



מדשן ביתך



גליון
מס' 189

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

בהר
תשע"ט

רבי אהרן בקשט [הו"ד בספר "פנינים משלחן גבוה"] מבאר, בהקדם מה שיש להוסיף ולהקשות, עם ישראל נמצא במדבר במקום ציה ושוממה ארץ לא זרועה, ואף ללא קרקע משלו וללא מקום ראוי להצמיח, מדוע דווקא במקום זה עם ישראל עומד ודן בהלכות לא מציאותיות לאותו הזמן אלא לעוד כמה עשרות שנים, כשיהיו להם קרקעות משלהם ויזרעו ויחרשו וכו' עד שתבוא השנה השישית, [למעשה הוברר שהשמיטה הראשונה היתה רק לאחר שישים שנה ממעמד הר סיני] ? אלא, בשני אופנים נוצרו הדתות באומות העולם, א. מכח שכנוע וכפייה חיצוניים, תעמולת שליחים וכדומה, כמו שהיה במסעי הצלב, מלחמות המוסלמים וכדומה, ב. העם עצמו מחליט כי הדת הכרחית לחייו, ובוחר לשם כך איזה מקום שאותו הם מקדשים ובו הם עובדים. אבל עם ישראל לא אימץ לעצמו אמונות של עמים אחרים, וגם לא ייסד את דתו מתוך ישיבה בארץ כלשהיא, אלא קיבל את התורה במדבר שוממה, וגם העם לא יצר את אמונתו, רק קיבלו מתנה מהקב"ה, זו הראיה שהתורה היא תורת אלוקים חיים, ורק תורה כזו יכולה להינתן באופן כל כך לא טבעי, ללא קשר כל שהוא לנסיבות מסייעות כמו זמן סביבה ומקום.

"וידבר ה' אל משה בהר סיני וכו' ושבתה הארץ שבת לה" (כ"ה - א' - ב')

שואל האברבנאל [בספרו נחלת אבות על מסכת פ"ה מ"ט], מה טעם יש בשביתת האדמה, והלא הארץ היא דוממת, ומה שייך אצלה שביתה? ומתוך, ארץ ישראל יש בה סגולה נפלאה לקבל ניצוץ אלוקי, וההשגחה האלוקית תתייחד באותה ארץ באופן נפלא, משא"כ בארץ אחרת. "והארץ ההיא מצד טבעה ומצבה אצל העליונים, נבחרה מכל הארצות. ומלבד העם היושב בה, היא מקודשת מעצמה", ולכן יש גם את המצוות התלויות בארץ, כי קדושתה באדמתה, וכשם שבני אדם שובתים ממלאכתם בשבתות ובימים טובים, כך גם ציווה הקב"ה שהארץ תשבות אחת לשבע שנים.

החיד"א בספרו "פני דוד" מביא, שהמפרשים כתבו, שעיקר טעם מצוות השמיטה, הוא לחזק ולהשריש האמונה והביטחון בה', כי כל אשר לאדם - ממנו יתברך. וכשאדם שובת מעבודת האדמה, הוא רואה בחוש, שלא כוחותיו ועמלו מצמיחים לו את פרי הארץ, ואז ישליך יתבו אל ה', ויהיו עיניו נשואות אליו תמיד שיספק לו די מחסורו. וא"כ, כאשר אדם חדור אמונה ובטחון בקב"ה, שוב לא יצטרך להיות טרוד במסחרו ובפרנסתו, ולא יקדיש להם את כל זמנו, אלא יוכל לעסוק בתורה בנחת ובשלמות הנפש, מתוך אמונה ובטחון שאדון הארץ ידאג למחייתו. וזהו שנאמר "וידבר ה' אל משה בהר סיני", ואיך יוכל לעסוק בתורה ובמצוות שניתנו בסיני? על ידי "ושבתה הארץ", שישיריש בנפשו את האמונה והביטחון בבורא עולם. ולפי זה מבואר מה שמובא במדרש תנחומא בפרשתנו שגלות בכל באה להם לישראל בעוון שמיטה, ולכאורה הרי זה פסוק מפורש שהגלות באה "על עזבם את תורת", ומה ענין שמיטה לכאן? מסביר החיד"א, אכן, זה וזה אחד הוא. השמיטה והתורה הן סיבה ומסובב, שעל ידי מצוות

"וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (כ"ה - א')

מה ענין שמיטה להר סיני. אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ופרטיהן מסיני. [רש"י].

שואל ה"חתם סופר", למה דווקא בדיני שמיטה מוזכר העניין שכל התורה נאמרה בסיני? ומתוך, מצוות השמיטה מוכיחה על תורה מן השמים, כי איך אפשר להבטיח לאדם ולומר "וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש השנים", דבר שהוא מוחץ לגדר הטבע, ואפשר לבחון את אמיתותו. ולכן במצוות השמיטה מודגישה התורה שכמו שהשמיטה מוכיחה שתורה מהשמיים כך כל התורה היא מהשמיים.

מוסיף רבי נתן גשטטנר וכותב וז"ל, והנה זה מופת גלוי לעיני כל ישראל, אשר כל שנה שישית נתברכה תבואת הארץ שלא כדרך הטבע. וא"כ, נתאמת באמיתיות שמצוות שמיטה היא מסיני, ומה נלמד לכל המצוות שהן מסיני. ואף כי כמה ניסים נעשו בבית המקדש, אבל אלה נתגלו רק לכהנים עבדי ה' שהיו בבית המקדש, וזר אסור בביאת מקום קדוש וההמון לא ראו, אבל ענין ברכת שמיטה נראה גלוי אף להמוני העם עובדי האדמה, וע"י זה נתאמתה בקרבם קדושת התורה וכל מצוותיה שכולן מסיני.

ה"בית ישראל" מסביר, אכן, כשם שבשמיטה אין מקום לשאול "מה נאכל", כי מובטחים אנו מאת השי"ת "וציויתי את ברכתי", כך גם בתורה שניתנה מסיני, "כל המקבל עליו עול תורה" [אבות פ"ג משנה ו'] מובטח לו כי "מעבירין ממנו עול דרך ארץ", והקב"ה ימציא לו טרף למחייתו ולפרנסתו. ולא עוד, אלא שפרנסתו תהא על דרך התורה, ולא ייגרם לו על ידה שום נזק.

רבי משה פיינשטיין מסביר, כל מצוה בתורה, אדם יכול אדם לחשוב שיש לו איזו השגה בה, והוא מבין את טעמה ועניינה, אולם ישנה מצווה אחת בתורה, שאלמלא היתה התורה מצווה עליה, לא היינו מוצאים בה טעם - מצוות שמיטה, כי היא אינה נתפשת בשכל האדם, איזה תכלית ותועלת יש בה? הרי זה הפוך מההיגיון האנושי, אדם עמל שש שנים, מעבד, זורע וחורש עד שסוף סוף זוכה לראות ברכה בעמלו. ופתאום בשנה השביעית, בבת אחת עליו להפסיק לעבוד, לא לחרוש ולא לזרוע, והשרה עומדת ריקה ומעלה קוצים. א"כ יוצא, שאם אדם מקיים מצוות שמיטה, בוודאי אין הוא מקיים בגלל שהוא מבין את המצווה, אלא אך ורק מפני שהתורה ציוותה "ושבתה הארץ שבת לה", ה' ציווה והאדם מקיים! רצון ה' בלי שום עירוב השכל האנושי. לכן הסמיכה התורה שמיטה אצל הר סיני, שהסיבה האחת והיחידה לקיומה, היא משום שנצטוונו עליה בסיני, ולא משום איזה שיקול וטעם אחר שבעולם. כך עלינו לקיים את שאר מצוות התורה, גם אותן מצוות שסבורים אנו יש בהשגתנו להבין את טעמן ועניינן, ונראה שיש לו מהן רווח ותועלת.

שמיטה יבואו לידי אמונה ובטחון, ויגבירו את לימוד התורה ומצוותיה. וכיון שביטלו את הסיבה, שלא קיימו את השמיטה, בטל המסובב ולא עסקו בתורה, והתחייבו גלות.

ה"כ"י יקר" מתרץ, מצווה זו משרישה בישראל את מידת האמונה והבטחון בקב"ה, הקב"ה חשש שכעס ישראל יבואו אל הארץ ויתחילו לעבוד אותה, והאדמה תגדל פירות וירקות, מרוב טוב ומרוב כל הם ישכחו את הקב"ה, ויסירו בטחונם ממנו ויחשבו כי כוחם ועוצם ידם עשה להם את החיל הזה, ועולם כמנהגו נוהג, ויחשבו שהארץ שלהם היא והם הבעלים ואין זולתם. "על כן הוציאם ה' מן המנהג הטבעי לגמרי, כי דרך העולם שבשש שנים, הם זורעים שנתיים ושנה לא זורעים כדי לא להכחיש את האדמה, והקב"ה אמר "שש שנים תזרע שדך" מידי שנה בשנה, ואני מבטיחך להוסיף כוחה שלא תכחיש. ועוד נס בתוך נס, שאחר שזרעת שש שנים, לא רק שלא יוכחש כוחה, אלא אדרבה, בשנה השישית האדמה תוסיף לתת כח שנאמר וציויתי את ברכתי ועשת את התבואה לשלש השנים. ועל ידי כל המופתים והניסים האלו תדע כי לי כל הארץ, ועל ידי זה יהיו עיניך נשואות אל ה', כמו שמצינו בירידת המן כל יום, כדי שיהיו עינים נשואות לשמים ויבטחו בו תמיד".

"כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה" (כ"ה - ב)

תוספת המילים "אשר אני נותן לכם" לכאורה מיותרת, וכי מיישהו היה חושב ש"כי תבואו אל הארץ" הכוונה לארץ אחרת? או שאולי ב"כוחי ועוצם ידי" לקחנו לנו את הארץ ולא ה' נתנה לנו? כעין זה יש להקשות על הפסוק בפרשת וישלח "ואת הארץ הזאת אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריו אתן את הארץ" [בראשית ל"ה - ב], וגם כאן המילים "אתן את הארץ" לכאורה מיותרות. בספר "תורי זהב" מסביר, שיש חילוק יסודי בין ירושה למתנה. ירושה אין לה הפסק, נכס השייך לאדם, עובר באופן אוטומטי לילדיו אחרי מותו, בין אם הם ראויים בין אם לא. מתנה, לעומת זה, ניתן להתנות בתנאים מסויימים, לפי רצון הנותן. ואומר אם כן הקב"ה, "ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק", הארץ שנתתי לאבות במתנה, לא נתתי על מנת שבניהם ירשוה, אלא "לך אתננה ולזרעך אחריו אתן את הארץ", הקב"ה הוא הנותן בכל פעם, בתנאים שהוא מציב לנתינה, והיא אינה עוברת בירושה אוטומטית לבנים. אחד התנאים של הקב"ה בנתינת הארץ היא "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם", ולא שאתם ירשתם, יש תנאי לאותה נתינה - "ושבתה הארץ שבת לה". ואם לא תקיימו זאת, יתקיים בככם הכתוב "והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתותיה בהשמה והם ירצו את עוונם יען וביען כמשפטי מאסו ואת חקתי געלה נפשם". ולפי"ז מובנים דברי הנביא ירמיהו המופיעים בהפטרה לפרשתנו, "ותתן להם את הארץ הזאת אשר נשבעת לאבותם לתת להם ארץ זבת חלב ודבש ויבואו וירשו אותה ולא שמעו בקולך ובתורתך לא הלכו וכו' ותקרא אותם את כל הרעה הזאת" [ירמיהו ל"ב - ב]. בתורה כתוב שהקב"ה נשבע לאבות לתת להם את הארץ, והיכן זה מופיע? בפרשת וישלח, בפסוק שהוזכר לעיל "לך אתננה ולזרעך אחריו אתן את הארץ", כלומר, אין כאן ירושה של הארץ, רק מתנה. ממשך ואומר הנביא ירמיהו, והנה הם באו לארץ "וירשו אותה ולא שמעו בקולך", הם לא הבינו את המסר, סברו שזאת ירושה, ואם זו ירושה אין תנאים ואפשר לעשות ככל העולה על רוחנו, ממילא "ולא שמעו בקולך ובתורתך לא הלכו".

"שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך ואספת את תבואתה" (כ"ה - ג)
בספר "פנים יפות" שואל, מדוע נכפלו תיבות שש שנים, לכאורה היה ניתן לכתוב

"שש שנים תזרע שדך ותזמר כרמך"? וגם סוף הפסוק "ואספת את תבואתה" אינו מובן, שהרי אם תיבת "תבואתה" ממשיכה את שלפניה "ושש שנים תזמר כרמך", היה צריך להיות כתוב "תבואתו", שהרי כרם הוא לשון זכר, ואם התורה חוזרת ל-"שש שנים תזרע שדך", מדוע לא כתבו זאת מיד לאחר תיבות אלו? ומתרץ, יש הבדל בין "תבואת השדה" הגדלה בשנה השישית, שבה הולכים אחר שליש גידול, שאם עבר שליש גידולה אין צריך לנהוג בה דיני שביעית, לבין "פירות האילן" הגדלים בשישית, שבהם הולכים אחר החנטה, שאם הפירות חנטו בשישית אין נוהג בהם דין שביעית. לפי זה מובן הפסוק, שהרי הפסוק מדבר על חילוקי הדינים הקשורים לשנה השישית, "שש שנים תזרע שדך" - תבואת השדה שהולכים בה אחר שליש גידול, "ושש שנים תזמר כרמך" שדינו שונה מן התבואה, שהולכים בו אחר חניטה, "ואספת את תבואתה" של השנה השישית, כל דבר לפי דינו.

"ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ" (כ"ה - ד)

בספר "חומת אנך" שואל, מדוע בחרה התורה דווקא בשנה השביעית לשביתת הארץ ולא בשנה החמישית, העשירית וכיו"ב? ומתרץ, הגמ' בברכות [ל"ה:] מספרת, שרבא אמר לתלמידיו, בבקשה מכם, בימי ניסן ותשרי אל תבואו אלי, כדי שלא תהיו טרודים כמוזנותים כל השנה. נמצא, שחודשיים בשנה התעסקו בפרנסתם וביטלו מלימוד תורה, וכדי לכפר על ביטול התורה שנעשה בחודשיים אלו, נתן הקב"ה את שנת השמיטה, שהארץ (הפרנסה) שובתת, והאדם חוזר לתלמודו. והנה, חודשיים בשנה כפול שש שנים, הרי שנים עשר חודש, כחודשי השנה השביעית, שנת השמיטה.

"ובשנה השביעית וכו' שדך לא תזרע וכרמך לא תבצור וכו' יובל היא שנת החמישים שנה תהיה לכם לא תזרעו ולא תקצרו" (כ"ה - ד - ו"א)

בספר "צפנת פענח" שואל, מדוע לגבי שמיטה התורה כותבת בלשון יחיד "לא תזרע" "לא תזמור", ואילו לגבי שנת היובל הלשון הוא בלשון רבים "לא תזרעו" "לא תקצרו"? ומתרץ, בשנת שמיטה, איסור העבודה הוא על הבעלים, וגם בשנת היובל האיסור הוא על הבעלים, אבל בשנת היובל, השדה יוצאת לבעליה רק ביום כיפור כמבואר בגמ' בראש השנה [ח"י]. שאז תוקעים בשופרות, נמצא, שבשנת היובל כולה יש שני בעלים, הראשון עד יום כיפור והשני מיום כיפור, משא"כ בשנת השמיטה שיש רק בעלים אחד, לכן איסור העבודה ביובל נאמר בלשון רבים ובשמיטה בלשון יחיד.

תירוצ נוסף, בשמיטה הדינים נוגעים רק לבעל השדה, והוא הרי יחיד, לכן נאמרו בלשון יחיד. אולם ביובל נאמר "תשובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו", הרי לך קונה ומוכר, בעל ועבד, לשניהם מתייחסים דיני יובל, לכן נאמרו בלשון רבים.

ויש מיישבים, יובל נוהג רק בזמן שכל השבטים בארץ ישראל, וכמו שהגמ' בערכין [ל"ב] אומרת, משגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה ע"י סנחריב, בטלו יובלות, שנאמר "וקראתם דרוך לכל יושביה", בזמן שכל יושביה עליה, לכן נאמרה פרשת יובל בלשון רבים, כי נאמרה לכל קהל ישראל, אבל בשמיטה, הדין הוא שאפילו רק יהודי אחד בארץ חייב בשמיטה, [אמנם "א שאו החיוב הוא רק דרבנן] ולכן נאמרה בלשון יחיד.

"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך וכו' ולבהמתך ולחיה אשר בארצך" (כ"ה - ו"ז)

הקדימה התורה אכילת אדם לאכילת בהמה וחיה. וכן הוא בפרשת נח [בראשית ו' - כ"א] "והיה לך ולהם לאכול". ואילו בפרשת עקב [דברים י"א - ט"ו] "ונתתי עשב

"אל תונו איש את אחיו" (כ"ה - י"ד)

זו אונאת ממון. [רש"י].

כנגד זה, על הפסוק שלאחריו [פסוק י"ז] "ולא תונו איש את עמיתו", אומר רש"י "כאן הזהיר על הונאת דברים". מניין דיוק זה, ששם הכוונה היא רק ל"אונאת ממון", וכאן אף לאונאת דברים? כי בפסוק הראשון מדובר באח - "איש את אחיו", וקשה להונות אח בדברים, האח מטיב להכיר את אחיו, ולכן הכוונה שם לאונאת ממון. אבל בפסוק השני מדובר בחבר - "איש את עמיתו", ולכן כאן "הזהיר על אונאת דברים", שכן את החבר אפשר להונות גם בדיבור. ועוד, לעיתים קרובות אדם מורה לעצמו היתר להונות אח או קרוב משפחה בקלות יותר מלהונות איש זה, הוא אומר בליבו - מה הרעש? הריהו קרובי, וחובה עליו לתמוך בי, שנאמר "וכי ימוך אחיך והחזקת בו", "ומבשרך אל תתעלם", ויהיה זה כאילו לקחתי ממנו רק כמה שקלים בודדים, לכן מזהירה התורה ואומרת "אל תונו איש את אחיו", לא רק את הזר אלא אף את האח מלידה אסור להונות.

"ולא תונו איש את עמיתו" (כ"ה - י"ז)

כאן הזהיר על אונאת דברים. [רש"י].

כתוב בספר החינוך [מצוה של"ח] "ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות ואפילו בקטנים ראוי להזהיר שלא להכאיבן בדברים יותר מידי זולתי כמה שצריכין הרבה כדי שיקחו מוסר ואפילו בבניו ובבנותיו של אדם, והמיקל בהם שלא לצערן בעניינים אלה, ימצא חיים ברכה וכבוד".
והאלישיך כתב, "ולא תונו איש את עמיתו", אפילו הוא עמיתך - חברך לרמאות - רמאי הוא כמוך, אפילו אותו אסור לך להונות.



בישיבה של רבי מאיר שפירא בלובלין אמר פעם בחור דרשה, וכשסיים, אמר אחד הבחורים, גם כן חידוש!! זה כבר כתוב במלבי"ם. אמר לו ר' מאיר שפירא "מה שאמרת לא כתוב במלבי"ם, אלא במלבין פני חבירו ברבים."



בספר "פאר הדור" מסופר, שפעם שוחח ה"חזון איש" עם אחד מתלמידיו בדבר הלכה, והיה שם ילד בן שש שהפריע ללימוד. גער בו התלמיד, ואמר לו שיפסיק להשתולל, ואם לא יפסיק הוא יספר את זה למלמד שלו בחיידר. מיחה בו ה"חזון איש" ואמר לו, "הלא יש בזה אונאת דברים", לילד נגרם מזה צער, ודין זה חל בין לגדול ובין לקטן. שאל התלמיד, והרי יש מצוה לחנכו. ענה החזון"א, מצוה זו מוטלת על אביו ורבו, בעוד שאתה נכשל בלאו דאורייתא.

"ולא תונו איש את עמיתו" (כ"ה - י"ז)

הגמ' בבבא מציעא [נ"ט:] אומרת, כל השערים ננעלו, חוץ משערי אונאה. וכל כך למה? אומר רבנו בחיי, לפי שהמתאנה מצטער ביותר ומחליש דעתו וליבו נכנע על צרתו, ומתפלל מתוך דאגת ליבו בכוונה, ונשמע.

"ולא תונו איש את עמיתו" (כ"ה - י"ז)

הגמ' בב"ק [ק"ג:] מספרת, ששמואל קנה מכותי ספל של זהב בחזקת של נחושת בארבעה זוזים, והבליע לו בתוך דמי המכר זוז אחד, שנתן לו חמש במקום ארבע. שואל רבי נתן אדלר, מה ביקש שמואל להשיג ע"י מעשהו? ומתוך, הוא ראה שהכותי מוכר לו ספל של זהב, שמחירו אמור להיות יקר מאוד, בארבע זוזים בלבד. חשב שמואל, או שהגוי לא יודע את ערך הכלי, או שהיה הכלי גנוב, וכלי גניבה נמכרים בזול. מה עשה שמואל? נתן לו חמש זוזים במקום הארבע שביקש, ואז יכל לדעת מה הסיבה האמיתית למחיר שהוא ביקש. אם הכותי יחזיר את

נושע וחדל מלהיות עני, מתרבים בלא עין הרע בני משפחתו, רבים כצאן. אמרו משמו של ה"חידושי הרי"ם", מדוע נקרא ביתו של האדם "אחווה"? כי טבעו של אדם שליבו נאחו ונקשר לביתו, לקרקע, יותר מאשר לכל רכוש וקנין אחר שברשותו.

"ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (כ"ה - י')

כותב ה"משך חכמה", בדרך כלל הפיזור והפיזור בין המשפחות הוא בגלל הפרנסה, זה פונה לבקש מזונו בדרום, וזה מפליג לצפון. לכן ציוותה התורה "ושבתם איש אל אחוזתו", כאשר ישובו בתי האבות להתגורר במקום שהורישו להם אבותם, יתלקטו ויתאספו כולם ממקומות פזורים - "ואיש אל משפחתו תשובו", ותשוב הקירבה לשרור ביניהם.

"כי יובל היא קודש תהיה לכם" (כ"ה - י"ב)

שואל ה"משך חכמה", מדוע התורה קידשה את היובל ואסרה את הזריעה והקצירה? ומתוך, דיברה תורה כנגד יצר הרע, אחרי שנת היובל קבעה התורה ש"ושבתם איש אל אחוזתו" והשדות חוזרות לבעליהן, א"כ יש חשש שהדבר יהיה קשה על המחזיק בשדה, שאחרי כל כך הרבה שנים הוא היה בטוח שהשדה שלו. לכן התורה קידשה את היובל, "כי יובל היא קודש תהיה לכם", "לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה", וע"י שהאדם מפקיר את השדה ופירותיה מופקרים לכל, יקל עליו להחזיר את השדה, ובפרט - שהשדות מופקרות שנתיים, גם בשמיטה של שנת הארבעים ותשע, וגם של היובל, ולאחר שהאדמה מצמיחה קוצים ונראית עזובה ונטושה, יותר קל להיפרד ממנה.

