

# Sensitivity and Submissiveness

## אמור תשפ"א

/LEVITICUS

PARASHAS EMOR

23 / 11-21

רב

פרשת אמור

קול 3

<sup>15</sup> You shall count for yourselves — from the morrow of the rest day, from the day when you bring the Omer of the waving — seven weeks, they shall be complete. <sup>16</sup> (Until the morrow of the seventh week you shall count, fifty days; and you shall offer a new meal-offering to HASHEM.

<sup>17</sup> From your dwelling places you shall bring bread that shall be waved, two loaves made of two tenth-ephah, they shall be fine flour, they shall be baked leavened; first-offerings to HASHEM.

<sup>18</sup> With the bread you shall offer seven unblemished lambs in their first year, one young bull, and two rams; they shall be an elevation-offering to HASHEM, with their meal-offering and their libations — a fire-offering, a satisfying aroma to HASHEM. <sup>19</sup> You shall make one he-goat as a sin-offering, and two lambs in their first year as feast peace-offerings. <sup>20</sup> The Kohen shall wave them upon the first-offering breads as a wave-service before HASHEM — upon the two sheep — they shall be holy, for HASHEM and for the Kohen. <sup>21</sup> You shall convoke on this very day

— there shall a holy convocation for yourselves — you shall do no laborious work; it is an eternal decree in your dwelling places for your generations.

<sup>22</sup> When you reap the harvest of your land, you shall not remove completely the corners of your field as you reap and you shall not gather the gleanings of your harvest; for the poor and the proselyte shall you leave them; I am HASHEM, your God.

<sup>23</sup> HASHEM spoke to Moses, saying: <sup>24</sup> Speak to the Children of Israel, saying: In the seventh month, on the first of the month, there shall be a rest day for you, a remembrance with shofar blasts, a holy convocation. <sup>25</sup> You shall not do any laborious work, and you shall offer a fire-offering to HASHEM.

2 R. Munk

22. ובקצרכם — When you reap. R' Avdimi ben R' Yose raised the question as to why the admonition not to harvest one's entire field was placed here among the laws of the festivals. He explained that since the festivals are focused on the Divine service in the Temple in Jerusalem, the person who leaves to the poor the gleanings and the corner of his field is regarded as though he came to Jerusalem, built the Temple, and performed the Divine service there (Rashi, Sifra).

ולכאורה קשה מה השייכות יש בין

נתינת לקט שכחה ופאה לבנאי

בית המקדש והקרבת קרבנות, ומה הטעם

שהנותנים לעני כראוי מעלה עליו הכתוב

כאילו בנה בית המקדש והקריב קרבנות.

ונראה הביאור בזה, דהנה באמת כשאחד

נותן צדקה כדין, היה מן הראוי

שהקב"ה יבנה לו את ביהמ"ק, כמו שאמר

הנביא (ישעיה א, כז) "ושביה בצדקה",

ורק משום שאין כל אנשי הדור מקיימים

מצוה זו כראוי ואין כולם ראויים לא

נבנה בית המקדש.

אבל בשביל האדם הזה הנותן צדקה

היה באמת נבנה והיו מקריבין

עליו קרבנות, ולכן נותן לו הקב"ה

שכר כאילו בנה בית המקדש והקריב

קרבנות.

עמק הפרשה ♦ לתת כמני שנתן

3

ובאמת יש להבין מדוע באמת? מה טעם הפליג המדרש בשבח מצוות אלו עד

כדי שדימה את המקיימים כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו?

4

5 R. Hirsch

5 ובקצרכם (see Commentary above, 19:9-10). Fulfillment of the mitzvos of פאה and לקט is the practical corollary to the עומר and שתי הלחם. For in the עומר, and still more so in the שתי הלחם, every individual is guaranteed the means of an independent existence. But this is guaranteed only by the power of Torah and mitzvos. Were it not for God's Torah, only the landowners would enjoy an existence worthy of human dignity; only they would benefit from the bounty of the fields. The landless, however — the poor and the strangers — would be dependent on the sympathy and judiciousness of the landowners. Yet in our "progressive" times, to appeal to the landowners for support borders on a crime, and the few coins of charity given by them humiliate the recipients.

But such is not done in Israel. For this nation carries the first cuttings of its fields to the Sanctuary of the Torah, and there "waves" the עומר before God. And on the day that commemorates the receiving of the Torah, the nation brings שתי לחם חמץ to the Sanctuary of the Torah, and there vows to fulfill its duty as the people of the Torah: For the prosperity that is granted to the community is to bestow upon every individual a dignified existence. In this nation, the produce of the land and the labor of man are not solely for the benefit of the landowners. The landless and the strangers are rightful partners in the harvest, and their upkeep is the obligation of the wealthy and the privilege of the poor.

This is the responsibility that emerges from the mitzvos of פאה and לקט, as we have explained above (19:9-10). In these מתנות the owner of a field does not even have the right of הנאה: he does not have the right to choose which needy person will glean his field (see שלמה 8, Chullin 8).

ריז

זתלמודו ביזו ב פרשת אמור

מ

מוסר יציב ומוסר מעורער

"ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם אני ה' אלקיכם" (ויקרא כ"ג, כ"ב).

מצות  
במרכז  
פרשת דיני חג  
השבועות  
צדקה  
של  
חג

באמצעה של פרשה הדנה במצוות חג השבועות, יום שבו נתנה תורה, נכנסו מצוות פאה ולקט, כמו אורח בלתי קרוא הנכנס למקום לא לו. שהרי כל הפרשה מדברת בדיני חג השבועות: "ממשבותיכם תביאו לחם תנופה... והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים... ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת... וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם, כל מלאכת עבודה לא תעשו. חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם." (ויקרא כ"ג, י"ז-כ"א). וכאן, כמו ללא סיבה, ממשיכה התורה ומוזהירה: "ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט. לעני ולגר תעזוב אותם, אני ה' אלקיכם."

מה מקום למצוה זו בתוך דיניו של יום מתן תורה?

מדוע חזרת התורה ומדישה, בסופה של האזהרה על הפאה ועל הלקט: "אני ה' אלקיכם?"

הלא דבר הוא.

Thus, to the conscientious landowners who follow the Law, a part of the field of grain belongs to the poor and the strangers. Caring for the poor is "צדקה," obligatory justness; and the recipient of צדקה — no less than the giver — enjoys חמץ: he should be able to remain upright, with his human dignity intact. For the wealthy man who cares for the needy of his people merely fulfills thereby his duty to God. This duty was thrust upon him with every grain of produce that God caused to grow in his field. This concept of צדקה is the greatest of the Torah's social triumphs.

עליכם לחונ את חג'השבוועות. חג קבלת התורה. לא רק על החוקים אשר אילולא התורה לא היו יודעים לכם כל-עיקר, אלא גם על המצוות השכליות. כגון צדקה לעניים ורחמים על אומללים. גם כן יש להורות ולהלל להשם יתברך. שציוות זאת בתורתו הקדושה. כי הנסיון כבר הוכיח, שבלי אמונה באלוהים עשוי האדם להפוך לחית-יער, ללא זיק של רחמים, אשר בגלל אנוכיותו האישית או הלאומית יעשה את המעשים הנתעבים והשפלים ביותר. רק משום ש,אני ד' אלהיכם" תשמרו גם את המצוות שהן, לעני ולגר... לפיכך עליכם לקרוא לחג'השבוועות מקרא קודש אפילו לגבי מצוות של, ובקצרכם"... שכן אילולא קבלת התורה לא הייתם שומרים אותן... (משד חכמה)

חתם סופר על התורה

According to the Gemara (Chagigah 17b), this pasuk referring to the mitzvah of assisting Klal Yisrael's poor by sharing with them a portion of the harvest is alluding to the six days immediately succeeding Shavuot (תשלומין של שבועות) in which individuals are permitted to continue offering korbanos that they should have offered on Shavuot itself (such as עולת קאנה, שלמי שקמה, שלמי הקינה, שלמי שקמה). While it may seem surprising that the Torah alludes to these days by discussing gifts to the poor (מקנות עניים), upon further contemplation, we realize that there can be no more effective method of preserving the spiritual levels achieved on Shavuot than to immediately share your harvest with the poor during the תשלומין period. In fact, the placing of this pasuk immediately after discussing the Omer Count and the Shavuot holiday supports our notion that the Yom Tov of Shavuot is "completed" (תשלומין) not only by continuing to offer festive korbanos for another six days, but by acts of tzedakah (Toras Moshe 97 ובקוצרכם ד"ה).

