כ"ז פ' ו']. וא"כ אינו מובן מ"ש 'ושמחתם... והלוי אשר בשעריך', דמה ענין הלוי לכאן, אחר שמייירי במעשר בהמה ומעשר שני הנאכלים לבעליהם.

יא.

[שם, י"ז-י"ח] 'לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר ונדבתך ותרומת ידך: כי אם לפני ה' אלקיך תאכלנו... והלוי אשר בשעריך'. הנה גם כאן מדבר הכתוב על מעשר שני בלבד, שהרי עליו אה"כ 'לא תוכל לאכל בשעריך', וחייב להעלותו לאכלו בירושלים, אבל מעשר ראשון נותנו ללוי, והלוי אוכל בכל מקום שירצה, וא"כ לענין מה הוזכר 'הלוי'. ורש"י כ' 'אם אין לך לתת לו מחלקו, כגון מעשר ראשון, תן לו מעשר עני. אין לך מעשר עני, הזמיננו על שלמניך', והוא מהספרי כאן. וג"ז צ"ע כנ"ל.

יב.

ובעיקר דברי הספרי יש גירסאות מתחלפות. דברוב הדפוסים איתא 'כל מקום שאתה מוצא את הלוי הזה לימד (ותוקן- 'לומד'), תן לו מחלקו, אין לו חלק, תן לו מעשר עני...', ופירש רבינו הלל ועוד מפרשים, דהיינו שהלוי הזה עוסק בתורה, דכתיב (דה"ב, ל"א, ד') 'ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הפהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה', המחזיקים בתורת ה' יש להם מנת, שאין מחזיקים בתורת ה' אין להם מנת. והנצי"ב גרס 'כל מקום שאתה מוצא את הלוי הזה, הוה למוד תן לו מחלקו...', פי' ה"ה רגיל ליתן לו. וגיי' הגר"א 'בכל מקום שאתה מוצא הלוי הזה, תן לו מחלקו, אין לו מחלקו, תן לו מעשר שני, אין לו מעשר שני תן לו מעשר עני...'. ובספרי דפוס ראשון איתא 'כל מקום שאתה סומך לוי הזה לומר תן לו מחלקו...'. ואין לנו נחת בכל הגירסאות הללו, דלא נתיישב עדיין לפי שום גירסא, איך נדרש כל זה מלשון הכתוב, והיכן נרמזו דברים הללו. והרי גם מעשר ראשון וגם מעשר עני אינם נאכלים בירושלים דוקא, ואפילו שלמים אינם מפורשים בקרא, אלא שהם בכלל 'נדריך ונדבתך'. אמנם לגי' הגר"א ד'אין לו מחלקו תן לו מעשר שני', מיושב קצת, דמע"ש הרי נזכר להדיא. ומ"מ יל"ע עוד דאיך אפשר שאין לו מע"ר ויש לו מעשר שני, דאם יש לו מעשרות הרי בכללם גם מע"ר. ואי נימא דאפשר דכבר נתן המע"ר ללוי אחר, ויש לו רק מעשר שני, א"כ תמה על הדבר, וכי מחויב להחזיק בממונו כל לוי שמזדמן לו, ואין קץ וגבול לחיוב זה.

יג.

ועוד יש לתמוה על דרשא זו, דמשמע מינה דיש סדר עדיפויות לנתינה, דקודם מעשר ראשון ואח"כ מע"ש או מעשר עני, ואח"כ שלמים ודהגר"א גריס נמי 'אין לו שלמים פרנסהו מן הצדקה', ואינו מובן כלל, רק מע"ר הוא חלקו של הלוי וחייב ליתן לו אבל כל השאר, הרי הם צדקה בעלמא, ומאי נפ"מ מהיכן ניתנת צדקה זו, אם ממעשר שני שלו או ממעשר עני או משלמיו, או מכספו, ואיזה ענין יש בסדר הנ"ל. ובעיקר קרא יל"ע, דנראה לכאורה שיש כאן חזרה של ג"פ על אותם דברים. א. [ו' ז'] 'והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם: ואכלתם שם לפני ה'... ושמחתם בכל משלח ידכם אתם ובתיכם'. ב. [י"א, י"ב] 'שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולתיכם וזבחיכם מעשרתיכם ותרמת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה: ושמחתם לפני ה'... אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהתיכם והלוי אשר בשעריך כי אין לו חלק ונחלה אתכם'. ג. [י"ז, י"ח]

לֹא-תֹכַל לֶאֱכַל בְּשַׁעֲרֶיךָ מֵעֵשֶׂר דָּגְנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבִכְרֹת בְּקֶרֶךָ וְצֹאֲנֶךָ וְכָל-נִדְרֶיךָ
אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ וְנִדְבַתֶּיךָ וְתִרְוַמַת יָדְךָ: כִּי אִם-לִפְנֵי ה'... אֶתֶּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ וְהַלְוִי
אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ וְשִׁמְחֹת לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מִשְׁלַח יָדְךָ.

יד. [י"ב, י"ט] הַשָּׁמֶר לְךָ פֶּן-תֵּעֹזֵב אֶת-הַלְוִי כֹל-יְמֵיךָ עַל-אֲדָמְתְּךָ. וברש"י שָׁמֶר לך -
ליתן לא תעשה על הדבר. על אדמתך - אבל בגולה אינך מוזכר עליו יותר מעניי יקראלו. הנה
למדנו שיש אזהרה מיוחדת על הלוי להחזיקו ולהחיותו, וכ"ז רק בא"י אבל לא בגולה,
והוא משום שפרשה תורה הטעם להחזקת הלוי 'כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה אִתְּכֶם' גם
לישראל אין חלק ונחלה. ובחידושי הגר"ז סימן קנ"א כ' 'ובפמ"ג הלשון בזמן שישראל
שרויין על אדמתן, ע"ש. והמבואר דלאו זה נאמר רק בא"י בזמן שללוי לא היה חלק ונחלה אז נצטוו
לדאוג ללוי יותר מלשאר עניי ישראל, אבל בחו"ל או כשגלו שיד כולם שוה אין נפק"מ בין לוי
לשאר עניים. ועיין ברמב"ם פ"ב מחגיגה הי"ד וז"ל 'כשיזבח אדם שלמי חגיגה ושלמי שמחה לא
יהא אוכל הוא ובניו וכו' אלא חייב לשמח לעניים האומללים שנאמר והלוי והגר והיתום והאלמנה,
מאכיל הכל ומשקין כפי עשרו וכו' מצוה בלוי יותר מן הכל, לפי שאין לו לא חלק ולא נחלה ואין לו
מתנות בבשר, לפיכך צריך לזמן לויים על שלחנו וכו', וכל העוזב את הלוי מלשמחו ושוהה ממנו
מעשרותיו ברגלים עובר בל"ת שנאמר השמר לך פן תעזב את הלוי עכ"ל, ומבואר בדבריו ג"כ
הטעם הוא לפי "שאיין לו חלק ולא נחלה". ונראה דנתבאר בזה מה שכתוב (בפסו' י"ח) "והלוי אשר
בשעריך", וכן לקמן (י"ד, כ"ז) והלוי אשר בשעריך לא תעזבו כי אין לו חלק ונחלה עמך וצ"ב למאי
כתיב "בשעריך", ולפמ"כ מבואר היטב דצווי זה נאמר רק מתי שהוא בשעריך, דהיינו בזמן
שישראל שרויין בנחלתם והלוי בשעריך, דוקא בזמן כזה. אבל דבר צ"ב, דמה שאין ללוי חלק
ונחלה, אינו סיבה לעשותו עני ומסכן יותר מעניי ישראל שיש להם חלק ונחלה, דסו"ס
עניים הם ומאי מעליותא דעניותא דלוי מעניותא דישראל, דכל שהוא עני מצוה
להחיותו, ומדוע מצוה בלוי יותר מישראל. גם מ"ש הרמב"ם שאין לו מתנות בבשר
צ"ב, דגם עני מישראל אין לו מתנות בבשר. ועו"ק דמשמע מלשון הרמב"ם דחייב זה
להזמין הלוי על שולחנו הוא אפילו אם קיבל כבר מעשר ראשון, שהרי לא חילק
הרמב"ם בין אם קבל חלקו ללא קבל. אבל מלשון הספרי נראה שאם נתן לו המע"ר
שוב אינו מחויב ליטפל בו, וצ"ע.

מעשר ראשון – תמורת העבודה

טו. [קרח, י"ח, כ"א] וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כֹּל-מֵעֵשֶׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֶלֶף עֲבֹדְתֶם אֲשֶׁר-
הֵם עֹבְדִים אֶת-עֲבֹדַת אֱהֵל מוֹעֵד. מְבֹאֵר שֶׁהַמַּעֲשֵׂר רִאשׁוֹן נִיתֵן לְלוֹיִם תְּמוּרַת עֲבוּדַתְם
בְּאֵהֶל מוֹעֵד. וְכֵן מְפֹרָשׁ בְּסִמּוּךְ [שם, ל"א] וְאֶכְלֹתֶם אֹתוֹ בְּכָל-מְקוֹם אֲתֶם וּבֵיתְכֶם כִּי-
שָׂכַר הוּא לָכֶם חֶלֶף עֲבֹדְתְכֶם בְּאֵהֶל מוֹעֵד. וְעוֹד קָרָא אַחֲרֵינָא כְּתִיב [שם, כ"ד] 'כִּי אֶת-
מֵעֵשֶׂר בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יְרִימוּ לַה' תְּרוּמָה נָתַתִּי לְלוֹיִם לְנַחֲלָה עַל-פֶּן אֲמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחֲלוּ נַחֲלָה. כֵּאֵן מְבֹאֵר שֶׁמִּחֲמַת כֵּן שִׁמְקַבְּלִים אֶת הַמַּעֲשֵׂר רִאשׁוֹן,
אֵינֶם נוֹחֲלִים נַחֲלָה בְּתוֹךְ בְּנֵי. וְהַבִּיאֹר הוּא דֵּהַתּוֹרָה קָרָא לְמַעֲשֵׂר זֶה בְּשֵׁם נַחֲלָה,
כִּמ"ש 'נָתַתִּי כֹּל-מֵעֵשֶׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה', 'נָתַתִּי לְלוֹיִם לְנַחֲלָה', וְאַל-הַלְוִיִּם תִּדְבֹּר
וְאִמַּרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי-תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאֲתֶם
בְּנַחֲלַתְכֶם. הִנֵּה מְפֹרָשׁ דֵּהַמַּעֲשֵׂר נִיתֵן לְלוֹיִם בְּתוֹר נַחֲלָה בְּמִקּוֹם נַחֲלַת הָאָרֶץ, וּמִשׁוּם
כִּי אֵינֶם נוֹחֲלִים בְּתוֹךְ בְּנֵי.

טז.

והשתא לפי"ז נמצא דהדברים סותרים זא"ז, דמחד גיסא המעשר הוא תמורת עבודת הלויים באהל מועד, ומאידך גיסא, הרי הוא תמורת נחלה ואחווה בא"י, ואיך אפשר לקיים שניהם, שאם הוא במקום נחלתם, א"א שיהיה כתמורת עבודת המקדש, ואם הוא תמורת עבודתם, א"א שיהיה במקום נחלת א"י.

יז.

