

להתהלך

לפני אֱלֹהִים באור החיים

ביאורי מקראות על פרשיות התורה

חומש ויקרא

נערכו בידי חברים מקשיבים
מתוך שיעורי

הרב אורי הולצמן

עיר הקודש ירושלים ת"ו
אדר תשפ"ג

העורכים:
הרב אליעזר רובנוביץ
הרב אברהם וינשטיין

For comments related to the book	להערות
shiurimholzman@gmail.com	בענייני
RESPONSA RTF	הספר:
(718) 436-2260	052-7615923
1322 47th st Brooklyn N.Y. 11219	holzman923@gmail.com
To listen to the Shiurim	לשמיעת השיעורים:
on the phone	מערכת קול הלשון
073-2951367	
To subscribe for receiving	להרשמה לקבלת
the weekly articles by E-mail	המאמרים השבועיים:
shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com	

עיצוב ועימוד: ארי' יארמיש
054-8400711
עיצוב כריכה ושערים: נ. ויסקופף

בְּאֱלֹהִים אֶהְיֶה דֹבֵר
בִּיהוָה אֶהְיֶה דֹבֵר:

בְּאֱלֹהִים בְּטַחֲתִי לֹא אִירָא
מֶה יַעֲשֶׂה אָדָם לִי:

עָלִי אֱלֹהִים נְדָרֶיךָ
אֲשַׁלֵּם תּוֹדַת לְךָ:

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת
הֵלֹא רַגְלִי מִדָּחִי

לְהַתְּהַלֵּךְ
לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

(תהלים נו)

כוס של ברכה

צנא מלא בברכת ה'
לידידי ורעי אחי וראש

הרב שמואל הורוויץ שליט"א
ועזרתו כנגדו מרת פעסי תחי'

נין ונכד לרבנו השל"ה הקדוש, מוקיר ורחים רבנן ואיהו
גופיה צורבא מרבנן, באהבת התורה חשקו ובה יהגה,
ביתו כמדבר לתלמידי חכמים.

אשר נשאו ליבו ונדבה רוחו לשאת בעול החזקת
הדפסת הספר על חומש ויקרא

ה' יהיה בעזרתכם, אך טוב וחסד ירדפוכם כל ימי חייכם,
אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד

באהבה וידידות
אורי הולצמן

ספר זה מוקדש לכבוד ידידי
הרב דוד פורמן שליט"א
ראש מכון אלף ביתא בארה"ב

אשר כל מפעלות לימוד התנ"ך שואבים את השראתו ממנו, ומכוחו וכוח
כוחו עולה קרן לימוד התורה שבכתב, וזכות הרבים וזכותו שלו עומדת
לו לעד

יִישַׁר חִילִיה דֵּהאִי גְבֵרָא רַבָּה, אֲשֶׁר מִחוּכְמָתוֹ הִרְבָּה אֲנִי נִהְנֶה עֲצָה וְתוֹשִׁיָּה
וְאֲשֶׁר עוֹמֵק עֵיוֹנוֹ בְּפִסּוּקֵי תוֹרָתוֹ וְאֶהְבְּתוֹ הֵעֵזָה לְדַבֵּר ה' מֵהוּוִים עֲבוּרֵי סִמֵּל
וְדוּגְמָא

וְהִיָּה כַּעֲץ שֶׁתּוֹלַע עַל פְּלָגֵי מַיִם וְעַל יוֹבֵל יִשְׁלַח שֶׁרָשָׁיו וְהִיָּה עֹלֶהוּ רַעֲנָן וְלֹא יִמָּשׁ
מִעֲשׂוֹת פְּרִי

ברגשי תודה, הערכה והוקרה

אורי הולצמן

It is my pleasure to recommend this fascinating new sefer by R' Uri Holtzman. Rabbi Holtzman is renowned both in Israel and in the United States for helping to spearhead a renaissance of learning in Tanach, among lomdei yeshivos far and wide. He takes his students on a wondrous journey into "omek peshuto shel mikra", allowing them to perceive the depths of both the Chumash itself, as well as difficult-to-understand ma'amarei chazal. He does not sermonize; he appeals to the mind. But he does so in a way that is spiritually enlightening in surprising ways. His approach helps his students discover profound and life-altering meaning in Chumash, giving them an approach to learning the text that feels solid and contains the ring of truth. He helps his students fall in love with Chumash, as if discovering a treasure for the very first time.

sincerely,
David Fohrman

ברכת אהבה וידידות

לכבוד ידידי המופלג הגאון

הרב דוד אהרן סופר שליט"א

רב שכונת אגן האיילות גבעת זאב

אשר נהניתי ממנו עזרה ותושייה וידיו נכונו עמי אף בספר זה
ואור ידידותו מאיר את דרכי, בענוות חן ונדיבות לב

ברגשי הוקרה

אורי הולצמן

לכבוד הרב אורי הולצמן

אשר בשיעוריו הוא מקרב את העיסוק בתורה שבכתב
לליבותיהם של ישראל
ומגלה בה אוצרות שאין כמותם

רובי והלין רוטנברג

ברכת אב

שמחתי באומרים לי על הופעת ספרו החדש של בני בכורי הלן באהלה של תורה מנעוריו בשקידה רבה, יראתו קודמת לחכמתו, הגאון רבי אורי שליט"א.

ב"ה כי זכה וספרו הקודם "להתהלך" על חומש בראשית התקבל באהבה ובחיבה בקרב תופסי התורה ומבקשי יראת ה', ועתה מוסיף והולך בחיבורו החדש על חומש שמות. ואתפלל שגם ספר זה יהיה לתועלת להגדיל תורה ולהאדירה, לעורר הלבבות באורח חיים למעלה למשכיל.

ואברכהו מקרב לב בברכת 'ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה', והברכה אחת היא לך ולנוות ביתך הרבנית תליט"א שתזכו יחדיו לראות בטוב צאצאיכם הולכים בדרכי אבות מתוך בריאות ונחת אורך ימים ושנות חיים וכל טוב סלה.

אשר מואצאן

יעקב קאפיל שווארץ

רב ואב"ד קהל 'אהלי יעקב' - באיאם

ברוקלין נ"י

ב"ה, ערב חנוכה שנת תשפ"ג

ידידי המופלג מאוד, איש אמונים, אמון אצלו תורה שבכתב ותורה שבעל פה. מוכתר בנימוסין וכולו אומר כבוד לכל אדם, רבי **אורי הולצמן** שליט"א, מיקירי קרתא דירושלם תבנה מהרה. נין ונכד לאותו צדיק לוחם מלחמות ה' רבי משה בלויא זצ"ל. הרבה פעמים כבר ביקר אצלי כאשר הוא בא לכאן להפיץ תורה בין מבקשיה, ומצאתי אותו **'סופר** מהיר מפלש אמנה' - שסופר כל תיבה במקרא, ובא בכך לידי הבנה גדולה במקראות.

גם הפעם לא פסח על ביתי, ונכנס ובא ותלמודו בידו, ספר פרי מחשבתו העמוקה - והוא ספר **'להתהלך** לפני האלוהים באור החיים', על ספר בראשית. ונפלאתי על רוב כשרונו להקיף ולהשכיל בדברי תורה.

ואמנם כל דבריו מיוסדים על מסורות חכמינו ז"ל, לא זו מהם, והם הם עמודי ספרו באמונה ובתמימות. נתתי שמחה בלבי כאשר ראיתי ת"ח יודעים את התורה שבכתב ומחדשים בה בטהרה.

גם אני הקטן האוחז בשיפולי גלימת חכמים, ומברכו ברכת הדיוט שיזכה עוד ועוד להרבות בהבנת התורה, בשמחה וטוב לבב, ויפוצו מעיינותיו חוצה. ויתקיים בו: **"אני ה', נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני."**

בכבוד וידידות

יעקב קאפיל שווארץ

יצחק לעבאוויטש

רב ור"מ דקהל יראים

וואודרידזש נ.י.

לידי חזי לי ספר יקר ונפלא אשר בשמו יקרא "להתהלך" וחמותי ראיתי אור חדש המאיר עיני המחכים להבין ולהקיף פסוקי התורה ופרשיותיה בהבנה יתירה ע"ד הפשט - וידועים לשון רבינו רשב"ם ריש פ' וישב מה שנתוכח עם זקינו רבן של ישראל רש"י זי"ע בפירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום עיי"ש (ועי' דברי תורה להגה"ק בעל מנח"א זצ"ל מה"ד ד' אות קי"ג קי"ד) ודכירנא למו"ר בעמ"ס למטה יששכר ושאר ישוב זצ"ל שדיבר פעם בקידושא רבא [שאז עסק הרבה בפירוש פשטני התורה*] שב"ק פ' וישב בכונת דברי הרשב"ם - ופלי' הכונה בהקדם ספה"ק אגרא דכלה בשם תיקוני זזה"ק תיקון י"ג עה"פ (פ' בראשית ג' ח') וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך - בג"ן - סדרים דאורייתא לרוח היום פרשיות התורה הם ער"ה כמספר רוח היום עיי"ש לפי דרכו בקודש - ומו"ר הוסיף דיש עוד לרמז קול ה' מתהלך בתורה בג"ן סדרים לרוח היום לפי הענין שנתחדש בזמן ההוא - מורה להם התורה הדרך הנכון (עי' בספרו שאר ישוב עה"ת על פסוק הנ"ל) - ובזה הסביר כונת רבינו הרשב"ם לפי הפשטות המתחדשים בכל יום - דמתחדש בכל יום דרכים 'לצורך הדור' גם בפשטות התורה וד"ל.

ומקורו בפסוק פ' עקב (ט' י') ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתבים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר מתוך האש ביום הקהל - ודרכו"ל במד"ר אחרי מות (כ"ב א') ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני שנא' (קהלת א' י') יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא חבירו משיב עליו כבר היה זה לעולמים - ועי' תוס' יו"ט פ"א דאבות מ"א בלשונו הטהור חוצב להבות אש וז"ל אחת היא לאמה כנסת ישראל שקבלוה ברה היא לילודתה התלמידים בנים הם לה' מה שעתידי תלמיד ותיק 'לחדש' הכל קבל משה וכו' [ועי' בספר שאר ישוב על פרש"י פ' תולדות על פסוק אם יעקב ועשיו].

ובזה נבין כונת רבינו החת"ס זי"ע עה"ת פ' אמור (עמוד נ"ו) עה"פ והוא אשה בבתולי' יקח וגו' ר"ל כי זה הכה"ג לא יסתפק במה שהניחו לפניו הראשונים - כי מחוייב להוסיף אומץ ולחדש סברות בתורה ולתקן תקנות חדשות - והסברות הישנות שחדשו אחרים הם

* זכרתי ימים מקדם בגעגועין - שמו"ר זצ"ל למד אתנו מדי שבוע חומש רש"י וכו' בדיוק הפשט ובאש קודש [שעד"ז כתב חיבורו על רש"י] כמנהג רבותינו נ"ע - מרביצי תורה ללמד לתלמידים הי"ו - רש"י ורמב"ן וכו' - ולנסות התלמידים לידע מדרגת ידיעתם והבנתם - ע"כ יש לצעוק מרה ככרוכיא על הזנחת לימוד חו"ר אצל תלמידי ישיבות כעת שנתרבה דרכי הלומדות ושכלית וכו' וד"ל ואכמ"ל.

בבחי' אלמנה וגרושה וכו' כ"א בתולה מעמיו - כלומר מה שהי' נעלם מעמיו וכו' יראה הוא לחפש אחריו וכו' עיי"ש לשוה"ט ודו"ק.

[ולפום ריהטא קשה קצת דהלא רבינו החת"ס זי"ע בהסכמתו על ספר נפלא כסף נבחר (ק"ס כללים וסוגיות) כותב בזה"ל הספר הזה יהי' מורה דרך ללומדי תורה איך יקבצו יד על יד - א' לאחת עד שיהיו דברי תורה משוננים בפיהם - כל סוגיא שמורה בכל וערוכה וערוכה - וכזה יהי' כל חובר חבר מחוכם - כי החדש אסור מן התורה בכל מקום - ונסתגר בדברים ראשונים אשר כבר הי' לעולמים ובעקבותיהם נלך וכו' עיי"ש ודו"ק. וצריכין לחלק בין הלכה לאסוקי שמעתתא - ובין אגדה ודרחכו"ל במילי דאגדתא וכו' שמשם מקור מוצא לגדרים ותקנות לצורך הדור וצע"ע ואכמ"ל [וכעיי"ז מחלק בספה"ק ייטב לב בהקדמה עיי"ש דברים מתוקים בד"ה והנה שמתי וכו']. וז"ל רבינו החיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים (אות סב דרשות הר"ן) הנה בחלק הפלפול והמשא ומתן להוראה כמעט רבני ישראל האמתיים בלכתם ילכו דרך הש"ס וכל הגאונים והפוסקים וכו', אך בחלק הדרשות נשתנו אופניהם וסדריהם למיניהם, והיודעים בהם יתנו עדיהם למראה עיניהם, עיי"ש שהאריך בענין זה בהיקף גדול כדרכו בקודש].

אשר ע"כ נתעוררתי לבא בכתובים בשבחו של ת"ח מירושלים עיי"ה"ק הרה"ג מוה"ר אורי האלצמאן נ"ו שזיכו אותו מן השמים להבין ולהשכיל ולהקיף פרשיות התורה ונ"ך - באופן נפלא וכתבם וחרטם עלי גליון בספר הנ"ל - ובזה הפיץ אור חדש על הרבה מאמרי חכז"ל שמובנים יותר על ידי ביאורו בפסוקי התורה - והרבה יסודות הנצרכים להדור יכולים להוציא מביאורים כאלו.

וכמ"פ שהיה בביתי ודברנו בד"ת נוכחתי לדעת כחו בחידושי תורה לפי דרכו בתושב"כ ובתושבע"פ ובגדולי המפרשים וכו' ובעיקר גודל חביבותו לקדושת אה"ק וביאורי המקראות בגבולי הארץ בכל פרטיה - דין רפיש לי' מזקיננו הגה"ק אור עולם בעל לב העברי זצ"ל [חתן דו"ז רבן ומאורן של ישראל' מקאלאמייע זי"ע] - השי"ת יהי' בעזרו בהפצת חלקו בתורה בבריות גופא ונהורא מעליא עדי נזכה כולנו לבגצבב"א.



כו"ח כאור בוקר ה' וישב כ"א כסלו שנתשפ"ג לפ"ק
יצחק בן מוה"ר שלמה לעבאוויטש
חופהקה"י וואודריזש נ.י.

הערה: מש"כ הרשב"ם שנתנוכח עם זקיננו רש"י והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום ע"כ - אין הכונה ח"ו דרש"י התחרט על פירושו - דפירושו בודאי הוא מסיני נצח לדורות וכו' - רק הודה שצריכין לחדש 'עוד' לפי הדור - והבן כי זה ברור - וכאן המקום להעתיק קצת מלשון רבינו הרמב"ן בהקדמתו הנפלאה לפירושו עה"ת כולו להבת שלהבת אש וז"ל [ועתה דע וראה מה אשיב שואלי דבר בכתובת פרוש התורה אבל אתנהג כמנהג הראשונים להניח דעת התלמידים יעפי הגלות והצרות הקוראים בסדר בשבתות ובמועדים ולמשך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים לשומעים לידועים חן עיי"ש].

רח' בבא סאלי 19, ביתר עילית
טל' 02-5807816





בס"ד

מוצש"ק וישב

ערב חג האורים תשפ"ג

לכבוד ידידי הגאון הרב **אורי הולצמן** שליט"א, מרבני בית המדרש דורשי ציון.
זכות היא עבורי לשלוח דברי ברכה לרגל הוצאת ספרו השלישי, מאמרים נפלאים ומאירים על פרשיות ספר שמות. זכינו, והרב יושב ומעשיר את כותלי בית המדרש של דורשי ציון בשש השנים האחרונות, ואף עמד תקופה ארוכה בראשות סניף הכולל בירושלים. שיעוריו בעומק עיון הפשט פותחים לחברים רבים צוהר חדש לעיון המקרא. הבחנות עמוקות וקישורים מפליאים בין פרשיות שונות במקרא, ולאחר ההתבוננות בקשרים וברמזים אלו מוארים יסודות וערכים שהתורה מדגישה את חשיבותם הרבה בכל דור ודור. לימוד תכליתי של המקרא להבנת והכרת ערכי התורה האלווקיים באופן עמוק ומופנם. לימוד באופן זה של המקרא המזכיר את לימודו של בן עזאי כמו שדרשו על הפסוק בשיר השירים 'צִנְאָרְךָ בְּחֻרְזִים': "בשעה שהיו חורזים בדברי תורה ומדברי תורה לנביאים ומנביאים לכתובים והאש מתלהטת סביבותיהם והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני. וכי עיקר נתינתן מהר סיני לא באש היו נתנין, שנאמר 'וההר בוער באש עד לב השמים'. בן עזאי היה יושב ודורש והאש סביבותיו. אזלון ואמרין לרבי עקיבא רבינו בן עזאי יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו. הלך אצלו ואמר לו שמעתי שהיית דורש והאש מלהטת סביבך. אמר לו הן. אמר לו שמא בחדרי מרכבה היית עסוק. אמר לו לא, אלא הייתי יושב וחורז בדברי תורה ומתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, והיו ערבים כעיקר נתינתן וכן עיקר נתינתן מסיני לא באש היו נתנין. ה"ד 'וההר בוער באש'" (שה"ש רבה א).

הצורך להעמיד את הלימוד באופן הנכון והמועיל והתכליתי ביותר. לימוד של דבר ה' בכתבי הקודש, לימוד שמביא להכרה בהנהגת הקב"ה ויחודו, לימוד שמחזק את קרבת האלוקים של הלומד. ערכי המקרא המהווים את הבסיס לדרשות חז"ל, את המהות השורשית והגבולות לדרשות שמהם יוצאת התורה שבעל פה, הינו כה מהותי ולא ניתן לנתק את לימוד התורה שבעל פה מלימוד התורה שבכתב. את ערכו העצום של לימוד זה מעצים הרב המחבר בלימוד ספרי המקרא. יה"ר שספר זה יהיה חלק מסדרת הספרים על כל כ"ד ספרי הקודש שיושלמו בשנים הקרובות ויאירו את אור התורה שבכתב לכלל ישראל.

אברהם צוויג

ראש רשת הכוללים 'דורשי ציון'

דורשי ציון - ביתר עילית ע"ר | ת.ד. 50054 ביתר עילית 9050101

טל': 02-538-8444 | פקס: 02-5808516 | דוא"ל: dorshei@dorshei.org

חשבון לתרומות: 12-290-73316 מוכר בתרומה לפי סעיף 46. מס' עמותה 580532455

עם הספר

ברגשי הודיה לבורא עולם ובשמחה רבה הננו מגישים בזה את הספר "להתהלך לפני אלוקים באור החיים" לפני קהל ה' חפצי חכמה ודעת העוסקים בתורת ה'.

הורתו ולידתו של ספר זה מאסופת גיליונות הנערכים מתוך שיעורי הרב אורי הולצמן ויוצאים בס"ד לאור עולם על ידינו מדי שבוע בשבוע בענייני הפרשה והמועדים מזה כחמש שנים. את הגיליונות הללו אספנו כאן תחת קורת גג אחת, ליתן לפני המעיינים את ההזדמנות לעמוד על הרעיונות שעלו בגיליונות אלו על פי סדר המקראות. ומכיוון שרבו הגיליונות מלהיקבץ לתוך ספר אחד, חילקנו אותם לפי פרשיות ולפי חומשים, באופן שכל ספר יכלול חומש אחד ועוד ספר אחד על מועדי השנה.

שמו של הספר "להתהלך" מבטא אולי יותר מכל את מהותו: המעיין בו ימצא כי האדם מתהלך תמיד לפני ה', ודרכו היא דרך של התקדמות והתפתחות תמידית לקראת הטוב השלם. הבנה זו שזורה בכל פרשה מפרשיות תורתנו הקדושה, ואמנם כך היא גם דרכה של תורתנו הקדושה עצמה - ככל שמוסיפים לעיין בה משתנים הדברים ומוסיפים טעם ולקח טוב, ואור החיים הבוקע ממנה מאיר באור גדול על הליכות האדם המתהלך לפני אלוקים; מתוך העיון החוזר והנשנה מאירים הדברים באור חדש, והם נקראים מזווית ראייה חדשה שלא נתגלתה מקודם; היטב חשנו בדבר במהלך עבודתנו על ספר זה: העיון והעיסוק בדברי תורתנו הקדושה האיר לנו פנים חדשות של ממש עד שעמדנו וקראנו: ברקאי! משום כך, מהווה פרסום הדברים שמחה גדולה עבורנו על ההזדמנות להציע את החידושים המאירים הנובעים מתוך תורת הרב אורי הולצמן לפני המעיינים, זאת מתוך תקווה שישגרו אלינו את דעתם, הערותיהם ומחשבותיהם לאור הנאמר, ולוואי ויתלבנו הדברים כדרכה של תורה.

סגנון המאמרים מושפע עמוקות מצורת הדפסתם המקורית כגיליונות שבועיים; גיליונות אלו באו לסקור באופן קצר עניינים נכבדים, ולהעניק מבט קל כמעוף הציפור על פרשיות שלמות ופעמים אף חומש שלם. משום כך, פעמים נדמה כי הכותב אינו טורח דיו לפרש שיחתו ולבססה בראיות, ובאמת, כידוע לשומעי השיעורים בעל פה, אין הדבר נובע אלא ממבנהו של הספר, ועוד חזון עמנו להדפיס את אריכות הדברים הנצרכת כפי שהיא באה לידי ביטוי בשיעורים הנמסרים בעל פה. מסיבה זו עצמה עתיד הקורא להיתקל ביסודות שונים החוזרים על עצמם, פעמים בארוכה ופעמים בקצרה, ואף לגלות שינויים בין מאמר אחד לחברו; אין בכך בכדי להקשות על הקריאה, ואם יבחן הקורא כל מאמר לגופו הוא עתיד בס"ד למצוא בו טעם וכן רב.

דרך הלימוד עליה מתבססים המאמרים היא מתוך הקשבה עמוקה ועדינה לדבר ה' שבספר התורה המסור בידינו. לימוד הפסוקים במהלך השיעורים והחזרה עליהם מתוך רצון כנה להבינם הולידו בקרב השומעים חיבור וקשר עמוק עם מילות התורה; העיון התדיר בדברי חכמינו בתלמוד ובמדרשים העוסקים בפירושי המקראות והנסיון להבינם ולפרשם ייצר חוליה נוספת בשלשלת הזהב הארוכה של לימוד התורה ומסירתה, מימי חז"ל ועד ימינו אנו; מתוך המשמוש בדברי חז"ל צפו ועלו להם ההגדות והשינויים שבין פרשה לפרשה אותם דרשו חכמינו בדרשותיהם, ונתחדדו הצלילים הדקים הנשמעים מתוך מילות הקודש, ונתעורר הצורך לשלב את הרגשות העמוקים המסתתרים בין קפלי השורות על מנת להבין מה ה' שואל מעמנו, ולחבר את המדרש וההלכות המסורות בידינו אל מקורם בפסוקי התורה. פעמים שנתייסדו השיעורים על מאמר חז"ל הדורש את הפרשה באופן מסוים, כאשר במהלך השיעור לומד הקורא כיצד נובעים דברי חכמינו מעומק פשוטי המקראות באופן נפלא ובהיר, ופעמים שנתייסדו על מהלך רעיוני אחר, ששורשיו נעוצים בתחילת הספר או הפרשה; בפעמים אחרות השיעורים מיוסדים על הקשבה לצלילי המילים והצורה בה משתמשת התורה הקדושה בדבריה.

לנגד עינינו עמדו תמיד דבריהם הקדושים של חז"ל: וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים; בכל מקום היו דברי רבותינו מפרשי התורה הראשונים והאחרונים נר לרגלי מוסר השיעורים ושומעיו כמו גם לרגלי עורכי ספר זה, ואף שלא בכל מקום הבאנו את דברי המפרשים הרי שכל מעיין ימצא בנקל כי כל דברינו מבוססים על דבריהם, על השאלות שהם ז"ל העלו, ופעמים אף על הפתרונות שהם ז"ל מצאו לאותן השאלות.

משום כך, עלינו לציין בפני הקורא כי הלימוד בספר זה חובה עליו להיעשות לאחר ידיעת התורה שבכתב בידיעה עמוקה וקרובה, ובפרט כאשר הדברים עוסקים בפרשה מסוימת - אל ימהר לחרוץ משפט על הרעיונות המובעים בו קודם שיעיין היטב בפסוקי התורה ובמגוון הגדול והרחב של מפרשי התורה הראשונים והאחרונים, אשר רק לאחר ההיכרות עם דבריהם פנינו אנו להעלות את השיעורים על הכתב.

מאליו מובן כי מלאכה כבירה זו לא נעשתה על ידי אדם אחד בלבד. חברים אנו בחבורת ידידים מקשיבים, ומתוך הלימוד בחבורה ומתוך שמיעת השיעורים מפי אורי הולצמן עלו הדברים ונתבררו. תודה עמוקה אנו חבים לרב אורי הולצמן שליט"א המכה על ראשו ואומר לנו גדלו!, ומלמדנו דרך חיים ונתיבים עמוקים בימה של התורה שבכתב. אנו מקווים כי יעלו הדברים לרצון לכבוד תורתנו הקדושה ולכבוד לומדיה די בכל אתר ואתר.

העורכים

ירושלם ת"ו

דברי תודה

עם צאת ספר נפלא זה לאור עולם הנני מודה מקרב ליבי לאבי שבשמים שנתן חלקי בתורתו וזיכני לעסוק בפסוקיה הקדושים של תורתנו לפני ידידים וחברים מקשיבים מזה כמה וכמה שנים, עד שבמהלכן עלו בידינו ביאורים בהרבה עניינים, ובס"ד כעת עולים הדברים על שולחן מלכים, ומאן מלכי - רבנן. והנני בזה בתפילה לפניו יתברך כי יאזרני חיל להוסיף ולהתהלך לפניו ולאור באור החיים.

תודתי נתונה לחברי בית המדרש, רבותי, חברי ותלמידי, אשר מכוחם ובעזרתם נעשתה העבודה הגדולה הזאת לאורך כל השנים; חשקם של שומעי השיעורים להעמיק בפסוקי התורה שבכתב, בדברי נביאינו הקדושים ובפסוקי הכתובים ובמה שדרשו חכמינו ז"ל מתוך עומק הכתובים הוא הוא שהוליד את פרץ היצירה אשר תוצאותיו מונחים לפני הקורא בספר זה.

ספר זה לא נכתב על ידי: הוא פרי יוזמתם של העורכים ברוכי הכישרון -, ידידי הרב אליעזר רובנוביץ שליט"א וידידי הרב אברהם וינשטיין שליט"א. הם נטלו על עצמם את המשימה הגדולה הזאת, ובעמל רב הקשיבו במשך שנים לשיעורים מדי שבוע בשבוע והעלו על הכתב את אשר עלה בידם. סמוך ובטוח אני כי יכולותיהם וכשרונם הרב ניכרים לעיני כל מעיין בספר זה. רגשי תודתי נתונים להם אפוא, יחד עם תודת הקוראים והלומדים העתידים להתבשם מן הברק המתגלה בכתיבתם הנעימה, הברורה והמאירה.

חובה גדולה חב אני להוריי שליט"א ולהורי אשתי שליט"א, [כאן המקום להזכיר את נשמת מורתי חמותי מרת אסתר מושקא ע"ה אשר תמיד היה לעיניה את העמל בתורה כמשאת חייה יהי הדברים כאן לזכרה הטוב] אשר מלווים אותי עד היום הזה בכל עת. מאליו מובן כי מאומה מכל מלאכתי לא היה בא לעולם לולא אשתי היקרה חוה שתחיה, אשר כל אשר לי שלה הוא, ומכוח אישיותה בלבד אני צועד בכל יום, ומכוחה צועדים ובאים כל צאצאי היקרים, אשר אף להם אני חב תודה בפני עצמה.

אורי בן הרב משה הולצמן

תוכן

.....

מבוא

1.....האזר כִּי טוֹב - זֶה סֵפֶר וִיקְרָא

פרשת ויקרא

7.....קרבן עולה - כליל לה'

12.....עבודת המליקה

21.....האוהל מועד והמזבח בעבודת הקרבנות

פרשת צו

29.....קרבן העצים

38.....קרבן מנחה - אכילה מאשי ה'

44.....וּפָתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שְׁבַעַת יָמִים

47.....וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה'

פרשת שמיני

53.....עַז וְחִדְוָה בְּמִקְוֵהוּ

60.....קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל

משה רבינו - ספר שמות, אהרן ובניו - ספר ויקרא

69.....קרבן חטאת

73.....אֲרוֹן הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם

תוכן

פרשת תזריע

- 79 מהות הטומאה והטהרה
- 83 פרשת הנגעים

פרשת מצורע

- 93 וְלָקַח לַמִּטְהָר שְׁתֵּי צִפְּרִים חִיּוֹת טְהוֹרוֹת
- 98 פרשיות הטהרה של ספר ויקרא ופרקי משניות מסכת ברכות
- 102 קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא

פרשת אחרי מות

- 111 כִּי בָעֲנֹן אֲרָאָה עַל הַכִּפֹּרֶת
שתי כניסות לפניי ולפנים: כניסה של משה וכניסה של אהרן
- 119 אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אַתֶּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם - קִדְּשִׁים תִּהְיוּ

פרשת קדושים

- 127 וְשַׁבַּת קֹדֶשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ
- 134 וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה'
קרבן שלמים (א)
- 138 וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה'
קרבן שלמים (ב)
- 143 קֹדֶשׁ הַלְוִיִּם לַה'

פרשת אמור

- 159 הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך

תוכן

169	וַיִּנָּזְרוּ מִקֹּדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.....
177	בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגֹגוּ אוֹתוֹ.....
189	חֻקֹּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם.....

