

ספר חובות - נתיב סוף

2*

ואל יבא בכל עת אל הקודש, לשון בכל עת אינו מדוקדק כי משמע בכל עת לא יבא אבל לפרקים יבא, והאמת אינו כן שהרי אינו בא כ"א פעם אחת בשנה. ואומר אגב שטעם איסור ביאתו שמה תלוי בחטאת העם כי עונותם מבדילין בינם לבין אלהיהם וקלקולם מונע גם ביאת הכהן כי אשמת העם תלויה בו כמ"ש (שמות כח.א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך מתוך בני ישראל. הורה שלא זכה לקריבה זו כ"א מתוך בני ישראל וכשישראל אינו זוכין גם הכהן התלוי בהם אינו זוכה לראות פני השכינה, כ"א ביו"כ שכל ישראל נמשלו ביום ההוא למלאכי השרת שהם למעלה מן הזמן ואין הזמן שולט בהם, ע"כ דומה יום קדוש זה כאילו אינו מכלל העת והזמן כי כל ימות השנה בכלל העת דהיינו הזמן חוץ מיום זה. ורמז לדבר השטן עולה שס"ד וימות החמה במספר שס"ה, להורות שבכל ימות השנה שהשטן והיצה"ר שולט כבריות כולם בכלל העת חוץ מיום זה שאין לשטן ממשלה בו ע"כ אינו בכלל העת של כל ימות השנה אלא הוא עומד בעצמו נבדל מכל ימות השנה, וכשאמר ואל יבא בכל עת. רמז שלא יבא כלל בשום יום שהוא בכלל העת כי אם ביום שאינו בכלל העת והוא ביום מחילה וסליחה שישראל נמשלו בו למלאכי השרת שאינם נופלים תחת העת ואינו בכלל ימות השנה שהשטן המחטיא מושל בהם וע"כ אין דין ששלוחם של ישראל יבא לראות פני השכינה. ונתן טעם לדבר כי בענן אראה ר"ל אילו היה שם גילוי שכינתי להדיא לא הייתי צריך למנוע ממנו הביאה שמה כי לא יראני האדם וחי (שם לג.ג) אך מאחר ששכינתי בענן יכול הוא לראות כבודי כי הענן סבה לראיה זו לכך נאמר כי בענן אראה וע"כ אני צריך למנוע ממנו הראיה בכל ימות השנה שישראל מסגלים בו עבירות.

1
2
יקר

2

תפארת

במדרש משלי (שוחר טוב סימון א): ר' אבין אומר, בכל דור עדיין חטא של מכירת יוסף קיים. עיין שם 19. ונמצא, דהכפרה על האומה בכללה לפני ולפנים עדיין שם רושם החטא ממכירת יוסף, ולכן לשון של שער המשתלח משקל שתי סלעים 20, רמז למה שאמרו בשבת פרק קמא (י, ב) (אמר רב, לעולם אל ישנה אדם

6

[תוספות ראש השנה כו, א 25]. מפני שזה יהיה קטרוג, שהם בעצמם לא ריחמו על אביהם והיו מתנגדים ושונאים זה לזה, ולפני ולפנים עדיין חקוק חטאם בכל דור. [וזה באמת טעם רב הונא שאחרי מות הראשונים דוד ושלמה פסקה אורים ותומים 26, מפני שהשבטים נתחלקו לשני מלכים 27, ולא היו יכולים לתמם בדבריהם, שיצטרפו שמות השבטים זה עם זה, כיון שהיו חלוקים זה עם זה ושונאים זה את זה 28, דו"ק]. ולכן להורות על כפרת החטא של מכירת יוסף היה כתונת מובחרת, וכמו שאמרו זכחים פת, ב 29: כתונת (מכפרת) על שפיכות דמים שנאמר (בראשית לו, לא) "וישחטו שער עזים ויטבלו את הכתונת בדם 30, דו"ק". וזה שאמרו "כי אתה סלחן לישראל — היינו על כל החטאים שבין אדם למקום, שהרושם הוא משורש העגל — שנאמר (שמות לב, ד) "אלה אלתה ישראל", ושם נאמר (במדבר יד, כ) "סלחתי כדברך" 31 — "ומחלן לשבטי ישראל" — היא על חטאים שבין אדם לחבירו. ששורש שלהם הוא מחטא מכירת יוסף, שחטאו שבטי ישראל, דו"ק בכל זה, ואין כאן המקום להאריך.

