

היבטים לשוניים בפרשת קדשים פג

דקדוקי קריאה והזרחה לקורא פרשת קדשים ובראשון של אמר

יט ט וּבְקֶצֶרְכֶם: געיה בוא"ו והביל"ת בשווא נח
יט י לְעֵנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מיודע
יט יד וַיִּרְאֵתָּ מֵאֲלֹהֶיךָ: דגש חזק במ"ם ¹
יט טו עליית שני
תהדר: הה"א בשווא נח ודגש קל בדל"ת
יט יט כָּלֵאִים: הלמ"ד בשווא נח והאלף קמוצה לא כָּלִים ²
יט כ וְהִפְדָּה: הה"א בקמץ קטן. חֲפֹשָׁה: שי"ן ימנית
יט כג עליית שלישי
יט כח וְשָׁרֵט: שי"ן שמאלית
יט לא לְטֹמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן, המ"ם בשוא נח כך שהאל"ף תישמע, לא לְטָמָה (ובמבטא ספרדי: לא לטומה)
יט לג עליית רביעי
יט לה וּבַמִּשְׁוֹרָה: שי"ן שמאלית
יט לו מְאֲזִי צֶדֶק: טעם נסוג אחור למ"ם. אֵיפֹת צֶדֶק: טעם נסוג אחור לאל"ף
כ א עליית חמישי
כ ג וְאֲנִי: בגרשיים ולא ברביעי כפי שמופיע בחלק ניכר מהדפוסים. טִמְאָה: טי"ת פתוחה ודגש חזק במ"ם, זאת צורת הפועל ולא שם תואר
כ ד הַעֲלִימוּ: העי"ן בשווא נח בשתי התיבות
כ ו וְאֶל-הַיַּדְעֹנִים: הדל"ת בשוא נע בגלל הדגש
כ ח עליית שישי
כ יב תָּבֵל: המילה כולה בסגול ובמלעיל, הקורא בצירי משנה משמעות
כ טז לְרִבְעָה: כאן אין מפיק בה"א
כ יז וְהִיא-תִּרְאָה: התיבות מוקפות וכך יש לקרוא ³
כ יח הַעֲרָה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה
כ כג עליית שביעי
כ כה מפטיר

¹ יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש רק בהברה מוטעמת

² בשני המקומות האחרים בפסוק האלף פתוחה, וכמובן גם שם להיזהר מהבלעת האל"ף.

³ בקורן ואחרים מוטעם וְהִיא תִּרְאָה ואינו מדויק.

כ כו וְהִיָּתָם לִי: טעם נסוג אחור ליו"ד, הה"א, על אף הקושי, בשווא נח ואחריה יו"ד מנוקדת בחיריק

הפטרות מחר חדש
הפטרות מחר חדש שמואל א כ יח-מב:

מלים שו' ההיפוך לעתיד הפכה אותן למלרע: וְשִׁלְשַׁת וּבָאָת וַיִּשְׁבֹּת
יח וְנִפְקְדָתָּ: מלעיל ובזקף גדול⁴
כ צָדָה: מלרע אך ללא מפיק בה"א. לְמַטְרָה: הלמ"ד בשווא ולא בפתח
כא לֵךְ מֵצֵא אֶת-הַחֲצִיִּים: טעם טפחא בתיבת לֵךְ. קָחְנוּ | וּבָאָה: יש פסק בין המילים
כב וְהִלָּאָה: שווא נח לאחר קמץ רחב (תנועה גדולה). שִׁלְחָךְ: געיה בשי"ן ולא בלמ"ד
כט אֲמַלְטָה נָא: טעם נסוג אחור למ"ם
ל בִּיהוֹנָתָן: הבי"ת בחירק, אין ניקוד תחת היו"ד. לְבִשְׁתֶּךָ: הבי"ת בקמץ קטן
לא כִּי כָל-הַיָּמִים: טעם מונח בתיבה כִּי בלבד ואין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה
לג וַיִּטֹּל: במלעיל. כִּי-כִלָּה הָיָא: טעם נסוג אחור לכ"ף השנייה

ראשון של אמור:

ב לְשֹׂארוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשֹׂרוֹ! עם זאת השי"ן בשווא נח
ג וּלְאַחַתּוֹ: כאן הוי"ו בשווא והלמ"ד פתוחה⁵, העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ד לֹא יִטְמָא בְּעַלְ בְּעַמּוֹ: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל,
בעמיו'. לְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא בה"א וסו"פ בלמ"ד
ו וְהָיוּ קִדְשׁ: טעם נסוג אחור לה"א

ז שני במנחת שבת

מְאִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת כמה תיבות
לפני כן
י עַל-רֵאשׁוֹ | שֶׁמֶן: יש כאן מונח לגרמיה⁶

יג שלישי במנחת שבת

אִשָּׁה בְּבִתּוּלְיָהּ: הבי"ת הראשונה רפה⁷

מהקדמת ספר שערי יושר. ספר זה נתחבר ע"י הרב שמעון יהודה שקוף (חי בין השנים תרכ"ת-תש
ראש ישיבת גרודנה), בהקדמה מסביר מהו קדשים תהיו.

⁴ שלא כמו בדפוסים רבים בהם הטעימו במלרע ובדרבן (מתיגה-זקף)

⁵ בפרשת נזיר במדבר ו ז: וּלְאַחַתּוֹ וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח

⁶ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

⁷ על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות (שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!))
כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשהו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'. אך דין
זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הבי"ת מנוקדת בחירק. יש ספרים שהשתבשו
בזה.