פרשת בהר

199	וְשַׁבְתָּה הָאָרֶץ שָׁבַת לַה'.....
205	שׁוֹקִיו עֲמוּדֵי יֵשׁ מִסָּדִים עַל אֲדָנִי פֶז.....
211	לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ.....

פרשת בחוקותי

223	אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ - שְׁתַּחֲוּ עֲמָלִים בַּתּוֹרָה.....
228	מִבְּנֵה פֶרֶשֶׁת הַבְּרִכּוֹת.....
237	וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם.....

מבנה ספר ויקרא

249	עֲמִידָה לִפְנֵי ה'..... (תחילת הספר)
254	בְּזֹאת יָבֹא אֶהְרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ..... (לפרשיות אחרי מות - קדושים)
259	וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..... (לפרשת אמור)
264	לִתֵּת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֻלָּמִּים..... (לפרשת בהר)
270	בְּעֶרְכָּךְ נִפְשֹׁת לַה'..... (לפרשת בחוקותי)

מבוא

הָאֹר כִּי טוֹב - זֶה סֵפֶר וִיקְרָא

א"ר סימון, חמש פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה:
וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אֹר - כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את
עולמו.

וַיְהִי אֹר - כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה.
וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת הָאֹר כִּי טוֹב - כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות.
וַיַּבְדֵּל אֱלֹקִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ - כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין
יוצאי מצרים לבאי הארץ.

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם - כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות.
(בראשית רבה ג, ה)

ספר ויקרא הוא הספר האמצעי העומד במרכז ספר התורה.
ספר ויקרא הוא גם הספר היחיד שכולו מצוות, הלכות ודינים. בשאר חומשי התורה
יש רצף של סיפור מאחד לשני; סיפור האבות והשבטים של סוף ספר בראשית מוביל
לתחילת ספר שמות, ובניין המשכן של סוף ספר שמות מתחבר עם תחילת ספר במדבר
בסידור הדגלים סביב המשכן והמסעות במדבר. וכך גם סוף ספר במדבר בחניית בני
ישראל בערבות מואב, מתחבר עם תחילת ספר דברים המספר אודות הימים האחרונים
בחיינו של משה רבינו ודבריו אל כל ישראל. ספר ויקרא לעומת זאת, כמעט אינו נוטל
חלק ברצף הסיפור של עם ישראל, מלבד שני חלקים: א. הפסוק הראשון "וַיִּקְרָא אֶל
מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֶהָל מוֹעֵד לֵאמֹר" המתחבר אל סוף חומש שמות; שאחר שהיה
משה מנוע שם מלהיכנס אל המשכן, בתחילת ספר ויקרא הקב"ה קורא לו ומזמין אותו
פנימה. ב. המתואר בסוף פרשת צו ותחילת פרשת שמיני אודות שמונת ימי המילואים
וכניסת נדב ואביהוא ביום א' ניסן. ומלבד שני מקומות אלו, אין הספר מתאר את הרצף
הסיפורי של עם ישראל.¹

1 יש עוד סיפור אחד בסוף פרשת אמור אודות האיש המקלל, וראה מאמרנו ונקדשתי בתוך בני
ישראל [מבנה ספר ויקרא ג] מה שהתבאר שם על מיקום הסיפור הזה שם.

להתהלך - חומש ויקרא

ואולם למרות זאת, כל הספר כולו מסודר סביב אותם שמונת ימים של ימי המילואים, ובעיקר סביב הסיפור של אותו יום א' ניסן, היום המיוחד שבו הוקם המשכן ונטל עשר עטרות, אשר תוך כדי השמחה הגדולה פרץ ה' פרץ בשמחה ומתו שני בניו של אהרן נדב ואביהוא. החלק הזה בסיפור של עם ישראל, הוא הציר המרכזי של ספר ויקרא, בו מדריכה התורה כיצד כן ניתן לעמוד לפני ה' ואף להגיע אל מדרגת השמחה מבלי להיכשל בחטא ולהגיע לתוצאות קשות כאלה.

נמצא, שכאשר אנו מביטים על מכלול חמישה חומשי התורה, אנו רואים את הרצף הסיפורי בתחילה ובסוף, ודווקא באמצע ובמרכז יש הרבה הלכות. ואולם כאשר מסתכלים על המרכז בפני עצמו, על ספר ויקרא, אנו רואים סדר הפוך; בתחילה ובסוף יש הרבה הלכות, ואילו באמצע ובמרכז נמצא חלק הסיפור של הקמת המשכן ומיתת נדב ואביהוא שהכול סובב סביבו.

ספר ויקרא מביא מהלך של הרבה הרבה הלכות; פרטים רבים בכל קרבן וקרבן, דקדוקים רבים בכל אחד מדיני הטומאה והטהרה, ומצוות רבות של קדושה לכהנים ולישראלים. כפי שיתבאר בהרחבה בס"ד במהלך הספר, נדב ואביהוא נכנסו אל הקודש פנימה מבלי ההכנה של היראה הנדרשת, והתיקון לכך בדרך לעשות את הכניסה בצורה נכונה כולל סדר שלם של כללים קפדניים ופרטים דקדקניים, בהם נוצרת מסגרת של יראה טרם הכניסה אל מקום הקדושה והשכינה. רק מתוך היראה והזהירות ניתן להתקרב ולהיכנס אל הקודש פנימה, יחד עם סדר מיוחד של עבודת הכהן גדול בפרשת אחרי מות.

ומטעם זה, מיד אחר חטא נדב ואביהוא הוזהרו הכהנים שלא לשנות יין:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר. יֵין וְשֵׁכָר אַל תִּשְׁתְּ אֶתָּה וּבְנֶיךָ אִתָּךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְלֹא תִמְתּוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם. וּלְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. וְלְהוֹרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה. (ויקרא י, ח-יא)

הכניסה אל הקודש פנימה צריכה להיעשות מתוך צלילות הדעת, המאפשרת להבדיל בין דבר לדבר, בין קודש לחול, בין טמא לטהור, ואפילו בהבחנות דקות. התורה של ספר ויקרא כוללת את פרטי ההלכות של סדרי קדשים וטהרות, דברים שלא ניתן לעמוד עליהם אלא תחת עיון מעמיק.

ואולם כאן באים חז"ל ומגלים, שלימוד אלו ההלכות הינו דווקא בבחינת אור! כשאדם נמצא בחושך, הוא לא יכול להבחין ולדקדק בין דבר לדבר והוא נכשל בדרך הילוכו. רק

באמצעות האור הוא יכול לראות את דרכו וליזהר מן המכשולים והברקנים. ועל הדרך
הזו המשילו חז"ל במסכת סוטה (דף כא, א) את התורה לאור, ואמרו:

משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, ומתיירא מן הקוצים ומן
הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הליסטיין ואינו יודע באיזה דרך מהלך.
נזדמנה לו אבוקה של אור, ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים,
ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטיין ואינו יודע באיזה דרך מהלך. כיון
שעלה עמוד השחר, ניצל מחיה רעה ומן הליסטיין, ועדיין אינו יודע באיזה
דרך מהלך. הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם.

האור של ספר ויקרא, על אף שבתחילתו הוא מלא בהלכות של הגבלה והרחקה
מדברים טמאים ואסורים, כל זה אינו אלא בשלב הראשון של הספר, כאשר האדם
מכין את עצמו בתנועת כניסה אל הקודש פנימה. ואולם בפרשת אחרי מות, בפרשה
של סדר עבודת כהן גדול ביום הכיפורים, חל המיפנה, ומשם ואילך מתחיל הספר
לעבור אל תנועה של התפשטות והקרנה מן הפנים אל החוץ, ושם אנו מוצאים מצוות
רבות והלכות רבות של הנהגה בקדושה בצורה חיובית בתוך מרחב החיים, וכמו שאנו
קוראים בפרשיות קדושים את כל המצוות והפרטים שבין האדם לחבירו, בפרשת אמור
את כל מצוות הכהונה והמועדים, ובפרשיות בהר ובחוקותי את מצוות הישיבה בארץ
ישראל בצל השכינה.² והרבה הרחבנו במהלך הספר להראות את שתי התנועות האלה
שבתחילת החומש ובסופו, ובעיקר בקונטרס המיוחד על מבנה הספר.

על ספר ויקרא קראו חז"ל את הפסוק:

וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאֹרֶץ פִּי טוֹב - כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות.



וִיקָרָא



פרשת ויקרא

קרבן עולה - כליל לה'

ספר ויקרא פותח במצות הקרבנות. הדיבור הראשון שמדבר הקב"ה עם משה מאהל מועד הוא "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קָרְבָן לַה' מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבֶּקָר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת קָרְבָנְכֶם". בפרשתנו אנו קוראים על חמשה סוגי קרבנות: העולה, המנחה, השלמים, החטאת והאשם, כאשר לכל קרבן יש תולדות ואופנים שונים. נושא הקרבנות הינו עמוק מני ים, ובמאמרים אלו לא ניגע אלא בנגיעה בעלמא במהותם ועניינם. במאמר הנוכחי נתמקד בעיקר בקרבן העולה, ובמאמרים אחרים נרחיב עוד בשאר הקרבנות בס"ד.

את כלל סוגי הקרבנות יש לחלק לשתי קטגוריות - העולות והשלמים. כאשר בפרשת יתרו מצווה התורה לראשונה על עשיית המזבח, נאמר "מִזְבֵּחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִי וְזָבַחַתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרְךָ" (שמות כ, כא), התורה מזכירה אך ורק את העולות והשלמים. כמו כן בפרשת צו, נאמר בתורה אודות אש המזבח "וְעֵרֶךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֲלִבֵי הַשְּׁלָמִים", בעולה ובשלמים כלולים כל שאר הקרבנות. קרבן העולה מבטא בצורה הפשוטה את המושג **קרבן**, קרבן העולה הוא **קדשי קדשים** וכולו עולה כליל לגבוה¹, לעומתו, בקרבן השלמים אין הקרבן כולו עולה כליל, בו נאמר החידוש של אכילת האדם. השלמים לפיכך, אינם אלא **קדשים קלים**.² העולה אם כן, היא אב לכלל הקרבנות העולים כליל, בעוד שהשלמים הם אב לכלל הקרבנות שיש בהם אכילת אדם.

המובן הפשוט של המושג **קרבן** הינו - התבטלות והתמסרות כלפי האלוקים בצורה מוחשית³. קרבן עולה הוא הפותח את פרשת הקרבנות, מפני שהוא הקרבן הבסיסי, העולה כליל וכמעט שלא נשאר ממנו כלום. קרבן זה מבטא בצורה המוחשית ביותר

1 מלבד עור העולה הנשאר לכהנים.

2 וראה במאמר לפרשת צו **קרבן מנחה - אכילה מאישי ה'** שאף הוא ממשפחת קרבן העולה. ובהמשך המאמר יתבאר שגם בשלמים יש את חלק העולה.

3 ראה דברי הרמב"ן בתחילת הפרשה (פס' ט') בטעם מצות הקרבנות "שיהא דמו תחת דמו נפש תחת נפשו".

את ביטול המציאות כלפי האלוקים. בקרבן השלמים נאמר חידוש, והוא השותפות שיש לאדם באכילת הקרבן, דבר המורה על ברית השותפות שיש לאדם עם הקב"ה. עיקר זמן הקרבת הקרבנות הרי הוא - בשלשת הרגלים. וזה לשון הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"א ה"א): "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה, שנא' 'ועשו לי מקדש'".⁴ לאור זאת, הבה נתבונן במשנה במסכת חגיגה במחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל בעניין קרבנות החג:

בית שמאי אומרים, ה'ראיה שתי כסף, וחגיגה מ'מעה כסף. ובית הלל אומרים, ה'ראיה מ'מעה כסף, וחגיגה שתי כסף.
(חגיגה פ"א מ"ב)

שיעור זה של מעה ושתי כסף אינו מן התורה, אלא חכמים הם שנתנו בהם את השיעורים (חגיגה דף ז,א). מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא, איזה מן הקרבנות בחג הוא הקרבן החשוב יותר, העולה או השלמים. את המחלוקת הזו, יש לקשור במחלוקת השורשית שנחלקו בה בית שמאי ובית הלל בגמרא מסכת חגיגה:

ת"ר בית שמאי אומרים שמים נבראו תחילה ואח"כ נבראת הארץ, שנא' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחילה ואח"כ שמים, שנא' ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. (חגיגה דף יב,א)

ברור הוא, כי בית שמאי תופסים לעיקר את סיפור פרק א' של בראשית הפותח בפסוק "את השמים ואת הארץ" שהביאו בית שמאי, ואילו בית הלל תופסים לעיקר את סיפור פרק ב' של בראשית הפותח בפסוק "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" שהביאו בית הלל.⁵ לפי בית שמאי, יש לחוות את עיקר סיפור המציאות האנושית מן המבט האלוקי, חוויה המבטלת את מקומו של האדם מול האל. ואילו לפי בית הלל, יש לחוות בעיקר דווקא את סיפור השותפות שיש לאדם עם האלוקים. ממקום זה, נחלקו בית שמאי ובית הלל בעיקר עבודת קרבנות החג, בית שמאי נותנים את הדגש על קרבן העולה, המבטא את ביטול המציאות האנושית וההקרבה הטוטאלית לגבוה, ואילו בית הלל נותנים את הדגש דווקא על קרבן השלמים, המספר את סיפור השותפות של האדם עם הקב"ה. כבר בארנו פעמים רבות, כי בשביל לבנות את הקשר עם הקב"ה בסדר הנכון, קודם

4 וכן בספר המצוות כתב הרמב"ם "והמצוה העשרים, היא שצונו לבנות בית עבודה, בו יהיה ההקרבה, והבערת האש תמיד, ואילו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה כמו שיתבאר, והוא אמרו יתעלה - ועשו לי מקדש".

5 ראה במאמרנו לפרשת בראשית השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.

כל יש להעמיד את השלב הראשון בתנועה של התבטלות והתמסרות, ורק לאחר מכן ניתן לגשת אל השלב השני בתנועה של חיבור ויצירת קשר. גם בספר ויקרא במצות הקרבנות מוצאים אנו את שני השלבים האלה, כאשר קרבן העולה מביא עמו את השלב הראשון, ואילו קרבן השלמים מביא עמו את השלב השני.



לאחר שבפרשת ויקרא לימדה התורה על סוגי הקרבנות השונים, בפרשת צו חוזרת התורה לפרש את פרטי מצות כל קרבן וקרבן. התורה פותחת בקרבן העולה:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צוֹ אֶת אֶהֱרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הָעֹלָה הוּא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלֵּילָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ. וְלִבְשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנָסִי בַד יִלְבֹּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת הַדָּשָׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ. וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלִבְשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדָּשָׁן אֶל מַחוּץ לַמִּחָנֶה אֶל מְקוֹם טְהוֹר. וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ לֹא תִכָּבֶה וּבֹעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן יַעֲצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעֶרֶב עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים. אֵשׁ תָּמִיד תִּוָּקֵד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֶה.

(ויקרא ו, א-ו)

כאשר נתבונן בפרשה זו נבחין, כי עיקר הפרשה אינה עוסקת כל כך בפרטי קרבן העולה, הנושא המרכזי בפרשה זו הינו דווקא ענין המזבח. מיד לאחר מילות הכותרת "זֹאת תֹּרַת הָעֹלָה", עובר הפסוק - תוך שימוש במילים "היא העֹלָה" כמילות הקשר - לעסוק בעניין המזבח: "היא העֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלֵּילָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ". הפרשה גם חותמת בפסוק "אֵשׁ תָּמִיד תִּוָּקֵד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֶה". התורה קושרת את עניין המזבח לקרבן העולה⁶, ועל שם קרבן העולה נקרא המזבח "מזבח העולה".

כפי אשר פתחנו, קרבן העולה מבטא את ההתבטלות הטוטאלית כלפי האלוקים. בפרשה זו, באה התורה להעמיק את משמעותו של קרבן העולה, אשר מלבד היותו קרבן המוקטר כולו כליל, עוד הוא מבטא את היותו כליל גם במרחב הזמן. עיקר זמן העבודה

6 המעיין יראה, שבקרבן עולה, ההקרה על המזבח הוא המושכל הראשון והפשוט, המקום הטבעי של קרבן העולה הוא על המזבח. ולעומת זאת בקרבן שלמים, נראה שדין הקטרת החלבים על המזבח בא בדרך של חידוש, קרבן השלמים הוא כעין אורח על המזבח. ועיין היטב.

7 שמות לח, א, ועוד מקומות רבים בתורה.

והקרבת הקרבנות הוא ביום,⁸ בקרבן עולה מחדשת התורה את עבודת הקרבן הנמשכת אל תוך הלילה "היא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר", עבודת קרבן העולה אינה מוגבלת בזמן, היא מביאה עמה ביטוי של התבטלות טוטאלית מוחלטת במצב מתמיד.

במשמעות זו, קושרת התורה את עניין המזבח אל קרבן העולה "ואש המזבח תוקד בו", כל המציאות כולה עם כל מרחב הזמן, עומדת ומוקטרת לה' בתמידות. כאן מצווה התורה את מצות "והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה", אש המזבח צריך להיות עומד ומקטיר לה' תמיד.⁹ נשים לב, כי הפסוק "ואש המזבח תוקד בו", חוזר על עצמו ארבע פעמים בפרשה בצורות שונות: "על מוקדה על המזבח", "ואש המזבח תוקד בו", "והאש על המזבח תוקד בו" והפסוק "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" החותם את הפרשה. רעיון זה, הוא המסר המרכזי בפרשה.

לאור האמור, מה נפלאים דברי חז"ל (פסחים דף נח, ב), אשר למדו מן הפסוק שבפרשה זו "וערף עליה העלה והקטיר עליה חלבי השלמים", כי בקרבן העולה פותחים את הקרבנות שבכל יום ובה מסיימים: "וערף עליה העלה - העולה עולה ראשונה, והקטיר עליה חלבי השלמים - עליה השלם כל הקרבנות כולן". קרבן העולה משמש כמסגרת לשאר הקרבנות הקריבים על גבי המזבח, לתת משמעות שכל המוקטיר על המזבח, מבטא את התנועה של קרבן העולה - תנועה של התבטלות והתמסרות. נבין לפי זה, שגם בקרבן השלמים, אותו החלק המוקטיר על גבי המזבח, הרי הוא חלק העולה שבקרבן, חלק זה מסמל את המובן הפשוט של המושג קרבן, בעוד שהחלק הנאכל על ידי האדם הוא החידוש שהתחדש בקרבן השלמים. מובן אם כן, שבתוך פרשת תורת העולה, כוללת התורה את דיני השלמים בפסוק "והקטיר עליה חלבי השלמים", מפני שחלק זה של קרבן השלמים שייך במהותו לפרשת קרבן העולה. יש להוסיף, שהמילה "חלבי השלמים" איננה מתייחסת דווקא לקרבן השלמים, היא מתייחסת לכל משפחת השלמים, התורה כוללת במילה זו את כל הקרבנות שיש בהם אכילת אדם, אשר בכולם, החלק המוקטיר על גבי המזבח, מבטא את המשמעות הפשוטה של המושג קרבן. נאמר

8 זבחים דף צח, א. וכן רוב המצוות (החיוניות) זמנן ביום, כגון: שופר, לולב, ציצית ועוד מצוות. בהזדמנות אחרת יש להרחיב על משמעותו של "הלילה", אשר במקרא, הלילה הוא הזמן האלוקי שבו אין לאדם שליטה על המציאות. וראה מאמרנו לפרשת בא ליל שימורים הוא לה'.

9 מצוה זו, מעבירה עמה את החוויה של פרק א' של בראשית, אש נצחית המכלה את הכל, אשר אינה מאפשרת מקום של חיים ארציים, כאשר התבאר לעיל. ובכל זאת יש להעיר שאין ביטוי לאש בפרקי בראשית, והי"ע.

מעתה, כי מה שנקרא המזבח **מזבח העולה**, הרי זה מפני שכל הקרב עליו שייך במהותו לקרבן העולה.

מצות תרומת הדשן אף היא, מעמיקה עוד יותר את משמעות ההתבטלות הטוטאלית שבקרבן העולה. לאחר שהוקרבה העולה ונאכלה על ידי אש המזבח, בכל זאת עדיין נשאר משהו זכר מן הקרבן - הדשן, אף את הדשן הזה צריך להקריב שוב לגבוה. זו היא מצות **תרומת הדשן**. התורה נותנת סדר מיוחד לעבודה זו: "וְלֶבֶשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בֶּדֶ וּמִכְנָסֵי בֶדֶ יִלְבָּשׁ עַל בְּשָׁרוֹ" - יש כאן **לבישת בגדים**, "וְהָרִים אֶת הַדָּשֵׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאִשׁ אֶת הָעֵלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ" - מרימים **תרומה** מהדשן, כאשר תרומה זו מייצגת כביכול את כל הדשן¹⁰, "וְשָׂמוּ אֶצְלַת הַמִּזְבֵּחַ" - גם את הדשן מקריבים כביכול ומחזירים אותו אל המזבח¹¹.

10 בדומה לקומץ המנחה, ראה להלן פרשת צו **קרבן מנחה** - **אכילה מאישי ה'**.

11 הפסוק בתהלים פרק כ' "ועולתך ידשנה סלה", מתייחס לעבודה מיוחדת זו של תרומת הדשן הנאמר בקרבן העולה.

פרשת ויקרא

עבודת המליקה

ספר ויקרא נפתח במצות הקרבנות. התורה מונה בפרשתנו חמישה מיני קרבנות: עולה, מנחה, שלמים, חטאת ואשם. אולם מלבד החלוקה הזאת לפי שם הקרבן, עוד ישנן כמה חלוקות בתוך הקרבנות הבאות לידי ביטוי מעשי באופן ההקרבה. וכאן ברצוננו להציג כמה מהן:

- החלוקה הראשונה היא בין הקרבנות מן החי הנקראים **קרבן**, לבין הקרבנות מן הצומח הנקראים **מנחה**. העסק העיקרי בקרבנות מן החי הוא סביב הוצאת הדם וזריקתו על המזבח, ואילו בקרבנות מן הצומח הוא בעבודת הקמיצה והקטרתה על המזבח.
- בתוך הקרבנות מן החי ישנה עוד חלוקה, בין הקרבנות מן הבהמה לבין הקרבנות מן העוף: את הבהמות שוחטים מן הצואר, ואילו את העופות מולקים מן העורף.
- ובתוך קרבנות העוף עצמם ישנה עוד חלוקה, בין עולת העוף לבין חטאת העוף: בשניהם אמנם עושים מליקה, אולם את עולת העוף מולקים באופן שמבדיל את הראש מן הגוף, ואילו בחטאת העוף נאמר "וְלֹא יִבְדִּיל" ומולקים אותו באופן שאינו מבדיל את הראש מן הגוף.¹

ובמסגרת המאמר, ברצוננו להתחיל להעמיק ולהתבונן בעבודה המיוחדת הזו, עבודת המליקה, וממנה נוכל ללמוד ולהשליך באופן כללי על כל צורת העלאת הקרבנות לפני ה'. אולם לא נקיף את כל העניין במאמר אחד, ונשלים בע"ה במאמר נפרד.

השחיטה והמליקה

עבודת המליקה היא עבודה מיוחדת במינה; בניגוד לעבודת השחיטה בבהמה שאף בחולין היא מתירה את הבשר לאכילה, עבודת המליקה בעוף אינה מתירה אלא בקדשים בלבד. ויתירה מזו פסק הרמב"ם על פי הגמרא ביבמות (דף לב, ב), שה"ז שאכל כזית

1 נחלקו רש"י והרמב"ם מה הפירוש "ולא יבדיל", לרש"י (ויקרא ה, ח) אינו מולק אלא סימן אחד, ולהרמב"ם (פ"ז ממעשה הקרבנות ה"ו) אינו מבדיל את הראש מן הגוף.

מחטאת העוף לוקה שתיים: אחת משום זר שאכל את הקדש, ואחת משום אוכל נבילה; **שכל מליקה נבילה היא, וכשהותרה - לכהנים הותרה, לא לזרים** (רמב"ם פ"א ממעשה הקרבנות ה"ט). הרי שהמליקה יש לה דין של נבילה בפועל כלפי הזרים, ואף על פי כן זו היא העבודה שנצטוו בה הכהנים בקרבנות מן העוף.

וכן דבר נוסף יש מיוחד במליקה, שגם בתוך קרבנות העוף עצמם, אין כל דיני המליקה שווים; כי בעולת העוף יש לעשות את המליקה באופן שמבדיל את הראש מן הגוף, ואילו בחטאת העוף עושים את המליקה באופן שאינו מבדיל. ואמרו במשנה "הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה - פסל" (משנה זבחים ה, ו). והרי בשחיטה, דיני השחיטה בכל מקום שווים: בין בחולין בין בקדשים, בין בבהמה דקה ובין בבהמה גסה. אבל במליקה, מלבד מה שאינה מתירה בחולין, גם בתוך הקדשים יש לה חילוקים בין קרבן לקרבן. אכן, על אף שתי הבחנות אלה בייחודיותה של עבודת המליקה בקדשים, כל דיני המליקה אינם מופיעים במסכת זבחים יחד עם דיני הקרבנות, אלא דווקא במסכת חולין (דף יט-כב) יחד עם שאר דיני השחיטה. שם במסכת חולין, הקדיש רבינו הקדוש משנה שלימה להקביל את דיני השחיטה מול דיני המליקה:

השוחט מן הצדדין - שחיטתו כשרה. המולק מן הצדדין - מליקתו פסולה.
השוחט מן העורף - שחיטתו פסולה. המולק מן העורף - מליקתו כשרה.
השוחט מן הצואר - שחיטתו כשרה. המולק מן הצואר - מליקתו פסולה.
שכל העורף כשר למליקה, וכל הצואר כשר לשחיטה.
נמצא, כשר בשחיטה - פסול במליקה. כשר במליקה - פסול בשחיטה.

(משנה חולין פ"א מ"ד)

ומתוך כך נראה, שעל אף שהמליקה אינה שייכת אלא בקדשים, אין היא במהותה פעולה **קודשית** כמו שאר העבודות שאמרו עליהן "מקבלה ואילך מצות כהונה", אלא אף היא **בעקרון** בכלל מה שאמרו בגמרא "שחיטה לאו עבודה" (זבחים דף יד, ב).² אכן אמנם צריך לחדד, כי דווקא במליקה כן אמרו מפורש בגמרא (זבחים דף סה, א) ש"קבע לה כהן", ואינה נעשית אלא בראש המזבח. וכך אמרו שם:

ת"ר: "והקריבו" מה ת"ל? לפי שנאמר "והקריב מן התורים או מן בני היונה", יכול המתנדב עוף לא יפחות משני פרידין? ת"ל "והקריבו" אפילו פרידה

2 וראה שם (זבחים יד, ב) בתוספות שהביאו מהר"י מאורליינ"ש שהשחיטה קיימת גם בחולין וגם בקדשים ולפיכך אינה עבודה. ולפי דרכינו, בעקרון גם המליקה בכלל, שהיא המקבילה אל מעשה השחיטה בחולין. וראה הערה הבאה.

להתהלך - חומש ויקרא

אחת יביא אל המזבח. מה ת"ל "הכהן"? לקבוע לו כהן. שיכול, והלא דין הוא: ומה בן צאן שקבע לו צפון לא קבע לו כהן, עוף שלא קבע לו צפון אינו דין שלא יקבע לו כהן? ת"ל "אל הכהן" לקבוע לו כהן. יכול ימלקנו בסכין? ודין הוא: ומה אם שחיטה שלא קבע לה כהן קבע לה כלי, מליקה שקבע לה כהן אינו דין שיקבע לה כלי? ת"ל "כהן ומלק". אמר רבי עקיבא: וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח? אלא מה ת"ל "כהן"? שתהא מליקה בעצמו של כהן. יכול ימלקנה בין מלמעלה בין מלמטה? ת"ל "ומלק והקטיר", מה הקטרה בראש המזבח אף מליקה בראש המזבח. (זבחים דף סה,א)

ועל כן יש להגדיר, שהמליקה בעצמה היא באמת פעולה השייכת בעקרון גם בחולין ומקבילה למעשה השחיטה, ואין דיני צורת המליקה מופיעים אלא במסכת חולין; ובכל זאת הצריכה התורה שתיעשה המליקה דווקא על ידי כהן בראש המזבח, מפאת החיבור שיש בין המליקה וההקטרה, וכפי שיבואר להלן. ואמנם שעצם פעולת המליקה אינה פעולה **קודשית**, כאשר עושים אותה לצורך הקטרה היא מקבלת פנים של מעשה עבודת קדשים ונחשבת **לעבודה**³. וכך גם נראית מסקנת הברייתא שאומר רבי עקיבא⁴, שבעצם כלל אין צריך פסוק ללמד שהמליקה בכהן, שזה נגזר מתוך הדין שצריכה המליקה להיעשות בראש המזבח והזר אינו יכול להתקרב אל המזבח, וכל מה שנאמר בתורה **הכהן** לא בא ללמד אלא "שתהא המליקה בעצמו של כהן" ולא בכלי. ועל כן יש לנו כעת לברר, מהי מהות עבודת המליקה?