"וכי תמכרו ממכר לעמיתך וכו' אל תונו איש את אחיו" (כ"ה - י"ד)

כותב רבי משה רבקה בעל "באר הגולה" [חו"מ סימן שמי"ח] "אסור להטעות את הגוי בחשבון, אלא ידקדק עמו, שנאמר "והשב עם קונהו", אע"פ שהוא כבוש תחת ידך, והריהו בכלל "כי תועבת ה' אלקיך כל עושה עוול", ואם החזיר האבידה לגוי, לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, הרי זה משובח וכו' ואני כותב זאת לדורות שראיתי רבים גדלו והעשירו מן טעות שהטעו את הגוי, ולא הצליחו וירדו נכסיהם לטמיון ולא הניחו לאחרים ברכה. ורבים אשר קידשו ה' והחזירו טעויות הגויים בדבר חשוב גדלו והעשירו והצליחו והניחו יתרם לעולליהם."

"וכי תמכרו ממכר לעמיתך וכו' אל תונו איש את אחיו" (כ"ה - י"ד)

ההפלאה בספרו "פנים יפות" שואל, הפסוק מתחיל ב"עמיתך" וסיים ב"אחיו"? אלא, שהתורה מלמדת אותנו כי איסור הונאה קיים גם בין אחים. וכמו שהגמ' בקידושין [מ"ב:] אומרת, האחים שחלקו הרי הן כלקוחות, וחידוש יש בדבר, שהרי כל אחד מהם הוא שותף בכל, והריהו מוכר וקונה כאחד, והיה מקום לומר שמקבל על עצמו הונאה, קמ"ל.

"אל תונו איש את אחיו" (כ"ה - י"ד)

אומר ה"בלי יקר", מפסוק זה דורשים חז"ל, שרק ממטללין "דבר הנקנה מיד ליד" יש בהם אונאה, וכנגד זה "אין אונאה בקרקעות". והסיבה, שכל דבר שנמכר, אין ערכו שווה בכל הזמנים, יש שמחירו עולה ויש שמחירו יורד, אבל בקרקעות אין הונאה, ש"הארץ לעולם עומדת" ויהיה המחיר שהאדם משלם בשביל הקרקע אשר יהיה, הרי בסופו של דבר, יבוא היום שתהיה נמכרת במחיר ששילם, משא"כ במטללין שיש לחשוש שמא לא יהיה בהם צורך.

הזוה המיותר, א"כ הוא אדם ישר ולא גנב, ורק מותח ביעות מחיר ממוך. אך אם ישים את עצמו כמי שלא קיבל, ולא יחזיר את הזוה המיותר, זוהי הוכחה שהוא רמאי ובוודאי הכלי שבידו גנוב הוא.

"ולא תונו איש את עמיתו" (כ"ה - י"ז)

כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט את חברו ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת. [רש"י].

הגמ' בבבא קמא [ל:]: אומרת, האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנויקין [מי שרוצה להיות חסיד, שיקיים ענייני נויקין], אומר השרף מסטרליסק, לא כתוב לקיים דיני נויקין, אלא "מילי דנויקין", מילים הגורמות לנויקין - לפעמים בדיבור לא נכון, אפשר להרוס דבר שלקח הרבה זמן לבנות.

"ולא תונו איש את עמיתו" (כ"ה - י"ז)

כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט את חברו ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת. [רש"י].

בכל השנים קוראים פרשת בהר בימי ספירת העומר, ומנהג ישראל לנהוג מנהגי אבילות בימים אלו על תלמידי רבי עקיבא שנפטרו בימים אלו כי לא נהגו כבוד זה בזה, לא מסתפרים ולא נושאים אשה. אך צריך להבין מדוע באמת אסרו להתחתן, וכי חתן בימי אבילות לא יכול להתחתן? וההסבר, הנישואין בנויים על שלום בית וכבוד הדדי, ובימי הספירה אומרים לחתן ולכלה, אתם צריכים לקחת לפחות שלושים ושלוש ימים ללמוד איך צריכים לבנות בית יהודי שיסודותיו יהיה על שלום בית וכבוד הדדי.

שמעתי בשם רבי אלימלך בידרמן שאמר בדרך צחות, בימי הספירה מוכיחים אותנו "על שלא נהגו כבוד זה בזה", שאת ה"בין אדם לחברו" לא הפכו ל"מנהג" ולכן "לא נהגו כבוד", כי אם ה"בין אדם לחברו" היה מנהג היו נזהרים בו עד למאוד.



ואם כבר הזכרנו כבוד, נספר סיפור. רב מסוים שלח מכתב לידו בעיר אחרת על ווארטים ששלח לו, וכתב בראש המכתב תואר בר"ת "ההה"ה". מקורביו שאלוהו לסוד ראשי התיבות. הסביר הרב: השערתי כי אותו ידיד יהיה סבור מן הסתם שראשי התיבות הם: הרב הגדול הגאון המפורסם. לא איכפת לי שיהנה, אך אני התכוונתי לפסוק הידוע בקהלת [א' - ב'] "הבל הבלים הכל הבל".

"ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך" (כ"ה - י"ז)

בעלון "לאור הנר" מביא מבעל "תפוחי חיים", שמדייק מפסוק זה מספר הנהגות חשובות בענין הונאת הזולת.

סופי התיבות "ולא תונו איש את" הם "אשתו", רמז למה שאמרו חז"ל במסכת בבא מציעא [נ"ט:], "לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתה מצויה אונתה קרובה". ואף על פי ששערי תפילה ננעלו, שערי דמעות לא ננעלו. הרי מבואר, שזערה ודמעתה של האשה עושים רושם למעלה, וזהו שמסיים "ויראת מאלוקיך".

בנוסף הסמיכה התורה את המילים "ולא תונו איש את עמיתו" ל"ויראת מאלוקיך", לרמוז לנו, כי יש פעמים שאדם מרמה את עמיתו בכך שהוא מראה עצמו כאילו הוא ירא שמים, יותר מאשר הוא באמת. לכן נאמר לו "לא תונו וכו' ויראת מאלוקיך", אל תונה את חברך, לגרום לו לחשוב שירא שמים הינך כאשר אינך כזה.

לפעמים מרמה אדם את חברו, אך הוא מורה היתר לעצמו, שכביכול הוא מרמה לשם שמים, ומצוה לרמותו, "יש לי חשבון בענין זה", "זה נחוץ כדי לא יהיה חילול ה' חלילה אם יראו מי הוא באמת", וכל כיוצא בזה. לכן אומרים לו "ולא תונו איש את עמיתו", משום שאין דן יחידי אלא הקב"ה, וזהו שמסיים "אני ה' אלוקיך" לדון את חבריך. אם נחשב אתה בציבור כאדם ירא אלוקים, עליך להיזהר ביותר לא רק כדי שלא להונות, אלא גם לא להראות כמי שמרמה, אף אם הצדק לאמיתו של דבר אתך, כי אצלך מלבד הרמאות, נוסף גם עוון חילול ה'.

לימוד נוסף, אל לו לאדם להוכיח את חברו בדברי יראה וכבושין, בעוד הוא בעצמו בתוכו אינו ירא שמים בדרגה הזו. וזהו שאמרה התורה "ולא תונו" ויראת מאלוקיך", אל תאמר לו להיות ירא שמים, כאשר בליבך אינך כזה, כי מום שבך אל תאמר לחברך.

בספר "דברי מאיר" כתב רמז, ראשי התיבות וסופם של הפסוק "ולא תונו איש" בגימטריא תשי"ד (שבע מאות וארבע עשרה), כחשבון אונאת דברים.

"ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך" (כ"ה - י"ז)

כאן הזהיר על אונאת דברים שלא יקניט איש את חברו. [רש"י].

שואל רבי שלמה קלוגר בספרו "אמרי שפר", מה ענין יראת אלוקים לאונאת דברים? ומסביר, הגמ' במסכת שבת [ק"ה:]: אומרת, כך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך עבוד עבודה זרה והולך ועובד. דרכו של יצר הרע לפעול מהקל אל הכבד, תחילה מפתה את האדם בקלות, ואחרי שהתרגל בכך ממשיך ומפתהו אל החמורות יותר "עד שאומר לו לך ועבוד עבודה זרה". וכך הוא גם הדבר בחטאי הלשון, בהתחלה מתרגל אדם לדבר בלשונו כלפי אדם פשוט, אח"כ מוסיף לדבר סרה נגד לומדי התורה, עד שבסוף מטיח דברים כלפי מעלה. וכן מצינו אצל פרעה, שבהתחלה "לא ידע את יוסף", ולבסוף אמר "לא ידעתי את ה'". וזה מה שכתוב פה, "ולא תונו איש את עמיתו" זו הונאת דברים, היזהר והישמר אף מכך, שאם לא כן, סופך לחטוא בדברים אף כנגד בוראך - "ויראת מאלוקיך".

"וישבתם על הארץ לבטח וכו' וישבתם לבטח עליה" (כ"ה - י"ח - ט"ז)

שואל ה"משך חכמה", לשם מה התורה היתה צריכה לכפול בלשונה? ומתרץ, ישנם שני סוגי שנאה בין האומות. א'. שנאה על רקע דתי שגורמת לפירוד בין אומה לאומה. ב'. שנאה הנובעת מקנאה כתוצאה מעושר וגדולה שיש לחברתה. באה התורה ומורה לנו שיש בידינו להעביר מעלינו את שתי השנאות הללו, אם תשמרו את חוקות התורה, הרי לכאורה תגרמו לשנאה כלפיכם, מבטיחה התורה "וישבתם על הארץ לבטח", מובטח לכם שלא תמשכו עליכם את שנאת האומות, ולא תהא עליכם שנאת דת. לא זו אף זו, "ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע, מטבע העולם שרוב שפע הוא מושא לקנאה, לכן מבטיחה התורה "וישבתם לבטח עליה", שגם שנאה זו מצד האומות תסור מעליכם, וכמו שנאמר "ולא יחמוד איש את ארצך".

"ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע" (כ"ה - י"ח - ט"ז)

"ונתנה הארץ פריה" שלא תדאגו משנת בצורת, "ואכלתם לשובע" אף בתוך המעים תהא בו ברכה. [רש"י].

כותב הספורנו, ההבטחה "ונתנה הארץ פריה" ניתנה לבעלי הביטחון, לאלה שמאמינים בלב שלם בקב"ה, ומקיימים מצוותיו בתום ובשלמות. ומה יהיה שכרם "ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע", כלומר, הכמות תהיה רגילה ככל

שנה, אבל הברכה תהיה באיכות, מעט המזון יתרבה ויתברך במעיהם, ולכן לא יצטרכו לעמול, לטרוח ולאגור כמויות מזון לשלוש שנים. לעומת זאת, אלה השואלים "מה נאכל בשנה השביעית", הם בדרגה פחותה של בטחון - לפיכך גם הברכה שהובטחה להם היא ממין אחר - פחותה במעלתה מהברכה הראשונה. לא "ואכלתם לשובע" באיכות, אלא "וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש שנים", בכמות, שתרכה התבואה בשנה הקודמת לשמיטה, ויאגור כמות רבה שתספיק לו לשלוש שנים. יוצא, שהעמל והטרוח שיהיו כרוכים בכך, פוגמים בשלימות הברכה, וכל זאת כי הוא פגם במעלת הביטחון, שהוא שאל "מה נאכל בשנה השביעית".

"ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע" (כ"ה - י"ט)

שואל ה"אור החיים", אחרי שהתורה הבטיחה כי הארץ תתן פריה, לשם מה היה צורך בהבטחה "ואכלתם לשובע"? ומתרגן, טבע האילנות, כשיש עודף פרי על העץ, חסר בטעם הפירות. ולכן מבטיחה התורה "ואכלתם לשובע", שיהיו הפירות שלימים גם באיכות וגם בטעם.

"וכי תאמרו מה נאכל" (כ"ה - כ)

כתב בספר "זה השער" פרנסה - אותיות פה וסן, רמוז בזה, לשים לפה רסן ולא לשאול מה נאכל, אלא לבטח בה' שיתן לו כל מחסורו, ואז ישפיעו עליו ממרום כל טוב.

"וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית" (כ"ה - כ)

שואל הסבא מנובהרדוק, מתי עולה השאלה "מה נאכל בשנה השביעית", הרי הקב"ה מבטיחה כי התבואה של השנה השישית תספיק לשלוש שנים, לשישית, לשביעית ולשמינית. א"כ, לקראת השנה השביעית כבר נוכח האדם כי יש באוצרותיו כמות תבואה המספיקת גם לשביעית וגם לשמינית, ומה מקום יש לשאלה "מה נאכל בשנה השביעית"? ומתרגן, יתכן ומדובר באדם צדיק וישר שרוצה לקיים בכל נפשו מצוות שביעית כהלכתה, אך כיון שיודע שעל פי דרך הטבע עלול הוא להיתקל בקשיים בשנה השביעית, לכן מבעוד מועד, כבר מהשנה הראשונה הוא מתחיל לחסוך מפיו כמות מסויימת של תבואה ואוגר אותה באוצרותיו. כך הוא נוהג מידי שנה בשנה, עד שהגיעו לשנה השביעית, יש בידו שפע תבואה, וכך יוכל לקיים מצוות שביעית בנקל. אומר הסבא מנובהרדוק, אף אם בליבו כוונתו טובה ורצויה, מ"מ לא זו הדרך לקיים המצוה כהלכתה, יתכן שאותו אדם יקיים בפועל את המצוה, אך יחד עם זה יאבד במו ידיו את יסוד המצוה ושורשה, להגביר בו את האמונה והביטחון בה'. בהתנהגותו הוא מוריד מעליו את המצוה ואת מהותה ותוכנה הפנימי, ומשאיר רק את פניה החיצוניים, שבאים לידי ביטוי בדינים ובהלכות התלויים בה, וא"כ, העיקר חסר מן הספר.

"וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף תבואתנו" (כ"ה - כ)

מפרשי התורה מתקשים בהבנת הכתוב, הרי בשנה השביעית ישנה עדיין תבואה שגדלה בשנה השישית, וא"כ שאלת "מה נאכל" יכולה להיות רק על השנה השמינית, ולמה נאמר "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית"? מתרגן הרמב"ן, שהפשט בפסוק הוא כך: סרסוהו ודרשהו, ואם תאמר בשנה השביעית, מה נאכל, והשאלה היא באמת על השנה השמינית.

ויש מי שמפרש, אחרי "מה נאכל" בא סימן הפסק, ו"בשנה השביעית" הולך על "הן לא נזרע". וכך הוא החסר: "ואם תאמר מה נאכל? בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו", ומה אפוא יישאר לשנה השמינית.

ואפשר גם ליישב את הפסוקים בפשיטות, שהשאלה היא באמת על השנה השביעית, שכן דרך העולם, אם בן אדם יודע שמחר יפסק ויכלה מקור המחיה שלו, אז המחסור מורגש כבר היום. ואם לא יזרעו בשנה השביעית ולא תצמח תבואה בשנה השמינית, אז המצוקה והדאגה מתחילות כבר בשנה השביעית, ושאלת מה נאכל היא כבר בשנה השביעית בכל חריפותה.

"וכי תאמרו מה נאכל וכו' וציויתי את ברכתי" (כ"ה - כ"א)

שואל רבי זלמן סורוצקין, ואם לא יאמרו "מה נאכל" וישימו מבטחם בה', האם לא יזכו לברכה זו? הרי כבר הובטח לנו "אם בחוקותי תלכו וכו' והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע וכו' ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציא", א"כ בוודאי מי שישומע כזאת ברכה יהיו בעלי בטחון וראויים לברכה זו, ולא רק בשנת השמיטה אלא כל השנים? ומסביר, אלו שפגומים במידת הביטחון אשר יאמרו "מה נאכל בשנה השביעית", הם אמנם לא יהיו ראויים שתהא הברכה הזו שורה אצלם תמיד, אלא אך ורק בשנת השמיטה, "וציויתי לכם את ברכתי בשנה השישית". לכם - ולא לאחרים, כלומר, רק בארצכם, ולא בשאר ארצות, וכל כך למה? כדי שלא יתלו את הדבר במקרה, "לכם" ולא לעובד שדותיו בשביעית.

הרבי ר' זושא תירץ, אם לא יאמרו, תבוא הברכה מאליה, אבל כשיהיו חסרי בטחון וישאלו "מה נאכל"? יהיה צורך לצוות את הברכה.

"וציויתי את ברכתי" (כ"ה - כ"א)

שואל ה"חתם סופר", לשם מה יש צורך לצוות את הברכה מן היבול של השנה השישית דווקא, והרי הרבה דרכים למקום להמציא להם פרנסה, מהיבול של השביעית והשמינית? אלא, שירדה תורה לסוף דעתו של אדם, שטבעו של אדם שההנאה והסיפוק באים לו מדבר שעמל ויגע בו, וכמו שהגמ' בבבא מציעא [ל"ה]. אומרת, רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו. יוצא א"כ, שאף אם ימציא לו הקב"ה מזון למחייתו בשנה השביעית והשמינית, אבל הנאתו לא תהיה שלימה, כיון שלא הוא זה שטרח ועמל על מזונותיו. לכן אמרה תורה "וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית", שאם הברכה תהיה מהשנה השישית, פרי עמלו ויגיעו, אז תהיה הנאתו שלימה.



נכנס איכר מהמושבות אל רבה של ירושלים רבי יוסף חיים זוננפלד, ושאל אותו, איך אתנהג בשמיטה וממה אתפרנס, ואולי אמכור את האדמה לגוי? במקום לענות לו, ניגש לארון הספרים, הוציא מתוכו ספר ירמיהו, דפדף בו, והראה לאיכר את דברי רש"י על הפסוק "ארור הגבר אשר יבטח באדם ומן ה' יסור ליבו" [י"ז - ה'], "אשר יבטח באדם - בחרישו ובקצירו לומר אזרע בשביעית ואוכל", "ומן ה' יסור ליבו - שהבטיחו וציויתי את ברכתי".

"וציויתי את ברכתי" (כ"ה - כ"א)

כתוב במדרש [ילקוט תהלים ק"ג], בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום אחד, לשבוע אחד, לחודש אחד. שמא לכל ימות השנה?! וזה רואה שדהו שוממה, כרמו שומם ושותק. יש לך גיבור חיל גדול מזה?!

שואל רבי אהרן קוטלר, מה "גבורה" יש בשמירת שביעית, והלא הבטיח הקב"ה "וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית", וא"כ האדם כבר רואה שיש עודף בפירות, ושלא יהיה לו שום מחסור בשביעית? ויותר, הברכה שרואה אדם בפירותיו היא כל כולה דרך נס, "ועשת את התבואה לשלש שנים", וכשהאדם רואה לנגד עיניו את הנס הגדול שנובע מכח הבטחת התורה, מי הוא זה שיפקפק באמונה כי דבר ה' יקום?

מתרין רבי אהרן קוטלר, צא ולמד, כמה גדול כוחו של היצר הרע להטות את האדם מדרך הישר. חמדת הממון היא כה גדולה, שאפילו שהוא רואה שכל מה שיש לו הכל זה נס, והיכול הושלש משנה רגילה, בכל זאת כאשר באופן מעשי רואה הוא את שדותיו שוממות ועומדות בור, וכביכול הוא מפסיד את ממונו בידיים, דרושה מידה רבה של "גבורה" כדי לכבוש את עצמו ולבטל רצונו לרצון התורה. רואים, שאין האדם יכול בכח ידיעת האמת כשלעצמה לכוף ולכוון את עצמו לנהוג על פי הרצוי. כדי שיוכל האדם לקבל על עצמו הנהגה על פי ידיעת האמת, לזה דרושה מידה רבה של "גבורה".

"ואיש כי לא יהיה לו גואל והשיגה ידו" (כ"ה - כ"ו)
כותב הנצי"ב מוולוז'ין, התורה מראה לנו דרך מוסר. אדם שיש לו גואל עלול להסיר בטחון בקב"ה ולשים בגואל מבטחו, וכנגד זה עלול הקב"ה להסיר כביכול חסדו ממנו, שהרי אדם זה החליף את גואלו האמיתי - הקב"ה בבשר ודם. אבל אדם שאין לו קרוב וגואל, ונשען רק על חסדי שמים ומשליך על ה' יהבו וחוסה ובוטח בו שיצילנו, הקב"ה יודע ומכיר כל חוסי בו, וממציא לו כדי גאולתו. **"ואיש כי לא יהיה לו גואל"** "והשיגה ידו".

ה"חפץ חיים" כותב, שהתורה בפסוק זה לימדה אותנו דרכי מוסר, שהאדם לא יחשוב בליבו שאין עצה ואין תקנה בלי קרובים שיעזרוהו ויגאלוהו, אלא התורה מבטיחה שגם "אם לא יהיה לו גואל", מ"מ "והשיגה ידו" ונגאל, שיוכל הוא לגאול את עצמו - "כי לא יטוש ה' עמו".

"ואם לא מצאה ידו די השיב לו" (כ"ה - כ"ה)
"ידו די" נקרא ישר והפוך. בספר "נחלת אליהו" רמז בזה למה שהגמ' אומרת במסכת שבת [קמ"א:] על עניות ועשירות "גלגל חוזר בעולם".

"ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה" (כ"ה - כ"ו)
הגמ' אומרת, מתי נחשבת עיר למוקפת חומה, דווקא אם בנו את העיר עם חומה ואח"כ אכלסו אותה, אבל אם בניית החומה היתה לאחר האיכלוס, אינה נחשבת כמוקפת חומה. שואל רבי משה מרדכי אפשטיין, מה ההבדל מה קודם למה? ומתרין, אם הוקפה ולבסוף יושבה, כל התושבים ידעו שביטחונם מובטח בגלל החומה, שאלמלא החומה לא היו מתיישבים בעיר, אבל אם העיר התאכלסה ואח"כ בנו את החומה, אין התושבים תולים את עתידם בבניית החומה, והראיה, שהעיר היתה מאוכלסת גם לפני בניית החומה, והחומה אינה אלא כתוספת שמירה.

אותו הדבר לגבי מעמדה של התורה בישראל, הגמ' בפסחים [פ"ג:] אומרת, "אני חומה" זו תורה, כוונתם לא רק שהתורה מגינה על בית ישראל כחומה, אלא שבלעדיה כל יישוב של ישראל אינו יישוב כלל. יסוד זה מצאנו כאשר יעקב שלח את יהודה להקים לו בית תלמוד, לכאורה, הרי יוסף הבטיח לבנות להם כל טוב ובוודאי הכין להם בתים מרווחים עבור כולם, וא"כ לשם מה הזדרז יעקב לשלוח את יהודה לפני שהגיעו למצרים? אלא, אם היו בונים את בית המדרש אחרי שהם היו מגיעים למצרים, היו בני יעקב סבורים שיישוב בלי תורה גם הוא בבחינת יישוב, רק שהתורה מגינה עליו, אבל יעקב רצה ללמד אותנו, כי בלי ישיבה אין יישוב, לכן צריך שהתורה תהיה לחומה לפני הקמת היישוב ורק אז יחשב היישוב להוקף ולבסוף יושב וכולם יבינו שבלי התורה אין קיום בכלל.

