קדושים

א. אויף „ולפני עור לא תתן מכשול"[1] איז רש"י מפרש: „לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו" (און ברענגט דערויף אַ דוגמא, כדלקמן סעיף ג).

דאַרף מען פאַרשטיין: פון וואַנעט נעמט רש"י — בפשוטו של מקרא — צו מוציא זיין די וועדטער מידי פשוטם, און אַנשטאָט זייער פשוט'ן טייטש, אַז מ'טאָר ניט לייגן אַ מכשול פאַר איינעם וואָס קען ניט זען ר"ל[2], איז ער מפרש אַז (א) „עור" מיינט „הסומא בדבר", און (ב) „מכשול" — „עצה שאינה הוגנת לו".

דער מזרחי לערנט אַז דאָס קומט בהמשך צום פריערדיקן פירוש רש"י אויף די וועדטער „לא תקלל חרש" — „אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם כו' א"כ למה נאמר חרש מה חרש כו' אף כל כו'", וויבאַלד די צוויי דינים שטייען אין פסוק בהמשך אחד, דאַרף מען זאָגן, אַז „עור דומיא דחרש, מה חרש לאו דוקא חרש אף עור לאו דוקא עור".

אָבער דער פירוש איז קשה (ווי מפרשים פרעגן[3]): ביי „לא תקלל חרש" איז רש"י ניט מוציא דעם וואָרט „חרש" מפשוטו — ער זאָגט נאָר אַז מען לערנט אָפּ פון „חרש" אַז „מה חרש כו' אף כל כו'": משא"כ ביי „ולפני עור לא תתן מכשול" זאָגט רש"י אַז „עור" מיינט (ניט כפשוטו — איינער וואָס קען ניט זען, נאָר) אַ „סומא בדבר"[4]. קומט אויס לויט פרש"י, אַז סומא איז ניט „דומיא דחרש".

אויך: דער ביאור הנ"ל איז בלויז אַ טעם פאַרוואָס מ'דאַרף מפרש זיין אַז „עור לאו דוקא עור" נאָר — „סומא בדבר"; עס בלייבט אָבער ניט מובן וואָס איז רש"י'ס הכרח אַז „תתן מכשול" מיינט ניט נתינה און ניט מכשול סתם נאָר דוקא אָן אמירה[5] — און „עצה שאינה הוגנת לו"?

רש"י האָט לכאורה געדאַרפט לערנען (ווי לויט'ן — דרך ההלכה) אַז „ולפני עור גו'" קומט מזהיר זיין מ'זאָל ניט געבן אַ מכשול צו אַ אידן אַ סומא בדבר, אַ דבר עבירה, ווי די דוגמא אין ש"ס[6]: „לא יושיט אדם כוס של יין לנזיר" (וואָס דערביי איז ניט אַן ענין פון אמירה, נאָר אַ פעולת[7] נתינת מכשול של עבירה[8])?

---

1) פרשתנו יט, יד.

2) כפי' הראב"ע ורמב"ן (בסופו) כאן. וראה תרגומים עה"פ. זהר פרשתנו (פה, א). ועוד.

3) קרבן אהרן לתו"כ עה"פ (הובא גם בצידה לדרך לפרש"י כאן) — וראה שם עוד קושיות על פירוש הרא"ם. ובס' שמע שלמה (הובא בנימוקי שמואל ומלאכת הקודש על פרש"י כאן) הקשה על הקרבן אהרן. וראה בספרים הנ"ל. משכיל לדוד כאן. ואכ"מ.

4) והיינו שגם את"ל שיש הכרח ש„עור לאו דוקא" — הו"ל לרש"י לכתוב בסגנון „מה עור כו' אף כל סומא בדבר כו'" (וכיו"ב), ולא לפרש שתיבת „עור" פירושה — „סומא בדבר". וראה משכיל לדוד.

5) אבל ראה קרבן אהרן שהובא לקמן הערה 13. ולהעיר מסהמ"צ להרמב"ם (מל"ת רצט) „ולאו זה כולל גם כן מי שיעזור על עבירה כו' . . ופשט' דקרא כמו שזכרנו תחלה" („אם ישאלך אדם עצה . . אל תתן לו עצה שאינה הוגנת").

6) פסחים כב, ב. וש"נ. ועד"ז בעוד כמה מקומות בנוגע לאיסורים אחרים.