ונעתיק כאן מש"כ בענין הלויים ב'עשה חיל' פ' נשא. הנה עבודת הלויים במשכן, היו לה ג' חלקים. א' בזמן המסעות, פירוק והקמת המשכן ונשיאתו עם כל כליו. ב' שירה על הקרבנות. ג' שמירת המשכן שלא יקרב זר. וז"ל הרמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ג עבודה שלהן היא שיהיו שומרין את המקדש, ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו, ויהיו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום... זה שנאמר בתורה בלויים ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה אינו אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום, ואינו מצוה נוהגת לדורות, אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין'. וזה מדויק בלשון הכתובים פרשת בהעלותך שנא' **כִּי לִי כָל־בְּכוֹר בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶדָם וּבְבִהְמָה בַּיּוֹם הַכּוֹתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם הַקֹּדֶשְׁתִּי אֲתֶם לִי, וְאָקַח אֶת־הַלְוִיִּם תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאֲתַנְּה אֶת־הַלְוִיִּם נְתַנִּים לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעֶבֶד אֶת־עֲבֹדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאֶהֱל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְהִיָּה בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגִשְׁת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־הַקֹּדֶשׁ'. והנה מ"ש וּלְכַפֵּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', זה מבואר בירושלמי [פסחים פ"ד ה"א] 'חניא, מניין שהשיר קרוי כפרה, דכתיב ונכפר על בני ישראל - זה השיר', דשירת הלויים היתה מעוררת האדם לתשובה, ומתכפר לו, אבל צריך לדעת מה כונת הכתוב 'לְעֶבֶד אֶת־עֲבֹדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאֶהֱל מוֹעֵד', דמה היא עבודת בני ישראל באהל מועד, שמשמע שהיו בני אמורים לעבוד, אלא שהלויים עובדים עכשיו במקומם. ובפ' קרח נאמר [י"ח, כ"א-עכ"ג] 'וּלְבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נְתַתִּי כָל־מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֲלֵף עֲבֹדְתֶם אֲשֶׁר־הֵם עֲבָדִים אֶת־עֲבֹדַת אֶהֱל מוֹעֵד, וְלֹא־יִקְרְבוּ עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־אֶהֱל מוֹעֵד לְשֹׂאת חֲטָא לְמוֹת, וְעֶבֶד הַלְוִי הוּא אֶת־עֲבֹדַת אֶהֱל מוֹעֵד', מבואר שבנ"י נותנין המעשר ללויים תמורת עבודתם באהל מועד, משום שעובדים עבורם ובמקומם, ועבודה זו היא השמירה שלא יקרב זר אל אהל מועד. וכן בפ' במדבר כ' [ג', ז'-ט'] 'הַקָּרֵב אֶת־מִטָּה לֵוִי וְהִעַמְדַת אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶרֶן הַכֹּהֵן וְשָׂמְרוּ אֹת־מִשְׁמֵרָתוֹ וְאֶת־מִשְׁמֵרַת כָּל־הָעֵדָה לִפְנֵי אֶהֱל מוֹעֵד לְעֶבֶד אֶת־עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן. וְשָׂמְרוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי אֶהֱל מוֹעֵד וְאֶת־מִשְׁמֵרַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעֶבֶד אֶת־עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן'. וברש"י זאת משמרת בני ישראל - שכולן היו זקוקין ללכוד המקדש, אלא שהלויים צאים תחתיהם בשליחותם, לפיכך לוקחים מהם המעשרות בשכרן, שנאמר (במד' יח, לא) כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם'. ומפורש גם כאן שהעבודה היא שמירת המשכן.**

ביאור ב' חלקים במעשר ראשון

יח.

ומתוך כל זה נראה לומר, דהמעשר ראשון יש לו ב' חלקים. חלק א' הוא הניתן ע"י בני"ש שכר וכתמורה לעבודת הלויים שהיתה מוטלת במקורה על כל בני"ש, והיא עבודת שמירת המקדש, וע"ז נאמר 'לְעֶבֶד אֶת־עֲבֹדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאֶהֱל מוֹעֵד', וְשָׂמְרוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי אֶהֱל מוֹעֵד וְאֶת־מִשְׁמֵרַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'. אמנם חלק הב' הוא עבור עבודת השירה בפה ובכלי, וכמ"ש הרמב"ם כלי המקדש פ"ג ז' ויסו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום, שנאמר ושרת בשם י"י אלהיו ככל אחיו הלויים, אי זהו שירות שהוא בשם י"י הוא אומר זו שירה, ואין אומרין שירה אלא צפה בלא כלי שיעקר השירה שהיא עבודה צפה, ואחרים היו עומדים שם

מנגנין ככלי קיר'. ובפ' נשא [ד', מ"ז] 'פֶּלֶה־הָאֵל לְעֶבֶד עֲבֹדָת עֲבֹדָה וְעֲבֹדַת מִשָּׂא בְּאֶהָל מוֹעֵד וּבְרִשׁוֹ, עֲזַלְתָּ עֲזַלְתָּ – הוּא הַקִּיר בְּמַלְלָתִים וּכְנוּרוֹת, שָׁהִיא עֲזוּדָה לְעֲזוּדָה אַחֲרַת וּבִדְהִי"ב [כ"ט, כ"ה] ב' רש"י, 'כי ציד ה' המנוה ציד נביאיו – לשורר הלויים ככלי קיר לא כתוב בתורה שיהא קרבן טעון קירה אלא מלות ה' קנה ציד נביאיו לשורר על הקרבן ורבותינו פי' במסכת ערכין מניין שהלויים טעונים לשורר ככלי קיר דכתיב עבודת עבודה איזוהי עבודה שלריכה עבודה אחרת עמה הוי אומר זה הקיר ככלי קיר, ועבודת משא (סס / צמדבר 7) נכון לפרש על הקיר דכתיב (לעיל / דברי הימים / א' ט"ו) וכנניהו קר הלויים במשא כי מבין הוא שהיה ממונה להרים קול הנגון של קיר'. ורבינו בחיי ב' 'לעבוד עבודת עבודה. זה השיר שהיה עבודה לעבודה אחרת, והיא הקרבנות, וכן הוא אומר: (תהלים ק, ב) "עבדו את ה' בשמחה", ופסוק מלא הוא שקורא עבודה לשיר, הוא שכתוב: (בדברי הימים - ב לה, טו) "והמשוררים בני אסף על מעמד, אין להם לסוד מעל עבודתם". והשיר הזה היה בכנורות ומצלתיים והיו אומרים שירות וזמירות להקב"ה בשעת הקרבן. והמשא, שנאמר: (דברי הימים - א טו, כב) "וכנניהו שר הלויים במשא יסוד במשא כי מבין הוא", והוא קול חזק וגבוה, מלשון: (בראשית כט, יא) "וישא את קולו", ודרשו רז"ל במסכת ערכין (יא א): אל תקרי "יסוד" אלא "ישיר" במשא, דכתיב: "לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא". ועל הנחילות, והוא מלשון חליל, וכתיב: (מלכים - א א, מ) "והעם מחללים בחלילים", ועל שושנים, על הגתית, על השמינית'.

יט.

וחלק זה של המעשר הניתן ללויים תמורת עבודת השירה, אינו שכר מאת בני' כמו חלק הא' שהוא תמורת עבודת שמירת המקדש, דשירה זו לא הייתה שייכת לבני' מעולם, ורק הבכורות היו עובדין בה, ולכן היא מתנה בעלמא מאת הבוי"ת, שנותן להם משלו עבור מה שעובדים בשירה, ומחמת מתנה זו בטלה להם מתנת הארץ, שזו היא נחלתם. ויש לדייק זאת בלשון הכתוב פ' קרח 'כִּי אֶת־מַעֲשֵׂר בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה' תְּרוּמָה נָתַתִּי לְלוֹיִם לְנַחֲלָה עַל־כֵּן אֶמְרָתִי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה, דיש לתמוה על מה שקורא הפסוק למעשר בלשון 'ירימו לה' תְּרוּמָה, שהרי אינו לה' אלא ללויים, ואינו תרומה אלא מעשר. ואמנם אמרו רז"ל 'קראו הכתוב תרומה, מה תרומה טובלת אף מעשר ראשון טובל [יבמות פ"ו א'], אבל נראה שהוא רק דרשא, אבל אינו פשוטו של מקרא, והביאור הוא כמ"ש דיש חלק במעשר שהוא מתנת גבוה על עבודת השירה, ומקרי 'ירימו לה', וגם מקרי 'תרומה', משום כך.

כ.

ושם כתיב גם וְאֶכְלְתֶם אֹתוֹ בְּכָל־מְקוֹם אֲתֶם וּבֵיתְכֶם, ובספרי שם איתא 'לפי שמצינו במעשר שני שהוא טעון הבאת מקום [יכול אף זה יטעון הבאת מקום] ת"ל ואכלתם אותו בכל מקום'. למדנו בזה דאילולא קרא ד'ואכלתם אותו בכל מקום', היינו סבורים לומר דדין מעשר ראשון כמעשר שני, וטעון הבאת מקום לאכלו בירושלים. וזה צ"ב, דבשלמא מע"ש יש בו איזו קדושה, דסו"ס חל עליו דין המעשר ע"י הפרשה, ודמי קצת לתרומה, שהרי ר"מ ס"ל דמע"ש ממון גבוה הוא, ואפי' לרבנן דס"ל דמע"ש ממון בעלים הוא, הרי אחר הפרשתו הוא בדיוק כמו קודם ההפרשה, ולמה אמרה תורה להפרישו, ע"כ משום שקודם ההפרשה חשוב הכרי כטבול למע"ש, וע"י ההפרשה חלים עליו דינים חדשים. אבל מעשר ראשון, הרי אמרה תורה להדיא 'כִּי־שָׁכַר הוּא לָכֶם חֶלֶף עֲבַדְתֶּם בְּאֶהָל מוֹעֵד, ותשלום שכר על פעולה א"א שתהיה בו קדושה, ואין הכרי טבול למעשר ראשון אלא שממון לויים מעורב בו, ומאי ס"ד לדמותו למע"ש. ולמעלה מזה איתא בספרי כאן עה"פ 'עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר אֶת פֶּלֶא־תְבוּאָת זֵרַעְךָ' 'במעשר שני הכתוב מדבר. אתה אומר במעשר שני הכתוב מדבר, או אינו מדבר אלא במעשר ראשון, ת"ל 'ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגןך תירשך ויצהרך', מעשר שהוא טעון הבאת מקום אמרתי, ואיזה זה מעשר שני. או אף מעשר ראשון יטען הבאת מקום, והדין נותן, מה אם מעשר שני שאין בו קדושה יתירה הרי הוא טעון

הבאת מקום, מעשר ראשון שיש בו קדושה יתירה אינו דין שיטען הבאת מקום, ת"ל (במד' יח לא) 'ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם' מגיד שמעשר ראשון נאכל בכל מקום'. וזה תמוה מאד, דאיזו קדושה יתירה יש במעש"ר יותר ממה שיש במע"ש, ולעיל נתבאר דיש סברא להיפך דמע"ש חמור טפי ממע"ר.

כא. ומוכח מכל זה, דבאמת המע"ר יש בו קדושה יתירה מחמת מה שמעורב בו מתנת גבוה שניתן ע"י הבוי"ת ללויים תמורת עבודת השירה, וקראה לו תורה 'ירימו לה' תרומה', ומחמת זה היה מקום לדון שיהיה דינו חמור טפי ממעשר שני, והיינו סבורים שיהיה מוטל עליו להעלותו לירושלים, ויהיה דינו להאכל שם ע"י הלויים. אלא שהכתוב שלל ד"ז ע"י שאמר 'וְאֶכְלְתֶם אֹתוֹ בְּכָל־מְקוֹם אַתֶּם וּבְיַתְכֶם', והוצרך לומר זאת כדי לשלול סברא הנ"ל. וטעם הדבר שאי"צ להעלותו ולאכלו בירושלים, הוא משום שמעורב בו החלק האחר שיש כאן, שהוא שכר מאת בני"י על עבודת שמירת המקדש, שהלויים ממלאים את מקומם של בני"י בזה. ובזה מתפרש הכתוב, 'וְאֶכְלְתֶם אֹתוֹ בְּכָל־מְקוֹם אַתֶּם וּבְיַתְכֶם כִּי־שֹׁכֵר הוּא לָכֶם חֶלֶף עֲבַדְתֶּם בְּאֵהָל מוֹעֵד' באופן נפלא, שהענין הזה של שכר הוא לכם, הוא נתינת הטעם וההסבר להלכה הנאמרת כאן, שאתם רשאים לאכלו בכל מקום, אע"פ שיש בו במעשר חלק גבוה, מ"מ יש בו גם שכר לכם חלף עבודתכם, וחלק השכר הוא קובע הדין של המעשר, שאין בו שום דינים באכילתו.