מצוות שמכנן המשותף הוא חסד והמלה נתפסות בעיני ההמון כפחות ופחות שייכות למעמד מתן תורה, כמו החוקים המיוחדים לעם ישראל. ערכים כמו עשית חסד עם הזולת, מתן עזרה לנוקמים וכדומה נחשבים כערכים אשר לא נתנו דוקא למרגלות הר סיני. אלו ימוסים מקובלים, או "מצוות שכליות" כלשונו של הרמב"ם, אשר היה מקום להבנתם גם קודם למתן תורה. הטובים שבאומות העולם גומלים חסד ופועלים למען הזולת אף שאבות אבותיהם לא עמדו למרגלות הר סיני. אך אף אחד מהם אינו מניח תפילין או נוהר מלהתגלח בתער, שכן מצוות אלה אינן מחייבות השכל ואין לכן אנוש, גם מוסרי ככל שיהיה, לקיים אותן, אם לא ששמע את חיובן מפי ה'.

נמצאו, איפוא, למדים, כי לאותן מצוות הנחשבות כתקנות חברתיות, ואשר נועדו לתיקון העולם, לא היה כל צורך, לכאורה, במעמד הר סיני. עיקר החידוש שבמעמד נורא הוד זה היה בהנחלת החוקים שבהם נבדל עם ישראל משאר בני האנושות. כך לכאורה. אך באמת לא היא.

נכון הדבר שגם רבים מגויי הארץ נוהרים, איש איש לפי דרכו, מלהרע לזולת, והטובים שבהם אף מחפשים את טובתו. אך זהו מוסר חסר בסיס איתן, וכבוה הוא מוסר מעורער העשוי לקרוס באחת כבנין קלפים. אין ערך לתאוות האדם ולרצונותיו ובאשר צורך השעה מורה לו היתר, הוא מסוגל לפרוץ כל סכר מוסרי שהציב לעצמו. כי אש התאוה שורפת את ערכי המוסר מותר יותר ממה שמהסלת אש שדה קוצים יבשים. וכמו שאמר בחכמתו שלמה המלך ע"ה: "עיר קטנה ואנשים בה מעט. ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים ומצא בה איש מסכן וחסב, ומילט הוא את העיר בחכמתו. ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא" (קהלת ט', יד-ט"ו). חז"ל מפרשים, כי העיר שעליה מדבר הפסוק היא הגוף, אנשיה הם האברים, המלך הגדול הוא היצר הרע, המנסה להפיל את האדם ברשת של מצוים והרמים. את טופו של הפסוק, "יודם לא זכר את האיש המסכן ההוא", מפרשים חכמינו כי בשעת שלטון היצר הרע אין מי שזכר את היצר הטוב. אין בכוחו של המסכן, היצר הטוב, לעמוד כנגד המלך הגדול, היצר הרע. מה משמעותה של אותה אי זכירה שעליה מדבר הפסוק?

היצר הטוב הוא שכלו של האדם, המורה לו כי מחובלנו לבחור בטוב, אם מפני השכר הטוב השמור לצדיקים ואם מפני יראת עונש הגיהנום. ההגיון הישר מחייב, לפחות את מי שמאמין בשכר ועונש, לפרוש מהעבירה. אך אין לו כל כח כאשר בוטרת אישה של תאוה היצר הרע. התשוקה בוטרת עד כדי אי יכולת לעמוד כנגדה.

רק יראת שמים מופלגת יכולה לשמש כמחסום בפני התאוה. ולאילו אשר אין יראתם כה גדולה, מומלץ לברוח מהחטא ולא לתת לכח

התאוה לפרוץ. לא לבוא לידי כפית יצר, אלא לברוח מהניסיון עוד קודם שתבערת היצר מלהשת. כי כשהאש בוטרת, כבר קשה להנצל. "יודם לא זכר את האיש המסכן ההוא".

קיה מתנת דברי שלום ואמת חיים

תנא היו גם חלוקים בכתבתן בסדר זה — חמש על לוח האחד וחמש על לוח השני. והעיר בזה בספר בית אלוקים (שער היסודות פרק י"ב) הערה נפלאה, כי הרי המצוות שבין אדם לחברו הם קצרים הרבה מן אותם שהן בין אדם למקום ולמדנו כי שני לוחות אבנים היו שוים. על כן ניצטרך לומר כי היתה חקיקת וחריתת החמשה דברות האחרונים שבלוח השני גדולה מחקיקת וחריתת של הלוח האחד חקיקה גסה מכילה בה' דברות האחרונים הקצרים כל השיעור שמכיל בדברות הראשונים הארוכים כדי שיהיה נקרא ונראה יותר מה שהזהירו בינינו לבינינו שיצר האדם רע מנעוריו לתאוותם ממה שהוא בינינו לבינו יתברך שאין היצר מקטרג עליו על כך".

הרי לפי דבריו ככה ניתנה תורה לכתחילה שכשירד משה רבינו מן ההר וראו כל העם את עשרת הדברות על שני לוחות הברית היו המצוות שבין אדם לחברו בולטות הרבה יותר מהמצוות בין אדם למקום כדי להזהירם מראש שלא לחקל בהן כאילו הם מצוות שדרגתם נמוכה אלא אדרבה חשובות הן בעיני המקום עד שמסרו בהדגשה יותר גדולה ממצוות בין אדם למקום. והטעם משום שהיצר מקטרג [פיי מסית] על מצוות בין אדם לחברו יותר מבין אדם למקום.

ובסיבת הדבר איך היצר מקטרג [פיי מסית] עד שבאמת אין אנו מתייחסים למצוות בין אדם לחברו באותו דחילו ורחימו כמו למצוות בין אדם למקום, ביאר הרש"י דמקור הטעות הוא בזה שאנו חושבים שאנחנו מבינים טעם הדבר ומכירים טובת הענין ואנו עושים מצוות אלו מחמת שהשכל מחייבתן ולא משום רצון ה' ומצוות יתברך. ויש בזה שתי טעויות, ראשית שאין אנו מרגישים שום דבקות וקדושה במעשים שעושים בין אדם לחברו כמו שמרגישים בשעת נטילת לולב או הנחת תפילין כי אז אנו יודעים כי עוסקים בדברים נעלמים אשר יסודותן בהררי קודש, משאייך במעשה חסד וכדומה כיון שהוא מכיר הטובה והסברה בדבר שהוא עושה על כן אינו מרגיש בו יותר מזה כלל. ושנית כיון שמשגיג את המצוה בשכלו הרי הוא גם מגביל את המצוה על ידי שכלו, ומה שאין השכל מחייב בהנהגת בין אדם לחברו כבר חושב האדם שאינו מחוייב. ושניהם טעות גמורה הן וכמו שנבאר להלן בסייד.

השכל, הנימוסים הטובים ושאר מוסכמות אנושיות אינם יכולים לשמש כגורם בולם, העומד בפני התאווה. הם טובים לכל היותר כמחסום שאינו חסין באש. כשאש תפרוץ יפול המחסום והאש מכלה הכל. דברים ברוח זה נשא פעם הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד, כשבקר בסמינר לרבנים בגרמניה. בפולין ובליטא לא הכירו סמינרים כאלה, אשר היו אופייניים לגרמניה, מערבים בשיטת 'תורה עם דרך ארץ', לפי הדרך שהתווה הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל. תלמידי סמינר שכזה היו יראים ושלמים, אך בתוכם נטו להעריך גם את השכלתנות שבתרבות הגרמנית, בהינתן 'תורה בגויים - תאמין'.

"רק אין יראת אלקים במקום חזק וזר גוני"

בשיחה שנשא רבי אלחנן לפני תלמידי הסמינר אמר את הדברים הבאים: כשמתנצל אברהם אבינו לפני אבימלך על שהציג את שרה כאחותו, אמר ל'אבימלך: 'כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי' (בראשית כ', י"א). מה משמעותה של המילה 'רק' המופיעה בתשובתו של אברהם אבינו? וכי לא נכון היה יותר לומר: 'אמרתי אין יראת אלקים' וגוי?