בנו בין הבנים) שבשביל משקל שני סלעים 21 מילת יעקב ליוסף (יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו (ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים). ולכן יתכן כי הכפרה 22 היתה לפני ולפנים בבית הכפורת וההיכל, מקום של בנימין, משום שהוא לא היה בחטא של מכירת יוסף. ולכן לא היה בעזרה, חלקו של יהודה, כמפורש יומא דף יב, משום שאמרו ריש סנהדרין (ו, ב) המברך את הבורע הרי זה חוטא, יעויין שם 23, וקרוב לזה מפורש בספרי ברכה (סוף פרק יב): מפני מה זכה בנימין (שתשרה שכינה בחלקו)? לפי שכל השבטים היו במכירתו של יוסף (ובנימין לא היה, אמר הקב"ה) אם אני אומר (לאילו שיבנו בית הבחירה, כשהם מתפללים לפני) איני מתמלא עליהם רחמים שלא היו מרחמים על אחיהם, עכ"ל. נמצא שאמרו "פוקד עון אבות על בנים" — כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כו, ב). וכשישראל חוטאים בדברים שבין אדם למקום, או פוקד עליהם חטא העגל, ואם ישראל חוטאים בדברים שבין אדם לחבירו — אז פוקד עליהם חטא מכירת יוסף, ומפני טעם זה לא נכנס 24 בתושושן שמות השבטים חקוקים על לבו לזכרון לפני ה', והשבטים בעצמם הם הזכרון

16

26

1

הלימודים הנמלאים משני השעירים

"ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל"

(טו, ח)

מתיאור המצוות הנעשות בשני השעירים אפשר להתעורר לרעיון נפלא כותב הרב הגאון ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל בספרו "במעגלי השנה":

נתאר לעצמנו את שני השעירים מובאים ביום הכפורים לבית המקדש. שניהם שווים במראה, בקומה, בדמים, ולקחתן כאחת. והנה בא הכהן הגדול, טורף בקלפי ומעלה בידו שני גורלות. על גורל האחד כתוב "לה'", ועל השני כתוב "לעזאזל". גורל זה קובע את עתיד שני השעירים, ומכאן ואילך נפרדות דרכיהם. השעיר אשר עלה עליו הגורל לה', עולה לקרבן. שוחטים אותו בקדושה ובטהרה, הדם הניגר ממנו נאסף לתוך כלי מובא אל תוך קדשי הקדשים, שם מזים אותו בין הבדים. אח"כ מזים מהדם גם על הפרוכת, ועל מזבח הזהב. עור השעיר, הבשר ופירשו נשרפים באש מחוץ למחנה במקום טהור. ואילו השעיר השני אינו עולה לקרבן אלא – "יעמד חי".

והנה לו היה שעיר זה בעל מחשבה, יתכן שהיה שמח מאד על שנפל בחלקו להשאר חי ולא להשחט ולהשרף. לו היה שעיר זה עורך השוואה בין מצבו לבין מצב רעהו השחוט, עשוי היה לבוא לידי התרוממות וגאווה. היה מביט לעבר חבירו ואומר: האן מה בנינו לבנינו! הוא אמנם עלה על המזבח הקדוש, אך איבד את חייו – ואילו אני חי וקיים! וכאשר היו מוליכים אותו לעבר ההרים שמחוץ לירושלים היה מוסיף יוהרא על יהירותו, ומתמלא שמחה על ש"זוכה" לצאת מן התחום הצר של בית המקדש, וצועד לו בעולם החופשי. רגע השיא בהצלחתו היה נחשב בעיניו – העת שבו היו מעלים אותו על הצוק. בגרון נטוי היה עומד שם במרומי הסלע ושולח מבט נוסף של בוז וחמלה גם יחד לעבר רעהו הזבוח.