יתברך הבורא ויתעלה היוצר שבראנו בצלמו ובדמות תבניתו, וחיי עולם נטע בתוכנו שיהיה אדיר חפצנו, להיטיב עם זולתנו, ליחיד ולרבים בהוה ובעתיד בדמות הבורא כביכול, שכל מה שברא ויצר היה רצונו יתברך רק להיטיב עם הנבראים, כן רצונו יתברך שנהלך בדרכיו כאמור וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָיו (דברים כח, ט), היינו שנהיה אנחנו בחירי יצוריו, מגמתנו תמיד להקדיש כוחותינו הגופניים והרוחניים לטובת הרבים, כפי ערכנו, ולדעתי כל ענין זה נכלל במצות ה' של קדושים תהיו.... נלענ"ד, שבמצוה זו כלול כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה ענין לטובת זולתנו, וכמוכן בכל הקדשות שהוא התייחדות למטרה נכבדה. והנה כשהאדם מישר הליכותיו ושואף שתמיד יהיו דרכי חיו מוקדשים להכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו להבראת גופו ונפשו הוא מתייחס ג"כ אל מצות קדושה, שעיי"ז יטיב גם לרבים, שבטובתו לעצמו הוא מטיב עם הרבים הצריכים לו, אבל אם הוא נהנה הנאה מן סוג המותריות, שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, שבזה הוא מטיב לעצמו לרגע לפי דמיונו, ולזולתו אין שום תועלת. ועל פי דרך זה ענין מצוה של פרישות הוא תמצית מיסוד מצות קדושה, הניכרת בפועל בדרכי ההנהגה של האדם, אבל ברעיון ושאיפת הרוח מתרחבת מצוה זו גם על כל מפעליו ומעשיו של האדם גם בינו לבין המקום, וביחס זה מתדמה ענין קדושה זו לקדושת הבורא יתברך באיזה דמיון קצת, שכמו שבמעשה של הקדוש ברוך הוא בהבריאה כולה, וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו יתברך שיהיו מעשינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו. **ע"כ מהקדמת שערי יושר.** יש כאן שפע אין סוף של אהבת ישראל, ואין ספק שכך נהג הרב עצמו! ראוי כמוכן לעיין בכל דברי ההקדמה.

הרב גור-אריה צור נר"ו לכאורה היה צריך בתחילה לכתוב את פרשת אמור אל הכהנים ואחרי כן קדושים תהיו. שזה בכהנים וזה בכל ישראל⁸, ומצות כהונה קודמת. ויש ליתן טעם, אם כן, מדוע קדמה פר' קדושים לפר' אמור. ויש לומר, שבקדושים תהיו, המצוה היא על ישראל שיקדשו את עצמם. וב"אמור", המצוה שיקדשו ישראל את הכהנים, ככתוב בפרשת אמור [כא,ח] וְקִדְשֵׁתוּ, ולכן אמור הכתוב לישראל, קשור עצמך תחילה, קדש עצמך ואח"כ תקדש את הכהנים. ועוד נראה לומר, שבקדושים תהיו הקדושה תלויה במעשיו של כל אחד ואחד מישראל לקדש עצמו בדרך עבודת השם. ובפרשת אמור הקדושה לא תלויה במעשי האדם אלא הקדושה היא עצמית, מהקב"ה. והציווי לכהנים הוא רק לא לחלל קדושה זו.

ונרמז חילוק זה בפסוק קדושים תהיו כי קדוש אני וגו'. קדשים תהיו הקדושה תלויה במעשיכם. כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי זו קדושה עצמית מה שאני מקדשכם. וכמו שקדשתי לכהנים, כדוגמתם אני מקדשכם לפי מעשיכם. וחילוק זה ידויק מכתוב מלא וחסר. כיצד: וְהִתְקַדְּשֵׁתֶם [ויקרא כז, ז] כתיב חסר ללא יו"ד. כי זה תלוי בך, במעשיך, ולא קדושה עצמית מהקב"ה. וכן בהמשך הפסוק: וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים חסר וא"ו. כי קדושתכם תלויה במעשיכם. ואכן בפרק יט פסוק ב' כתיב: קְדָשִׁים תְּהִיֶינּוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי, וכן בסוף

⁸ א"ה. לא נתברר שיש עדיפות להקדים דיני כהנים. ספר ויקרא מכונה תורת כהנים, אבל יש בו ענינים רבים שאינם שייכים לכהנים יותר מלאחרים.

הפרשה [פסוק כו] נאמר והייתם לי קדושים כי קדוש אני יהוה. כי קדוש מלא וא"ו. כי קדושתו קיימא ועומדת ואינה תלויה בדבר. אבל קדושתכם תלויה במעשיכם.

יט יג הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו.