מאחר ואת תשובתו של רבי אלחנן מצאנו גם בפירושו הנפלא של רבנו המלבי"ם לחומש, נביא את דבריו ככתבם וכלשונם: הודיע לו, שגם אם נראה איש או עם שהוא פילוסוף גדול וחכם לו נימוסים ושרים, והרגיל את עצמו במידות טובות ע"פ עצת שכלו, והוא עושה משפט וצדקה, הכל ע"פ עצת שכלו, בכל זאת לא נוכל לבטוח על האיש שהוא או העם שהוא שבעת תסיתו תאוותו לעשות רע, שתמיד יגבר שכלו על תאוותו. כי בהפך, עת תבער בו אש תאוותו אל אשת חן או חון רעהו באין רואה, או גם שכלו ילך שולל לרצוח ולנאוף ולעשות כל רע.

רק כח אחד נמצא בנפש האדם אשר בו נוכל לבטוח שלא נחטא, והיא מיראת היראה השתולה בנפש, שממנה יסתעף סיניף אחד, שהיא יראת אלקים, עת המלא הנמש מיראת אלקים, המשקיף על נגלהו ונסתרינו

והצופה את כל מעשיו. אז גם עת יגבר עליו יצרו, וירא ויבוש מהמלך הגדול הירואה את כל מעשיו ויזהר מעשות רע. וכמו שנאמר: 'יראת ה' מוסר חכמה', 'יראת ה' ראשית דעת'. ועל זה אמר: 'כי אמרתי - הגם שראיתי עמך שהם בעלי מידות טובות, עושים משפט וצדקה, ולא ראיתי בם שום דופי', 'רק' חסרון אחד, ש'אין יראת אלקים במקום הזה', כי אי אפשר שיהיה בה יראת אלקים, רק אם מאמינים בהשגחה פרטית, שה' רואה ויודע ומשגיח על כל עלילות מצעדי גבר, לא אם ואמרנו שהעולם קדמון ומתנהג בדרך הטבע.

'והרגוני על דבר אשתי' - לא אוכל לבטוח בם, שעת יראו אשה ופה ותבער בם אש התאוה, לא ויכולו לכבוש יצרו. ויהרגו אותי, אחר שלא - ויראו אלקים, השכל לבדו ונימוסים השכליים לא יעמדו בפני זרועות התאוה.

רעיון זה, שבפירושו של המלבי"ם, נאמר ע"י רבי אלחנן לפני תלמידי הסמינר שבגרמניה ערב מלחמת העולם השנייה. היה בו משום התרסה כנגד הנימוס הגרמני, הפילוסופיה הגרמנית והרוח הליברלית שנשאה גרמניה בכנפיה. לא הכל השכילו או לרדת לעמקם של דברים והיו שראו בהם פחדנות מיותרת חסרת ביטחון. רק זמן קצר חלף עד שהצורך הנאצי ימ"ש הוכיח לכולם עד כמה נכונים הדברים.

ולא היא. שכן, מבאר רבנו מאיר שמחה, 'בלא האמונה בה' עלול שכל האדם

לחיות כפריץ חיות, לא יחמול ולא ישא פני אביו. גם הבטיח לכיבוד אב ואם, מצוה המובנת אף לבני שבטים פרימיטיביים, יכול להשמש כנקל ללא אמונה ויראה. שכן, לולי התורה, אם יכבד אדם את אביו ואת אמו כפי הבנתו שלו, יוכל במהרה להגיע לידי קללת הוריו מולידיו, חלילה. ולזה רמזה התורה: שמתחתם שבעצרת אינה באה רק על החוקים שאינם נתפסים בשכל, כפי שניתן לחשוב, שכן גם 'יבוקרצכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט. לעני ולגר תעזוב אותם', ולא מפני שכך מחייב המוסר האנושי, אלא מפני שאין ה' אלקיכם אשר צויתו על כך. ונמצא שחג השבועות הוא חגה של מצות פאה בדיוק כמו שהוא חגה של מצות פרה אדומה.

כי גם לפאה וללקט, כמו ללול ולתפילין, אין כל קיום ללא התורה והאמונה. כאשר חיפש אחד מגדולי הוגי הדעות של צרפת משרת לביתו, התעניין לוחותו הדתית של המשרת. הפילוסוף היה אפיקורס וכופר בעיקר ונלחם נגד כל דבר שריו אמונה נודף ממנו, אף אמונתם הנוצרית של בני עמו. ועם זאת, משהיפש מנהל משק לביתו העדיף כי יהיה זה נוצרי אדוק ולא חילוני. 'רק כך אני יכול לסמוך על היושר שלו', הסביר למקורביו, שהתפלאו על דרישתו הבלתי צפויה... עלובה היא עיסת הכפירה שנחתומה 'הגדול' מעיד עליה...

R. Berger

Rav Shimon opens with a description of what it is we human beings were created to do, "*leheitiv im zulaso—to benefit others.*" *Leheitiv* is the verb form of *tov*, good, a topic the Torah has much to say about. This benefit doesn't end with working toward their happiness and keeping their lives as stress-free as possible. It means to share Hashem's Good with them. That is much for us to compact into the words "to benefit others." The word "*leheitiv—benefit*" should be treated as a special term in Rav Shimon's lexicon.

But is it actually viable to say that the entire Torah boils down to how we treat others? What about the many mitzvot like Shabbos, tefillin, and so on, that don't appear to have connection to our interpersonal relationships? Don't they imply a different picture?

ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב (משלי לא:כו) "פיה פתחה בהקמה, ותורת חסד על לשונה"—וכי יש תורה של חסד, יש תורה שאינה של חסד? אלא תורה לשמה—זו היא תורה של חסד. שלא לשמה—זו היא תורה שאינה של חסד. איכא דאמרי: תורה ללמדה—זו היא תורה של חסד. שלא ללמדה—זו היא תורה שאינה של חסד.

And Rabbi Elazar said: What [does it mean] that it's written: "She opens her mouth with wisdom, and a Torah of

*loving-kindness is on her tongue*"?—Is there a Torah of kindness and a Torah that is not of loving-kindness? Rather, it is Torah for its own sake that is a Torah of loving-kindness; and if [Torah is] not for its own sake, it is a Torah that is not of loving-kindness.

There are those who say: Torah [studied] in order to teach it to others, that is a Torah of kindness; [Torah] that is not for teaching to others, that is a Torah that is not of loving-kindness.<sup>2</sup>

According to Rabbi Eliezer, Torah *lishmah*, Torah for its own sake, means Torah study that leads one to loving-kindness; despite any appearances, it really is all about developing loving-kindness. Even according to the other opinion, *loving-kindness* is an important aspect of the transmission of Torah.

Rav Shimon's words are a reflection of those of Rav Chaim Volozhiner, as attested to by his son about a hundred years earlier. When Rav Yitzchak Volozhiner compiled and published his father's writings into *Nefesh HaChaim*, he wrote an introduction. In it he recalled:

והיה רגיל להוכיח אותי על שראה שאיני משתתף בעצרא דאחריןא. וכה היה דברו אלי תמיד: שזה כל האדם לא לעצמו נברא רק להועיל לאחריו ככל אשר ימצא בכוחו לעשות.

He would routinely rebuke me because he saw that I do not share in the pain of others. This is what he would constantly tell me: that the entire person was not created for himself, but to be of assistance to others, whatever he finds to be in his ability to do.

There was such a thought in Rav Shimon Shkop's tradition that the entire purpose of our lives is "to be of assistance to others." A famous story about Hillel depicts the Torah this way:

[The non-Jew] went before Hillel, who converted him. [Hillel] said to him, "That which you find hateful, do not do to your friend. This is the whole Torah in its entirety, the rest is its explanation. Now go, learn!"<sup>3</sup>

Explanations of this story take two basic directions that are both given by Rashi:<sup>4</sup>

דעלך סני לחברך לא תעביד: "רעך ורע אביך אל תעזב" (משלי כז:י) — זה הקב"ה. אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאו שיעבור חברך על דברך.

