

על הפרשה

אמור

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

“אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם” (כא, א).

כתוב במדרש רבה, משל לישראל וכהן שנכפו, נמסר להן רופא מומחה, והיה מצוה את ישראל ומניח את הכהן. אמר לו הכהן מפני מה אתה מצוה את ישראל ואתה מניחני, אמר לו זה ישראל הוא ודרכו להלך בין הקברות, אבל אתה כהן ואין דרךך להלך בין הקברות, לפיכך אני מצוה את ישראל ומניחך. כך העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם, אמירה אחת דייה להם, אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי לשתי אמירות יעמדו.

ביאר הגאון ר' בן ציון ברוק זצ"ל, ששתי האמירות הנצרכות לישראל הם, הלימוד לדעת מהי מצוה ומהי עבירה, ועוד צריך ללמוד את גנות העבירות והאבדון הנמצא בהם ולהוכיח עצמו על ידי שיזכור את העונשים אשר הם מביאים עליו.

וידיעת המצוות והעבירות אינה מספקת מחמת היצר הרע אשר בוער בלב האדם, ונפשו מתאוה ומתעצלת ומתרפה במלאכתו, ולכן צריך הוא לאיום תמידי מפני העונשים. וזהו מה שאמרו שהלואי שבשתי אמירות יעמדו, אמירת עצם המצוה ואמירת האזהרה מפני העונש. ולפעמים יוכל האדם להצדיק את מעשיו ולעשות את עצמו כאינו רואה את המצוה המוטלת עליו לקיימה, וכמו שאמרו חז"ל על לפני עור לא תתן מכשול, שהדבר אינו מסור לבריות אם דעתו לטובה או לרעה, ולכן נאמר בו ויראת מאלקיך, שהוא מכיר את מחשבותיך. ואין הדברים אמורים באדם שיודע בעצמו שהוא מרמה את חבריו, שלזה האדם לא תועיל לו אזהרה זו, אלא מדובר באדם שיש לו נגיעות ובטוח שהוא מתכוון לטובה, ועליו אמרה התורה שהוא זקוק לחשוב מחשבות ביראה ובמוסר ולגלות את מצפונו לבו אם נטייתם לטובה או לרעה, וזהו רק על ידי אזהרה זו של ויראת מאלקיך.

“לנפש לא יטמא בעמיו” (כא, א).

כתוב במדרש רבה, אמר רבי לוי, מיראה שנתירא אהרן מלפני הקדוש ברוך הוא זכה ונתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות ואיזו זו פרשת המת.

ויש להבין מה זכות היא לאהרן ולבניו שאסור להם ליטמא למתים, ומהו הקשר בין יראתו הטהורה לבין פרשת זו של איסור טומאת מת.

ביאר זאת **הגאון ר' חיים זייציק זצ"ל** באופן נפלא, על פי מה שכתב בספר החינוך (מצוה ער) לבאר את האיסור בטומאת מת לכהן גדול, והוא משום שענין הטומאה ראוי להתרחק מן הכהנים, שהם קדושים עושי מלאכת השם תמיד, והכהן הגדול הנבדל להיות קדש קדשים, עם היותו בעל גוף נפשו תשכון תמיד בתוך המשרתים העליונים. על כן לא תחוש התורה עליו להתיר לו טומאה לעולם, ואפילו בקרובים כמו לכהנים הדייטים שכתבתי למעלה דחס רחמנא עליהם שישפכו נפשם בבית המת כי יחס לבבם על קרוביהם, מה שאינו כן בכהן גדול, כי מרוב

דבקות נפשו למעלה יתפשט לגמרי מטבע בני איש, וישכח מלבו כל עסק העולם הזה הנפסד, ועל חברת הקרוב לא תבכה נפשו, כי כבר הוא נפרד ממנו בעודנו בחיים.

וביאור דבריו הם, כי כל מטרת הענין להיטמא למתים הוא כדי שהאדם יתעורר מדמיונו, ולא יחשוב כי הוא חי לנצח, ולכן צריך הוא להיטמא למת ולראות את קרובו שהיה בעל מרץ וחריצות, והנה עכשיו הוא מוטל ללא כל תנועה ומשאיר את כל עמלו לאחרים. והתבוננות זו תעורר את מחשבתו לידי חשבון הנפש והרהור תשובה ולתקן את מעשיו.

וכמו שמסופר בירושלמי (נזיר, ו) על ר' זעירא שנפל בעודו מספיד אחד מן המתים, ורצו להקימו וראו שנפל מחמת חולשה, ואמר להם ר' זעירא, שזה והחי יתן אל לבו, שצריך לתת בלבנו את ענין המיתה ומרוב עיונו בדבר זה נחלש ונפל.

אמנם הכהן הגדול אשר הוא משרת בבית ה', ומעורר תמיד את עצמו לעבודת ה', ומופחד מחברת בני אדם, אינו צריך שיבואו לו סיבות צדדיות ומקרים רעים כדי להתחזק מהם ולזכור את יום המות, ולכן אסרה עליו התורה להיטמא למתים.

וזה מה שזכה אהרן שמרוב יראתו נאמרה לו פרשה זו, שהוא אינו צריך להיטמא למתים מרוב יראתו ודבקותו בה'.

"כי אם לשארו הקרב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו" (כא, ב).

האבן עזרא מבאר, שהכתוב הקדים את אמו לפני אביו, כיון שעל פי רוב חיי הזכר ארוכים יותר מחיי הנקבה, והאם מתה קודם.

ולכאורה יש להקשות שלהלן אצל כהן גדול כתוב "לאביו ולאמו לא יטמא" והקדים את אביו לאמו.

תירץ על כך **בעל ה"תפארת יעקב"**, שהכהן גדול יורש את הכהונה גדולה מאביו, ולכן לעולם טומאת אביו קודמת לטומאת אמו, אבל בכהן הדיוט הוא ההיפך ועל פי הרוב טומאת אמו קודמת לטומאת אביו שמאריך ימים יותר מאמו.

והוסיף שעל כן אמרו לגבי הגולים לערי מקלט "לפיכך אמותיהם של כהנים גדולים מספקות להם מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהן שימותו", ודקדקו לומר אמותיהם, כי בהיותם כהנים גדולים כבר לא היו להם אבות כי אם אמהות.

"קדשים יהיו לאלקיהם ולא יחללו שם אלקיהם" (כא, ו).

צריך להבין, מאחר שאמר קדושים יהיו, יותר מכל ישראל, איך אמר אח"כ ולא יחללו שם אלקיהם שהיא מדרגה הגרועה ביותר.

ביאר **הגר"י ניימן זצ"ל**, כי בעבודת ה' אין דרך ממוצעת, או שמקדשים שם שמים, ואם לא מקדשים אזי מחללים כבוד שמים, ולכן מזהירה התורה, קדושים יהיו כדי שלא תחללו.

ואמרו חז"ל (ירושלמי חגיגה א, ז) שויתר הקב"ה על עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ולא ויתר על ביטול תורה. וצריך להבין טעם הדבר הזה, שעל שלוש עבירות חמורות הקב"ה מוותר ועל ביטול תורה לא מוותר הקב"ה בשום אופן.

וביאר בשם **הסבא מקלם זצ"ל**, כי אם האדם כבר ירד כל כך במדרגה התחתונה עד שהוא מושחת בנפשו שמשוגל לרצוח, אין מה לדבר ולדרוש ממנו ולהעניש אותו, כי כבר נאבד ממנו תואר האדם, אלא מענישים אותו על הצעד הראשון שעשה, והוא שסר מן התורה והפסיק ללמוד תורה, שאז היה עליו לדעת כי על ידי ביטול תורה יוכל להגיע לידי עבירות חמורות אלו, ולכן אין הקב"ה מוותר על עבירות אלו, אלא שבכלל עוון ביטול תורה נכללים עבירות אלו, כי האדם שאינו עולה מעלה הוא יורד למטה, כי אין דרך אמצעית בעבודת ה'.

ועל פי זה ביאר מדוע קוראים בתורה ביום הכיפורים את איסורי העריות, וזה כדי ללמד את האדם שאע"פ שעכשיו הוא במדרגה גבוהה, אבל אם לא ישמור את עצמו כל השנה לעמוד במדרגה כזו, יכול הוא לרדת למדרגה הכי פחותה, מפני שאין דרך ממוצעת אלא או קדושה או טומאה.