7) משא"כ בהדוגמא בתו"כ כאן „בת איש פלוני מה היא לכהונה כו'" שהיא רק עצה שאינה הוגנת לו. וראה לקמן הערה 16.

8) גם את"ל (וראה משכיל לדוד כאן) שע"ד הפשט האיסור דלפני עור גו' הוא רק ב„סומא

ב. דער גור ארי׳ זאָגט[9] אַז רש״י׳ס הוכחה לפירושו זה איז פון דעם סיום הכתוב — „ויראת מאלקיך אני ה״, וואָס דער לשון שטייט (ווי רש״י איז מפרש דאָ על אתר) נאָר אויף אַ „דבר המסור ללבו של אדם״: און היות אַז אַוועק־לייגן אַ „מכשול״ (כפשוטו) פאַר אַן „עור״ (כפשוטו) איז ניט קיין „דבר המסור ללב״, נאָר אַ פעולה אין וועלכע מ׳דערקענט זייז כוונה, דער־יבער לערנט רש״י אַז דאָ רעדט זיך וועגן געבן אַן „עצה שאינה הוגנת לו״, וואו מען קען ניט וויסן צי „דעתו[10] של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומר לטובה נת־כוונתי״.

אָבער עס איז שווער צו זאָגן אַז דאָס איז דער יסוד (און הכרח) אויף פרש״י — ווייל[11] דאָן וואָלט רש״י דעם פירוש פון „ויראת מאלקיך״ געדאַרפט זאָגן (ניט אין אַ באַזונדער דיבור המתחיל, נאָר) אין דעם זעלבן דיבור המתחיל בהמשך אחד: „לכך נאמר ויראת מאלקיך כו׳״, וע״ד דער לשון אין תורת כהנים דאָ „שמא תאמר עצה טובה . . . והרי הדבר מסור ללב כו׳״ [און ע״ד ווי מען געפינט אין פרש״י גופא ווייטער אין דער סדרה אויפן פסוק[12] „והדרת פני זקן״ — „לא ישב במקומו כו׳ יכול יעצים עיניו כו׳ לכך נאמר ויראת מאלקיך כו׳״].

פון דעם וואָס רש״י טיילט דאָס אָפּ אין אַ באַזונדער דיבור המתחיל איז משמע, אַז דער פירוש „לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו״ איז אַן ענין בפ״ע און דער הכרח אויף עם איז פון די ווערטער („ולפני עור לא תתן מכשול״) גופא[13].

ג. ווייטער גיט רש״י אַ דוגמא אויף „עצה שאינה הוגנת לו״ — „אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו״.

איז ניט פאַרשטאַנדיק:

א) דער באַדייט פון „עצה שאינה הוגנת לו״ איז לכאורה אַ גאַנץ איינ־פאַכער און פאַדערט ניט קיין ביאור — פאַרוואָאָס דאַרף רש״י געבן דערויף בכלל אַ דוגמא?

ב) און אויב געבן אַ דוגמא אויף „עצה שאינה הוגנת לו״ — איז דאָ אַ סך פשו־טערע און לייכטערע דוגמאות אויף דעם ענין[14]?

בדבר״ (ולא במי שעוזר את חבירו לעבור עבירה בידיעתו) — הרי אפ״ל שאיירי כשהשני אינו יודע שהוא דבר איסור, וכבמדרש לקח טוב עה״פ: והוא סבור שכר תמרים כו׳.

9) וכן בכלי יקר כאן. קרבן אהרן (ע״ש).

10) המשך לשון רש״י עה״פ ד״ה ויראת.

11) נוסף על מה שהקשה בשפ״ח דאפ״ל ד„הכתוב אמר ויראת מאלקיך היכא דאין רואה״ (וע״ד פרש״י לקמן יט, לב — הובא לקמן בפנים). וראה גם ביאור הריי״פ פערלא לסהמ״צ רס״ג ל״ת נה (נד, ב) שהקשה על הגו״א.

---

*) בשפ״ח שנדפס בחומשים „מקראות גדולות״ נשמט.

12) יט, לב. — ויתירה מזו: רש״י אינו מעתיק התיבות „ויראת מאלקיך״ בהד״ה ואפילו אינו מרמזן ב„וגו״! ועד״ז הוא בפרש״י בהר כה, יז (וראה לקמן הערה 37). שם, מג.