*That which is hateful to you, do not do to your friend: "Do not abandon your Friend and your father's Friend"*<sup>5</sup>—this is

*the Holy One, blessed be He. Do not violate His words, for it would be hateful to you if your friend would violate your words.*

לשון אחר: חברך ממש. כגון גולה גנבה ניאוף ורוב המצות:

*Another understanding: Your friend literally, such as robbery, burglary, and most of the mitzvos.*

Rav Shimon is writing here from the perspective of the second approach in this Gemara. "Our greatest desire should be to benefit others"—everything revolves around the interpersonal.

We encounter a similar idea in the context of the actual laws of conversion. In general, when a candidate comes asking to convert, we first try to dissuade him. If he persists in his desire, we introduce the prospective convert to Jewish life. This is how the Gemara tells the court to respond to his insistence to convert, and to summarize the responsibilities of being a Jew:

אם אומר, "יודע אני, ואיני כדאי" מקבלין אותו מיד. ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני, ומודיעין אותו עונש של מצות. אומרים לו, "הוי יודע שעד שלא באת למדה זו, אכלת חלב אי אתה ענוש כרת. חללת שבת, אי אתה ענוש סקילה. ועכשיו אכלת חלב ענוש כרת. חללת שבת ענוש סקילה." וכשם שמודיעין אותו עונש של מצות, כך מודיעין אותו מתן שכרן. אומרים לו, "הוי יודע שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים, וישאל בזמן הזה אינם יכולים לקבל לא רוב טובה, ולא רוב פורענות." ואין מרבין עליו, ואין מדקדיקין עליו. קיבל—מלין אותו מיד...

[If the candidate then] says, "I know, and yet I am not [yet] worthy [Rashi: ...if only someone could help me merit it!]" they accept him immediately, and inform him of a small portion of the minor and major commandments; and they inform him of the sin of [disregarding the mitzvos of] *leket, shichechah, pe'ah, and ma'aser ani* [gifts every farmer must leave for the poor]; and they

inform him of the punishment for mitzvos...[examples elided]; and just as they inform him of the punishment for [violating] the mitzvos, so too they inform him of the reward of the commandments. They say to him: Know that that the World to Come is kept in store only for the righteous, and that Israel at this time is not able to accept too much goodness or too much punishment. But they do not increase upon him, and are not exact with him. If he accepts these ideas, circumcise him immediately...<sup>6</sup>

Notice that the convert is taught a sense of the lifestyle of the Jew, the laws of sharing one's crops and one's wealth with others and the magnitude of what he is about to accept in terms of reward and punishment. The broad picture—"they do not increase upon him, and are not exact with him."

But look at the sample mitzvos singled out as typifying the observant lifestyle. In today's Orthodox culture, we probably would have thought of insisting that every candidate for conversion be taught about Shabbos, kosher food, and the laws of sexual purity. However, the mitzvos the Gemara actually does single out are those of sharing one's crop through *leket, shichechah, pe'ah, and ma'aser ani*. This would be more astounding if it did not parallel Hillel's introduction to Torah to his conversion candidate. Hillel teaches the convert that all of Torah stands upon such empathy!

In *Parashas Emor*, in the Torah portion read on holidays, the Torah lists the holidays of the year, and at the end of the paragraph describing Shavuos, which occurs in the harvesting season, the Torah seems to interrupt with these non-festival laws:

ובקצרתם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקצרתה ולקט קצירתך לא תלקט, לעני ולגר תעזב אתם—אני ה' אלוקיכם.

*When you reap your land's harvest, do not finish off the edges of your field when you harvest, and the gleanings of your harvest*

*should not be gathered, you shall leave them for the poor and the convert—I am Hashem!*<sup>7</sup>

The connection between these mitzvos and Shavuos is also seen in the custom to read the Book of *Rus* on Shavuos. Points of connection that are also discussed are the parallel between our receiving the covenant and *Rus* joining the covenant when she converts, as well as the tradition that David passed away on Shavuos, making the reading about how his great-grandmother joined our People a tribute to King David's lineage. But the harvest theme is central to the Book of *Rus*, and in fact she and Boaz meet through their observance of these mitzvos—Boaz, as the farmer, is impressed with the refined behavior of *Rus* when she collects the gleanings as a poor recipient.<sup>8</sup>

The Torah never explicitly associates Shavuos with it being the anniversary of the giving of the Torah. However, it is here implicitly. The mention of *leket, shichechah, and pe'ah* could seem like a non sequitur, an interruption in the discussion of holidays. But as we saw with the convert's acceptance of mitzvos, here too they are a natural association when describing the date on which we as a nation accepted them. These interpersonal mitzvos are defining features in Chazal's mental image of the observant lifestyle.

But even though observant life is characterized by being a moral one, Hillel believes we still need to "go, learn." Following mitzvos as commanded teaches us what a non-halachic moral life lacks.

Perhaps we can liken Hillel's statement to the decision to perform surgery. Both the uninformed patient's adult child and the surgeon have the same goal in mind—to see the patient restored to health. From a child's uninformed perspective, cutting into a human being causes pain and days, if not weeks, of recovery. Without further explanation, they might think that surgery is the amoral choice. And yet, once we know more, we realize that despite the risks, people are happier and more productive overall when we do subject others and ourselves to surgery as needed.

knowledge. As we said, *leheitiv and chessed*, avoiding doing to others "that which is hateful to you" can't simply mean keeping others happy and stress-free. If we want to pursue the truly moral, how can we not embrace Divine information on the subject? The Torah tells us how to reach the same goals our own innate higher calling draws us to, but with the information to do so in a more effective way. After defining this foundation, that while we have yet to understand the place of Shabbos or *tefillin* in this picture, indeed the Torah's plan focuses on how we treat others, Hillel tells the prospective convert that he must "go, learn."

What is the correlation between giving charity and bringing sacrifices in the Beis HaMikdash? The former is a mitzvah between man and his fellow man, while the latter is a matter solely between man and Hashem. Chazal are hinting to us that the closeness to Hashem effected by a sacrifice can also be achieved by giving tzedakah properly.

"The same traits that impact our relationship bein adam lachaveiro also impact our relationship bein adam laMakom."

The same traits that impact our relationship bein adam lachaveiro also impact our relationship bein adam laMakom. Chazal tell us (Mishnas Rabbi Eliezer 7), "One who is ungrateful to his friend will ultimately be ungrateful to Hashem." What does a person's lack of appreciation to his friend have to do with "frumkeit"? Traits that are present in interpersonal relationships are automatically active in a person's interaction with Hashem as well.

This concept is also true with regard to a person's positive character traits. The Gemara says (Succah 49b), "It is certain that a person who does acts of kindness is one who fears Hashem." What do acts of kindness have to do with a person's fear of Hashem? The answer is that they both sprout from the same root.

This can be understood through an analogy. The heart can be compared to a closed room that has doors and windows. When a person is in a closed room he sees nothing. However, if he opens a window he sees both people and the sky. Similarly, a person who practices kindness is someone who has opened the window of his heart to see others, and when the window is open he is no longer focused solely on himself, so he sees the sky (i.e., Hashem) as well.

21

The words "yirah" (fear) and "re'iah" (seeing) share the same root, because when a person "sees" Hashem he comes to fear Him.

A person cannot interact with Hashem in a respectful manner while disregarding the way he acts with his fellow man, and vice versa. The manner in which he acts in one of his relationships will automatically find expression in his behavior in other relationships. (Shiurei Chumash, Parashas Emor 23:22; Alei Shur, Vol. I, p. 92)

משה פרשת אמור אה"ה תרנ 24

א] וביאור הרברים, כי דאגה לחבירך שאין לו וחסר לו, הרי היא קבלת מלכות שמים, והוא הקדמה למצות ראש השנה יום תרועה שענינו קבלת מלכותו.

ועייין ב'ספורנו' שכתב ז"ל, 'אני ה' אלקיכם', אלקי הקוצרים ואלקי המלקטנים, היינו ששנים עשויים בצלמו של מלך העולם וכמו שנחבאר, ועיין במס' ר"ה (לכ ע"א) ברייתא מנין שאומרים מלכות בראש השנה, תניא רבי אומר "אני ה' אלקיכם" וכתב בחודש השביעי" זו מלכות, ופירש"י בר"ה אני ה' אלקיכם, ד"לעני ולגר תעזוב" וסמך

ליה "בחודש השביעי זכרון תרועה", עכ"ל.