סיכום וביאור

כב. והשתא ע"פ מה שנתבאר, א"ש מה שנתנה תורה דין מיוחד ללוי יותר משאר עניים, משום שאין לו חלק ונחלה בא"י, שהרי זה גופא שאין לו נחלה הוא משום שהמעשר הוא נחלתו, והוא תמורת עבודת השירה במקדש וכמשנ"ת, ונקבע לו פרס מבית המלך, מלכו של עולם, ע"י המעשר, וא"כ אי"ז משום שהוא עני ואביון ואין לו, אלא משום שיש מצוה על הישראל לפרוע חוב שנתחייב לו הבוי"ת"ש. והנה תלתה תורה די"ז בחלק המגיע ללוי עבור עבודת השירה, ולא במה שמחויב לפרוע שכרו בזה שעובד במקום איש הישראלי, דפריעת חוב זה תמורת חליפי עבודתו, אפשר שכבר יצא ידי חובתו במה שנתן המעשר ראשון לאיזה לוי שיהיה, ואחרי שנתן כבר אינו מחויב יותר. אבל החלק הזה של עבודת השירה שהוא משלחן גבוה, יתחייב בו הישראל גם אחרי שנתן כבר המע"ר שהיה לו. שהרי לשון המקראות הוא 'וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם', 'וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ', 'וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ לֹא תַעֲזֹבנוּ', 'וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ', 'וְהַלְוִי וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֱלֻמָּנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ' חזינן שדקדק הכתוב להזכיר בכל מקום ענין ה'בשעריך', ומדוע. ואמנם נת"ל בשם הגרי"ז ד'צווי זה נאמר רק מתי שהוא בשעריך, דהיינו בזמן שישראל שרויין בנחלתם והלוי בשעריך, דוקא בזמן כזה, אבל זה ק' שהרי די"ז למד הספרי מקרא ד'הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן־תַּעֲזֹב אֶת־הַלְוִי פֶל־יָמֶיךָ עַל־אֲדַמְתָּךְ', ואי"צ לחזור ולומר 'ובשעריך', ובודאי שאי"צ לכפול ולשלש לשון זו ד'בשעריך'.

כג. אבל לדברינו א"ש, דלא דברה תורה בחיוב זה להעדיף הלוי על שאר עניים אלא באותו לוי שהוא בשעריך, והיינו שהוא שכנך ואתה מכירו, ובזה אע"פ שכבר נתת ללוי אחר את המע"ר שהיה לך מ"מ מחויב אתה ליתן גם לאותו לוי שבשעריך, ואם אין לך מע"ר

תן לו מע"ש וכו'. ולמדו דבר זה ממה שהזכירה תורה את הלוי בכל מקום שדברה על אכילת בשר שלמים ואכילת מע"ש, ונת"ל הקושי בזה, דמה ענין הלוי למע"ש ואכילת קדשים. וקושיא זו היא גופא תירוצא דפרשה זו, דאדרבא, מחמת שחזרה תורה להזכיר הלוי בכל מקום שיש בו אכילת בשר ומעשר שני או מעשר בהמה, ש"מ דה"פ, דבכל עת שאתה עולה לירושלים לאכול שם מעשרותיך ושלמיך יש לך לזכור את הלוי אשר בשעריך, והיינו שכנך ומכירך, ולשתף אותו באכילתך זו וליתן לו משלך, אע"פ שכבר קיימת מצותך במע"ר בלוי אחר. והגי' הפשוטה בספרי 'כל מקום שאתה מוצא את הלוי', הוא פירושא של 'הלוי אשר בשעריך', שהוא שכנך ומכירך.

כד. ולגי' הגר"א הנ"ל בספרי, אם אין לך לתת לו מחלקו דהיינו מע"ר, תן לו מע"ש, כלומר שתעלהו עמך לירושלים ויאכל עמך המע"ש, ואם זו שנה של מעשר עני תן תן המעשר עני, ואז אי"צ לעלות לירושלים, ואם אין לך מעשר עני ולא מעשר שני, העלהו עמך לירושלים ותן לו מבשר השלמים, ואם אין לך בשר שלמים תן לו מן הצדקה. והסדר הזה הוא בדוקא, כי לכתחילה יש ליתן לו מע"ש שדומה קצת למע"ר המגיעו, שיש בהם צד קדושה וכנת"ל, אבל אינו מחויב ליתן לו בשר שלמיו לכתחילה, שהרי גם המע"ר אינו אלא מדגן תירוש ויצהר ולא בבשר, והצדקה היא אחרונה, כי אין בה צד קדושה, ולא דמי כלל למע"ר. ובוזה מובן מאד לשון הכתוב 'פֶּן־תֵּעֹזֵב אֶת־הַלֵּוִי וְהַלְוִי אֲשֶׁר־בְּשַׁעְרֶיךָ לֹא תֵעֹזְבֶנּוּ', שתפסה תורה לשון עזיבה, משום שמייירי בעולה לירושלים לאכול שם מעשרותיו ושלמיו, ואם אינו מעלה הלוי עמו, או שאינו משייר לו כלום, הרי יש כאן עזיבה, שהולך לבדו ומשאיר הלוי בלא כלום. ואע"פ שרש"י כ' עה"פ והלוי וגו' לא תעזבנו – מליטתן לו מעשר ראשון, י"ל דרצה לפרש פשוטו של מקרא, אבל בספרי כאן אמרו 'הלוי אשר בשעריך לא תעזבנו, מגיד שאת נותן לו ממעשר שני ומשמחהו עמך בירושלים', וזה כמשנ"ת.

פרשיות ביעור המעשרות

כה. [שם, כ"ח-כ"ט] 'מִקְצָהוּ שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת־כָּל־מִעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהִוא, צֹא ולמד שם הטהרה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנייה לשמטה, שיצטרע מן הבית בשלישית, והנחת בשעריך; ובא הלוי, ויטול מעשר ראשון, כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך, ויטלו מעשר שני, שהוא של עני של שנה זו, ולא תאכלנו אתה צירושלים כדרך שנזקקת לאכול מעשר שני של שתי שנים, ואכלו ושבועו ואכלו ושבועו – תן להם כדי שביעה. מכאן אמרו אין פוחתין לעני בגורן וכו'. ואתה הולך לירושלים למעשר של שנה ראשונה ושנייה שהטהרת ומתודה (דברים כו, יג) בערתי הקדש מן הבית, כמו שמפורש (קס כו, יז) ככי תכלה לעשר. וחזרה ונשנתה פרשה זו של ביעור מעשרות בפ' כי תבא [י"ב-י"ג] 'כִּי תִבְלֶה לְעֶשֶׂר אֶת־כָּל־מִעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת, כשחגמור להפריש מעשרות של שנה השלישית, קבע זמן הביעור והוידוי בערב הפסח של שנה הרביעית, וכל מי שהטה מעשרותיו הרכיבו הכתוב לבערו מן הבית, שנת המעשר, שנה שאין נוהג בה אלא מעשר אחד משני מעשרות שנהגו בשתי שנים שלפניה, שנה ראשונה של שמיטה נוהג בה מעשר ראשון, כמו שנאמר (במדבר יח כו) כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר, ומעשר שני, שנאמר (דברים יד כג) ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וינאסך, הרי שני מעשרות, וצא ולמדך כאן בשנה השלישית שאין נוהג מאותן שני מעשרות אלא האחד

ואיזה, זה מעשר ראשון. ותחת מעשר שני תן מעשר עני שנאמר כאן ונתת ללוי. את אשר לו הרי מעשר ראשון. לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני, ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו, 'תן להם כדי שבעו מכלן אמרו אין פוחתין לעני בגורן פחות מחלי קב חטים וכו'. וב"ה בת"י 'ותתנון מעשרא קמא ללויאי מעשרא תניינא הוא מעשר מסכניא לגיורא ליחמא ולאדמלתא וייכלו בקרוון וישבעו'.

כז.

והנה בפ' ראה כתיב 'ובא הלוי', ובפ' כי תבא כתיב 'ונתתה ללוי', וצ"ב בחילוק זה. וי"ל דמכיון דבפ' ראה כתיב קודם לכן תוציא את כל מעשר תבואתך והנחת בשעריך, א"כ מיירי שמוציאן מביתו ומניחין ברה"ר, וא"כ שפיר כתיב בזה 'ובא הלוי', שהרי אי"צ אלא ליטול המע"ר המונח לפניו. משא"כ בפ' כי תבא כתיב 'פי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך', א"כ מיירי שעדיין הוא בביתו, א"כ שפיר כתב קרא 'ונתתה ללוי'. אכן זה גופא צ"ב מדוע חילקה תורה בצורת הנתינה של המעשרות, דפ"א מדבר באופן שמוציאן מביתו ומניחם ברה"ר ופ"א שנותנן בידו. ובגמ' [נדרים פ"ד ב'] דבא אומר: כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה, ונתת ללוי לגר וגו'... כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה והנחת בשעריך... ולמדנו ההבדל, דבפ' ראה מדובר במעשר המתחלק בשדה ובגורן, ולכן כתיב והנחתו בשעריך, ובפ' כי תבא מדבר על מעשר המתחלק בתוך הבית ואז נאמר 'ונתת'.

כח.

אמנם מפרש"י אין נראה כן, שהרי שנינו במשנה [פאה פ"ח מ"ה] אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים, והר"ש שם הביא תוספתא אין פוחתין לעניים בשנת מעשר עני מחצי קב חטים וקב שעורים בד"א של גורן אבל מתוך ביתו נותן כל שהן ואינו חושש ורש"י העתיק המשנה גם בפ' ראה וגם בפ' כי תבא, ומשמע שמפרש המקראות כולם דמיירו שהחלוקה היא בגורן, וא"כ הדק"ל. ועו"ק דרש"י עירובין [כ"ט א'] פי' הטעם של די"ז אל יפחות לו משיעור זה, ונתינה צעיק, והרי לשון נתינה כתיב בפ' כי תבא, אבל בפ' ראה לא כתוב נתינה, אלא 'ובא הלוי', ואיך הביא די"ז על הפסוק הנ"ל. וביותר ק' דנת"ל דהיכא דנקט הכתוב לשון נתינה מיירי בעומד בביתו ומבואר בתוספתא הנ"ל דאז ליתא לשיעורא, וסגי בכל שהוא. ועוד דרש"י בחומש הביא הילפותא מדכתיב 'ושבעו' תן להם כדי שביעה, וסותר לדבריו בעירובין הנ"ל. ועו"ק דלא נאמר הא דאין פוחתין וכו' אלא לענין מעשר עני, וכדשנינן לעיל אין פוחתין לעניים בגורן אבל לא שמענו בשום דוכתא שיעור למעשר ראשון, והרי הפסוק כולל את הלוי ואת הגר יתום והאלמנה בדיבור אחד, והם מקבלים מעשר עני אבל הלוי מע"ר וכמ"ש. ועו"ק דא"כ גם בשאר מתנ"כ שנאמר בהם לשון נתינה יהיה שייך בהם די"ז דאין פוחתין, וזה לא שמענו. ועי' מל"מ מתנ"ע פ"ו ה"ז שהאריך בזה.

כט.

והנראה בזה, דדברי רש"י פ' כי תבא לקוחים מהספרי מילה במילה. וא"כ י"ל דיש בזה פלוגתת הברייתות – הספרי דברים עם התוספתא פאה. דהתוספתא ס"ל דדין נתינה כדי שביעה הוא רק בגורן ולא בבית, והספרי ס"ל דאין חילוק, ואפשר דפליגי נמי אמתני' דפאה, שהרי אמרו אין פוחתין לעניים בגורן ומשמע נמי דהוא דין בגורן ולא בבית. ודרכו של רש"י בפי' על חומש לפרש ע"פ הספרי, ולכן העתיקו. והא דמשמע מלישנא דקרא שכולל גם את הלוי, דשיעורא דשביעה שייך גם במע"ר, אמת כן הדבר דכך ס"ל להספרי. דהנה שם במשנה דפאה מ"ו שנינו 'מדה זו אמורה בכהנים ובלוים ובישראלים' ופי' הר"ש 'מדה זו שאמרנו בין בכהנים עניים בין בלוים עניים בין בישראלים עניים', והיינו דשיעורא

דשביעה דמעשר עני הנשנית במשנה הקודמת, שייכת בכל העניים בין אם הם כהנים לזרים או ישראלים. אמנם הרא"ש פירש דמדה זו דשביעה אינה רק במעשר עני הניתן לעניים אלא גם בת"ג הניתנת לכהנים ובמע"ר הניתן לזרים. וכ"פ שם הגר"א ב'שנות אליהו'. אכן בתוספתא שם מפורש לא כן דאמרו 'אין פוחחין לעני בשעת מעשר עני מחצי קב חטין או קב שעורין במה דברים אמורים על הגורן אבל מתוך ביתו נותן כל שהוא ואינו חושש ושאר מתנות כהונה ולויה נותן כל שהוא ואינו חושש'. ובע"כ צ"ל דס"ל לרא"ש ולהגר"א דיש כאן מחלוקת הברייתות, וגם אפשר דהתוספתא כאן פליגא אמתני' כפי שהם פירשוה. וא"כ י"ל דגם הספרי ס"ל כן דדין שביעה הוא גם בכל מתנ"כ שצריך לתת לכל כהן ולוי המתנה שיהיה בזה שעור שביעה וכנ"ל. ובזה א"ש נמי מ"ש רש"י עירובין דילפינן שיעור שביעה מלשון 'נתינה', דזה אינו סותר למ"ש בחומש, ואדרבה הדברים משלימים זא"ז, שהרי לשון שביעה לא נאמר אלא בלוי וגר יתום ואלמנה, שאלו הם מע"ר ומע"ע, אבל בת"ג לא שמענו וע"ז אמר רש"י דילפינן מלשון נתינה.