וידועים דברי הגר"א שפירש את הפסוק "ארח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה" (משלי טו, כד), שהאדם נקרא "הולך" שצריך לילך ממדרגה למדרגה, ואם לא יעלה למעלה ירד מטה מטה, כי אי אפשר שיעמוד בדרגה אחת.

"ועל כל נפשת מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא" (כא, יא).

שונה דינו של כהן גדול מכהן הדיוט, שכהן גדול אסור לו ליטמא אף לאביו ולאמו. ובטעם הדבר כתב בספר החינוך (מצוה ער), "והכהן הגדול הנבדל להיות קדש קדשים, עם היותו בעל גוף נפשו תשכון תמיד בתוך המשרתים העליונים. על כן לא תחוש התורה עליו להתיר לו טומאה לעולם, ואפילו בקרובים כמו לכהנים הדיוטים שכתבתי למעלה דחס רחמנא עליהם שישפכו נפשם בבית המת כי יחסם לבבם על קרוביהם, מה שאינו כן בכהן גדול, כי מרוב דבקות נפשו למעלה יתפשט לגמרי מטבע בני איש, וישכיח מלבו כל עסק העולם הזה הנפסד, ועל חברת הקרוב לא תבכה נפשו, כי כבר הוא נפרד ממנו בעודו בחיים".

"דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל" (כב, ב).

וביאר הספורנו, שלא יחשבו שלגודל מעלתם יהיו קדשי העם כחולין אצלם. עוררו על כך בעלי המוסר, שלפעמים על ידי שהאדם זוכה להתרוממות גדולה, דוקא אז מתנגב לו היצר הרע, ומכניס בו דברי גאווה לחשוב, ראה נא את כל העולם שאינם יודעים ואינם מבינים את העונג הרוחני שאתה מתענג בו, ובמה נחשבים ומה ערכם וטיבם. ואף שמחשבה זו יתכן ומקורה בחמלה על כל אלה ההולכים בחושך ולא זכו לראות את אור האמת, אולם מחשבה זו בעקבות הימים יכולה להביאו לידי גסות הרוח.

מספרים על הגאון ר' ישראל מסלנט זצ"ל, שפנה לאחד בערב יום הכפורים בעת שהיה שקוע במחשבות עמוקות בעניני יום הדין, ושאלו מה השעה, והלה מתוך מחשבתו בעולמות העליונים לא ענה לו. והעיר לו הגרי"ס, וכי מפני שאתה מפחד מאימת הדין אני אשם? עליך להיזהר בכבוד זולתך אף בהימצאך במדרגות הרוחניות שלך.

וזו האזהרה האמורה לכהנים, שלא תזוח דעתם ולהביט מגבוה על קדשי בני ישראל,

ולחשוב שלפי מעלתם הם כחולין, ואדרבה, מי שמחונן במעלת הקדושה יודע להעריך את החשיבות של כל אחד ואחד מישראל.

"ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים" (כב, ז).

כתב האגלי טל (בהקדמה) לבאר בשם אביו את המשנה בריש ברכות "מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן". וצריך ביאור מהו התליה של דין ק"ש בהערב שמש של טומאה.

וביאר, שענין הערב שמש שהצריכה תורה, שאף אחר שטבל מ"מ מאחר שהיה טמא באותו יום נשאר בו רושם טומאה כל היום, ובהערב שמש שבא יום אחר שלא היה בו טומאה נסתלק גם הרושם.

וכאשר הוא בטומאה כן הוא לעומתו בקדושה, כשמקבל עליו עול מלכות שמים שחרית אף שאח"כ אין מחשבתו בזה, מ"מ נשאר בו רושם קבלת עול מלכות שמים כל היום, ובערב שבא יום אחר נסתלק גם הרושם וצריך לקבל עול מלכות שמים מחדש.

"איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו וגו' יקריבו לה' לעולה" (כב, יח).

ובמנחות (עג, ב) למדים מפסוק זה שגוי יכול להביא רק קרבן עולה, ואף אם נדר שלמים מקריבים אותו לעולה שהיא כליל לה'. ויש בזה אף סברא, שכוונתו שהקרבן יהיה רק לשמים ולא יאכל כלל.

כתב הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל לבאר דין זה בעומק נפלא, אצל אומות העולם התשוקה לרוחניות היא מובדלת ומנותקת מהעולם המעשי. אין לרוחניות אצלם קשר עם שולחנו בביתו, זהו רק טכס דתי שיש בו התעוררות רגעית, אבל מיד חוזרים הם אל ארציותם וגשמיותם.

ולכן גם בהקרבת קרבן אינם רוצים להחדיר את הרוחניות לתוך ביתם ומאכלם, אלא רק להעלותו כליל לה'.

אבל אצל ישראל, גם בעת עסקם בגשמיות כל לבם פנוי לה', גם שולחנם בביתם הוא קדוש, הם רוצים לאכול את קרבן השלמים, כדי שאכילתם תהא עבודת קודש.

התורה מלמדת ומחנכת אותנו איך להכניס את הקדושה בתוך סדר החיים הרגילים, ודוקא במקום שהגשמיות שולטת בו, שם צותה התורה לנפוח בו רוחניות ולקדש את החומר.

וכמו שדוד המלך התפלל בתהילים "אתהלך לפני ה' בארצות החיים" וביארו ביומא (עא, א) שארצות החיים הם השווקים. וזו היתה תפילתו של דוד המלך, שיצליח להמשיך את דרכו בהרגשת "לפני ה'" גם בארצות החיים, וגם בנסיבות החיים היום יומיים ובעסק השוק, גם אז יחיה בהרגשה שהוא לפני ה'.

"וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו" (כב, כט).

כתב רש"י, תחלת זביחתכם הזהירו שתהא לרצון לכם. ומהו הרצון, ביום ההוא יאכל, לא בא

להזהיר אלא שתהא שחיטה על מנת כן, אל תשחטוהו על מנת לאכלו למחר, שאם תחשבו בו מחשבת פסול לא יהא לכם לרצון.

למד מכאן **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל** את מעלת ה"התחלה", שהרבה פסולי הקדשים הם בתחילת שחיטתם, שאם בהתחלה היתה לו מחשבת פסול, אף שאח"כ מתחרט על מחשבתו אין לו תיקון והקרבת פסול, ומכאן יש ללמוד עד כמה חשובה ההתחלה בכל מעשה. ובאמת ענין ההתחלה הוא לא רק בתחילת המעשה עצמו, אלא עוד הרבה לפני המעשה בפועל, יש ענין של נטיית הלב, והיא ההתחלה האמיתית, ושם כבר נכלל כל האדם ופעולותיו, והוא מה ששלמה התפלל ואמר "להטות לבבנו אליו" (מלכים א, ח נח). וכמה שהאדם ישקיע את כוחו בתחילת צעדיו, בכך הוא יגיע ויברך על המוגמר, ומי שכבר בהתחלה התכוון והעמיד לו מטרה להיכן להגיע, לשם יגיע בודאי. אבל מי שבאמצע הדרך מתעכב ונכשל, סימן מובהק הוא כי לא סימן לו בתחילת דרכו את המטרה להיכן להגיע, ולכן הוא נכשל בדרך.

"ונקדשתי בתוך בני ישראל" (כב, לב).

בכניסה הגדולה השלישית שבה דנו גדולי ישראל על חלוקת ארץ ישראל, נאם **הגאון רבי מנחם זעמבא זצ"ל** ואמר, ששאלה זו יש בה משום קידוש השם, ודעת אלה הרוצים לראות במהרה התכוננות מלכות ישראל, הוא מחמת גודל תשוקתם לקדש את שם שמים לעיני העמים, להראותם כי אחרי שעברו אלפי שנה ועם ישראל נע ונד בארץ עוד לא אבד שברו, ועוד חי יחיה.

אולם דעת המתנגדים לזה גם הם כוונתם לקדש שם שמים, כי מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל שמחויב כל איש מישראל למסור את נפשו במקום שהדין הוא ירהג ואל יעבור, הוא דוקא בפרהסיא של עשרה מישראל, אבל לא לפני האומות אפילו הם לרבבות, הרי זה מלמד כי עיקר קידוש השם ביותר חשוב אם מתגדל ומתקדש ה' בתוך בני ישראל דוקא, ולכן אף שבהתכוננות מלכות ישראל כעת יהיה מזה קידוש השם לעיני העמים, אבל בעת שאנשים קטני ערך שמרהיבים בנפשם עוז להתכונן ולהעפיל לעלות ולשבת על מלכות ישראל, ויש להם העוז לקרוע גזרים מתורתנו התמימה והקדושה, על זה יגדל הכאב וישפך דם לבנו, ולכן טוב לישראל לסבול אורך הגלות ולהמתין לגאולה השלימה [נדפס בהפרדס שנה יא, חוברת ו].

"וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' תספרו חמשים יום" (כג, טו-טז).

וכתב **בספר החינוך** (מצוה שו) "משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל וכו'. והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה וכו', שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם. וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות צאתם מעבדות לקבלת התורה, כי הטפל עושין אות לעולם אל העיקר.

ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום

הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא".

וכבר הקשו, שהרי כשסופרים לקראת דבר שמצפים לו סופרים את הימים שנותרו ולא את הימים שכבר חלפו עברו, ואם כן לכאורה היו צריכים להתחיל במנין ארבעים ותשע יום שנותרו עד קבלת התורה, עד הסוף שנותר יום אחד בלבד ליום הגדול של קבלת התורה.

ביאר זאת הגאון ר' שמשון פינקוס זצ"ל באופן נפלא, והמשיל זאת לאדם שנזקק נואשות לסכום כסף רב, שאם יאמרו לו שבעוד מאה ימים הוא יקבל את כל הסכום הנדרש לו, הרי הוא יהיה מאושר ממש, וכל יום יחכה וימתין מתי כבר יגיע היום הגדול שיקבל את הכסף, וכל רגע ורגע יראה אצלו כנצח, כי הוא כבר מחכה לסוף מנין הימים.

לא כן אם יציעו לו עבודה שירויח ממנה סכום גדול, וכך בסוף התקופה של מאה ימים יהיה בידו את כל הסכום הנדרש לו - אצל אדם זה הימים יחלפו במהירות.

וההבדל ביניהם הוא, כי אם ממתין סתם שיעברו המאה ימים, והימים בינתיים הם חסרי תוכן, והם רק מפרידים בינו ובין הכסף, כל יום נראה אצלו כנצח. אולם אם המאה ימים אינם ימי המתנה בלבד אלא הם האופן שבו הוא משיג את הכסף, אז הוא שמח על כל יום כי הוא מרויח ביום זה, ומרגיש שהוא מתקדם לקראת הסוף שיהיה בידו את כל הסכום הנצרך לו.

וזה ענין ספירת העומר, אילו היו ממתנים לקבלת התורה והיו סתם חמישים יום בינתיים, ודאי שהיו צריכים למנות את הימים שנותרו, כי היו מחכים שכבר יחלפו ויעברו ימים אלו המעכבים את קבלת התורה, אבל באמת, ימים אלו הם ימי הכנה ובנין לקראת קבלת התורה, וכל יום ויום אנו מוסיפים הכנה שנהיה יותר ראויים לקבל את התורה, ולכן אנו מונים את הימים שחלפו, ובזה אנו מונים כמה ימי הכנה כבר יש בידנו עבור קבלת התורה.

"וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה" (כג, טו).

בס' הכתב והקבלה האריך לבאר את טעם הבאת קרבן העומר, כי כשיש לאדם שפע הוא עלול לחשוב ולאמר כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ולמען דעת כי לה' הארץ ומלוואה פירות ופירי פירות, וכח האדם במ אין כי הכל הבל, לכן צוה טרם יהנו מתנובת השדה וטרם יטעמו מלחם קלי וכרמל, יביאו מראשית הקציר אל הכהן, להורות בזה כי ממנו יתברך הכל, וינפוחו לד' רוחות העולם למעלה ולמטה, להורות כי כללת העולם שלו ית' והוא האדון המשפיע לנו כל טוב למלאות הגרנות בר ואסמיו שבע, ואנחנו עבדיו צריכים לשמוע תמיד בקולו.

ומזה יפתח לנו שער בינה לדעת טעם שקראה התורה מנחה זו בשם עומר שהוא על שם המדה כמו שכתוב "והעומר עשירית האיפה" ולא מצינו דוגמא זו בשאר מנחות שנקראו רק על שם הכלי הכלי כמנחת מאפה תנור מרחשת וכדומה, אבל להקרא על שם המדה לא מצינו, ולמה לא קראה בשם מנחת בכורים, ושם זה יותר נכון לפי הזמן.

אמנם אחרי שתכלית המכוון בתנופת מנחה זו להתבונן בינה שלא ניחס שפע הטובות הזמניות אל ההנהגה הטבעית רק אל ההנהגה העליונה אשר הכין לפנינו כל טובות זמניות

להיותינו מוכנים לפניו לעבודתו, הנה אל כוונת ההשתעבדות למצותיו קראה מנחה זו בשם "עומר" שנכלל בו גם כן לשון ההשתעבדות, ומלשון "והתעמר בו ומכרו" שהוא לשון של השתעבדות, שאנו מודים בעומר התנופה שהצלחות הזמניות אינם לתכלית עצמותן כי אם להיותן אמצעים המביאים אל תכלית האמתית להחזיק את ידנו להיות פנויים לעבודת ה'.

ותדע מזה גם כן המכוון בענין ספירת העומר, אשר יקשה על הדעת מאד, שתקנו לנו מתקני הברכות לדרך וצונו על ספירת העומר, וכן נוסח ספירת הימים והשבועות שבידינו שהוא קשה המכוון על דרך הפשט בלשון "היום כך וכך בעומר", מהו המכוון ממנו, לספור שעברו כך וכך ימים מן היום שהיה ראוי בזמן הבית להקריב מנחה שהיתה שיעור מדתה מדת עומר. אמנם לפי המבואר שאין טעם הנחת שם עומר על שיעור המדה לבד וגם ענין ההשתעבדות נכלל בו, לשונות אלו מיושבים גם כן, כי כל הימים שמפסח ועד עצרת הם באמת ימי הכנת ההשתעבדות, להיות מוכשר וראוי אל ההשתעבדות האמתית והוא יום מתן תורה, אשר לתכליתו היתה היציאה ממצרים, והימים האלה נקראו ימי העומר, והיינו ימי ההשתעבדות, ונצטוונו על ספירת יום יום מימי הכנת השתעבדותנו זו, והוא הנקרא ספירת העומר, ואין המכוון בזה לידע כמות הימים לבד כענין ספירות העם, כמה וכמה ימים עברו, אבל עיקר מכוונו ההשגחה והעיון על איכות הימים, להכין לבבינו להתקדש ולהתטהר יום יום בימים האלה, ובאמרנו היום כך וכך בעומר המכוון בו הוראת שמחת תודה במה שעברו עלינו כמות ימים אלה אשר השתעבדנו בהם תאוות ומחשבות לבבינו לעבודתו ית'.

"עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום" (כג, טז).

כתב הרמב"ן (ויקרא כג, לו) וצוה בחג המצות שבעה ימים בקדושה לפנייהם ולאחריהם כי כולם קדושים ובתוכם ה', ומנה ממנו תשעה וארבעים יום שבעה שבועות כימי עולם, וקדש יום שמיני כשמיני של חג, והימים הספורים בינתיים כחולו של מועד בין הראשון והשמיני בחג, והוא יום מתן תורה שהראם בו את אשו הגדולה ודבריו שמעו מתוך האש.

והסבא מקלם זצ"ל (א, רלו) כתב, שימי הספירה הם זמן ההכנה לקבלת התורה, וכל יום מימי הספירה צריך לעסוק בקנין אחד מקניני התורה וביום האחרון צריך לחבר את כל המ"ח קניני תורה ביחד ואז ראויים לקבל את התורה ולבוא אל שעריה פנימה.

והוסיף המשגיח ר' אליהו לופיאן זצ"ל שלכן חג השבועות נקרא על שם השבועות שקדמו לו בימי הספירה, שימי הספירה הם ההכנה להיטהר ולהתקדש בשביל קבלת התורה.

וכדברי החינוך (מצוה שו) לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל וכו', והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה וכו', ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוונו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא.

"ובקצרכם את קצייר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך וגו' לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלקיכם" (כג, כב).

מה ראה הכתוב להשמיענו דין מתנות עניים סמוך לפרשת עצרת.