ומבואר דאגה לחבירך, והו מלכות שמים של ראש השנה, שתמליכנו עליכם, ואפשר למצוא כזה יסוד ומקור להמנהג שכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' תשובה ה"ג), שנהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים וכו' מראש השנה ועד יום הכיפורים יותר מכל השנה, ועיני' בדבריו שהוא כדי להכריע שיהיה רובו זכויות, ואמנם להאמור ענין צדקה ומעשים טובים שבבין אדם לחבירו יש להם ערך מיוחד בימים אלו כיון שהימים ימי הנהגת המלוכה וחזותם במלכות בקדושה ובמשפט, ולכן יש ענין מיוחד לדאוג להזולת בימים אלו, והרי התורה עצמה רמזה מלכות ב"ה על ידי דאגה לעניים ולצרכים.

לימדונו רבותינו ז"ל, טעם למה נאמר באמצע קרבנות החג מצוות לקט ושכחה ופאה, משום שבאה התורה לומר, שגם בזמנינו אפשר לקיים מצות הקרבנות, על ידי שנותן האדם מתנות עניים כראוי, ואז נחשב כאילו בנה את בית המקדש, והקריב הקרבנות על גבי המזבח.

וכבר הזכרנו לעיל, שלמעשה כל צדקה שהאדם נותן לעני, מקרבת היא את לבו של הנותן יותר לאביו שבשמים. וגם כאן רמז דבר זה, שעל ידי שיקיים: 'לעני ולגר תעזוב אותם', ממילא יגיע גם ליאני ה' אלקיכם.

וכוונתו שצרכים ללמוד מכאן בראש ובראשונה, איך לדקדק בכבודם של העניים, ושלא לביישם או לזלזל בכבודם. שהרי בזמן הזה

כשאין בית המקדש קיים. הלא הם חשובים בעינינו כ'קדושת הקרבנות'. וככל שיותר מכבדים ומפרנסים אותם, מקיימים יותר רצון הבורא ית"ש.

שעה 23 רבן

לכאורה יש להבין, הכיצד ניתן לדמות אדם הממלא את חובתו המינימלית בהכרת הטוב לבורא העולם. ומותר לקט שכחה ופאה בשדהו מהברכה אשר ברכו ה' - למי שבנה את בית המקדש? הלא את מדרגתו העצומה וזכותו המופלאה של מי שיעלה בידו ליטול חלק בבנין הבית - אין אנו יכולים אפילו לשער!

ונראה לומר על פי דברי הגמרא במסכת סנהדרין (דף צ"ה, ע"א) שם שנינו: "אמר עולא: אין ירושלים נפדית - אלא בצדקה, שנאמר (ישעיה א', כ"ז): 'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה'". נמצא איפוא, כי הצדקה באופן כללי - מקרבת את הגאולה ואת בנין ירושלים ובית המקדש.

והנה, ברור שככל שמצוות הצדקה נעשית בהידור גדול יותר, ובמדריגה מרוממת יותר - כך גדלה גם סגולתה לקרב את הגאולה ואת בנין הבית. ואם מבקשים אנו ללמוד מהי מדרגת הצדקה הנעלה ביותר - הרי שנוכל ללמוד זאת מתוך דברי הרמב"ם (פ"י מהל' מתנות עניים ה"ז) והשו"ע (י"ד סי' רמ"ט ס"ו), אשר כתבו מפורש כי שמונה מעלות ישנן בנתינת הצדקה, והמעלה העליונה הינה לתת לישראל נתינה שאין בה בושה!

נמצא איפוא, כי אם כל צדקה הינה בעלת סגולה נעלה לקרב את הגאולה ולהביא לבנין בית המקדש, הרי שמצוות צדקה בסתר, נתינה שאין בה בושה - תגנה בעלת הסגולה הגדולה ביותר לבנין בית המקדש, ויש בה לזרז באופן מיוחד את בניינו במהרה בימינו!

מעתה, הנה באלשיך הקדוש מצינו שכתב כאן, כי אין מתן בסתר מובחר יותר מאשר לקט שכחה ופאה, שכן הבעלים מותרים את התבואה הזו בשדותיהם - והולכים לבתיהם, מבלי שיהיה להם שמץ של מושג בדבר זהותם של העניים והנהנים ממתנת ידם.

בכך, מבאר האלשיך מדוע נצטוו הבעלים שלא ללקוט את התבואה וליתן אותה לעניים - אלא להשאיר אותה בשדה, שכן אילו היו הבעלים לוקטים את התבואה ומוסרים אותה לעניים - היו אלו האחרונים עלולים להתבייש, ואיכותה של מצוות הצדקה היתה נפגמת... לפיכך, ציוותה התורה את בעל הבית להשאיר את התבואה בשדהו וללכת לביתו - על מנת שלא יתביישו העניים, ותהיה הצדקה משובחת ביותר, נתינה בסתר שאין בו בושה!

ואם כן, אחרי כל ההקדמות, מובן היטב מדוע החשיבה התורה הקדושה את נתינת הלקט שכחה ופאה כבנין בית המקדש והקרבת הקרבנות, כיון שאמנם, על ידי קיום מצות הצדקה באופן המובחר ביותר, מתן בסתר במדרגתו המרוממת ביותר - מקרב האדם בפועל את בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו!

פאה ולקט - קבלת עול מלכות שמים

הבה נתבונן בפסוק שלפנינו ונראה כי יש בו כמה הדגשות על בעלות הקוצר הנראות לכאורה כייטור לשון, כי נאמר "פאת שדך" ואח"כ "בקוצרך", ושוב "ולקט קצירך", והרי היה יכול לומר לא תכלה פאת השדה לקצור, ולקט הקציר לא תלקט, ולמה הדגיש כמה פעמים שהשדה והקציר הוא שלי.

זאת ועוד מצינו (ויקרא רבה פכ"ט) עה"כ (ירמיה ל' י"א) כי אעשה כלה בכל הגויים אשר הפיצותיך שם - אומות העולם שהן מכלין את שדותיהן אעשה כלה, ואותך לא אעשה כלה, אבל ישראל שאין מכלין את שדותיהן כד"א לא תכלה פאת שדך לא אעשה כלה, והרי זה מופלא שבגלל שאומות העולם אינם מקיימים מצות פאה עונשם הוא בכליה.

ברם, מכל זה למדים אנו שמצות פאה מטרתה היא להוכיח שהשדה והתבואה הם של השי"ת, והיינו מסירת הבעלות לו ית', ולפיכך מדגיש הכתוב כמה פעמים "שדך

"בקוצרך", "קצירך" ללמדנו שעל אף היות השדה שלך, הרי שבכל זאת אינו שלך אלא של הקב"ה, והביטוי לכך הוא בזה שמשאיר פאה, וכן לקט, ואילו אומות העולם שהן מכלין את שדותיהן הרי הם מראים בכך שהבעלות היא שלהם, והם הם בעלי השדה, נמצא שאינם מכירים ומאמינים שהוא ית' אדון הכל, לפיכך עונשם הוא, כי אעשה כלה בכל הגויים.

26 ובוזה נבין מה שאמרו (ר"ה ל"ב א') עה"כ שלפנינו, מנין שאומרים מלכות - אני ה' אלטיכם, וכתבי: בחדש השביעי זו מלכות, ופירש"י, "דלעני ולגר תעזוב וסמיך ליה בחדש השביעי זכרון תרועה - אני ה' אלטיכם - הוא לשון אני אדון לכם", ותמה למד דייקא למדו מכאן ענין מלכות, ברם לדברינו הוא נפלא בס"ד, כי מהותה של מצוה זו היא קבלת עול מלכות שמים, שבמטל את כל קנינו, ומוסר הכל לו ית', בזה שמשאיר פאה לעניים, וכן לקט, ולפיכך שפיר למדו מכאן מלכות, כי מטרת אמירת המלכות היא כמ"ש (שם ט"ז א') כדי שתמליכוני עליכם, ואין לך קבלת מלכות שמים גדולה מזו, שמכריזו במעשיו קבל עולם שהשי"ת הוא אדון לנו.