לא-תעשק את-רעך ולא תגזל לא-תלין פעלת שכיר אתך עד-בקר:

כתב המשך חכמה שבתו"כ (פרשתא ב הלכה י-יא) ובגמ' (ב"מ קיא:): מפרשים שיאתך מוסב על האדם, שלא ילין את השכר אתו. וכן פירש בתרגום יונתן. **א"ה**. עתיד נוכח לזכר ונסתרת לנקבה משמשים באותה מלה. למשל תבוא מתפרש 'אתה תבוא' וגם 'היא תבוא'. תלין כאן יכול להתפרש פנייה למעביד, בזה שאינך משלם בזמן אתה מלין את פעולת (שכר) השכיר (גורם לו ללון); או, אסור שהשכר פעולת השכיר ילון ולא ישולם. לא נוח כל כך לפרש נסתרת כי תלין הוא בניין הפעיל, אבל מצינו כיוצא בו. אולם אונקלוס ביאר ילא תבית אגרא דאגרא לותך עד צפראי, וא"כ הוא פירש שישכיר אתך מוסב על האומן, שהישכירי הוא יאתך כלומר ששכרו בעצמו דוקא,⁹ ולמעט שאם שכרו ע"י אחר, אפי' שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו, כאן כיון שאין סמיכות דעת גמורה של הפועל, כשלא שכרו בעה"ב בעצמו, אינו באיסור בל תלין. וכתב המשך חכמה שבזה מסולק תמיהת הריטב"א (המיוחסים לריטב"א ב"מ קיא. ד"ה זה) שכתב דליכא שום מיעוטא, ולפ"ז איכא מיעוט להאונקלוס. וכתב עוד שגם הטעמים מסכימים עם אונקלוס, שאם יאתך מוסב על השכר בעצמו, היה צריך להטעים יאתך בימרכאי, ולא יטפחאי. [כלומר שהיה צריך להטעים: לא-תלין פעלת שכיר - אתך עד-בקר].

ומה שכתב לדחות את דברי הריטב"א, ולומר שיש מקור מהטעמים, לכאורה אינו מובן, שגם כשנפרש שיאתך מוסב על השכר שהוא לן אצל הבעה"ב, צריך להפסיק בתיבת יאתך, ולא לחבר את התיבות יאתך עד בוקרי, שהרי יאתך זהו המקום שהשכר נשאר, ויעד בוקרי זה הזמן.

ועוד דאדרבה לפי ביאורו לא מובן פיסוק הטעמים, למה יש הפסק בילא תלין פעולת שכירי, והרי ישכיר אתך זה ענין אחד. וכן למה הטעמים מצרפים את התיבות יפעולת שכירי. ולכאורה היה ראוי להטעים: לא-תלין - פעלת שכיר אתך - עד-בקר:¹⁰ ויוצא שפיסוק הטעמים מסייע לתו"כ והגמ' ותרגום יונתן, והריטב"א, ובהערה נתבאר שלכאורה יש לפרש כן גם בדברי אונקלוס.

יט טז זרע שמשון לא תלך רכיל בעמיק לא תעמד על דם רעך אני יי יש לדקדק מדוע בתחילה כתיב "בעמיק", ואח"כ שינה לכתוב "רעך". ועוד דבתחילה כתיב בלשון רבים "בעמיק"¹¹, ולבסוף כתב בלשון יחיד "רעך". ויש לומר שהפסוק מרמז להדין מי

⁹ ולכאורה אין ביאורו מוכרח בתרגום. ובפשיטות יש לומר שהכוונה: לא תבית אגרא דאגרא, לותך, כלומר שלא ילין שכר השכיר, אתך. שוב ראיתי שבביאור הר"י קופרמן על הימשך חכמה כתב שהדיוק הוא מדכתב ילותך, שזה מתאים רק אם הכוונה ישכיר אתך. אבל אם הכוונה שלא ילין אתך, היה צריך לתרגם יעמדי. אך לכאורה גם לפי דבריו קשה שאם ידאגרא לותך הכוונה שנשכר אתך, היה צ"ל ידאתוגרי או: ידאגרי.

¹⁰ ולפי מה שציין בסוף דבריו לגמ' ב"מ קי:--קיא. שדורשים כאילו שכתוב ילא תלין פעולת אתך למעט את השליח שאינו עובר בכל תלין, וילא תלין שכיר אתך למעט את הבעה"ב שאינו עובר משום שלא הוא שכרו. ולכאורה כוונתו לפרש שלפי זה כוונת הפסוק היא: לא תלין פעולת ושכיר אתך, כלומר שעובר רק אם זה גם יפעולת אתך וגם ישכיר אתך, מובן החיבור של יפעולת שכירי. אל עדיין קשה למה הפסיקו בילא תלין פעולת שכירי [ולא הטעמו: לא-תלין - פעלת שכיר אתך - עד-בקר].

¹¹ א"ה. המלה עמיק כאן אף שכתובה ביו"ד אין משמעה רבים - העמים שלך, אלא מתפרשת בבני עמך, לעומת רעך שהוא יחיד. את יתרון היו"ד אין הוא דורש.

