

קדושים ב

עבירה בסתר . . שהוא כופר בהשגחה⁵
 . . ויצ"מ היו בה מופתים מחודשים והם
 מורים על החדוש ועל ההשגחה.

מען דארף אָבער פאַרשטיין: אויך
 גניבה איז „כעובר עבירה בסתר . .
 שהוא כופר בהשגחה“, וכמפורש בחז"ל⁶
 אַז דער חומר פון גניבה לגבי גזילה איז
 מצד דעם וואָס „כביכול עשה עין של
 מטה כאילו אינה רואה ואוזן כ' אינה
 שומעת“ — און אעפ"כ שטייט ניט ביי
 כללות איסור גניבה אַז „הכופר במצות)
 גניבה ככופר ביציאת מצרים“;

ועד"ז כללות איסור אונאה [וואָס אויך
 „מצות מדות“ ווערט „נכלל“ בכלל לא⁸
 תונו איש את עמיתו] איז תוכנו וואָס
 מען נאָרט אַפּ דעם צווייטן, ובמילא איז
 עס (פונקט ווי „מצות מדות“) „כעובר
 עבירה בסתר . . שהוא כופר בהש-
 גחה“⁹. ועד"ז ביי נאָך כו"כ מצות
 וועלכע זיינען עבירות בסתר¹⁰ —

א. בנוגע דעם ציווי פון „מדות ומש-
 קלות“ (בפרשתנו) — ביי וועלכן די
 תורה זאָגט „לא תעשו עול במשפט
 במדה גו' מאזני צדק גר“) אני ה"א אשר
 הוצאתי אתכם מארץ מצרים —
 ברענגט דער רמב"ם² (פון תורת
 כהנים³): וכל הכופר במצות מדות
 ככופר ביציאת מצרים שהיא תחילת
 הציווי. וכל המקבל עליו מצות מדות
 הרי זה מודה ביציאת מצרים שהיא
 גרמה לכל הצוויין.

וואָס איז די שייכות פון „מצות מדות“
 דוקא צו יציאת מצרים?

איז מבאר דער מגיד משנה⁴ אַז
 „השוקל במדה חסירה הוא כעובר

(1) יט, להילו.

(2) ה'ל' גניבה ספ"ז. נעתק בטור ח"מ סר"ל א,
 ובשריע שם (ס"ט) בקיצור לשון. — אבל בשריע
 אדה"ז ח"מ ה'ל' מדות ומשקלות כ' השמיטו (אף
 שמביא (שם סט"ז) „קשה עונשו של מדות כר“,
 שהוא בתחילת ההלכה ברמב"ם כאן) — אבל בריש
 ה'ל' רבית (סעיף ב) הביא (מתוך כהר כה, לה.
 רמב"ם ה'ל' מלוה ולוה פ"ד ה"ז. טושרע יו"ד סק"ס
 ס"ב) דכל המלוה ברבית כאילו כופר . . וביצ"מ.
 ואכ"מ.

(3) פרשתנו שם [אלא שכת"כ מקדים „על תנאי
 כך הוצאתי אתכם . . שתקבלו עליכם מצות מדות“
 (ובקרבן אהרן שם מפרש שזוהו הטעם דכל הכופר
 במצות מדות כופר ביצ"מ. ע"ש) — והטעם
 שהשמיטו הרמב"ם (אף שהביאו בסהמ"צ שלו מ"ע
 רח) י"ל כי ענין זה („על תנאי כך הוצאתי אתכם“)
 מצינו בעוד כו"כ מצות, ואינו ענין מיוחד ל"מצות
 מדות". וראה תו"כ שמיני שבהערה 11. לקמן הערה
 14.]

(4) ונעתק בב"י לטח"מ שם. וראה גם פרישה
 שם. סמ"ע לשריע שם סק"לה. ועוד.

(5) ראה גם כלי יקר תצא כה, יג. ועוד.

(6) ב"ק ע"ט, ב.

(7) ל' החינוך מצוה רנט. ולהעיר שבטושרע
 נכללו „מצות מדות“ בהלכות אונאה ומקח טעות
 (משא"כ ברמב"ם שנכללו בה'ל' גניבה, ואונאה כ' —
 בה'ל' מכירה).

(8) כהר כה, יז.

(9) שלכן נאמר שם „ויראת מאלקיד“, כפרש"י
 שם.

(10) וראה ב"מ סא, ב: למה לי דכתב רחמנא
 יציאת מצרים ברבית (וראה הערה הבאה) . . גבי

(*) וראה רמב"ם שם ה"ב: שהמודד . . גונב
 (ובחינוך מצוה רנח מוסיף „בלי ספק“, ובשריע
 אדה"ז ח"מ שם סוס"ב „גונב ממש“). וראה קרית
 ספר (להמב"ט) לרמב"ם שם. מניח מצוה רנח סק"ג
 ועוד. ואכ"מ.

דער רמב"ם דוקא אַט דעם ענין — וואָס יצ"מ איז „תחילת הצוויו“, „גרמה לכל הצוויון“.

מפרשים¹³ זאָגן, אַז דאָס וואָס „הכופר במדות . . . חשבנו ל' ככופר ביצ"מ" איז „מטעם שהיא תחלת כל הצוויוס וכל המצות שצוה לנו ה' מסתעפים מיצ"מ וא"כ זה הכופר במדות שהוא סעיף מיצ"מ ככופר בה“.