מאליו יובן, שאילו ידע השעיר את הסיבה האמיתית מדוע מובא אל הצוק, ואילו היה חש את אשר צפוי לו תוך זמן קצר ביותר, לא היה נתפס למחשבות אלו. אשליותיו ותחושת ההצלחה המדומה מתנפצות בסופו של דבר עלי סלע. דחיפה קלה לעבר המדרון התלול מרסקת את אבריו, והם מתפזרים לכל עבר. אז ידעו הכל מי הוא המאושר האמיתי.

תיאור זה יכול להוות ביטוי לענין הבחירה החפשית. שתי דרכים שוות פתוחות בפני כל אחד מישראל. הדרך האחת היא דרך התורה והמצוות – היא מובילה את ההולכים בה ומקרבת אותם אל ה'. הדרך השנית היא דרכם של אלה החיים חיי חולין הלהוטים אחרי תאוות העולם הזה, ורחוקים מקיום מצוות התורה. הדרך הראשונה דורשת אמנם לעיתים ויתור על רצונות מסוימים, הגבלות שונות באות מכח התורה, אך זוכים אלו לאושר אמיתי בעולם הזה ובעולם הבא, ואילו אלו שבחרו לעצמם דרך של פריקת עול, אמנם נדמה לעין שיש להם חיים מאושרים, ולעיתים נדמה שהם צודקים, וחייהם יפים ונעימים יותר. אך סופם רע ומר! ואז יתברר לכל מי משני המחנות היה חי באושר אמיתי, פריחת הרשעים הינה רגעית בלבד, כפריחת השעיר המשתלח לעזאזל שבין רגע תם ונשלם. אמנם פריחת הצדיק לעולם ועד – "צדיק כתמר יפרח... עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו".

(3)
311c
ק"ת כ"ג

6

16

21

26

31

36

(2)

פרשת ויקרא

מאת רב שמשון

נתת את הקמורת על האש לפני ד' (מז-ג)

ובם עונם ישראל בחיי לוי' חזיא מאברבאל
 שהק' למה ל'ג בהכניסו את הכף ומתהה
 לפני ולפנים הכיחם שם עד אחר גמר עבודת היום,
 הכילו לו נגדי לכן ולבש נכנס להוליא הכף ומתהה,
 וק' בשלומא המתהה היתה לריכה להיות שם עד
 גמר טלות עשן הקשרת, אבל הכף הי' לו להוליא
 תיכף בראשונה אחרי אשר נתן הקשרת על האש לפני
 סי' פ"ט, ובלתי לפתך דהי' להוליא מדעת ה' צדוקים
 לנטוש בשנן, ולשיעמם ליה לורך כלל להכניס הכף,
 כי קודם שנקנס הכהן לקי' כבר נתן הקשרת על
 הכתלים במתהה (ג"י יומא פ"א מ"ה, וברע"ב פ"ה
 מ"א), לכן פושט לסיפך דלא די שמכניסים הכף
 לתח על הכתלים צדק פנימה הלא גם נשאר
 הכף בפנים, כטפ שכוה כבר סיקו, עד כניסה
 ויליא מ'ומדת, והוא מן הקלה אל הקלה כמו
 (בפנימות פ"י מ"ג) בקצירות העומר להוליא מדעת
 ה' צדוקין, ופי' חנינה פ"ב מ"ד, ובס' קול סופר ובפניה
 פי' מ"ז, ופנים יפות (ט"ז כ"ג), ובשורת בים ומוקאל
 בפסח הכיח (דף י"ז):

והב' ע"ג בילחמו שיש להק' ר' יצחק מדרגאביטש ר"ט,
 ופי' כפנתן לו הקצרות חבה דו ששתה ונפל
 הבלי בחורה, ושאל לו: הבאת הקצרות אני מבין דבשמיט
 ח"ת אבל החורה מה שעתה, והשיב לו דגם החורה הכי
 גורב הי' מן עבודת יריב, וירי' נחמל מהשונות, והשיב
 לו אם כן נוא, מידים אני מהחיל לשמש אצמם:

שלא יתקן מבחוח ויכניס, להוציא מלבם של צדוקים
 שאומרים יתקן מבחוח ויכניס (יומא ג'
 מנהיג יהודי אמיתי מבעיר תחילה בלבו הוא את אש עבודת-הבורא,
 דרק אז הוא מכניס את ההתלהבות גם ללבותיהם של אחרים; שהוא אומר
 לזולת דברים היוצאים מן הלב וממילא הם נכנסים ללב.
 ואילו מנהיג-שוא מטיף לאחרים דברי מוסר ותוכחה, בזמן שלבו הוא
 רחוק מזה. רוצה הוא, "לתקן" אחרים מבחוח ורק לאחר-מכן "להכניס" את
 דבריו לעצמו — לא זו דרכם של חכמים...

דרכם של צדוקים בכל הזירות, שהם שואפים להכניס תיקונים
 וחידושים בדת, לפי הדוגמה שהם רואים בחוץ. מבקשים הם לקחת תיקונים
 מבחוח ולהכניסם למקדשם של ישראל. אפס, חכמי ישראל נלחמו תמיד
 מלחמה קשה ומרה נגד ה"מתקנים" והמהדושים הללו — "להוציא מלבם
 של צדוקים", תקנותיהם של חכמינו נובעות מבפנים, מן המקור הישראלי,
 מן הקרובה עצמה...

Something fundamental happens at the beginning of Parashat
 Kedoshim, whose story is one of the greatest, if unacknowledged, con-
 tributions of Judaism to the world.

Rebbi Sachs (6)
 Essays on Ethics

Until now Leviticus has been largely about sacrifices, purity,
 the Sanctuary, and the priesthood. It has been, in short, about a holy
 place, holy offerings, and the elite and holy people – Aaron and his
 descendants – who minister there. Suddenly, in chapter 19, the text opens
 up to embrace the whole of the people and the whole of life: "The Lord
 said to Moses, 'Speak to the entire assembly of Israel and say to them: be
 holy because I, the Lord your God, am holy'" (Lev. 19:1-2).

This is the first and only time in Leviticus that so inclusive an
 address is commanded. The sages said that it meant that the contents of
 the chapter were proclaimed by Moses to a formal gathering of the entire
 nation (hak'heil). It is the people as a whole who are commanded to "be
 holy," not just an elite, the priests. It is life itself that is to be sanctified,
 as the chapter goes on to make clear. Holiness is to be made manifest
 in the way the nation makes its clothes and plants its fields, in the way
 justice is administered, workers are paid, and business conducted. The

vulnerable – the deaf, the blind, the elderly, and the stranger – are to
 be afforded special protection. The whole society is to be governed by
 love, without resentments or revenge.

What we witness here, in other words, is the radical democratisa-
 tion of holiness. All ancient societies had priests. We have encountered
 four instances in the Torah thus far of non-Israelite priests: Melchizedek,
 Abraham's contemporary, described as a priest of the most high God;
 Potiphara, Joseph's father-in-law; the Egyptian priests as a whole whose
 land Joseph did not nationalise; and Yitro, Moses' father-in-law, a Midi-
 anite priest. The priesthood was not unique to Israel, and everywhere it
 was an elite. Here for the first time we find a code of holiness directed
 to the people as a whole. We are all called on to be holy.

In a strange way, though, this comes as no surprise. The idea, if
 not the details, had already been hinted at. The most explicit instance
 comes in the prelude to the great covenant-making ceremony at Mount
 Sinai when God tells Moses to say to the people, "Now if you obey Me

1 fully and keep My covenant, then out of all nations you will be My treasured possession. Although the whole earth is Mine, you will be for Me a kingdom of priests and a holy nation" (Ex. 19:5-6), that is, a kingdom all of whose members are to be in some sense priests, and a nation that is in its entirety holy.