13) בקרבן אהרן שם מפרש דנלמד מהלשון „לא תתן מכשול״ — כי „המשים מכשול . . לא יקרא נותן כי מה נותן לו או למי נותן ולא יקרא . . אלא משים . . לזה הוכרחו חז״ל לדרשו בדבר ששייך בו נתינה . . והוא בעצה שנותן לו כו״ (וראה מנ״ח מצוה רלב אות ד בסופו).

ובביאור הריי״פ פערלא שם (נד, ג) הקשה עליו ד„אשכחן בקרא בכמה דוכתי לשון נתינה במקום ידוע אע״פ שאינו נותן לשום אדם כו״. ע״ש באורך. וראה מלבי״ם כאן. ואכ״מ.

14) ולהעיר שגם בחינוך שם מביא דוגמא זו דוקא. וראה משכיל לדוד כאן.

ג) נאָר מער: אין תורת כהנים — דער מקור פון דעם פירוש רש"י — ווערן אַראָפגעבראַכט דריי דוגמאות אויף „עצה שאינה הוגנת לו": „אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו לסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב (שיכהו שרב ושמש[15]), אל תאמר לו מכור את שדך וקח לך חמור ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו" [און פאַר דעם ברענגט'ן אַ דוגמא בשייכות מיט אַ דבר עבירה[16]: „בא ואמר לו בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה"] — פון די אַלע דוגמאות הנ"ל ברענגט רש"י דוקא די לעצטע, און ניט איינע פון די ערשטע (און איינפאַכערע) דוגמאות[14]!

ד. אין דער דוגמא הנ"ל גופא איז ניט פאַרשטאַנדיק וואָס רש"י בפשוטו של מקרא ברייגט אויך דעם סיום „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו" — בפשטות, איז די „עצה שאינה הוגנת לו" באַשטייט אין דעם וואָס פאַר דעם „סומא בדבר" לוינט מער צו האָבן אַ „שדה" ווי אַ „חמור"; ווי קומט אַהער אַ הוספת ענין חדש לגמרי „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו"[17]?

מען וואָלט לכאורה געקענט אויף דעם ענטפערן (— עכ"פ בדוחק):

אויפן פסוק (אין פ' ויחי[18]) „יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים" איז רש"י מפרש: „כחמור חזק שמטעינים אותו משא כבד . . המהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית וכשהוא רוצה לנוח רובץ בין התחומין בתחומי העיירות שמוליך שם פרקמטיא".

פון דעם פאַרשטייט מען (אפילו אַ בן חמש למקרא), אַז בנוגע פרנסה קען מען פון אַ חמור האָבן מער תועלת ווי פון אַ שדה — ווייל ער אַרבעט סיי ביום און סיי בלילה, אָן טרחא יתירה פאַר דעם בעל החמור, ווייל די משאות כבדות טראָגט דער חמור; דאָקעגן ביי אַ שדה, איז די אַרבעט (כרגיל) נאָר ביום און איז פאַרבונדן מיט עמל ויגיעה מצד דעם בעל השדה אין די אַלע סוגי מלאכות פון חרישה, זריעה, קצירה וכו' במשך השנה[19]. זאת ועוד, וואָס די עבודה והילוך הפרקמטיא מיטן חמור ברענגט באַלדיקן ריוח, אָדער עכ"פ לאחר זמן קצר; אַבער ביי אַ שדה קומט עס ערשט נאָך אַ לענגערן משך זמן — נאָכדעם ווי ס'קומט דער זמן קצירה, און נאָכמער — לאחר דעם זמן פון אסיפת התבואה.

קומט לפ"ז אויס, אַז די „עצה" פון „מכור שדך וקח לך חמור" איז גאָר, בכללות, „בהווה"[20] — אַן עצה הגונה.

---

15) קרבן אהרן לתו"כ. וכן בפי' רבינו הלל שם.

16) וצע"ק שמהמשך לשון התו"כ משמע דזה אינו בכלל „עצה שאינה הוגנת לו" (ולהעיר מ„לשון ספרי (ספרא)" בסהמ"צ להרמב"ם וכן בחינוך שם).