הראש והגוף

כשאנו קוראים בפרשתנו את דיני הקרבנות, ניתן להבחין כיצד התורה מדברת על שני מוקדים בבהמה: על הראש ועל הגוף. כך לדוגמא פותחת הפרשה עם סדר עשיית קרבן העולה:

אם עלה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצנו לפני ה'. וסמך ידו על ראש העלה ונרצה לו לכפר עליו. ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הפהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד. והפשיט את העלה ונתח אתה לנתחיה. ונתנו בני

3 ראה זבחים דף סח,ב שמחלקת הגמרא בין השחיטה והמליקה, ש"שחיטה לאו עבודה", ומשא"כ במליקה.

4 ראה שם רש"י שכל הברייתא היא מדברי רבי עקיבא.

אֶהְרֹץ הַכֹּהֵן אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ. וְעָרְכוּ בְּנֵי אֶהְרֹן הַכֹּהֲנִים
אֶת הַנֶּתֱחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ.
וְקָרְבוּ וְכָרְעוּ יָרְחָץ בַּמַּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחַ עֲלֵה אִשָּׁה רִיחַ
נִיחֹחַ לַיהוָה. (ויקרא א)

הדבר הראשון שעשים בעת הקרבת קרבן, הוא הסמיכה על הראש. וכך בכל הקרבנות
לאורך הפרשה, כאשר מפרטת התורה את צורת עשיית הקרבן, הדבר הראשון שעמו
נפתחת הפרשייה הוא מצות הסמיכה על הראש. ובעינינו, אין הסדר הזה טכני בלבד
שהסמיכה קודמת לשחיטה, אלא יש בכך אמירה מהותית שכאשר באים להקריב קרבן,
באים עם הראש. ומפני כן, גם הסמיכה אינה נעשית על גוף הבהמה אלא על הראש. וכך
גם ניתן לראות, שכאשר באים להקריב את נתחי הקרבן על המזבח, הראש מקבל מקום
חשוב לעצמו: "אֶת הַנֶּתֱחִים, אֶת הָרֹאשׁ, וְאֶת הַפָּדֶר".

גם בקרבנות מן העוף, על אף שאין בהם סמיכה בראש, הדבר הראשון שעושים בהם
הוא פעולה בראש: "וְהִקְרִיבוּ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ וְנִמְצָה
דָּמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ" (ויקרא א, טו). וכך נאמר גם בהמשך הפרשה גבי חטאת העוף
"וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחֲטָאת רֹאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוֹל עֶרְפוֹ
וְלֹא יִבְדִּיל" (ויקרא ה, ח).

ומתוך כך יש להבחין, שהמליקה מתייחסת ישירות אל הראש, ופעולת המליקה
נקראת 'מליקת הראש'. השחיטה לעומתה, אינה נקראת 'שחיטת הראש', אלא 'שחיטת
הבהמה'. וכך נאמר לאורך הפרשה: "וְשַׁחַט אֶת בֶּן הַבֶּקֶר לִפְנֵי ה'", "וְשַׁחַט אֹתוֹ", "וְשַׁחַטוּ".
אצל המליקה אמנם נאמר פעמיים "וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ", כי המליקה מתייחסת אל הראש.
ובעינינו נראה, שזו היא הנקודה המבחינה בין מהות השחיטה לבין מהות המליקה. ואלו
הם דברי הרשב"ם בפרשה:

מדכתיב "ומלק את ראשו" ולא כתיב "ומלק אותו" כמו שכתוב "ושחט אותו",
פירש דונש כי ראייה הוא לדברי רבותינו שראו עבודת בית המקדש כי הוא
חותך בצפורניו שדרה ומפרקת מאחוריו עד שמגיע לצואר ויורד וקוצץ עד
שמגיע לסימנין וקוצצן. (רשב"ם ויקרא א, טו)

הרשב"ם מביא מדברי דונש, שמכאן יש ראייה לכך שפעולת המליקה מנתקת את הראש
לגמרי מעל הגוף, ועל כן אין המליקה מתייחסת אלא אל הראש. ולהלן בע"ה יתבהרו
דבריו ביתר ביאור.

בקרבן הבהמה, על אף שהראש הוא עיקרי וחשוב, גם לגוף יש חשיבות בפני עצמו

לעלות כקרבן לפני ה'. וכשמעלים את קרבן הבהמה מעלים את שני החלקים: את הראש יחד עם הגוף. וכן כששוחטים את הבהמה, צריך לייחס את השחיטה אל הבהמה כולה, אל הראש ואל הגוף. בקרבנות מן העוף לעומת זאת, אין הקרבן מתייחס אלא כלפי הראש, ואילו הגוף כמעט ואינו נחשב כפי שיבואר בסמוך. וכן כשמולקים את העוף, אין המליקה מתייחסת אלא אל הראש בלבד.

עולת העוף

וכך נאמר במצות עולת העוף:

וְאִם מִן הָעוֹף עֹלָה קָרְבָּנוֹ לַה' וְהִקְרִיב מִן הַתְּרִים אוֹ מִן בְּנֵי הַיוֹנָה אֶת קָרְבָּנוֹ. וְהִקְרִיבוּ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ, וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַהּ, וְנִמְצָה דָּמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ. וְהִסִּיר אֶת מְרָאָתוֹ בְּנִצָּתָהּ וְהִשְׁלִיךְ אֹתָהּ אֲצֶל הַמִּזְבֵּחַ קִדְמָה אֶל מְקוֹם הַדָּשָׁן. וְשָׁפַע אֹתוֹ בְּכַנְפָיו לֹא יִבְדִּיל וְהִקְטִיר אֹתוֹ הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחַהּ עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ עֹלָה הוּא אֲשֶׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה'. (ויקרא א, יד-יז)

בתוך פסוק אחד (פסוק טו) כללה התורה: א. את ההקרבה אל המזבח, ב. מליקת הראש והקטרתו על המזבח, ג. מיצוי הדם. ומקריאת הפרשייה נראה, שהפסוק הזה "וְהִקְרִיבוּ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ, וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַהּ, וְנִמְצָה דָּמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ" הוא הפסוק המרכזי המצווה על עיקר מעשה ההקרבה, ומכאן ואילך הוא רק מה לעשות עם שאר חלקי העוף שנותרו, וכעין דין שיריים: את הדברים המאוסים יש להשליך אל מקום הדשן, מקביל אל מה שנאמר בעולת בהמה "וְקָרְבּוֹ וְכִרְעָיו יִרְחֹץ בַּמַּיִם", ואת שאר מה שנשאר מן העוף להעלות על המזבח. מכך שלא חיברה התורה את שתי ההקטרות יחד, של הראש ושל שאר העוף, יש ללמוד שבאמת הן שתי הקטרות שונות במהותן; הקטרת הראש היא עיקר הקרבת הקרבן, ואילו שאר חלקי העוף אין עליהם אלא כעין דין שיריים ועולים מפני שהעולה צריכה להיות כליל לה'. וכך גם ניתן לראות, שהקטרת הגוף אינו מופיע אלא בסוף הפרשה, אחר הסרת מְרָאָתוֹ בְּנִצָּתָהּ והשלכתה למקום הדשן, מה שמסמל שאין עיקר הקרבן בחלק הזה של העוף, כי כבר עלה הראש והוקטר על גבי המזבח.

ובאמת שיש בעולת העוף חידוש עצום, כי בעולת בהמה נאמר "וְהִקְרִיב וְהִקְרָב וְהִכְרַעֲמֵם יִרְחֹץ בַּמַּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַהּ"; גם הדברים המאוסים בסופו של דבר עולים על המזבח מפני שהעולה צריכה להיות כליל. ואילו בעולת העוף, את החלק המאוס **משליכים, ולא מקטירים**. וכבר עמדו חז"ל על העניין הזה כמו שהביא רש"י

מן המדרש (ויקרא רבה ג, ד): "בעולת בהמה שאינה אוכלת אלא באבוס בעליה נאמר 'והקרב והכרעים ירחץ במים והקטיר', בעוף שנזון מן הגזל נאמר 'והשליך' את המעים שאכלו מן הגזל" (רש"י ויקרא א, טז). אולם עצם זה שאנו רואים בעולת העוף שישנו חלק שאינו עולה על המזבח, סימן שעיקר ההקטרה כבר התקיימה על ידי הקטרת הראש. ונראה להוסיף ולחדד, שמה שמקריבים אף את שאר גוף העוף, בעינינו אין זה אלא בדרך של שלילה: כי אם לא יעלה אף הגוף על המזבח זה יפגע בשם "כליל" של הקרבן, כיון שיש חלק שלם מן העוף שאינו עולה להקטרה. אולם די בכך שעיקר הגוף עולה על המזבח, והשלכת "מִרְאָתוֹ בְּנִצָּתָהּ" מתוכו אינה פוגעת בשם **כליל** של הקרבן.

הבהמה והעוף

טעם החלוקה הזאת שבין הבהמה והעוף, נראה לבאר באופן כזה: הראש מסמל את העולם השמימי והחלק היותר אלוקי שבבעל חי, ואילו הגוף את העולם הארצי והחלק הגשמי שבבעל חי. כאשר בא האדם להתכפר ולהקריב קרבן על דרך מה שכותב הרמב"ן בפרשתנו (ויקרא א, ט) שהבהמה היא "נפש תחת נפש", את הסמיכה הוא עושה על **ראש** הקרבן, מפני שהוא החלק היותר אלוקי בבהמה שיש לו שייכות אל האדם בעל הצלם אלוקים. ובאותה המידה, עיקר חשיבות הקרבן הוא בראש, החלק האלוקי, ושאר הגוף אינו עולה אלא בתור משמש אל הראש וכאשר יבואר להלן.

ועם זאת, החלק הדומיננטי יותר בבהמה הוא דווקא הגוף. הבהמה במהותה היא הבשר והדם שבה, והיא גם הסמל אל חלק הגוף שבאדם הנקרא **הנפש הבהמית**. וכך אומר שלמה המלך במגילת קהלת "מִי יֹדֵעַ רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם הָעֹלָה הִיא לְמַעַלָּה, וְרוּחַ הַבְּהֵמָה הִיִּרְדָּתָהּ הִיא לְמַטָּה לְאַרְצָה" (קהלת ג, כא). ומתוך כך, כאשר מקריבים את הבהמה, על אף שעיקר הקרבן מתחיל ומתייחס אל הראש, גם הגוף יש לו חשיבות לעצמו ועולה יחד עם הראש בהקרבה.

העוף לעומת זאת, אין הגוף אצלו נחשב; העוף הוא יותר שמימי אשר מפני כן יש לו את היכולת לעוף בשמים, והחלק החשוב והעיקרי בו הוא דווקא הראש⁵. ובכל זאת צריך

5 ויש עמנו לחדש בעניין הנבראים של היום החמישי, העופות והדגים, שהעופות הם בעיקר ראש, והדגים בעיקר גוף; וכאילו העופות והדגים משלימים זה את זה כאשר יחד הם מסמלים בעל חי שלם. [וראה חולין דף כז, ב]: "דרש עובר גלילאה בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים. דגים שנבראו מן המים הכשירין בולא כלום. עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד. אמר רב שמואל קפוטקאה תדע שהרי עופות יש להן קשקשת ברגליהם כדגים"]. וזה בעינינו הטעם שאין מעלים דגים על גבי המזבח, מפני שאין מעלים על המזבח אלא דבר שיש לו ראש, ואילו הדג אין

העוף מערכת שתחזיק את הראש ותאפשר לו לתפקד, וזהו הגוף שבו נמצאים מערכת הנשימה והעיכול. בקרבנות העוף אם כן, כאשר מעלים אותו לקרבן אין מקריבים אלא את הראש בלבד, ושאר הגוף כאילו אינו קיים ואינו נידון אלא כעין דין שיריים.

הצואר והעורף

השחיטה מתייחסת אל הבהמה כולה, מפני שהיא לא מנתקת את הראש מן הגוף. ואדרבה, אם נשברה המפרקת נפסק להלכה על פי הגמרא בחולין (דף כב, ש) שהבהמה נעשית נבילה מחיים. ואלו הם דברי הרמב"ם: "...וכן אם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה... הרי זו נבלה מחיים ואין השחיטה מועלת בה, ואחד הבהמה ואחד העוף בכל הדברים האלה" (רמב"ם פ"ג מהל' שחיטה הי"ט). המליקה לעומת זאת, כל מהותה היא **ניתוק הראש מן הגוף**, והיא נקראת 'מליקת הראש'.

הראש מחובר אל הגוף על ידי הצואר. אולם ניתן לראות את הצואר משני כיוונים: האחד מצד הפנים מה שנקרא בלשון חז"ל **צואר**, והשני מאחור מה שנקרא **עורף**. וכך ראינו לעיל את לשון המשנה במסכת חולין (א, ד) "שכל העורף כשר למליקה, וכל הצואר כשר לשחיטה". כאשר מסתכלים על הבהמה מצד הפנים, על אף שהראש חשוב ועומד לעצמו, בחלק התחתון של הפנים, באף ובפה, תפקידו של הראש הוא לשרת את הגוף, כאשר כלי הנשימה והאכילה נמצאים בו להעביר את האויר והמזון אל הגוף. בחלק הזה נמצאים הצינורות שיעבירו אל הגוף את הדברים הנצרכים לחיותו, הקנה והושט. אולם כאשר מסתכלים על הבהמה מצד העורף, אין רואים את כלי הנשימה ואכילה, אלא כל מה שרואים הוא את הראש תלוי על הגוף. ובמבט הזה, אין רואים אלא את תפקידו של הגוף לשרת את הראש ולהיות כעין קולב עבורו.

כאשר באים לשחוט את הבהמה, אין תכלית השחיטה כלל וכלל לנתק את הראש מן הגוף; ואדרבה, כל מהות השחיטה היא בהשאת הבהמה בשלימותה, הראש עם הגוף, וכך לעשות בה את פעולת המתיר של נטילת הנשמה. מעשה השחיטה הוא כעין פעולה כירורגית לחתוך את הסימנים שדרכם מקבלת הבהמה את האויר והמזון מן הראש, אך יחד עם זאת להשאיר את הראש מחובר אל הגוף. באופן כזה נוצר מצב מיוחד, שבו מצד אחד הראש כבר אינו משרת את חלק הגוף של הבהמה שהרי ניתקו לו את צינורות האויר והמזון, ומצד שני, בהסתכלות השנייה מן העורף שהגוף משרת את הראש, עודנו

לו ראש אלא גוף בלבד. ובני שמואל נ"י חידש, שהדג מיד עם הוצאתו מן המים נידון כמת כמבואר במשנה מסכת עוקצין (פ"ג מ"ח), ואין מעלים דבר שאינו חי על גבי המזבח.

הראש תלוי על הגוף ומחובר אל הבהמה. וכך על ידי השחיטה, גם כשמעלים את הגוף ומקריבים אותו, הוא עולה להקרבה רק בתור גוף המשרת את הראש. במליקה לעומת זאת, תכלית המליקה היא לנתק את הראש מעל הקולב שלו, ולפרקו מעל הגוף. וכפי שבארנו לעיל, גוף העוף אינו חשוב ודומיננטי, ואין עיקר ההקרבה מתייחס אלא אל הראש בלבד. אולם כל זה אינו אלא בהקרבה לקרבן, שהנושא הוא **הראש**, אך כאשר רוצים לאכול את **בשר** העוף, אז נותנים יחס דווקא אל הגוף הנאכל, וחוזר העוף להיות כבהמה שאינה ניתנת לאכילה אלא על ידי שחיטה. ובזה מבואר ביותר מדוע המליקה יש לה ממש דין של נבילה לגבי זר מִישראל, מפני שהמליקה אינה מתייחסת כלל אל הגוף, אלא מנתקת ומפרידה בין החלק האלוקי שבעוף שהוא הראש לחלק הארצי של העוף שהוא הגוף; ולא נעשתה בגוף שום פעולה של מתיר להעלות אותו ולִיִּיחסו בתור משמש אל הראש. ומה שהותרו הכהנים לאכול מבשר המליקה, זהו היתר מיוחד שהתירה התורה לכהנים, ולהם הותר ולא לזרים.⁶ וטרם בארנו את פרטי דיני המליקה, וכן לא נכנסנו כלל אל החלוקה בין עולת העוף וחטאת העוף. ועל כך נעמוד בס"ד במאמר נוסף, ועוד חזון למועד.



פירוש הרס"ג על התורה

אחר כתבנו כל זאת, בא לידינו פירושו של הרס"ג על התורה, דברים המהווים מקור ובית אב להבנתנו שמהות המליקה היא ניתוק הראש⁷. הרס"ג מעלה שיטה שהמליקה אינה תחליף לשחיטה, אלא עושים אותה **לפני** השחיטה; וזו סוגייה גדולה, ואין אנו רוצים לעסוק בה כעת, רק לצטט את דברי הרס"ג הנוגעים לעניינינו. ואלו הם דבריו במהדורא בתרא:

אם ישאל שואל ויאמר, כיצד מעשה המליקה? נאמר לו, שלא נמצא דבר זה לאמיתתו אלא מדברי רבותינו ז"ל, וזה, שהם הזכירו שהמליקה היא הפרדת חולית המפרקת, כמו שאמרו "חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לושט ולקנה. הגיע לושט ולקנה וחותך סי[מן] אחד או רובו[ם] ורו[ם] [ב בשר עמו]

6 ועוד יש להתבונן בדין זה של היתר הכהנים.

7 בתודה לידידי הרב יהודה זייבלד על הבאת הדברים במאמרו על הנושא. ההערות הן מתוך מאמרו הנ"ל.

ובעולה [שנים או] רוב שנים", [אלו] דבריהם. וממה שאמרו "עד שמגיע לושט או לקנה וחותר שניים או רוב שניים", למדנו שהשחיטה אי אפשר בלעדיה, לפי ששניים או רוב שניים הם הקנה והושט הנחתכים בשחיטה. ואין המליקה אלא מעשה נוסף בעוף שצריך להתחיל בה לפני השחיטה, ויהיו הבהמות בשחיטה והעופות במליקה ובשחיטה יחדיו. והמליקה שהיא הפרדת החוליה, נעשית ביד הכהן, בלא סכין, והשחיטה, שהיא חיתוך הושט והקנה בסכין. ומקצת מהנטפלים לרבנים אומרים שהמליקה היא אחר השחיטה, והוא על דרך הניתוח. ובנימין⁸ אמר שהיא במקום השחיטה, ושהיא בקודש ולא בחול⁹. וענן אמר שהיא בקודש וחול¹⁰. וממה¹¹ שמוכיח לך שהמליקה אינה באה במקום השחיטה, הוא מאמר הכתוב "ומלק את ראשו", ולא מצאנו אנשי לשון הקודש אומרים "ושחט את ראשו", אלא אומרים "ושחטו", "ושחט אותו", כשהם מחילים את השחיטה על כל הגוף, לא על ראשו בלבד. ואילו היתה המליקה במקום השחיטה, היה מייחס אותה אל הגוף כולו ואומר: "ומלקו", ולא היה אומר "ומלק אה ראשו".

- 8 כפה"ג הוא בנימין אלנהונדי, שהיה קרוב לתורת חז"ל, ומובא בפתרון תורה פרשת וזאת הברכה.
- 9 עיי' אתון דאורייתא כלל א מד"ה אשוב ואילך ובקו"א, ובנאות יעקב סי' טז אות ג, שדנו בזה אם המליקה באה במקום שחיטה, או שאין דבר הבא במקום השחיטה והתורה התירה נבלה לכהנים. והביא באתו"ד ראייה שהמליקה במקום שחיטה, מדאמרי' בפסחים סג, ב, דהמולק על החמץ עובר משום אל תשחט על חמץ דם זבחי. ובנאות יעקב שם הוכיח כן מדדנו בזבחים קז, א, אם יש דין שחוט חוץ במולק בחוץ. ועיי' קה"י חולין סי' י' מש"כ בדחיית ראיית האתו"ד. אכן ראיות אלו אינן אלא לדחיית הצד שהתירה התורה נבלה לכהנים, אך אין בהן כדי הוכחה שהמליקה במקום שחיטה, וי"ל גם כדברי רס"ג שצריך לעשות גם מליקה וגם שחיטה.
- 10 כן הרחיב תלמיד רס"ג: העניין הרע הזה הוא ענין ראש המינים ענן המחליק על תלמידי רבנן, ועל החכמים הראשונים והפותרים הקדמונים אשר ראו עבדת המקדש בעולות וזבחים, ואמרו כי המליקה היא מלאכה זולתי השחיטה, ומלאכתה לחתוך השדרה והמפרקת ביד ולא בסכין, והפסוק יורנו כי המליקה [אינה] כשחיטה, באמרו ומלק את ראשו, ולא אמר ומלק אותו, ולא ומלקו (תשובות דונש על מנחם, עמ' 75).
- 11 המשיך זה אינו בכה"י, ויתכן שהוא מחיבור אחר של רס"ג, ולכן גם רבי מבשר הקדים לדברים אלו: "ואמר".

האוהל מועד והמזבח בעבודת הקרבנות

ספר ויקרא נפתח במצות הקרבנות. הרבה הארכנו במאמרינו לפרשיות ספר ויקרא לבאר את משמעותם של סוגי הקרבנות למיניהם, ובעיקר בחלוקה היסודית שבין העולות והשלמים. ואף במאמר הנוכחי, ברצוננו להמשיך בנושא הזה, ולעמוד על נקודה נוספת העולה בפסוקים שבין העולה והשלמים.

כל עבודות הקרבנות שבמשכן נעשות על המזבח לפני ה'. אכן, על אף שכל הקרבנות עולים על המזבח, לכשנדקדק במיני הקרבנות השונים נבחין, כי מלבד המזבח ישנו מוקד נוסף לפני עושים את עבודת הקרבנות, הוא **האוהל מועד**. על כך אומר הפסוק בסוף פרשת תצווה "וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ" (שמות כט, מד); קדושה מיוחדת יש לאוהל מועד ולמזבח, מפני שהם שני המוקדים המרכזיים שבמשכן¹. שני המוקדים האלה, הם בעצם שני שערים דרכם בא האדם להתקרב אל ה' באמצעות הקרבנות.

אם נתבונן בפרשיות הקרבנות, נבחין, כי קרבן העולה משתייך יותר אל **המזבח**, ואילו השלמים משתייכים יותר ל**האוהל מועד**. הדבר הזה בולט במיוחד בהבדל ביניהם במיקום השחיטה; כי בעולה נאמר² "וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יָרֵךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לְפָנֵי ה'", ואילו בשלמים, שלש פעמים נאמר "וְשָׁחַטוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד".

קרבן העולה הוא הקרבן הבסיסי, קרבן של התבטלות והתמסרות אל ה'. את המהלך הזה בעמידה לפני ה', מייצג המזבח השורף והמכלה את הכול. המזבח עומד מחוץ

1 ראה מאמרנו לפרשת תרומה **ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם** במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן מהו מרכז המקדש, הארון או המזבח. ויש קשר ישיר בין המחלוקת הזו לבין שני המוקדים האלה עליהם נעסוק במאמר, ע"ש.

2 אמת שבפרשה הראשונה של קרבן העולה מן הבקר, נאמר "וְקִדְּשֵׁנוּ אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" ואח"כ נאמר רק "וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לְפָנֵי ה'", אכן בשתי הפרשיות בעולת הצאן ועולת העוף הכול נעשה אצל המזבח (ע"ש בפסוקים). פעמים רבות החזרה והפעם השנייה מלמדות על עיקר ולב הנקודה יותר מן הפעם הראשונה. [כך לדוגמא בספר המצוות להרמב"ם, הרבה יש ללמוד דווקא מספר המצוות הקצר על מהות המצוה והגדרתה יותר מן האריכות שבספר המצוות עצמו].

להיכל לסמל את המרחק והרתיעה מהתקרב אל ה', ושם עומד האדם ומקריב את הקרבן בעבודה של התבטלות לפני ה'. המזבח גם נקרא **מזבח העולה** בשביל החיבור שלו לקרבן העולה, וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת ויקרא **קרבן עולה - כליל לה'**. מקום שחיתת העולה הוא על ירך המזבח, לסמל כי פניו של הקרבן מכוונות כלפי המזבח לעלות עליו כליל.

אכן, גם בקרבן העולה, דווקא בתחילת הפרשה אומרת התורה "אם עלה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו **אל פתח אהל מועד** יקריב אתו לרצנו לפני ה'... ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב **אשר פתח אהל מועד**". הפסוקים האלה משמשים כעין כותרת לכל פרשיות הקרבנות. הקרבנות הרי, יש להם קיום גם בלי ההקשר של המשכן ואהל מועד, וכמו שהיה בזמן היתר הבמות. בפסוקים האלה, התורה פותחת את עבודת הקרבנות של ספר ויקרא, במהלך חדש, במהלך המוביל את האדם צעד אחר צעד אל הכניסה לאהל מועד והיוועדות עם השכינה.

בחמישה חומשי התורה, אין זו הפעם הראשונה בה אנו לומדים על הקרבת קרבנות. קין והבל הקריבו קרבנות, וכן גם נח, וכן בספר שמות בסוף פרשת משפטים העלו בני ישראל עולות ושלמים במזבח. אכן אם נדקדק נשים לב, שרק בספר ויקרא, לראשונה משתמשת התורה מלשון **קרבן**. **הקרבן**, הוא מלשון **התקרבות**. בכל שאר המקומות הייתה עבודת הקרבנות עבודה סביב המזבח להעלות בהמה ולהתבטל לפני ה', רק בספר ויקרא מחדשת התורה כי הקרבנות יש בהם מהלך של התקרבות אל ה', המתחיל בעבודת קרבן העולה, ומגיע לשיאו בעבודת קרבן השלמים כשאוכל האדם על שולחנו של מקום. נשים לב אל הפסוק הפותח את דיני הקרבנות "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן ליהוה מן בהמה מן הבקר ומן הצאן **תקריבו את קרבנכם**". ארבע פעמים מופיעה בפסוק הזה לשון של קירבה.

לכן בתחילת ספר ויקרא, על אף שבפועל עבודת העולה נעשית סביב המזבח, בסופו של דבר, הקרבן הזה ושאר כל הקרבנות, קרבים לפני אוהל מועד, שכן אף המזבח עומד פתח אוהל מועד. המזבח הוא השער הראשון דרכו נכנסים גם אל פתח אוהל מועד עם עבודת קרבן השלמים וכאשר נראה בסמוך. מכאן ואילך, אחר שייסדה התורה את היסוד הזה, אין אנו מוצאים שוב אצל קרבן העולה את ההקשר של אוהל מועד, כי אם את העבודה סביב המזבח.

השלב השני בעבודת הקרבנות, הוא עבודת קרבן השלמים. קרבן השלמים, על אף היותו רק קדשים קלים, הוא מספר על קשר קרוב יותר של שותפות בין האלוקים

והאדם, וכי יכול האדם ממש לאכול על שולחנו של מקום³. על אף שחלק מן הקרבן, חלבי השלמים, יש להם דין עולה⁴ וקרבנים על המזבח כעולה, אין הקרבן מתייחס אל המזבח אלא לאוהל מועד. קרבן השלמים מספר שהבית הזה, המשכן, הוא בית של התועדות וידידות בין האלוקים והאדם. השלמים נשחטים פתח אוהל מועד, לסמל על השייכות שלהם פנימה לאוהל מועד.

נחדד את הדברים. עבודת קרבן העולה היא עבודה מבחוץ, ויש לה משמעות גם אלמלא היה כאן משכן ואוהל מועד; עצם עבודת הקרבן שחיתו והעלאתו על גבי המזבח יש בהן עבודה לפני ה'. השלמים אמנם, כל מהותם הוא יצירת חיבור של ידידות עם הקב"ה ולבטא את הדיורים המשותפים שיש לאדם עם ה' אלוקי ישראל בבית המקדש. מבלי הבית, שוב אין משמעות לקרבן השלמים. במבט הזה של קרבן השלמים, המשכן כולו נחשב כיחידה אחת, בית אחד גדול. החצר לדוגמא, תמיד נקראת **חצר אוהל מועד** ולא **חצר המזבח**, אף על פי שהמזבח הוא הכלי העומד בחצר. החצר מתייחסת לאוהל מועד, מפני שרק ביחס הזה של ראיית המשכן כולו כיחידה אחת אף החצר היא חלק מן המשכן. נבין לפי זה, שהשלמים מצד אחד נשחטים בכל העזרה משום שנאמר רק "**פתח אוהל מועד**" ולא קבעה להם התורה מקום בצפון (זבחים נה,א), ומאידך דווקא בגלל זה השלמים מתייחסים לאוהל מועד יותר מן העולה⁵. רק משום החידוש של קרבן השלמים המשכן והחצר נחשבים כולם כיחידה אחת גדולה, בית אחד גדול עם החצר סביבו וחלק ממנו⁶.