6 The first intimation is much earlier still, in the first chapter of Genesis, with its monumental assertion, "Let us make mankind in our image, in our likeness. ... So God created mankind in His own image, in the image of God He created them; male and female He created them" (Gen. 1:26-27). What is revolutionary in this declaration is not that a human being could be in the image of God. That is precisely how kings of Mesopotamian city-states and pharaohs of Egypt were regarded. They were seen as the representatives, the living images, of the gods. That is how they derived their authority. The revolutionary dimension of the statement is that not some, but *all*, humans share this dignity. Regardless of class, colour, culture, or creed, we are all in the image and likeness of God.

16 Thus was born the cluster of ideas that, though they took many millennia to be realised, led to the distinctive culture of the West: the non-negotiable dignity of the human person, the idea of human rights, and eventually the political and economic expressions of these ideas – liberal democracy on the one hand, and the free market on the other.

24 The point is not that these ideas were fully formed in the minds of human beings during the period of biblical history. Manifestly this is not so. The concept of human rights is a product of the seventeenth century. Democracy was not fully implemented until the twentieth. But already in Genesis 1 the seed was planted. That is what Jefferson meant when he wrote, "God who gave us life gave us liberty. And can the liberties of a nation be thought secure when we have removed their only firm basis, a conviction in the minds of the people that these liberties are of the Gift of God?"

31 Monotheism removes the entire mythological basis of hierarchy. There is no order among the gods because there are no gods, there is only the one God, creator of all. Some form of hierarchy will always exist: armies need commanders, films need directors, and orchestras, conductors. But these hierarchies are functional, not ontological. They are not a matter of birth. So it is all the more impressive to find the most egalitarian sentiments coming from the world of the priest, whose religious role *was* a matter of birth.

6 The concept of equality we find in the Torah specifically and Judaism generally is not an equality of wealth: Judaism is not communism. Nor is it an equality of power: Judaism is not anarchy. It is fundamentally an equality of dignity. We are all equal citizens in the nation whose sovereign is God. Hence the elaborate political and economic structure set out in Leviticus, organised around the number seven, the sign of the holy. Every seventh day is free time. Every seventh year, the produce of the field belongs to all; Israelite slaves are to be liberated and debts released. Every fiftieth year, the year following the seventh set of seven years, ancestral land was to return to its original owners. Thus the inequalities that are the inevitable result of freedom are mitigated. The logic of all these provisions is the priestly insight that God, creator of all, is the ultimate owner of all: "The land must not be sold permanently, because the land is Mine and you reside in My land as strangers and temporary residents" (Lev. 25:23). God therefore has the right, not just the power, to set limits to inequality. No one should be robbed of dignity by total poverty, endless servitude, or unrelieved indebtedness.

(7)
p. 0

(4)

what is truly remarkable now however is what happened after the biblical era and the destruction of the Second Temple. Faced with the loss of the entire infrastructure of the holy – the Temple, its priests, its sacrifices – Judaism translated the entire system of avoda, divine service, into the everyday life of ordinary Jews. In prayer, every Jew became a priest offering a sacrifice. In repentance, each became a high priest, atoning for his or her sins and those of his or her people. Every synagogue, in Israel or elsewhere, became a fragment of the Temple in Jerusalem. Every table became an altar, every act of charity or hospitality a kind of sacrifice.

(8)
pe

Torah study, once the speciality of the priesthood, became the right and obligation of everyone. Not everyone could wear the crown of priesthood but everyone could wear the crown of Torah. A mamzer talmid hakham – a Torah scholar of illegitimate birth – said the sages, was greater than an am haaretz kohen gadol, an ignorant high priest. Out of the devastating tragedy of the loss of the Temple, the sages created a religious and social order that came closer to the ideal of the people as “a kingdom of priests and a holy nation” than had ever previously been realised. The seed had been planted long before, in the opening of Leviticus 19, “Speak to the entire assembly of Israel and say to them: be holy because I, the Lord your God, am holy.”