אַבער לכאורה איז דאָס אַ דוחק, ווייל דער זעלבער ענין (וואָס „מדות“ איז אַ „סעיף מיציאת מצרים“) איז דאָ ביי יעדן ציווי פון תורה¹⁴.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

די גמרא¹⁵ זאָגט אַז דער „לאו דכתב רחמנא במשקלות“ (כאָטש אַז „גזל“ מעליא הוא“) טוט אויף — „לעבור עליו משעת עשי“¹⁶. און ווי דער רמב"ם¹⁷ פסקנט „כל מי שמששה בביתו . . . מדה חסרה . . . עובר בל"ת, ועד"ז ביי דער מ"ע זאָגט דער רמב"ם¹⁸ „מ"ע לצדק

והדרא קושיא לדוכתא: וואָס איז דער ענין מיוחד פון מצות מדות, וואָס דוקא ביי אירי ווערט געזאָגט „הכופר במצות מדות ככופר ביצ"מ“?

ב. אויך דאָרף מען פאַרשטיין לשון הרמב"ם — „וכל הכופר במצות מדות ככופר ביצ"מ שהיא תחילת הצוויו וכל המקבל כו' מודה ביצ"מ שהיא גרמה¹⁹ לכל הצוויון“:

אַט די ווערטער „שהיא תחילת הצוויו“, „שהיא גרמה לכל הצוויון“ שטייען ניט אין תויכ (מקור הרמב"ם), זיי זיינען אַ הוספה של הרמב"ם.

איז תמוה לכאורה: צי דען דאָרף דער רמב"ם מחדש זיין אַז די גרויסקייט פון יציאת מצרים באַשטייט „שהיא תחילת הצוויו . . . היא גרמה לכל הצוויון“? דער רמב"ם האָט געקאָנט זאָגן בלויז (ווי אין תו"כ) „ככופר ביציאת מצרים“; „מודה ביצ"מ“?

ולאידך, יצ"מ האָט אויפגעטאָן כו"כ ענינים כלליים, און דאָ קלייבט אויס

13 פרישה שם (אלא שאין כוונתו בזה לתרץ יתור ל' הרמב"ם כ"א השינוי בל' הרמב"ם, כבהערה הקודמת). וראה קרבן אהרן שבהערה 3.

14 וכמרומו גם בזה שהתחלת עשה"ה, שהם שורש כל התומצ'ם, הוא אנכי היא אשר הוצאתיך מארמ"צ.

15 ב"מ שם בריש העמוד.

16 ב"מ שם. וראה מגיד משנה לרמב"ם שם ה"ב. וראה הנסמן בשוה"ג להערה 7.

17 שם ה"ג. ובמ"מ שם — שנלמד מגמ' הנ"ל „לעבור עליו משעת עשי“ (וכ"ה בשו"ע אדה"ז חו"מ שם ס"ג ובמ"מ שעל הגליון).

18 ובמניח שם (ספ"ג) הקשה שלכאורה „שני ענינים הם, עשי' עוברים משם אחד ושהיי' עוברים משם אחר. ע"ש. ושק"ט בזה באחרונים. ואכ"מ.

19 שם רפ"ח. וראה ביח לטור חו"מ שם בריש היסמו.

ציצית . . . במשקלות אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי כו' (וכן הוא שם בנוגע לשרצים). ולהעיר ג"כ מסוג המצות שהן דבר המסור ללב ונאמר בהם „ויראת מאלקיך“ (רש"י פרשתנו יט, יד. שם, לב. בהר שם. ועוד). ועוד. — וראה גבורת ה' להמהר"ל פמ"ה. 11 ועד"ז ברבית (נסמן בהערה 2). ואכ"מ. — ולהעיר מתריב שמיני (יא, מה) „וכל הכופר בעול מצות כופר ביצ"מ“ (אף שמדובר שם בשרצים). 12 ראה פרישה שם הטעם להשינוי בל' הרמב"ם (תחילת הצוויו, „היא גרמה לכל הצוויון“). וכן — מתחיל „ככופר“ ומסיים „מודה“. ואכ"מ.

(*) אבל בתויכ שם „כופר“. וראה ילקוט שנויי נוסחאות ברמב"ם הוצאת פרענקל.

(**) ובקריית ספר „כמודה“.

(*) ועפ"ז מ"ש הרמב"ם בהמשך לזה „וכן במדת

המציאות פון דער מדה חסירה כש¹⁹
לעצמה²² איז אן איסור חמור²³.

די הסברה אין דעם:

דער חילוק צווישן מדות ומשקלות
און אנדערע אופני גניבה ואונאה איז:

ביי אנדערע אופני גניבה ואונאה איז
ביים גנב פאראן בלויז איין רצון, ער
טוט א פעולה דורך וועלכער ער נעמט
צו ממנו של חבריו:

משא"כ ביי מדות ומשקלות זיינען דא
צוויי תנועות (הפכיות): די עצם זאך
וואס ער איז מודד ושוקל לחבירו איז אן
אויסדרוק פון א הנהגה של רעכענען
זיך מיט חבריו, ער טוט א פעולה וואס
באווייזט א רצון אויף ניט צו בא-
עוולה'ן את חבריו²⁴; וכיחד עם זה,

המאזנים כו' יפה יפה ולדקדק בחשבונן
בשעת עשייתן — דער איסור פון מדות
ומשקלות חסרות, איז ניט מתחיל פון
חסרון ממון של חבריו, נאר גלייך ביי
העשי' (ושה' בביתו) פון א מדה חסירה.