ואולי י"ל כי „מכשול" בלישנא דקרא (כאשר אין פירושו כפשוטו) ובפרט כאן שבא בהמשך להענינים שבפסוקים לפני זה שכולם מדברים באיסורים: לא תגנובו גו' — נופל יותר על „מכשול עוון" (יחזקאל מד, יב. ובעוד מקומות) מאשר על „עצה שאינה הוגנת" הגורמת הפסד או היזק. ולהעיר מב' הפי' בפרש"י בחוקותי כו, לז. ואכ"מ.

17) בפשטות מוסיף בזה הסיבה שהאדם יתן עצה כזו לחבירו. אבל צ"ע למאי נפקמ"מ? ועוד: הרי גם בדוגמאות הראשונות בתו"כ כתב רק „שיקפחוהו לסטים . . בשביל שישתרב" שבפשטות כוונתו רק להזיק. וא"כ גם בדוגמא זו אפ"ל שרק רוצה להזיק לחבירו.

18) מט, יד.

19) ראה משפטים כג, טו־טז (ובפרש"י). ועוד. וראה נח ח, כב ובפרש"י.

20) ראה פרש"י משפטים (כא, כח. כב, יז. כא. ל) ובכ"מ.

און דערפאַר איז רש"י מסיים „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו", אַז דאָ רעדט זיך ווען דער „יועץ" איז מיט זיין עצה אויסן צו צונעמען די שדה[21].

ה. אָבער דאָס איז כלל ניט גלאַטיק, ווייל:

א) עס איז מובן ופשוט, אַז מאידך האָט „שדה" אַ יתרון לגבי „חמור" (כמו: לא שייך בזה מיתה, ובכלל — די אַר־בעט מיט אַ חמור איז פאַרבונדן מיט טלטולי הדרך פון בעל החמור וואָס מוז שטענדיק אַרומפאָרן ממקום למקום, משא"כ ביי אַ שדה איז ע"ד הרגיל די שדה געפינט זיך בסמיכות לעירו ולביתו; ועוד) — ובפרט אַז דאָ איז די הדגשה „אינה הוגנת לו": עס איז ניט צוגעפאַסט פאַר אים — קען דאָך זיין אַ ריבוי אופנים אַז פאַר אים איז בעסער צו האָבן אַ שדה

[ע"ד ווי די פריערדיקע דוגמא אין תורת כהנים „צא בהשכמה שיקפחוהו לסטים" — וואָס סתם „צא בהשכמה" איז אַן עצה טובה, נאָר אין דעם פאַל איז עס אַ רעה ווייל עס זיינען פאַראַן לסטים ובמילא איז עס (כדיוק לשון התו"כ) „עצה שאינה הוגנת לו"[22]. און ווי דער תו"כ איז מסיים „שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלקיך אני ה'" — אַז דער יועץ קען גאָר זאָגן אַז ער האָט געמיינט אַז ער גיט אַן „עצה טובה"].

ב) ועוד ועיקר: אויב עס לוינט טאַקע בעסער פאַר דעם בעל השדה צו האָבן אַ חמור ווי אַ שדה — איז וואָס אַרט עס אַז דער יועץ וועט דערנאָך צונעמען די שדה ביי דעם וואָס האָט עס געקויפט (פון דעם „סומא בדבר") — עס איז פאַרן „סומא בדבר" ניט קיין „מכשול" און אפילו ניט קיין „עצה שאינה הוגנת לו", נאָר אדרבה: פאַר אים איז דאָך בעסער צו האָבן דעם חמור!

ו. וועט דאָס זיין פאַרשטאַנדיק לויטן כלל (אויך אין דרך הפשט), אַז בשעת די תורה חזר"ט איבער אַ דין וואָס מען ווייס שוין פון פריער, דאַרף מען זיך משתדל זיין צו געפינען דערין אַ חידוש דין, און ניט זאָגן אַז דער איבערחזרן איז בלויז כדי „להרבות בלאווין" (וכיו"ב)[23].

[און אין די ערטער וואו רש"י איז מפרש „לעבור עליו בשני לאווין"[24] (וכיו"ב) איז עס ווייל ער געפינט ניט דאָרט (בדרך הפשט) אַ חידוש דין].

און ווי מען זעט אין פירוש רש"י אין דעם פסוק גופא: אויף „לא תקלל חרש" איז רש"י מפרש (כנ"ל): „מנין לרבות כל אדם ת"ל כו' א"כ למה נאמר חרש מה חרש כו'" — ולכאורה: רש"י האָט געקענט לערנען בפשטות, אַז כאָטש ס'איז דאָ דער איסור „לא תאור"[25], וואָס איז כולל „כל אדם", אויך אַ „חרש", שטייט אָבער ביי „חרש" במיוחד „לא תקלל", כדי צוצוגעבן ביי „חרש" אַ לאו יתיר.