שאומר רכילות על חברו בפני הגויים והמלכות, דבשו"ע (ח"מ סי' שפח ס"ט וסי"ב) כתב, דמי שמוסר את הציבור למלכות או מצערן, מותר למסור אותו לנכרים שיכו אותו וייסרו אותו. אבל אם מוסר או מצער רק את היחיד, אסור למסור אותו לגוי, ואף אם הוא רשע ובעל עבירות. וזה פירוש הפסוק: "לא תלך רכיל בעמך", דקדק לכתוב "בעמך", לומר דהאיסור הוא רק במי שעושה מעשה עמך, וכמו שדרשו בן ב"מ מח: על קרא "וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תֵאָר" (שמות כב, כז). אבל מי שאינו עושה מעשה עמך, מותר לעמוד על דמו ולהלשין אותו לגוי או למלכות שיכהו. אך ממשיך הפסוק ואומר שאף שהתרתי לך דמו של מי שאינו עושה מעשה עמך ומוסר את ישראל לגויים ומצערן, כל זה דוקא כשמוסר את הציבור, וכמו שנשמע מתיבתא "עמך" לשון רבים, ברם כשמוסר או מצער יחיד, אזי "לֹא תַעֲמֵד עַל דַּם רֵעֶךָ, ד"רעך" הוא לשון יחיד. ועליו נאמר המשך הפסוק אני ה', שהקב"ה יענוש אותו, וכפי שמר עוקבא שלח לשאול את ר' אלעזר (גיטין ז.) על אנשים שמצערים אותו אם יכול למסרם למלכות, ודרש לפניו "דום לה' וְהִתְחַוֵּל לוֹ" (תהלים לז, ז), "אתה תשתוק, והקב"ה יפילם חללים לפניך"¹².

א"ה. המחבר אורג בחדא מחיתא (מסכת של אריגה) 'מוסר או מצער יחיד'. במקרה של מר עוקבא היו הצקות קשות מנשוא, אבל לא מסירות למלכות. במעשה בסוף בבלי ב"ק באותו שאמר בפני רב מחוינא מסירת ממון ישראל לגוי, מדובר ביחיד (מסתימת הדברים) ורב כהנא מיהר להורגו ע"י שמיטת מפרקתו.

וכן נפסק להלכה למעשה שולחן ערוך חושן משפט הלכות מאבד ממון חברו בידיים ומוסר ומלשין סימן שפח סעיף י

מותר להרוג המוסר אפילו בזמן הזה. ומותר להורגו קודם שימסור, אלא כשאמר: הריני מוסר פלוני [כלומר גם יחיד] בגופו או בממונו, אפי' ממון קל, התיר עצמו למיתה, ומתדין בו ואומרים לו: אל תמסור, אם העיז פניו ואמר: לא כי אלא אמסרנו, **מצוה להורגו**, וכל הקודם להורגו, **זכה**. הגה: ואם אין פנאי להתרות בו, אין צריך התראה... יש מקום לטעות בהמשך סעי' יב כל המוסר [צ"ל המציר!!] העבור ומצערן, מותר למסרו ביד גויים אנשים להכותו ולאסרו ולקנסו; אבל מפני צער יחיד אסור למסרו. הגרסה הלוקיה (אולי גם הצנזורה במעל) עמדה בפני הרב זרע שמשון ז"ל. שם מדובר בהצקה, לא במסירה.

יט יז הוכח תוכיח את עמיתך. לבאר כפילות הלשון "הוכח תוכיח", שברוב הפעמים כשיוכיח את חברו לא יועיל בפעם אחת, והמוכיח חושב שאין תועלת בהוכחתו, אמנם באמת יש תועלת, כי בפעם הראשונה הוא מתעורר בלב, ואח"כ כשיכפול ויוכיח אותו, שוב יפרוש לגמרי מהעבירה. וזה "הוכח תוכיח", אף שנראה לך שאין זה משפיע, תמשיך ותוכיחו, כי כך הוא הדרך ודקדק לכתוב "את עמיתך", לומר שכל זה דוקא אם אחר ההוכחה הראשונה אף שעדיין לא עזב את החטא, הוא עדיין אוהב אותך, כמו שאמרו (בראשית רבה נד ג): התוכחות מביאה לידי אהבה, וכל אהבה שאין עמה תוכחה אינה אהבה, והיינו שיסוד התוכחה באה מאהבה, ומוספת אהבה ואז, בודאי שישכים לקבל ממך שוב, ולכן תמשיך ותוכיח אותו, כי היות שהוא נשאר עדיין "עמיתך" רעך וידידך אף אחר פעם הראשונה שהוכחת אותו, אזי יש לתלות שבהמשך יקבל את דבריך ויפרוש מן החטא. אבל אם אחרי התוכחה הראשונה הוא שונא אותך, אל תמשיך להוכיח אותו, כי כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (עי' יבמות סה:).

¹² מעשה היה בשכונה בירושלים, שמינו עליהם תלמיד חכמים מובהק לרב עליהם. כאשר חלק מפעולותיו לא נשאו חן בעיני חלק מהתושבים, החלו למרוד ולחרור. הרב ז"ל פנה במכתב לסטייפלר בעל קהלות יעקב, והרב הסטייפלר ענה לו במכתב שהוא 'חושש מאוד' לתשובת ר' אלעזר למר עוקבא, כשיריבי הרב ראו מכתב זה, נבהלו וחששו מאוד לנפשם, ומיהרו להתפייס עם רבם! (מכתב הסטייפלר מופיע בקריינא דאגרתא חלק א)

ובכך יתפרש הפסוק "פֹרַעַ מוֹסֵר מוֹאֵס נַפְשׁוֹ וְשׁוֹמֵעַ תּוֹכַחַת קוֹנֵה לֵב (משלי טו, לב)" דקשה מדוע פתח ב"נפש", וסיים ב"לב". אבל לפי דברינו מתפרש היטב, כי מי ש"פורע" היינו שמבטל ומראה שאינו חפץ ב"מוסר", הרי זה סימן שהוא "מואס נפשו", שאינו רוצה בתועלת הרוחנית של נפשו. אמנם "שומר תוכחה", דהיינו שקיבל ומשמר את התוכחה, אף שעדיין לא פעלו דבריו למעשה, בכל אופן "קונה לב" הדברים נקנים ומשומרים בלב, ועוד יבוא יום אחד שיחזור בתשובה אחרי שישמע שוב את התוכחה.