ביאר זאת המשך חכמה, שבא הכתוב ללמד, כי מתן תורה בעצרת לא היה רק על החוקים והמשפטים, אלא גם על הנימוסים המושכלים, כגון מתנות עניים וחנינת הגר, כי בלא אמונה בה', עלול שכל האדם להיות כפריץ חיות, לא יחמול ולא ישא אף את פני אביו. ולכן ציוה הכתוב שבחג העצרת תחוגו על מתן תורה, לא על החוקים לבד, כי אם גם על המושגים בשכל, ולזה כתב הפסוק "ובקוצרכם את קצייר ארצכם וכו'", גם כן מצד ש"אני ה' אלקיכם".

"ובקצרכם את קצייר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קציירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם" (כג, כב).

ופירש רש"י, הנח לפנייהם והם ילקטו, ואין לך לסייע לאחד מהם.

ולכאורה תמוה הדבר, הלא בעל השדה איננו מבקש כאן אלא לסייע לעני, כי מלבד שהוא מקיים את המצוה של לקט שכחה ופאה, הוא גם מעלה על לבו את דאגת העניים לעזור להם ולהקל עליהם בלקיטתם, ולמה זה נאסר עליו.

ביאר זאת הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל באופן נפלא, שירדה התרה לדקות המחשבה של האדם, כי מן הסיוע הזה שמבקש להושיט לעני, נודף ריח של עצמיות, הוא רוצה להפגין שהוא בעל הבית, המניע של הגאווה הוא זה שמעוררו לזו העזרה ולא מצד רחמנות בא לעזור ולסייע, סיוע כזה הוא מיותר, כי לא זו בלבד שהעני לא יחוש בכך הקלה ונוחיות, אלא להיפך הדבר יגביר אצלו עוד את הרגשת העניות.

ולזה מצוה התורה הנח את העני לבדו ללקט שירגיש שזה שלו, ועל בעל השדה להרגיש שזה החלק של העני ולא שלו כלל, ולכן עליו להרחיק את עצמו בשעה שהעני מלקט את הלקט שכחה ופיאה.

"ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלי" (כד, י).

וכתב רש"י, שבא ליטע אהלו בתוך מחנה דן, אמרו לו מה טיבך לכאן, אמר להם מבני דן אני, אמרו לו איש על דגלו באותות לבית אבותם כתיב. וינצו על עסקי מחנה, וזה שכנגדו מיחה בו שלא יטע אהלו.

עורר מכאן הסבא מקלם זצ"ל על גודל מעלת "הרחק משכן רע", שכיון שאביו היה מצרי והיה בו כח אביו, את מדותיו ומעשה אבותיו, לא רצו בני דן שיטע אהלו ביניהם כדי שלא ילמדו ממעשיו, ולכן לא רצו לוותר שלא יטע אהלו שלא כדן.

ההוסיף וכתב מוסר נפלא, שאם כל שבט דן, תיכף אחר מתן תורה, ודורו של משה רבנו,

מקבלי הדת, פנים בפנים, היו יראים על אחד שלא ישחית השבט, למה אנחנו לא נירא שלא ידבק מרבים.

"ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל ויביאו אתו אל משה ושם אמו שלמית בת דברי למטה דן" (כד, יא).

ובטעם שהוזכר שהוא היה משבט דן, כתב רש"י שזה בא ללמדנו שהרשע גורם גנאי לו, גנאי לאביו, גנאי לשבטו.

באופן אחר ביאר **בס' אור יקרות** (עה"ת), שהנה כתוב "ויניחהו במשמר לפרש להם על פי ה'", וכתב רש"י, שהניחוהו לבדו, ולא הניחו מקושש עמו, ששניהם היו בפרק אחד. ויודעים היו שהמקושש במיתה, שנאמר "מחלליה מות יומת" (שמות לא, יד) אבל לא פורש להם באיזו מיתה, לכך נאמר "כי לא פורש מה יעשה לו" (במדבר טו, לד), אבל במקלל הוא אומר "לפרוש להם", שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו.

ולכאורה יש לתמוה שהרי בפרשת בנות מדין כתוב "קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש" (במדבר כה, ד), ואמרו חז"ל (מובא ברש"י) שכל מי שהיה חייב מיתה הענן היה פולטו חוץ למחנה ועל פי זה ידעו מי חייב מיתה. וא"כ קשה מדוע לגבי המקלל לא ידעו אם הוא חייב מיתה, והלא היו יכולים לדעת על ידי פליטת הענן.

ולכן כתב הפסוק שהוא היה משבט דן, והם היו מאסף לכל המחנות (בהעלתך י, כה), ופירש בעל הטורים שהם הלכו מחוץ למחנה, והענן היה פולטן, משום שהיה בתוכם את פסל מיכה, וא"כ מובן שלא היו יכולים לבדוק את המקלל עפ"י פליטת הענן, כי כל שבטו היה מחוץ לענן, ועל כן הניחוהו במשמר לדעת האם חייב מיתה. והוסיף האור יקרות שפירוש זה קרוב אל האמת.

"ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו" (כד, יט).

כתב **הכלי יקר**, שהפסוק מרמז מה שאמרו חז"ל (קידושין ע, א) כל הפוסל במומו פוסל, ולכך נאמר "ואיש כי יתן מום בעמיתו" שאם הוא מטיל מום בחבירו, "כאשר עשה כן יעשה לו" שיאמרו לו שפוסל הוא במומו.

וכן כתב רבינו יונה (שערי תשובה א, יח) לבאר את הפסוק "בעלץ צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחפש אדם" (משלי כה, יב), שהצדיקים מפארים ומכבדים בני אדם על כל מעלה טובה הנמצאת בהם, ורשעים מחפשים מומי בני אדם ושגיאותם להשפילם, ואף על פי שכבר הזניחו המעשים ההם וחזרו בתשובה.

וזה משום שאדם רוצה להרגיש שאין הוא גרוע מזולתו, ולכן מחפש איך למצוא רעה אצל חבירו, כדי להצדיק את מעשיו הרעים, על ידי שיאמר שאין הוא מתנהג אחרת מהעולם. אבל הצדיק לא מחפש לראות ברעת אחרים, אלא אדרבה רואה את מעלותו ומכבד כל אדם.

סוגיות ועיונים

מצות "וקדשתו"

שהביא מהספרא שאף כהן בעל מום חייבים לכבדו, כי כל זרע הכהונה מיוחס כולו. ואם כן כמו שכהן שאינו כשר לעבודה חייבים לכבדו, ה"ה קטן שהוא מיוחס חייבים לכבדו.

והוסיף המנחת חינוך, שאמנם הרמב"ם השמיט דין זה של כבוד בבעל מום (ועיי"ש שביאר את מקורו של הרמב"ם), ולדבריו אף כהן קטן אין צריך לכבדו.

ובתפארת יעקב (גיטין, שם) כתב לחדש שאין הכבוד כלפי הכהן עצמו אלא הוא דין כללי שצריך לכבד את שבט הכהונה, ואין הכבוד מתייחס לכהן מסויים אלא לכל שבט הכהונה. ועל פי זה כתב לבאר מה שאמרו שאין לעלות לתורה כהן אחר כהן משום פגמו של ראשון שלא יחשדו שהראשון אינו כהן. ולכאורה כיון שיש כאן שני כהנים וצריך להקדים את הכהן היותר גדול, ועולה לתורה ראשון, ואחר שעלה יש שוב כהן וישראל וצריך להקדים את הכהן מדין וקדשתו ומדוע שנחשוש לפגמו של הראשון. אלא על כרחך שבמקום שיש שני כהנים לא צריך לכבד את שניהם, כי הדין הוא לכבד את שבט הכהונה ולא את הכהן המסויים, וכיון שכבדו את אחד מהכהנים לעלות ראשון שוב אין צריך לכבד את הכהן השני [וע"ע בחי' ר' דוד פוברסקי זצ"ל, שם].

"וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב" (כא, ח). תנא דבי רבי ישמעאל, וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון (גיטין נט, ב).

ונחלקו הראשונים אם מצוה זו מן התורה. הרמב"ם בספר המצוות (עשין, לב) מנה זאת למצוה, וכתב: שצונו לכבד זרע אהרן ולנשואם ולרוממם ונשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה ואפילו ימאנו אותו לא נשמע מהם. וכן הזכיר זאת בהלכותיו (כלי המקדש ד, א). וכן בספר החינוך (מצוה רסט) מנה זאת למצוה. וכן פסק המגן אברהם (או"ח רא, ד).