"ואם לא יגאל עד מלאות לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר לא חומה" (כ"ה - ל)
לו קרינו, אמרו רבותינו זכרונם לברכה אף על פי שאין לו עכשיו, הואיל והיתה לו קודם לכן. [רש"י]

מבואר ברש"י שעיר שאין לה כעת חומה אבל היה לה חומה קודם לכן יש לה דין כמו עיר עם חומה. ולזה בא הכתיב לא ללמד שעכשיו אין חומה, והקרי לו ללמד שדינו כאילו יש לו חומה. שואל בספר "הר צבי", לכאורה בשביל להשמיענו דין זה, היתה התורה צריכה להפוך את הקרי והכתיב, הכתיב יהיה לו שהוא עיקר

האדם מדרך הישר. חמדת הממון היא כה גדולה, שאפילו שהוא רואה שכל מה שיש לו הכל זה נס, והיכול הושלש משנה רגילה, בכל זאת כאשר באופן מעשי רואה הוא את שדותיו שוממות ועומדות בור, וכביכול הוא מפסיד את ממונו בידיים, דרושה מידה רבה של "גבורה" כדי לכבוש את עצמו ולבטל רצונו לרצון התורה. רואים, שאין האדם יכול בכח ידיעת האמת כשלעצמה לכוף ולכוון את עצמו לנהוג על פי הרצוי. כדי שיוכל האדם לקבל על עצמו הנהגה על פי ידיעת האמת, לזה דרושה מידה רבה של "גבורה".

ה"אמרי אמת" מגור מסביר, היכול של השנה השישית יהיה במידה הרגילה, על פי הטבע, אלא שלאותם שומרי שביעית, תתברך ותתרבה תבואתם עד שהיא תהיה די לכל שלוש השנים. וזה הפירוש "ועשת את התבואה", שלכאורה היה צריך להיות כתוב ועשת את השדה, אלא שהתבואה עצמה שצמחה במידה רגילה, תתברך ותתרבה, אבל השדה עצמו יצמיח בשנה השישית יבול רגיל.

"וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלוש השנים" (כ"ה - כ"ה)
הגמ' בראש השנה [י"ג:] דורשת, אל תקרא לשלוש אלא לשליש. שואל הגר"א מוילנא, היכן כתוב כאן שלישי? ומבאר, איך תהיה התבואה עושה לשלוש שנים? על ידי שתהיה עושה לשליש, כלומר, כאשר תגיע לשליש גידולה, כבר תהיה גדולה כתבואה שלימה של כל שנה, וא"כ, כשהתבואה תגיע לבשלותה, יהיה גדולה פי שלוש משל כל שנה, וממילא תהיה מספקת לשלוש שנים. וזה פירוש הפסוק "ועשת את התבואה לשלוש השנים", ואיך? על ידי שלישי.

"והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ" (כ"ה - כ"ה)
כותב רבי ירוחם ממיר, שורש מצוות השמיטה היא, להשריש באדם את ההכרה "כי לי הארץ", יש בעה"ב לבריה, ואילו האדם אין לו כל בעלות על הקרקע, הן בזריעה, הן בקצירה והן בעבדים. וכן בכל דיני המקח והממכר, הנהגת האדם בעולם צריכה להיות מותאמת עם האמת ועם המציאות, הנה כי כן היאך יוכל למכור דבר לצמיתות, כאשר האדם עצמו אין בו צמיתות.



שני בעלי דין באו לפני חיים מוואלוז'ין וטענו לבעלות על קרקע מסויימת, ולא הצליחו בשום פנים ואופן להשתוות. ביקש הגר"ח לצאת ולראות את הקרקע. תמיהתם התרבתה, כשראו את הגר"ח מתכופף אל הקרקע, ומצמיד את אוזנו כאילו שומע את קולה. אמר להם הגר"ח, כל אחד מכם אומר "הקרקע שלי", וביקשתי לשמוע את חוות דעתו של ה"בעל דבר", מה הקרקע עצמה סבורה. והנה, אני שומע שהיא אומרת לי "הלא שניכם שלי". שמעו שני בעלי הדין את הדברים, ופניהם חפו.

"כי גרים ותושבים אתם עמדי" (כ"ה - כ"ה)
שואל המגיד מדובנא, לכאורה אם גרים, אז הם לא תושבים, ואם תושבים אז לא גרים? אלא כך יש לפרש, אם "גרים" אתם איתי בעולם הזה, תהיו "תושבים" איתי בעולם הבא. ואם תהיו "תושבים" בעולם הזה, תהיו גרים לעולם הבא.

ה"חתם סופר" מסביר באופן אחר. כשלאדם אין אפשרות למכור את שדהו לצמיתות, הריהו מראה בכך שהשדה אינה ממש שלו שיכול לעשות בה כרצונו, והריהו כ"גר" בנכסיו. ומצד שני, בזה עצמו שאינו יכול למכור את השדה לצמיתות והשדה נשארת ברשותו דור אחר דור לעולם, הריהו בבחינת תושב.

הדין שלעיר זו יש דין של עיר עם חומה, והקרי יהיה לא? אלא, כתבה התורה על פי המציאות, העין רואה שאין לו חומה, לכן כתיב לא. אך כיון שהאזון שומעת שהיתה לו חומה לפני זה, לכן הקרי הוא לו.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו" (כ"ה - ל"ה)

כמה פעמים מוזכר בפרשה "כי ימוך אחיך", אבל רק בפרשת נשך ותרבות הוסיפה התורה וכתב "ומטה ידו". ואמר ה"בלי יקר", רמז רמזה לנו התורה, שאף אחד לא יעזי להלוות בריבית, כי סופך יהיה כמו אותו מך אשר "ידו מטה". ואכן נאמר בתהילים [ט"ו - ה'] "כספו לא נתן בנשך עושה אלה לא ימוט לעולם", כל המלווה בריבית, נכסיו מתמוטטין.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך" (כ"ה - ל"ה)

אל תניחנו שירד ויפול ויהיה קשה להרימו, אלא חזקה משעת מוטת היד. [רש"י]. בספר "שערי אורה" מביא בשם הרב שך שכתב, שעיקר מעלת החסד כשהוא נעשה מתוך התבוננות ומחשבה במצבו של הנצרך. אצל אברהם אבינו נאמר "וירא והנה שלשה אנשים ניצבים עליו וירא וירץ לקראתם" [בראשית י"ח - ב], "וירא" "וירא" כפול על שום מה? אלא לימדנו התורה, כי אברהם אבינו, עמוד החסד, עשה את מעשי החסד שלו מתוך התבוננות - "וירא". וכן מצינו בגמ' בכתובות [ס"ה]. כל המעלים עיניו מן הצדקה, כלומר אי הנתנה נובעת מאי ראייה.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

כותב ה"קהלת יצחק", בפרשת השמיטה בני ישראל מוזהרים לבטוח בקב"ה ולא לדאוג, ולסמוך על הבטחת הקב"ה "וציויתי את ברכתי", אבל מזהירה התורה, כל זה לגבי עצמך בלבד, אבל עני שבא אליך לבקש עזרה, אתה לא יכול לפטור אותו במידת הביטחון, ב"וציויתי את ברכתי", אלא "והחזקת בו". ואפשר להמליץ על זה את דברי המדרש על פסוק זה, [ויק"ר ל"ד א'] זה מה שכתוב "אשרי משכיל אל דל", לגבי עני מותר גם לך להיות "משכיל", קצת "אפיקורס" ולא לנחמו ולחזקו במידת הביטחון בלבד, באמירה שהקב"ה יהיה בעזרו, קודם כל, עזור לו אתה בעצמך - "והחזקת בו".

הגמ' בסוכה [מ"ט]. אומרת, גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה. דבר רגיל הוא בנותני צדקה, שבפעם הראשונה נותנים למבקש נדבה יפה, בפעם השנייה פחות, ובכל פעם פוחת והולך. ואילו בגמילות חסדים נהפוך הוא: כשבא לבקש גמ"ח, בפעם הראשונה לא נותנים לו הלוואה גדולה, כי עדיין לא מכירים אותו, וחוששים ממנו, ורק לאחר שפרע את החוב, האמון בו גדל ומלווים לו יותר, וכשהוא חוזר ומדייק בפירעון, מוסיפים והולכים כל פעם על סכום ההלוואה. וזה הפירוש גדולה גמילות חסדים, בגמילות חסדים נעשית הנתנה כל פעם גדולה יותר, והיפוכו בצדקה.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

ה"בית הלוי" בסוף פרשת תרומה כותב, כשאדם נותן צדקה לעני, הוא מקיים כמה וכמה מצוות, ובהן מצוות צדקה וגם "והחזקת בו", וא"כ העני הוא בבחינת "אתרוג", שאע"פ שלאחר קיום המצוה אין בו שום קדושה, מ"מ בעת קיום המצוה חלה עליו קדושת המצוה ואסור בהנאה ובתשמיש של חול. הגמ' בסוכה [ט]. אומרת, כשם ששם שמים חל על החגיגה, כן חל שם שמים על הסוכה ואסורים בהנאה. א"כ, זהו גם דינו של העני, שחל עליו שם שמים ואסור בהנאה, ולא זו אף זו, אסור לנהוג בו מנהג ביזיון, כשם שמצינו לגבי מצוות כיסוי הדם, שיכסנו בידו ולא ברגלו, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

דוד המלך אומר "עולם חסד יבנה" [תהלים פ"ט ג'], והביטוי המעשי לזה הוא דברי הנביא ישעיהו "איש לרעהו יעזורו" [ישעיה - מ"א ו'], כי עשיית חסד איש לרעהו, זהו יסוד העולם. רבי יוסף חיים זוננפלד [מובא בספר "חכמת חיים"] אמר גימטריה על פסוק זה. "איש" בגימטריה "לרעהו", מיהו זה הראוי לקרוא "איש", זה שעושה חסד עם "רעהו". גימטריה נאה זו נאמרה על ידו גם בפורים, על הפסוק [אסתר ט' י"ט] "ומשלוח מנות איש לרעהו", תכלית משלוח המנות הוא להרבות רעות וידידות בין אדם לחבירו, וזה יתכן רק אם שניהם שווים ואין האחד מתנשא על חבירו ומתגאה עליו. ועל זה יש להשלים, "ידידי" זו מילה שאפשר לקרוא ישר והפוך, כי אימתי היא ידידות אמת, אם היא דו סטרית.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

אל תניחנהו שירד ויפול ויהא קשה להקימו אלא חזקה משעת מוטת היד. למה זה דומה למשא שעל החמור, עודהו על החמור אחד תופס בו ומעמידו, נפל לארץ, חמשה אין מעמידים אותו. [רש"י].

כתב בספר "מליצי אש" [חלק א' עמוד רפ"ט], לפי זה אפשר לפרש את הפסוק בפרשת ראה "נתן תתן לו ולא ירא לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך" [דברים ט"ז ו'], "נתן" לפני שיפול לגמרי, וגם "תתן לו" אחרי שכבר נפל. "ולא ירא לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה" שתעזור לו לפני הנפילה, וזה בגלל דבר שהוא כגלגל, שע"י עזרתך תתגלגל לו ישועה שלא יפול, "יברכך ה' אלוקיך" לא רק "בכל מעשיך" שכבר עשית, אלא מידה כנגד מידה, יברך אותך "בכל משלח ידך", לפני שתעשה משהו, רק תשלח ידך לעשותו, ישלח לך ה' את הרפואה לפני המכה, כמו שאתה הקדמת רפואה למכה לאחיק.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמוך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

משל למה הדבר דומה למשא שעל החמור, שאם נפל חמישה אין מעמידין אותו, לכן ציוותה התורה שכבר משעת מוטת היד, כשרק מתחיל ליפול זה הזמן לעזור. [רש"י].

מדוע כתב רש"י במשלו דווקא חמשה? מתרץ רבי שלמה זלמן ארנרייך הי"ד בספרו "אבן שלמה", על הדרך שאמרו בעלי התוספות על התורה בפרשת שופטים "ידינו לא שפכה את הדם הזה", והקרי של המילה שפכה היא "שפכו" כתובה עם ה' ונקראת בו', ומדוע נכתבה בה'? כי חייב אדם לתת לעני חמשה דברים. א'. אכילה. ב'. שתיה. ג'. לינה. ד'. לוויה. ה'. מזון לדרך. וזה כוונת רש"י, שלא תניח לו לירד וליפול לגמרי, שאז יצטרך לחזור על הפתחים. ואפילו אם תתן לו כל החמשה דברים הנ"ל, על כל פנים יישאר עני, ולכן החזיקה כבר משעת מוטת היד.