חלק שלישי

מצות צדקה

צדקה או הלואה

- א. דברים פרק טו (ז) כִּי־יְהִי־בְךָ אֲבִיּוֹן מֵאֶחָד אֶחָיִךְ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצֶךָ אֲשֶׁר־הוּא אֶלְהִיךָ נָתַן לָךְ לֹא תֹאמַץ אֶת־לִבְּךָ וְלֹא תִקְפֹץ אֶת־יָדְךָ מֵאֶחָיִךְ הָאֲבִיּוֹן: (ח) כִּי־פָתַח תִּפְתָּח אֶת־יָדְךָ לוֹ וְהֶעֱבַט תִּעְבִּיטֶנּוּ דֵי מַחְסָרוֹ אֲשֶׁר יִחְסַר לוֹ:
- ב. כ' הרמב"ם [הלכות מתנות עניים פרק ז' הלכה א'] מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני, אם היתה יד הנותן משגת, שנאמר פתוח תפתח את ידך לו וכו'. [ובהלכה ב'] וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאמץ את לבבך ולא תקפוף את ידך מאחיק האביון. [ובהלכה ג'] לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו, שנאמר די מחסורו אשר יחסר לו. הנה מבואר בדברי הרמב"ם שמפרש המקראות הנ"ל ד'פתוח תפתח' ו'לא תאמץ' ו'לא תקפוף', דכולם מדברים בנתינת צדקה לעניים. וכן משמע בספר שערי תשובה לרבינו יונה [שער ג' אות ל"ו] לא תאמץ את לבבך ולא תקפוף את ידך (דברים טו, ז). הוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, ולנמנע בה נמעי ונעמים, הם הרחמים והחסדים הנאמנים, כמו שכתוב (שם כת, ט): והלכת בדרכיו. ובעבור כי מן האפשר שלא יקפוף את ידו ויחון את העני ולא מדרך הרחמנות, כענין שנאמר (משלי יב, י'): ורחמי רשעים אכזרי, על כן כתוב: לא תאמץ את לבבך.
- ג. אמנם אם נדקדק בלשון המקראות דפרשה זו, אין נראה כן, שהרי בפסוק זה גופו אה"כ 'וְהֶעֱבַט תִּעְבִּיטֶנּוּ דֵי מַחְסָרוֹ', וזה הוא לשון הלואה וכמש"ת אונקלוס 'זאופא תיפניה כמסת

חוסרניה, וב"פ רש"י לעיל ז'העצטת - כל לשון הלואה כסנופל על המלוה, נופל בלשון מפעיל. כגון והלוית, והעצטת'. ואמנם בזה כ' רש"י והעצטת תעביטנו - אם לא למה צמתנה, תן לו צהלוואה: משמע שמפרש, שהפסוק מדבר על ב' ענינים; מתנה והלוואה. ובגמ' כתובות (ס"ז, ב') ת"ר: העבט - זה שאין לו ואינו רוצה להתפרנס, שנותנים לו לשום הלואה וחוזרין ונותנים לו לשום מתנה, תעביטנו - זה שיש לו ואינו רוצה להתפרנס, שנותנים לו לשום מתנה וחוזרין ונפרעין הימנו לאחר מיתה, דברי ר' יהודה; וחכ"א: יש לו ואינו רוצה להתפרנס - אין נזקקין לו, ואלא מה אני מקיים תעביטנו? דברה תורה כלשון בני אדם.

ד. אבל א"כ צ"ב איך יתפרשו הפסוקים הבאים [ט'-י'] השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיק האביון ולא תתן לו וקרא עליך אלהי והיה בך חטא: (י) נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ידך: דחושש משנת השבע המשמטת, ואינו מלוהו, והרי מתחילה כבר רצה ליתן לו במתנה, אלא שהעני אינו חפץ ליטול, ומערים עליו ואומר לו שזו הלואה היא, וא"כ איך אפשר שצריך להזהירו על שנת השבע המשמטת, דאדרבה הלוא זה רצונו, ליתן לו במתנה גמורה.

ה. עוצ"ב במ"ש הכתוב 'ורעה עינך באחיק האביון', והרי חושש לאבד את כספו מחמת השמיטה, ומדוע אומר ע"ז הכתוב 'רעה עינך'. עוצ"ב מ"ש 'וקרא עליך אלהי והיה בך חטא', והרי אם יש כאן חטא, הרי הוא במה שאינו מלוהו, ולא במה שקורא העני אל השם.

מדקדק לשון המקראות

ו. (יא) כי לא יחידל אביון מקרב הארץ על-פן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך לאחיק לעניך ולאביוןך בארץ: ולעיל ברש"י [פסוק ד'] אפס כי לא יהיה נך אביון - ולהלן הוא אומר (פסוק יא) כי לא יחלל אביון, אלא בזמן שאתם עושים לנונו של מקום, אביונים באחרים ולא בכס, וכשאתם עושים לנונו של מקום אביונים בכס. אביון דל מעני, ולשון אביון שהוא תאב לכל דבר: וצ"ב, דלא משמע דדוקא אלו שאינם עושין רצש"מ, הם נעשים אביונים, וא"כ קשיא, דמחמת אלו שאינם ערש"מ, יהיו אחרים הערש"מ - אביונים, ומדוע נעשים אלו הערש"מ מחמת אחרים שאינם ערש"מ. עוצ"ב מדוע צריך לתלות מצות הצדקה במה ש'לא יחלל אביון', דאף אם יהיה זמן ש'יחלל אביון מקרב הארץ', מ"מ צריך לצוות על הצדקה מחמת אותו אביון שיהיה אי פעם.

ז. על-פן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך, צ"ע, שהרי כבר אמר לעיל 'פתיפתח תפתח את ידך לו' ונתון תתן לו, ומדוע חוזר ע"ז שוב, והיל"ל 'על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה'.

ח. 'לאחיק לעניך ולאביוןך בארץ', כ"ז נראה מיותר, שאין בו שום חידוש. עוצ"ב, שהוסיף כאן 'עניך', שלא נזכר לשון 'עני' בכל הפרשה. גם צ"ב מהו 'בארץ'.

בבא בתרא י' א'

- ט. ובגמ' בבא בתרא [י' א'] תניא: היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך: אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסן? אמור לו: כדי שניצולו או בהן מדינה של גיהנם. (פירש"י יוסף, להעניי עולם טובה הוא להם להיות עניים כדי שניצולו על ידי יסוריהם מדינה של גיהנם, ונמצא שיש כאן טובה גמורה של הקדוש ברוך הוא, להעניות טובה לעניים וטובה לנותנים שכולם ניצלים מדינה של גיהנם. וה'תתם סופר' פירש, דעכשו נותן הדקה ניצול על ידי עני זה מדינה של גיהנם, ובגלגול אחר יתהפך הגלגל והעני של היום יהיה עשיר והעשיר של היום יהיה עני, ואז העני של היום ינצל על ידי שיתן דקה להעשיר של היום, וניצולים עניים אלו מעניים אלו.) וזו שאלה שאני מורווסרופוס הרשע את ר"ע: אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצול או בהן מדינה של גיהנם. א"ל: [אדרבה,] זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשור ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר: כי לי בני ישראל עבדים! אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשור ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגור לו? ואין קרוין בנים, דכתיב: בנים אתם לה' אלהיכם. אמר לו: אתם קרוים בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשו אין אתם עושים רצונו של מקום! אמר לו, הרי הוא אומר: הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, אימתי עניים מרודים תביא בית? האידנא, וקאמר: הלא פרוס לרעב לחמך. וב' המהרש"א בביאור הדו"ד שבין הרשע לר"ע יראה שהודה המין הזה כשישראל על אדמתן שמתות דקה עלינו ומה שהקב"ה אינו מפרנסן כדי שניצולו או כו'. כמו שהשיב לו ר' עקיבא אבל אמר כשישראל במאסר הגלות נמשלו לעבד החבוש בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ולהשקותו כדכתיב ועבדת את אויבך אשר ישלחנו ה' כך ברעב ובצמא וגו' וע"ז השיב לו ר' עקיבא דאף ע"פ שכעס עליהן נמשלו לבנים כדאמרין בנים משחיתים אף בזמן שהם משחיתים מעשיהם נקראים בנים לה' ולפי שהמין הזה לא הודה לו ואמר שאינן קרויין בנים רק כשעושין רצונו של מקום הביא לו ר"ע ראיה לדבריו לאימתו עניים מרודים כו' דהיינו חיל המלך העכו"ם הרודים בישראל כמ"ש לעיל ודו"ק:
- י. ובשו"ת בית הלוי [דרושים בדרוש לצדקה] ב' דאם נתבונן בתשובתו של ר"ע מלינו שאמר לו ב' סברות דבתחילה שאל טורנוסרופוס אם הוא אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסן והשיב לו ר"ע כדי שניצולו או בהם מדינה של גיהנם הרי להשיב לו ר"ע דהוא אוהב עניים ואם לא היינו מפרנסים אותם היה מפרנסם בעצמנו רק רונה לזכות אותנו בזו המלו' כדי שניצולו או על ידי ושוב השיב לו טורנוסרופוס אדרבה זו מחייב אתכם משל למלך שכעס על עבדו כו' והרי תשובה גנובה היא זו דהרי ר"ע השיב לו מקודם דאינו בכעס כלל על העני ואדרבה עוד אוהבו והאיך מדמה לו למלך שכעס על עבדו וגזר עליו שלא להאכילו ובע"כ מוכרח לומר דאותו רשע לא קיבל תשובת ר"ע הראשונה והשיב לר"ע לפי דעת עצמו הנפסדה בראשונה דהוא בכעס עליו' דלפי"ז זו מחייבתכם והשיב לו ר"ע שנית דגם לפי זה ניחא דמשל למלך שכעס על בנו ואינו קרוים בנים ולבסוף הביא לו ר"ע ראיה מפסוק דהלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית לאיירי בזמן הזה דגם בזמן הגלות מחויבים בלדקה יהיה מאיזה טעם שיהיה אם מטעם השני לאנחנו קרוים בנים או מטעם טעם הראשון לאינו בכעס עליו כלל.

מהספר אהבת חסד

יא. ונעתיק באן מ"ש מרנא הח"ח בספרו אהבת חסד ח"ב ש"ג עוד נראה לי לבאר, כמה לאיתא בילקוט תהלים [פרק י"ז ב' רמז תר"ע] 'מלפניך משפטי ילך' אמר דבי לוי: אמר הקב"ה לדוד: על חנם עשית סנהדרין, לך ודון לפניהם. אמר לו דוד: רבונו של עולם, כתבת בתורתך [שמות כ"ג, ח'] 'שחד לא תקח', והן מתיראין לקח שחד ולדון אותי, אבל אתה, שאתה נוטל שחד, שנאמר [משלי י"ז, כ"ג] 'שחד מחיק רשע יקח', ומהו השחד, תשובה שהקב"ה נוטל מן הרשעים בעולם הזה ומעשים טובים. אמר הקב"ה לישראל: בני, עד ששערי תשובה פתוחין עשו תשובה, שאני נוטל שחד בעולם הזה, אבל משאני יושב בדין לעולם הבא, איני נוטל שחד, שנאמר [משלי ו', ל"ה] 'לא ישא פני כל כפר'. ולכאורה איך שייך למעלה לענין תשובה ומעשים טובים השם 'שחד', ואם ראוי שלא תתקבל תשובת האדם למעלה, מה שייך שחד, הלא הקב"ה הוא אלהים אמת.