איז דערפון מובן, אַז אויב ס'איז נאָר מעגלעך דאַרף מען מפרש זיין די

21) ראה קרבן אהרן שם: שחמד את שדהו וא"ל מכור שדך כו'.

22) ראה גם תורה תמימה עה"פ (אות פ).

23) ראה פסחים כד, סע"א ואילך. ופשוט דכ"ה ע"ד הפשט — ראה לדוגמא פרש"י משפטים כג, יט (ותשא לד, כו) ועוד. ולהעיר מפרש"י משפטים כא, יב: כמה כתובים כו'.

ולהעיר מס' שמע שלמה (הנ"ל הערה 3) „ודוחק לומר לעבור עליו בשני לאווין" (ודלא כמ"ש בנימוקי שמואל כאן). וראה לקמן הערה 37.

24) ראה פרש"י תשא לד, כג (הרבה מצות כו'). צו ו, ו. שמיני יא, מד. אמור כג, כב. שם, לא (ושם: או להזהיר על מלאכת לילה כו'). בהר כה, לו. ועוד.

25) משפטים כב, כז. ולהעיר, ששם לא פרש"י דקאי על כל אדם.

פסוקים אין אן אופן אז מען זאל ניט דאַרפן אַנקומען צו זאגן אַז דאָס איז בלויז כדי להרבות בלאווין.

ועד"ז בנדו"ד: דער ענין פון „ולפני עור לא תתן מכשול" כפשוטו — אז מען טאָר ניט לייגן קיין מכשול דורך וועלכן אן „עור" זאל גע'ניזק'ט ווערן — ווייס מען שוין פון דעם וואָס עס שטייט פריער אין תורה וואו ער רעדט וועגן כמה פאַסירונגען אסורות, בלתי רצויות וכו': „וכי[26] יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה גו' בעל הבור ישלם גו". ד. ה. אז מען טאָר ניט טאָן אַ זאַך — „לייגן אַ מכשול" וואָס ווערט גורם זיין דעם צווייטן אַ היזק[27].

און אע"פ אַז דאָרט רעדט ניט די תורה בפירוש וועגן איסור והיתר, נאָר וועגן תשלומין אויפן נזק — איז דאָך, אדרבה: אויב מען ווערט נענש (מ'דאַרף באַצאָלן) פאַר דעם היזק וואָס מ'האָט גורם געווען

[און נאָך מער: דער „מכשול" דאָרט איז גאָרניט „שלו" — ווי רש"י איז דאָרט מפרש אַז עס רעדט זיך וועגן אַ בור ברשות הרבים — און אעפ"כ איז דער „בעל התקלה" מחוייב צו צאָלן פאַרן היזק פונקט ווי עס וואָלט געווען „שלו"]

— איז דאָך זיכער אַז דאָס איז אַ דבר האסור[28].

---

26) שם כא, לג־לד.

27) ראה ספורנו כאן דתוכן האיסור דלפני עור גו' (כפשוטו) הוא „שלא יגרום בנזקיו".

28) ראה השקו"ט ע"ד ההלכה בביאור הרי"ף פערלא שם (נד, ג ואילך. וש"נ) ומסיק שם שיש בזה הלאו ד„לא תשים דמים בביתך" (תצא כב, ח. וראה ספרי שם) — אבל בלימוד ע"ד הפשט י"ל שאין צריכים ע"ז אזהרה לידע האיסור, כי מובן הוא במכש"כ מהענוש, כבפנים. וראה לקמן הערה 30.

ומה שפרש"י שם „שור ולא אדם חמור ולא כלים" — הוא רק בנוגע להתשלומין (שזהו חידוש התורה, שהרי אין הבור שלו), אבל לא בנוגע לעצם האיסור הנלמד (ומובן) מזה.

29) ראה עד"ז ביאור הרי"ף פערלא שם (בטעם שהוציאו חז"ל קרא דולפני עור גו' מידי פשוטו), אלא שהוא כתב שמכשול בידים (בפשטות — כולל בור ברה"ר) נכלל בהלאו ד„לא תשים גו" (ראה הערה הקודמת). וראה לקמן הערה 32.