"וכי ימוך אחיך וכו' והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

שואל האדמו"ר מסקולען, מהו הלשון "והחזקת בו", היה לו לומר והחזקת אותו? ומביא, ע"פ מה שדקדק ה"חפץ חיים" בלשון הפסוק "עץ חיים היא למחזיקים בה" [משלי ג' - י"ח], מדוע כתוב בה ולא כתוב אותה? ותירץ ה"חפץ חיים", כי על אף שממבט שטחי וחיצוני נראה כאילו תומכי התורה מחזיקים את התורה, אבל לאמיתו של דבר אין הדבר כן, אדרבה, התורה היא המחזיקה את תומכיה. למה הדבר דומה, שיש רוח סערה, ואדם מחזיק באילן כדי שלא יפגע. וכי יעלה על הדעת לומר, שהאדם הוא המחזיק את האילן? אכן, האילן הוא זה המחזיק ומציל את האדם. אותו הדבר גם לגבי המצווה "והחזקת בו" שנאמרה בעני, הרי בעצם

מחזיק הוא את עצמו. וכן אמרו חז"ל "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית" [ויק"ר ל"ד].

"וכי ימוך אחיך" (כ"ה - ל"ה)

כתב רבי משה הלברשטם: [הובא ב"ניצוצי הפרשה"] ראיתי בכתב יד מאחד קדמון מזמן האר"י הקדוש, שעדיין לא נדפס, על הפסוק "וכי ימוך אחיך". הגדרתו של 'מך' היא אדם הנראה כלפי חוץ עשיר, אך באמת דל הוא ואין לו כלום, וכמו שאמר במשלי "יש מתעשר ואין כל", הכתוב לא מננהו עשיר, אלא מתעשר, שהכוונה לאדם שרק נדמה כעשיר.

על כן ציוותה התורה ביותר "וכי ימוך": ראשי תיבות "יש מתעשר ואין כל" - "והחזקת בו" - כי אדם כזה צרת נפשו גדולה עד כי אין לשער ואין לתאר

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

לשון הפסוק הוא "כי ימוך אחיך" ולא כי ימוך רעך, ואמר רבי מאיר רובמן בספרו "זכרון מאיר", שהדבר בא כדי ללמד על דרגת הדאגה לזולת הנדרשת לאדם. התורה מצווה אותנו להתייחס אל כל אחד כאילו הוא אחינו, ומכיוון שכך, מוסיפה התורה "והחזקת בו", עדיפה החשית עזרה לאדם שעדיין לא נפל, על פני הצלת מי שכבר נפל. עזרה לנופל, לפעמים נובעת מאהבה עצמית, שאינו יכול לראות אדם נופל ושוכב, משא"כ מי שבא למנוע את נפילתו של השני, הוא ודאי עושה זאת ממניעים טהורים של חסד ורחמים, כי קודם הנפילה אין עדיין סיבה להתעוררות הרחמים הטבעיים.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך" (כ"ה - ל"ה)

כתב האלשיך, הפסוקים הקודמים נאמרו בלשון רבים, אבל משהגיעה התורה לפרשת עזרה ותמיכה לעני, מדברת התורה בלשון יחיד "כי ימוך אחיך וכו' והחזקת". כי כרגיל, בשעה שיש צורך לעזור למישהו, כל אחד ודוחה ושולח לחבירו, השני קרוב יותר, עשיר יותר. לכן מדברת התורה בלשון יחיד, "אליך", כלומר עליך מוטל החוב לחזק את ידי העני, ואל תפטור את עצמך באחר.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך" (כ"ה - ל"ה)

רבי אהרן וואלקין בספרו "מצח אהרן" [ח"ב - הרוש כ"ח] מסביר מה ההבדל בין "איתו" ל"עמו", אם רוצים לתאר על אדם ששם בכיסו חפץ מסוים, נכתוב "החפץ איתו", כי החפץ אצלו אבל הוא לא נעשה חלק ממנו. אבל כאשר אדם חושב על רעיון מסוים וחושב לבצע אותו, נכתוב "עמו", כי המחשבה נעשית חלק בלתי נפרד מהאדם. וזה הפירוש אצלנו "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך", ללמד אותנו שמצבו של העני ומצוקתו יהיו חלק ממך, וכאילו אתה נמצא במצבו, ואז... "והחזקת בו", החזקה כזאת כמו שהיית רוצה שיהיה איתך, שיחלצו אותך מעניותך, כך גם אתה כלפי העני "וחי עמך", שתשתדל שחיותו תהיה בדומה לך.

"וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו וכו' את כספך לא תתן לו בנשך" (כ"ה - ל"ה)

רבי משה מקוברין היה אומר, לא סתם נאמרו שני הפסוקים אלו אחד אחרי השני, אלא לומר לך שגם כאשר הגיע מצב של "וכי ימוך אחיך ומטה ידו והחזקת בו", גם אז עשה זו בצורה כזאת של "את כספך לא תתן לו בנשך", אך תוסיף לו עקיצות ונשיכות, דברי מוסר ותוכחה למה אתה לא עובד? וכי מה אתה בטלן? אלא תן לו בסבר פנים יפות, וכמאמר חז"ל [בבא בתרא ט'] "והמפייסו לעני מתברך ב"א ברכות".

"והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

הגמ' בבבא בתרא [ט:] אומרת, הנותן פרוטה לעני, מתברך בשש ברכות, והמפייסו, ב"א ברכות. שואל רבי ישראל יעקב לובצ'נסקי מברנוביץ, מדוע המפייסו חשוב יותר מהאיש המעניק לעני מכספו ומחיה את נפשו, והלא אין הוא מעניק לו באופן ממשי כלום אלא רק משמיע באוזניו דברי נחמה ופיוסין? אלא, אינו דומה מפקיד מעות למפקיד זמנו. הזמן הוא החיים, והוא הנכס היקר ביותר של בני האדם. מי שמגיע לדרגה כזו של חסד, שמוכן לבזבז אפילו מזמנו כדי להפיס דעתו של העני ולהרגיע את רוחו, הוכיח במעשהו עד כמה חביבה עליו מצות הצדקה, עד שהוא מוסר בגללה נכס שהוא יקר בהרבה מהכסף.

"והחזקת בו" (כ"ה - ל"ה)

המעלים עיניו מן הצדקה, כאילו עובד עבודה זרה. [ב"ב י.].

אומר רבי אלחנן וסרמן, וכל כך למה? כי חטאו של העובד עבודה זרה היא מפני שסובר כי העבודה זרה היא אלוהות, ויש בידה להיטיב ולהרע. אותו הדבר מי שמעלים עיניו מן הצדקה, כי גם הוא חושב שיש בכח ממונו להיטיב לו, ואם אין לו ירע לו. אבל כשם שהעבודה זרה "הבל המה מעשה תעתועים" [ירמיה י' - ט"], כך "לא יועיל הון ביום עברה" [משלי י"א - ד], אדרבה, "וצדקה תציל ממות".

"אל תקח מאתו נשך ותרבית" (כ"ה - ל"ו)

שואל ה"כלי יקר", מדוע נסמכה פרשת ריבית לפרשת שמיטה? ומתריץ, מצוות שמיטה ואיסור ריבית טעמם אחד. במשא ומתן - הסוחר עיניו נשואות אל הקב"ה, כי הוא לא יודע מה יהיו רווחיו, אם בכלל יהיו לו, אבל המלווה בריבית, הרווח שלו ידוע וקצוב וסומך על הערבון שיש לו, ומסיר בטחונו מהקב"ה, ולכן נסמכה מצווה זו לפרשת שמיטה.

בספר "נחל איתן" כתב להסביר ע"פ מה שכתוב במדרש [שמו"ר ל"א ובילקוט שמעוני] היקאלא שע"ה] שכל מי שמלווה בריבית, אינו עומד בתחיית המתים, וכשם שנפרעים מהמלווה, כך גם נפרעים מהלווה. וזה הפירוש כאן "אל תקח מאתו נשך ותרבית", ואז "וחי אחיך עמך", שתחיו לעתיד אתה ואחייך, משא"כ אם תקח ריבית, שניכם לא תקומו לתחיית המתים.

"אל תקח מאתו נשך ותרבית" (כ"ה - ל"ו)

הגמ' בבבא מציעא [ע"ב:] אומרת, שאפילו ריבית דברים נאסר. מהי ריבית דברים? לדוגמא, אם הלווה לא היה רגיל לומר לאותו אדם בוקר טוב במאור פנים עד ההלוואה וכתוצאה מההלוואה התחיל לומר לו בוקר טוב במאור פנים, זוהי ריבית דברים. דבר זה, אומר ה"בן איש חי", רמוז בפסוק בתהילים [ק"ב-ה] "טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט". אחרי שאדם חונן ומלוה, צריך הלווה ש"יכלכל דבריו במשפט", ולא לדבר איתו דברים מיותרים שהם בבחינת ריבית דברים.

"אל תקח מאתו נשך ותרבית" (כ"ה - ל"ו)

מצינו בתורה שנקרא איסור זה בשם "נשך" ובשם "תרבית", וחז"ל רגילים בכל מקום לקרוא לאיסור בשם ריבית. בספר "בן יהוידע" לבעל ה"בן איש חי" כתב רמז נפלא על השם "ריבית". הגמ' בבבא מציעא [ע"ה:] אומרת, תניא רבי שמעון אומר מלוי ריבית, יותר ממה שמרוויחים מפסידים, ולא עוד, אלא שמישימים את משה רבנו חכם ואת תורתו אמת. והם כאילו אומרים "אילו היה יודע משה רבנו שיהיה רווח בדבר, לא היה כותבו (לאיסור זה בתורה) מבאר ה"בן יהוידע",

כוונתם של המלווי בריבית, שמשנה רבנו היה חכם בחכמת התורה, ולא עסק במסחר, ולכן אסר לקחת ריבית. אבל אילו היה עוסק במסחר, היה מבין שהלווה עושה רווחים גדולים מכסף ההלוואה, ולכן הגון שיתן חלק מהרווחים למלווה. וא"כ, אותו מלווה, כופר במצוות ריבית, שהיא אחת מתרי"ג מצוות שבתורה. אבל האמת, שבכפירה זו טמונה גם כפירה בשאר תרי"ב מצוות, שהרי אומר שמשנה רבנו מדעתו נתן את מצוות התורה ולא מפי הגבורה, ולכן נקרא איסור זה בשם "ריבית" - אותיות תרי"ב, לומר לך, לא רק במצוות ריבית כופר המלווה זה בריבית, אלא אף בשאר תרי"ב מצוות התורה.

"אל תקח מאתו נשך ותרבית" (כ"ה - ל"ו)

תניא אמר רבי יוסי בא וראה סמיות עיניהם של מלוי ברבית אדם קורא לחברו רשע יורד עמו לחייו והם מביאין עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותרין פלוני זה כפר באלקי ישראל. [ב"מ ע"א].

מבואר בגמרא שמלוי בריבית מתוך עיוורון ואיבוד חושים, לא מבחינים שבעצם מעשה ההלוואה הם "מביאים עדים, לבלר, קולמוס ודיו, וכותבים וחותרים פלוני זה כפר באלוקי ישראל". שואל ה"חזו"ן איש, מדוע שונה מלווה מכל עבריין אחר, עד שנקרא "כופר באלוקי ישראל"? והשיב: הו"ל אומרים כי מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה, אבל מלווה בריבית, מעשיו מוכיחים עליו שלדעתו מזונותיו יכולים להגיע לא דרך הקב"ה, אלא בדרכים עקלקלות ואסורות, ולא עוד, אלא שמאשר את ההלוואה ב"כתיבה וחתמה", זה נקרא כפירה באלוקי ישראל.