[ועפ"י איז אויך מובן נאך א חידוש
וואס מען געפינט ביי מדות ומשקלות,
ובלשון הרמב"ם¹⁹ — „התורה הקפידה
על המדות בכל שהוא“ („אע"פ שבשאר
גזילות לא הקפידה התורה אלא בפ-
רטה"²⁰) — ווייל דער איסור פון מדות
ומשקלות איז ניט (בלויז) דער חסרון
ממון של חבריו, נאר די עצם מציאות
פון דער מדה חסירה].

ויש לומר, אז דער טעם הדבר איז ניט
נאר ווייל פון דער מציאות פון א מדה
חסירה בבית קען ארויסקומען א מכ-
שול²¹ (עס קען ברענגען צו א חסרון
ממון של חבריו), נאר אויך ווייל די עצם

(22) במניח (מצוה תרב. וכן בחסדי דוד השלם
לתוספתא ב"ב פ"ז, ד) „דהלית הוא רק אם משהה
כדי לרמות“, אבל „לעשות המדה עביט למי
רגלים“ אסור רק מדרבנן מחשש „שמא יבא כו'“. וכן
מפורש ברש"ם ב"ב (פט, סע"ב) שהאיסור בעביט
כו' אינו מהית.

אבל [נוסף לזה שלדעת אדה"י (שבעה ערה
הקודמת) חשש זה הוא (לדעת הרמב"ם) טעמא
דקרא (ובחינוך שם משמע דעביט כו' אסור מהית),
הנה גם] ברש"ם אפשר לפרש כוונתו במ"ש „קרא
לא אוהר . . אלא כשיתקנה לו ע"מ למוד בהו',
שהטעם הוא (לא מפני שאסור רק כש. משהה כדי
לרמות, כ"א) מפני שצ"ל על הכלי שם „מדה“,
משא"כ בעביט שהוא מטונף כו' אין עליו שם „מדה“
(ואסור רק מדרבנן כי „פעמים שרוחצו ומעביר
טינופיו“ — רש"ם שם).

(23) ראה גם בחיי פרישתנו יט, לה (ושם, שהוא
דוגמת העונש על מדות הלב הרעות והמחשבה
הרעה אע"פ שלא הוציאם לפועל. וראה לקמן
בפנים).

ולהעיר ממניח מצוה רנח (סקיג). „אפשר על
העשי' או השהי' עוד יותר רע' (מזה) „ששוקל
לחבירו“.

(24) ולהעיר מכסף הקדשים לשו"ע שם סעיף א

(19) שם פ"ח ה"ז. הובא בשו"ע אדה"י שם סו"א.
שם ריש סעיף ב'.

(20) ל' החינוך שם. וכ"ה גם בטור חו"מ שם.
וראה השקט' במניח שם סקי"ב (ומסיק דפחות
משהו פירוט אינו אסור אלא משום ח"ש. אבל
פשוטות הלשון „התורה הקפידה . . בכל שהוא“
משמע דזהו השיעור. וראה גם בי"ח לטור שם.
ואכ"מ).

(21) ראה שו"ע אדה"י הל' אונאה כו' ס"י
„שאסרה התורה להשהות מדה חסרה בביתו . . שלא
יבואו לרמות בה“ (ועיי' קרא להל' גזילה וגניבה
סקי"ב — שוה"י כוונת הרמב"ם בפ"י שם). וראה
הערה הבאה.

קרקע צריך לדקדק בחשבון כו' קאי על עשיית
המדות. ולהעיר שבשו"ע אדה"י שם (ס"א) מביאו
בהמשך ל. השוקל לחבירו כו' עובר בלית' (ומשנה
מל' הרמב"ם. במדת הקרקע' וכי' למדידת
הקרקע'). ואכ"מ.

אין דעם תוכן מיוחד (הנ"ל) פון „מצות מדות“. אודאי גלויבט ער אז דער אויבערשטער האט גע'אסר'ט גניבת ממון חבירו; ער לייקנט אבער אז דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אויף דער עצם עשי' (ושהי') פון א מדה חסירה²⁸ (אפילו לולא חסרון ממון חבירו) מצד דער ערמה שבלבו.

און אויף דעם זאגט דער רמב"ם²⁹ „וכל הכופר במצות מדות ככופר ביציאת מצרים“ — ווייל דער ענין פון יציאת מצרים איז — לויט שיטת הרמב"ם — פארבונדן דערמיט וואס דער אויבערשטער איז מעניש אויף ענינים שבין אדם לחבירו נישט נאָר מצד דעם היוק של חבירו, נאָר מצד דעם עצם רוע הלב של המזיק כשלעצמו. כדלקמן.

ה. אין הלכות תשובה³⁰ רעדט דער רמב"ם באריכות וועגן דעם „עיקר גדול . . עמוד התורה“³¹ — „שאין הבורא כופה בני האדם ולא גוזר עליהן לעשות טובה או רעה“³¹, און איז מבאר אז דעם אויבערשטנס ידיעה איז נישט מכריח בחירת האדם.