ביאור תמיהה מופלאה

ונחמד בזה לבאר תמיהה מופלאה הוא שאמרו (יבמות מ"ז א') גר שבא להתגייר בזמן הזה וכו', ומודיעים אותו מקצת מצוות קלות מקצת מצוות תמורות, ומודיעין אותו עוון לקט שכחה ופאה, והרי זה מופלא שבתור דייקא ללמדו מצוה זו שאינה לא כריתות ולא מיתת בית-דין, אכנסם לדברינו הרי בזה טמון ההבדל שבין ישראל לעמים, וזוהי ההגדרה של קבלת עול והכנעה לפניו ית', ולפיכך מודיעין אותו עוון לקט שכחה ופאה, ויתראה שדייקו לומר "עוון לקט שכחה ופאה", והיינו כאמור שבעוון זה "אעשה כלה בכל הגויים", לפי שאינם מודים בבעלותו ית' על הבריאה כולה.

אמור \* עמוק הפ הפסוק

משל מי אתה נותן?

כשנרד לשרושם של דברים נמצא כי טמון כאן יסוד גדול ועצום.

ירדו חכמים לתוך עומק נבכי נפשו של האדם, שכאשר נותן הוא לחברו, נתינתו באה ממקום שמרגיש הוא שנתן לו משלו. כאשר הוא מעניק תרומה לעני ועושה עמו צדקה, כמו כן אם גומל הוא חסד עם אדם אחר, נצרך ונוקק מעוט יכולת, הרי הוא חש כי בעצם נותן הוא משלו, מממונו או מחפציו עליהם עבר ויגע, טרח ועמל, לאחרים.

טבעו של אדם שאוהב הוא להרגיש בעל הבית, להפגין כח ועוצמה, בפרט מול הזולת, דבר שלעיתים מעורר בליבו, ואולי אף נובע מתוך תחושה של גאווה והתנשאות.

לשם כך באה התורה במצוות אלו, לקט שכחה ופאה, להזהיר ולהתריע - אל לך להרגיש שאתה הוא הנותן, כיון שבאמת מי שנתן זה בעצם ריבונו של עולם! לכן כל תפקידך בקיום מצות לקט שכחה ופאה זה רק לעזוב אותם בשדה.

ומדוע?

כיון שאם נתן בעצמך ממש, הינך עלול להרגיש כאילו שאתה הנותן, אתה המעניק, ובכך תפסיד את ערך המצוה.

אל תעזור לעני!!!

לפיכך ירדה תורה לטוף דעתו של אדם, אשר טבעו שגם אם עושה מעשה חסד מחמת הציווי של הקב"ה, בכל זאת הוא מצפה להכרה עבור נדיבותו. ויתכן כי יש מי שאחר שהניח הלקט שכחה ופאה בשביל העניים, הוא מעונין "לעזור" לעני בלקיטת המתנות, על מנת שיכיר העני מי הוא הנותן לו. ובאה התורה להורות לנו בזה שאדרבה מן הראוי שכלל לא ידע העני מי הוא הנותן, וקל וחומר שלא יהיה שם הנותן ו"יהנה" הנותן מהנתינה שהוא מחויב בה, ולכן מאותה העת שהניח את המתנות, הרי שהוא צריך לסלק עצמו מהענין, ולעזוב את המקום כדי שהעניים ילקטו את המתנות מבלי שיחושנו כי בעל השדה הוא הנותן.

והטעם בעטיו הבעלים משתוקקים לקבל הכרה מאת המקבל, הוא מפני שהאדם מרגיש שהוא נותן משלו, ועל כן מגיע לו הכרת הטוב. אך האמת היא שודאי שאין הנותן נותן מדיליה מאומה, כי הכל מאיתו יתברך.

לכן השתמשה התורה כאן בלשון תעזוב ולא בשאר לשונות, להורות על משמעות הענין ולהעביר את המסר לכל אחד, באשר הוא. עליך לעזוב את הכל, ולתת לעניים ללקט בחופשיות. ולכן נאסרה אפילו פעולה שתכלית מטרתה היא לסייע לעני שיוכל לקחת בנקל, שלא תחדור אפילו משהו שבמשהו מתחושת ה"כוחי ועוצם ידי", ובמצוה זו כל סיוע לעני בלקיחת התבואה, הרי הוא אסור משום כך.

28

משל מי אתה נוטל?

אלא שיש כאן נקודה נוספת, והוא - חלקו של העני בענין.

אם יתן האדם הרגשה לעני שהוא זה שנותן לו, אזי גם בלב העני תיכנס הבנה מוטעית שכביכול בעל השדה הוא זה שדאג לו, ויאבד בכך את בטחונו המלא בכוראו. מלבד זאת, אם יתן ממש בעל הבית לעני, מידו לידו, הרי שיגרום לו בכך בושה, שהנה הוא נזקק לבריות. דבר שהוא חמור בתרתי.

א. עצם הבושה של חברו העני

ב. שמחזק בכך את התחושה אצל העני שהוא דאג לו, שהרי אם מבין ומאמין ומרגיש באמת שהבורא - ורק הבורא - דאג לו, אם כן אפוא מה לו להתבייש ממנו? לכן הדגישה התורה וכפלה גם "לא תלקט" וגם "תעזוב אותם", והדגיש רש"י בכפילות הלשון את שני החלקים האלו:

א.

"הנח לפניהם - והם ילקטו", כיון שהם צריכים ללקוט מעצמם, על מנת שייבנו וישרישו בליבם שכל מה שמקבלים זהו מתנה מהבורא בהשגחה פרטית ברחמיו עליהם.

ב.

"אין לך לסייע לאחד מהם", כיון שאם תסייע תחדור כך הרגשה כאילו שאתה הנותן. ושתי תוכנות אלו מוטעות מהשורש בעליל.

אני ה' - נאמן לשלם שכר

חיווק לדבר נראה בכך שנקט הכתוב בלשון הנראית לכאורה כמנוגדת, שבסיום הפסוק נאמר "אני ה' אלטיכם", וידוע ששם הוי"ה מורה על מידת רחמים, ואילו "אלטיכם" מבטא את מידת הדין, ולא בכדי נאמר כך, מצד אחד יש דין וחייב לתת אולם מאידך הנתינה צריכה להיות ברחמים, שהשני לא יתבייש מכך, והא בהא תליא, שהרי אם יתבייש העני יש בזה כדי לפגום את שלימות המצוה.

ועל זה ביאר רש"י: "אני ה' - נאמן לשלם שכר".

דהיינו, השכר שבמצוה זו נמדד ונאמד עד כמה נתת לזולת כדי לקיים ציווי ה' בלא להרגיש שאתה הוא זה שנתת. בלא לערב תחושות אישיות במצוה.

ולאור זאת נראה לבאר את שאמרו חז"ל שכל הנותן לקט שכחה ופאה כאילו בנה בית המקדש וכו'.

\* בית המקדש הוא בעצם מקור וסיבת ההתקשרות של האדם עם בוראו, כל זמן שיעשה דבר אשר בכך משתף ומחזק הוא את הקשר שלו עם הבורא הרי מקיים את תכליתו ורצון קיומו של בית המקדש בעולם.

הקרבנות הקרבן מסמלת מבחינה מעשית את ההתקשרות של האדם עם הבורא באופן שיש חיבור ישיר ואמיץ בין מעשה האדם ולקחת האחריות על מה שעושה לבורא יתברך. ממילא הקרבנות נעשית דוקא באותו מקום נשגב אשר הוא מקום השראת השכינה, והוא בית המקדש.

כי ממש הכל - ומידך נתנו לך

מעתה, כאשר אדם נותן לשני, לעני ולגר, אך בעצם הוא מרגיש בבירור שלא הוא נותן אלא הבורא נתן לו, שהרי הכל שלו, "כי ממש הכל ומידך נתנו לך" (דברי הימים א, כט יד), ומה שקיבל בעצם הרי זה פקדון אצלו, שמופקד עליו לעשות עמו דברים נכונים, להשתמש בו לרצון ה' בלבד, בכך הוא גורם בעצם להשראת השכינה, לסיבה של התקשרות חזקה עם הבורא והאמונה בו, ולכן פעולתו זו הרי היא כהקרבנות קרבן שמשמעותה לשון קירבה בין הנברא לבוראו.

אלא שהתחדש כאן יותר. לא רק שדומה הוא למקריב קרבן אלא הרי הוא כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו.

