

וְהִנְבִּיא הַהוּא אִו חֲלָם הַחֲלוֹם הַהוּא יוֹמֵת כִּי דַבֵּר סָרָה עַל ה' אֱלֹקִיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפְדָּךְ מִבַּיִת עֲבָדִים לְהַדִּיחֶךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹקֶיךָ לֵלְכֵת בָּהּ וּבַעֲרַת הָרַע מִקֶּרְבְּךָ (פֶּרֶק י"ג פֶּסוּק ו')

כתוב בסנהדרין (פט): תנו רבנן נביא שהדיח בסקילה רבי שמעון אומר בחנק.

מפני מה הרג אליהו את נביאי הבעל בסייף?

וביאר המשך חכמה שהרגם אליהו מדין המלכות באישורו של אחאב, שכל עונשיה בסייף, כלשון הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ג ה"ח), ואין למלך רשות להרוג אלא בסייף בלבד, ועל כך זעמה איזבל וחרה אפה, כמבואר שם (מלכים א' י"ט) ויגד אחאב לאיזבל את כל אשר עשה אליהו ואת כל אשר הרג את כל הנביאים בחרב, ותשלח איזבל מלאך אל אליהו לאמר כי כעת מחר אשים את נפשך כנפש אחד מהם, איזבל היא זו שניהלה את ענייני המלכות, וכאשר שמעה כי הרג אליהו את הנביאים בחרב מדין מלכות כעסה על שנעשה הדבר בלי רשותה ואישורה.

אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְךָ אֲבִיּוֹן כִּי בָרַךְ יִבְרַכְךָ ה' בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ (טו ד)
כתוב ברש"י ד"ה "אפס כי לא יהיה בך אביון" ולהלן הוא אומר כי לא יחדל אביון, אלא בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים ולא בכם, וכשאינן אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם.

למה כאן בפרשת שמיתת כספים כתבה התורה בעושי רצונו של מקום ולא שם, ועוד אם לא יהיה אביון למה צותה תורה פרשה זו, ועוד וכי עשיר אינו לזה?

וביאר בספר טעמא דקרא שהפסוק בא להרצאת המלוה אתי שלא ידאג שיעני על ידי שמלוה כספו וישמט, וקאמר אפס כי לא יהיה בך אביון כלומר לא תהיה עני על ידי המצוה, ואם כן מיירי בעושי רצונו של מקום וא"ש הכל.

כִּי פִתַּח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לֹו וְהִעֲבַט תַּעֲבִיטֵנוּ דִּי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יַחְסֹר לֹו (פֶּרֶק ט"ו פֶּסוּק ח')

כתוב בגמרא בבא בתרא (י.) רב פפא הוה סליק בדרגא אישתמיט כרעיא בעי למיפל וכו' אמר ליה רב חייא בר רב מדפתי לרב פפא שמא עני בא לידך ולא פרנסתו.

וכי מנין לו לרב חייא בר רב כי עונש זה בא על הימנעות מנתינת צדקה?

וביאר הגר"א שיש רמז לכך בטעמי המקרא של המלים פתוח תפתח המוטעמים בדרגא תביר, והיינו המדרגה נשברת, ומכאן רמז שמי שאינו פותח ידו אלא מתעלם מהצדקה תשבר הדרגא תחתיו.

וּלְקַחְתָּ אֶת הַמְרָצַע וְנִתְתָּהּ בְּאֲזָנוֹ וּבִדְלַת וְהִיא לְךָ עֲבָד עוֹלָם וְאִף לְאִמְתָּךְ תַּעֲשֶׂה כֵן (טו יז)
כתוב ברש"י להענקה ולא לרציעה.

למה לא כתוב האי קרא לעיל גבי הענקה ולמה הפסיק בפרשת רציעה?

וביאר בספר טעמא דקרא דפרשת רציעה הוא המשך להענקה, שגם היוצא ביובל של רציעה מעניקין לו כדאיתא בקדושין (טז): ולכך היה מוכרח להקדימו לפרשת ואף לאמתך דהא באשה לא שייך רציעה. (וכן כתוב בקדושין י"ז ב' רש"י ד"ה להעניק).