הרב גור-אריה צור נר"ו.

דרשת זה כלל גדול בתורה

וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹד אָנִי ה': פִּירֵשׁ רַש"י וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹד אָמַר ר' עֲקִיבָא זֶה כֻּלָּל גְּדוֹל בְּתוֹרָה. וְהוּא מִתּוֹרַת כְּהֻנִּים יב. וּמִמְדַּרְשׁ רַבָּה.

ולעומקו של מקרא יש לתן טעם בפרושו של רש"י מדוע הזכיר את שמו של ר' עקיבא. ובהיות דעת ר' עקיבא חולקת על דעת בן עזאי במדרשים הנ"ל, יש להבין מחלוקתם.

וכן מובא במדרש רבה על הפסוק בבראשית: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדִמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ (ה,א). מובא במדרש רבה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול בתורה, רבי עקיבא אומר: וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹד אָנִי ה', זֶה כֻּלָּל גְּדוֹל בְּתוֹרָה, שְׁלֵא תֵאמַר הוֹאִיל וְנִתְבַּיְתִי יִתְבַּזֶּה חֲבֵרֵי עַמִּי, הוֹאִיל וְנִתְקַלְלִי יִתְקַלֵּל חֲבֵרֵי עַמִּי.

וכדי להבין המחלוקת ביניהם יש להתבונן במה שונים הפסוקים זה מזה. בבראשית מדובר על אהבת כלל האדם, ובויקרא מדובר על אהבת רעך. בבראשית מוזכר שם אלקים שהוא דין, ובויקרא מוזכר שם יהוה שהוא רחמים. ואם תשאל היכן רמוז שיש לאהוב את כלל האדם, יש לומר כפי שמביא רש"י בתחילת פרשת נח, אֱלֹהִים תּוֹלְדֹת נֹחַ (בראשית ו, ט), ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים. וכשם שבנח כתוב תולדות ובבראשית כתוב זה ספר תולדות אדם, הרי גם כאן מדובר על מעשים טובים לזולת. והיינו אהבת האדם.

והנה בבראשית מוטעם הדבר מדוע צריך לעשות מעשים טובים עם האדם כי נברא על ידי אלקים ובדמות אלקים עשה אותו. וכל מי שאינו עושה טוב עם זולתו כאילו אינו עושה טוב עם אלקים. והמעשים טובים שצריך לעשות עם כלל האדם, הם לא מצד האדם, אלא מצד בוראו. כביכול אומרים לילד להתנהג טוב עם אחיו לפני אביו, לעשות נחת רוח לאביו. ומפני אביו נגעו בו בהנהגת הבן. כי אין לכלל האדם דין עריבות, ולכן לא נאמר בהם כמוך. והוא יותר "אילוף" לעשות הטוב לזולת, ואין בו משום עבודה על המידות ובעיקר של התבטלות והכנעה.

ואילו בויקרא, בפרשת קדושים, מוטעם הדבר מדוע צריך להתנהג באהבה לזולתך בדרך אחרת, מצד מה שהוא רעך במצוות. כלומר מדין עריבות. וכל מי שאינו עושה טוב עם זולתו כאילו מרע לעצמו. ולכן נאמר בו כמוך. והוא עניין העבודה על המידות והתבטלות והכנעה. וזה שנאמר במדרש, שְׁלֵא תֵאמַר הוֹאִיל וְנִתְבַּיְתִי יִתְבַּזֶּה חֲבֵרֵי עַמִּי, הוֹאִיל וְנִתְקַלְלִי יִתְקַלֵּל חֲבֵרֵי עַמִּי. אלא אפילו נתבזיתי לא יתבזה חברי עמי. אפילו נתקללתי, לא יתקלל חברי עמי.

ולכן הדגיש ר' עקיבא, וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹד, זֶה כֻּלָּל גְּדוֹל בְּתוֹרָה. כלומר זה כלל יותר גדול ממה שהבאת אתה, בן עזאי. שהתורה תלמדנו לְשַׁבֵּר אֶת הַמִּידוֹת וְלִהְיוֹת

עצמנו לא רק בפני אלקים, אלא גם בפני אדם. ולכן יש עדיפות לכלל הגדול הזה של ר' עקיבא, ואהבת לרעך כמוך. וזו היתה דרכו של ר' עקיבא עם תלמידיו, ולמגינת הצער עשרים וארבעה אלף לא השכילו לדרכו, ועל אלה אני בוכה ל"ג יום, עד שנתקיימו בבחיר תלמידיו ר' שמעון בר יוחאי שהאיר בתורתו ביום הל"ג בעומר, לקיים ג"ל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

ועוד אפשר להאיר בזה לעומקן של דברים, שכן עזאי אינו חולק על ר' עקיבא אלא כשופך אור על דברי ר' עקיבא. שמתוך דברי בן עזאי מתבררים דברי ר' עקיבא ביתר בהירות, בבחינת שופר מאריך וחצוצרות מקצרות. והפסוק זה ספר תולדת אדם, ילמד על ואהבת לרעך כמוך, בבחינת אשר בחר בנו מכל העמים. וכעין זה מובא בשל"ה הק' בפרק תולדות אדם: ותכלית הבריאה היתה מאתו ברוך הוא בנדבה בטובו הגדול להטיב לזולתו וגו' וכמו שכתב רש"י ריש פרשת וארא, ויאמר אליו אני ה' נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני באמת, וגו' ובלשון זה מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות, אני ה' נאמן ליפרע כשהוא אמור אצל עונש, כגון וְחִלַּלְתָּ אֶת שֵׁם (ה') אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה', וכשהוא אמור אצל קיום מצוה כגון וְשִׁמְרַתֶם מִצְוֹתַי וְעִשְׂיֶתֶם אֹתָם אֲנִי ה' (ויקרא כב, לא) נאמן לשלם שכר טוב.