מבהיל!

אדם עושה מצוה בשלימות, אשר כולה רק ואך ורק קיום רצון ה' ובכך נחשב הוא כאילו בנה בית המקדש.

והיכן נבנה בית המקדש שבנה זה? מן ההכרח לומר כי בנוי ונטוע הוא בתוך ליבו, ורוחו נשמתו של אותו אדם, ובחתינתו לחברו הרי הוא כמקריב קרבן בבית המקדש הנמצא בו עצמו, בתוכו!

רפט	חיים	פרשת אמור	שערי	31
-----	------	-----------	------	----

דיוק הלשון מלמד על שני דברים שנאמרו כאן, פסח ועצרת מסמלים את בנין בית המקדש, שהוא בבחינת 'הכנה' לעיקר העבודה שהיא הקרבת הקרבן, שנירמזת בראש השנה ויום הכיפורים שהם זמן עבודת האדם. ואף במצוות מתנות עניים נאמרו שני דברים, 'לא תכלה פאת שדך' כלומר, להכין את מתנות העניים. וגם 'לעני ולגר תעזוב אותם' שהיא הנתינה לעניים.

דברים אלו מלמדים על דרך האדם בקיום המצוות, כי שני חלקים יש בהם, ההכנה למצוה, שהיא השלב ההתחלתי לקראת המצוה, שבו

מכין האדם את עצמו ואת כליו לקיים המצוה, ורק אחר כך מקיים את החלק השני, המצוה עצמה.

וממוצא הדברים למדנו חידוש נפלא, כי גם במצווה שבין אדם לחבירו, אין המצוה רק בהשגת המטרה של נתינת המתנות לעניים, אלא יש גם חשיבות בהכנת ממון האדם ולבו לקראת הנתינה, שיפריש האדם ממונו לשם מצוה ולאחריו יתנהו לעניים.

תשס"ג

קסט	שמו	אמור	בקראי
-----	-----	------	-------

והנראה לומר, דהנה איתא במס' ז"ב (פ, א) הלוקח פירות שובך מחזירו מפריה זריכה ראשונה. וזרע"ס, זריכה ראשונה מניח לפרוח עס האס שאותן לא מכר, שכן דרך המוכרין פירות שובך לעכז זריכה ראשונה להיות לוות לאמכות להקטיס בשובך, פן יזכחו כאמכות, וכו' שזכנו לא מכר וכו'.

כל אדם שעזרו הבורא שיש לו שדה משלו, ציוותה התורה עליו שלא ידאג רק על עצמו, אלא צריך לדאוג גם עבור מי שאין לו, ולכן זוהירה התורה על חובת נתינת לקט שכחה ופאה, כדי שילמד האדם לדאוג גם בשביל אחרים.

ולכך אומרת התורה אחר כך: 'אני ה' אלקיכם', שבזכות זה שלא יהא אדם שקוע רק בענייניו שלו, אלא יחשוב וידאג גם עבור אחרים, יזכה לדעת ולהאמין כי 'אני ה' אלקיכם', שזוכר האדם כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, ומה שאתה נותן - אתה נותן משלו, בבחינת 'ויקחו לי תרומה', שגם התרומה היא משלו, ולכן היא בחינת 'לקיחה' ולא 'נתינה'. ומה שהאדם מחסר כביכול משלו עבור אחרים, מתוך אמונה תמימה שהקב"ה הפקיד בידו פיקדון לחלק לאחרים, הרי זה בעצמו מביא לו ברכה באסמיו, שאם השכיל לעשות עם ממונו את אשר נדרש ממנו, אפשר להפקיד אצלו עוד ועוד, מתוך תקוה שימשיך במעשיו הטובים.

שיחות הגר"ש פינקוס זצ"ל קצד

"עול מלכות שמים שלימה"

הגדרות של היהודי היא, שהוא עושה כל דבר עם הכנה. חז"ל אומרים (ברכות יד סוע"ב): "הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל וזו היא מלכות שמים שלימה". מבוואר כאן שמלכות שמים שלימה תלויה בכך שהאדם יתפנה לפני התפילה, והדבר תמוה לכאורה, שהרי זוהי הלכה פסוקה שאדם שצריך לנקיבו ואינו מתפנה תפילתו פסולה (עי' סי' צב ס"א). מהי א"כ השלימות בכך שאדם מתפנה לפני תפילתו? התירוץ הוא: יש כאן הכנה. כאשר נפנים לפני התפילה במחשבה שבעצם היה אפשר להתפלל אילולי שהגוף איננו נקי, ומחליטים שהתפילה צריכה נקייה, זוהי הכנה מוקדמת לתפילה. לפני שעושים מעשה של קדושה, אם האדם עוצר לרגע ומכין את עצמו, זוהי קבלת עול מלכות שמים שלימה! לעומתו, אדם ש"נופל" לתוך קריאת שמע, "נופל" לתוך שמונה עשרה וכו', שמא ואולי עול מלכות שמים יש כאן, אבל ודאי שאין זו קבלת עול מלכות שמים שלימה.

זהו יסוד חשוב מאוד, מי שינסה לנהוג כך יגלה שההתחלות קשות אך בסופו של דבר כשיתרגל לכך יגיע לגדלות. לפני שעושים מעשים, יש לעצור לרגע, לומר ועכ"פ לחשוב: "הריני מוכן ומזומן", שלא יהיה מצב ש"נופלים" לתוך המצוות.

\* כל הרעיונות וההתחזקות שקבלנו על עצמנו בימים הנוראים הם נפלאים, אך בכדי שהם יצליחו הם צריכים הכנה נכונה. אי אפשר להמשיך הלאה בלי הכנה ולצפות שהכל יסתדר, זה לא יקרה. כל עבודה או הנהגה טובה חייבת להיעשות עם הכנה ומחשבה בכדי שתצלית. כך צריך להיות בכל חיי היהודי. לפני קיום מצוה, לעצור לרגע. ולהבדיל, גם לפני עבירה, לעצור לרגע [אם אתה רוצה לשמוע רדיו, תגיד "לשם יחוד מצות" ... אם לא תמצא מצוה, אל תפתח את הרדיו!] זוהי הדרך להתגבר על היצר, לא ליפול לתוך המעשים.

ומזוהר דעבע דעל חי הוא להיות דך  
 עם תולדותיו עמו בלוחה. ולקושטא  
 דמילתא עבע זו אינו מוגבל רק לעל  
 חיים, אלא גם מוטעב צבני אדם כמו  
 שהמליחות מעידה בפנינו כן. שכן געויען  
 הבורים גורמים שידורו דוקא צמוך  
 לילדיהם, עד שאם מאיזה סיבה יעצו  
 הילדים את מקום גידולם, גם הבורים  
 יבואו אחריהם לגור עמם, אם לא שיהיו  
 קשורים למקום מגורתם מאיזה סיבה  
 חלונה שביא, והוא משום דמקום הבורים  
 העצמי הוא צמחית וצמחיות ילדיהם.  
 וקשה להם לישאר צדידותם רחוקים  
 מיוצאי חלוציהם.

והנה תכלית צית המקדש הוא להיות  
 מקום דירה בעצור שכיתו יתצרך,  
 כמו שכתוב (שמות כ"ה) ועשו לי מקדש  
 ושכנתי בתוכם. ומאחר והיום נחרב היכלו  
 של מקום, ולא נשאר להקב"ה בעולמו

מקום לדור שכיתו, ח"כ לאן יילך לדור  
 כצבול אם לא עם בניו. והשתא, מי  
 הם ילדי הקב"ה, עלה כתיב 'ושמחת  
 לפני ה' אלקיך אתה וזנך וזתך ועדך  
 ואתה וכלו אשר בשעריך והגר והיתום  
 והאלמנה אשר בקרבך וגו' (דברים ט"ז).  
 ופירש שם רש"י, וכלו והגר והיתום  
 והאלמנה, ארבעה שלי כנגד ארבעה שלך  
 וכו', אם אתה משמח את שלי, אני  
 משמח את שלך.