30) לכאורה אפי"ל דאף שידעינן מן הענש שיש איסור (כבפנים) — מ"מ, מכיון שבהפסוקים ד„כי יפתח גו" לא מפורש האיסור, מקום להוסיף אזהרה מפורשת. וכפרש"י לעיל פסוק יא „למדנו ענש אזהרה מניין".

אבל — אינו. כי בהמקומות שנאמר הן ענש והן אזהרה, נאמרו שניהם באותה לשון. משא"כ בנדו"ד, הרי הענש (על הגרמת נזק) והאזהרה נאמרו בלשונות אחרות לגמרי.

31) וראה לקמן הערה 37.

32) ברי"ף פערלא שם (נה, ב) דמשיאו עצה רעה לעשות עבירה או עצה רעה שמפסידו ממון או מושיט כוס יין לנזיר — אינו ענין להלאו דלא תשים דמים בביתך, וצריך אזהרה מיוחדת בפ"ע.

אבל ע"ד הפשט מכיון שתוכן האיסור הוא — גרם היזק לחבירו, מה לי ע"י מכשול בידים או ע"י עצה רעה (וכן — מה לי היזק בגוף או בנפש, כדלקמן בפנים).

לערנט דעריבער רש"י[29] אַז דאָ קומט צו אַ נייער סוג איסור[30] וואָס ווערט ניט נכלל און מ'קען עס ניט אַפּלערנען פון דעם דין פון „כי יפתח איש בור גו"[31] (וואָס מ'איז גורם דעם צווייטן אַ היזק), כדלקמן סוס"ז ואילך.

ז. עפ"ז איז מובן בפשטות פאַרוואָס רש"י קען ניט ברענגען די ערשטע צוויי דוגמאות פון תורת כהנים אויף „עצה שאינה הוגנת לו" — „צא בהשכמה שיקפחוהו לסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב" — ווייל אַזעלכע עצות שאינן הגונות ווערן (ע"ד הפשט) נכלל אין דעם ענין פון „כי יפתח איש בור"[32]: דורך זיין עצה (רעה) האָט ער גורם געווען דעם צווייטן אַ היזק.

[אמת טאַקע אַז דער „גרם" איז דאָ ניט באופן ניכר (ווי די פעולה פון „כי יפתח איש בור") — אַבער אין דעם איז כלל קיין נפק"מ ניט לגבי דער תוצאה — גורם זיין דעם צווייטן אַ היזק].

מצד דעם זעלבן טעם קען רש"י ניט לערנען אַז „ולפני עור גו" מיינט אַז מען טאָר ניט מכשיל זיין אַ צווייטן צו טאָן אַן עבירה — וואָרום וויבאַלד מען טאָר ניט גורם זיין דעם צווייטן אַ היזק גשמי (אין גופו ונכסיו), עאכו"כ[33] אַז מען טאָר אים ניט גורם זיין אַ היזק בנפשו[34] (דורך עובר זיין אַן עבירה).

און ווי מען געפינט בארוכה אין פרשת בראשית, אַז דערפאַר וואָס דער נחש האָט מכשיל געווען חוה'ן[35] מיטן חטא עץ הדעת, איז ער באַשטראָפט געוואָרן מיט אַן עונש חמור מאד — „ארור אתה מכל הבהמה גו'"[36]. וואָס דערפון פאַרשטייט מען דעם גודל האיסור צו מכשיל זיין אַ צווייטן מיט אַן עבירה (און ווי רש"י איז דאָרט מפרש: מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית כו').

דערפאַר ברענגט רש"י דוקא די לעצטע דוגמא פון תורת כהנים — „אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור", און איז דערביי מסיים „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו" — ווייל דוקא אין דער דוגמא קומט צו אַ חידוש דין, כדלקמן.

ח. מיט צוגעבן דעם סיום „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו" איז רש"י מדגיש אַז דער חסרון באַשטייט ניט אין גורם זיין אַז דער „סומא" זאָל פאַר־בייטן אַ שדה אויף אַ חמור, ווייל אין דעם איז ניט מוכרח אַז עס זאָל זיין אַ הפסד (כנ"ל סעיף ד),

נאָר אין דעם וואָס „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

די תורה איז דאָ (ע"ד הפשט) מחדש אַ נייעם דין: דאָ רעדט זיך ניט וועגן אַן איסור צו פאַרשאַפן דעם „עור" אַ היזק, נאָר די תורה אסר"ט דאָ (אויך) צו געבן אים בלויז אַן „עצה שאינה הוגנת לו": בשעת מען גיט דעם צווייטן אַן עצה, דאַרף מען אין זיינען האָבן נאָר אַז די עצה זאָל זיין „הוגנת לו" — און ניט טראַכטן דערביי וועגן דער אייגענער תועלת, וואָס עס קען דערפון מרויח זיין[37].