כשנאמר למשה בתחילת פרשת מלאכת המשכן "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח), הרי שהפסוק מספר כאן על שתי תנועות: "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ" - על התנועה מצד האדם שעושה עבודה לפני ה', וזה כנגד המזבח. "וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם" - על התנועה

3 ראה מאמרנו לפרשת קדושים **קרבן שלמים (א-ב)**.

4 ראה מאמרנו הנ"ל לפרשת ויקרא **קרבן עולה - כליל לה'**.

5 במאמרנו לפרשת בהעלותך **אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות**, בארנו את הפסוקים בספר שמואל א (ג, ב-ג) "וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא וְעָלִי שָׁכַב בְּמִקְוֵמוֹ וַעֲיָנָיו הִחְלוּ כְהוֹת לֹא יוֹכֵל לָרְאוֹת. וְנָר אֱלֹקִים טָרַם יָכְבָּהּ וְשִׁמּוּאֵל שָׁכַב בְּהִיכַל ה' אֲשֶׁר שָׁם אֲרוֹן אֱלֹקִים", שאמנם שמואל בפועל היה רחוק יותר מעלי, אך בבחינה תודעתית לבו היה בהיכל, ועלי היה רק במקומו. ובמקומו, בספר שמואל, נאריך על כך בס"ד. ואותו הרעיון נמצא גם כאן בעניין המזבח והחצר.

6 על אף שבזמן היתר במות היה אפשר להקריב גם קרבן שלמים, עיקר מהות השלמים אינם אלא בהקשר של המקדש ואוהל מועד. בני נח באמת אינם יכולים להקריב שלמים לפי ההלכה (רמב"ם פ"ט ממעשה הקרבנות הט"ז), ולפי שאינם נכללים בברית הידידות שבין ישראל והקב"ה בבית המקדש. העבודה של הגויים היא בתנועה הראשונה של עמידה מרחוק והתבטלות, קרבן עולה.

מצד הקב"ה הבא ושוכן בתוך בני ישראל, וזה כנגד האוהל מועד.
 כפי שבארנו פעמים רבות, ספר שמות מביא את התנועה הראשונה בהתקרבות אל ה'.⁷ לכן, בעבודת הקרבנות של ספר שמות תופס המזבח את המקום המרכזי. כך אנו למדים בפרשת תצוה, לקראת סוף מלאכת המשכן והציווי על שבעת ימי המילואים אומר ה' למשה "וּפַר חֲטָאת תַעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל הַכֹּהֲנִים וְחֲטָאתָ עַל הַמִּזְבֵּחַ בְּכַפֵּר עָלָיו וּמִשְׁחָתָ אוֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ. שְׁבַעַת יָמִים תִּכַּפֵּר עַל הַמִּזְבֵּחַ וְקִדְּשָׁתָ אוֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קָדֹשׁ קְדָשִׁים כָּל הַנִּגַּע בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ" (שמות כט, לו-לז). ואז מיד אומר ה' אל משה "וְזֶה אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה עַל הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד" (שם, לח). רק מתוך ההקשר של המזבח, הוא השער הראשון, אומר ה' למשה גם את התכלית בעבודת המשכן "עַל־תָּמִיד לְדִרְתֵּיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר אֲנִיעַד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלַיְךָ שָׁם. וְנִעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדָּשׁ בְּכָבֹדִי" (שם, מב-מג). בסופו של דבר, גם המזבח עומד פתח אוהל מועד, ומשמש כשער אל התכלית הנכספת להתקרב פנימה ולהגיע לקשר של התוועדות עם השכינה.

בספר ויקרא, תופס אוהל מועד את המקום המרכזי. כבר בפסוק הראשון נאמר "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר", יש כאן קריאה אל האדם להיכנס פנימה אל אוהל מועד ולהיוועד עם השכינה.⁸ גם בפרשת שמיני, כשמצווה ה' את אהרן ובניו על איסור העבודה בשתויי יין, נוכל להבחין במהלך הזה של ספר ויקרא. הרי בספר שמות, בפרשת כי תשא, כשמצווה ה' על איסור העבודה בכהן שאינו רחוץ ידיים ורגליים נאמר בפסוק "בְּבֹאֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמְתוּ אוֹ בְגָשְׁתָם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהִקְטִיר אֲשֶׁה לַיהוָה" (שמות ל, כ). ה' מזכיר את העבודה גם באוהל מועד וגם במזבח. בספר ויקרא אמנם, בפרשת שתויי יין, אומר ה' לאהרן "יֵינִי וְשִׁכְרֶךָ אֶל תִּשֶׁת אֶתָּה וּבְנֵיךָ אִתָּךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְלֹא תָמְתוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדִרְתֵּיכֶם" (ויקרא י, ט). ה' מזכיר רק את אוהל מועד ואילו חלק העבודה בגישה אל המזבח הושמט מן הפסוק. בספר ויקרא, העבודה כולה מכוונת כלפי פנים, כלפי אוהל מועד.⁹

נוכל עוד לראות, כי במרכז ספר ויקרא, מיד אחר נקודת השיא בכניסה לקודש הקדשים בפרשת אחרי מות, מצווה ה' את משה על איסור שחוטי חוץ. ושם נאמר:

- | | |
|---|---|
| 7 | ראה המאמר לפרשת פקודי ויכס הענן את אוהל מועד. |
| 8 | ההתוועדות עם השכינה מתבטאת על ידי דיבור. כך נאמר בכל מקום "וְנִוְדַעְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מִעַל הַכֹּהֲנִית" (שמות כה, כב), "לְדַבֵּר אֵלַיךָ שָׁם" (שמות כט, מב) וכן בשאר מקומות. אף כאן נאמר "וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד". |
| 9 | וראה בהרחבה בקונטרס על מבנה ספר ויקרא. |

אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחֹט שׁוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֵז בַּמִּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחֹט
מִחוּץ לַמִּחֲנֶה. וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֵבִיאוּ לְהִקְרִיב קֶרֶבן לַה' לִפְנֵי מִשְׁכַּן
ה' דָּם יִחָשֵׁב לְאִישׁ הַהוּא דָּם שְׁפָה וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ. לִמְעַן אֲשֶׁר
יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשָּׁדָה וְהֵבִיאוּם לַה' אֶל
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַה' אוֹתָם. וְזָרַק הַכֹּהֵן אֶת הַדָּם
עַל מִזְבֵּחַ ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְהִקְטִיר הַחֹלֶב לְרִיחַ נִיחֹחַ לַה'. (ויקרא יז, ג-ו)

בכל שלושת הפסוקים, פסוק אחר פסוק, מדגישה התורה את החובה להקריב את
הקרבנות דווקא "פתח אוהל מועד". התורה קושרת את החובה הזאת יחד עם קרבן
השלמים "וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַה' אוֹתָם". קרבן השלמים הוא הסמל והשורש לעניין
הזה, שכל הקרבנות מכוונים אל התכלית של הכניסה פנימה וההיוועדות עם השכינה
באוהל מועד.¹⁰



איתא בזבחים דף נה, ב:

אמר רב יהודה אמר שמואל: שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל -
פסולין, שנאמר "ושחטו פתח אוהל מועד", בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא
נעול.

אין ספק, שהדין הזה יוצא מתוך ההבנה שהשלמים קשורים במהותם אל הבית, ובזמן
שהפתח נעול אין חיבור בין הפנים והחוץ וממילא גם אין מקום לקרבן השלמים.
השלמים שיישחטו בזמן הזה יהיו פסולים.

הראשונים נחלקו בדין הזה, האם הוא דין מיוחד רק בשלמים [כן דעת רש"י בזבחים
סא,א, וכן נראה דעת הרמב"ם בפ"ה ממעשה הקרבנות ה"ה ובפי"ח שם הי"ב], או שאף
שאר הקרבנות למדים מן השלמים [כן דעת התוספות בכמה מקומות, ראה זבחים סא,א,

10 במשנה זבחים פ"ד מ"ה נחלקו התנאים בקרבן של בן נח: "השוחטן בחוץ פטור דברי רבי מאיר,
ורבי יוסי מחייב". התוס' יו"ט כותב שלא מצא טעם מפורש לסברת רבי מאיר שפוטור. אכן לפי
הדברים שהתבארו אדרבה, סברת רבי יוסי היא המחודשת, שאף קרבנות בני נח צריכים להיות
מובאים אל פתח אוהל מועד. אף על פי שבני נח יכולים להקריב רק עולות לפי ההלכה, העולות
שלהם, כשמקריב אותם ישראל, מכוונים מול פתח אוהל מועד. אף הבני נח משתייכים אל סיפור
ההתוועדות של ה' עם ישראל במקדש ובאוהל מועד.

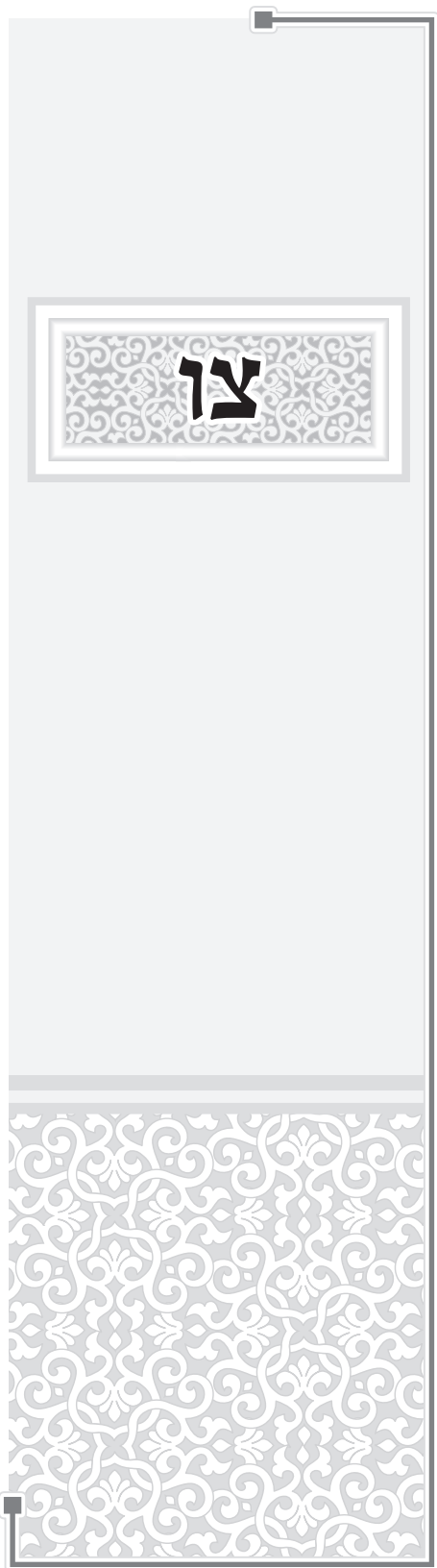
יומא כט,א ובעוד מקומות¹¹. בין כך ובין כך, גם לפי שיטת הראשונים שכל הקרבנות נלמדים מן השלמים, נראה שיסוד הדין הזה נובע משום המימד של שלמים הטמון בהם. שהרי בארנו, שגם בפרשת קרבן העולה הפותחת את הקרבנות, הקדימה התורה לגלות את התכלית של עבודת הקרבנות כולם שהוא כדי להתקרב אל ה' פנימה אל אוהל מועד. כך שבשביל קרבן העולה בעצמו לא היה כזה דין שאסור לשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל, ורק מפני שאף קרבן העולה הוא חלק מהתהלך להתקרב עוד יותר בעבודת קרבן השלמים, אף בעולה נאמר הדין הזה.

בעינינו נראה לחדש, כי שמא יש חילוק בין קרבן התמיד בונאמר הדין הזה כמו בשלמים לבין שאר הקרבנות. הרי הראיה העיקרית עליה מתבססים התוספות ששאר הקרבנות נלמדים מן השלמים, היא מן המשנה במסכת תמיד פ"ג משנה ז: "לא היה השוחט שוחט [את התמיד] עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח". ובאמת אפשר, שזה דין מיוחד רק בקרבן התמיד. ומפני, שבפרשת התמיד שבפרשת תצווה מופיע הפסוק "עַל־תִּמְדִּי לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר אֶנְעֵד לָכֶם שְׁמָה לְדַבֵּר אֵלַיִךְ שָׁם" (שמות כט, מב). הרי שהתמיד יש לו דין מיוחד להיות פתח אוהל מועד כמו השלמים.

הטעם לחילוק הזה, נראה, שהוא בשביל החיבור המהותי שיש לקרבן התמיד עם המזבח. כשם שבתחילת פרשת צו מצווה התורה "אֲשֶׁר תִּמְדִּי תוֹקֵד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה" (ויקרא ו, ו), שצורת המזבח היא להיות הוא עומד ומקטיר לה' במצב מתמיד¹², כך גם לגבי קרבן התמיד; התורה קושרת את מצות יקידת האש על המזבח יחד עם קרבן התמיד "וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תוֹקֵד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בְּבִקְרָא וְעֵרֹךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהַקְטִיר עָלֶיהָ חֲלִבֵּי הַשְּׁלָמִים" (שם, ה). מן הפסוק הזה דרשו חז"ל (פסחים נח, ב): "וְעֵרֹךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה - העולה עולה ראשונה, וְהַקְטִיר עָלֶיהָ חֲלִבֵּי הַשְּׁלָמִים - עליה השלם כל הקרבנות כולם". קרבן התמיד פותח את הקרבנות שבכל יום והוא גם החותם אותם. אם כן, מכיוון שהמזבח תכליתו להיות עומד פתח אוהל מועד כאשר הראינו את הפסוק בפתח הפרשה "וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד", כך גם קרבן התמיד הנקשר אליו, דינו להיעשות פתח אוהל מועד. בכך יש סמל, כי אף המזבח וכל הקרבנות הקרבים עליו מכוונים כלפי המטרה הזאת של התוועדות עם השכינה באוהל מועד, וכלשון הפסוק "עַל־תִּמְדִּי לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר אֶנְעֵד לָכֶם שְׁמָה לְדַבֵּר אֵלַיִךְ שָׁם".

11 ועי' תוס' יום טוב תמיד פ"ג מ"ז.

12 ראה מאמרנו הנ"ל לפרשת ויקרא קרבן עולה - כליל לה'.



פרשת צו

קרבן העצים

ספר ויקרא פותח במצות הקרבנות. בפרשת ויקרא קראנו על הקרבנות השונים: עולה, מנחה, שלמים, חטאת ואשם. ובפרשתנו התורה חוזרת לפרט את תורת כל קרבן וקרבן. ואולם קרבן נוסף ישנו שאינו מפורש בשתי הפרשיות, והוא מופיע פעמיים בספר נחמיה. הוא קרבן העצים:

וְהַגִּדְלוֹת הַפִּלְגֵי עַל קֶרְבֶּן הָעֵצִים הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְהָעָם לְהֵבִיא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ
לְבֵית אֲבֹתֵינוּ לְעֵתִים מְזֻמָּנִים שָׁנָה בְּשָׁנָה לְבַעַר עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֵינוּ כְּכָתוּב
בַּתּוֹרָה. (נחמיה י, לה)

וְלִקְרָבֶן הָעֵצִים בְּעֵתִים מְזֻמָּנֹת וּלְכַפֹּרִים זָכָרָה לִי אֱלֹהֵי לְטוֹבָה.
(שם יג, לא)

עיקר קרבן העצים המתואר בספר נחמיה (פרק יא), מסביר הרמב"ם בפ"ו מהלכות כלי המקדש ה"ט:

ומהו קרבן העצים? זמן קבוע¹ היה למשפחות משפחות לצאת ליערים להביא עצים למערכה. ויום שיגיע לבני משפחה זו להביא העצים היו מקריבין עולות נדבה, וזהו קרבן העצים. והיה להם כמו יו"ט, ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג.

כלומר, שעיקר קרבן העצים הם קרבנות העולה הקריבים ביום החג על נדבת העצים, ולא העצים בעצמם. אולם הריטב"א במסכת תענית (דף כו, א) מביא בשם רבותיו שהם פירשו שהעצים בעצמם היו קריבים על גבי המזבח וזהו קרבן העצים. וכן משמעות דברי רש"י במסכת תענית (דף יב, א) ד"ה שיום טוב². גם הרמב"ם מודה שחז"ל למדו בדרך

1 תשעה ימים בשנה, ראה משנה תענית פ"ד מ"ה.

2 אכן ברש"י שם בדף כו, א ד"ה תשעה מבואר, שגם היו מקריבים קרבנות באותו היום [כדברי הרמב"ם]. אולם השם קרבן העצים מתייחס אל העצים עצמם ולא אל הקרבנות הקריבים עמו. וראה שם ברש"ש.

להתהלך - חומש ויקרא

דרשה שאף היחיד רשאי להתנדב עצים למקדש, ואף זה בכלל **קרבן העצים**. ואלו דבריו בפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות ה"א:

מתנדב אדם ונודר עולה ושלמים וכל מין שירצה מחמשה מיני מנחות הבאין בנדר ונדבה. ומתנדב או נודר מנחה ממנחת נסכים לבדה מאי זה מין משלשה מיני מנחות נסכים כמו שביארנו. ומתנדב או נודר יין בפני עצמו או לבונה בפני עצמו או שמן בפני עצמו או **עצים למערכה מפני שהן כקרבן, שנאמר** (נחמיה יג, לא) **"ולקרבן העצים"**.

חז"ל בספרא ובגמרא, הסמיכו את הקרבן הזה על הפסוק בפרשתנו הפותח את פרשת קרבן המנחה:

"ונפש כי תקריב קרבן מנחה": ...ומנין שהיחיד מתנדב עצים? תלמוד לומר **"קרבן"**; מלמד שהיחיד מתנדב עצים. מכמה? לא יפחות משני גזירין.

(ספרא נדבה פרשה ח)

תנו רבנן: **"קרבן"**³ מלמד שמתנדבין עצים. וכמה? שני גזירין, וכן הוא אומר **"והגורלות הפלנו על קרבן העצים"**. רבי אומר עצים קרבן הם, טעונין מלח וטעונין הגשה. אמר רבא ולדברי רבי עצים טעונין קמיצה. אמר רב פפא **לדברי רבי עצים צריכין עצים**.

(מנחות דף קו, ב)

לפי שיטת חכמים, עיקר קרבן העצים הוא נדבה לעצי המערכה. וכן לשון הרמב"ם המובאת לעיל (פי"ד ממעה"ק ה"א): **"ומתנדב או נודר יין בפני עצמו או לבונה בפני עצמו או שמן בפני עצמו או עצים למערכה מפני שהן כקרבן, שנאמר** (נחמיה יג, לא) **ולקרבן העצים"**, מפני שפסק הלכה כחכמים. ואף על פי כן, יש כאן גדר אמצעי שאף עצים אלו הם **כמו** קרבן. אולם שיטת רבי היא, שעצים אלה הם ממש קרבן מנחה, וחייבים במלח, בהגשה ובקמיצה, ואפילו בעצים נוספים לבער תחת העצים האלה.⁴ ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על משמעותו של הקרבן המיוחד הזה, **קרבן העצים**; כי לכאורה התמיהה בו עולה מאליה, מנא לן לחדש כזה קרבן שאינו אלא גזרי עצים, ולכאורה אין בו היגיון ואף אינו מוזכר בתורה.

3 "ונפש כי תקריב קרבן מנחה". רש"י.

4 וראה מעילה דף יט, ב, שלפי רבנן העצים קדושים בקדושת בדק הבית ויש להם פדיון, ואילו לרבי יש עליהם קדושת הגוף כמו קרבן ואין להם פדיון. וכן בתוספתא שקלים (פ"ג ה"ג) נחלקו רבי וחכמים אם המקריבין בחוץ חייב כדברי רבי, או פטור כדעת חכמים.

הקרבנות בספר נחמיה

בספר נחמיה (פרק י), במעמד כריתת האמנה⁵, מתאר הכתוב את עבודת בית ה' שקיבלו עליהם ישראל באותו המעמד:

וּבְכָל זֹאת אֲנַחְנוּ כְּרִיתִים אִמְנָה וְכִתְבִּים וְעַל הַחֲתוּם שָׂרִינוּ לְוִיָּנוּ כִּהְנִינוּ...

(פס' א)

וְהַעֲמַדְנוּ עָלֵינוּ מִצְוֹת לָתֵת עָלֵינוּ שְׁלִישִׁית הַשָּׁקֶל בַּשָּׁנָה לַעֲבֹדֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ. לֶלֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת וּמִנַּחַת הַתָּמִיד וְלַעֲוֹלֹת הַתָּמִיד הַשִּׁבְתוֹת הַחֲדָשִׁים לְמוֹעֲדִים וְלִקְדָּשִׁים וְלַחֲטָאוֹת לְכַפֵּר עַל יִשְׂרָאֵל וְכָל מְלָאכֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ. וְהַגִּדְלוֹת הַפִּלֹנוּ עַל קֶרְבֵּן הָעֲצִים הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְהָעָם לְהֵבִיא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ לְבֵית אֲבֹתֵינוּ לְעֵתִים מְזֻמָּנִים שָׁנָה בַּשָּׁנָה לְבַעֵר עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֵינוּ כַּכְּתוּב בַּתּוֹרָה. וְלִהְיֵא אֶת בְּכוֹרֵי אֲדָמָתָנוּ וּבְכוֹרֵי כָּל פְּרִי כָּל עֵץ שָׁנָה בַּשָּׁנָה לְבֵית ה'. וְאֵת בְּכוֹרֹת בְּנֵינוּ וּבְהֶמְתֵּינוּ כַּכְּתוּב בַּתּוֹרָה וְאֵת בְּכוֹרֵי בְקָרֵינוּ וְצֹאֲנֵינוּ לְהֵבִיא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ לְכֹהֲנִים הַמְּשֻׁרְתִּים בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ. וְאֵת רִאשִׁית עֲרִיסֵתֵינוּ וְתִירוֹמֵתֵינוּ וּפְרִי כָּל עֵץ תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר נָבִיא לְכֹהֲנִים אֶל לְשָׁכוֹת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּמַעֲשֵׂר אֲדָמָתָנוּ לְלוֹוִיִּם וְהֵם הַלְוִיִּם הַמַּעֲשִׂיִּים בְּכָל עֲרֵי עֲבָדָתָנוּ. וְהִזָּה הַכֹּהֵן בֶּן אֶהֱרֹן עִם הַלְוִיִּם בַּעֲשֵׂר הַלְוִיִּם וְהַלְוִיִּם יַעֲלוּ אֶת מַעֲשֵׂר הַמַּעֲשֵׂר לְבֵית אֱלֹהֵינוּ אֶל הַלְשָׁכוֹת לְבֵית הָאוֹצָר. כִּי אֶל הַלְשָׁכוֹת יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי הַלְוִיִּם אֶת תְּרוֹמַת הַדֶּגֶן הַתִּירוֹשׁ וְהַיִּצְהָר וְשֵׁם כָּלִי הַמִּקְדָּשׁ וְהַכֹּהֲנִים הַמְּשֻׁרְתִּים וְהַשּׁוֹעֲרִים וְהַמְּשֻׁרְרִים וְלֹא נַעֲזֹב אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ.

(פס' לג-מ)

וַיִּשְׁבּוּ שָׂרֵי הָעָם בִּירוּשָׁלַם וּשְׂאֵר הָעָם הַפִּילוּ גִדְלוֹת לְהֵבִיא אֶחָד מִן הָעֲשָׂרָה לְשִׁבֵּת בִּירוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ וְתַשֵּׁעַ הַיָּדוֹת בְּעָרֵים. וַיְבָרְכוּ הָעָם לְכָל הָאֲנָשִׁים הַמְּתַנָּדְבִים לְשִׁבֵּת בִּירוּשָׁלַם.

(שם יא, א-ב)

הכתוב פותח את עבודת בית ה' ב- "לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת וּמִנַּחַת הַתָּמִיד" תחילה, הם לחם הפנים ומנחות הנסכים, ורק אחר כך הוא מזכיר את עולת התמיד והמוספין וחטאות שבכל מועד ומועד. ומלבד הסדר המיוחד שאנו מוצאים כאן בפסוק שהוא פותח במנחות, יש

5 "אמנה: להאמין ולבטוח בו". רש"י. "ענין קיום, כמו 'אמן נא דברך'" (מלכים א ח, כו). מצודת ציון.

6 האבן עזרא מפרש שזהו "נוסף על מחצית השקל, לצורך העניים הנזכרים" (שם לעיל). ויש להראות, שבמעמד הזה קיבלו ישראל עליהם בנדיבות לב מיוחדת מעבר לחובה הבסיסית. אולם הרלב"ג שם מפרש, שבימיהם הגדילו המידות, והיה עשרה גרה יוצא שלישית השקל. וכן כתב הרמב"ן בפרשת כי תשא.

כאן פלא גדול ביחס שבין עולת התמיד ומנחת הנסכים; כי בדרך כלל המנחות הקריבות עם הזבח טפילות אל הזבח ונגררות אחריו, ואילו כאן בפסוק נראה להיפך: שהעיקר הוא מנחת התמיד ואחריו נגררת עולת התמיד.⁷

ובפסוק הבא "והגורלות הפלנו על קרבן העצים" וכו', עשו עסק גדול סביב הבאת העצים למזבח. וכפי שראינו בפתח המאמר, חז"ל למדו מכאן אודות הקרבן המיוחד שיכול אדם להתנדב עצים לבית ה' ונחשב הדבר לקרבן. ולכאורה עצי המזבח אינו אלא עניין טכני לדאוג שתמיד תהא אש על המזבח כדי להקריב את הקרבנות, ולמה עשו עסק כל כך גדול סביב העניין הזה? ועוד יש להעיר, שמבין כל הדברים המוזכרים בפרק, היחיד שנאמר בו לשון **קרבן**, הוא קרבן העצים. מה כל כך מיוחד בקרבן הזה?

ואז ממשיך הכתוב לפרט, להביא לבית ה' ולכהנים: "את הביכורים, את בכורות האדם והבהמה, את החלה, את התרומות ואת המעשרות". ולכאורה יש לשאול, שדווקא הקרבנות הבסיסיים, העולות והשלמים, הנדרים והנדבות, אינם מוזכרים כאן בפסוקים? ונראה לומר, שכשנאמר בפסוק לעיל "ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד השבתות החדשים למועדים ולקדשים ולחטאות לכפר על ישראל וכל מלאכת בית אלקינו", מילת "**ולקדשים**" באה לכלול את כל שאר מיני הקרבנות, העולות והשלמים, אלא שכלל הכתוב את הכול במילה אחת: "**ולקדשים**". הפסוק הזה מקביל במידה מסוימת אל הפסוק שבסוף פרשת פינחס המסכם את עבודת המועדות: "אֵלֶּה תַעֲשׂוּ לַה' בְּמוֹעֲדֵיכֶם לְבַד מִנְדְּרֵיכֶם וּנְדִבְתֵּיכֶם לְעֹלֹתֵיכֶם וּלְמִנְחֹתֵיכֶם וּלְנִסְכֵּיכֶם וּלְשִׁלְמֵיכֶם" (במדבר כט, לו). וכן יש פסוק דומה בסוף פרשת אמור. בפסוקים כאן אמנם, הכתוב מאריך ומרחיב בעניין הביכורים והתרומות מעשרות, ומקצר בעניין הקרבנות.

לאחר מכן מתאר הכתוב דבר נפלא; שהעם הפילו גורלות "להביא אחד מן העשרה לשבת בירושלם עיר הקדש ותשע הידות בערים". העניין הזה מזכיר את מצות מעשר בהמה, רק שעשו זאת עם האנשים בעצמם! שאחד מכל עשרה היה קודש לה' לישב בירושלים וללמוד תורה.⁸

7 יש מפרשים ש"מנחת התמיד" היינו מנחת חביתין. והרלב"ג כתב שהוא הקטורת שעל מזבח הזהב. ואולם פשטות הכתוב הוא מנחת הנסכים שבאה עם קרבן התמיד כמפורש בתורה בפרשיות תצוה ופינחס.