רַק אֶת דָּמוֹ לֹא תֹאכַל עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֵנוּ כַּמִּים (פֶּרֶק ט"ו פֶּסוּק כ"ג)

כתוב ברש"י ד"ה "רק את דמו לא תאכל" שלא תאמר הואיל וכולו היתר הבא מכלל איסור הוא, שהרי קדוש, ונשחט בחוץ בלא פדיון ונאכל, יכול יהא אף הדם מותר, תלמוד לומר רק את דמו לא תאכל.

הרי כבר כתוב לעיל גבי פסוה"מ רק הדם לא תאכלו?

וביאר בספר טעמא דקרא פסוה"מ נפדין ונאכל לכל אדם, אבל בכור כיון שאין נפדה וניתן לכהן ס"ד דבע"מ אכילת הכהן היא הקרבתו, וכמו שמותר להקריב דם מותר כאן לאכלו, וה"ה חלב ס"ד להתיר דהוי אכילתו כמזבח, אבל שאר איסור כגון גיה"נ ובב"ח ונבלה וטרפה פשיטא דאסור.

פניני הפרשה

פנינים נפלאים לפרשת ראה-מברכים

שנלקטו ע"י הרב אברהם פוליאס

גליון מס' 300

רֹאֵה אֲנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיךָ הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה (פֶּרֶק י"א פֶּסוּק כ"ו)

למה אמר "ראה" בלשון יחיד "ולפניכם" בלשון רבים?

וביאר רבינו בח"י כי משה ידבר עם הכל עם היחידים ועם ההמון ולפי שהברכה והקללה נאצלין משתי מדות שבהן נברא העולם והן מידת הדין ומידת רחמים שאין ענינם נגלה רק ליחידים המשכילים ולכך אמר ראה מלשון יחיד והוא ראה בעין השכל כענין (קהלת א) ולבי ראה הרבה חכמה ודעת ולפי שהברכה והקללה הם זרוז להמון בקיום המצות והפחדה בעברם עליהם ולכך דבר עם ההמון ואמר לפניכם וכן אמר במקום אחר ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים והזכיר ראה מלשון יחיד כנגד החוקים שאין טעמן נודע רק ליחידים והזכיר אתכם בלשון רבים כי הת' בחקותי' והמשפטים לרבים נתנה.

שם:

מדוע נקט הכתוב לשון "נותן" ולא אמר ראה "נתתי"?

וביאר הגר"א שלבל יעלה האדם בדעתו כי הבחירה בטוב נתונה בידו רק בראשית הדרך ואילו אם ברר לעצמו את דרך הרעה שוב אין לו תקנה, אף אם יבקש לשנות דרכו לדרך הטוב, ועל כן אמרה התורה "ראה אנכי נותן לפניכם" מלשון הווה, היינו שאומר הקב"ה לאדם כל ימך עד היום האחרון ניתנת בפניך האפשרות לבחור בדרך הטוב אפילו ביום המיתה ואם יאמר האדם וכי מה תקנה יש לי אם הייתי רשע עד היום מה אעשה עם העבירות שעברתי עד כה, ועל כך אמר הכתוב היום בעל תשובה, הרי הוא כקטן שנולד בתנאי שאכן שב ממעשיו הרעים, ומכאן ולהבא ילך בדרך טוב, ואם יוסיף האדם ויאמר וכי כיצד אוכל להתגבר על היצר הרע שמבקש להכשילני, לכך אמרה תורה "ראה אנכי היינו אנכי" אהיה עמך, ואין לך מה לירא כמו שאמרו חז"ל (סוכה נב.) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, ואם עוד יאמר האדם אולי אין זו טובה אמיתית כי הרי מרצים אותי בכל מיני רצויים כאילו ומוכרים סחורה גרועה, ועל כן לא אמר הכתוב "נותן לכם" אלא "לפניכם" את הדרך הטובה, ומניח אני בפניכם לבחירתכם ואין אני מכריח אתכם כלל ואולי יאמר האדם שקבלת הברכה תלויה רק אם יהיו בעולם עוד צדיקים ואילו אם הוא לבדו יברור את דרך הטוב אז לא יזכה בברכה, לכן נאמר ראה בלשון יחיד ללמדנו שגם היחיד יכול לזכות לברכה ואל לו להשגיח במעשי העולם.

אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקִיכֶם אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם (יא כז)

למה לא נאמר בפסוק "אם תשמעו" אלא "אשר תשמעו"?

וביאר המהרי"ל דיסקין שבא ללמדנו שהברכות עצמן הן הן שייסייעו לעבודת הקב"ה לקיים את התורה ומצוותיה.

שם:

כתוב ברש"י ד"ה "את הברכה" על מנת אשר תשמעו.

מה הוסיף רש"י בפירוש הפסוק?

וביאר בספר פנים מאירות שבשולחן ערוך (אבן העזר סי' לה) התבארו משפטי התנאים על פיהם, בכל תנאי צריכים להיות ארבעה כללים, תנאי כפול, הן קודם ללאו, תנאי קודם למעשה, ותנאי בדבר שאפשר לקיימו, ואם חסר אחד מהפרטים הללו התנאי בטל וכאילו אין תנאי כלל ועיקר, ואם כן לכאורה כאשר הקב"ה אומר את הברכה אשר תשמעו הרי המעשה הברכה קודם לתנאי, אשר תשמעו ואין זה כדיני התנאים שהתנאי צריך להיות קודם למעשה אלא שבשו"ע נפסק שכל האומר מעכשיו או על מנת הרי זה תנאי, וגם אם לא יכפול את תנאו, וגם בלא להקדים את התנאי

למעשה, לכן פירש רש"י את כוונת הפסוק אשר תשמעו, על מנת אשר תשמעו, ואם זה ב"על מנת", הרי התנאי קיים גם אם המעשה קדם לו.

וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁכְנֵי שְׁמוֹ שֶׁם שָׁמָּה תִּבְיֹאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי מֵצֹוֹה אֶתְכֶם עוֹלְתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעֲשֵׂי רִיתְכֶם וְתִרְמַת יְדְכֶם וְכָל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרוּ לַה' (יב יא) כתוב בספרי מבחר שלא יביאו אלא מן המובחר, אין לי אלא נדרים ונדבות מנין לרבות בכורות ומעשרות חטאות ואשמות תלמוד לומר וכל מבחר נדריכם.

מה שייך לומר בבכור שיביאו מן המובחר והלא גם אם הוא כחוש הרי זה קדוש בקדושת בכור? וביאר בספר טעמא דקרא על פי מה דתנן ברפ"ה דתמורה (כד:): דמערימין על הבכור שיכול להקדיש את הבכור במעי אמו לעולה, וילפינן לה בגמ' (שם כה.) מדכתיב אשר יבוכר לה' בהמה לא יקדיש איש אותו משיבוכר לה' אי אתה מקדיש אבל אתה מקדיש בבטן, וסד"א דגם בכור כחוש במעי אמו מותר להקדישו לעולה דהרי בלאו הכי יקרב כחוש ומ"ל אם יקרב כחוש בתורת בכור ומ"ל אם יקרב כחוש בתורת עולה לזה וקמ"ל קרא דכל מבחר נדריכם לרבות בכורות וכו' דבכור כחוש אסור להקדישו במעי אמו לעולה משום שעל ידי זה יקריב עולה כחושה ואין מביאין אלא מן המובחר.

שם:

כתוב בספרי אין לי אלא נדרים ונדבות, מנין לרבות בכורות ומעשרות חטאות ואשמות, ת"ל "וכל מבחר נדריכם".