---

33) ראה פרש"י תצא כג, ט.

34) ולהעיר (לאידך גיסא) ממפרשים (ראה משכיל לדוד כאן. מנ"ח (ובהגהות הרי"פ פערלא) שם. תו"ת כאן) — דמה שע"ד ההלכה האיסור דולפני עור גו' הוא במכשיל חבירו בעבירה — אין זה שולל מכשול כפשוטו.

35) ראה בראשית (ג, יג) „הנחש השיאני" ובפרש"י „הטעני".

36) שם, יד.

37) ובלשון רש"י לקמן (בהר כה, יז) „ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו לפי דרכו והנאתו של יועץ".

וכבר הקשה בס' שמע שלמה (הנ"ל) כאן ל"ל קרא דולפני עור, והרי נכלל באונאת דברים. וכן הקשה במשכיל לדוד בהר שם (ותירוצו אינו ע"ד הפשט).

וי"ל דמה שלא אמרינן (באם אפשר) לעבור עליו בשני לאווין, הוא רק אם זהו אותו הלאו, משא"כ בנדו"ד שהאיסור דאונאת דברים אינה מוגבלת להענין ד„לא ישיאנו עצה שאינה הוגנת", וכהתחלת פרש"י שם „שלא יקניט איש את חבירו" (שאינו שייך להאיסור דולפני עור גו'. וראה מלאכת הקדש על פרש"י כאן). ולהעיר מהענין דאיסור כולל (שבועות כד, ב. ובכ"מ).

[והטעם שהוכרח רש"י להביא גם הדוגמא ד„לא

•) בנמוקי שמואל פרשתנו כאן תי' „לעבור עליו בשני לאווין". אבל ראה לעיל סעיף ו והערה 23. — במלאכת הקודש תי' רק בנוגע הלאו דאל תונו גבי גר (משפטים כב, כ ובפרש"י. פרשתנו יט, לג ובפרש"י). אבל לא בנוגע „לא תונו" דפ' בהר שם (וכמפורש בפרש"י כנ"ל דכולל ש„לא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו").

און דאָס ווערט אַרויסגעבראַכט אין דער דוגמא הנ"ל[38] „אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו": אפילו אַז דער מקבל העצה וועט דערפון ניט האָבן קיין שאָדן כלל, זי איז אַבער „אינה הוגנת לו" — ניט קיין צורך פאַר עם[39] האָט דאָס תורה גע'אסר'ט. ווייל געבנדיק אַן עצה אַ צווייטן דאַרף מען דורכאויס טראַכטן וועגן יענעמ"ס מצב און קובע זיין וואָס ס'איז אַ צורך פאַר יענעם („הוגנת לו"), און ניט אויסנוצן דאָס פאַר אייגענע פאַרדינסטן — „ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו"

— כאָטש ער קען זיך טראַכטן: זה (דער סומא בדבר) איז לא חסר כלל — איז וואָס האַרט עס אַז ער (דער יועץ) וועט זיין נהנה?!

און דאָס זאָגט רש"י „ולפני עור לא תתן מכשול" — „לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו": „מכשול" דאָ איז כולל אפילו ווען (פאַר דעם „סומא בדבר" איז ניט אַרויסגעקומען קיין הפסד כלל, נאָר) דער „מכשול" (דורכפאַל) איז בלויז אין אופן נתינת העצה — „עצה שאינה הוגנת לו"[40]: דער „סומא" מיינט אַז דער „יועץ" גיט אַן עצה ה„הוגנת לו", און דער יועץ איז „עוקף עליו", נאָרט אים אָפּ און גיט אים אַן עצה „לפי[41] דרכו והנאתו".