יב. אלא באור הענין הוא, ללמעלה יש שני הנהגות, שהם יתברך מנהיג בהן את עולמו: אחד מדת הדין, ואחד מדת החסד והרחמים. וידוע לחובתו של אדם וזכותו לעתיד לבוא תלוי לפי רב המלות והעונות שיש בידו, כמו שאמרו חז"ל [קידושין מ', ב'] 'לאם הוא רב מלות הוא בגדר לדיק, ואם רב עונות הוא בגדר רשע'. וזהו ממילא מובן לכל משכיל, דאם השם יתברך יושב בעת המשפט על כסא הדין, אז אפלו אם יהיו זכיותיו מרבין מאד, ילך חייב מבית דין של מעלה, [אם לא שהתחזק עלמנו בכל כחו, לעשות המלואה כדן בכל פרטיה] לבדלתי ידקדקו אחר כל מלואה, לראות אם נעשתה המלואה בכל פרטיה כדן. וגם את חלק הנעלם שבכל מלואה ומלואה [דהיינו את כח המחשבה שהיה לו אז], אם היה כדן באהבה וביראה ובשמחת המלואה, ועוד כמה פרטים שניריך לכל מלואה, וכמו שכתב בספר 'חרדים' [הקדמה למלואות אות ל'] וכמו שכתוב [קהלת י"ב, י"ד] 'כי את כל מעשה, האלקים יביא במשפט על כל נעלם וגו'''. ובדלתי ימלא הרבה והרבה מלות שלא השלימן כדן בכל פרטיהן, ולא יעלו לחשבון, וממילא יהיו העונות רבין עליהן, ויהיה נתפש למעלה בשם רשע חס ושלום. ואפילו אם עשה תשובה על איזה עונות, כשידקדקו אחר התשובה, ימלא בודלתי שלא היתה תשובה כראוי. ואם הקב"ה יתנהג אז עם האדם במדת החסד והרחמים, הגם לבדלתי יש נפ"מ גדולה, אם הוא עושה מלואה כמאמרה, או שחבר בה איזה פרט, מכל מקום בודלתי יחפשו זכות, על שלא עשה אותן כראוי, וישארו זכיותיו על מקומן. ולפעמים יווייר שאפלו אם לפי חשבון פעולותיו, עונותיו מרובין מזכיותיו, אם הקב"ה יתנהג עמו ברחמים גמורים – יתמעטו מחשבונם, כי בודלתי ימלא כמה מהעונות שנוכל לתלות עליהן, שעשה אותן בשגגה, או בסבה אחרת, וממילא אם יינטלו אותן העונות מן הכף, יתרבו הזכיות על העונות, ויקרא עליו שם לריק לעולם. ובפרט אם עשה תשובה על איזה עונות, בודלתי תתקבל התשובה ההיא, אף שלא היתה תשובה שלמה כראוי.

יג. והנה באמת, כל אדם רואה שיתנהג עם יתברך עמו במדת החסד והרחמים, אבל זה גופא הולך גם כן בדרך האמת והלדק. לידוע הוא, לפני מה שהאדם מתנהג עלמנו במדותיו בעולם הזה, הוא מעורר כנגדו למעלה בשרשים העליונים. אם דרכו להתנהג עם אנשים במדת החסד והרחמים, הוא מעורר כנגדו למעלה את מדת הרחמים, ומרחם השם יתברך על העולם בשבילו. ועל כן [על פי משלי י"ח, כ'] 'מפרי פי איש תשבע נפשו', וזוכה גם כן שיתנהג עמו השם יתברך במדה הזו בשעה שהוא לריך לרחמים, וכמאמרם [שבת קנ"א, ב'] 'כל המרחם על הבריות, מרחמין עליו מן השמים'.

יד. ואם דרכו היה בימי חייו שלא לותר לזולתו כלום משלו, ושלל לרחם עליהם, הוא מגביר למעלה בזה את מדת הדין. ועל כן כשהוא לריך אחר כך לאותו דבר, גמול ידיו יעשה לו, שמתנהג עמו השם יתברך גם כן במדה הזו. וזהו ענין הכתוב [ישעיה ג' י"ג-י"א] 'אמרו לדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, אזי לרשע רע כי גמולי ידיו יעשה לו'.

טו. וזהו כונתם שהקב"ה לוקח אחד תשובה ומעשים טובים, דהמעשים טובים מרמז על ענין לדיקה וחסד שאדם עושה בעולם הזה, והם גורמים שהתקבל תשובתו למעלה, אף אם איננה כראוי לפי גדר המשפט. כי על ידיהן מעורר כנגדו למעלה בעודו בחייו את מלת החסד והרחמים, ועל ידי זה נוטה אחר כך מלת הדין גופא, להתנהג עמו לבסוף גם כן במדה הזו, לענין שיקבל תשובתו, וכל מלותיו במנין וכנ"ל. ומעתה נבין היטב על מה זרז השם יתברך את האדם בכל התורה למדה זו, להנה ידוע שהשם יתברך חפץ חסד הוא בדכתיב בקרא [מיכה ז', י"ח], ורואה שלאנו בני ישראל זכאים בדינם לעתיד לבוא, ולא חייבים חס ושלום, לכן לוס בכמה מקומות ללכת בכל דרכיו שהם דרכי הטוב והחסד כדי שיהיה יוכל להתנהג עמם לבסוף גם כן במדה הזו.

ביאור הענין

טז. ועפ"ז י"ל, דעיקר שאלת המין הייתה, דלמה היה לו להשי"ת לברוא עניים בעולם, ויהיה צורך להאכילם, דאם באמת זה רצונו שנדאג לעניים, לא יבראם כלל, ויהיו כולם עשירים. והתשובה ע"ז היא, דעיקר תכלית מצות הצדקה היא, עבור השלמת נפשות ישראל העוסקים בזה, שע"ז מעוררים מידת הרחמים והחסד בעולם, ועל עצמם, וכמ"ש ב'אהבת חסד'. ולכן כשעושיין ישראל רש"מ, אזי אי"צ לכל זה, משום שעומדים בדין לעוה"ב וזוכים בו ע"י קיום המצוות בשלמות, כי ענין ערש"מ, אינו עצם קיום המצוות, אלא עיקרו הוא שמקיימים המצוות בתכלית השלמות, כרצון השי"ת, ולכן זה חשיב עושיין רצונו של מקום, אבל בקיום המצוות גרידא, אכתי אינו מחייב שיהיה זה בבחינת רצונו של מקום.

יז. ועל כן כל הצורך באביונים בעולם הוא רק בזמן שאין ערש"מ, ואינן מובטחים לזכות בדין העוה"ב, וצריכין למצות הצדקה שתעורר את מידת הרחמים, שעל ידה זוכין בדין, לפיכך – לא יחדל אביון מקרב הארץ. וזה מוכח ממ"ש בגמ' [ב"ב ט', ב'] הנ"ל ואמר רבי יצחק: כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, והמפייסו בדברים - מתברך בי"א ברכות. הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, דכתיב: הלא פרוש וגו' ועניים מרודים תביא בית (וגו') כי תראה ערום וגו'; והמפייסו בדברים מתברך באחת עשרה ברכות, שנאמר: ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע וזרח בחשך אורך ואפלתך כצהרים, ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך וגו', ובנו ממך חרבות עולם מוסדי דור ודור תקומם וגו'. וכ' שם התוד"ה והמפייסו בדברים מתברך בי"א – יק מגיהסין: והנותן פרוטה לעני והמפייסו, משום דמשמע להו דקראי איירי בנותן לדיקה דכתיב ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע. ולא מילתא היא, דנפש נענה תשביע, היינו תשביע דצריס. שתפייסנו דצריס. וע"כ לא גרסי' ליה, ללהיא גיר' הוה ליה למימר, מתברך צי"ז; הכן קץ ללעיל, והני אחת עשרה. ויש לתמוה, דמה ענין 'מפייסו' למצות צדקה לאביון, והרי הוא חסר ותאב, ואין חסרונו מתמלא אלא ע"י מתנת כסף, שנא' די מחסורו אשר יחסר לו, ובפיוס גרידא אין מתמלא חסרונו.

יח. אבל הענין הוא, דמיירי במי שאין לו כסף ליתן לו, ומ"מ אינו נפטר מחיוב הצדקה, משום דעיקר ענין הצדקה, אינו דוקא במילוי חסרון העני, אלא בהשתתפות הנותן במצבו ובצערו של העני, וזה א"א אלא ע"י שמעורר בקרבו ובלבו את מידת הרחמים, ונושא בעול עם האביון, דזה עיקר רצון הבוית"ש. והרי כ' הרמב"ם שם [פרק י' הלכה ד'] נט הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפילו נחן לו אלף זהובים אבד זכותו והפסידה, ומדוע, והרי סו"ס מילא חסרונו של העני, אלא ודאי משום שעיקר ענין הצדקה, הוא

למלא ליבו רחמים על הזולת, ומחמת רחמיו ממלא חסרונו, ונותן לו כדי צרכו, אבל אם אין בלבו רחמים, ונותן לו בכדי ליפטר ממנו, איבד כל זכות מעשה הצדקה, וכנ"ל. ובוזה יל"פ מ"ש הכתוב 'נְתוּן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יִרְע לְבַבְךָ בְּתִתֵּן לוֹ כִּי בְּגִלְגַּל הַדְּבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מְשַׁלַּח יָדְךָ; וְהֵייתָ כַּנֶּלֶם, דַּעֲיָקָר זִכּוֹת הַמַּצוּה הִיא ע"י שִׁמְרָחְמוֹ וְנוֹתֵן לוֹ בְּשִׂמְחָה, וּבְגִלְגַּל הַנְּתִינָה הַזֶּה 'וּבְרַכְךָ ה"א, אבל אם 'ירע לבבך' אע"פ שהוא 'בתתך לו', אין בזה ברכה, כי אבד זכותו. ועוד מרומז כאן – 'הדבר הזה' – 'הדיבור הזה' וכמ"ש רש"י כי בגלל הדבר – אפילו אמרת ליתן, אתה נוטל סכר האמירה עם סכר המעטפה: והיינו שאע"פ שאין לך מה ליתן, מ"מ צריך לפייסו בדברים, כי בגלל הדבר הזה, כלומר דיבור הפיוס, 'יברכך ה"א.

ביאור ע"ס המקראות

ב. ועתה נפרש שאר המקראות. כִּי־יְהִיֶּה בְּךָ אֲבִיוֹן מֵאֶחָד אֶחָיִךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצֶךָ אֲשֶׁר־ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֵאֱמָץ אֶת־לִבְּךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת־יָדְךָ מֵאֶחָיִךָ הָאֲבִיוֹן: (ח) כִּי־תִפְתַּח תִּפְתָּח אֶת־יָדְךָ לוֹ וְהֶעֱבַט תַּעֲבִיטְנוּ דִּי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יַחְסֵר לוֹ: אה"כ ב' דברים; האחד, 'לא תאמץ את לבבך', והשני 'לא תקפץ את ידך'. וכנגד זה אמר בפסוק השני ג"כ ב' דברים; האחד, 'פתח תפתח את ידך לו', והשני, 'העבט תעביטנו'. דכנגד מ"ש 'לא תקפץ את ידך' אמר 'פתח תפתח את ידך', וכנגד מ"ש 'לא תאמץ את לבבך' אמר אח"כ 'העבט תעביטנו'. ומזה למדנו שהפרשה כולה מדברת, גם בנתינה גמורה וגם בהלוואה, והכל הוא במעשה הצדקה. דיש לך אדם שיש לו כדי סיפוקו למחיתו, אבל זקוק עתה למעות, וכידוע, ולזה מעשה הצדקה היא דוקא ההלוואה. ויש לך אחר שאין לו במה לחיות, ואצלו הצדקה היא מתנה כפשוטה. ולכן לא נמצא בכל הפרשה שם 'עני', שסתם 'עני' הוא דל בממון, אלא אמר 'אביון', שהוא הנצרך ותאב לדבר, וזה שייך גם בבעל ממון, אבל זקוק עכשיו ליותר ממה שיש לו.

כא. ולכן אה"כ, 'לא תקפץ את ידך' וכנגדו 'פתח תפתח את ידך', שזה מדבר בחסר ממון למחיתו, וצריך ליתן לו במתנה, ובוזה שייך קפיצת יד שאינו נותן, ופתיחת יד שהיא הנתינה. ועל מי שיש לו כדי חיותו, אבל צריך ליותר מזה, אה"כ לשון 'העבט תעביטנו' שהוא לשון הלוואה וכנת"ל, ואזהרתו – 'לא תאמץ את לבבך', שהנמנע מלהלוות, אינו מחמת קפיצת היד, שהיא מידת הקמצן, שהרי עתיד ממנו לחזור אליו, אלא היא מידת אימוץ הלב, שמעלים לבו מדוחקו של האחר. וכבר הו"ל דברי הר"י בשערי תשובה [שער ג'] לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך (דברים טו, ז). הוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, ולנטוע בה נטעי נעמים, הם הרחמים והחסדים הנאמנים, כמו שכתוב (שם כח, ט): והלכת בדרכיו. זהו פשוטו של מקרא. אמנם יש כאן איסור ולאן דאן על אימוץ הלב בעיקר מעשה הצדקה, וקאי גם על נתינת הצדקה לעני גמור, וכמש"ש הר"י הנ"ל, ובעבור כי מן האפשר שלא יקפץ את ידו ויחון את העני ולא מדרך הרחמנות, כענין שנאמר (משלי יב, י): ורחמי רשעים אכזרי, על כן כתוב: לא תאמץ את לבבך. ועונש האכזריות רע ומו, כאשר יתבאר בשער האכזריות בעזרת האל.