לכאורה דברי תימה הם אלו, וכי מה שייך דין מבחר לגבי בכור ומעשר, והרי אין הם באים בנדר או נדבה, אלא מאליהם הם קדושים ואין הבעלים יכולים לברור ולהקדיש את המובחר בדווקא? וביאר הגרי"ש אלישיב צצוק"ל על פי דברי הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח (פ"ב ה"ח) בענין מומין הפוסלים בהמה להקרבה יש שם ארבעה חוליים אחרים, ואם נמצא אחד מהם בהמה אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המובחר, והכתוב אומר מבחר נדריך, ואלו הן, אם היה אחד מאלו בקדשים לא קרבינ ולא נפדין, ונתבאר ברמב"ם שיש מומין הפוסלים את הבהמה להקרבה מדרבנן ומכל מקום אין הם מתירים את פדיון הבהמה ושחיתתה במדינה, ודין זה למדו חכמים מהדגשת התורה מבחר נדריכם, ואם כן דין זה שייך שפיר גם בבכור ומעשר, ואם כן אפשר לרבותו מוכל.

הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן תַּעֲלֶה עֹלְתֶיךָ בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה (פרק י"ב פסוק י"ג)

כתב הבעל הטורים שהפסוק "עלתריך בכל מקום אשר תראה", ספי תבות הכרמל, "בכל" בגימטריא אליהו, רמז לאלהיו שיעלה עולות בהר הכרמל, והרמז "עלתריך בכל מקום" שאפשר פעמים בכל מקום.

כִּי יִרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְאָמַרְתָּ אֲכֹלָה בָּשָׂר כִּי תֵאָוֶה נִפְשֶׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל אוֹת נִפְשֶׁךָ תֹאכַל בָּשָׂר (פרק י"ב פסוק כ')

כתוב בתוספתא בערכין (פייד) אמר ראב"ע מי שיש לו מאה מנה אוכל ליטרא בשר בכל יום.

מהו החשבון מאה מנה דווקא ולא פחות מזה הרי זה בכלל הרחבת גבול?

וביאר רבי מאיר יחיאל הלוי מאוסטרובצה על פי מה ששנינו (פאה פ"ח מ"ח) מי שיש לו מאתיים זוז לא יטול מן הצדקה, וכתב המרדכי פ"ק ב"ב שהטעם הוא משום ששיערו חכמים שזה שיעור הוצאה של אדם על מזונות ומלבושים לו ולאשתו, ונמצא שלאיש אחד שיעור פרנסתו לשנה מאה זוז, זוז, ולפי זה שיעור פרנסת כל ימי האדם שהם שבעים שנה שבעים מנה, מנה הרי זה מאה זוז, ומובן מאליו ששיעור זה הוא בצמצום ובדחק, אלא שאין עליו ליטול צדקה, והנה בספרי על הפסוק "כי ירחיב ה' אלוקיך את גבולך כאשר דיבר לך" אמרו מה דיבר לך את ארץ קיני וקניזי וקדמוני, והיינו כי האבות ירשו רק ארץ ז' עממים, וכשירחיב ה' את גבולנו יהיו כל עשרה העממים בכלל ארץ ישראל, הרי למדנו שפירושה של הרחבה הוא משבעה לעשרה, ונמצא אם כן שמאה מנה

ביחס לשבעים מנה הרי זו הרחבה, לפי זה מבואר מה שאמרו מי שיש לו מאה מנה, שהרי הוא בכלל "כי ירחיב ה' את גבולך" ולכן אוכל ליטרא בשר בכל יום.

אֲךָ כְּאֲשֶׁר יֹאכַל אֶת הַצִּבִּי וְאֶת הָאֵיל כֵּן תֹאכְלוּ הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר יִחַדּוּ יֹאכְלוּ (פרק י"ב פסוק כ"ב) מדוע הוזכרו דווקא הצבי והאיל?

וביאר תפארת יהונתן שנינו אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל משום ישוב ארץ ישראל, שמבעיר את השדות, (רש"י), אבל מגדלין בחורשין (ב"ק עט:), ולכן נרמז בפסוק כאשר יאכל את הצבי ואת האיל, היינו בחורשין וביערות מקום משכן החיות, כן תאכלנו, ובאופן זה תוכל לאכול גם בקר וצאן.