מאכט ער א „מדה חסירה“ — אז די זעלבע פעולת המדידה זאל בריינגען גניבת ממון חבירו!

און דערפאר אסר'ט תורה די עצם עשי' (ושהי') פון א מדה חסירה (אפילו ווען בפועל וועט א צווייטער נישט בא' עוולה'ט ווערן עיז, כנ"ל) — ווייל דער תוכן פון „מצות מדות“ איז — צו שולל זיין אָט די ערמומיות²⁵ אין דעם אדם כלפי זיך²⁵.

ד. לויט דעם ביאור אין דעם חומר פון „מצות מדות“ וועט אויך ווערן גלאַ- טיק דער לשון „כל הכופר במצות מדות“ — דלכאורה:

לויטן פירוש הנ"ל פון מגיד משנה (אז „השוקל במדה חסירה . . כופר בהש- גחה“) וואָלט לכאורה מער געפאַסט דער לשון „כל שאינו נזהר במצות מדות“, אָדער „אינו מקבל עליו“ (כהמשך לשון הרמב"ם²⁶ „וכל המקבל עליו כו' מודה כו'“) וכי"ב²⁷; ווי פאַסט דער לשון „הכופר במצות מדות“, וואָס מיינט (בפשטות) אז ער לייקנט אין דער מצוה, ד.ה. ער לייקנט אז דער אויבער- שטער האָט אנגעזאָגט אויף מדות?

ע"פ הנ"ל יש לפרש דעם לשון „הכופר במצות מדות“ — אז ער לייקנט

(28) וי"ל ד„מצות מדות“ קאי בעיקר על העשה, שהוא „מאזני צדק גוי' יחיי' לכם“ (פרשתנו שם. ועדין תצא כה, טו) — ולא פעולת המדידה.

(29) ועפי"ז י"ל שזוה החילוק בין שתי הבבות ברמב"ם בהלכה זו — (א) קשה עונשו של מדות כו' בינו לבין חבירו, (ב) וכל הכופר במצות מדות כו': בבא הא' קאי בעיקר על השוקל לחבירו במדה חסרה, החטא כלפי חבירו; ובבא הב' — על „הכופר במצות מדות“, עשיית המדה כו', שהו"ע בהאדם עצמו, ככפנים (נוסף עי' שהחטא ד„כופר ביציאת- הו"ע בהאדם עצמו).

(30) פ"ה"ו.

(31) ל' הרמב"ם שם פ"ה ה"ג.

(ע"פ הסמ"ע שם) דחומר האיסור דמצות ומשקלות הוא משום דסמכו אהימנות'. ע"ש באורך.

(25) ולהעיר שמהכתוב (פרשתנו יט, לו) „והיו צדק' למדין“, שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב' (ב"מ מט, א) — שזוה תוכן „מצות מדות“, ככפנים.

(25*) ראה בחי' שבהערה 23.

(26) ומשנה מלשון התרי"כ „שכל המודה במצות מדות“.

(27) ועי' ד' הרמב"ם (הל' מלוה ולוה שם) גבי רבית „וכל הלוה ומלוה ברבית כו'“ (אף שבתרי"כ בהר"ש „הכופר במצות רבית“).

זנית ואני לא הזכרתיך בשם כדי שתאמר שעליך גזרתי יאמרו לו הזונים ועל מי חלה גזרתך על אותן שלא זנו הנה לא נתקיימה גזרתך". און בנוגע מצרים פארענטפערט ער³⁷ (בתירוח השני) "כי הבורא אמר וענו אותם והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם כענין שנאמר³⁸ אני קצפתי מעט והם³⁹ עזרו לרעה לפיכך נתחייבו".

פון דעם וואס דער רמב"ם נעמט ניט אן דעם תירוח פון ראב"ד איז מובן דעת הרמב"ם, אן אלץ וואס די מצריים האבן געטאן איז געווען בכלל גזירת הקב"ה "ועבדום וענו אותם". ובנוגע דער שאלה פון ראב"ד⁴⁰ (אן די "זונים" קענען טענה'ן צום אויבערשטן אן דורך זיי "נתקיימה גזרתך") — יש לומר לויט ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין אגרת הקודש⁴¹ בנוגע יעדן מזיק וניזק, אן "על הניזק כבר נגזר מן השמים", און דאס וואס דער מזיק איז "מתחייב בדיני אדם ובדיני שמים" איז עס "על רוע בחירתו", ווייל "הרבה שלוחים למקום".

ד.ה. אע"פ וואס לפועל, איז לאחר ווי דער מזיק האט בוחר געווען צו מזיק זיין דעם צווייטן, פירט זיך דורך גזירת שמים דורך אים, איז דאס כלל ניט קיין טעם אויף פטר'ן אים פון אן עונש, ווייל ער האט ניט געמוזט זיין דער שליח צו טאן דעם מעשה ההיזק (והרבה שלוחים למקום), און דערפאר ווערט ער גענש — "על רוע בחירתו".