כב. הַשְּׁמֵר לְךָ פֶּן־יְהִיֶּה דְבָרְךָ עִם־לִבְּךָ בְּלִיעַל לְאֹמֵר קִרְבָּה שְׁנַת־הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרַעַה עֵינֶיךָ בְּאֶחָיִךָ הָאֲבִיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ: הַזֹּהִיר עַל מַחֲשַׁבַת רָשָׁע בִּלְבָב, וְהִיא: 'קִרְבָּה שְׁנַת הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה', אבל לא המשיך לבאר מאי נפ"מ בדבר זה, ומה הקשר בין שנת השבע ל'רעה עינך', ו'לא תתן לו'. ועו"ק מדוע כפל 'שנת השבע' ו'שנת השמיטה', והרי הכל

אחד הוא. ולפמשנ"ת י"ל שמדבר גם בזה על ב' הנצרכים כנ"ל, האחד הוא הנצרך להלואה לזמן מזה, ובוזה חושש המלוה שלא ישיב לו הלואה את חובו, עד שתגיע שנת השמיטה, שע"ז נאמר לעיל [ט"ו, ב'] 'וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוֹט כָּל-בַּעַל מִשָּׂה יָדוֹ אֲשֶׁר יֵשֶׁה בְּרֵעֵהוּ לֹא-יִגַּשׁ אֶת-רֵעֵהוּ וְאֶת-אָחִיו בֵּי-קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ', ויפסיד כספו, ולכן נמנע מלהלוותו. ויש הזקוק לסיוע כספי לחיי היום יום, וצריך ליתן לו במתנה, וע"ז יאמר הנותן שמכיון שקרבה 'שנת השבע', ודינה להפקיר כל השדות והכרמים, וא"כ הוא והעני שוים בזה, שלשניהם אין בביתם ומצוי להם בשדה, ויד הכל שוים בזה, ומה צריך ליתן לו. ועל שניהם אומר הכתוב 'ורעה עינך באחיק האביון', שהמלוה רעה עינו בזה שהמלוה הופך למתנה וזוכה האביון מן ההפקר, והנותן רעה עינו מחמת שרואה את עצמו ואת האביון שוים בצורך הקיומי, וצרה עינו לתת לאביון, שאומר 'מה ראית'.

וּקְרָא עֲלֶיךָ אֵל ה'

בג. 'וְקָרָא עֲלֶיךָ אֵל-ה' וְהָיָה בְךָ חֲטָא: יל"פ דג"ז מתחלק לב' ענינים. 'וקרא עליך אל ה', קאי על הנצרך לצדקה של מתנה, שאם אינך נותן לו הרי יקרא עליך אל ה' מתוך דחקו ומצוקתו, וסתם הכתוב ולא פירש מה יהיה אם יצעק אל ה', וד"ז מפורש בפרשת משפטים [כ"ב, ב'] 'כִּי אִם-צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשָׁמַע צַעַקְתּוֹ וְגו'. ושם [כ"ו] 'וְהָיָה כִּי-יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי-חָנֵּן אָנִי: וּמ"ש 'וְהָיָה בְךָ חֲטָא', קאי על זה שאינו מלוה למבקש הלואה, ו'חטא' היינו 'חסרון והפסד', שהרי חושש אתה מלהלוות שמא תפסיד ממונך מחמת השמיטה, א"כ מודיע לך הכתוב, שאם תעשה כן ג"כ יחסר לך איזה דבר, ולא תרויח מזה דבר. וכן יש לפרש להלן גבי כובש שכר שכיר שנא' שם בפרשת כי תצא [כ"ד, ט"ו] 'בַּיּוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ וְלֹא-תָבוֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֵלָיו הוּא נִשְׂא אֶת-נַפְשׁוֹ וְלֹא-יִקְרָא עֲלֶיךָ אֵל-ה' וְהָיָה בְךָ חֲטָא: שדי"ז שייך בכל שכיר בין עני ובין עשיר, ועל שניהם דבר הכתוב, אלא שעל העני אמר כִּי עֲנִי הוּא וְאֵלָיו הוּא נִשְׂא אֶת-נַפְשׁוֹ וְלֹא-יִקְרָא עֲלֶיךָ אֵל-ה', ולא פי' מה יקרה אחרי שיקרא אל ה', וכנ"ל שזה מבור כבר בפ' משפטים, ועל השכיר העשיר אמר 'וְהָיָה בְךָ חֲטָא', דאע"פ שלא יקרא עליך אל ה', מ"מ לא תרויח מאומה, כי יהיה לך איזה חסרון והפסד תמורת זה.

כד. כִּי לֹא-יִחְדַּל אַבְיוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי אֲנָכִי מִצְוֶה לְאמֹר פֶּתַח תְּפִתַּח אֶת-יָדְךָ לְאֶחִיךָ לְעֵנִיךָ וּלְאֶבְיֹנְךָ בְּאֶרְצְךָ: כאן מבאר הכתוב מה שנת"ל דבאין ערש"מ, לא יחדל אביון מקרב הארץ, לתכלית העוה"ב של כלל ישראל, ולכן אמר כאן 'על כן אנכי מצוך לאמר', דהיינו שזה כל ענין הנתינה לאביון, שמחמת זה לא יחדל אביון. ומ"ש 'לאמר' פרש"י עֵלֶּה לְטוֹבְתֶךָ אֲנִי מְסִיאֶךָ: ואי"ז פשוטו של מקרא. ונראה דלהלן מפרט הכתוב כל סוגי הנתינה והצדקה שצריך ליתן, ולכן אמר 'לאמר', שיש כאן אמירה חדשה המפרשת ומבררת כל עניני הצדקה -

לאחיק

כה. 'לְאַחִיקָה' – בא הכתוב לומר דהקודם במצות הצדקה הוא אחיק והיינו קרובך. ובשו"ע יור"ד [הלכות צדקה סי' רנ"א ס"ג] הנותן לבניו ובנותיו הגדולים, שאינו חייב במזונותיהם, כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם, הרי זה בכלל צדקה. ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים. ואפילו אינו בנו ולא אביו, אלא קרובו, צריך להקדימו לכל אדם. ואחיו מאביו, קודם לאחיו מאמו. ועניי ביתו קודמין לעניי עירו, ובביאור הגר"א [שם ס"ק ד'] וכתל"א ר"פ כ"ז הל"א פרום לרעב לחמך כו' ומצריך לא תתעלם ה"ל כילד אלא אם יש לאדם מזונות בתוך ביתו ומצקק לעשות מהן לדיקה כדי שיפרנס אחרים משלו כילד יעשה בתחלה יפרנס את אביו ואמו ואם הותר יפרנס את אחיו ואחיותיו ואם הותר יפרנס את בני משפחתו.

כו. ובס' 'אהבת חסד' למרגא הח"ח זיע"א ב' ואם קרוביו אינם עניים ומחלקם לעניים אחרים מהנכון שיהדר לכתחלה לחלקם לעמלי תורה למען יחזקו בתורה ה' כי משמע במדרש לטיקא המעשר נתקן בשביל להחזיק לעמלי תורה וזה לשון המדרש תנחומא פרשת ראה סימן י"ח 'עשר תעשר' [דברים יד כב] עשר בשביל שתעשר, עשר בשביל שלא תתחסר, רמז למפרשי ימים [היינו שאותן אנשים עוסקין במסחר] שיפרישו אחד מעשרה לעמלי תורה, וגם על ידי זה הצטיית הכתוב שצאה ברכה לתוך ביתו של אדם כדכתיב [מלאכי ג] הביאו את כל המעשר אל בית האולר והי טרף צביתי ובחנוני נא בזאת וגו', היינו, על ידי שיהיה טרף צביתי יוכלו הכהנים והלוים לעסוק בתורה ה', ועבור זה 'והריקתי לכם ברכה עד בלי די' כי תקף לתלמיד חכם ברכה כמו שאמרו חז"ל [ברכות מב א]. וי"ל דגם זה נרמז במילת 'לְאַחִיקָה', דהת"ח נחשב גם הוא בקרוב של כל איש מישראל, ואמרו חז"ל [מ"ק כ"ה, א'] והתניא: חכם שמח - הכל קרוביו. הכל קרוביו סלקא דעתך? אלא: הכל בקרוביו; הכל קורעין עליו, והכל חולצין עליו, והכל מברין עליו בדחבהו, ותמוה, דא"כ מדוע נקטה הברייתא לשון זו ד'הכל קרוביו', והוצרכו בגמ' לתמוה ע"ז וליישב דהכונה 'הכל בקרוביו', והול"ל לברייתא מיד 'הכל בקרוביו'. אלא בא ללמדנו שבאמת כל ישראל הרי הם קרובים לת"ח. וכמו דאיתא בגמ' יומא [פ"ו, ב'] דאמר רב הונא: כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה - הותרה לו. - הותרה לו סלקא דעתך? אלא אימא: נעשית לו כהיתר. ותמוה, דא"כ אמאי קאמר ר"ה לשון זו ד'הותרה לו', יאמר מתחילה 'נעשית לו כהיתר', אלא ודאי כונת ר"ה לומר, דאצל השונה בעבירה, הרי היא לו היתר גמור, דלגביו פרח מזה שם איסור [ולפעמים עוד נהפך אצלו ל'מצוה'].

כז. שוב מצאתי בן בשו"ת דברי מלכיאל [ח"ב סי' קל"ג, לרבי מלכיאל צבי ב"ר יונה הלוי טננבוים, רבה של לומז'ה] וזוה נראה לזכר ה"ל דאיתא בשב"ת דף ק"ה חכם שמת הכל קרוביו ס"ד אלא הכל בקרוביו. וקשה היכי הני מקודם הכל קרוביו אחרי שהוא היפוך המושג. אבל הענין שבאמת הוא קרוב של כל ישראל באיכות לפי שהחכם נפשו קשורה אל נפשות כל ישראל להורות להם הדרך אשר ילכו בה ולהיטיב עמם בכל אפשרותו. וכן החוב על כל נפש מישראל להיות קשור אל החכם ללמוד ממנו דרך התורה ומדות טובות. וכמו דקיי"ל בב"מ דף ל"ג דרבו קודם לאביו וקורע על רבו שזה הביאו לחיי עוה"ז וזה הביאו לחיי העוה"ב ע"ש. ולזה שפיר קתני הכל קרוביו הכל קורעין עליו. ומ"מ פריך הש"ס ס"ד לפי שלא מלינו בלשון בנ"א שיקראו בשביל קרבות הרוח קרוב בהחלט. ומשני אימא הכל בקרוביו. פירש שלענין דיני התורה יש לו דין קרוב המורגל בלשון בנ"א. [וכן נלע"ד עיקר שבכל מקום דאיתא בש"ס שמתמה על איזה מאמר ומתרחץ לשבש הלשון. על כרחינו לומר שגם הלשון הראשון יש לו איזה מכוון כדי שכללמוד ממנו איזה דבר. או שיש ללמוד מקושיית

הש"ס איזה דבר. כי כל דבריהם כגחלי אש ואף מלה אחת לא נאמרה בחנם. וכעין קרי וכתוב
שבתורה שנדרשים שניהם ואכמ"ל בזה.

לענין

כח. 'לענין' – ממשיך בסדר הצדקה, דאחרי הקרובים באים העניים, וכנת"ל שהם הנזקקים
לנתינה ותמיכה לחיים השוטפים, ולצרכים הבסיסים, שאין להם משלהם ולא כלום.
ורש"י ב' לענין – ציו"ל אחד, לשון עני אחד הוא. אבל ענין צנני יודיין, שני עניי: ואמנם כן
הוא האמת ע"פ הדקדוק, אמנם כ"ז הוא בכתיבה, אבל בדיבור אין נשמע שום הבדל,
דבין 'ענין' ביו"ד אחת ובין 'עניין' בשתי יודיין, אמירה אחת היא. ובגמ' ב"מ [ל"א, ב']
פחה תפתח - אין לי אלא לעני עיר, לעני עיר אחרת מנין - תלמוד לומר פחה תפתח, מכל מקום. ובפי'
רבינו חננאל שם ב' וכן פחה תפתח את ידך וגומר לעניין ואפי' לעני עיר אחרת, מוכח שדין
עני עיר אחרת נלמד מהמילה 'ענין', ואע"פ שפרש"י שהוא עני אחד, יל"פ דמוכח מהא
שנכתבה מילה זו באופן כזה שבדיבור שומעין כאילו נכתב בלשון רבים 'עניין', ש"מ
שבא ללמד על עניים רבים, והם עני עיר אחרת. וכן מוכח בת"י כאן מפתח תפתחון ית
ידיכון לקריביון ולעניי שייבבוהון, ודו"ק.