8 מכאן מקור למה שכתב בספר החינוך במצות מעשר בהמה, שמטרת המצוה היא כמו במצות מעשר שני ש"בהעלות כל איש מעשר כל בקר וצאן שלו שנה שנה במקום שעסק החכמה והתורה שם והיא ירושלים, ששם הסנהדרין יודעי דעת ומביני מדע... על כל פנים או ילך שם בעל הממון עצמו ללמד תורה, או ישלח שם אחד מבניו שילמד שם ויהיה נזון באותן פירות". ומוסיף ספר החינוך: "ומתוך כך יהיה בכל בית ובית מכל ישראל איש חכם יודע התורה, אשר ילמד בחכמתו

המשפט החוזר על עצמו שוב ושוב בפסוקים אלה הוא: "לְהֵבִיא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ". המשפט הזה יוצא מן הפסוק במצות ביכורים: "רְאִשִׁית בְּכוּרֶי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ". ויש להראות, כי מצות הביכורים היא הכותרת לכלל המצוות המוזכרות כאן, שהרי בסוף ספר נחמיה, כשמסכם נחמיה את כל פועלו ומתפלל "זכרה לי אלוהי לטובה", הוא חותם בעניין המקדש ואומר: "וּלְקַרְבֵּן הָעֵצִים בְּעֵתִים מְזֻמָּנוֹת וּלְבִכּוּרִים זָכָרָה לִי אֱלֹהֵי לְטוֹבָה". (שם יג, לא); שני דברים מתוך עבודת בית ה' הוא בחר להזכיר: את העצים ואת הביכורים. ונראה, שקרבן העצים מסמל את הדברים העולים על המזבח, ואילו הביכורים מסמלים את הדברים הניתנים לכהנים. וכאן שוב ניתן לראות את משמעותו ומרכזיותו של קרבן העצים שדווקא אותו מזכיר הכתוב.

קרבנות מן החי וקרבנות מן הצומח

אם נתבונן בפסוקים אלה שבספר נחמיה, נשים לב, שהכתוב נותן חשיבות לקרבנות הבאים מן הצומח מעל אלה הבאים מן החי. המנחות כאן תופסות מקום מרכזי יותר מן העולות והחטאות. כך ניתן לראות ממה שפתח הכתוב בלחם הפנים ומנחת התמיד, ורק אחר כך הזכיר את עולת התמיד, המוספין והחטאות. וכן בעולת התמיד עצמה, הקדים הכתוב את מנחת התמיד, ואליה הטפיל את העולה בעצמה. וכן ראינו לעיל, שאת הקרבנות הבסיסיים, העולות והשלמים, הנדרים והנדבות, כלל הכתוב את כולם במילה אחת: "וּלְקַדְשִׁים", ולעומת זאת בביכורים והתרומות ומעשרות הרחיב הכתוב לפרט כל אחד ואחד. וכן בסדר מתנות הכהונה, פתח בביכורים וסיים בתרומות ומעשרות, ואת בכורות הבקר והצאן הבליע באמצע.

עבודת הקרבנות, היא השלב הראשון בהתקרבות לפני ה' בביטוי של התבטלות והתמסרות לפני ה', וכאשר אנו מאריכים במאמרים לאורך ספר ויקרא. גם בתוך עולם הקרבנות, יש לחלק את מיני הקרבנות לשני סוגים: לקרבנות הבאות מן החי, ולקרבנות הבאות מן הצומח. קרבנות הבהמה מסמלים ממש את הקרבת החיים לפני ה', ובפרט לפי דברי הרמב"ן (ויקרא א, ט) בטעם מצות הקרבנות "כדי שיחשוב אדם בעשותו כל

כל בית אביו, ובכך תמלא הארץ דעה את השם. כי אם חכם אחד לבד יהיה בעיר או אפילו עשרה יהיו הרבה מבני אדם שבעיר וכל שכן הנשים והילדים שלא יבואו לפנייהם כי אם פעם אחת בשנה, או אפילו ישמעו דבריהם פעם אחת בשבוע, ילכו לביתם וישליכו כל דברי החכם אחרי גומ. אבל בהיות המלמד בכל בית ובית שוכן שם ערב ובקר וצהרים ויזהרים תמיד, אז יהיו כולם אנשים ונשים וילדים מזהרין ועומדים, ולא ימצא ביניהם שום דבר חטא ועון, ועל ידי זה יזכו למה שכתוב ונתתי משכני בתוכם, והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים".

אלה כי חטא לאלקיו, בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו" וכו'. הקרבנות מן הצומח אמנם, יש בהם סמל של הקרבה, אך אין בהם את סימן הקרבת החיים. ואדרבה, רובן של המנחות נאכלות לכהנים, ורק הקומץ מוקטר על גבי המזבח. בכך יש סמל, כי אף האדם חי לפני ה' ואפילו אוכל על שולחנו של מקום⁹. באותה קטגוריה ניתן לכלול גם את מצוות הביכורים ומעשר שני, והרבה הארכנו על משמעותן של מצוות אלה שמביאות את האדם לידי לימוד התורה והליכה בדרכי ה'¹⁰.

בספר נחמיה, כשבונים עזרא ונחמיה את הבית השני, הם מעמידים את עיקר עבודת הקרבנות בבית ה' סביב קרבנות המנחה. גם בעולת התמיד, הם מעצימים את מנחת התמיד על פני העולה בעצמה. עם המהלך החדש הזה, גם בכל קרבן בהמה, יש חלק בקרבן שהוא מן הצומח; הוא חלק העצים המבערים על גבי המזבח. חז"ל ראו בעצים האלה שאף הם יש להם דין של קרבן, ויכול היחיד להתנדב עצים למזבח. חז"ל הסמיכו את קרבן העצים אל הפסוק שבקרבן המנחה "ונפש כי תקריב קרבן (מנחה): מלמד שהיחיד מתנדב עצים". ושיטת רבי שראינו לעיל היא, שקרבן העצים הוא ממש קרבן מנחה, וטעון מלח, הגשה וקמיצה, ואפילו עצים נוספים לבער תחתיהם. יחד עם העצמת קרבנות המנחה בספר נחמיה, גם עצי המזבח מקבלים מעמד מיוחד. ומכאן יצא המושג **קרבן העצים**.

פרשיות קרבן העולה

כעת נוכל לראות, שכבר בפרשת קרבן העולה, נותנת התורה משמעות אל העצים ומתייחסת אליהם כמו חלק מן הקרבן:

והפְּשִׁיט אֶת הָעֹלָה וְנָתַח אֹתָהּ לִנְתָחֶיהָ. וְנָתַנוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ. וְעָרְכוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפֶּדֶר עַל הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ. וְקָרְבוּ וְכָרְעוּ יָרְחָץ בְּמַיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחַהּ עֹלָה אִשָּׁה רִיחַ נִיחֹחַ לַה'.

פסוק שלם מקדישה התורה לעבודת העצים: "ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח

9 ראה מאמרנו על הפרשה קרבן מנחה - אכילה מאישי ה'.

10 ראה מאמרנו לפרשת ראה ואת מעשרותיכם ואת תרומת ידכם.

וְעֵרְכוּ עֲצִים על האש". וכן משתמשת התורה לעבודת העצים באותה הלשון שנאמר אצל הקרבן: "וְעֵרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ", "וְעֵרְכוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנִּתְחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר", והתורה מפרטת: "**עַל הָעֲצִים** אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ". וכן בעולת הצאן ועולת העוף, מדגישה התורה שוב פעם בכל אחד: "**עַל הָעֲצִים** אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ". וכן גם בפרשייה הראשונה של קרבן השלמים נאמר "וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַמִּזְבֵּחַ עַל הָעֹלָה אֲשֶׁר עַל הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה'" (שם ג, ה). כשנאמר בפסוק ט "וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחַה", נראה שהכוונה היא לכלל הדברים המוזכרים: העצים, יחד עם הנתחים והראש והפדר, ועם הקרב והכרעיים. וכשנפתח את פרשת העולה שבתחילת פרשתנו, פרשת צו, נגלה דבר נפלא:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צו אֶת אֶהֱרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הָעֹלָה הוּא הָעֹלָה עַל מִזְבֵּחַ עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלֵּילָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ. וְלִבֶּשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בִד וּמִכְנָסִי בִד וְלִבֶּשׁ עַל בְּשָׁרוֹ וְהָרִים אֶת הַדָּשָׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ. וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלִבֶּשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדָּשָׁן אֶל מַחוּץ לַמִּחָנֶה אֶל מְקוֹם טְהוֹר. וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ לֹא תִכָּבֶה וּבִעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בְּבֹקֶר וְעֶרֶב עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים. אֵשׁ תָּמִיד תִּוָּקֵד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֶה. (ויקרא ו, א-ו)

כמעט ואין מוזכר כאן בפסוקים הקטרת בשר העולה על גבי המזבח. רק בפסוק ה', בחצי השני של הפסוק נאמר "וְעֶרֶב עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים", אך כל הפרשה כולה מדברת על האש היוקדת על המזבח כל הלילה. וזה לעצמו דבר פלא לכאורה, שהכתוב פותח במצות הלילה כאשר עיקר מצות הקרבנות הוא ביום, וכמו שדרשו חז"ל (זבחים צח, א) מ"ביום צוותו". אכן כאן טמון הסוד של ספר נחמיה. ישנה היסטכלות על קרבן העולה עם הדגש דווקא על העצים והאש, ופחות עסק סביב הבשר המוקטר על המזבח. את הסוד הזה למדו עזרא הסופר ונחמיה בן חכליה מן הפרשה הזו שבתורה. זהו שאומר נחמיה: "וְהַגִּדְלֹת הַפִּלְגֵּי עַל קֶרְבֵּן הָעֲצִים הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְהָעָם לְהִבְיֵא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ לְבֵית אֲבֹתֵינוּ לְעֵתִים מְזֻמָּנִים שְׁנָה בְּשָׁנָה לְבַעַר עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֵינוּ כְּכָתוּב בַּתּוֹרָה". אין ספק שהפסוק הזה מתייחס אל הפסוק שבפרשתנו "וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּוָּקֵד בּוֹ לֹא תִכָּבֶה וּבִעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר".

פרשת העקדה

גם בפרשת העקידה, ניתן לראות את העסק הגדול שעשה אברהם סביב העצים:

וַיֵּשְׁבּוּ אַבְרָהָם בְּבֶקֶר וַיַּחְבֹּשׁ אֶת חֲמורוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּבְשֻׁעַ עֲצֵי הָעֵלֶה וַיִּקֶּם וַיַּלֶּךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹקִים...
וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֲצֵי הָעֵלֶה וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּידוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֵת הַמֶּאֱכָלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הַנְּנִי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֲצִים וְאַיִה הַשֹּׁה לְעֹלֶה¹¹. וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֲלֵקִים יִרְאֶה לּוֹ הַשֹּׁה לְעֹלֶה בְנִי וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. וַיָּבֹאוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹקִים וַיָּבִן שָׁם אַבְרָהָם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֶה אֶת הָעֲצִים וַיַּעֲקֹד אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֲצִים.

כמו שראינו בקרבן העולה, גם בעקידת יצחק, תחילה ערך אברהם את העצים, ואחר כך ערך את יצחק ממעל לעצים. באופן מיוחד, קורא הכתוב לעצים אלה בשם **עצי העולה**, לסמל את היותם חלק בלתי נפרד מן הקרבן. ואז בא הדבר הנפלא:

וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת יְדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֶּאֱכָלֶת לְשַׁחֵט אֶת בְּנוֹ. וַיִּקְרָא אֵלָיו מִלֵּאָה:
ה' מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הַנְּנִי. וַיֹּאמֶר אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעַר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי עֲתִידָה יְדַעְתִּי כִּי יִרָא אֱלֹקִים אֶתָּה וְלֹא תִשָּׁכֵת אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי.

מה כתוב כאן? כביכול אומר הקב"ה לאברהם: "אחר שערכת את העצים, ואחר שערכת את יצחק על גבי המזבח, כעת תוריד את יצחק; אני די לי רק בעצים". וכמובן, שגם את העצים אין צריך הקב"ה, אך הכוונה היא לעבודת העצים, שדי בכך לאדם לסמל את התבטלותו לפני ה', ואין הקב"ה חפץ בביטול החיים אלא בקיומם. אברהם מצידו אמנם, הלך והביא איל: "וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיִּרָא וְהִנֵּה אֵיל אַחֵר נֹאֲחַז בְּסִבְבּוֹ בְּקִרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלֶה תַּחַת בְּנוֹ", אכן האמירה האלוקית היא: שדי בעבודת העצים לסמל את ההקרבה לפני ה'.

הייחודיות של קרבן העצים היא שאפשר לעשות את פעולת ההקרבה לפני ה' בלי לקחת חיים; רק להעלות את העצים ואותם לשרוף על אש המזבח. המזבח באופן הזה אינו שורף חיים, אלא רק עצים שמתחילה לכך הם מיועדים.

11 ראה מאמרנו לפרשת וירא אלקים יראה לו השם לעולה.

ר' הונא בשם ר' מתנה אמר:
בזכות ג' דברים נברא העולם. בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים.
ומה טעם? "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים":
ואין ראשית אלא חלה, שנאמר "רֵאשִׁית עֲרֹסְתֶכֶם". ואין ראשית אלא
מעשרות, היך דאת אמר "ראשית דגנך". ואין ראשית אלא בכורים, שנאמר
"ראשית בכורי אדמתך" וגו'.
(בראשית רבה א, ד)

קרבן מנחה - אכילה מאשי ה'

קרבן העולה פותח את סדר פרשיות הקרבנות, ואחריו בא קרבן המנחה. כך הוא הסדר בפרשת ויקרא, וכך שוב הסדר בפרשת צו כאשר חוזרת התורה לפרט את **תורת** כל קרבן וקרבן. ובמאמר זה ברצוננו לעסוק במהות קרבן המנחה.

מיקום זה של פרשת קרבן המנחה מיד אחר העולה מעורר שאלה משתי פנים. ראשית, הרי הכותרת של כל פרשיות הקרבנות הלא הוא הפסוק "אֲדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַיהוָה מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבֶּקָר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת קֶרְבְּנֵכֶם", המובן הפשוט של קרבן הינו על ידי הקרבת בעל חיים. כאשר זורקים את דמו של החי על המזבח, מבטאים בזה את **הקרבת החיים**, ביטוי של התבטלות והתמסרות להקב"ה. קרבן המנחה אינו בא מן החי אלא דווקא מן הצומח, והוא לא נכלל באף אחד מן המינים המוזכרים בפסוק¹. היה נראה להסיק מכך, כי קרבן המנחה אינו קרבן עיקרי כקרבן בהמה, אלא נספח הוא אל פרשת הקרבנות כקרבנות העוף. אלא שלפי זה, היה מן ראוי לכתבו בסוף פרשת הקרבנות, והרי לא כן סדרה התורה, אלא מיד אחר פרשת העולה סדרה התורה את פרשת המנחה? עוד יש לשאול, שהרי הראינו במאמר לפרשת ויקרא קרבן עולה - כליל לה' אשר כל סוגי הקרבנות מתחלקים לשתי קטגוריות: העולות והשלמים, כאשר קרבן העולה הוא אב לכל הקרבנות העולים כליל, ואילו קרבן השלמים הוא האב לכל הקרבנות אשר בהם יש אכילת אדם. לפי הבנה זו, היינו מצפים שפרשת קרבן המנחה תבוא לאחר שתלמד אותנו התורה אודות החידוש של קרבן השלמים, שהרי אף בקרבן המנחה יש אכילת אדם - שיירי המנחה הנאכלים לכהנים. אבל לא! סדר הפרשיות מלמד אותנו, כי בכדי להבין את מהות קרבן המנחה אין אנו נזקקים לחידוש של קרבן השלמים. דבר זה טעון הסבר. כל זה מוביל אותנו אל ההבנה, אשר על אף היות קרבן המנחה קרבן בפני עצמו, מכל מקום משתייך הוא אל משפחת העולה ונספח הוא אל קרבן העולה. מטעם זה סידרה אותו התורה מיד בסוף פרשת קרבן העולה, עוד לפני פרשת קרבן השלמים.

1 באותה מידה, יש לשאול גם לגבי עולת העוף וחסאת העוף שאף הם אינם נכללים בפסוק הכותרת, אך בהם בכל זאת יש מיצוי הדם על המזבח, משא"כ במנחה.



אם נתבונן בפסוקי התורה סביב קרבן המנחה נשים לב, כי בכל מקום אשר מצווה התורה בקרבן המנחה על אכילת הכהנים, מוסיפה התורה את צמד המילים - **מאשי ה'**. בפרשת ויקרא מופיע פעמיים הפסוק "וְהִנֹּתְתָה מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קִדְשִׁים **מֵאֲשֵׁי ה'**" (ויקרא ב, ג', י), וכן בפרשתנו פרשת צו נאמר שוב "כָּל זָכָר בְּבְנֵי אֶהֱרֹן יֹאכְלֶנָה חֶק עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם **מֵאֲשֵׁי ה'**" (ויקרא ו, יא). וכן פעמיים בפרשת שמיני "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בְּנֵי הַנֹּתָרִים קָחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנֹּתָרָה **מֵאֲשֵׁי ה'** וְאָכְלוּהָ מִצֹּת אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא. וְאָכַלְתֶּם אֹתָהּ בַּמָּקוֹם קֹדֶשׁ כִּי חֹקֶה וְחֹק בְּנֵי הוּא **מֵאֲשֵׁי ה'** כִּי בֶן צִוִּיתִי" (ויקרא י, יב). גם בפרשת לחם הפנים שאף הוא ממיני המנחות נאמר "וְהִיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלוּהוּ בַּמָּקוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא לוֹ **מֵאֲשֵׁי ה'** חֶק עוֹלָם" (ויקרא כד, ט).

בקרבן המנחה התחדש חידוש נפלא; המנחה במהותה היא באמת עולה הראויה לעלות כליל, וכפי שניתן לראות במנחת כהן אשר "וְכָל מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא תֵאָכֵל" (ויקרא ו, טז), דין זה מורה על עצם היות המנחה במהותה קרבן העולה כליל². אלא שכאן חידשה התורה, כי בשביל להעלות את הקרבן כליל, אין צריך להקריב את המנחה כולה על המזבח, אלא הכהן האוכל את שייריה, על שולחן המקום הוא אוכל, אכילת הכהן נחשבת כאכילת המזבח! זו היא המשמעות הפשוטה של האכילה **מאשי ה'**, הקרבן כולו ראוי הוא להיות נאכל על ידי אש המזבח, אלא שאכילת הכהן משמשת **במקום** אכילת המזבח. קרבן המנחה אם כן, הוא בעצם קרבן עולה באופן המיוחד.

נבין לפי זה, מדוע רק בקרבן המנחה אנו מוצאים את דין אכילת הכהנים כבר בפרשת ויקרא. שהרי אם נתבונן נבחין, כי בכל שאר הקרבנות אין מוזכר דין אכילת הכהנים בפרשת ויקרא, התורה מצווה אך ורק על החלק המוקטר על המזבח, ורק בפרשת צו מלמדת התורה אודות אכילת הכהנים את החטאת, האשם וחלקם בקרבן השלמים [אכילת הבעלים בקרבן שלמים נעדרת לגמרי מכל ספר ויקרא, ורק בספר דברים לומדים אנו את החידוש הנפלא של אכילת כל אדם מישראל³]. בניגוד לשאר הקרבנות,

2 בהמשך המאמר יתבאר טעם החילוק בין מנחת כהן למנחת ישראל.

3 אמנם ודאי בפסוק בפרשת צו "כִּי אֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה לְקַחְתִּי מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי שְׁלֵמֵיהֶם וְאֵת אֹתָם לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וּלְבָנָיו לְחֶק עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא ז, לד) מרומז שעיקר הקרבן נאכל על ידי האדם מישראל, אך בכל זאת אין זה כתוב מפורש רק בפרשת ראה "וְאָכַלְתֶּם שֶׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יב, ז).

בקרבת המנחה כן אנו מוצאים פעמים את מצות אכילת הכהנים כבר בפרשת ויקרא. שונה היא מצות אכילת הכהנים את שיירי המנחה מאכילתם את שאר הקרבנות, הכהן האוכל את קרבן המנחה משמש כמזבח האוכל את אישי ה', ובוודאי מתאים שתצווה התורה על אכילתו יחד עם שאר החלקים המוקטרים על המזבח.⁴



לאור הדברים האמורים, הבה נלמד את פרשת תורת המנחה שבפרשתנו פרשת צו:

וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה הַקָּרֵב אֹתָהּ בְּנֵי אֹהֶרֶן לִפְנֵי ה' אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ. וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקִמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנָּה וְאֵת כָּל הַלֶּבֶנָּה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רִיחַ נִיחֹחַ אֲזַכְּרֶתָּהּ לָהּ. וְהִנֹּתְרַת מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֹהֶרֶן וּבָנָיו מִצֹּת יִתְאָכַל בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ בַּחֲצֵר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ. לֹא תֹאפֶה חֻמֶּץ חֶלֶקֶם נִתְּתִי אֹתָהּ מֵאִשֵּׁי קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא כַּחֲטָאת וְכֹאֵשׁ. כָּל זָכָר בְּבְנֵי אֹהֶרֶן יֹאכְלֶנָּה חֶק עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאִשֵּׁי ה' כָּל אֲשֶׁר יֵנַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ. (ויקרא ו, ז-יא)

בקרבת המנחה ישנה עבודה מיוחדת מה שלא מצאנו בשאר הקרבנות, היא מצות ההגשה⁵ "הקרב אתה בְּנֵי אֹהֶרֶן לִפְנֵי ה' אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ". עבודה זו מסמלת, כי אמנם את המנחה כולה מקריבים אל המזבח, וראויה היא כולה לעלות עליו כליל. לעומתה, את השלמים אין מגישים אל המזבח, כי אכן באמת אין היא ראויה כולה אל המזבח מפני חלק הבעלים שבה שאינו קרב.

לאחר שנעשתה עבודת ההגשה, מלמדת התורה כי באמת אין מקריבים אותה על

4 עם זאת, על אף שבשתי הפרשיות מזכירה התורה את דיני ההקטרה והאכילה, הרי שבפרשת ויקרא עיקר הדגש הוא על מצות ההקטרה ובענין האכילה מקצרת התורה, ואילו בפרשת צו עיקר הדגש הוא דוקא על ענין האכילה, ובמצות ההקטרה מקצרת התורה.

5 יש להעיר, כי אמנם קרבן המנחה הוא המקום העיקרי בו מדגישה התורה שוב ושוב כי האכילה היא מאישי ה', כן אנו מוצאים את הביטוי הזה גם בקרבנות נוספים בלשון דומה. בפרשת קרח נאמר לגבי החטאת והאשם "זֶה יִהְיֶה לָךְ מִקֹּדֶשׁ הַקֹּדָשִׁים מִן הָאֵשׁ כָּל קֶרֶבֶנָם לְכָל מִנְחָתָם וּלְכָל חֲטָאתָם וּלְכָל אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יִשְׁיבוּ לִי קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים לָךְ הוּא וּלְבָנֶיךָ" (במדבר יח, ח). וכן בפרשת צו נאמר לגבי החזה ושוק הניתן לכהנים מקרבן השלמים "זֹאת מִשְׁחַת אֹהֶרֶן וּמִשְׁחַת בְּנָיו מֵאִשֵּׁי ה'" (ויקרא ז, לה) [ויש לציון, שבפסוק זה אין כתוב מפורש כי האכילה היא מאישי ה', רק נאמר שהמתנה היא מאישי ה']. עם זאת, קרבן המנחה הוא המקור והשורש לחידוש הזה, וממנו יונקים כל שאר הקרבנות. בפסוק בפרשת קרח, מופיע קרבן המנחה ראשון מבין הקרבנות, כי רק בעקבותיו באים גם החטאת והאשם, וכן גם השלמים שבפרשת צו.

6 ראה רש"י.

המזבח בפועל⁷, אלא רק "וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְקִמְצוֹ מִסֵּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנָּה... וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ יֵיחַ יֵיחֹחַ אֶזְכְּרֶתָּהּ לָהּ", רק חלק קטן שהוא הקומץ עולה על המזבח בפועל. הקומץ נקרא בלשון התורה "אֶזְכְּרֶתָּהּ", הקומץ מייצג כביכול את כל המנחה⁸, וכאשר מקטירים אותו הרי זה נחשב כאילו המנחה כולה עולה על המזבח.

עבודת הקמיצה והקטרתו על המזבח הופכים את כל שאר המנחה להיות שיריים, שאף בהם צריך לקיים את דין אכילת המזבח. בפרשת שמיני, משתמשת התורה בלשון נוספת לעבודת הקמיצה "וַיִּקְרַב אֶת הַמִּנְחָה וַיִּמְלֵא כַּפּוֹ מִמֶּנָּה וַיִּקְטֹר עַל הַמִּזְבֵּחַ" (ויקרא ט, יז).⁹ הקב"ה כביכול אומר, כל מה שמצליח הכהן למלא בכפו - ימלא ויקריב על המזבח, ומכיוון שמקבל המזבח את הכף הראשונה, כבר נאמרה במנחה זו האמירה שהיא כולה לה', ושוב אין צריך לקיים בשאר המנחה בפועל את דין אכילת המזבח. כאן חידשה התורה את החידוש הנפלא אשר "וְהִנֹּחֲתָתָּ מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֶהְרֹן וּבָנָיו", הכהנים באים וממלאים את חלק המזבח. אי לכך, הרי צריכה להיות אכילתם ממש כדין אכילת המזבח "מִצֹּת תֹּאכַל בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ בַּחֲצֵר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ". כשם שבמזבח נאמר "כָּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ לָהּ לֹא תַעֲשֶׂה חֵמֶץ כִּי כָּל שֹׂאֵר וְכָל דָּבָשׁ לֹא תִקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אֲשֶׁה לָּהּ" (ויקרא ב, יא), כך באכילת הכהנים את המנחה נאמר "מִצֹּת תֹּאכַל" ו"לֹא תִאָּפֶה חֵמֶץ". וכן לגבי מקום האכילה, צריכה היא להיות "בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ בַּחֲצֵר אֹהֶל מוֹעֵד" כמזבח, ובשונה ממצות אכילת השלמים הנאכלים בכל העיר. בפרשת שמיני, מצווה משה את הכהנים לאכול את המנחה ממש **אצל המזבח**, כאשר נראה בסמוך.

התורה מנמקת את הסיבה לכל הדינים האלו כי "חֲלָקָם נִתְּתִי אֹתָהּ מֵאֲשִׁי", חלק זה שייך בעצם לאישי ה', כאשר בארנו בהרחבה¹⁰. באותה הנימה גם חותמת הפרשה "כָּל זָכָר בְּבִנֵי אֶהְרֹן יֹאכְלֶנָה חֶק עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאֲשִׁי ה' כָּל אֲשֶׁר יִגַּע בָּהֶם יִקְדָּשׁ". בשונה מקרבן השלמים אשר בו חלק הכהנים [החזה והשוק] נאכל אף לנשות הכהנים, קרבן המנחה אינו נאכל אלא לזכרים, באכילת המנחה חידשה התורה דין מחודש "חֶק עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם" אשר הכהן אוכל "מֵאֲשִׁי ה'".

ניתן לראות בבירור את החילוק שבין קרבן המנחה לקרבן השלמים, בפסוקים

7 במנחת כהן העולה כליל, באמת אין עושים קמיצה לפי מסקנת ההלכה. רמב"ם פי"ג ממעשה הקרבנות הי"ב.

8 בדומה למה שבארנו במאמר לפרשת ויקרא **קרבן עולה - כליל לה'** במצות תרומת הדשן.

9 וראה רש"י.

10 צריך לבאר את החלק השני של הפסוק "קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים הוּא כַחֲטָאת וְכָאֶשֶׁם", וראה מאמרנו לפרשת מצורע **קדש קדשים הוא**.

שבפרשת שמייני:

מנחה וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל אֱלֻעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בְּנֵי הַנּוֹתָרִים קָחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי ה' וְאֶכְלוּהָ מִצֹּת אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא. וְאֶכְלָתֶם אֹתָהּ בַּמָּקוֹם קֹדֶשׁ כִּי חֻקָּה וְחֻקַּת בְּנֵי הוּא מֵאִשֵּׁי ה' כִּי כֵן צִוִּיתִי. **שלמים** וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹאכְלוּ בַּמָּקוֹם טָהוֹר אֹתָהּ וּבְנֵיהָ וּבְנֹתֶיהָ אֹתָהּ כִּי חֻקָּה וְחֻקַּת בְּנֵיהָ נָתַנוּ מִזְבְּחֵי שְׁלָמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. (ויקרא י, יב-יד)

המנחה ניתנה לכהנים מאישי ה', ולכן מקום האכילה הוא אצל המזבח ולזכרי הכהונה בלבד. השלמים לעומתה, ניתנים לכהנים מזבחי שלמי בני ישראל, ולכן מקום האכילה מתרחב למקום טהור, וכמו כן גם כל שבט הכהונה נוטלים חלק באכילתה "אֹתָהּ וּבְנֵיהָ וּבְנֹתֶיהָ אֹתָהּ".