דערנאך, בהמשך הדברים³², פרעגט דער רמב"ם: "והלא כתוב בתורה³³ ועבדום וענו אותם הרי גזר על המצריים לעשות רע, וכתוב³⁴ וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ הרי גזר על ישראל לעבוד כו"ם", און פאר-ענטפערט: "שלא גזר על איש פלוני הידוע שיהי' הוא הזונה אלא כל אחד ואחד מאותן הזונים . . אילו לא רצה לעבוד לא הי' עובד . . וכן המצריים כל אחד ואחד מאותן המצריים והמריעים לישראל אילו לא רצה להרע להם הרשות בידו שלא גזר על איש ידוע אלא הודיעו שטוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם" [און דערנאך פירט ער אויס³⁵]: "וכבר אמרנו³⁶ שאין כח באדם לידע היאך ידע הקב"ה דברים העתידין להיות".

דער ראב"ד³⁷ איז אויף דעם משיג און זאגט, אן אויב, "יאמר הבורא לזונים למה

(32) ספ"ו. וראה גם שמונה פרקים להרמב"ם פ"ח.

(33) לך טו, יג.

(34) וילך לא, טז.

(35) ראה לח"מ שם שכונת הרמב"ם בזה (שאין ידיעתו ית' מכתחת) שגם ע"י ביאר זה מתורצת שאלה זו. וראה לקמן הערה 49.

בכמה אחרונים (הגהות טורי אבן לרמב"ם. אור שמע. ועוד) הקשו דלכאורה אינו דומה לענין הידיעה, כי כאן כבר בא בגזירה, כדיבור לאברהם, ידיעת הנביאים מכתחת.

ויש לתרץ ע"פ דברי הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"י הי"ד. וכן בפיהמ"ש בהקדמה ד"ה והחלק השני בענין הנביא) ד, "דברי הפורענות שהנביא אומר" אפשר שלא יתקיימו, לפי "שהקב"ה ארך אפים . . ואפשר שעשו תשובה כו". וא"כ בנדויד, הדיבור לאברהם, "ועבדום וענו אותם" אינו מוכרח שיהי' כן בפועל (והוא רק כמו ידיעתו ית' שאינה מכתחת הבחירה), כמשנת בשית פסח שני תשד"מ. ואכ"מ.

(36) שם ספ"ה. וראה גם שמונה פרקים שם.

(37) וראה גם רמב"ן (ובחיי) לך (שם, יד). ועוד.

(38) זכרי' א, טו.

(39) כ"ה בראב"ד. ובכתוב: והמה.

(40) וראה רמב"ן (ובחי) שם.

(41) ר"ס כה (קלח, ב). — וראה גם הגהות

היעב"ץ לשמונה פרקים שם.

אָבער בנוגע צו פרעה מלך מצרים
[וואָס וועגן אים רעדט דער רמב"ם אין
א פריערדיקער הלכה⁴⁴, אַז "חטא
מעצמו תחלה והרע לישראל הגרים
בארצו" אויף דערנאָך איז געווען ענינו
למנוע התשובה ממנו עד שנפרע
ממנו"] — איז נישט שייך ענטפערן אַזוי,
ווייל גזירת הקב"ה "ועבדום וענו אותם"
האָט געמוזט דורכגעפירט ווערן ע"י
דעם מלך המדינה וועלכער זאָל גוזר
זיין על עמו צו משעבד זיין אידן⁴⁵.
קומט אויס, אַז מצד גזירת "ועבדום וענו
אותם" איז פרעה (עכ"פ) געווען מוכרח
צו משעבד זיין אידן⁴⁶.

מזו מען זאָגן, אַז כאַטש די גזירה האָט
זיך געמוזט דורכפירן ע"י פרעה — פון-
דעסטוועגן, וויבאלד אַז פרעה האָט עס
געטאָן נישט כדי לקיים גזירת הקב"ה
"ועבדום וענו אותם", נאָר מצד זיין
רשעות הלב, איז ער נענט געוואָרן "על
רוע בחירתו"⁴⁷.

ועד"ז בעניננו: וויבאלד אַז גזירת
הקב"ה "ועבדום וענו אותם" וואָלט גע-
קענט דורכגעפירט ווערן דורך אַנ-
דערע, איז "כל אחד ואחד מאותן המצי-
רים והמריעים לישראל" נענט געוואָרן
"על רוע בחירתו".

קומט במילא אויס, אַז דער עונש
(מכות) אויף די מצריים איז נישט מצד
דעם "היזק" וואָס די אידן האָבן פון דעם
געליטן

— אויף אידן איז שוין סיי-ווי נגזר
געוואָרן אַז זיי זאָלן דורכגיין דעם עינוי
פון "ועבדום וענו אותם" —

נאָר אויף "רוע בחירתם", אויף דער
רשעות הלב⁴⁸ של המצריים, וואָס זיי
האָבן בוחר געווען צו זיין מצרים ליש-
ראל (ובמילא איז דורך זיי דורכגעפירט
געוואָרן די גזירה)⁴⁹.