Holiness belongs to all of us when we turn our lives into the service of God and society into a home for the Divine Presence. That is the moral life as lived by the kingdom of priests: a world where we aspire to come close to God by coming close, in justice and love, to our fellow humans.

u

קדושים תהיו'

פרשת קדושים. "דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אִישׁ אָמְרוּ וְאָבְיו תִּירְאוּ וְאֵת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם." את המילים "קְדוּשִׁים תִּהְיוּ" ניתן להבין בכמה משמעויות. ראשית, המובן הפשוט הוא שהקב"ה מצווה את ישראל להיות קדושים. הוא קורא לנו להתאמץ ולהתרומם אל מדרגת הקדושה. וכך, התורה מפרטת מצוות רבות מיד לאחר ציווי זה של קדושים תהיו, באשר כל המצוות הללו הן הדרך אל הקדושה. ללמדך שדרגת הקדושה היא דרגת חיים, שהאדם דבק בפנימיותו באור ה', והדבר מתבטא בכל צורת חייו, ביחסו להוריו, בקידוש השבתות, במשאו ומתנו עם הבריות, בשמירת עצמו בענייני עריות ומאכלות וכדומה. הקדושה איננה משהו אוורירי שתלוי רק בחוויות רוחניות או בהרגשת הלב. היא מציאות אמיתית וממשית שבאה לידי ביטוי בחיים עצמם. להיות קדוש משמעותו לחיות את הדבקות בה' בכל מישורי החיים. להיות קדוש זה להיות כמו ה' יתברך, להתנהג כמותו, מה הוא רחום אף אתה רחום (ירושלמי פאה ג א). אדם שאינו מרחם על הבריות, או שהוא מתנהג באגרסיביות כלפי אחרים, הוא רחוק מהקדושה, גם אם בחיצוניות הוא לבוש כמו צדיק. הקדושה איננה תוצאה של תלכוש, לא של זקן ופאות ולא של כיפה וכובע, אלא של התנהגות. ה' יתברך רגיש אל הבריות, כבודם מאוד יקר וחשוב בעיניו. מי שנמצא במדרגת הקדושה מרגיש בכל לבבו את כבוד הבריות וחשיבותן, והתנהגותו אליהן היא בכבוד וברגישות, בהערכה ובעדינות.

ה"ק
מ"ק

(9)

קדושה - לא רק 'באויר'

חיי הקדושה כוללים את עדינות המידות ונעימות הנפש המתהלכת באהבה עם הבריות כולן. "קְדוּשִׁים תִּהְיוּ" בא לידי ביטוי ב"לא תלך רכיל בעמיה" "ולא תשקרו איש בעמיתו" הכתובים בהמשך הפרשה. לא רק תפילין של רבנו תם וציצית חבלת, אלא שימת לב לצער הבריות והקפדה על הפה ולשון שלא לדבר בגנות רעהו "ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם" (זכריה ח יז). הקדושה היא מציאות חיים שלמה, שכוללת את כל רובדי החיים, בנפש ברוח ובנשמה. להיות קדוש זה כולל גם להיות אנושי, להיות אדם, אכפתי ונעים הליכות. זה יסוד חשוב מאוד (ראו חלק...)

(5)

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם (יט, ב)

"קדושים תהיו, יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני וגו' קדושותי למעלה משלכם" (בראשית רבה פר' צ, ד"ה וידבר פרעה).

דברי המדרש מעוררי תמיהה, וכי אפשר שתהא אפילו עולה במחשבה באיזה צד שהוא שקדושת הקב"ה שהוא אין סוף, דומה ושוה לזה של בשר ודם, עד כדי שצריך ללמוד מקרא ד"כי קדוש אני" שקדושת הקב"ה גדולה משלנו.

ואשר נראה לבאר בזה, שודאי אין כונת המדרש לומר שקדושת הקב"ה גדולה משלנו, אלא לומר שקדושת הקב"ה שונה לגמרי מזה של בשר ודם. כי קדושת הקב"ה היא בזה, שהוא לגמרי ולחלוטין שונה ומופרש ומובדל לגמרי מכל היצירה והבריאה ואין לנו שום השגה כלל במהותו. והוה מה שאמר המדרש: אפשר שאנו בשר ודם נעשים קדושים בפרישה מהעולם ובה שאנו נבדלים מאחרים וחיים בבדידות. ולזה בא ה"תלמוד לומר כי קדוש אני", ללמדנו שקדושת בשר ודם אינה באה על ידי שהוא פורש מהעולם, אלא אדרבה בזה שהוא מתייחס לעולם ונעשה חלק מהצבור ועושה חסד עמהם.