ולאבינך

כט. 'ולאבינך' – לפי הנת"ל, מדבר על הנצרך להלואה, שבפרשה זו קורא לו 'אביון'. ולמדנו
מזה שנתינה לעני קודמת להלואה לעשיר. אמנם ברמב"ם ריש הל' הלואה איתא מצות
עשה להלוות עניי ישראל שנאמר (שמות כב כד) אם כסף תלוה את עמי את העני עמך יכול רשות (כל אם
רשות) תלמוד לומר העבט תעביטנו וגו' (דברים טו ח) ומצוה זו גדולה מן הצדקה אל העני השואלו שזה
כבר נצרך לשאול וזה עדיין לא הגיע למדה זו. וכ"כ הטור [ח"מ גביית מלוה סימן צ"ז] מצות עשה
להלוות לעניי ישראל: ומצוה גדולה היא יותר מן הצדקה שהמקבל הצדקה כבר נצרך לשאול וזה שלוח עדיין
לא הגיע לידי כך: אבל באמת נראה דהם לא דברו בדין קדימה, ולא אמרו דיש להקדים
הלואה לנתינה, אלא דברו במי שיש בידו מעות צדקה, שיש מעלה ועדיפות ליתנם
בהלואה מאשר בנתינה גמורה, אבל באופן שבאים לפניו מבקש הלואה ומקש צדקה,
לא דברו, ובזה י"ל כנ"ל דנתינת צדקה עדיפה. ויש לדקדק כן מלשון הטור שממשיך
מיד ואומר וקרובו עני הוא קודם לעני אחרים ועני עירו קודמין לעני עיר אחרת: ולמה אמר כאן לשון
קדימה, ולעיל גבי הלואה לא אמר כן אלא רק שמצוה גדולה היא יותר, אלא כנ"ל.
ועיי"ל שהרמב"ם וטור מדברים בשני עניי גמורים, אלא שאחד די לו השתא בהלואה,
והשני צריך מתנה, ובזה עדיף הלוח, אבל באחד עני גמור, והשני אינו עני, אבל זקוק
עכשיו להלואה, נראה כנת"ל, שהעני קודם.

חלק רביעי

ששת ימים תאכל מצות

ששה או שבעה

א. [ט"ז, ב'-ג'] וְזָבַחְתָּ פֶסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר ה' לְשַׁכַּן שְׁמוֹ שָׁם. יל"ע מ"ש שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל-עֲלִיו מִצֹּת, דמשמע שיש מצוה באכילת מצה כל שבעת הימים, והרי מיד בסמוך [פסוק ח'] אה"כ שְׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת. ועוד דגם בפרשת בא אה"כ [י"ב, ט"ו] שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ, ועוד אמר שם [פסוק י"ח] בְּרֵאשֶׁן בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב. ועוד בפ' אמור [כ"ג, ו'] וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חָג הַמִּצֹּת לַה' שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ. ועוד בפ' פנחס [כ"ג, ו'] וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חָג הַמִּצֹּת לַה' שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ. ובפ' משפטים [כ"ג, ט"ו] אֶת-חָג הַמִּצֹּת תִּשְׁמֹרְ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ. ובפ' כי תשא [ל"ד, י"ח] אֶת-חָג הַמִּצֹּת תִּשְׁמֹרְ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ. נמצא דבשבעה מקומות נאמר להדיא דאכילת מצה היא בכל שבעת ימי חג הפסח, ורק פעם אחת נזכר ששת ימים, והדבר פלא.

ב. וברש"י באן [פסוק ח'] שְׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת – וּבַמָּקוֹם אַחַר הוּא אֹמֵר (שְׁמוֹת יב, טו) שְׁבַעַת יָמִים, שְׁבַעַת מִן הַיָּסֵן וְשָׁמָּה מִן הַחֹדֶשׁ. דבר אחר למד על אכילת מצה בשביעי, שאינה חובה, ומכאן אהא למד לשְׁשֶׁת יָמִים. שהרי שביעי בכלל היה וינא מן הכלל ללמד, שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות, ולא ללמד על ענינו ינא אלא ללמד על הכלל כולו ינא, מה שביעי רשות אף כולם רשות, חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה, שנאמר (שְׁמוֹת יב, יח) זַעֲרַב תֹּאכְלוּ מִצֹּת. והנה כל דברי רש"י בדיבור זה צע"ג. מ"ש למד על אכילת מצה בשביעי, שאינה חובה, והיכן לימד כן, דקרא כתיב שְׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה, וא"נ מדכתיב "ששת ימים תאכל מצות" משמע ששת, ולא שבע, ולמדו מכאן ששביעי רשות ולא חובה, אם כן צריך לומר דקרא ד"ששת ימים" בחובה קמיירי, ודאם לא כן, היכי דייק מינה הא "שביעי רשות", אדרבה איפכא משמע: ששה רשות, הא שביעי חובה, ומכיון דקרא דששת ימים בחובה קמיירי, היכי מצינן למימר "מה שביעי רשות אף ששה רשות". כן הק' הרא"מ.

ג. ועו"ק דפתח רש"י בסתירת הפסוקים דכאן הוּא אֹמֵר שְׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת – וּבַמָּקוֹם אַחַר הוּא אֹמֵר (שְׁמוֹת יב, טו) שְׁבַעַת יָמִים, ומשמע דעל סתירה טובבים כל דבריו,

ובתחילה אמר תי' א' דשבעה מן הישן וששה מן החדש, ואח"כ הוסיף עוד תי' ד"א למד על אכילת מצה בשביעי וכו', וכן מפורש בדבריו בפ' בא [י"ב ט"ו] שב' שם שבעת ימים מלות תאכלו - וצמקום אחר הוא אומר (דברים טז ח) ששת ימים תאכל מלות, למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ. מניין אף ששה רשות תלמוד לומר ששת ימים. זו מדה בתורה, דבר שיהיה בכלל וילא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד ילא, אלא ללמד על הכלל כולו ילא, מה שביעי רשות אף ששה רשות, יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר (להלן פסוק יח) בערב תאכלו מלות, הכתוב קבעו חובה, וזה אין לו מובן, דילפותא זו אינה מחמת הסתירה הנ"ל אלא מחמת המידה ד'כל דבר שהיה בכלל' וכו'.

ד. ומזה נראה לכאורה, דכונת רש"י לומר, דבכדי ליישב סתירת הפסוקים, ד'שש' ו'שבע', צ"ל דהשביעי - רשות, והשש - חובה, ומזה למדנו דהשביעי רשות, והשתא אתינן למידה ד'כל דבר' וכו'. וג"ז תמוה, וכקושית הרא"מ הנ"ל, דאחרי שהוכח מטתירת הפסוקים, דהשש - חובה, שוב אין אתה יכול לומר שהם רשות כמו השביעי, דבזה אתה סותר דבריך מיניה וביה. ועוד יל"ע, מדוע היה צריך להביא ממרחק לחמו, דהביא קרא דפ' בא דכתיב שם שבעת ימים מצות תאכלו, והרי בשביל הסתירה הזאת היה יכול להשתמש בפסוק מפרשה זו גופא דכתיב בתחילה שבעת ימים תאכל עליו מצות, וכנ"ל. ואמנם אפ"ל דלזה באמת נתכוין רש"י, שהרי לא הביא רק המילים 'שבעת ימים', וזה אפשר דקאי אקרא דלעיל מיניה, (ומש"נ בסוגריים אינו מרש"י וכידוע, ואכתי צ"ע).

ה. ועוד הק' הרא"מ דממעוטא ד"ששת" ולא שבע, אינו נדון במדה ד"דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו, מפני שהמדה הזאת בכל מקום, אינה אלא כשחזר וכתב המשפט הנאמר על הכלל, לפרט אחד מפרטי הכלל ההוא, בלא שום חדוש כלל. דומיא דשלמים (יבמות ז. וברש"י שם), ושהכלל באסור והפרט באסור, דכתיב (ויקרא ז, כ): "והנפש אשר תאכל בשור מזבח השלמים... וטומאתו עליו ונכרתה", והלא שלמים, בכלל כל הקדשים היו, דכתיב ביה (ויקרא כב, ג): "כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו כו' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא", ולמה יצאו, להקיש אליהן ולומר: מה שלמים קדשי מזבח כו' יצאו קדשי בדק הבית. אבל כשהכלל באיסור והפרט בהתר, כנדון דידן, לא דיינינן ליה במדה זו, כדאיתא בריש תורת כהנים ובריש יבמות (יבמות ז. וברש"י שם).

ו. עו"ק מ"ש דילפינן מקרא ד'בערב תאכלו מצות', דהכתוב קבעו חובה. ואינו מובן, דלשון הפסוק הוא פראשן בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחודש בערב, וכנ"ל, וא"כ אין בזה שום משמעות חובה לערב הראשון יותר משאר הימים, והיכן קבעו חובה לערב הראשון.

ז. ואם אמנם, כל דברי רש"י מקורם בגמ' [פסחים ק"כ, א'] תניא כוותיה דרבא: ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות - אף ששת ימים רשות. מאי טעמא - הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות - תלמוד לומר על מצת ומררים יאכלהו. אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים - מניין? תלמוד לומר בערב תאכלו מצת - הכתוב קבעו חובה. אכן, גם בזה צ"ב ככל הנ"ל.

דבר שהיה בכלל

ויצא מן הכלל

ח.

והנה בגמ' [שבת ע', א'] איתא: חילוק מלאכות קגופי מלאכות מתחלקים לחטאות ואף על פי שבהעלם אחד מנזן? אמר שמואל: אמר קרא מחלליה מות יומת – מיתות הרבה התורה רבתה מיתות הרבה על חילול אחד. האי במזיד כתיבו אם אינו ענין למזיד, דכתיב כל העשה מלאכה יומת – תנהו ענין לשוגג, ומאי יומת – יומת בממון לאפושפי קרצנות. ותיפוק ליה חילוק מלאכות מהיבא דנפקא ליה לרבי נתן, דתניא, רבי נתן אומר: לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת, מה תלמוד לומר? והלא כבר נאמר לא תעשה כל מלאכה לפי שנאמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אלה הדברים וגו' שששת ימים תעשה מלאכה. דברים, משמע תרי הדברים – ה' לרבות חד אלה הדברים – הרי שלשה, אלה בגמטריא שלשים וקס, הרי שלשים ותשע אלו שלשים ותשע מלאכות שנאמרו למשה בסיני. יכול עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת – תלמוד לומר בחריש ובקציר חשבת כלומר, בלאו לא תבערו הוה לן למילף מהאי, אם לא שיש להשיב. ועדיין אני אומר: על חרישה ועל הקצירה – חייב שתיים אם עשאן בהעלם אחד, שהרי הוליאם מן הכלל לחלקן לשתיים, ומשמע אזהרה לקציר לעצמה ואזהרה לחריש לעצמה, ועל כוון אינו חייב אלא אחת! דבחדא מלאכה כיולינהו, וחד לאו, ובדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד כו' – לא דיינינן ליה, דהוי ליה כלל בלא תעשה ופרט בעשה, ואין דנין אותו בכלל ופרט, אי נמי: הוי חריש וקציר שני כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדו, דהוה ליה למיכתב חד. תלמוד לומר: לא תבערו אש, וחריש וקציר לדרכה אחרת, אי כו' עקיבא דדריש ליה בעלמא (ראש השנה ט, א) לענין תוספת שביעית, אי כו' ישמעאל – לענין שבת: מה חריש רשות – אף קציר רשות, ללמד על קציר העומר שדוחה שבת, הבערה בכלל היתה, ולמה יצאת – להקיש אליה, כל שאר המלאכות שנכללו עמה בכלל, שזו מדה בתורה: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו ילא כו' ולומר כך: מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה – אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה. – שמואל סבר לה כרבי יוסי, דאמר: הבערה ללאו יצאת שאין חייבין עליה כרת וסקילה כשאר מלאכות, אלא מה שאמור בה. דתניא: הבערה ללאו יצאת, דברי רבי יוסי. רבי נתן אומר: לחלק יצאת כלאמרן: מה הבערה מיוחדת.