ו. ולכאורה יש להוסיף בזה, וב-
הקדים:

דער ביאור הנ"ל פון רמב"ם בנוגע
דער גזירה פון "ועבדום וענו אותם" איז
לכאורה אַ תירוץ מספיק נאָר אויף די
מצריים, וויבאלד אַז יעדער מצרי פרטי
האָט געהאַט די ברירה נישט צו מציר זיין
אידן און די גזירה וואָלט זיך דורכ-
געפירט דורך אַנדערע;

44 פ"ו ה"ג. וכן בח"פ שם.
45 אלא שהבחירה ביד כא"א מהמצריים (בתור
יחיד) שלא לצית אל פרעה (דדברי הרב ודברי
התלמיד דברי מי שומעין — קידושין מב. ב. ושי"נ).
46 ואין לתרץ מפני שבגזירת בין הבתרים לא
נזכר מצרים (וראה הגהות היע"ץ שם) ובמילא אין
הכרח שיתקיים ע"י פרעה מלך מצרים — כי (פרעה
הי' מולך בכיפה — מכילתא בשלח יד, ה. ועוד
ועיקר) לאחר שגלו בניי לארץ מצרים, הי' מוכרח
בזה.

47 ראה גם רמב"ן (ובחיי) לך שם ד, כאשר תצא
הגזירה על פי נביא... והרג אותו לשנאה... יש עליו
העונש כי הוא לחטא נתכוון (ובהמשך דבריו בנוגע
בנכודנאצר ששמע מהנביאים כר). — ובתו"ט אבות
(פ"ב מ"ו בסופה) תי' ע"ז קושיית הרמב"ן (שם) על
הרמב"ם בנוגע להמצריים, ש"לא פעל ועשה לקיים
מאמרו של הקב"ה אלא זדון לבו השיאו לכך".
ולהעיר מסוטה ט, ב: כי אול מיהא בתר ישרותי'
אול. וראה לקמן הערה 49.

42 ולהעיר שגם אופן השעבוד הי' בדוגמא
להערמה שבמדות — כמחזיל (סוטה יא, ריש
ע"ב) ב"י, "פר"י — "פה ר"י", משכום בדברים
ובשכר עד שהרגילום לעבודה (רש"י שם). וראה
הערה 51.

43 ואף שעי"פ אגה"ה הנ"ל גם בכל מויק וכיו"ב
כן הוא (וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 15 ואילך) —
אינו דומה למצרים שהיתה גזירה מפורשת ואעפ"כ
נענשו כר'.

כדי כך צו וועלן גנבנען ביים צווייטן, וויל ער נאָר מודד ושוקל זיין לחבירו מיט אַ חשבון — נאָר (אַן דיוק) ער מישט אַריין ניט ערלעכקייט, צו מודד זיין מיט אַ מדה חסירה. און דערנאָך איז ער יורד מדחי אל דחי ביז צו אינאה וגניבה, ביי וועלכע ס׳איז מלכתחילה פאַראַן בלויז איין רצון — צונעמען ממון חבירו שלא כדין.

און דערפאַר, פאַרגלייכנדיק „מצות מדות“ מיט „יציאת מצרים“ (מצד דער נקודה משותפת בהם, כנ״ל סעיף ד-ה), איז דער רמב״ם מדגיש דעם ענין אין יצ״מ „שהיא תחילת הצווי“, צו אַרויס-ברענגען ווי דאָ רעדט זיך וועגן ענינים וועלכע זיינען „תחלה“; מצות מדות וואָס איז די „תחלה“ פון די ציוויים פון גניבה ואונאה, האָט אין זיך די זעלבע „תכונה“ פון „תחלת הציווי“ דכל התורה — יציאת מצרים.

ח. בעומק יותר (וע״ד המוסר) יש להוסיף, אַ „תחילת הצווי“ — דער יסוד פון כל התורה כולה — איז פאַרבונדן מיט דער זהירות אין „מצות מדות“.

און ווי ס׳איז אויך מרומז בדברי המדרש⁵² אַז „על עון זה (בשביל משקלות) בא עמלק“ [ווי מ׳לערנט עס אָפּ דערפון וואָס די תורה איז מסמך (בפ׳ תצא) פרשת עמלק צו פרשת משקלות „לא⁵³ יהי׳ לך ג׳ אבן ואבן ג׳ איפה ואיפה ג׳“]] — וואָס עמלק איז געקומען „בדרך בצאתכם ממצרים“⁵⁴,

[וע״ד ווי מ׳איז מעניש דעם אדם על רוע בחירתו, כאַטש „הקב״ה יודע כל מה שיהי״⁴⁸, ווייל דאָס וואָס דער מענטש איז בוחר ברע איז ניט מצד ידיעת הקב״ה נאָר מצד זיין בחירה⁴⁹].

קומט אויס, אַז בנוגע צו פרעה׳ן, וואָס די גזירה פון „ועבדום וענו אותם“ איז מלכתחילה געווען אויסגעשטעלט אַז זי זאָל דורכגעפירט ווערן דורך אים, איז זיין עונש כולו⁵⁰ פאַרבונדן מיט זיין רשעות הלב⁵¹.

ז. ע״פ הנ״ל בתוכן האיסור פון „מצות מדות“, יש לבאר פאַרוואָס דער רמב״ם קלייבט אויס דוקא דעם ענין אין יצ״מ „שהיא תחילת הצווי“ — ווייל דערמיט דייטעט ער אַז דעם חומר מיוחד פון „מצות מדות“ לגבי אַנדערע איסורי גניבה וכו׳:

דער טעם הדבר וואָס די תורה אסר׳ט במיוחד די עצם עש׳ (ושהיית) פון אַ מדה חסירה — איז ווייל די ערמה בלבו של אדם איז דער שורש והתחלה פון אַלע אַנדערע עניני גניבה.