והנה פרשת קדושים כוללת את כל עשרת הדברות, אלא שבפרשת קדושים הדברות נאמרת בלשון רבים כגון: "לא תגנובו" במקום "לא תגנוב". והטעם בזה הוא, שעשרת הדברות שבפרשת קדושים הם חיוב הציבור לקיים המצוות, והן משום שהקדושה שבה עוסקת פרשת קדושים באה דוקא על ידי שמתייחס ומצטרף אל הצבור ולא ע"י שפורש מן הצבור ומן העולם, ומטעם זה ג"כ נאמרה פרשה זו בהקהל.

10

מכאן
א"כ

16

11

מאין דבר
כי ת (03)

ושפיכות דמים. וחומר שבג' אלו אינו תלוי בעונש, שהרי עונש חילול שבת חמור מעונש עריות¹⁰⁶. אלא כאשר שהאדם החוטא בא לחטוא באחד מג' אופנים: או מהעדר האמונה בה' ובתורתו, או מצד התגברות התאוה, או מצד התגברות הכעס וכדומה במדות שנוגעות לבין אדם לחבירו. והנה הראש שבהעדר אמונה הוא עבודה זרה, והראש שבתאוה הוא גילוי עריות, והראש שבמדות רעות הוא שפיכות דמים. וכך העונות באים באחד מג' אופנים הללו, כגון, המחלל שבת מצד פרנסה הרי זה נוגע באמונה, והוא שמץ עבודה זרה, ואם למילוי תאות נפשו הרי זה ענף מעריות¹⁰⁷. והנה הגרוע בשלשה עונות הללו הוא עבודה זרה, כאשר נוגע לאמונה וגם רחוק מן התשובה, וכל באיה לא ישובו'. ומעתה, הגונב מחבירו כלי יקר, יכול להיות שבא מצד התאוה לאותו כלי, והרי זה מגדר 'עריות'. אבל העושה משקלות שקר, אינו מדרך התאוה, אלא חסרון אמונה בה' הן ומפרנס בהשגחה פתגם לפי מעשיו, והרי זה מגדר 'עבודה זרה'. על כן אמרו דעוון משקלות, אע"ג שאינו אלא ענף מ'עבודה זרה' ועדיין רחוק מראש הכפירה, מ"מ הוא חמור מגילוי עריות שהוא ראש פרעות התאוה¹⁰⁸, כאשר חסרון אמונה קשה לתשובה וגם נוגע לכבודו יתברך שמו.

זו זכור את אשר עשה לך עמלק: סמך יין להקודם, פירש רש"י ע"פ מדרש: חומא אם שיקרת במדות ובמשקלות, יי דואג מגרוי האויב' וכו'. וא"כ נראה עמלק בא בעוון משקלות, והוא פלא, הרי לא היה במדבר מסחור שיחא בהם דוח ומשקלות¹⁰⁵. כל הענין יבואר על פי שנתבונן על מה הפליגו חז"ל במסכת ב"ב סוף פרק ספינה (פחב), בעוון משקלות, עד שאמרו ומור עוון משקלות יותר מגילוי עריות¹⁰⁴, גדוע חמור זה משארי גניבות? ותו, מה י'דמיון משקלות לגילוי עריות עד שאמרו זה חמור מזה? ! ראה, הכלפי שאמרו חז"ל ג' עבירות מורות¹⁰⁵, היינו עבודה זרה גילוי עריות