התייחודה המנחה אשר בה נאמר כי בסופו של דבר אין שייך אצל הקב"ה המושג אכילה, ועל אף שהמנחה כולה ראויה לעלות כליל, רק חלק קטן עולה על המזבח והשאר נאכל לכהנים. בשאר הקרבנות אשר בהם מחלקים את הבהמה לנתחים שונים, אין שייך לבטא את העניין הזה, מפני שאם יינתן חלק אחד למזבח והשאר לכהנים, הרי ייראה כאילו חלק זה שייך לה' ושאר החלקים שייכים לכהנים [כפי אשר ניתן לראות בקרבן השלמים, אשר בו החלבים עולים על המזבח, החזה ושוק ניתנים לכהנים ושאר הקרבן נאכל לבעלים], אבל המנחה שכולה יחידה אחת ואינה מורכבת מחלקים שונים, מה שנעשה בחלק זה ראוי שייעשה בחלק זה. אם כן, הקומץ הראשון העולה על המזבח, מבטא את היות המנחה כולה ראויה למזבח. מעתה, שוב אמרה תורה שאין צריך בפועל להקריבה - שהרי אין שייך אצל הקב"ה המושג אכילה - אלא שייריה נאכלים לכהנים מאישי ה'.¹¹



סמוך לפרשת תורת המנחה שזה עתה למדנו, מוסיפה התורה לצוות על מנחת החביתין ומנחת החינוך:

11 כאן המקום להעלות בזכרון את מה שכתבנו במאמר לפרשת תצווה ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי; אשר השולחן במשכן מסמל את נוכחותו של האדם בהיכל ה'. ובארנו, כי בספר שמות עדיין לא ניתנה האפשרות לכניסת האדם אל הקודש פנימה, ולכן סיפור השולחן נעדר מספר שמות. רק בספר ויקרא אחר שניתנה הרשות לכניסת האדם, ואחר שלמדנו על מעלת הכהן אשר הוא ממש חלק מבני הבית, מוצאים אנו את מצות לחם הפנים. מיוחדת היא מנחת לחם הפנים שכולה נאכלת על ידי הכהנים, ורק את ביזי הלבונה מקטירים על המזבח.

וַיֹּדְבַר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. זֶה קָרְבַּן אֶהְרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לָהּ בַּיּוֹם הַמִּשְׁחָה
 אֹתוֹ עֲשִׂיתָ הָאֹפֶה סֵלֶת מִנְחָה תָמִיד מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב. עַל
 מִחֲבַת בִּשְׁמֶן תַּעֲשֶׂה מִרְפָּכֶת תִּבְיָאָנָה תִּפְיִנִי מִנְחַת פְּתִים תִּקְרִיב רֵיחַ נִיחֹחַ לָהּ.
 וְהִכֵּהוּ הַמִּשְׁיִיחַ תַּחֲתָיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חֶק עוֹלָם לָהּ כָּלִיל תִּקְטֹר. וְכָל מִנְחַת
 כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא תֹאכַל. (ויקרא ו, יב-טז)

התורה כללה בפרשה אחת את שתי המנחות - מנחת חביתין ומנחת החינור.¹² **מנחת חביתין** - היא מנחת הכהן הגדול שנצטווה להקריבה בכל יום מחציתה בבקר ומחציתה בערב. **מנחת חינור** - היא מנחת הכהן ההדיוט שנצטווה להקריבה עם כניסתו לעבודת הכהונה, את מנחה זו מקטיר הכהן כולה כאחת.¹³

מנחת חביתין הינה קרבן תמידי המורה על היות הכהן הגדול בן בית בהיכל ה', הכהן אינו אורח אלא דייר של קבע בבית ה',¹⁴ ומתאים שיקריב בכל יום קרבן קבוע.¹⁵ כעת מבינים אנו היטב מדוע נבחר דווקא קרבן המנחה לתפקיד זה, על ידו ניכרת בצורה הכי חזקה תוקף קדושתו של הכהן אשר הוא ממש כמזבח האוכל את אישי ה'. מאותו הטעם מתחנך הכהן ונכנס לתפקידו דווקא עם קרבן המנחה, עם כניסתו לעבודה ראוי לו להביא קרבן המורה על עוצם חיבורו ושייכותו לבית ה'.

לאור זאת, הרי מאלה עולה התמיהה, כי דווקא פרשה זו חותמת בפסוק "וְכָל מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא תֹאכַל", דווקא מנחת הכהן אינה נאכלת כלל?!

ובכן, הכהן משמש כמזבח האוכל את אישי ה', רק כאשר הוא משמש בתפקיד הכהונה בהיכל ה'. דבר זה ניכר, כאשר הישראל מביא את המנחה והכהן מקריבו ואוכלו, אולם כאשר הכהן בעצמו הוא הבעלים של המנחה, אם יקבל הכהן את המנחה בחזרה אליו לאכלו, הרי תיתפס אכילתו כאכילת הבעלים ולא כאכילת המזבח, ולא יהיה ניכר שקרבן זה כולו לה'. לפיכך אמרה תורה, כי דווקא את מנחת הכהן יקריבו כליל כקרבן עולה, כדינה המקורי הראוי לה טרם חידשה התורה את אכילת הכהן מאישי ה'.

וְעֲרֶבָה לָהּ מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם פִּימִי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קִדְמֹנִיּוֹת.

12 ראה רש"י.
 13 ראה רמב"ם פ"ג ממעשה הקרבנות ה"ד.
 14 ראה מאמרנו לפרשת צו ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה.
 15 מנחת חביתין קריבה יחד עם התמידין מחציתה בבקר ומחציתה בערב. רמב"ם פ"ג מתמידין ומוספין הי"ח.

וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים

בפרשתנו, פרשת צו, מלמדת התורה על שבעת ימי המילואים. בעניין זה אנו קוראים כי הכהנים מחויבים לשבת כל שבעת הימים באהל מועד. נביט בלשון הכתובים:

וּמִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יְמֵי מִלְאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת יִדְכֶם. (ויקרא ח, לג).

ועוד שם, פסוק אחד לאחר מכן:

וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁמְרַתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוִּיתִי. (שם, לה).

במבט ראשון נראה כי אותו העניין ממש נכפל כאן שני פעמים. והתמיהה עולה מיד, מה צורך יש בכפילות זו, וכפי שכבר עמד על כך הרמב"ן בפירושו.

אלא שבאמת, אם נדקדק בלשון הכתוב נראה שיש כאן כמה שינויים מכריעים בין שני הפסוקים הללו. ראשית, אם מתחילה נכתב הציווי באופן שלילי לאסור את היציאה [מצוות לא תעשה], הרי שבפעם השנייה יש כאן ציווי חיובי לשבת פתח אהל מועד. [מצוות עשה]. שינוי נוסף הוא המושג **מילואים**, המובלט מאוד בפעם הראשונה ["יום מלאות", "ימי מילואים", "ימלא את ידכם"], ונעדר לגמרי בפעם השנייה.

יש גם לדקדק את הלשון "תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים", שלכאורה היה ראוי לכתוב את מספר הימים קודם ורק לאחר מכן את אופן הישיבה "תשבו שבעת ימים יומם ולילה" ולא "תשבו יומם ולילה שבעת ימים". ובכלל, הישיבה בבית המקדש בלילה אין בה טעם לכאורה, שהרי עבודת הקרבנות אינה נעשית בלילה כלל. יש להרגיש גם את הלשון "ופתח אהל מועד תשבו" שיש בה משמעות של דירה קבועה.



נראה, כי אכן יש כאן שתי מצוות שונות לגמרי בשני הפסוקים הללו. כי מלבד עניין

החינוך לעבודה וההתרגלות למשימות הכהונה, הרי הכהנים זוכים ויושבים בבית ה', ולא עוד אלא שהם מצווים לבוא ולהתגורר שם, להפוך את עצמם לדיירים של קבע ולבני בית של ממש בהיכל ה', וכמאמר דוד "אֲשֶׁרִי תִבְחַר וּתִקָּרֵב יִשְׁכֵּן חֲצִרְךָ נִשְׁבָּעָה בְּטוֹב בֵּיתְךָ קֹדֶשׁ הַיִּכְלָךְ" (תהלים סה). את ההוראה הזו באה התורה ללמדנו בפסוק השני, כי אכן הכהנים מצווים להתגורר באהל מועד יומם ולילה.

הלשון "יומם ולילה" מעלה בזכרוננו את לשון הכתוב "וְהָיִיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" (יהושע א, ח). יש כאן אמירה משמעותית מאוד, "יומם ולילה" פירושו להתמסר אל הדבר לחלוטין ובאופן מלא, עד שהוא ממלא את החיים כולם. אף שבאופן מעשי אין כל אדם מסוגל ללימוד תורה כל היום והלילה, מכל מקום החיוב הבסיסי של לימוד התורה הוא באופן זה של יומם ולילה, וכפי שאמרו חז"ל "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ" (מנחות צט, ב). כי הצורה היסודית של לימוד התורה בחיי האדם הוא בהתמסרות טוטאלית, ורק הקיום המעשי לובש פנים אחרות של פרק אחד שחרית וערבית. באופן דומה, גם לגבי עבודת הכהונה בבית המקדש, מצופה מן הכהן שעבודת המקדש תהפוך להיות מרכז חייו, וכי התגוררותו בבית ה' תהפוך לישיבה של קבע. אמת, לכהן ישנם גם חיים אישיים מחוץ לכתלי בית המקדש, ועבודתו שם בפועל תהיה רק לעיתים מזומנות, אך ביסודו של דבר התפיסה העקרונית היא כי הוא נמצא בבית ה' כבן בית, יומם ולילה.

את הקביעות הזאת בבית ה' יצרו אהרן ובניו בשבעת ימי המילואים. מתאימה היא מאוד אפוא הלשון "תשבו יומם ולילה", כי אף שמצוות הקרבנות היא ביום בלבד, הכהנים מתגוררים בבית ה' כבני בית הדרים בביתם תמיד. כי זוהי אכן מהותה של עבודת הכהונה, הכניסה אל בית ה' כבקי ורגיל, הנוהג מנהג של בן בית ביום ובלילה. רק לאחר ההוראה "תשבו יומם ולילה" באה ההגבלה "שבעת ימים", כי הישיבה בבית ה' היא בעצם תמידית ביום ובלילה, וכמאמר דוד "שְׁבַתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיִּי לַחֲזוֹת בְּנֹעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ" (תהלים כז), ורק כורח המציאות מגביל אותה לשבעת ימים בלבד. ישיבה זו של קבע בשבעת הימים מעניקה את המשמעות לעבודת הכהונה בכל שאר הימים העתידיים לבוא.

ואכן, חז"ל ראו את הישיבה באהל מועד בשבעת ימי המילואים כדוגמא לישיבה של קבע הכוללת את הימים ואת הלילות, כדרך כל אדם הדור בביתו ואינו יוצא משם אף בלילה, ראה במסכת סוכה מג, א: "בסכות תשבו שבעת ימים - ימים ואפילו לילות. אתה אומר ימים ואפילו לילות, או אינו אלא ימים ולא לילות... תלמוד לומר תשבו תשבו לגזרה שוה. נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים תשבו, מה להלן ימים ואפילו לילות -

אף כאן ימים ואפילו לילות". חכמים מבקשים כאן מקור לכך שהישיבה בסוכה צורתה היא כדרך הישיבה בבית והיא כוללת גם את הלילות, שלא כמו בלולב שמצוותו היא ביום בלבד. את התשובה הם מוצאים במושג ה"תשבו" שבשבעת ימי המילואים, שהוא ישיבה של יומם ולילה, ישיבה של בן בית שאין לה הגבלות של שעות וזמנים. וכמוה היא גם הישיבה בסוכה, וכפי שאמרו עליה חז"ל במקום אחר "תשבו כעין תדורו", (סוכה כז, א).

נראה, שזהו שורש ההלכה שכתב הרמב"ם (ראה הלכות כלי המקדש פ"ה ה"ז) שעל הכהן הגדול לדור בירושלים ולא לזוז משם, הלכה שכבר תמחו עליה רבים מאין מקורה. ולדברינו הרי שורש הדברים מפורש כאן בפרשת המילואים, כי בעצם מקומם של הכהנים הוא פתח אהל מועד לפני ה' כבני בית, ואם כן וודאי שמקומו של הכהן הגדול המייצג את כל אחיו הכהנים הוא לפני ה', בירושלים¹.



עניין זה, של הכניסה לבית ה' והדירה שם כבן בית היא מהמסרים העיקריים של ספר ויקרא. כפי שהארכנו בכמה מקומות - לכותרת הפותחת ישנו תפקיד מכריע בהבנת העניין כולו, ואכן, ספר ויקרא פותח במילים "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה" (ויקרא א, א) בניגוד לספר שמות, שם מובלטת התפיסה המדגישה את המרחק שבין האדם לה', וכפי שבא הדבר לידי ביטוי במילים המסיימות את ספר שמות "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֱהֱל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה), הרי שבספר ויקרא הדגש הוא על היכולת של האדם להיכנס לבית ה', כי הקב"ה בעצמו קורא אל משה להיכנס אליו. בפרשתנו נתחדש עוד כי בסופו של דבר האדם הופך לבן בית בבית ה' פנימה, וכפי שבא הדבר לידי ביטוי אצל אהרן ובניו בשבעת ימי המילואים.

עניין זה הוא גם מן היסודות של ספר שמואל, כאשר עלי נוטה למות נאמר "וַיִּנָּר אֱלֹקִים טָרָם יִכְבֶּה וְשִׁמוּאֵל שָׁכַב בְּהִיכַל ה' אֲשֶׁר שָׁם אֲרוֹן אֱלֹקִים" (שמואל א ג, ג). דבר זה הוא נדרה של חנה יהיה בנה דר בבית ה' תמיד, לא כעלי היושב בפתח, אלא כשמואל השוכב בהיכל ה' ממש, כי נביא ה' כבן בית הוא בבית ה', בית המקדש, ושם דירתו יומם ולילה.

1 ומקומו של הכהן הגדול הוא בירושלים שהיא כפתח אהל מועד, ולא באוהל מועד עצמו, שהרי גם בשבעת ימי המילואים לא ישבו הכהנים בעזרה עצמה כי אם בפתחה, שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, וכפי שאמרו חז"ל לגבי שמואל, עיין קדושיו עחב.

וּשְׁמֶרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה'

פרשת צו מסתיימת עם הצייווי שציווה ה' את אהרן ובניו לשבת כל שבועת ימי המילואים פתח אוהל מועד:

וּפָתַח אֹהֶל מוֹעֵד תָּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמֶרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תִמּוּתוּ כִּי כֵן צֻוִּיתִי. (ויקרא ח, לה)

במאמרנו לפרשת צו **שבת בבית ה'**, עמדנו לבאר את החלק הראשון של הפסוק, מה הוסיפה התורה בפסוק הזה; שהרי לפני שני פסוקים כבר הם נצטוו "וּמָפְתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תִצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יְמֵי מְלֹאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת יָדְכֶם" (שם, לג). ובארנו, כי בפסוק ההוא, עיקר תפקיד הכהנים הוא להיות בבית ה' שבעת ימים כדי להתחנך ולהתרגל לעבודה. הפסוק ההוא הוא חלק מתפקידם בשבעת ימי המילואים למלא את ידם. ואילו בפסוק השני שעמו פתחנו, נצטוו הכהנים לבוא להשתכן בבית ה' ולהיהפך לדיירי קבע ובני בית בהיכל ה' (עי"ש).

במאמר הנוכחי, ברצוננו לעמוד על החלק השני של הפסוק, מה פירוש "וּשְׁמֶרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תִמּוּתוּ". מהי משמרת ה', ומאיזה עוון שיש בו חיוב מיתה צריכים הכהנים לשמור.

אם נחפש במקרא את הלשון הזו או דומה לזו, נבחין כי הלשון הזו מצויה מאוד בספר במדבר. מיד בתחילת ספר במדבר, כשמסדר משה את עם ישראל ואת הלויים סביב המשכן נאמר "וְהַלְוִיִּם יִחַנוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְלֹא יִהְיֶה קֶצֶף עַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּשְׁמֵרוּ הַלְוִיִּם אֶת מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן הָעֵדֻת" (במדבר א, נג), ולאורך ספר במדבר בכל מקום שמוזכר תפקיד הלויים חוזרת התורה [בפרשיות במדבר, בהעלותך וקורח] על העניין הזה שתפקידם הוא לשמור את משמרת המשכן שהזר לא יתקרב וימות.

היה נראה אם כן, שגם בפרשתנו, כשנאמר "וּשְׁמֶרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תִמּוּתוּ", הכוונה היא לאותה המצוה: לשמור את גבולות המשכן שלא ייכנסו אליו זרים. אלא שלכאורה דווקא בספר ויקרא, אין התורה מזהירה על כניסת הזרים אל המקדש. ואדרבה, כל המהלך של ספר ויקרא הוא בתנועה של כניסה והתקרבות. ובאמת, שהנה

להתהלך - חומש ויקרא

חז"ל פירשו את הפסוק הזה בתנועה בדיוק הפוכה. הרמב"ן בפרשתנו, מביא את דברי חז"ל בתורת כהנים, שכאן הזהירה התורה את הכהנים שלא יצאו מן המקדש באמצע העבודה, והאיסור הזה כרוך בעונש מיתה:

"ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו": על דעת הברייתא של תורת כהנים (שמיני מלואים מב), ענין הפסוק הזה שלא יצאו מפתח אוהל מועד יומם ולילה בשעת עבודה, כלומר עד שישלימו כל העבודה המוטלת עליהם באותו העת. והיא מצוה נוהגת לדורות שלא יניח כהן עבודה ויצא, וחייבין עליה מיתה. והוא שאמר בכהן גדול (להלן כא יב) "ומן המקדש לא יצא ולא יחלל", אמרו (בת"כ כאן) אימתי אינו יוצא ואינו מחלל, הוי אומר בשעת עבודה. ודרשו (שם) "פן תמותו" (להלן י, ז) ממשמע לאו אתה שומע הן. אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת עבודה חייבין מיתה, מניין לכל הכהנים שבכל הדורות, תלמוד לומר "כי שמן משחת ה' עליכם" (שם), פירוש שלא אמר "כי בשמן משחת ה' אתם משוחים", ואמר "עליכם" כמו "והיתה להיות להם משחתם לכהונת עולם לדורותם" (שמות מ, טו).

וכן מובא בספר המצוות להרמב"ם ל"ת קס"ה, וביד החזקה פ"ב מביאת מקדש ה"ה, עי"ש.

הרי המצוה הזאת כפי שמבארים חז"ל, יש לה משמעות בדיוק הפוכה ממצוות הלויים של ספר במדבר. כי בספר במדבר, **משמרת המקדש**, הכוונה היא לשמור מרחק מן המקדש שלא ייכנסו אליו זרים, ואילו בפרשתנו, בספר ויקרא, להיפך: **משמרת ה'**, הכוונה היא שעל הכהנים להיות בבית המקדש ולא לצאת ממנו. וצריך להבין את הניגודיות הזו; כי לכאורה, כאשר משתמשת התורה באותה מטבע לשון לשתי מצוות, יש קשר רעיוני בין שתי המצוות הללו. אם כן, מהי הנקודה המשותפת בין שתי המצוות האלה שנראות כל כך הפוכות במטרתן?

מה שנראה לומר, כי הגדרה אחת ישנה לשתי המצוות. והיא, **לשמור את קדושת המקדש לכל יתחלל**. אלא ששתי פנים יש לשמירה זו: מצד אחד ישנה את השמירה הפשוטה, שלא ייכנסו זרים לתוך מקום המקדש. ומצד שני ישנה את השמירה בכיוון ההפוך, שלא לחלל את המקדש בהוצאת דברי הקודש החוצה למקום החולין. יש עמנו להרחיב, כי בספר במדבר, תפקיד הלויים הוא לבטא את קדושת המקדש בזה שמונעים הם מן הזר להיכנס אל המקום המקודש. בספר ויקרא אמנם, אין אנו

מוצאים בו אזהרה על כניסת הזר אל המקדש; אדרבה, כל המהלך בספר ויקרא הוא איך כן יש דרך להתקרב ולהיכנס אל המקדש. ומכאן יצאו שתי המצוות האלה משורש אחד. בספר ויקרא המצוה לשמור את משמרת ה' מתבטא באיסור של הכהן לצאת מן המקדש, ואילו בספר במדבר אותו שורש של מצוה מוליד את המצוה בתנועה ההפוכה, למנוע מן הזרים להיכנס אל המקדש.

במאמרנו הנ"ל לפרשת צו בארנו, כי בפסוק הזה נצטוו הכהנים לקבוע את דירתם בבית ה' באופן שבעצם אין ראוי להם לצאת ממנו לעולם [כמו המובן הפשוט שנאמר בתחילת ספר שמואל "וַיִּנָּאֶה אֶת פָּנָיו ה' וַיָּשָׁב שָׁם עַד עוֹלָם" (שמואל א א, כב)], אלא מפאת כורח המציאות שאין הם יכולים להישאר שם לעולם, ציוותה אותם התורה בשבעה ימים בלבד. הישיבה בבית ה' במשך שבעה ימים שלימים, קבעה אותם כביכול בבית ה' שזהו ביתם הקבוע, ומכאן ואילך יכולים הם לצאת ככל אדם היוצא מביתו ולעת ערב שוב אליו הוא חוזר.

המצוה הזאת שבתחילה הייתה לכהנים לשבוע ימים בלבד, היא מצוה הנוהגת לדורות בזמן העבודה כדברי הרמב"ן, וכדברי הרמב"ם שמנה זאת בכלל התרי"ג. בזמן שעושה הכהן את העבודה בבית המקדש, הוא הזמן בו מממש הכהן ומבטא את דיוריו בבית ה'. באותו הזמן, יש עליו איסור לצאת מן המקדש, כדי שלא לחלל את קדושת המקדש בהוצאת דברי הקדושה למקום החולין. הכהן הוא חלק מן המקדש ויציאתו ממנה מהווה חילול הקודש. מה נפלא לפי זה, לשון הכתוב בפרשת אמור בפרשת כהן גדול "וּמִן הַמִּקְדָּשׁ לֹא יֵצֵא וְלֹא יַחֲלִיל אֶת מִקְדָּשׁ אֱלֹקֵינוּ" (ויקרא כא, יב).



במקום נוסף בספר ויקרא מופיע כלשון הזו "וְשִׁמְרֶתֶם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תָמוּתוּ" בהקשר של הכהונה; הוא בפרשת אמור, בפרשת אכילת תרומה "וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרֶתִי וְלֹא יֵשְׂאוּ עָלֵיו חֲטָא וּמָתוּ בּוֹ כִּי יַחֲלֶהוּ אֲנִי ה' מִקְדָּשִׁי" (שם כב, ט). גם במצוות אכילת תרומה מצינו בגמרא שהיא נקראת עבודה:

מעשה בר' טרפון שלא בא אמש לביהמ"ד. לשחרית מצאו רבן גמליאל, אמר לו: מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו: עבודה עבדתי. אמר לו: כל דבריך אינן אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה מניין? אמר לו: הרי הוא אומר "עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת" (במדבר יח, ז), עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק. (פסחים דף עב, ב)

להתהלך - חומש ויקרא

הכהן, אף אם הוא נמצא בביתו בגבולין, כשאוכל תרומה נחשב הוא כעובד עבודה בבית המקדש. הכהן מביא את המקדש אתו לכל מקום שילך. מצות אכילת תרומה מביאה עמה את הביטוי המעשי של מצות ישיבת הכהנים בבית ה', כי אף אם אינם נמצאים בפועל במקדש, הרי בכל זאת המקדש הוא ביתם הקבוע. לאור זאת, אם לא ישמור הכהן על דיני התרומה ויאכל את התרומה בטומאת הגוף, הרי הוא מחלל את קדושת המקדש ומוציא את התרומה ממקום קודש למקום חולין. שכן בזמן שהכהן טמא ופסול לעבודה אין הוא נחשב כעובד עבודה בבית המקדש.

האיסור הזה של אכילת תרומה בטומאת הגוף, מתחבר לאותו האיסור של חילול הקודש בתנועה של ספר ויקרא, שאסור להוציא את דברי המקדש מחוץ למקדש לחולין. אלא שבזמן שהכהן אוכל את התרומה בקדושה ובטהרה, הרי הוא נחשב בעצמו כעובד במקדש ואין כאן הוצאה לחולין, וברגע שאין הוא שומר על קדושת התרומה ואוכלה בטומאה, הרי הוא מוציא את התרומה למקום חולין וחייב עליה מיתה כמו הכהן היוצא מן המקדש בזמן העבודה.



במקום נוסף בספר ויקרא, בפרשת עריות שבסוף פרשת אחרי מות, מופיעה שוב הלשון "וּשְׁמֵרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מַחֲקוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לְפָנֶיכֶם וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם" (ויקרא יח, ל), אלא ששם אין זה בהקשר של הכהונה והלויה, אלא נאמר על כל עם ישראל בהקשר של שמירת המצוות. הפסוק הזה, מתחבר למקומות נוספים בתורה בהם מופיע כלשון הזו, כמו שנאמר אצל אברהם "עֲקֹב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרְהָם בְּקִלְי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמֶרְתִּי מִצְוֹתֵי חֻקֹּתַי וְתוֹרָתִי" (בראשית כו, ה). בפסוקים האלה, זרע אברהם הנבחר, עם ישראל כולו, נחשב ככהנים משרתי ה' "ממלכת כהנים וגוי קדוש", ואל להם לחלל קדושתם זו. מיד אחר פרשת אחרי מות אומר ה' למשה את המצוה המיוחדת "דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קִדְשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ב). במבט הזה, כל יציאה וחריגה מקדושת עם ישראל, מהווה יציאה מן המקדש. בפרשה הזו, שוב, משתמש הכתוב באותה הלשון של "וּשְׁמֵרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרְתִּי" בתנועה של ספר ויקרא; עם ישראל כולו נצטוו לבל יצאו מן המקדש.

שמיני



פרשת שמיני

עז וְחֶדְוָה בְּמִקְמוֹ

בפרשתנו אנו קוראים על היום המיוחד, השמיני למילואים, הוא היום שנטל עשר עטרות, בו נראה כבוד ה' אל כל העם והגיעו כולם לשמחה גדולה. השמחה הגדולה הזו שהגיעה לשיאה בפסוק "וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְנוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט, כד), נשברה כאחת באירוע הטראגי של מות בני אהרן שקרה מיד לאחר מכן כשהתקרבו פנימה והקריבו אש זרה.

גם בעת שמחה של קרבת אלוקים, צריך תמיד לשמור על האיזון שבין היראה והשמחה היתירה. חז"ל מקשרים את שהתרחש כאן אל המסופר בפרשת משפטים "וַיֵּרָאוּ אֶת אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל... וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" (שמות כד, י-יא, עי"ש ברש"י). השמחה הגדולה של קרבת אלוקים הביאה לפריצת גבולות, וסופה הביאה למיתת הצדיקים כדי להזכיר ולהעמיד את היראה מפני ה' שתקדם לאהבה. כך אמר משה לאהרן "הוא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לאמר בְּקֶרְבִּי אֶקְדָּשׁ וְעַל כָּל הָעָם אֶכְבֹּד" (ויקרא י, ג). אותו רעיון של מאורע חזר על עצמו שוב בסיפור העלאת ארון ה' מבית אבינוד כמסופר בספר שמואל (ש"ב ו) וכאשר אנו קוראים בהפטרת השבוע. הנביא מתאר, שבפעם הראשונה שהעלו את ארון ה', הייתה שם התפרצות של שמחה יתירה אצל העם כולו, ואז שוב, ברגע אחד נגדעה השמחה כשפרץ ה' פרץ בעוזה והמיתו:

וַיִּרְכְּבוּ אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹקִים אֶל עֲגֹלָה חֲדָשָׁה וַיִּשָּׂאֻהוּ מִבֵּית אֲבִינֹדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה וַעֲזָא וְאַחִיו בְּנֵי אֲבִינֹדָב נִהְגִּים אֶת הָעֲגֹלָה חֲדָשָׁה. וַיִּשָּׂאֻהוּ מִבֵּית אֲבִינֹדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה עִם אַרְוֹן הָאֱלֹקִים וְאַחִיו הֵלֵךְ לִפְנֵי הָאָרוֹן. וַדּוֹד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכַנְרוֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים וּבְמִנְעֻנְעִים וּבְצִלְצְלִים. וַיָּבֹאוּ עַד גֵּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶל אַרְוֹן הָאֱלֹקִים וַיֹּאמְרוּ בּוֹ כִּי שְׁמָטוּ הַבֶּקֶר. וַיַּחֲר אֵף ה' בָּעֲזָה וַיִּכְהוּ שֵׁם הָאֱלֹקִים עַל הַשָּׁל וַיָּמָת שֵׁם עִם אַרְוֹן הָאֱלֹקִים. וַיַּחֲר לְדוֹד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פָּרַץ בָּעֲזָה וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא פָּרַץ עֲזָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה. (שמואל ב ו, ג-ח)

הרבה יש להאריך ולהסביר את נקודת החטא של עוזה, אך זה נראה ברור כי חטאו שאחז

להתהלך - חומש ויקרא

בארון ה', יצא מתוך היחס הקרוב מדי לארון ה' ששרר בקרב העם כולו באותו האירוע. עוזה היה זה שרק הביא לידי ביטוי מעשי את שורש החטא של העם כולו. הקירבה היתירה הזו, היא שחייבה אותו במיתה, ומיד לאחר מכן מספר הנביא "וַיֵּרָא דָּוִד אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵיךְ יָבֹוא אֵלַי אָרוֹן ה'" (שם, ט). כמו מיתת נדב ואביהו, גם מיתת עוזה הטילה את יראת ה' במקום של התפרצות שמחה וקירבה יתירה. אחר המאורע הזה, החליט דוד שלא להעלות אליו את ארון ה' אל עיר דוד, והיטהו לבית עובד אדום הגתי. לאחר ששמע דוד כי ברך ה' את בית עובד אדום הגתי, החליט שוב להעלות את ארון ה' אל עיר דוד פעם שנייה, אלא שהפעם העלה את הארון בצורה אחרת לגמרי מן הפעם הראשונה:

וַיֵּגֵד לַמֶּלֶךְ דָּוִד לֵאמֹר בָּרַךְ ה' אֶת בֵּית עֲבֹד אָדָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ בַּעֲבוּר אָרוֹן הָאֱלֹקִים וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיַּעַל אֶת אָרוֹן הָאֱלֹקִים מִבֵּית עֲבֹד אָדָם עִיר דָּוִד בְּשִׂמְחָה. וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נְשָׂאֵי אָרוֹן ה' שְׁשֵׁה צָעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא. וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה' וְדָוִד חָגֹגֵר אֶפֹּד בָּד. וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אָרוֹן ה' בַּתְּרוּעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר. (שם, יב-טו)

נבחין בכמה שינויים בין הפעם הראשונה והפעם השנייה:

הפעם הראשונה	הפעם השנייה
וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נְשָׂאֵי אָרוֹן ה' שְׁשֵׁה צָעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא	וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נְשָׂאֵי אָרוֹן ה' שְׁשֵׁה צָעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא
וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה'	וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה' וְדָוִד חָגֹגֵר אֶפֹּד בָּד
בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכַנְרוֹת וּבִנְבָלִים וּבַתְּפִים וּבַמִּנְעִנְעִים וּבַצִּלְצָלִים	וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אָרוֹן ה' בַּתְּרוּעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר

בניגוד לפעם הראשונה שהנביא מתאר מיד את השמחה והריקודים, בפעם השנייה החלה התהלכה בהליכה איטית מחושבת, ובספירת כל צעד וצעד. שמחה כזו אינה בצורה של התפרצות ושחוק, אלא שמחה מתוך רצינות [בדומה להליכת החתן אל החופה הנעשית מתוך רצינות ותחושת רוממות]. עוד ניתן לראות שאת עניין הקרבת הקרבנות, הכניס דוד לשמחת העלאת ארון ה' רק

בפעם השנייה. הקרבנות מביאים עמהם תנועה של התבטלות ויראה מלפני ה'. בפעם הראשונה של העלאת הארון לא הייתה שם רק שמחה לפני ה' מבלי היראה הקודמת לה. את הקרבנות הקריב דוד לאחר כל ששה צעדים - ששה צעדים וקרבנות, ששה צעדים וקרבנות. בכך יש סמל לעניין ששת ימי המעשה ויום השבת, וכפי שבארנו פעמים רבות¹ שמצות השבת מנכיחה את מציאות ה' בתוך שגרת החיים, את יראתו, ואת חובת הציות אליו.