רבי חיים שמואלביץ היה מסביר מדוע מלוי בריבית נקראים כופרים, הרי יש מצוה להלוות לעני, ומצוה זו, ככל מצוות התורה צריכה להיות לשם שמים, ואילו מלוי בריבית מנסים הם להרוויח מהמצווה רווח אישי. ברגע שאדם הופך מצוה טהורה וזכה למטרה אישית, חומרית וכספית, זהו העוול הגדול ביותר.

רבי זלמן סורוצקין הסביר, הדבר החשוב ביותר לאדם, הוא הזמן, אדם המאבד את זמנו ללא ניצול אמיתי לתועלת רוחנית, הוא הפסד גדול שאין לו תקנה. לכן יש לאדם להצטער על כל רגע של חיים שחולף לבלי שוב. המלווה בריבית, אדרבה, שמח הוא על כל רגע שעובר וכספו תופח ומתרבה עם הזמן. כיון שכך, חסרה לו ההרגשה היסודית הנדרשת לכל עבודת ה', להחשיב כל רגע בחיים ולחוס על הזמן שחולף.

"אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלוקיך וחי אחיך עמך" (כ"ה - ל"ו)

מובא בחז"ל, [שמור"ל, ל"א ובילקוט שמעוני יחזקאל שע"ה] מי שמלווה בריבית, אינו עומד בתחיית המתים. וכן כתב **"בעל הטורים"**, "וחי אחיך עמך" סמוך ל"אל תקח מאתו נשך ותרבית", כדי לרמוז שמי שמלווה בריבית לא יחיה בתחיית המתים. ומפורש ביחזקאל [י"ה - י"ג] "בנשך נתן וכו' וחי לא יחיה". "נשך" בגימטריה "זה נחש", לעתיד לבוא אין הנחש מתרפא מקללתו, שכתוב בישעיהו [פ"ה - כ"ה] "ונחש עפר לחמו" - כך הלוקח ריבית לא יחיה בתחיית המתים.

מדוע המלווה בריבית לא קם בתחיית המתים? אומר ה"כתב סופר", בפסוק הקודם כתוב "וחי אחיך עמך", כי העני חשוב כמות ועל ידי שנותן לו צדקה ומפרנסו, הוא מחייה אותו ומקיים את נפשו. אותו דבר המלווה לעני בשעת דוחקו כדי שיוכל לפרנס את עצמו, הוא בעצם גם מחייה אותו. אבל אם הוא לוקח ממנו נשך ותרבית, הרי הוא נושך אותו בזה, וגורם לו שלבסוף לא נשאר לו כלום והוא נפטר, במקום שהיה יכול להחיות. לכן מי שעוזר לעני ומלווהו בשעת הצורך, הוא כמחיה מתים, וזה שמלווהו בריבית ראוי לו שלא יעמוד בתחיית המתים.



מספרים, המגיד מדובנא נכנס פעם לבית הכנסת לתפילת שחרית, וראה יהודי עומד ואומר ברכות השחר בכוונה. ניגש ועמד על ידו, כדי לענות אמן על ברכתו. כשהגיע לברכת "אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת אתה נפחת בי ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא", כאן התחיל לבכות. שאל אותו, למה אתה בוכה פה? תבכה לפני זה "ואתה עתיד ליטלה ממני"? ענה לו, אני אדם עשיר שמתפרנס מהלוואות בריבית, וחוששני שאחרי שאמות יבזבו בני את כספי, וכשאקום לתחיית המתים, לא יהיה לי מספיק כסף. אמר לו המגיד, תנוח דעתך, אין סיכוי שתקום לתחיית המתים, מלווים בריבית לא קמים.



בפזנא, הלך לעולמו אחד מעשירי העיר, שהיה ידוע כמלווה בריבית. סירבו אנשי החברה קדישא לקרבו בבית הקברות, עד שיוורשו ישלמו סכום גדול מאוד עבור חלקת הקבר. בני המשפחה התמלאו זעם על אנשי הח"ק, ומיהרו לספר את הדבר לשלטונות המדינה. קרא הנסיך לרבה של פזנא, **רבי עקיבא איגר**, ונזף בו קשות על המחיר הגבוה שביקשו אנשי החברה קדישא. אמר לו **רבי עקיבא איגר**, על פי המסורת היהודית, המלווה בריבית אינו קם לתחיית המתים. והנה, האדם הזה הגיע עושרו הרב ע"י ריבית, ולכן לא יזכה לקום בתחיית המתים. כאשר נפטר אדם מישראל, נדרשים בני משפחתו לשלם עבור חלקת קבר סכום נמוך, שהרי עתיד הוא לקום בתחיית המתים, ואז תשוב הקרקע לרשותנו. אבל איש זה שאינו עתיד לקום בתחיית המתים, א"כ הקרקע שקבור בה נמכרת לו לעולמים, וא"כ, מן הדין לבקש עבורה כל מחיר שירצו. התשובה מצאה חן בעיני הנסיך, והוא פטר מעליו את ר' עקיבא לשלום.

"אל תקח מאתו נשך ותרבית וכו' וחי אחיך עמך" (כ"ה - ל"ו)

מדוע אם לא יקח ריבית יקום בו "וחי אחיך עמך"? אומר ה"אמרי חיים", כי כשהלווה צריך לשלם ריבית, המלווה רוצה שהימים יחלפו מהר כדי שיוכל לקבל יותר ריבית, ואילו הלווה רוצה שהימים יתנהלו לאיטם כדי שהריבית לא תגדל כל כך מהר. יוצא שאין הם חיים בשווה. לכן "אל תקח מאתו נשך ותרבית", ואז "וחי אחיך עמך".

"את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" (כ"ה - ל"ו)

רבי זלמן סורוצקין כותב בספרו "אזוניים לתורה", מרוב תאוותם של המלווים להלוות בריבית, הם לא בודקים אם יש ללווה בכלל אפשרות להחזיר את ההלוואה, את הקרן בלבד. וזהו שאמרה תורה "את כספך", היינו את הקרן, "לא תתן לו", כי יש חשש שהוא בכלל לא יוכל להחזיר לך, וכל מה שאתה להוט להלוות לו כי אתה נותן עיניך "בנשך".



בספר "בצלו חמדתי" של הרב **רבינוביץ** מביא סיפור על סוחר יהודי שיהודים רבים הפקידו אצלו את כספם ב"היתר עיסקא", וביום מן הימים פשט את הרגל ובין לילה ירד לטמיון כספי המפקידים. בין המפקידים היו מתלמידיו של הרב **מששעבין**, שבאו לתנות את צרותיהם לפניו. אמר להם בשם אביו **רבי יעקב אב"ד הרימלוב**, שהפסוק שלפנינו תמוה, מדוע כתוב "לא תתן לו בנשך", הרי במציאות היה צריך להיות כתוב לא תלווה לו בנשך? אלא באה התורה ללמדנו, כך היא דרכם של "היתרי עיסקא" למיניהם, שלבסוף הם פושטים את הרגל, וא"כ כל הכסף שניתן למשקיע היה בבחינת נתינה ולא הלוואה. לכן התורה מזהירה "את

לכספך לא תתן לו", אם אתה מושקע במקומות מפותקים, דע לך, שבעצם נתת לו, כי כספך עתיד לרדת לממיון.

"את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" (כ"ה - ל"ח)

חד שווינהו רבנן, ולעבור עליו בשני לאוין. [רש"י].

שואל ה"בלי יקר", בכל זאת, מהו "נשך" ומהי "תרבית"? ועוד, מדוע לגבי "נשך" אמרה תורה "את כספך לא תתן לו", ואילו לגבי "תרבית" נאמר "לא תתן אכלך"? ומתריץ, שאמנם נשך ותרבית זה אותו דבר, שניהם זה ריבית, אלא שלגבי הלווה נקראת הריבית "נשך", ולגבי המלווה "תרבית". הריבית היא כמו נחש נושך, שהכשתו קלה וכמעט אינה מורגשת, ורק לאחר זמן שהארס מתפשט בדמו, הוא מת. כך גם הריבית הנושכת ממונו של הלווה, שבתחילת ההלוואה הוא לא מרגיש בעוצמתה, ורק לאחר זמן שהחוב תופח, הוא מתחיל להבין באיזה צרה הוא נמצא. לעומת זאת, המלווה בריבית מדמה לעצמו כי הוא מרבה את כספו, אבל לבסוף מסתבר כי כל רווח ותועלת לא צומחים לו מהריבית, וכבר אומרת הגמ' בב"מ [ע"א], כל המלווה בריבית נכסיו מתמוטטין ואינן עולין.

"את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" (כ"ה - ל"ח)

הגמרא בבבא מציעא [ע"א]. אומרת כל המלווה בריבית נכסיו מתמוטטין, שואלת הגמ', והרי אנו רואים שישנם אנשים שלא מלווים בריבית ובכל זאת מתמוטטין. א"ר אלעזר, הללו מתמוטטין ועולין והללו מתמוטטין ואינן עולין. מסביר ה"שב שמעתתא" מה הפירוש "אינן עולין": המדרש [במד"ד כ"ב - ז'] מסביר את הלשון "וזהו", מפני שזוין מזה וניתנים לזה, ואכן כך דרכו ומנהגו של עולם, שכשמישהו מפסיד השני מרוויח. אבל כספי ריבית הם לא כך, וכשנכסיו של מלווה בריבית מתמוטטים, שוב אינם עולים והם יופסדו בדרך שלא תהיה הנאה ותועלת לאיש, גם לא לסוחר.

"את כספך לא תתן לו בנשך וכו' אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (כ"ה - ל"ח - ל"ח)

מובא ב"תורת כהנים" כאן, כל המודה במצוות ריבית, מודה ביציאת מצרים, וכל הכופר במצוות ריבית, כאילו כופר ביציאת מצרים. בספר "הדרש והעיון" שואל, מה ענין ריבית ליציאת מצרים, ומנין שהכופר בריבית כאילו כופר ביציאת מצרים? ומתריץ, הרמב"ם בהלכות תשובה [פ"ו - ה"ה] שואל, מפני מה נענשו מצרים על שעבוד ישראל, והלא דבר זה נגזר עליהם מראש "ועבדום ועינו אותם"? תירץ שם הראב"ד, שהציווי היה "ועינו אותם", והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו בהם, וכמו שנאמר בנביא זכריה [א' - ט"ו] "אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה", ולכן התחייבו. על פי זה אפשר להסביר בדרך צחות, כל הכופר בריבית כאילו כופר ביציאת מצרים, שהרי כל העונש של המצרים היה על הריבית, שהוסיפו לנהוג כלפי ישראל מעבר למה שנגזר מראש "ועבדום ועינו אותם".

ה"נודע ביהודה" בספרו "אהבת ציון" מסביר שעיקר תכלית היציאה ממצרים, היתה כדי להיכנס לארץ ישראל, ושזכותה של ארץ ישראל תגן עליהם ותביאם לחיי העולם הבא. ואכן, הגמ' בכתובות [ק"א]. אומרת, שמתים בחוץ לארץ אינם חיים אלא ע"י גלגול מחילות, שיתגלגלו עד אדמת ארץ ישראל. וכתוב במדרש [שמו"ר ל"א ובילקוט שמעוני יחזקאל שע"ה], שהמלווים בריבית אינם קמים לתחיית המתים. נמצא אם כן, שלמלווה בריבית אין שום מעלה ויתרון בכך שהוציאנו ממצרים והביאנו אל ארץ ישראל, וא"כ מובן התנאי שהתנה הקב"ה עם ישראל

ביציאתם ממצרים, שישמרו מפני איסור ריבית, שלא תהיה ביאתם אל ארץ ישראל ללא תכלית וטעם.