אמנם שיטת התוס' (חולין פז, א) שדין זה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ולכן כתבו שאם עלה לתורה במקום כהן אינו חייב לכהן עשרה זהובים כדין חוטף מצוה [אולם צ"ע שהרי תוס' (כתובות פו, א) חלקו על רש"י וסברו שאף בחוטף מצוה דרבנן חייב עשרה זהובים].

ולגבי כהן קטן כתב המגן אברהם (או"ח רפב, ו) שאין בו מצוה של "וקדשתו", כי התורה נתנה טעם "כי את לחם אלקיך הוא מקריב" וכיון שקטן אינו כשר לעבודה אין צריך אף לכבדו.

והעיר עליו רבי עקיבא איגר (הגהות, שם) והמנחת חינוך (שם) מדברי החינוך

לכבד את הכהן באופן פרטי אלא הוא דין כללי שצריך לכבד את שבט הכהונה, ולכן דין כבודם שונה.

ולפי זה יש ליישב מדוע אין דין הכבוד לכהן כדין הכבוד שצריך לכבד את אביו ורבו, וכגון שאינו חייב לעמוד בפני הכהן. ולפי יסודו של התפארת יעקב מובן החילוק, כיון שאין דין

בגדר איסור "טבל"

ב. וכתב באתוון דאורייתא להוכיח מעוד ראשונים שכתבו כדברי רש"י.

הרמב"ם (מאכלות אסורות י, יט-כ) כתב, הטבל כיצד כל אוכל שהוא חייב להפריש ממנו תרומה ומעשרות קודם שיפריש ממנו נקרא טבל ואסור לאכול ממנו שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', כלומר לא ינהגו בהן מנהג חולין ועדיין קדשים שעתידין להתרם לא הורמו, והאוכל כזיתמן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל וגו' והשיאו אותם עון אשמה. אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר ועדיין לא הפריש ממנו מעשרות ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני הרי זה לוקה משום אוכל טבל, ואין בו מיתה שאין עון מיתה אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר.

ומבואר מדבריו כדברי רש"י שהחייב מיתה באכילת טבל הוא מפני עירוב התרומה שבו, ולכן עונשו כמו עונש על אכילת תרומה, ולכן אם אכל טבל הטבול רק למעשרות אינו חייב מיתה, כי באכילת מעשר אין חיוב מיתה [וכן משמע מדברי החינוך (מצוה רפד)].

א. ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' (ויקרא כב, טו). ולמדו (סנהדרין פג, א) מפסוק זה שמי שאוכל טבל חייב מיתה.

ויש לחקור בגדר איסור טבל, האם הוא איסור עצמי שכל זמן שלא הפרישו ממנו תרומה הוא אסור באכילה, או שהאיסור אכילה הוא משום התרומה שבו, וכיון שיש בו חלק תרומה הרי הוא אסור באכילה.

וכבר נחלקו בזה רש"י ותוס' (יבמות פו, א). רש"י כתב שהחייב מיתה באכילת טבל הוא מפני החיוב מיתה שבתרומה שבו. ותוס' הקשו עליו שאם החיוב הוא מפני התרומה שמעורבת בו, אם כן מדוע כהן אסור באכילת טבל והלא תרומה מותרת לכהן.

ויישבו האחרונים (אתוון דאורייתא, ב. קובץ הערות לח, י) את שיטת רש"י, שהתרומה קודם שהפרישו אותה היא ממון גבוה, ורק לאחר ההפרשה היא שייכת לכהנים, ולכן אף כהן שאוכל תרומה קודם ההפרשה חייב מיתה.

אמנם יש להעיר שלרבנן (יבמות, שם) שסברו שאף מעשר ראשון טובל [ובתוס' אף הסתפקו אם מעשר עני טובל], ודאי שאין הגדר של החיוב מיתה באכילת טבל הוא מפני התרומה שבו שהרי האוכל מעשר ראשון אינו במיתה. וכל דברי רש"י הם רק למ"ד שתרומה טובלת ולא מעשר ראשון.

וכן כתב שמשמעות הכתוב כדברי רש"י, שהאזהרה היא לא לחלל את הקודש, ומשמע שהוא מפני עירוב התרומה שבו.

וכן כתב הר"ן (נדרים פד, ב) שתרומה טובלת את התערובת כיון שהיא עצמה אסורה ראוי שתאסור תערובתה, וכיון שעל כרחו צריך להרימה מן הכרי אינה מתבטלת שם ואוסרת הכל. ומבואר בדבריו שטבל אסור מפני התרומה שבו.

ג. בצפנת פענח (מאכ"א י, כ) כתב שנחלקו בזה תנאים ביומא (פג, א) לגבי מי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו הקל הקל תחילה, ונחלקו האם טבל חמור מתרומה או ההיפך. ולצד שכל איסור טבל הוא משום העירוב תרומה שבו לא יתכן לומר שטבל יותר חמור מתרומה, ולכן תרומה יותר חמורה, ומי שסובר שטבל יותר חמור ע"כ שסבר שאיסור טבל הוא איסור עצמי ואפשר לומר שהוא יותר חמור מאיסור תרומה.

והנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח, לו) כתב לחדש שאף לת"ק שסבר שטבל יותר חמור מתרומה, הוא דוקא אם תרם את התרומה מאתמול, אבל אם עדיין לא תרם, אין איסור תרומה חל על הכרי כיון שאיסור אכילה של יום הכיפורים קדם ואין איסור חל על איסור, ועדיף לתרום ולהאכילו תרומה, מאשר להאכילו טבל שכבר נאסר מאתמול [והוסיף שלכן לא כתב הרמב"ם דין הקל הקל תחילה בהלכות יוה"כ פ"א אלא בהלכות מאכלות אסורות, כי הדברים משתנים בין ימות השנה ליוה"כ פ"].

וכתב בשו"ת הר צבי (זרעים, לז) שכל דברי הנוב"י הם רק לשיטת התוס' שאיסור

טבל הוא איסור עצמי ואינו משום עירוב תרומה שבו, ולכן הוא איסור חדש בשעה שמפריש, ואם הפריש ביום הכיפורים אין איסור חל על איסור ואין כאן איסור תרומה, אבל לשיטת רש"י שאיסור טבל הוא משום עירוב תרומה שבו, אם כן אף איסור תרומה קדם ליום הכיפורים.

ד. ומה שכתב הר"ן שאין התרומה מתבטלת בכרי, באמת צריך ביאור מדוע אינה מתבטלת והרי מדאורייתא הולכים אחר הרוב וחיטה אחת פוטרת את הכרי, ומדוע שכל הכרי ייאסר מפני התרומה.

ותירץ האתוןן דאורייתא לפי חידושו של הפרי מגדים (פתיחה להלכות תערובות, חקירה ראשונה) שביטול ברוב שייך רק אם יש רוב היתר שמבורר לפנינו מהו ההיתר, וכמו בדיינים שיש לפנינו את ההיתר, ולכן בכרי שלא מבורר לפנינו איזה חיטה מכל הכרי תהיה תרומה לכן אינה מתבטלת.

וכעין זה כתב בשו"ת בית שערים (או"ח, שח) שבמקום שאין ההיתר והאיסור מסוימים, אלא בידו לעשות מה שירצה איסור ומה שירצה יעשה היתר, לא שייך בזה ביטול.

ה. ויש שכתבו ליישב על פי דברי המרדכי (חולין, תשלז) שאין ביטול ברוב אלא בדבר שהיה בתחילה ניכר בפני עצמו ואחר כך נתערב, אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם היתה בתערובת וספק אינו מתבטל.

אמנם בשו"ת הר צבי (הנ"ל) הקשה על דבריהם ממה שכתב השער המלך

אחת ויפטור את הכרי, ויתברר למפרע שהיה כאן רוב היתר, אבל כיון שיכול לעשות את כל השדה תרומה ולהשאיר קצת חולין כדי שיהיה ניכר מעשיו, אם כן לא ברור כלל שיהיה רוב היתר נגד האיסור, ולכן אין האיסור מתבטל בהיתר.

והוסיף סברא נוספת, שבדיינים מצינו שאם שנים מזכים או מחייבים הולכים אחר הרוב, אבל אם שנים מזכים או מחייבים ואחד אומר איני יודע אין הולכים אחר הרוב, כי טענת איני יודע הרי היא כמאן דליתא ואין מה שיתבטל, ולכן צריך להוסיף דיינים שיהיה להם רוב. וכמו כן לענין התרומה כיון שאין אנו יודעים את שיעור התרומה שיתן בסוף, לכן אינה יכולה להתבטל.