נמצא שאלה המקיים מצות לקט שכחה  
 ופאה כראוי, דהיינו שאינו נותן  
 להם לעניים ודלים להרגיש שמקבלים  
 מתנה מאתו, אלא אדרבה מרגישים הם  
 שזכו ממון השייך להם, והוא רק חי  
 שלהם ליתנם מאתו יתצרך, וכמו שצמחת  
 מזוהרי דמתנות עניים שייכים הם  
 לעניים, עד שאם יעבדם בעל הצית  
 בידו, גזל הוא את שבע העניים, אזי  
 ירגישו העניים צהיות אותו שדה מקומן  
 ממש, ולא יתביישו מלהיות מלויים שם  
 ליעול את ממונם.

נמצא, דעל ידי שטושה האדם את  
 המזבח דלקט שכחה ופאה  
 כראוי, גורם הוא שיהשג נחלתו מקום  
 העניים שהם משפחתו של הקב"ה, ומחמת  
 כך גם חביבה של יחומים ואלמנות  
 ועניים שהוא הקב"ה צח לדור צמקום  
 מגורתם. ולזה כיוונו חז"ל צאומרם שכל  
 הנותן לקט שכחה ופאה זכותו הוא  
 כאלו צנה צית המקדש שהוא מקום  
 דירת הקב"ה בעולמו.

ויש להוסיף עוד צזה, דבכל גווני נדרשים  
 לו לאדם שיהיו לו צ' תנאים צכדי

שיוכל להתגורר צמקום ראשית כל צעינן  
 שכהא לו דירה, דצלו ככותלים ואצני  
 הצנין לא יתכן שידור צשום מקום. אך  
 צנוסף לכך צעינן נמי שכהי הסציה  
 מתאימה צעצורו, שיהיו לו רחוב ואיזור  
 ראויים ומתאימים לכך. שכהי צמקום שאין  
 אוורה של תורה, לא יתפון ת"ח לגור  
 בצציותיו. וא"כ אה"י רואה הקצ"ה לגור  
 צמקום צבו מלוי' משפחתו הקרובה, אלו  
 העניים, אצל מאידך גיסא דרוש שגם יחי'  
 המקום מקום תורה ומקום הראוי למגוריו.

ונראה שגם צחוס זה יש למתנות  
 עניים כח לגרום שיהא נחשב  
 המקום עלמו מקום ראוי למגוריו יתצרך,  
 יותר מתחית נדקא פשוט לעניים. והיינו  
 משום דצדקה, מאחר והכסף שייך צאמת  
 לנותן, והוא נותן משלו ומכונו, ומצקש  
 צכך להטיב עם הזולת, קל יותר צעצורו  
 להרגיש שהוא 'עושה דבר' עם פרי עמלו.  
 וצדעתו אין חילוק גדול צין אם הוא  
 משמש צכספו עצור רכישה לרכי מחייתו  
 או כל שאר לרכי גופו, לצין אם משמש  
 הוא צכספו להטיב עם זולתו, דהכל  
 צכלל לרכי גופו והשמים כספו, דהולאת  
 ה'דקה היא כמו שאר הולאות מצוה  
 המועלים עליו, דוגמת קניית לולב אחרוג  
 ותפילין למזותיו, ואינו מרגיש קושי גדול  
 צהיפרדו מכספו, דכהי הוא רק משמש  
 עמם לרכיו.

אך לא כן מתנות העניים, דכהי מאחר  
 ומתנות אלו שייכים צעלמותם לעניים  
 ואינם משל הבעלים כלל, אין לאדם

הרגשה של 'עשיית דבר' עם ממונו.  
 כרי אין לו עוצה הנאה כלל וכלל מכה,  
 ואסור לו אפילו לחוש שנותן הוא משלו,  
 רק צעינן לעבוד על עלמו עד שיהוש  
 צנחית מתנות אלו שהוא מוסר להם  
 מתנותיהם השייכים להם צבר. והא קמו,  
 דלחוש כך כלפי ממון שטרה עליו רבות  
 צעמל ויגיעה והשקיע צו כל כוחו ודמו,  
 לאו מילתא זוטרתא היא, וכמעט מן  
 הנמנע, דלא מן הנמנע שיאמרו לאדם  
 שכספו וממונו שטרה ויגע עליהם הרבה,  
 הם אינם שלו אלא אדרבה של אחריו  
 הם.

והרגשה כזו יכולה להולד רק צלצ  
 אדם המכיר את צוראו, ומחמין  
 צאמונה שלימה שצברי חלקים חיים הם  
 המציאות אלו כל חייתו. ולכך רק אדם  
 העובד על הכרה זו, ומציאות ה' קונב  
 שציתה צלצו, יוכל להשיג מדריגה זו  
 שבה יוכל לקיים מצות מתנות עניים  
 כראוי, וזהו הפירוש צמה שאמרו שכל  
 הנותן לקט שכחה ופאה כראוי כאילו

צנה את צית המקדש, דכהי ע"י קיום  
 מצוה זו כראוי, הוא מוריד את השכינה  
 למטה למקום משכנה, ועושה שיהי'  
 המקום מקום תורה וראוי למגוריו יתצרך.

וזהו צאמת גם ענין הקרבת הקרבנות  
 המוזכרת כאן יחד עם צניית  
 ציכה"ק. דברצ"ק צחחילת ספר ויקרא  
 (א. ט) ציאר, דעינן הקרבנות הוא שיהשז  
 אדם צעשוחו כל אלה כי חטא לאלקיו  
 צגופו וצנשפו, וראוי לו שישפך דמו  
 וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח

ממנו תמורה, וכפר הקרבן הזה שיהא  
 דמו חתח דמו, נפש חתח נפש וכו'  
 ע"כ.

ודרך עבודת נחיתת מתנות עניים כראוי  
 מגיע אדם אל הכרה זו ג"כ,  
 דהיינו שהוא מכיר שאין לו שום זכות  
 קיום עצמי, ושייך הכל רק אליו יתצרך,  
 אותו וכל קניינו. דרק האדם שמגיע  
 להכרה זו שכל הולאת יגיעת כפו אינה  
 שייכה אליו, יכול הוא לכפות העצב על  
 הפכו מחמת כן. וכהי כך, כו"ע ידעי  
 צ"ה שהתורה היא חיינו ואורך ימינו,  
 אצל מעט מן המטע נוהגים למעשה  
 ט"פ ידיעה זו צכל הליכותיהם, שכהי  
 יש לאדם עבע שאינו כן. וקשה מאד  
 להתנגד לו, שימסור אדם כל רגע ורגע  
 מימי חייו צעד לימוד התורה, עד שאפילו  
 לא ייאות להציע לרגע צעיתון צכדי  
 לראות החדשות הכתובות צו, ולא ישוח  
 על מאורעות העולם עם סוציו משום  
 דכתיב ודצרת צם ולא צדצרים אחרים,  
 הוא דצר קשה למאד.

רק מי שצמחת מניח עבעו כמו הנותן  
 מתנות עניים אלו כראוי, ועושה  
 כל פעליו רק בעצור הצו"ע מאחר והוא  
 ציוב עליו לנהוג כן, הוא האדם אשר  
 חש צפוטל שכל מה שקנה עבד קנה  
 רצו, וכל מה שהוא עמל ויגע ונשחקר  
 צימי חייו, צאמת אינו שייך לו, רק  
 להצורה יתצרך, מאחר והוא נתן לו הלצ  
 המוח והשכל להלליה צכך. ורק ע"י  
 הכרה זו שייך שימסור אדם את ה'קצ

שלו שכה יקרה היא אלו, ולומר להעני  
 ליקחנה צתורת שיהא שלו, וצאמת אין  
 הכרוב הזה שלו כלל ומשום כחי העמידה  
 התורה דרשה זו דוקא צין פרשיות  
 הרגלים לומר כך, שאדם העושה כן  
 מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב לא  
 רק קרבן אחד, אלא הקריב כל קרבנות  
 החג כולם.

והנה, אין ספק שהרגשה העניות ודלות,  
 והדוחק שנלך האדם לחיות צו  
 צחיי, הם דברים קשים למאד בעצור  
 האדם. אצל קיים מצב גרוע יותר, והוא  
 עוני הדעת. להיות עני צתורה הוא דצר  
 גרוע פי חלק מאשר להיות עני צממון.  
 וחלילה ע"י עניות הדעת גופל האדם  
 לדכאון וחולי הנפש.