ועוד מובא בשל"ה הק': והנה לפום ריהטא יש להקשות, הלא מפורסם שם הוי"ה מדת הרחמים ושם אלקים מדת הדין, ואיך אומר שם אני יהו"ה נאמן לשלם שכר ולפרוע. אלא הענין כמו שפירשתי, שהעונש בשביל השכר, כי הרע הוא סבה לטוב, וזהו ענין כי יהו"ה הוא האלקים. עד כאן דברי השל"ה הק'.

ולפי הנ"ל יובן על נכון החילוק בין שני הפסוקים, בין "זה ספר" ובין "ואהבת לרעך". שבזה ספר מוזכר שם אלקים. זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו. והיינו נאמן להיפרע ממי שמבזה את המלך ואינו עושה טוב לזולתו. ובואהבת לרעך מוזכר שם הוי"ה, ואהבת לרעך כמוך אני ה'. והוא של רחמים והיינו אני ה' נאמן לשלם שכר. שנאמן הוא בעל מלאכתך ליתן לך שכר משלם על עבודתך על מידותיך, ולהיות נכנע בפני זולתך.

ובעוד שעבודת "זה ספר" היא עבודה מיראה, הנה "ואהבת לרעך" היא עבודה מאהבה. ועל כך מעיר אוה"ח הק' וכבר נתבארו הדברים במקומות אחרים (סוטה לא) כי העושה מיראה שכרו לאלף דור והעושה מאהבה שכרו כפול לאלפים. ועוד ממשיד האוה"ח הק', והנה מן הנמנע שישגי המשיג בחינת האהבה עד שתקדים לו בחינת היראה בסוד זה השער ל' (תהלים קיח, כ), ואשר על כן אמר הכתוב כנגד בחינת היראה את משפטי וגו' אני ה' אלהיכם, דקדק להזכיר בחינת הדין שהוא רמוז בשם אלהים להעריך במי הכתוב מדבר, ואחר כך צוה לגדר ב' לעשות מאהבה, ולזה אמר אני ה' ולא הזכיר שם אלהות לומר שתהיה השמירה לצד אהבת הטוב והחפץ והרצון פעל בו לעשות מאמר קונו החביב מאהבתו אותו. עכ"ד.

ומכל הנ"ל יובן על נכון הקדמת זה ספר תולדת אדם לואהבת לרעך כמוך. שזה מיראה וזה מאהבה. ולסיכום הנ"ל, אע"פ שנראים דבריהם כבמחלוקת, אפשר לומר לעומקו של מקרא, שלא חלקו בן עזאי ור' עקיבא מה הוא הכלל הגדול, אלא כל אחד מהם יאיר פינת יקרת בדרך עבודת ה'.

שכן עזאי יאמר שעבודה מיראה היא כלל גדול בתורה, ולעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי.

ובא ר' עקיבא והוסיף על דבריו, שיש כלל גדול ממנו וזה לעלות מדרגת היראה לדרגת האהבה. ולא להישאר בדרגת ירא אלקים, אלא להיות מוסיף והולך

באהבת ה'. ואהבתו לזולתו תוכיח אהבתו לבוראו. לכן נאמר בו' החיבור, ואהבת
לרעך כמוך, אני ה'. כמוסיף על הראשונות.

ולדבר זה, לעומקו של מקרא, נתכוון רש"י בפירושו, וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךְ אָמַר ר' עקיבא זה כלל גדול בתורה. שעל ידי מידת האהבה לאדם תתגלה מידת האהבה לבוראם.

יט כג הרבי מחב"ד שני הגדרות באיסור ערלה

בפרשתנו נאמר "זָכִי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֵכֶל, וְעִרְלַתֶם עֵרְלַתוֹ אֶת פְּרִיו, שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לְכֶם עֵרְלִים לֹא יֵאָכֵל"

מפרש רש"י: "שלוש שנים יהיה לכם ערלים – מאימתי מונה לזו משעת נטיעתו. יכול אם הצניעו בתוך שלש שנים [=אם מישאו יקח פרי ערלה וישמור אותו לאחר סוף שלשת השנים] היא מותר? תלמוד לומר: יהיה – בהווייתו היא".
וצריך להבין:

(א) כיצד לומד רש"י מהמילים "שלוש שנים יהיה לכם ערלים" שצריך לספור שנות ערלה משעת נטיעת העץ, ולא ממתי שהעץ מתחיל להניב פירות?