ועוד כתב לתרץ (ג, יח) בשם הגרמי"ל ליפקוביץ זצ"ל שכאן גילתה התורה במפורש שצריך לתרום תרומה ולא לתבטל בהיתר.

איסור אותו ואת בנו

לאותו ששחט משום קנס. דינים אלו מובאים בשולחן ערוך יו"ד סימן ט"ז באריכות.

ב. בטעם איסור זה, ידועים דברי הרמב"ם (מורה נבוכים ג, מח) שהוא משום מדת החמלה והרחמנות, כי צער בעלי החיים גדול מאד בזה, ואין הפרש בין צער האדם עליו וצער שאר בעלי החיים, כי אהבת האם

(יום טוב ה, טז) שאין דברי המרדכי אלא במקום שההיתר והאיסור שניהם יחד תחילת ביאתם לעולם באו מעורבים, אבל במקום שההיתר כבר היה מבורר ואחר כך נולד האיסור, אף שאין האיסור היה ניכר מעולם הוא מתבטל בהיתר.

ולפי זה אף באיסור טבל, שקודם שהתמרח הכרי ועדיין לא נתחייב בתרומה, היה ההיתר מבורר, ורק לאחר שעשה כרי התחייב בתרומה, ואף שהאיסור תרומה נולד בתערובת, אבל כיון שההיתר היה מבורר האיסור מתבטל בו.

ולכן כתב ליישב באופן אחר, שבמקום שהאיסור ניכר אינו מתבטל, וכיון שיכול להפריש תרומה מכל חיטה שרוצה נחשב שהאיסור ניכר ולכן אינו מתבטל [וכן פירש בלשון הר"ן, אלא שהקשה מדוע הוסיף שצריך להפרישה בע"כ ומה טעם בזה]. וכן כתב ליישב בשו"ת בית שערים (או"ח, שח).

ו. תירוץ נוסף כתב בספר חוף ימים (להגר"מ חרל"פ זצ"ל. א, יח) שאף אם יפריש חיטה

א. "ישור או שה אתו ואת בנו לא תשחט ביום אחד". (ויקרא כב, כח). איסור זה נאמר בין אם שוחט את האם ראשונה ואחר כך את בנה או ההיפך ששחט את בנה ואחר כך שחט את האם. ואין לוקין על איסור זה אלא בשחט את האם, אולם בשחט את האב יש ספק בגמ' ולכן אסור ואין לוקין עליו. ואף אם שחט נחלקו הפוסקים האם מותר לאכול את השני, ויש האוסרים לאכול בו ביום

ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל רק אחר פעל הכח המדמה הנמצא ברוב בעלי חיים כמו שנמצא באדם.

והוסיף הרמב"ן (דברים כב, ו) לבאר, שעיקר האיסור הוא לשחוט את הבן ואחר כך את האם, ומה שאסרו גם ההיפך הוא משום הרחקה.

וכן הביאו התוס' (מגילה כה, א) מדברי הקליר שכתב (בפיוט ליום טוב שני של פסח), "צאן לפסח משכו ושחטו, צדקו אותו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו". והבינו תוס' בדבריו שהקב"ה חס על אותו ואת בנו. והקשו עליו שהלא אינו אלא גזירה, [וכן כתבו שם בפסקי התוס'].

אמנם הברכי יוסף (שם) כתב לבאר את דברי הקליר, שאין כוונתו לומר שיש טעם באיסור זה, אלא כוונתו שנהיה צדיקים ולא נעבור על איסור אותו ואת בנו אף בשביל שחיטת הפסח. וכן ביאר בפירוש מטה לוי על היוצרות.

והרשב"א (שו"ת ד, רנג) הקשה על דברי הרמב"ם שלפי דבריו מדוע אסור לשחוט זה שלא בפני זה. ועוד, שצריך לומר שהאם מכירה את בנה גם לאחר גדלות שאינם כרוכין אחריה, ואין הדבר כן. ועוד, מפני מה האיסור הוא רק באם ולא באב, וכי האב אינו דואג לבניו. ולכן כתב הרשב"א שהכל הוא מגזירת מלך ואין אנו יודעים את טעמי המצוות.

החינוך (מצוה רצד) הוסיף טעם אחר, שהוא כדי שיתן האדם אל לבו כי השגחת השם ברוך הוא על כל מיני בעלי חיים בכלל,

ועם השגחתו עליהם יתקיימו לעולם, כי השגחתו בדברים זהו קיומם (והוסיף שם שזה רק השגחה כללית על המין בכללותו ולא השגחה פרטית כמו על האדם), ועל כן לא יבטל מן המינים לגמרי כל ימי עולם, ועל כן נמנענו מלכלות האילן וענפיו ביחד לרמז זה.

ג. יש להסתפק ולחקור בגדר של איסור זה, האם האיסור הוא מה ששוחט את שניהם ביום אחד, ואמנם שחיטת הראשון היא בהיתר, אבל לאחר ששחט את השני הרי יש כאן מציאות של שחיטת אם ובנה ביום אחד, ויש לשניהם חלק באיסור זה. או שעיקר האיסור הוא רק במה ששוחט את השני, שאותו בלבד אסרה התורה לשחוט, ואין לשחיטת הראשון חלק באיסור אלא הוא רק גורם לאיסור זה שאסור לשחוט את השני.

ד. כדי לבאר זאת צריך להקדים את הסוגי בכריתות (יד, ב). מבואר שם במשנה שיתכן שאדם יבוא על חמותו ויעבור בשלושה איסורים שונים, וכגון יעקב שנשא את דינה בת לאה, ואחר כך נשא את שהיא בת רחל שהיא בת לאה, ואחר כך נשא את פנינה שהיא בת ראובן שהוא בן לאה, ונמצא שלאה אסורה עליו משום איסור חמותו (אם דינה), ומשום אם חמותו (מצד נישואי חנה), ומשום אם חמיו (מצד נישואי פנינה). ונחלקו שם במשנה בדין זה, שר' יוחנן בן נורי סבר שחייב עליה שלש חטאות משום שהם איסורים שונים, אולם רבנן סברו ששלשתם נכתבו בפסוק אחד ונחשבים לאיסור אחד של חמותו.

ומבואר שם בגמ' שדברי ר' יוחנן בן נורי הולכים בשיטת סומכוס לגבי איסור אותו ואת בנו. שאם שחט את האם ואת בת בתה (ואין בזה שום איסור), ובאותו יום שחט את הבת. ואיסור זה הוא משני צדדים, משום אם ובתה, ומשום בת ואמה. ונחלקו רבנן וסומכוס, רבנן סברו שלוקה רק מלקות אחד על שני האיסורים, וסומכוס סובר שלוקה שמונים משום שני האיסורים.

ואם כן נמצא שסומכוס ור' יוחנן בן נורי הולכים בשיטה אחת, שאף שהאיסור הוא בפסוק אחד אבל אם יש שתי סיבות לאיסור לוקה שתיים.

ודוחה הגמ' שאפשר לחלק בין איסור אותו ואת בנו לבין איסור חמותו, שבאיסור חמותו האיסור הוא בגוף אחד, אולם באותו ואת בנו האיסור בא משום שני גופים שונים מצד אמה ומצד בתה, ולכן רק בזה סבר סומכוס שלוקה שתיים, אבל בחמותו סובר סומכוס שחייב חטאת אחת משום שאין האיסור בא מגופים מחולקים, ואף על גב שיש שלש סיבות לאיסור, אולם האיסור הוא רק על גוף לאה.

ה. ובחילוק בין איסור אותו ואת בנו לאיסור חמותו, כבר הקשה בערוך לנר שאף בחמותו שייך לומר שהאיסור בא מחמת נישואין בגופים מחולקים, מצד בתה ומצד בת בתה ומצד בת בנה, ומה חילוק יש בין איסור זה לבין איסור אותו ואת בנו שהאיסור בא מחמת האם ומחמת הבת.

ולכן כתב הערוך לנר שלומדים זאת מגזירת הכתוב, שהכתוב עשן לכולם זימה אחת וכמבואר שם בסוגי', עיין שם בדבריו.