ט. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין די אריכות הלשון פון רש"י בפירושו אויף „ויראת מאלקיך" — „לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי לפיכך נאמר בו ויראת מאלקיך המכיר מחשבותיך" — משא"כ אין תורת כהנים וואו ער זאָגט בקיצור: „שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלקיך אני ה'":

אין תו"כ איז דער דיוק „שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו". ד. ה. לפועל איז עס געווען אַן עצה רעה, נאָר א בשר ודם קען אים דערפאַר ניט באַשולדיקן היות אַז דער יועץ קען זיך פאַרנטפערן אַז ער האָט געמיינט אַז דאָס איז אַ גוטע עצה (און דערפאַר איז עס אַ „דבר מסור ללב").

לויט רש"י אָבער איז ניט דער חילוק צי די עצה איז בפועל געווען אַן „עצה טובה" אָדער אַן „עצה רעה", נאָר די גאַנצע זאַך איז בלויז אַן ענין בשייכות צו „דעתו" און „כוונת" האדם — צי ער האָט בשעת'ן געבן די עצה געטראַכט וועגן דעם צווייטן אָדער ניט[42].

[און דאָס קען מען ניט וויסן אפילו נאָכדעם ווי דער יועץ האָט אָפּגעקויפט די שדה — ווייל עס קען זיין אַז ניט דאָס איז געווען זיין כוונה בתחילה ביים

ישיאנו עצה שאינה הוגנת כו" הוא כהמשך פרש"י „לכך נאמר ויראת מאלקיך כו"].

38) ראה גם משכיל לדוד בהר שם.

39) כפרש"י בשלח טז, ז.

40) ועד"ז בפרש"י בהר שם שדייק רש"י „עצה שאינה הוגנת לו" (ולא עצה רעה) — כי איירי (כפרש"י שם) באונאת דברים. משא"כ בפרש"י עה"פ (תבא כז, יח) משגה עור בדרך שכתב „ומשיאו עצה רעה" — כי שם הוא א' מן הי"א (הכי) ארורים שבתורה, ופשוט שזהו הכי חמור — משיאו עצה רעה.

41) ל' רש"י בהר שם.

42) ולשון רש"י „אם דעתו של זה . . לרעה" — אין הכוונה בזה עצה רעה בפועל, כ"א שכוונתו אינה לטובת השני ובמילא ה"ז עצה רעה מחמת אופן נתינת העצה. ודוחק.

געבן די עצה, נאָר דערנאָך האָט זיך גע־מאַכט אַ געלעגנהייט אַז ער זאָל קענען אָפּקויפן די שדה (פון דעם לוקח מן ה„עור“)].

אויף דעם זאָגט דער פסוק „ויראת מאלקיך — המכיר מחשבותיך“ און וויים וואָס דער אדם טראַכט ביים געבן די עצה.

יו״ד. און דאָ האָט מען אַ הוראה נפ־לאה אין דעם ענין פון אהבת ישראל — אויף וויפל אַ איד איז מחוייב זיך אַריינ־לייגן אין דער טובה פון אַ צווייטן אידן:

עס איז ניט געגוג וואָס דו פירסט זיך אין אָן אופן אַז דער זולת האָט בפועל אַ תועלת פון דיין הנהגה, נאָר אין דעם איז אויך נוגע דיין „דרך“, כוונה ומטרה: בשעת דו טוסט דעם צווייטן אַ טובה דאַרפסטו אינגאַנצן זיין „אויסגעטאָן“ פון זיך און טראַכטן דורכאויס וועגן דעם צווייטנ׳ס מצב, און אַזוי אַרום וועלן זיך אין דעם ניט אַריינמישן קיין נגיעות ופניות וכו׳.

וואָס דעמאָלט איז דער קיום פון אהבת ישראל אין אָן אופן פון „ואהבת לרעך כמוך“[43]. בשעת מען פילט אַז דער „רעך“ איז „כמוך“ בפשטות, כמוך ממש — רעך איז ניט קיין „זולת“ נאָר איז איין זאָך מיט דיר, אחדות ישראל[44] — דעמאָלט טראַכט ער וועגן „רעך“ אין אָן אופן וואָס פאַרנעמט אים אינגאַנצן, „כמוך“ ממש.

(משיחת ש״פ קדושים תשמ״א)

43) פרשתנו לקמן פסוק יח.

44) ראה ירושלמי נדרים פ״ט ה״ד. סהמ״צ להצ״צ מצות אהבת ישראל. קונטרס אהבת ישראל. וש״נ.