26

12

(12) כחלק דבר כ"כ
(19) מאוני צדק וגו': בפרשת תצא (כה"י) נתבאר כי באזהרת משקלות כמוס יסוד, לדעת, שאע"ג שאנו מתנהגים בהליכות עולם הטבע כמשא ומתן, מ"מ השגחתו נסתרת במעשה הטבע גם כן. ומשום הכי סמוך ענין שם "זכור את אשר עשה לך עמלק", כמבואר שם (ד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק) באורך. והכי רמז לנו הכתוב כאן "אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", הכוונה בזה, שהרי הוצאתי אתכם ממקום שהיתה לכם פרנסה בשפע²⁸⁵, בעל כרחך על מנת כן הוצאתי אתכם להיות משגיח שלא תחסר לכם פרנסה²⁸⁶. ובתורת כהנים (פרשה י') תניא: על מנת כן הוצאתי אתכם שתקבלו עליכם מצות מרות, שכל המודה²⁸⁷ וכו' (עכ"ל), הוא גם כן בכוונה זו באופן אחר קצת. שעיקר יציאת מצרים היתה בשביל שתאמינו בהשגחתו על ישראל אפילו בדרך הטבע²⁸⁸, ואמונה זו תלויה במדות ומשקלות, דמי שמאמין בזה אינו משקר במדות ומשקלות²⁸⁹.

6

2" 2

[רי"ם] מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהי לכם, אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים.
(א) עיין ב"מ ס"א ע"ב דמדייק הגמרא, למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית, יציאת מצרים במשקלות, אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור, אני הוא שעתיד ליפרע ממי שטומן משקלותיו במלח, ועיין בספרי ברכת אהרן מאמר צ"ד שכתבתי בזה רעיון יקר בהכנת הענין, מדוע הזכירה התורה יציאת מצרים בשני המקומות האלה היינו ברבית ובמשקלות, כי כידוע רבים עמדו, מה חרי האף הגדול הזה על המצרים, ומדוע נעשו כ"כ על אשר העבידו את בני ישראל, הרי כך היתה גזרת המקום ברוך הוא, שאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, וא"כ מה שעשו עשו במקודת הש"י ובגזרתו, וכתב הראב"ד בפ"ו מה' תשובה, דהחטא של המצרים ה', שהבורא אמר, וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך, והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר (זכרי' א', ט"ו), אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו עי"ש.

13

ה' 23
11/18

(ב) ודנה, כאשר נתחקה על טעם הזה נראה, שלפ"ו מצד אחד ה' החטא של המצרים שלקחו יותר מאשר ה' מגיע להם, כי להם נתנה הרשות לעבוד את ישראל בשיעבוד קל, והמה הרשו לעצמם לקחת יותר, ולעבוד בהם בפרך ומצד זה ה' החטא בבחינת חטא של לקחת רבית, שענינו הוא שלוקח המלוה מהלוה יותר מכפי שהוא חייב לו, ומצד השני ה' החטא ג"כ בבחינת חטא של משקלות, שלא דקדקו לתת המשקל האות והמדה הנכונה של השעבוד, כי תחת לעבוד את ישראל בשעבוד קל ובמדה האותה, עברו הגבול והעבידו אותם בפרך, והרי זה דומה לנזקי משקלות, שענינם הוא, שאחד מרמה את השני ומזיקו מפאת שאינו נותן לו מדה ישרה ומשקל צדק, כפי שעליו לתת, ומזה איפוא שהעניש הקב"ה את המצרים והמלא מכותיהם באנפן גורא מאד, יש לקחת מוסר גמרך, מה מאד מהצורך להיות נזהר בשני הענינים האלה, היינו ברבית, שלא לקחת יותר מהלוה מכפי שמגיע ממנו, ובמשקלות שלא לרמות במשקלות ובמדות, ורק לתת תמיד משקל צדק ומדה ישרה, וע"כ כאשר הזהירה התורה על שני הדברים האלה, היינו על הרבית ועל המשקלות הזכירה בכל פעם במכוון יציאת מצרים כאלו רצתה לקרא לנו בזה: אל יהי שני הדברים האלה, היינו הרבית והמשקלות קלים בעיניכם, הביטו וראו, מה שקרה להמצרים על אשר פגמו בשני הדברים האלה, ברבית ובמשקלות, קחו איפוא מוסר ושמרו לנפשותיכם, למען לא תעשו כמעשיהם, ואז תנקו מרעה וטוב לכם, והענין יקר.

7