ו. אמנם האור שמח (איסורי ביאה ב, ח) כתב לחלק על פי המבואר בחקירה לעיל, שבאיסור אותו ואת בנו אין האיסור רק על השני לשחטו אחר ששחט את הראשון, אלא האיסור הוא בצירוף שניהם, ואם כן נחשב שהאיסור הוא בא מגופים מחולקים, כיון שגוף האיסור הוא במה ששוחט את הבת והאם ומה ששוחט את האם והבת, ויש כאן ב' איסורים בגופים שונים, אולם באיסור חמותו אע"פ שסיבת האיסור באה על ידי גופים שונים של בתה ובת בתה ובת בנה, אבל אין גדר האיסור שאסור לישא את שניהם ביחד, אלא שגוף חמותו אסורה בלבד, רק שיש כמה סיבות לאסרה מדין חמותו, אבל אין גדר האיסור שנושא אם ובת יחדיו אלא האיסור הוא רק על חמותו בלבד, ולכן בזה מודה סומכוס שמביא רק חטאת אחת וכדברי רבנן.

ז. נמצא שבחקירה זו נחלקו סומכוס ורבנן, שרבנן סברו שהאיסור הוא רק על השני בלא צירוף לראשון, ולכן סברו שלוקה רק אחת ואין כאן גופין מוחלקין, כיון שהאיסור הוא רק על השחיטה של הבת, והיא אסורה מצד שתי סיבות של בתה ואמה ואמה ובתה, אבל אין האיסור על גופין מוחלקין אלא רק על הבת עצמה, ולכן לוקה רק מלקות אחד. אולם סומכוס סבר שהאיסור הוא בשחיטת האם והבת ביום אחד ולכן האיסור הוא על גופין מוחלקין, שאף האם והבת מצטרפין לאיסור, ולכן לוקה שתי מלקיות.

שהיה סבור שחבירו לא יגמור את מעשה השחיטה כדי שלא יעברו על האיסור ואם כן זה התראת ספק ואינם לוקין.

והביא ראייה שאף בבת אחת יש איסור, ממה שכתב הרמב"ם (שחיטה יב, י) שאם שחט מעוברת אינו לוקה כיון שעובר ירך אמו, ואם כן מוכח שאף כששוחט ביחד עובר על איסור ולכן הוצרך הרמב"ם להתיר בשחיטת מעוברת משום שעובר ירך אמו ונחשב כאחד מאיברייה [ע"י בבית האוצר (א), כלל ד] שיצא לדון אם שחט את האב ואת האם מעוברת באותו יום האם עובר על איסור אותו. ואת בנו משום האב והעובר].

ומוכרח מדבריו שגדר האיסור הוא בשחיטת שניהם באותו יום, שאם נאמר שהאיסור הוא רק בשחיטת השני, אם כן כששוחט בבת אחת אין מקום לאיסור, שהרי עדיין לא שחט את הראשונה כדי לאסור את השני, אלא על כרחך שהאיסור הוא כששוחט אם ובת ביום אחד ומעשה שחיטת שניהם הוא האיסור, ואם כן אף כששוחט בבת אחת יש מקום לאסור.

בגדר ספירת העומר

וכתב שלכאורה אין ענין הספירה שיוציא מלות המספר מפיו, אלא עניינה שידע ויוחלט אצלו מדעת ומהחלט המנין שהוא סופר, ואם אינו יודע מהו סופר אין על זה שם ספירה כלל.

ח. עוד נחלקו רבנן וסומכוס בחולין (פב, א) בשחט שני בנים ואחר כך שחט את האם, שרבנן סברו שלוקה אחת וסומכוס סבר שלוקה שתיים [כך מבואר שם ברש"י ותוס' שסומכוס חולק גם בנדון זה].

וביאור מחלוקתם הוא על אותו הדרך, שרבנן סברו שהאיסור הוא רק על השני בלא צירוף הראשון, ולכן כששחט את האם באותו היום ששחט את הבנים, אין האיסור אלא בגוף האם, ואע"פ שיש שתי סיבות לאיסור זה אולם הם נחשבים לאיסור אחד שיש בשחיטת האם. אולם סומכוס סבר שהאיסור הוא בצירוף שחיטת האם והבן באותו היום, ולכן יש כאן שני איסורים בגופים מחולקים, ולכן לוקה שתיים.

ט. עוד ראייה לנידון זה יש להביא מדברי התבואות שור (שם), שאם שחטו שנים ביחד, אחד את האם ואחד את הבן עוברים באיסור אבל אינם לוקין. וביאר שם בטעם הדבר, שיש איסור בשחיטת אותו ואת בנו אף ששוחטים את שניהם ביחד, ולכן אף כששנים שוחטים עוברים באיסור, אולם אינם לוקין משום שכל אחד יכול לומר

א. הדבר אברהם (א, לד) כתב לדון, במי שהיה בדרך רחוקה והיה מסופק במנין ימי ספירת העומר אם הוא עומד בשלשה לספירה או בארבעה, אם יכול לברך ולספור מספק שני מספרים, וכגון היום שלשה ימים. היום ארבעה ימים.

ומבואר בדבריו, שאין ספירת העומר כדין ברכת המצוות שדינם באמירה, וצריך לברך את נוסח הברכה שתיקנו חז"ל אף שאינו מבין מה שאומר, אלא צריך לספור, וכיון שאינו יודע באמת מהו המנין אע"פ שאומרו אינו יוצא בזה ידי חובה.

ב. והוסיף הדבר אברהם לומר שנחלקו בזה המג"א והיעב"ץ. שהנה המג"א כתב (או"ח תפט, ב) לגבי ספירת העומר, "ופשוט דמותר לספור בכל לשון, ודוקא בלשון שמבין ואם אינו מבין לשון הקודש וספר בלשון הקודש לא יצא דהא לא ידע מאי קאמר ואין זה ספירה". אמנם היעב"ץ (שו"ת א, קלט) כתב שיוצא אף אם אינו מבין.

ובפשוטו הם נחלקו ביסוד הדברים הנ"ל, שהמג"א סבר שהוא דין ספירה וצריך להבין מה שהוא סופר, ולכן יכול לספור בכל לשון אם הוא מבין מה שהוא סופר, אבל היעב"ץ סבר שהוא דין אמירה וכשאר הברכות שאם אמרם יצא ידי חובה אף אם אינו מבין.

ולדברי היעב"ץ יוכל למנות אף ב' ספירות מספק, ובאחד מהם יצא ידי חובה כי ודאי אמר את המנין האמיתי של היום שנמצא בו.

והגר"ב זולטי זצ"ל (משנת יעבץ או"ח, כו) כתב להוכיח שלא כדעת המג"א מדברי המהר"ל (גבורות ה', סב) שהקשה, "למה אין מברכין על הגדה שהרי מצוה לספר ביציאת מצרים והיה לנו לברך על המצוה זאת". ותירץ, "כיון דעיקר הדבר הוא מחשבת הלב דצריך להבין מה שאמר ואם לא כן לא הוי מידי, וכיון שהעיקר הוא בלב

לא שייך ברכה אלא במצוה שעיקר שלה במעשה, ומברך אשר קדשנו כי המעשה הוא עיקר ולפיכך אין מברכין על הגדה וכו', וכן אנו מברכין על מקרא מגילה ולקרא את הלל שהקריאה הוא עיקר בין שיבין או שלא יבין, שכך תקנו חכמים לקרא את הלל ולקרא את המגילה ואפילו אינו מבין ולפיכך שם יש ברכה". וא"כ לשיטת המג"א שצריך להבין מהו סופר, מדוע מברכין על ספירת העומר והלא עיקרה בלב, וע"כ שהמהר"ל יסבור כהיעב"ץ שספירת העומר אין ענינה בלב כלל אלא רק כשאר הברכות שדינם באמירה.

אמנם האחרונים (דברי יעקב עה"ת, ירח למועדים ספה"ע) כתבו לדחות, שבסיפור יציאת מצרים יש דין אמירה ככל הברכות, אלא שאמירתו צריכה להביאו לידי התעוררות וכוונת לבו, וכדברי החינוך (מצוה כא) ש"חייב להוציא הדברים בפיו כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב", ולכן סבר המהר"ל שאין לברך על מצוה זו כי תכלית המצוה תלויה בכוונת לבו, אבל בספירת העומר אם לא כוון לבו אין על ספירתו שם ספירה כלל, כי אינו יודע מה סופר, וכדי שיספור חייב לידע בלבו את כוונת הדברים, ולכן אין תכלית המצוה נעשית בלב כי אם באמירה בפיו, אלא שכדי שאמירתו תהא חשובה אמירה וספירה צריך לזה כוונת והבנת הלב, ולכן צריך לברך על מצוה זו.