ומוסיף עוד החוזה מלובלין שרמזה התורה לאדם שאף שהותרה אכילת בשר תאווה מכל מקום כאשר יאכל את הצבי, כשם שנאמר על הצבי (שיר השירים רבה ח), בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה ועינו אחת קמוצה וכך כאשר אוכל אדם בשר תאווה צריך הוא להזהר שיעין אחת לפחות תהיה פקוחה להתבונן לבל יסחף אחר תאוותו.

רַק חֶזֶק לִבְלֹתֶי אֲכַל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר (פרק י"ב פסוק כ"ג) כתוב באבות (ג) כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו. מה המשמעות של מתחייב בנפשו?

וביאר החפץ חיים שבאיסור אכילת דם נתנה התורה טעם כי הדם הוא הנפש, ולא נאמר שהדם מאוס או מזיק לבריאות, אלא שהדם הוא הנפש של הבהמה והתורה התירה לאכול את בשרה של הבהמה ולא את נפשה, וזהו שבא התנא להורותנו כי התורה היא דם הנפש של ישראל, ולפיכך המאבד חלק ממנה הרי זה כאיבוד חלק מהחיים, וכאילו מתחייב בנפשו.

הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנְקֹשׂ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְּׁמֵדִם מִפְּנֵיךָ וְפֶן תִּדְרֹשׂ לְאַלְהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם אֲנִי (פרק י"ב פסוק ל')

מובא בספר אדרת אליהו שמה שנאמר ג' פעמים לשון "איכה", מה שישראל אומרים א' בפרשת עקב (ז יז) שנאמר "כי תאמר בלבבך וכו' איכה אוכל להורישם", ב' כאן שנאמר "איכה יעבדו הגוים", ג' בפרשת שפטים (יח כא) שנאמר "וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר", וכנגד זה אמר בקינות ג' פעמים "איכה" על שעברו אותו ג' פעמים "איכה" שבתורה.

אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תִּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירְאוּ וְאֹת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְבוֹ תִדְבְּקוּ (פרק י"ג פסוק ה')

שאל פעם רבינו החפץ חיים את האדמ"ר רבי אברהם מרדכי מגור מדוע נקטה התורה לשון אחרי ה' אלקיכם תלכו הרי לשון אחרי עניינו ריחוק, כמו למשל בפרשתנו בפסוק אחרי דרך מבוא השמש (י"א ל) פירש רש"י כל מקום שנאמר אחרי מופלג הוא, וכיצד אם כן נצטוונו אחרי ה' אלקיכם תלכו להיות רחוק ומופלג מהקב"ה והרי אדרבא כל אדם מישראל צריך להתקרב יותר ויותר אל הקב"ה?

וביאר רבי שמואל רזובסקי על פי הירושלמי שהביאו התוספות במסכת סוטה (כב:) האומר שיש לעבוד את הקב"ה מיראה ומאהבה גם יחד חובה לעובדו מיראה ומאהבה גם יחד, וחובה לעבדו מיראה כדי שאם חלילה יבוא האדם לבעוט אין הירא מבעט, אך יחד עם זאת יש לעבדו מאהבה, שאם בא חלילה לשונא, ואין האוהב שונא, ונמצינו למדים כי יתכן שגם במצב של אהבה וקרבה גדולה להקב"ה יכול האדם להגיע למצב של מבעט חס ושלום, כבן המתרפס לפני אביו שעלול לפעמים גם לבעט, ולכן צריך לצרף לאהבת הקב"ה גם את יראתו, כדי למנוע מצב זה, כי הירא מהקב"ה אינו יכול לבעוט, ולכך רמז הכתוב באמרו אחרי ה' אלקיכם תלכו ואתו תיראו, היינו במופלג בריחוק כדרך הירא שאינו מגיע לקרבה של ממש יחד עם אהבת הקב"ה, ויש לעבדו גם מיראה כי אז מובטח שתהיה אהבתו ויראתו קיימת.