די התחלה פון גניבה ואונאה איז בזה, וואָס איידער ער איז אַראָפּגעפאַלן עד

(48) ל׳ הרמב״ם פיה שם.

(49) וי״ל שלכן מוסיף הרמב״ם (בסופו) „וכבר אמרנו שאין כח באדם כ״, שכוונתו (כפ׳ הלח״מ כנ״ל הערה 35) שחור עוד ח״י על שאלה זו — כדי לתרץ השאלה בנוגע לפרעה.

(50) משא״כ בנוגע לכאריא מהמצריים, שעכ״פּ זה שבני״ו ניוקו על ידו (דוקא), הוא (רק) מצד בחירתו.

(51) ולהעיר שגם בנוגע לפרעה מצינו „ערמה“ כמו ב„מדות“ — כמחזיל (סוטה יא, א). הביאו מלבן ותלו לו לפרעה בצווארו וכאריא מישראל שאיל אסטנים אני איל כלום אסטנים אתה יותר מפרעה. ראה לעיל הערה 42.

(52) הובא בתוד״ה ואימא — קידושין לג, ב. וראה תנחומא תצא ח. פסיקתא דר״כ פ׳ זכור (ופסיקתא רבתי פ׳ מני אפרים). פרש״י תצא כה, יו.

(53) שם, יג ואילך.

(54) שם, יו.

שלימה וצדק⁶⁰; ער טענה'ט אָבער אַז אין צוגאַב צו דער „אבן שלימה“, זאָל ער האָבן נאָך אַן אבן ניט קיין שלימה — „אבן ואבן גו' איפה ואיפה גדולה וקטנה“⁶¹. ער טענה'ט אַז ביי אידן זיינען פאַראַן צוויי „מדות“ — בנוגע צו עניני הנשמה, די ענינים רוחניים של האדם, איז דאָרטן טאַקע נוגע אַז די „מדה“ זאָל זיין בדיוק לויט די מדות והגבלות פון שו"ע; בשעת אָבער עס האַנדלט זיך וועגן עניני הגוף, די צרכים גשמיים של האדם — דאָרטן מעג מען צופאַסן די „מדה“, אַז זי זאָל זיין בהתאם מיט די „מדות“ פון דרכי העולם,

בזו אַז כנ"ל, „היום אומר לו עשה כך כר' עד ש(אומר לו עבוד ע"ז“.

און דערפאַר איז עון משקלות פאַר-בונדן מיט „ויבא עמלק“⁶² — ווייל תחילת „ביאתו“ של (קליפת) עמלק אין אַ אידן איז ניט אַ תנועה פון מרידה גלו' נגד ה', נאָר וואָס ער וואַרפט אַריין ספיקות — עמלק בגימטריא ספק⁶³ [וכ-מרומו אין דעם וואָס „ויבא עמלק“ איז געווען פאַרבונדן מיטן חטא פון אידן — „נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין“⁶⁴, אַז ענין של ספק].

און דער ספק — דער העדר תוקף האמונה (וועלכע נעמט דורך אַלע טיילן פון מענטשן בשווה) — איז „ראשית

אין די הכנה-טעג צו קבלת התורה, ווייל עמלק איז „ראשית גוים“⁶⁵, דער שורש והתחלה פון אַלע עניני התנגדות אויף תורה.

ולכאורה: וואָס איז אַזוי דער „גע-וואַלד“ פון עון משקלות, ביז אַז צוליב דעם זאָל זיין „ויבא עמלק“⁶⁶?

איז דערפון גופא מוכח, אַז עון מש-קלות איז נוגע צום קיום פון כל התורה כולה.

ט. די הסברה אין דעם:

אידן זיינען דאָך „בנים אתם לה' אליכם“⁶⁷, „חלק ה' עמרו“⁶⁸. ווי איז מעגלעך אַז דער יצר הרע זאָל קענען איינריידן אַ אידן צו באַגיין אַ חטא? איז דער ענטפער אויף דעם — עון מש-קלות: דער יצר הרע קומט ניט מלכת חילה צו אַ אידן אַז ער זאָל מורד זיין בהקב"ה, נאָר היום אומר לו⁶⁹ כ' — ער פּרואווט מאַכן אַ חסרון אין זיין „מדה“. ער איז מסכים אַז מען דאַרף זיך פירן (בכללות) מיט אַ „מדה“, לויט די מדות והגבלות פון שולחן ערוך; ער טענה'ט אָבער אַז עס מאַכט ניט אויס אויב די מדה זאָל זיין אַ „חסירה“ (ובפרט אויב סאיזו בלויז אַ חסר כלשהו).

נאָך מער: ער איז אפילו מסכים אַז דער איד זאָל האָבן אַן „אבן (משקל)

(60) ל' הכתוב — תצא שם, טו.

(61) שם, יג"ד. וראה בארובה כלי יקר שם.

(62) ולהעיר שעמלק יודע את רבנו ומכין למרוד בו (ל' חז"ל — הובא בפ"מ פ'נוגע לעמלק (תריא פג, סע"ד. סה"מ תקס"ב ע' קעא ואילך. דרמ"צ צה, א. ובכ"מ). וראה לקו"ש חכ"א ע' 193 הערה 38. ושי"ג.

(63) סה"מ תרע"ט ע' רצד. ועוד.