ג. ואף הגר"ש שקופ זצ"ל (שערי יושר א, ה) כתב כסברא זו. והוכיח יסוד זה מדין מעשר בהמה, שדרשו (ב"מ ז, א) עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ואף שספק מעשר

אלא שמשום תמימות תקנו שיוכל לספור את הזמן של אחר צאה"כ ועל זה שייך שם ספירה, שהרי יודע מהו הספירה של אותו היום.

ד. **עוד** נחלקו הפוסקים אם מועיל דין "שומע כעונה" בספירת העומר. ובשו"ע (תפט, א) כתב, ומצוה על כל אחד לספור לעצמו. וכתב המשנה ברורה (ה), "דכתיב וספרתם לכם, משמע שהמצוה חל על כל יחיד ויחיד. והנה משמע מזה דבספירה אינו כמו בשאר מצות התלוי באמירה לענין קידוש והבדלה וכיו"ב דאם שמע לחבירו ונתכוין לצאת דיוצא בזה משום דשומע כעונה, והכא גילתה התורה דלא יצא כל כמה דלא ספר בעצמו. אבל יש מאחרונים שכתבו דכונת התורה הוא רק דלא נימא דמצוה זו אב"ד לבד קאי כמו בשמיטין ויובלות דכתיב שם וספרת לך אלא קאי אציבור, אבל באמת אם שמע מחבירו שספר והתכוין לצאת וגם חבירו כוון להוציאו יצא כמו בכל מקום דקיי"ל שומע כעונה".

וכבר נחלקו הפוסקים (עי' בית הלוי (עה"ת, סוף בראשית) ובחזון איש או"ח כט, ג) בגדר "שומע כעונה" האם נחשב כעונה ממש וכאילו הוא דיבר, או שיוצא בשמיעתו בלבד. וציינו לפלוגתת רש"י ותוס' (ברכות כא, ב) באדם שעומד באמצע תפילת י"ח האם מותר לו להפסיק מתפילתו כדי לשמוע קדושה וקדיש, שרש"י כתב שישתוק וישמע מהש"ץ, ובתוס' הקשו עליו, שאדרבה אם שומע כעונה הוא הפסקה. ומבואר שהם חולקים בחקירה הנ"ל, שרש"י סבר ששומע הוא רק כדין עונה ואינו כעונה ממש, ולכן אם שותק ושומע

מדאורייתא לחומרא, וכגון אם נתערבה הבהמה שהקדיש עם חולין היא אוסרת את התערובת, וא"כ מדוע בספק עשירי אין הולכים לחומרא. אלא צ"ל שנתחדש שהעשירי אינו נהיה קדוש מאליו אלא רק על ידי קריאתו שמונה אותו לעשירי, וכיון שיש ספק אם הוא העשירי, אין כאן ספירה כלל, ואינו מתקדש. אבל בספק מעשר הולכים לחומרא כשאר דיני התורה.

אלא שהקשה שאם ספירת ספק אינה ספירה כלל, א"כ היאך מותר למנות בבין השמשות (עי' או"ח תפט, ב. ובמשנה ברורה (יד) ביאר הטעם שכיון שספירת העומר בזמן הזה דרבנן ובין השמשות הוא ספק לילה, הולכים בדרבנן לקולא), והלא הוא ספק יום ספק לילה ואינו יודע בשעת הספירה מהו המנין באותו הזמן. וכתב ליישב, שרבנן תקנו שיוכל לספור בבין השמשות משום תמימות. אמנם בסו"ד נשאר בצ"ע.

ונראה לבאר את תירוצו (וכן נראה מדברי הדבר אברהם), שודאי בשעת הספירה צריך לדעת את המנין שעומד בו, ואין שם ספירה אם אינו יודע את המנין של אותו הזמן, ואין הבדל אם אינו יודע כלל מהו המנין וכגון שהוא במדבר או שהוא עומד בזמן המסופק בדין לאיזה יום הוא שייך, ואף אם הוא יודע שהיום המנין הוא כ' ומחר הוא כ"א, אבל בזמן הספירה אין ברור לו באיזה יום הוא עומד, ומכח קושיא זו תירץ הגרש"ש, שתקנת חכמים היתה שכבר בבין השמשות יכול לספור את המנין של מחר, ואינו סופר את שעת הספירה שהרי הוא זמן המסופק ואין על זמן זה שם ספירה כלל,

סו, א) סבר שאינו יכול להמשיך ולברך, ובתוס' כתבו שהוא תימה גדולה.

ומבואר שהם נחלקו האם הספירה בכל יום מצוה בפ"ע או שהיא מצוה אחת.

ויש לומר, שלפי יסודו של הדבר אברהם שאין הספירה רק דיבור בעלמא כשאר הברכות אלא ענינה "ספירה" שידע מה הוא מונה ובאיזה יום הוא נמצא, מובנים יותר דברי הבה"ג שצריך לספור כל הימים ברציפות, כי ב"ספירה" לא שייך לספור את יום הכ' אם לא ספר את יום הי"ט, כי ספירה ענינה המשך מהיום האתמול והקדמה למנין של המחר, משא"כ אם הוא רק דיבור, אפשר לומר שכל יום הוא מצוה בפ"ע לומר את המנין של אותו היום.

ו. אמנם הדבר אברהם חזר בו מסברתו מכח דברי הרז"ה (בסוף פסחים) שהקשה, מה טעם אין אנו סופרין שתי ספירות מספק כמו שאנו עושין שני י"ט מספק. ותיריך, שאם באנו לספור ב' ספירות מספק נמצאת ספירה שניה מושכת עד יום טוב ראשון של עצרת ואתי לזלזולי ביום טוב דאורייתא.

וכתב הדבר אברהם שלפי דבריו יש לתרץ בפשיטות שלא שייך לספור ב' ימים מספק, ואין על זה שם "ספירה" כלל. וממה שבעל המאור לא השיב כך, ע"כ שסבר שמועיל לספור ב' ספירות מספק.

אמנם יש שכתבו לחלק בין ספק בדין לבין ספק במציאות [וע"ע בשו"ת בצל החכמה ה, ק. ובהלכות חג בחג עמ' מג שכתבו ליישב בדרכים נוספות].

אינה הפסקה, אבל תוס' סברו שהוא כעונה ממש וכאלו אמרו בעצמו, ונמצא שהפסיק בדיבור.

ולפי השיטות שסברו ששומע הוא כעונה ממש, מדוע לא יועיל לשמוע מחבירו ספירת העומר, ואף שדרשו שתהא ספירה לכל אחד ואחד, והלא הוא סופר בעצמו מדין שומע כעונה.

ותירצו האחרונים (משמרת חיים ספירת העומר, ועוד) עפ"י יסודו של הדבר אברהם, שספירת העומר אינה אמירה ודיבור בלבד ככל הברכות, אלא צריך שידע מה הוא סופר, ואם אינו יודע את המנין חסר בדיבור, נמצא שעיקר הספירה תלויה בלבו, ועל זה לא שייך שומע כעונה, כי אף שנחשב כעונה ממש, אבל חסר את ידיעת לבו ולא נחשב שסופר.

וכדברי הגר"א (שנות אליהו, ריש ברכות) לגבי מצות קריאת שמע שאין בה דין שומע כעונה, ודקדק ממה שכתוב "מאימתי קורין את שמע" בלשון רבים, כי כל אחד ואחד צריך לקרוא ואינו יוצא ידי חובה מחבירו. וביאור דבריו הם, כי עיקר קריאת שמע היא קבלת עול מלכות שמים, ולא שייך על זה שומע כעונה, כי אף שהוא כעונה ממש אבל חסר את הקבלת מלכות שמים בלבו שעליה לא שייך לצאת מחבירו. וה"ה לגבי ספירת העומר שעל הספירה שהיא תלויה בלבו ובדעתו לא שייך לצאת מחבירו.

ה. ויש להוסיף, שהנה נחלקו הראשונים אם לא ספר יום אחד אם יכול להמשיך ולספור בברכה. והבה"ג (הובא בתוס' מנחות

ז. עוד יש לדון אם לא ידע מהו המנין וספר על דעת כן, ובסוף התברר שספר כהוגן, אם יוצא בספירה זו. ולפי יסודו של הדבר

אברהם יש לומר שאינו יוצא בכך, כי בשעת הספירה היה מסופק ואין עליה שם "ספירה".