(ב) מה הקשר של המשך דברי רש"י ("יכול אם הצניעו...") לכאן? לכאורה מדובר בשני דינים נפרדים: (1) ממתי סופרים את שלושת השנים – מזמן הנטיעה. (2) פרי של ערלה אסור לעולם, ואי אפשר להצניעו לזמן אחר. ומדוע מביאם רש"י ברצף באותה פסקה?¹³

מבאר הרבי: לרש"י היה קשה שהמילים "יהיה לכם ערלים" הן מיותרות, שהרי כבר נאמר "וערלתם ערלתו את פרו" ומדוע לא קיצרה התורה ואמרה "וערלתם ערלתו את פרו שלש שנים"?

אלא, מכך למד רש"י שבערלה ישנם שני עניינים, איסור 'חפצא' וגברא':

(א) "וערלתם ערלתו את פרו" – יש איסור על העץ והפרי, כלשון רש"י: "היא אטום ונסתם מליהנות ממנו" (חפצא').

(ב) "שלוש שנים יהיה לכם ערלים" – המניין של שלש שנים הוא דין על האדם (גברא').

וזהו מהלך דברי רש"י כאן:

"מאימתי מונה לזו? משעת נטיעתו, כלומר, כיון שהתורה כתבה "יהיה לכם ערלים" – למדנו מכאן שהאיסור מתחיל משעת נטיעתו של האדם.

אבל, אם כך אפשר לטעות ולחשוב שהאיסור הוא רק מצד הגברא' ואינו חל כלל על הפירות (החפצא'), ואם כן "יכול אם הצניעו" – אם קטפו פרי ערלה

ושמרו אותו שלש שנים יהיה מותר, מכיון שהאדם המתין שלש שנים?

– אומר רש"י לא! הכתוב מוסיף "יהיה" – בהווייתו היא, ללמדנו שיש גם איסור 'חפצא' ולכן הפירות שגדלו בשלושת השנים הראשונות אסורים לצמיתות.

א"ה. מי ששם לב מבחין שכאן הרבי משתמש במושג למדני נוסף המכונה 'שני דינים' (מכונה ע"פ הביטוי באידיש 'צוויי דינים'). הביטוי 'היא בהווייתו' מופיע במקומות רבים, ובלי צורך

¹³ א"ה. לפני שנראה את ביאור הרבי, נתבונן אם דברי רש"י מקורם מדיוק בלשון המקרא, או תוספת פרשנית להבהרת הדין. במלים 'שלוש שנים יהיה לכם ערלים', אינני רואה דיוק אם מונים משעת נטיעה או למשל משעה שנותן פירות, הדיוק ככל הנראה מהלשון ונטעתם. רש"י בא לפרש פרט זה בהלכות ערלה. פרטים אחרים כמו 'שלושים יום בשנה חשובים שנה' או 'נוטע לסייג' לא מצא לנחוץ להביא.

¹⁴ בתחילת מסכת נדרים מבאר התלמוד שבשבועה שלא יאכל (למשל) אוסר האדם על עצמו, הגברא' – האיש אכילה, אבל כשאומר קונם אכילה עלי הוא אוסר את החפץ, 'חפצא', של האכילה עליו. יש בעולם הלמדני מרבים להשתמש בהגדרות אלה, ויש טוענים שהם שייכים רק לתחום המצומצם של נדרים ושבועות.

להזקק ל'חפצא'. למשל איסור נבלה או בהמה טמאה אינו פג עם הזמן, לעומת איסור חמץ למשל שאחרי פסח שב להיתרו (חמץ שהיה בבעלות ישראל בכניסת הפסח נאסר מדרבנן).

יט כד הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו ובשנה הרביעית יהיה כל-פריז קודש הלולים ליי: קשה למה הפסיקו ביובשנה הרביעית יהיה כל פריז, והרי לכאורה אין משמעות למשפט זה, [ולמה לא הטעימו: ובשנה הרביעית - יהיה כל-פריז קודש הלולים ליי:].

א"ה. לפי הכלל הנקוט בידנו שהאתנה חוצה את חלק הפסוק שאחרי הפתיחה, אין כל תמיהה. והנה בתורת כהנים (פרשתא ג הלכה ז) דרשו מיכלי פריז, שהפרט והעוללות הם גם קדושים ואינם לעניים. ולפי זה אולי י"ל בדוחק שבתחילה אמר הכתוב יובשנה הרביעית יהיה כל פריז כלומר שבשנה הרביעית כל הפירות שווים, [שאינן הפרט והעוללות לעניים], ואח"כ ביאר שזה יהיה קודש הלולים לה'.

והנה באבן עזרא כתב בפסוק הקודם: וטעם יוערלתם ערלתו שאותו הפרי הוא חשוב כערלה, שהיא מזקת ולא תועיל. וא"כ אולי י"ל שזהו כוונת הכתוב כאן שבשנה הרביעית הוא יוצא מכלל ערלה, ונהפך ליפריז, וזהו יובשנה הרביעית יהיה כל פריז. ואח"כ ציווה שיהא קודש הלולים לה'. וגם זה דוחק.

וכעיי"ז ביאר בברכת איש ע"פ הרמב"ן, שיסוד הענין היינו שצריך להביא את ראשית הפירות לה', אלא שבשלוש שנים הראשונות אין הפירות ראויים להביא לה', וזה שאמר הכתוב שיבשנה הרביעית כבר יהיה כל פריז, כלומר שהפירות כבר שלמים וטובים, ולכן ביאם יקודש הלולים לה'.