ט.

הרי מבואר כאן, שנחלקו בזה רבי יוסי ורבי נתן, בהאי מידה גופא דכל שהיה בכלל וכו', דהבערה היתה בכלל כל המלאכות, וחזרה ונאמרה בפני עצמה, וס"ל לרבי נתן דיש לדון ד"ז ע"פ מידה הנ"ל, דהבערה יצאה מן הכלל, והיא עצמה כיון שנאמרה בפנ"ע הרי ודאי שחייבים עליה לחוד, ומזה נלמד חילוק מלאכות לכל המלאכות, שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל או"א, שיצאה ללמד לא רק על עצמה אלא על כולם. וחזינן דרבי יוסי פליג ע"ז, וס"ל דאין לדון בזה ע"פ המידה הנ"ל דכל שהיה בכלל וכו', אלא אמרינן דהבערה לעצמה יצאה לומר שאין חייבים עליה כרת וסקילה, כשאר המלאכות, אלא מלקות בלבד כשאר לאוין. ולמה לא יאמר רבי יוסי דהשתא תחזור ותלמד על כל המלאכות שאין הם אלא במלקות ולא בכרת וסקילה, ע"כ משום שאין הוא דן את הבערה

ע"פ מידה הנ"ל, אלא מפרש בפשוטו שנכתבה הבערה לחוד משום שדינה שונה משאר מלאכות, וא"כ צ"ב בטעמא דר"י, שהרי ודאי אינו חולק על עיקר מידה זו דכל דבר וכו', רק ס"ל דכאן אין לדון ע"פ מידה הנ"ל, וצ"ב בטעמו, ובמאי פליג ארבי נתן.

י. והנה במתני' [כריתות ב', א'] איתא שלשים ושש כריתות בתורה ובגמ' שאלו מניינא למה לי? א"ר יוחנן: שאם עשאו כולן בהעלם אחת - חייב על כל אחת ואחת. ושאלו ע"ז בשלמא פטור לגמרי לא מצית אמרת, דכתיב: כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו, אלא אימא: עבר חדא נתחייב חדא, עבר כולו בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת! אמר רבי יוחנן: לכך יצאה כרת באחותו לחלק. אחותו בכלל עריות היתה לכתוב זהו (ויקרא ית) ונכרתו הנפשות העושות והכל כתיב בקדושים תהיו איש אשר יקח את אחותו וגו' ונכרתו לעיני בני עמם. מתקיף לה רב ביבי בר אביי, אימא: אחותו דפרט קרא ונחייב חדא עלה, וכולן כיון דבהעלם אחת לא נחייב אלא אחת! אחותו כי עבד לה זהדי אינך ליחייב עלה לידה חלה ואליך כוללו חלה. ולרב ביבי בר אביי, מי לית ליה הדא דתניא: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כיצד? והנפש אשר תאכל בשר וגו' - והלא שלמים בכלל [כל] הקדשים היו, אמור אליהם לדורותיכם כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים למה יצאו להקיש אליהן, מה שלמים שהן קדשי מזבח ונחייבין עליהן, אף כל שהן קדשי מזבח ונחייבין עליהן, יצאו קדשי בדק הבית! שאינו ענוש כרת האוכלן בטומאת הגוף והכא נמי ליגמר כוללו מאחותו. אמר ליה רב ביבי: בר מינה, לאו מי אמרת התם: יצאו קדשי בדק הבית? הכא נמי מה אחותו מיוחדת שהיא ערוה ואין לה היתר בחיי אוסרה, אף כל שאין לה היתר בחיי אוסרה, יצאה אשת איש שיש לה היתר בחיי בעלה! שמתגרסת בגט הלכך לא גמרי לה מאחותו ולא משכמת זה כחטאת בעולם. א"ר יונה, ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע, אמר קרא: כי כל אשר יעשה מכל התועבות וגו', (הואיל וכך הקיש הוא), הוקשו כל העריות כולן לאחותו, מה אחותו ונחייבין עליה בפני עצמה אפי' עשה עס האחרים, אף כל ונחייבין עליה בפני עצמה.

יא. הנה מבואר כאן דטענת רב ביבי נתקבלה והיא נכונה, דעיקר מידה זו דכל דבר שהיה בכלל וכו', הוא באופן שהיוצא מן הכלל נכתב בתורה ללא שום חידוש, והרי הוא בדינו כשאר פרטי הכלל, ואז אמרינן שבא להגביל את שאר פרטי הכלל, באותם הגדרים המיוחדים לו, וכמו בשלמים הנאכלין בטומאה שדינו כשאר בשר קדשים שטעון כרת, ולא בא אלא להגדיר שאר קדשים שהם כמותו שהוא קדשי מזבח, ולאפוקי קדשי בדק הבית. אבל באחותו, אי אמרת שנכתבה בפנ"ע משום שדינה שונה משום דחייבין עליה בפני עצמה, שוב אי אתה יכול לומר שאת הדין השונה הזה נטיל על כל הכריתות, שהרי אם דינה שונה, הרי זו הסיבה שנכתבה לחוד, ואי"ז בגדר כל דבר שהיה בכלל, שהרי היא מלכתחילה לא הייתה בכלל, משום שאין דינה כדין שאר פרטי הכלל, אלא שלא ידענו כל זאת עד שגילתה תורה. ואכן לא תירצו ע"ז בגמ' אלא, שאע"פ שאין כאן מידה זו של כל דבר וכו', מ"מ כיון שהוקשו כל העריות לאחותו, ממילא נמצא שדינה של אחותו מוטל גם על שאר הכריתות, אבל אי"ז באמת מצד המידה הנ"ל.

יב. וא"כ י"ל דזהו טעמו של רבי יוסי הנ"ל, דכיון שאתה אומר שהבערה נכתבה בפנ"ע, לומר שחייבים עליה לבד, א"כ אדרבא, רק היא נאמרה בדין זה אבל שאר מלאכות אין חייבין על כולן אלא אחת, וא"א לדון כאן דין המידה הזאת של כל

דבר שהיה בכלל, דאדרבה הבערה לא היתה בכלל, אבל פשיטא דר"י נמי אית ליה עיקר מידה זו. ולכאורה הדברים מפורשים בגמ' [יבמות ז', א'] סד"א תיהוי האי אשת אח דבר שהיה בכלל כי כל אקר יעקב מכל התועבות האלה ונכרתו כלל ככל העריות כלה ויצא מן הכלל ללמד שאם אין לה בנים תתייבס, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא...הא אשת אח בכלל כל העריות היתה, ולמה יצתה? להקיש אליה, ולומר נך: מה אשת אח שריא, אף כל עריות נמי שריין. מי דמי? התם כלל באיסור ופרט באיסור איכא למיתני למא ילתה, הנא כלל באיסור ופרט בהיתרו ולאו לקך לקא למי להא בדבר המדק ילא לידון. וזוהי גם טענת הרא"מ הנ"ל.

מבאר הענין

יג. ולהתיר הסבך, נראה דיש לדקדק בלשון מידה זו שאמרו בספרא בברייתא דרבי ישמעאל דשלוש עשרה מידות 'כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא', דמדוע היה צ"ל 'לא ללמד על עצמו יצא', וסגי במה שיאמר 'כל דבר שהיה בכלל ויצא ללמד, על הכלל כולו יצא ללמד'. ותו דיש בזה תמיהה גדולה, דאם אכן מיירי בדבר שיש לו צד שיכול ללמד על עצמו ש"מ שיש בלשון הכתוב איזה דין מחודש, וא"כ שוב אינו בכלל מידה זו, וכנת"ל, דאז לא בא אלא ללמד על עצמו דין מחודש זה שכתוב בו, ואינו מלמד כלל על הכלל.

יד. לכן נראה דכונת לשון זו ד'לא ללמד על עצמו יצא', שפיר נאמרה כלפי מקרא ד'ששת ימים', והיינו דהכלל הוא מ"ש תורה בכמה דוכתי 'שבעת ימים תאכל מצות', וקרא ד'ששת ימים' הוא יוצא מן הכלל, שהרי ששה ימים הללו כבר נכללו ב'שבעת ימים' הנ"ל, וא"כ באו ללמד על עצמם, דאע"פ שלא נכתב בפירוש במקרא זה שום חידוש דין בהאי ששת ימים, מ"מ זה גופא שהוציאם הכתוב מכלל דשבעת ימים, מלמדנו שיש לששת ימים הללו דין מחודש, והיה אפשר לומר, דהכונה היא דהששה ימים הם חובה באכילת מצה, דזה הם מלמדים על עצמם, ומינה תשמע, דיום השביעי לבדו הוא רשות. ובנקודה זו באה המידה הזו ואומרת, דבכה"ג לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא על הכלל כולו יצא, ואז חייב אתה לומר, דגם יום השביעי בכלל זה, וגם הוא חובה, וא"כ נמצא דמייתר כל מקרא זה, דגם בלעדיו ידעינן שפיר דמ"ש תורה שבעת ימים תאכל מצות הוא חובה דכן הוא פשטא דקרא. וא"כ על כרחך, צריך אתה לפרש הלימוד שבא ללמד על עצמו באופן אחר, והוא בהיפך הגמור, שבא לומר דששת ימים אלו הם רשות, ומינה דיום השביעי הוא חובה, ואתי מידה זו לומר דללמד על הכלל כולו יצא, ולכן גם יום השביעי הוא רשות, ונמצא דכל השבעת ימים הם רשות.

טו. תמצית הדברים, דכשאתה בא לדון ביוצא מן הכלל מה הוא בא ללמד, ויש כאן ב' צדדים בזה, צריך אתה להכריע ע"פ ההמשך שבא ללמד זה על הכלל כולו, ואם הדבר עולה יפה ש"מ דהכין הוא, וזה כונת המקרא.

טז. ואם אמנם לשון הגמ' אינו כן שהרי אמרו 'מה שביעי רשות - אף ששת ימים רשות', י"ל דלישנא קלילא נקטו, ועיקר הכונה היא, שמחמת שביום השביעי לא הזכיר אכילת מצה, עי"ז נקבע דקרא דששת ימים הוא יוצא מן הכלל, דאילו היה מזכיר גם ביום השביעי אכילת מצה, לא היה כאן שום יוצא מן הכלל, ואע"פ שמחלק הששה ימים לחוד והשביעי לחוד אין בכך כלום דסו"ס נזכרו כל השבעת ימים בפסוק אחד, וזה כמו כל התורה שנאמר שבעת ימים, אבל מחמת שכאן הזכיר אכילת מצה ב'ששת ימים' ואילו ביום השביעי לא נזכר כן, עי"ז נהפך להיות קרא ד'ששת ימים' ליוצא מן הכלל. וגם אמנם לשון רש"י שם בפסחים אינו כדברינו שכתב שם 'מה שביעי רשות - דכתיב וזיום השביעי ענרת ללא כתיב תאכלו מנות, שהרי הוליאו מן הכלל, אף ששת ימים רשות, שאם רונה יכול לאכול בשר בלא לחם, או להתענות', מ"מ הרשב"ם שם כתב הוי דבר שהיה בכלל. דכתיב שבעת ימים תאכל מנות וילא מן הכלל כהאי קרא דששת ימים כתיב ללמד שהיא רשות ולא ללמד על ענמו לדו אלא ללמד על הכלל כולו דהיינו ז' ימים דזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ודו"ק.

יז. ומה שלמדו מקרא ד'בערב תאכלו מצות' דהוא חובה בליל פסח, זה יש לבאר בדקדוק לשון הכתוב שאמר בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצת עד יום האחד ועשרים לחודש בערב, והיה מן הראוי שיאמר תאכלו מצת, או בתחילת הפסוק: תאכלו מצת בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב עד יום האחד ועשרים לחודש בערב, או בסופו: בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב עד יום האחד ועשרים לחודש בערב תאכלו מצת, ומדהפסיק בלשון תאכלו מצת, בין אכילת ראשון בערב לבין אכילת שאר הימים ש"מ שדין אכילת לילה הראשון הוא אחר משאר הימים, והיינו שהוא חובה.

לחגובות - פקס 153-25-32-21-69 או מייל: iv50571@gmail.com