"לא תעבוד בו עבודת עבד" (כ"ה - ל"ט)

מהי עבודת עבד? מסביר בעל הקצוש"ע - יש "עבודת אדון" ויש "עבודת עבד" - רוב היום, העבד עושה פעולות עבור האדון, וזהו הנקרא עבודת האדון. אבל קורה שהעבד סיים את עבודתו, ויושב בטל, ובעה"ב אינו יכול לראות את עבדו יושב בטל, ואז מטיל עליו כל מיני עבודות שלא לצורך, זה נקרא "עבודת עבד". הנהגה זו אסרה התורה, אסור לו להעביד את העבד עבודות שאינן נחוצות, רק בגלל שהוא עבד.

"לא תרדה בו בפרך ויראת מאלוקיך" (כ"ה - מ"א)

היעב"ץ בפירושו לפרקי אבות [א' - ט"ו] שואל, מדוע התורה כפלה אזהרת שלא לרדות ביהודי בפרך גם בפרשתנו וגם להלן [פסוק מ"ו]? ומתריץ, אדם שמתרגל לעשות פעולה חריגה, על אף שעושה אותה בהיתר, היא הופכת את אותה פעולה לחלק מנטיית נפשו, ואז הוא עלול לחזור על אותה פעולה גם אם תהיה אסורה. התורה מלמדת אותנו, שבציווי לגוי "לעולם בהם תעבודו", הייתי אומר, כיון שהותרה הרדייה בפרך, ממילא האדון יתרגל גם לרדות בפרך באחיו היהודים, לכן התורה טרחה וכתבה שנית "ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך". לפי זה מסביר היעב"ץ גם את המשנה בפרק א' באבות [משנה ט"ז] "ואל תרבה לעשר אומדות", אדם שמרגיל את עצמו לעשר באומדן, ולפעמים הוא נותן יותר ממה שצריך, גם לזה לא יתרגל, כי יכול לפעמים להיכשל ולאמוד פחות משהיעור. כל הרגל עלול להקנות שלטון על נפש האדם.

"לא תרדה בו בפרך" (כ"ה - מ"ו)

הרב מוקטנא הסביר את הפסוק על פי מה שנאמר בספר שמות "ועיבדו מצרים את בני ישראל בפרך" [שמות א' - י"ג], דרשו חז"ל "בפרך" - בפה רך. וגם כאן באה התורה להזהירו לא לשעבד את העבד במתק שפתיים, לרדותו בעבודה קשה, במילים רכות ובאמרי חן. ועל זה נאמר "ויראת מאלוקיך", כי זה דבר המסור ללב, שרק היודע תעלומות רואה מהי כוונתו.

"וכי תשיג יד גר ותושב עמך ומך אחיך ונמכר לגר תושב" (כ"ה - מ"ז)

וכי תשיג יד גר ותושב עמך: מי גרם לו שיעשיר, דבוקו עמך. ומך אחיך עמו: מי גרם לו שימוך דבוקו עמו ע"י שלמד ממעשיו. [רש"י].

כותב רבי ראובן גרוזובסקי [חתנו של רבי ברוך בער ליבוביץ], ראה כמה גרוע גוי זה, עד שכל מי שדבק בו נהיה עני, והוא עצמו נהיה עשיר, כי נדבק ליהודי. וכן להיפך, כמה נעלה הוא היהודי, שהנכרי שדבק בו מעשיר, ואילו הוא עצמו, כיון שדבק הוא בגוי נהיה עני. מדוע? כי מצבו של האדם נקבע לפי הדרך שקבע לו ללכת ולאן פניו מועדות, וכמו שכתוב בתהילים [א' - א'] "ובדרך חטאים לא עמד", וכשאדם הולך בדרך הנכונה, הקב"ה בעזרו, וכן ציוונו "ובו תדבק", להתדבק בתלמידי חכמים. ומאידך, היושב בחברת רשעים עובר על עשה זה, שכל ההולך בדרך טובה ונכונה - מבקש להתדבק בה', ואילו היושב בין הרשעים הוא כבר בדרך הרשעה. מכאן אתה למד, שכל היושב במקום תורה ושרוי בין לומדים התורה, הוא כבר מקיים מצות "ובו תדבק".

"או דודו או בן דודו יגאלנו" (כ"ה - מ"ט)

בספר "אוצר אפרים" הביא בשם ה"דגל מנהג אפרים" רמז נחמד בפסוק. הגמ' בסנהדרין [צ"ח:] מביאה מחלוקת מי יהיה המשיח, דוד המלך בעצמו או בן דוד.

זוהי מרומז בפסוק, ש"דדו" כתוב בכתבי חסר, שהן האותיות של דוד, א"כ "או דדו", היינו דוד בעצמו, "אן בן דדו", היינו בן דוד "יגאלנו".

"כי לי בני ישראל עבדים" (כ"ה - ג"ה)

שטרי קודם. [רש"י].

מעיר ה"בית ישראל", הגמ' בקידושין [כ]. אומרת, שמדובר כאן באדם שהגיע לשפל המדרגה, עד שמכר את עצמו לעבודה זרה, ובכל זאת התורה מלמדת אותנו, שגם אדם כזה שנמצא בשפל המדרגה, אל לו להתייאש, יהיה מצבו אשר יהיה, שכן לעולם "שטרי קודם".

"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם" (כ"ה - ג"ה)

שואל ה"שפת אמת", מהו כפל הלשון "עבדים" "עבדי הם"? ומתרץ, המשנה באבות [ג' - ה'] אומרת, כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות, ולכאורה מהו הלשון "מעבירין", היה צריך לכתוב "אין נותנין"? וא"כ משמע, שגם אם הוא כבר תחת עול מלכות, מובטח לו שיעבירו את זה ממנו, כיון שקיבל עליו עול תורה. וזה הפירוש בפסוק "כי לי בני ישראל עבדים", כשיקבלו על עצמם עול מלכות שמים, יעביר מהם הקב"ה כל שעבוד אחר, וע"י זה יתקיים בהם בפועל "עבדי הם".

הרב אברמסקי, [בהקדמה לספרו "חזון יחזקאל" על תוספתא נדה ומקואות] מתרץ, התורה אומרת "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וכו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה" [דברים כ"ו - י"ז - י"ח], בכל יהודי טמונה התורה וכח היהדות, כמו כל הרגשה טבעית הנטועה בלב האדם. כשם שבששת ימי בראשית כל מאמר של הקב"ה הטביע תפקיד נצחי בכל דבר הנברא, כך מאמר זה "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה" הטביע בפנימיותם של ישראל כח טמיר שמקשר אותם אל היהדות. כח זה מעניק להם את הכבוד להיות בני מלכים שאינם מקבלים כל מרות חומרית חוץ משלטון הרוח של הקב"ה. זהו כוונת הפסוק "כי לי בני ישראל עבדים", איך? בגלל תשוקתם של בני ישראל לכך, "עבדי הם", גם מצידי אני שבחרתי בהם להיות משרתי עליון.

"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם" (כ"ה - ג"ה)

הגדרה זו שהתורה נותנת לעם ישראל שהם "עבדים" מתרצת שאלה ששאל הבית הלוי [יהושע] איך יכלו ישראל לקבל על עצמם את התורה שאמרו "נעשה ונשמע" עוד לפני שניתנה, ולכאורה הרי הם כמי שמחייב את עצמו בדבר שאינו קצוב וידוע, שהרמב"ם [פ"א מהלכות מכירה ה"ט] פסק שאין עליו חיוב כלל. אבל יש הבדל, אם אדם מתחייב לעשות מעשה כל שהוא, לבין אם הוא מוכר את עצמו לעבד, שאז הוא מתחייב לעשות כל מה שאדונו יאמר לו, כשאדם מתחייב על עשיית דבר, אינו מקנה את גופו, וכיון שהדבר אינו קצוב מראש לא חלה שום התחייבות. אבל המוכר עצמו לעבד, אינו מקבל על עצמו שום התחייבות מראש, רק שאת גופו הוא מקנה לרבו, וממילא אחר כך מחויב לעשות כל מה שיאמר לו אדונו. כך גם בני ישראל, מה שאמרו "נעשה ונשמע", לא התחייבו על מצוות, שלא ידעו בכלל מהן המצוות, אלא כאילו הקנו את גופם להקב"ה, כמו שכתוב "והייתם לי סגולה מכל העמים", וכתוב במכילתא "שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה". ולכן "כי לי בני ישראל עבדים", שוב חייבים הם לעשות כל אשר יצווה הקב"ה, אף שלא היה ידוע להם בעת קבלתם.

"ואבן משכית לא תתנו בארצכם וכו' את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו" (כ"ו - א' - ב')

(כ"ו - א')

אסרה תורה לעשות כן חוץ מן המקדש. [רש"י].

שואל ה"חתם סופר", במה נבדל דינו של בית המקדש שהותרה בו ההשתחויה על אבן משכית? ועוד, מה ענין שבת אצל מקדש? ומתרץ, בבית המקדש אי אפשר בלי רצפת אבנים, - שהרי העזרה היתה מלוכלכת מדם הקרבנות, והיתה צריכה הדיחה יום יום. וזהו שאמרה התורה "ואבן משכית לא תתנו בארצכם", ומכאן שבמקדש הותרה ההשתחויה, ומדוע? "את שבתותי תשמורו", אחרת יהיה חילול שבת ע"י ההדחה. ואם תאמר שלא ידחו בכלל את הרצפה, לכן מוסיפה התורה ואומרת "ומקדשי תיראו".

"את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו" (כ"ו - ב')

בספר "צרור המור" כתב, שלכן נצטוו במיוחד במצוות שבת "ומקדשי תיראו", שביותר אתה מוצא חילול המקדש בימי שבת. רוב המחלוקות והמריבות שבבתי הכנסת ובבתי המדרש, נעשים בימות השבת. ובספר "מעדני מלך" מסביר בהקדם מה שיש להוסיף ולשאול למה התורה כתבה "שבתותי" לשון רבים? אלא, רמז לגמ' בשבת [ק"ה]: שאומרת, אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין. אם ישמרו ישראל "את שבתותי", שתי שבתות, מיד יגאלו ויזכו ל"מקדשי תיראו", לבנין בית המקדש.

"את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'" (כ"ו - ב')

שואל ה"משך חכמה", אותו פסוק נמצא כבר בפרשת קדושים [י"ט - ל'], אך שם כוונת הפסוק ליום שבת, ואילו בפרשתנו, מפרש ה"אבן עזרא", "את שבתותי תשמורו" הכוונה לשמיטות, "ומקדשי תיראו" הכוונה ליובלות, וא"כ קשה, מה הקשר בין "מקדשי" ליובלות? ומתרץ, שהמילים "ומקדשי תיראו" רומזות לדין של תוספת שביעית, שצריכים להוסיף שלוששים יום לפני ראש השנה, ודין זה נוהג רק בזמן שבית המקדש קיים. וזה נרמז בפסוק "את שבתותי תשמורו" על ידי "ומקדשי תיראו", שרק בזמן שבית המקדש קיים, ישנו דין של תוספת שביעית.

נערך לדפוס לע"נ המחנך

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

ולע"נ אחיו בעל-הייסורים

ראש ישיבת נתיב השבים באר-שבע הגה"צ
רבי שלום בן רבי חיים הכהן עדני זצ"ל
נלב"ע כ"ו בניסן תשע"ו.

ולע"נ אחיו בעל-הייסורים

ר' שמואל בן אבי חיים עדני הכהן ז"ל
נלב"ע י' באדר א' תשע"ט



לרפואת רעייתו הרבנית
סגולה תחי' בת שרה זוהרה