ויותר נראה שזו הסיבה שדרשו בר"ה י. שיקודש הלולים לה' מוסב על יובשנה החמישית שבפסוק הבא, ללמד שפעמים שגם בשנה החמישית הפירות קדושים, והיינו הפירות של השנה הרביעית שנכנסו לחמישית.¹⁵

יט לב אתוון דאורייתא¹⁶ מפני שיבה תקום בשאלות (כאן) כתב וז"ל, ומיחייב בר ישראל למיקם מקמי רבנן וכו', ומאן דלא קאים, מוקמינן ליה בעל כרחיה למיעבד יקרא דאורייתא. עכ"ל. וצ"ב מאי החידוש דכופין אותו לקום, דמאי שנא משאר מצות דכופין אותו לקיים המצוה. ותירץ בשאלת שלום, דהרבותא הוא דהו"א הואיל ואמרין (קידושין ג): דכל שאינו עומד לפני ת"ח אינו מאריך ימים, שנאמר "וְטוֹב לֹא יִהְיֶה לְרָשָׁע וְלֹא יֵאָרִיךְ יָמִים (קהלת ה, י)", הרי דכל שעומד לפני ת"ח מאריך ימים, דמדה טובה מרובה. ולכן הו"א דהוא כמצות עשה שמתן שכרה בצדה, דאין כופין אותו לקיימו, וכמו מצות כיבוד אב ואם דאין כופין אותו לקיימו מפאת דכתיב ביה "לְמַעַן יֵאָרְכֶנּוּ יָמֶיךָ (שמות כ, יא)", כמבואר בחולין (דף ק"י:) עכ"ד, בקצת תוספת הסברה.

ואינו נראה דבריו, דהרי נאמר שם הלשון "שמתן שכרה בצדה", וכאן הרי לא נכתב השכר בצדו, דהמצוה כתובה בתורה, ואילו השכר כתובה בקהלת, וא"כ אכתי פשיטא, ומאי הרבותא. ועוד קשה, דא"כ מה שכתב השאלות "למיעבד יקרא דאורייתא" עדיין מיותר, שהרי הכפיה בפשיטות הוא לקיים מצות עשה, [ומדוע מדגיש השאלות דהכפיה הוא כדי לעשות כבוד להתורה].

ולעני"ד כוונת השאלות, דכאן לא שייך ענין כפיה כבשאר מצות עשה, דכאן אם יעמוד לפני הת"ח ע"י כפיה, עדיין אין זה כבוד והידור כלל, והרי כל המ"ע, ולקום לפני ת"ח הוא רק משום

¹⁵ ואם האתנחתא היתה ביבשנה הרביעית, היה משמע שכל פריז יהיה קודש הלולים לה' בשנה החמישית, וזה אינו, אלא רק פירות הרביעית שנכנסו לחמישית.

¹⁶ הרב יוסף אנגל ז"ל, תרי - תרף. חיבר ספרים רבים, אחד הידועים אתוון דאורייתא - אותיות התורה, דן ב27 ענינים כמניין אותיות א"ב כולל מנצפ"ך, קטע זה לקוח מגילויני הש"ס - הערות שכתב על גילויני תלמוד בבלי שהיה לו.

כבוד והידור, וכדאמרה הגמ' "לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור, וקימה שע"י כפיה לא הוי הידור כלל מצד הגברא שקם, אבל עם כל זה מוקמינן ליה על כרחיה משום "יקרא דאורייתא" המוטלת עלינו, דזהו ג"כ מ"יקרא דאורייתא" להקים על כרחו את הבלתי רוצה לקום ולכבד התורה כמו שנתחייב. (גליוני הש"ס קידושין לב):

יט לג-לד מלוא העומר וְכִי יִגּוּר אֶתְךָ גַּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: כְּאֶזְרַח... וְאֶהְבֶּתָּ לוֹ כְּמוֹךָ. באלשיך מדייק על הכפל "וכי יגור אתך גר", דהוה ליה למימר "וכי יהיה גר". גם קשה הלשון "בארצכם", דפתח בלשון יחיד "אתך", וסיים בלשון רבים "בארצכם" גם צריך ביאור הלשון "כאזרח מכס".

ויראה, כי נודע טעם שלא נטלו גרים חלק בארץ הוא לפי שנחלת הארץ ירושה היא לנו מאבותינו (ב"ב קיט:), ולהיות שהארץ בגשמיותה היא נחלת אבות, וכמו שהגוף בא מן האב, כמו כן נחלת אבות – הוא שהאב מוריש להבן מצד שגופו הוא חלק מאביו, לכן לא היה להם חלק בארץ.

וזה כוונת הכתוב "וכי יגור אתך גר בארצכם", שבאמת הוא "אתך", כי מצד הנשמה שוה הוא לך, ולהיות שהוא "בארצכם", תחשוב שכל החיל אשר עשה הוא ממה שסיגל "בארצכם", א"כ תרצה להונות אותו, וכי לקח זאת מנחלת אבותיך שאין היא ירושה לו. ולזה אמר "לא תונו אותו", "כי כאזרח מכס יהיה לכם", כי מצד הנשמה הוא "אזרח", לכן "ואהבת לו כמוך", כמו שאתה ראו שתאהב הנשמה יותר מן הגוף, כמו כן זה, שקריבות שלו מצד הנשמה כאזרח, לזה אמר "כי גרים הייתם בארץ מצרים", גם אתם הייתם גרים, נמצא שאין לכם עילוי עליו מצד הנשמה.

פֶּן לְחַכְמֵי וַיִּחַפְּסוּ-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המטובים ☺