(64) בשלח יז, ז. וראה פרש"י שם, ח.

(55) בלק כד, כ.

(56) וראה כלי יקר (שבעה עה"ט 5), צפע"נ עה"ט סי"פ בשלח — הקשר ביניהם מצד הענין דכפירה בהשגחה ע"ש.

(57) ראה יד, א.

(58) האוינו לב, ט.

(59) שבת קה, ב. ובפ"י כ"ק מ"ח אדמו"ר (סה"מ קונטרסים ח"א לו, א. ובכ"מ) שהכוונה בזה ש"מסכים גם על התומצ" של האדם.

גוים", דער שורש והתחלה פון אלע ענינים רעים.

און דעריבער, דורך דעם וואָס מ'איז זהיר אין מדות ומשקלות — מ'האָט נאָר איין און איינציגע „איפה שלימה וצדק"

פאַר כל עניני האדם — ברענגט עס צו

קיום כל התורה כולה, ובלשון הרמב"ם: וכל המקבל עליו מצות מדות ה"ז מודה ביציאת מצרים שהיא גרמה לכל הצוויין.

(משיחות ש"פ וישב תשמ"ו,

פורים תשכ"ב)

אמור

א היתר אויף אמירה, נאך א ציווי, און נאך מער — עס שטייט ניט דערביי קיין הגבלה — איז משמע אז דא רעדט זיך וועגן אן אמירה רצוי, אויף וועלכע מען זאגט אן,

דארף מען פארשטיין: וועלכע אמירה איז מרומז און געמיינט דערביי? — מען קען ניט זאגן אז דאס מיינט א הוראה וועגן אמירה ודיבור בתורה — ווייל אויף דעם געפינט מען דאך אין תורה א ציווי מפורש: „ודברת בס“⁵. אויך דארף מען מבאר זיין דעם חילוק און גדרים פון דעם אמור הרצוי וטוב לגבי דער הוראה (און אויך בל' סתם) „אמור מעט“⁶ און „לא“ מצאתי לגוף טוב“⁷ משיקתה?⁸

(5) ואתחנן ו, 1 — הובא ברמב"ם בפיה"מ לאבות פ"א מ"ז (שהובא לקמן בפנים): וזו היא מצות עשה חיובית שנא' ודברת בס (וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ב). וראה רמב"ם (ואדה"ז) ריש הל' ת"ת ובמנין המצות בריש ספר היד מ"ע יא (אלא שבס' המדע (ירושלים תשכ"ד) הובאה גירסא במנין המצות שם שהרמב"ם מביא (גם) סיום הפסוק — ודברת בס). ואכ"מ.

(6) אבות שם מ"ז.

(7) שם מ"ז.

(8) בפיה"מ להרמב"ם (הוצאת קאפה) ובכ"מ הגירסא „טוב אלא שתקתה“. וכ"ה ברמב"ם שבהערה 10.

(9) ומ"ש בפיה"מ להרמב"ם (שבהערה 11) ב„החלק הד"ש, הדיבור בשבח המעלות השכליות או מעלות המדות ובגנות הפחיתות כו" — הוא נאהב ורצוי ובוה צריך לדבר (וראה לקמן הערה 13) — הרי בפשטות, אין זה בנוגע לענין הדיבור, אלא על החוכן (והכוונה בזה היא (כמ"ש בפיה"מ שם) „להעיר הנפש כו"י). ועי' המבואר לקמן בפנים (מפיה"מ שם) בנוגע לתורה. ולהעיר מסיום לשונו

א. שוין גערעדט פיל מאל אז יעדער ענין פון תורה איז א הוראה — תורה מלשון הוראה' — צו יעדן אידן בכל הזמנים ובכל המקומות אין עבודת ה', ווייל התורה (אויך אלס הוראה) היא נצחית?⁹

אזוי איז דאס אויך בנוגע שם הסדרה, וועלכע זיינען באשטימט געווארן לויט מנהג ישראל (— תורה היא), אז ער ענטהאלט א הוראה לכל אחד ואחת.

אזוי איז עס אויך בפרשתנו, וואס שמה אשר יקראו לה במנהג ישראל איז פ' אמור¹⁰ — אז כאטש דער ווארט „אמור“ באציט זיך (כהמשך הכתוב) „אל הכהנים“, וויבאלד אנער אז די פרשה ווערט אנגעערופן (ניט „אמור אל הכהנים“, נאך) „אמור“ סתם — איז מובן, אז דער ענין פון „אמור“ איז א הוראה כללית פאר יעדן אידן.

וצריך ביאור:

דער ווארט „אמור“ מיינט, ניט בלויז

(1) גוי"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק. וראה זח"ג נג, ב.

(2) תניא רפ"ז.

(3) להעיר, דגם סיום הסדרה (כד, יא) הוא בענין הדיבור (אמור), אלא שהוא בכיוון הפכי — אמירה בלתי רצוי, וגם הסיבה הראשונה לזה שם היתה — מפני „ושם אמו שלומית בת דברי“ — דברנית היתה כו' (שם ובפרש"י).

(4) ברמב"ם סדר תפלות בסופו „אמר אל הכהנים“, אבל ברמב"ם שם — רוב הסדרות נקראו בכ" או ג' תיבות.

(*) ראה לקו"ש חכ"א ע' 146 הערה 6 ובהנסמן שט.