עוד יש הבדל, ב-מי היו אלו המשחקים לפני ה'. בפעם הראשונה נאמר "וְדָוֹד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לְפָנָיו ה'". כולם, הגדולים והקטנים כאחד. בפעם השנייה לעומת זאת, לא רקד ופזז לפני ה' כי אם דוד לבדו "וְדָוִד מְכַרְפֵּר בְּכָל עֵז לְפָנָיו ה'", ואילו שאר העם רק **מעלים את ארון ה'** כמתואר בפסוק הבא, אבל לא משחקים. וגם דוד לבש בגד מיוחד, בגד של עבודה לפני ה', בגד של אדם הנמצא בתפקיד "וְדָוִד חָגוֹר אֶפֶסֶד בֶּדֶד". גם יש הבדל בין "מְשַׁחֲקִים" המורה על התפרצות של שמחה **שחוק**, לבין "מְכַרְפֵּר" המתאר רק את פעולת הריקוד המיוחדת ולא את התנועה הנפשית של האדם המתפרץ משמחה. כאן לפי דעתנו הוא המקור לדברי הרמב"ם, שכתב בסוף הלכות לולב על עניין שמחת בית השואבה:

מצוה להרבות בשמחה זו. ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה. אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות. אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע.

(פ"ח מהלכות לולב הי"ד)²

עיקר תפקידם של שאר העם הוא לשמוח מרחוק, ורק אלו החסידים ואנשי מעשה ראויים להתקרב יותר ולרקוד לפני ה'.

הבדל נוסף בין שתי הפעמים הוא בצורת השמחה עם כלי הנגינה. כי בפעם הראשונה מתואר "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לְפָנָיו ה' בְּכָל עֵצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכַנְרוֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים וּבְמִנְעִנְעִים וּבְצִלְצְלִים", כלים של שמחת חתן וכלה. בפעם השנייה לעומת זאת

1 ראה מאמרנו לפרשת בשלח **לחם מן השמים**, ולפרשת כי תשא **אך את שבתותי תשמורו**.

2 וראה שם בהלכה טו שהביא מקור למצות השמחה לפני ה' מדוד המלך: "וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה. וכן דוד מלך ישראל אמר ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני. ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' וגו'".

"וְדָוֹד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אַרְוֹן ה' בְּתַרְוָעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר", כלים של מעמד מרומם של המלכת מלך. בפעם הזאת אין הנביא מתאר את השמחה מלווה בכלי שיר וריקודים, אלא בקול שופר ותרועה, קולות של יראה ואימה לאדם העומד מרחוק.³



במאמרנו לפרשת בשלח כי אני ה' רופאך, נגענו בקצרה בשתי צורות הנהגה של הקב"ה עם העולם דרך בית המקדש, אשר הסמל של שתי הנהגות אלה הם בשני העמודים שעשה שלמה לפני האולם יכין ובוועז. שתי הנהגות אלה יוצאות משני הפסוקים שבשירת הים "נְחִיתָ בַּחֲסִדָּה עִם זֶה גָּאֵלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹה קִדְשָׁךְ" (שמות טו, יג) ו"מָכֹון לְשִׁבְתְּךָ פַּעֲלָתָהּ ה' מִקְדָּשְׁךָ ה' כֹּוֹנֵנוּ יְדִיךָ" (שם, יז). עמוד בוועז, עמוד העוז, מסמל את הפחד הראשוני עמו ראוי לעמוד לפני ה'. בהנהגה הזאת, מתגלה הקב"ה במידת הגבורה וכמו שנאמר בתהלים "מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד ה' עֲזִיז וְגִבּוֹר ה' גִּבּוֹר מִלְחָמָה" (תהלים כד, ח). עמוד יכין לעומתו, הוא העמוד המסמל את כוננות מלכות ה' בעולם לעתיד לבוא, וכמו שמתאר הנביא ישעיהו "וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַב בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הָרַב ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנוּ מִדְרָכָיו וְנִלְכָּה בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלַם" (ישעיהו ב, א-ב). באותו הזמן לא יצטרך ה' להיגלות כגיבור איש מלחמה, אלא "וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכָתַתוּ חֲבֻתָם לְאַתִּים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה" (שם, ג). העולם כולו יבוא לתיקונו שלא יהיה בו עוד חרב ומלחמה.

בפעם הראשונה שהעלה דוד את ארון ה' לעיר דוד, חשב דוד שכבר הגיע הזמן בו מוכנים ישראל להשיג את מדרגת השיא בקירבה ושמחה לפני ה', בשמחה כזו שאין בה את מימד היראה. דוד אם כן כלל את כל בית ישראל במעגל השמחה והריקודים.⁵ התיאור "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים", מזכיר מאוד את

3 דומה לקול השופר של ראש השנה. אם נקביל את שתי ההעלאות למעמד הר סיני, הרי שהפעם הראשונה דומה למעמד המתואר בסוף פרשת משפטים "ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו", ואילו הפעם השנייה דומה למעמד המתואר בפרשת יתרו "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר... וירא כל העם וינועו ויעמדו מרחוק". וראה מאמרנו לפרשת משפטים עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה.

4 יש קשר בין הפסוקים האלה למזמור כד בתהלים, בו נאמר "מִי יַעֲלֶה בְּהָרַב ה' וְגַם יִקֹּם בְּמָקוֹם קִדְשׁוֹ" (פס' ג).

5 יש עמנו לבאר שזה היה גם שורש חטאם של נדב ואביהו.

שמחת חג הסוכות ששמחים לפני ה' עם צמחים, עם הד' מינים. חז"ל באמת מפרשים שכשנאמר בפסוק **"ובמנועניעים"** הכוונה היא לד' מינים:

"וכל ישראל משחקים": מי שיש בידו לולב, מי שיש בידו תוף וכלי שיר, הדא הוא דכתיב **"ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' וגו'**, זה לולב שאדם מנענע בו.
(במדבר רבה ד, כ)

בסדר של ג' הרגלים, חג הסוכות הוא הרגל האחרון, החג הנמצא בפסגת הקשר עם הקב"ה, והוא **זמן שמחתנו**, בו עומדים כל ישראל לפני ה' ושמחים. יש רמז לטעות הזו של דוד המלך, במה שמתואר בפסוק הבא **"ויבאו עד גֶּרֶן נָכוֹן"**, מלשון **יכין**. מיד לאחר מכן באותו הפסוק **"וישלח עֶזְאֵל אֶל אַרְוֹן הָאֱלֵקִים"** וגו' וכל המשך הסיפור של פרץ עוזה. בספר דברי הימים באמת נקרא המקום הזה בשם אחר **"ויבאו עד גֶּרֶן כִּידוֹן וַיִּשְׁלַח עֶזְאֵל"** וגו' (דה"א יג, ט). חז"ל בגמרא (סוטה להב) באמת שואלים אודות הסתירה הזאת, ומתריצים: **"אמר רבי יוחנן בתחלה כידון ולבסוף נכון"**. הכידון מסמל את החרב, הוא המהלך הראשון בו התגלה ה' כשהרג את עוזה, הנכון הוא המהלך הסופי, הרצוי, המושג לאחר שמקדימים את יסוד העוז והיראה. דוד טעה והקדים את הנכון בטרם עת, ונהפך לו הנכון לכידון. בספר דברי הימים אמנם, מתאר הכתוב את הסיפור לאחר שכבר ידוע ומבורר מה טעון תיקון. גם במיתת עֶזְאֵל, יש רמז אל הדבר הדרוש תיקון: להכניס את מימד העוז, היראה, לפני השמחה והקירבה היתירה. בפעם השנייה, באמת תיקן דוד את הטעות. בפעם הזאת לא היו כל ישראל משחקים לפני ה' כי אם דוד לבדו. וכן אומר הנביא **"ודוד מכפר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה'"**. על אף השמחה, היה שם גם את מימד העוז והיראה, וכאשר בארנו לעיל.



ספר תהלים מסתיים במזמור מיוחד של שלושה עשר הילולים:

הַלְלוּ-ה' הַלְלוּ אֱ-ל בְּקִדְשׁוֹ הַלְלוּהוּ בְּרָקִיעַ עֲזוֹ. הַלְלוּהוּ בַּגְּבוּרָתוֹ הַלְלוּהוּ כְּרֹב גְּדֻלוֹ. הַלְלוּהוּ בְּתִקְעַ שׁוֹפָר הַלְלוּהוּ בַּנֶּבֶל וּבְנֹר. הַלְלוּהוּ בְּתֹף וּבְמַחֲזֵל

- 6 ופי' רש"י: **"בתחלה** - כשבא הארון שם נעשה להם ככידון ההורג שהרג עוזא: ולבסוף - לאחר שנשתהה שם ששה חדשים בבית עובד אדום נעשה נכון שהכין את ביתו דכתיב ויברך ה' את עובד אדום". ועי' שכתב פי' נוסף. ועי' גם מהרש"א.
- 7 בספר דברי הימים אמנם, כבר בפעם הראשונה נאמר **"ודוד וכל ישראל משחקים לפני האלקים בְּכָל עֹז"** (דה"א יג, ח). ויל"ע.

להתהלך - חומש ויקרא

הַלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעֹגֵב. הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי שְׁמַע הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה. כָּל
הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל י-הֵה הַלְלוּ-הֵה.
(תהלים קנ)

המזמור הזה הנמצא בסוף הספר בפסגת כל השירות של ספר תהלים, מספר על השמחה העצומה שתהיה לעתיד לבוא כשהללו כולם לפני ה' בכל מיני הילולים. כשנתבונן בכלי הזמר המופיעים במזמור הזה, נוכל לראות שיש הקבלה בין המזמור הזה לשמחת העלאת ארון ה' שבספר שמואל בשתי הפעמים.

הרי בהעלאת ארון ה' אנו מוצאים, בפעם הראשונה "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל עֲצֵי בְרוּשִׁים וּבְכַנְרוֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים וּבְמִנְעִנְעִים וּבְצִלְצְלִים", ובפעם השנייה "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְעַלִּים אֶת אֲרוֹן ה' בְּתִרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר". נשים לב אל ההקבלה בכלי הנגינה:

ספר שמואל	ספר תהלים
בְּכַנְרוֹת וּבְנִבְלִים	הַלְלוּהוּ בְּנִבְל וְכַנּוֹר
וּבְתַפִּים	הַלְלוּהוּ בְּתִנָּה וּמְחֹל
מִנְעִנְעִים	דומה ל-הַלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעֹגֵב ⁸
צִלְצְלִים ⁹	הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי שְׁמַע הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה
תְרוּעָה	הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה
קוֹל שׁוֹפָר	הַלְלוּהוּ בְּתַקַּע שׁוֹפָר

אכן נשים לב, שבמזמור בתהלים, סידר המשורר את השופר והתרועה בשני מקומות, בתחילה ובסוף. המזמור פותח ב-"הַלְלוּהוּ בְּתַקַּע שׁוֹפָר", חותם ב-"הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה", וביניהם נמצאים כל שאר כלי השיר. המזמור הזה מביא את האיזון והשילוב בין היראה והאהבה, העוז והחדוה, כי "במקום גילה שם תהא רעדה" וכמו שציינו התוספות (יומא ד, ב) אל הפסוק בדברי הימים "עֲזָ וְחִדְוָה בְּמִקְוֹ" (דה"א טז, כז).

8 המילה הזו 'מִנִּים' היא מילה יחידאית בתנ"ך, ונראה שהיא מכוננת אל הד' מינים.

9 אלו שני המקומות היחידים בתנ"ך שמופיעה המילה הזו 'צִלְצְלִים' [כמו צלילים].

גם בפתחת המזמור מקדים המשורר לכל מיני הילולי השמחה את מידת העוז והגבורה¹⁰ "הָלְלוּ אֱ-ל בְּקֹדֶשׁ הַלְלוּהוּ בְּרִקְיעַ עִזּוֹ. הַלְלוּהוּ בַגְּבוּרָתוֹ הַלְלוּהוּ כְּרֹב גְּדֻלוֹ". דוד המלך הכניס במזמור הזה את המסר החשוב אותו למדו ישראל פעמיים בצורה כואבת של מיתת צדיקים, כי קדושת השכינה מחייבת את האדם לגשת תחילה בחרדת קודש, ולהכיר במידת העוז והגבורה. רק אחר ההקדמות האלה, מוסיף המשורר להלל על גדולת ה' יחד עם שאר כל מיני הזמר והניגון. לעתיד לבוא, כשיזדכך העולם ויגיע למצב רוחני ומרומם בבחינת נשמה, יזכו כולם ליטול חלק בהילול ושמחה לפני ה', לא רק החסידים ואנשי המעשה, אלא:

כָּל הַנְּשָׁמָה תְהִלֵּל י-ה הַלְלוּי-ה.

10 מקביל לה' עיזוז וגיבור.

פרשת שמיני

קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל

משה רבינו - ספר שמות, אהרן ובניו - ספר ויקרא

פרשתנו פותחת עם הפסוק "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא ט, א). בפרשה שלנו מזמין משה את הכהנים והזקנים להיכנס אל המשכן ולהיהפך לבני בית במשכן. אם עד הנה, היה המשכן מקום של גילוי שכינה רק למשה לבדו, וכמו שנפתח ספר ויקרא עם הפסוק "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר", ואילו הכהנים לא התיישבו אלא **פתח אוהל מועד** כמו שקראנו בסוף הפרשה שעברה, כאן קורא משה ומזמין את הכהנים והזקנים להיכנס אל המשכן. את סדר הכניסה מורה להם משה לעשות באמצעות הקרבנות: "וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לָךְ עֹגֶל בֶּן בָּקָר לְחֻטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרַב לִפְנֵי ה'". ולא רק הכהנים והזקנים זוכים להקבלת פני השכינה, אלא גם כל בני ישראל יזכו היום להתגלות השכינה עליהם, וגם זה על ידי הקרבנות: "וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קָחוּ שְׁעִיר עִזִּים לְחֻטָּאת וְעֹגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה. וְשׁוֹר וְאַיִל לְשִׁלְמִים לְזִבְחֵ לִפְנֵי ה' וּמִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם". במסגרת המאמר, ברצוננו לבאר את המשמעות הטמונה בתיאור הזה שבפרשתנו; בו יש כביכול פתיחת שערים וחיבור כל חלקי העם אל המשכן, וזה נעשה דרך עבודת הקרבנות.

שני הפסוקים האלה שהזכרנו, מצד אחד הפסוק בתחילת ספר ויקרא בו קורא ה' אל משה לבדו אל המשכן ומדבר אתו, ומצד שני הפסוק הפותח את פרשתנו בו קורא משה ומזמין את הכהנים והזקנים אל המשכן, מקבילים לשני תיאורי מעמד הר סיני שבספר שמות: בפרשת יתרו ובפרשת משפטים. בפרשת יתרו כל המעמד אינו אלא סביב משה רבינו: "וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹקִים וַיִּקְרָא אֵלָיו ה' מִן הָהָר לֵאמֹר" וגו' (שמות יט, ג). הפסוק הזה מקביל ממש אל הפסוק שבתחילת ספר ויקרא "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו" וגו'. ולאורך כל תיאור המעמד, משה רבינו הוא האדם המרכזי במעמד¹; שם אמר לו ה' "הִנֵּה

1 יש אמנם פסוק אחד בו גם אהרן מוזמן לעלות להר "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' לָךְ דָּד וְעֵלִית אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ" (שמות יט, כד), ויש עמנו להרחיב על כך.

אֲנִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעֵב הָעֵנָן בְּעָבֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עֲמֹהֶ וְגַם בְּהָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם" (שם, ט). שלוש פעמים מודגש בפסוק שמשה הוא העומד במרכז הסיפור. מעמד הר סיני של פרשת יתרו היה סביב מקומו ותפקידו של משה רבינו. בפרשת משפטים לעומת זאת, פותח תיאור מעמד הר סיני עם הפסוק: "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֵל ה' אֶתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא² וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל" וגו' (שם כד, א); כולם נמצאים ושייכים לעניין, אלא שמשה רבינו הוא העומד מלמעלה ומדריך את כולם אחריו. הפסוק הזה מקביל אל הפסוק הפותח את פרשתנו: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל". וכן מקשרים חז"ל את המתואר במעמד הזה אל המסופר בפרשתנו וכאשר יבואר להלן. שני מנהיגי עם ישראל, משה ואהרן, מייצגים כל אחד מוקד אחר של דביקות בה' והשראת השכינה: משה רבינו מסמל את הדיבור עם ה' דרך הנבואה ודברי התורה, ואילו אהרן מסמל את החיבור דרך המקדש והקרבנות³. נשים לב אל ההבדל שבין שני מעמדי הר סיני. בפרשת יתרו, במקום שבו משה רבינו עומד במרכז המעמד, אין זכר לשום עבודה סביב המקדש והקרבנות; לא בהכנות לקראת המעמד, ולא במעמד עצמו; וכן הראינו במאמרו לפרשת יתרו **מבנה עשרת הדברות**, שבעשרת הדברות אין התייחסות לעבודת המקדש והקרבנות. כן יש במעמד הזה הרבה **דברים** בין הקב"ה ובני ישראל:

...כֹּה תֹאמַר לְבֵית יִעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל.

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה'.

וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה, וַיָּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל ה'.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעָב הָעֵנָן בְּעָבֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עֲמֹהֶ וְגַם בְּהָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיַּגֵּד מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל ה'.

...מֹשֶׁה יִדְבֵּר וְהָאֱלֹקִים יַעֲנֶנּוּ בְּקוֹל.

וַיִּדְבֹּר אֱלֹקִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאָמֹר.

וַיֹּאמְרוּ אֵל מֹשֶׁה דִּבֵּר אֶתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יִדְבֹּר עִמָּנוּ אֱלֹקִים פֶּן נָמוּת.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם.

2 יש לעיין מדוע אלעזר ואיתמר לא הוזכרו.

3 אין ספק שהם פועלים יחדיו משה עם אהרן ואהרן עם משה, אך עם זאת כל אחד מייצג את מוקד אחר של חיבור עם האלוקים.

ולעומת זאת בפרשת משפטים, במקום בו כולם נטלו חלק במעמד, אהרן ובניו והזקנים, יחד עם הדברים שבין ה' ובני ישראל הייתה גם עבודה שלמה סביב המזבח, ועם קרבנות:

וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' וַיִּשְׁכֶּם בְּבֶקֶר וַיָּבִין מִזֶּבֶחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂרָה מִצֵּבָה לְשָׁנִים עָשָׂר שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים. וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאֵגָנָתוֹ וְחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אִשָּׁר דָּבָר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. (שמות כד)

במעמד הזה, על אף שמוזכרים הדברים עליהם נכרתת הברית, אין מוזכר ולו בצורה הכי קלה מה תוכן הדברים האמורים. זאת לעומת פרשת עשרת הדברות של פרשת יתרו שכלולות בה כל התרי"ג מצוות כדברי הראשונים. בפרשת משפטים, כל מה שמסופר זה רק אודות העבודה שנעשתה סביב המזבח והקרבנות, ואילו נבואה ודברי תורה אינם מופיעים בפרשה הזו.

במקום שהנושא הוא המזבח והקרבנות, הקשר עם הקב"ה בא לידי ביטוי באמצעות המראה, וכמו שמתואר שם: "וַיֵּרָאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבָנֹת הַסִּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר. וְאֵל אֲצִילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ". אם בפרשת יתרו הקשר הוא על ידי הדברים, בפרשת משפטים יש מראה. ובמקביל לשתי הפרשיות, בפסוק הראשון של ספר ויקרא נאמר כמו ביתרו "וַיִּדְבֹּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר", ואילו בפרשתנו נאמר כמו במשפטים "כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם". וכן בהמשך הפרשה מתואר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֵל כָּל הָעָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם". התיאור הזה "וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ", מקביל אל התיאור שבפרשת משפטים "וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ".⁴



שני המוקדים האלה נמצאים במשכן עצמו: הארון והמזבח. הארון מסמל את התפקיד של

4 גם במעשה העגל, אהרן בונה מזבח ומקריב קרבנות: "וַיֵּרָא אֹהֶרֶן וַיָּבִין מִזֶּבֶחַ לִפְנֵי וַיִּקְרָא אֹהֶרֶן וַיֹּאמֶר חַג לַה' מִחֹר. וַיִּשְׁכִּימוּ מִמַּחֲרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּגִּשּׁוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֵאמֹר וַיִּשְׁתּוּ וַיִּקְמוּ לַעֲחֹק". ואילו משה כשמרצה על חטא העגל, אינו עושה שום תיקון בדרך של קרבנות כי אם בתפילה בלבד.

משה, ממנו יוצאת הנבואה והתורה, ואילו המזבח שבו עושים עבודה לפני ה' מסמל את התפקיד של אהרן⁵. כשפותחת התורה את מלאכת המשכן במעשה הארון, אומרת התורה כי תפקידו הוא: "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אֵתָּה מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכָּרְבִּים אֲשֶׁר עַל אֹרֶן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתָּה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כה, כב); להיות מקום שממנו תצא הנבואה - למשה! כמו שראינו בפסוק בפרשת יתרו, גם כאן מודגש העניין הזה בפסוק שלוש פעמים⁶. ולעומת זאת, לקראת סוף פרשת תצוה, כאשר מצווה ה' על קידוש אהרן ובניו לעבודה, מעצימה התורה מאוד את מקומו ותפקידו של המזבח: "וְעָשִׂיתָ לְאֹהֲרֶן וּלְבָנָיו כֶּכָּה כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְכָה, שִׁבַּעַת יָמִים תִּמְלֵא יָדָם. וּפָר חֲטָאת תַעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל הַכֹּהֲנִים וְחֲטָאתָ עַל הַמִּזְבֵּחַ בַּכֶּפֶר עָלָיו, וּמִשַּׁחְתָּ אוֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ. שִׁבַּעַת יָמִים תִּכַּפֵּר עַל הַמִּזְבֵּחַ וְקִדְשָׁתָּ אוֹתוֹ, וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קָדֵשׁ קְדָשִׁים כָּל הַנִּגַּע בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ. וְזֶה אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה עַל הַמִּזְבֵּחַ..." (שמות כט) ואז חותמת התורה את העניין עם הפסוקים הבאים:

עַלֹּת תִּמְיֵד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר אֹנֵעַד לָכֶם שָׁמָּה לְדִבֹּר אֵלֶיךָ שָׁם. וְנוֹעַדְתִּי שָׁמָּה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדָּשׁ בְּכִבְדִּי. וְקִדְשָׁתִי אֵת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת הַמִּזְבֵּחַ וְאֵת אֹהֲרֶן וְאֵת בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לָכֶּהָן לִי.

כשמדובר על קידוש אהרן ובניו וקידוש המזבח, הרי שאותן הלשונות שנאמרו למשה במעשה הארון, נאמרות כאן על כלל בני ישראל. ועם זאת, יש מורכבות בפסוק "אֲשֶׁר אֹנֵעַד לָכֶם שָׁמָּה לְדִבֹּר אֵלֶיךָ שָׁם"; מצד אחד ההתוועדות היא עם כולם, ומצד שני הדיבור הוא עם משה לבדו. גם כל הסדר של קידוש אהרן ובניו יש לעשות דרך עבודת הקרבנות, כמו שנאמר שם לעיל בפרשה: "וְזֶה הַדִּבָּר אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לָכֶּהָן לִי: לִקַּח פֶּר אֶחָד בֶּן בָּקָר וְאֵילִם שְׁנַיִם תְּמִיִּם" וכו' כל סדר עבודת ימי המילואים.

ובאופן הזה נוכל גם לחלק בין הספרים: ספר שמות הוא הספר של משה רבינו; הוא נפתח עם לידת משה, מסיים עם הפסוק "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וַיְכַבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה) וכל תיאור הקמת המשכן על ידו [עליו נעמוד בסמוך], ובמרכז הספר עומד תיאור מעמד הר סיני של פרשת יתרו, בו ניתנה התורה לישראל על ידי משה ועליו כותב הרמב"ם בפ"ח מהלכות יסודי התורה ה"א:

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה... ובמה האמינו בו? - במעמד הר סיני, שעיינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר: האש והקולות

5 וראה מאמרנו לפרשת תרומה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שם הארכנו בשני מוקדים אלה של המשכן.

6 והמעין יראה, ששלוש צלעי הפסוק מקבילים זה לזה בשני הפסוקים.

והלפידים. והוא נגש אל הערפל, והקול מדבר אליו, ואנו שומעים "משה משה, לך אמור להן כך וכך". וכן הוא אומר "פנים בפנים דבר ה' עמכם", ונאמר "לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת". ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי? - שנאמר "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם", מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

וכן המשכן בספר שמות פותח במעשה הארון כפי שמראה הרמב"ן ומבאר בהקדמתו לפרשת תרומה שהוא תכלית המשכן. וכן בסוף הספר, כשמתאר הכתוב את יום הקמת המשכן כל העסק אינו אלא סביב משה רבינו, ואילו כל מה שקשור לאהרן ובניו הושמט מכאן ונכתב בספר ויקרא⁷. והרי תיאור היום הזה מסופר בשלושה ספרים: בשמות, בויקרא ובבמדבר; ובכל ספר יש תיאור אחר לפי המהלך של אותו הספר. בספר שמות אומר ה' למשה: "וידבר ה' אל משה לאמר. ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד. ושמעת שם את ארון העדות וספת על הארץ את הפרכת... ולאורך כל הפרשה משה הוא היחיד שמצווה לעשות: "והבאת את השלחן וערכת את ערכו והבאת את המנרה והעליית את נרותיה. ונתתה את מזבח הזהב לקטרת לפני ארון העדות, ושמעת את מסך הפתח למשכן" וכו'. וחזרת הפרשה: "ויעש משה ככל אשר צוה ה' אתו כן עשה". ואז שוב פעם מספרת התורה: "ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן. ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו, וישם את קרשיו, ויתן את בריחיו, ויקם את עמודיו... משה עשה את הכול; הוא ערך את לחם הפנים, הוא העלה את הנרות במנורה, והוא הקטיר את הקטורת: "ויתן את השלחן באהל מועד... ויערף עליו ערף לחם לפני ה'... וישם את המנרה באהל מועד... ויעל הנרות לפני ה'... וישם את מזבח הזהב באהל מועד... ויקטר עליו קטרת סמים...". וכן במזבח העולה: "ואת מזבח העלה שם פתח משכן אהל מועד ויעל עליו את העלה ואת המנחה כאשר צוה ה' את משה". רק בכיור יש פסוק מיוחד: "וישם את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח ויתן שמה מים לרחצה. ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם", ויש לעמוד על כך. אחר הקמת המשכן, מוסיף הכתוב לתאר: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את

7 כן אמנם יש בתוך הפרשה את הציווי למשווח ולקדש את אהרן ובניו בשמן המשחה, וזאת מלבד הקידוש שעל ידי סדר שבעת ימי המילואים. הקידוש של שמן המשחה משתייך לעולם של משה ונכתב בספר שמות, ואילו סדר שבעת ימי המילואים הוא במהלך של אהרן ובניו ונכתב בספר ויקרא. ובכוונתנו להרחיב על כך זה במאמר נפרד.

המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן". בספר מלכים ודברי הימים לדוגמא, אחר בניין בית המקדש מופיע הפסוק המקביל "ולא יכלו הכהנים לעמד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'" (מלכים א ח, יא), "ולא יכלו הכהנים לבוא אל בית ה' כי מלא כבוד ה' את בית ה'" (דה"ב ז, ב), אולם בספר שמות מי שראוי להיכנס אל המשכן הוא משה. ובהקשר הזה, פותח ספר ויקרא עם הפסוק "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר"; וכפי שכבר בארנו בעבר⁸ שהפסוק הזה נקשר לסיום ספר שמות. וכשנכנס משה אל המשכן, להיכן הוא נכנס? בפשטות הוא נכנס ממש אל מקום הארון והכרובים כמו שאומר הכתוב בפרשת תרומה "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על ארן העדת". משה אינו צריך סדר מיוחד של כניסה, ולא בגדים מיוחדים, כמו שצריך אהרן בפרשת אחרי מות. הפסוק הזה עודנו קשור ומחובר למהלך של ספר שמות, בו המשכן מיוחד למשה והדיבור הוא אליו בייחוד; וכפי שהראינו לעיל, הפסוק הזה מקביל אל המתואר במעמד הר סיני של פרשת יתרו. ועם זאת, חסר כאן עדיין את השלימות של "ונועדתי לך שם"; כאן התקיים רק החלק השני של הפסוק "ודברתי אתך", ואילו ההתוועדות של דיבור דו צדדי אינה מופיעה, לא בספר שמות ולא בספר ויקרא, כי אם בספר במדבר: "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדת מבין שני הכרבים וידבר אליו" (במדבר ז, פט). ועל כך יש להרחיב בפעם אחרת שספר במדבר אף הוא ספר של משה והתפשטות הנבואה לשאר הנביאים.⁹

ספר ויקרא אמנם, הוא הספר של אהרן והכהנים והקרבנות, ומכונה בפי חז"ל בשם **תורת כהנים**. הספר פותח בעניין הקרבנות וחותרם בעניין הקרבנות (ראה תנחומא בחוקות ו), ובמרכז הספר עומד סדר עבודת יום הכיפורים: "בזאת יבא אהרן אל הקדש, בפר בן בקר לחטאת ואיל לעלה" (ויקרא טז, ג). נמצא, כי הפסוק הראשון של הספר, על אף שה' מדבר אל משה בייחוד ובמהלך של ספר שמות, בו הוא פותח את המהלך החדש הכולל את אהרן ובניו וכל העם, ומצווה אותו על מצות הקרבנות: "אדם כי יקריב מקם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

רק בספר ויקרא מתאר הכתוב את כל סדר קידוש הכהנים בשבעת ימי המילואים והיום השמיני, לא בספר שמות; זאת על אף שהכול ארע באותו יום: "ביום החדש הראשון באחד לחדש". כניסת הכהנים לתפקידם על ידי הקרבנות שייך למהלך של ספר

8 ראה מאמרנו לפרשת פקודי ויכס הענן את אוהל מועד.

9 וראה מאמרנו לפרשת בהעלותך אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות.

להתהלך - חומש ויקרא

ויקרא ושם הוא נכתב. אחר הסדר המיוחד הזה פותחת פרשתנו:

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן
קַח לָךְ עֶגְלָה בֶן־בָּקָר לְחֻטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרַב לִפְנֵי ה'. וְאַל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ שְׁעִיר עִזִּים לְחֻטָּאת וְעֶגְלָה וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם
לְעֹלָה. וְשׂוֹר וְאַיִל לְשִׁלְמִים לְזִבְחֹךָ לִפְנֵי ה' וּמִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה
אֵלֶיכֶם. וַיִּקְחוּ אֶת אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה אֶל פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּקְרְבוּ כָּל הָעֵדָה וַיַּעֲמֵדוּ
לִפְנֵי ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' תַּעֲשׂוּ וַיֵּרָא אֵלֶיכֶם כְּבוֹד ה'.

כל ישראל יש להם חיבור למשכן, כל אחד במקומו ולפי מעלתו ה' מתגלה ומתראה אליו.



נוכל קצת להבין לפי זה את שורש החטא של נדב ואביהוא. בפרשת יתרו מסופר:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רֵד הָעֵד בָּעָם פֶּן יִהְרָסוּ אֶל ה' לְרָאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ רָב. וְגַם
הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֶל ה' יִתְקַדְּשׁוּ פֶן יִפְרָץ בָּהֶם ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' לֹא יוּכַל
הָעָם לַעֲלֹת אֶל הַר סִינַי כִּי אַתָּה הֶעֱדַתָּ בְּנֵי לְאֹמֶר הַגִּבֹּל אֶת הָהָר וְקִדְּשָׁתוּ.
וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' לָךְ רֵד וְעֲלִיתָ אִתָּהּ וְאַהֲרֹן עִמָּהּ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יִהְרָסוּ
לַעֲלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרָץ בָּם. (שמות יט)

במעמד הזה הזהיר ה' את העם והכהנים לבל יהרסו להיכנס אל ה' במהלך הזה של משה.
במקום שיכול משה להיכנס, אין זה אלא משה לבדו, וכל העם והכהנים צריכים לעמוד
מרחוק פן יפרץ בהם ה'. והיכן כן יש לעם חיבור והתוועדות עם ה'? את זה אומר הכתוב
בסוף פרשת תצוה סביב עבודת המזבח וכאשר הראינו לעיל: "עלת תמיד לדרתיכם
פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה לדבר אליה שם. ונעדת שמה לבני ישראל
ונקדש בכבד". וכאן באים חז"ל (ראה ילקוט שמעוני רמז רפ"ה) ומקשרים את חטא נדב
ואביהוא לשני הפסוקים האלה, וכפי שמבאר אותם רבינו בחיי בפרשתנו:

"הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש": והיכן דבר? אלא בשני מקומות
דבר, האחד במעמד הר סיני שהזהיר הכהנים שלא יסתכלו יותר מדאי, הוא
שכתוב "וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרץ בהם ה'", כשם שמצינו
בנדב ואביהוא שפרץ בהם. וזהו שאמר בכאן "בקרובי אקדש", ושם אמר
"הנגשים אל ה'", ושתי לשונות אלו מצאנום סמוכים ביחד בפסוק "והקרבתיו
ונגש אלי" (ירמיה ל). והשני באהל מועד, שאמר "ונועדתי שמה לבני ישראל

ונקדש בכבודי", וזה רמז גלוי שכינה לבני אהרן באמרו "ונקדש בכבודי",
הזכיר "ונקדש" לרמז "בקרובי אקדש", והזכיר "בכבודי" לרמז "ועל פני כל
העם אכבד". (רבינו בחי ויקרא י, ג)

נדב ואביהוא כשנכנסו לפני ולפנים, הם נכנסו מבלי כל הסדר של ספר ויקרא ופרשת
אחרי מות. הכהנים אינם כמו משה שיכולים לגשת עד הקודש פנימה למקום הארון
והכרובים. גם אהרן הכהן כשהוא נכנס נאמר "וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטָרֶת אֶת הַפְּתָרֶת אֲשֶׁר עַל
הָעֲדוּת וְלֹא יָמוּת" (ויקרא טז, ג), ואין הוא רשאי ליכנס לפני ולפנים מבלי המחיצה.
עוד פירשו חז"ל את הפסוק שבפרשת משפטים "וְאֶל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שְׁלַח יָדוֹ"
(שמות כד, יא), כמו שמביא שם רש"י שאצילי בני ישראל "הם נדב ואביהוא והזקנים".
ואומרים חז"ל (תנחומא בהעלותך טז): "והיו ראוין לישרף באותה שעה, הזקנים ונדב
ואביהו. ומפני שהיה מתן תורה חביב לפני הקדוש ברוך הוא, לפיכך לא רצה הקדוש
ברוך הוא לפגוע בהם בו ביום לעשות פרצה בהם. הדא הוא דכתיב ואל אצילי בני ישראל
לא שלח ידו, מכלל שהיו ראויים להשתלח ידו. אבל לאחר זמן, בא להם. נדב ואביהוא
נשרפו כשנכנסו באהל מועד. ואף הזקנים נשרפו כשנתאוו אותה התאוה, שנאמר
והאספסוף אשר בקרבו התאוה תאוה". הרי שוב, המסופר בפרשתנו אודות המשכן
נקשר אל המתואר בפרשת משפטים בהקשר של מעמד הר סיני.



אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף לא, ב):

"ונתתה לאמתך זרע אנשים": מאי זרע אנשים? ...רבי יוחנן אמר זרע ששקול
כשני אנשים, ומאן אינון? משה ואהרן. שנאמר "משה ואהרן בכהניו ושמואל
בקוראי שמו" (תהלים צט).

שמואל הנביא משלב את שני הכוחות האלה יחדיו. מצד אחד שמואל הוא רבן של
נביאים, העמיד בית מדרש לנבואה, והיה מורה תורה ומשפט לעם ישראל כמו משה.
ומצד שני השתמש שמואל גם בתפקידו של אהרן להקריב קרבנות ולרצות על ישראל.
כך מסופר במלחמה הראשונה שהייתה עם הפלישתים כשהקהיל שמואל את כולם אל
המצפה: "וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל טֶלֶה חֶלֶב אֶחָד וַיַּעֲלֵהוּ עוֹלָה כְּלִיל לַה' וַיִּזְעַק שְׁמוּאֵל אֶל ה' בְּעֵד
יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲנֵהוּ ה'. וַיְהִי שְׁמוּאֵל מַעֲלָה הָעוֹלָה וּפְלִשְׁתִּים נִגְּשׁוּ לְמַלְחָמָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּרְעַם
ה' בְּקוֹל גָּדוֹל בַּיּוֹם הַהוּא עַל פְּלִשְׁתִּים וַיַּהֲרֹגוּם וַיִּנָּגְפוּ לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמואל א ז, ט-י).

וכן כשמשח שמואל את שאול למלך, אמר לו שמואל: "וְהָיָה כִּי תִבְאֲנָה הָאֲתוֹת הָאֵלֶּה לְךָ עֲשֵׂה לְךָ אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ כִּי הָאֱלֹקִים עִמָּךְ. וַיִּרְדֹּתָ לִפְנֵי הַגִּלְגָל וְהָיָה אֲנֹכִי יֹרֵד אֵלֶיךָ לְהַעֲלוֹת עֲלֹת לְזִבְחַ זִבְחֵי שְׁלָמִים שְׁבַעַת יָמִים תִּוָּחַל עַד בּוֹאִי אֵלֶיךָ וְהוֹדַעְתִּי לְךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה" (שם י, ז-ח), והיה הדבר הזה צריך להתקיים במלחמה הראשונה של שאול מול הפלישתים, אלא ששאול לא התאפק ונכשל בניסיון: "וַיִּוָּחַל שְׁבַעַת יָמִים לְמוֹעֵד אֲשֶׁר שָׁמוּאֵל וְלֹא בָּא שָׁמוּאֵל הַגִּלְגָל וַיִּפֹּץ הָעָם מֵעֵלָיו. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל הִגִּשׁוּ אֵלַי הָעֵלֶה וְהַשְׁלָמִים וַיַּעַל הָעֵלֶה. וַיְהִי כְכֹלְתוֹ לְהַעֲלוֹת הָעֵלֶה וְהָיָה שָׁמוּאֵל בָּא וַיֵּצֵא שָׁאוּל לְקָרְאָתוֹ לְבָרְכוֹ" (שם יג, ח-י), אך התכנית המקורית הייתה ששמואל יבוא ויעלה את הקרבנות ובכך יוכלו לצאת למלחמה ולנצח. בתורה אמנם, שני התפקידים האלה מתחלקים בין משה ואהרן, וישנה חלוקה ברורה בין שני המהלכים כפי שהראינו בפרשיות השונות ובספרים השונים.

פרשת שמיני

קרבן חטאת

פרשתנו פותחת בתיאור היום המיוחד שנטל עשר עטרות, הוא יום השמיני למילואים. הנושא בפרשתנו הוא השראת השכינה על המשכן דרך עניין הקרבנות, ומתוך כך אומר משה אל אהרן ואל בניו ואל זקני ישראל להביא את כל סוגי הקרבנות לפני ה', את החטאת, העולה, השלמים והמנחה:

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לָהּ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחֹטֵאת וְאֵיל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרַב לִפְנֵי ה'. וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ שְׁעִיר עִזִּים לְחֹטֵאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה. וְשׁוֹר וְאֵיל לְשִׁלְמִים לְזֶבֶחַ לִפְנֵי ה' וּמִנְחָה בִּלְוִיָּהּ בַּשָּׁמֶן כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם. (ויקרא ט, א-ד)

וכן בהמשך הפרשייה ישנה חזרה מתומצתת על כל סדר עשיית הקרבנות שקראנו בפרשת ויקרא, וזו לכאורה מאותה הסיבה; לפי שהקרבנות הם הנושא המרכזי בפרשה המביאים את השראת השכינה אל המשכן, לכך חזר ופירט את מעשי כל קרבן וקרבן. הקרבן הראשון שאותו מביא אהרן ומקריב, הוא קרבן החטאת; ובמסגרת המאמר ברצוננו לעמוד על מהות קרבן זה, וכפי שעולה מן הפסוקים.

עבודת הדם

וכך מתאר הכתוב את מעשה קרבן החטאת:

וַיִּקְרַב אַהֲרֹן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשְׁחַט אֶת עֵגֶל הַחֹטֵאת אֲשֶׁר לוֹ. וַיִּקְרְבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת הַדָּם אֵלָיו וַיִּטְבֹּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיִּתֵּן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת הַדָּם יָצַק אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ. וְאֶת הַחֶלֶב וְאֶת הַכֶּלִיִּית וְאֶת הַיִּתְרֹת מִן הַכֶּבֶד מִן הַחֹטֵאת הִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ פָּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה. וְאֶת הַבֶּשָׂר וְאֶת הָעוֹר שָׂרָף בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּחָנֶה. (שם, ח-יא)

אחר מעשה השחיטה, הפסוק המרכזי בעבודת קרבן החטאת הוא פסוק ט, בעניין

הקרבת הדם ונתינתו על המזבח:

וַיִּקְרְבוּ בְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד אֶת הַדָּם אֵלָיו, וַיִּטְבֹּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיִּתֵּן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ, וְאֶת הַדָּם יָצַק אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ.

הרי לכל קרבן ישנם שני חלקים: הבשר והדם. וכך לשון הכתוב בפרשת ראה "וְעִשִּׂיתָ עֲלֵתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹקֶיךָ, וְדָם זִבְחֶיךָ יִשְׁפֹּךְ עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹקֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכְלֶה" (דברים יב, כז). ובכל קרבן וקרבן יש יחס שונה בשני עניינים אלה, פעמים הבשר מרכזי יותר, ופעמים הדם. ובקרבן החטאת כפי שניתן לראות, הדם תופס יותר מקום ממה שאנו מוצאים בעולה ובשלמים.

וכפי שיש לראות כאן בעגל של אהרן, וכן בפר כהן גדול ופר הקהל, הבשר כלל לא עולה על המזבח אלא נשרף מוץ למחנה יחד עם העור; יש אמנם את החלב, הכליות והיותרת מן הכבד העולים להקטרה על גבי המזבח, אך שאר כל הבשר נשרף עם העור מחוץ למחנה, מה שמלמד שאין עיקר הקרבן בהקטרה על המזבח כי אם בעבודות זריקת הדם. בקרבן העולה לעומת זאת, הכתוב כולל בפסוק אחד את השחיטה יחד עם זריקת הדם, ואז ישנם שני פסוקים על עניין ההקטרה: אחד על הקטרת הראש ונתיני הבשר, והשני על הקטרת הקרב והכרעיים: "וַיִּשְׁחַט אֶת הָעֶלְהָ וַיִּמָּצְאוּ בְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד אֶת הַדָּם וַיִּזְרְקוּהוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב. וְאֶת הָעֶלְהָ הַמְּצִיאוֹ אֵלָיו לְנִתְחָהּ וְאֶת הָרֹאשׁ וַיִּקְטֹר עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּרְחֹץ אֶת הַקֶּרֶב וְאֶת הַכְּרָעִים וַיִּקְטֹר עַל הָעֶלְהָ הַמִּזְבֵּחַה" (שם, יב-יד). ויש להראות כמה נקודות היוצאות מהבחנה זו, שהעיקר בקרבן החטאת הוא הדם:

- **החטאות השונות:** כמה סוגי חטאות ישנם, וההבדל העיקרי בין כל חטאת וחטאת הוא בעבודות הדם, וכאשר יבואר.

בחטאת יחיד וחטאת נשיא - הדם ניתן על ארבע קרנות המזבח סביב. בפר כהן גדול ופר הקהל, ובפר ושעיר של יום הכיפורים - הדם נכנס אל ההיכל ומזים אותו על הפרוכת שבע פעמים, ועוד הוא ניתן על ארבע קרנות המזבח הפנימי.

פרה אדומה הנקראת **פרת חטאת** - מצוותה שתהא כולה אדומה כדי לסמל את היותה כולה דם, ואף חלק הבשר שבה מקבל יחס של דם. וכפי שהרחבנו לבאר בעניין פרה אדומה, היא עומדת במקביל לפר יום הכיפורים, רק שביום הכיפורים הדם נכנס אל הקודש פנימה, ואילו בפרה אדומה הדם יוצא לבחוץ, ומזים את הדם מחוץ למחנה אל נוכח פני אוהל מועד¹. עיקר מצות הפרה הוא

1 וראה מאמרינו השונים לפרשת חוקת: השוכן איתם בתוך טומאותם, שבעת ימים קודם שריפת

להזות ממנה ואחר כך לשרוף את דמה ולעשותו לאפר חטאת; ומפאת היותה כולה אדומה, גם הבשר נחשב ונידון כמו הדם ונעשה לאפר חטאת. ודינים רבים בעניין הפרה מתבארים על פי ההבנה הזו.²

• המתנות:

בשונה מן העולה והשלמים שדמם ניתן בשתי זריקות על המזבח, במתן שתיים שהן ארבע, את דם החטאת נותנים בארבע מתנות על כל אחת מארבע קרנות המזבח.

העולה והשלמים ניתנים בזריקה מן הכלי, ואילו החטאת ניתנת על ידי הכהן "בִּצְצָעוֹ", מה שמסמל יחס מיוחד אל עבודת הדם. בעולה ושלמים לא נאמר רק "וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ", ואילו בחטאת תמיד מדגישה התורה שנותנים את הדם "עַל קֶרְנֵת מִצֵּבַח הָעֹלָה".

הדם מסמל את הנפש, ועבודות הדם על המזבח הן המביאות את הכפרה, וכלשון הכתוב בפרשת אחרי מות:

כִּי נִפְשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הוּא, וְאֲנִי נֹתְתִיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם, כִּי הַדָּם הוּא בְּנַפְשׁ יְכַפֵּר. (ויקרא יז, יא)

החלב והבשר

עם ההבנה הזו, נוכל להבין גם את דיני החלב והבשר של קרבן החטאת. אחר שחילקנו לעיל בין חלק הבשר שבקרבת לחלק הדם, עוד יש לעשות חלוקה בתוך חלק הבשר עצמו בין החלב לבין הבשר; ובקרבות שיש בהם אכילת אדם, חלק הבשר נאכל לאדם ואילו החלבים עולים ומוקטרים על המזבח.

בקרבות החטאת השונים, בעניין החלב יש דין שווה בכולם שהוא עולה להקטרה. אולם בעניין הבשר יש ביניהם חלוקה: בחטאת יחיד הבשר נאכל לכהנים³ [ואף יש לאכילה זו חלק בכפרה כמו שאמרו חז"ל (פסחים דף נט, ב) "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים"], ובפרים הנשרפים הבשר נשרף מחוץ למחנה יחד עם העור. וכבר התבאר

הפרה, מצות הוצאת הפרה.

- 2 ובמשנה מסכת פרה (פ"ג מ"ט) איתא: "גמר מלהזות, קינח את ידו בגופה של פרה"; כיון שעיקר השריפה מתייחסת אל הדם, הוא מחזיר את הדם הנותר אל הפרה להישרף עמה.
- 3 ואף במצות אכילת החטאת, התורה כורכת את דיני האכילה במצוות הקשורות אל הדם: "כָּל אֲשֶׁר יִגַע בְּבָשָׂר יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִזָּה מִדָּמָה עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יִזָּה עָלֶיהָ תִּכְבֵּס בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ... וְכָל חֲטָאת אֲשֶׁר יוֹבֵא מִדָּמָה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ לֹא תֹאכַל בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹף" (ויקרא ו, כ-כג).

לעיל, שבפרה אדומה אף הבשר שלה נחשב כדם ונשרף עמו.

אכן יש להתבונן בעניין החלב בקרבן החטאת, שכאשר אומרת התורה להרים את החלבים מן הפר ולהקטירם על המזבח, היא מציינת ואומרת "כמו שעושים בקרבן השלמים". ואין הטעם מפני שהתורה מקצרת ומפנה ללמוד את פירוט הדינים מקרבן השלמים, כי גם כאשר התורה מאריכה ומפרטת היא מסכמת ואומרת "כַּאֲשֶׁר יוֹרֵם מִשּׁוֹר זֶבַח הַשְּׁלָמִים"; וכך נאמר בפעם הראשונה:

וְאֵת כָּל חֵלֶב פֶּרֶךְ הַחֲטָאת יָרִים מִמֶּנּוּ, אֵת הַחֵלֶב הַמְּכֻסֶּה עַל הַקֶּרֶב וְאֵת כָּל הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל הַקֶּרֶב. וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת וְאֵת הַחֵלֶב אֲשֶׁר עָלֵיהֶן אֲשֶׁר עַל הַכֶּסֶּלִים וְאֵת הַיִּתְרֹת עַל הַכֶּבֶד עַל הַכְּלִיֹּת יִסֶּרְנָה. כַּאֲשֶׁר יוֹרֵם מִשּׁוֹר זֶבַח הַשְּׁלָמִים וְהַקִּטְרִים הִכֵּהוּ עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה. (ויקרא ד, ח-י)

וכך עוד שלוש פעמים בשאר פרשיות החטאת: "וְאֵת כָּל חֵלֶב יִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ כְּחֵלֶב זֶבַח הַשְּׁלָמִים" (שם, כו), "וְאֵת כָּל חֵלֶב יִסֶּר כַּאֲשֶׁר יוֹסֵר חֵלֶב מֵעַל זֶבַח הַשְּׁלָמִים" (שם, לא), "וְאֵת כָּל חֵלֶב יִסֶּר כַּאֲשֶׁר יוֹסֵר חֵלֶב הַכֶּשֶׁב מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים" (שם, לה). מדוע בכל פעם מציינת התורה ומדמה את הרמת החלבים למה שמצאנו בשלמים?

ומה שנראה לומר, שבאמת הקטרת החלבים אינה יוצאת מדין החטאת; אלא שמעצם היותו קרבן דין החלב לעלות לגבוה ולהיות מוקטר על גבי המזבח. הרי גבי העולה והשלמים מצאנו שהם חלוקים בעיקר בעניין הבשר; כי בעולה הקטרת כל הבשר מבטאת את ההעלאה כליל לה' וההקטרה המוחלטת על גבי המזבח, ואילו בשלמים שהבעלים אוכלים את הבשר זה מבטא את הידידות וברית השותפות שבין האלוקים והאדם. ובכל זאת, יש חלק בקרבן השלמים שאינו מתאים אלא לגבוה, והוא חלק העולה שבקרבן המוקטר על גבי המזבח, דהיינו החלבים. מעת שהוקדש הקרבן לגבוה והוקרב לפני ה', חלק החלבים ראוי להיות לה'.

ועל פי זה נראה, שגם בקרבן החטאת, מעצם היותו קרבן לה', החלק הזה של החלבים שייך לגבוה כמו שאנו רואים בקרבן השלמים. אך אין זה דין מהותי כל כך בקרבן החטאת דווקא, אלא בשביל עצם היותו קרבן, כי עיקר החטאת הוא דווקא הדם כאשר התבאר. ועתה מבואר ביותר, שבכל פעם שמזכירה התורה להסיר את החלב ולהקטירו, מציינת התורה שזה כמו שעושים בקרבן השלמים; כי באמת החלק הזה בקרבן אינו נגזר מדין החטאת, אלא מעצם דין היותו קרבן, וכמו שמצאנו בקרבן השלמים.

4 מלבד חטאת הקהל שבו חזרה התורה רק על עיקרי הדינים של עבודות הדם והרמת החלבים, ואחר כך אמרה "וְעָשָׂה לְפָרֹךְ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפָרֹךְ הַחֲטָאת כִּן יַעֲשֶׂה לוֹ". ועדיין צ"ע.

הפטרת פרשת שמיני

אֲרוֹן הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם

בהפטרת פרשת שמיני, אנו למדים על העלאת ארון ה' מקריית יערים בימי דוד:¹

וַיֹּסֶף עוֹד דָּוִד אֶת כָּל בַּחוּר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אָלֶף. וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם
אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם
ה' צִבְאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים עָלָיו. (שמואל ב, ו)

בפסוקים הללו ישנן כמה נקודות הטעונות הבנה. ראשית, לא נתבאר בכתוב כלל לאיזו מטרה הוסיף דוד את אותם בחורי ישראל. שנית, לא ברורה השייכות של הפסוק הזה להמשך הפרק, העוסק כולו במעשה העלאת הארון.

חז"ל (ירושלמי סנהדרין י, ב) דרשו: "ויוסף עוד דוד את כל בחור בישראל שלשים אלף, רבי ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא תשעים אלף זקנים מינה דוד ביום אחד", כלומר, ששלשים אלף בחורי ישראל המוזכרים בכתוב היו כולם אבות ב"ד. ויש להבין מהיכן למדו חכמינו לבאר כן, שדוד הוסיפם להוראה בב"ד.

והנה, המעיין בכל ספר שופטים יראה, כי בכל העת שהיה המשכן בשילה, לא נזכר המשכן כלל. [מלבד במעשה פילגש בגבעה, ונכוננו עימנו דברים לבאר עניין משכן שילה לשם], והנראה מזה שחיי העם היו מנותקים מן המקדש לגמרי, וכך היו פני הדברים עד תחילת ספר שמואל, בסוף ימי עלי - כאשר אלקנה אבי שמואל עולה לרגל ומעלה את העם עימו [כפי שתארו חז"ל], אז מתחיל התיקון בחזרת העם אל המקדש ובחיבור בני ישראל אל הקודש מחדש. בדור ההוא מחדש שמואל את המלוכה ומלכד את העם תחת הנהגת שאול, וזו היא תחילת התיקון בחזרת ישראל אל המקדש, ועדיין אין התיקון שלם כל ימי היות הארון בקריית יערים.

וזהו דבר ברור - שהעלאת הארון על ידי דוד אין עניינה לחזור שוב אל מה שהיה כבר בכל ימי היות הארון בית שמש וקריית יערים, אלא רצונו של דוד הוא לעשות כאן דבר

1 על כל הפרק הזה יש עמנו הרחבת דברים גדולה, שזהו פרק יסודי מאוד בספר שמואל, ויהי רצון שיזכנו ה' להעלות את הדברים על הכתב בספר שמואל.

חדש, לייצר כאן חיבור מחודש בין ישראל לאלוקיהם השוכן במשכן.
ובדברי הימים א פרק יג אנו למדים:

וַיִּזְעַץ דָּוִיד עִם שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמָּאוֹת לְכָל נָגִיד. וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְכָל קָהָל יִשְׂרָאֵל:
אִם עֲלֵיכֶם טוֹב וּמִן ה' אֱלֹהֵינוּ נִפְרָצָה נִשְׁלָחָה עַל אֲחֵינוּ הַנִּשְׁאָרִים בְּכָל אֲרָצוֹת
יִשְׂרָאֵל וְעִמָּהֶם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם בְּעָרֵי מִגְרָשֵׁיהֶם וַיִּקְבְּצוּ אֵלָיו, וְנִסְבָּה אֶת
אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלָיו כִּי לֹא דִרְשָׁנוּהוּ בִּימֵי שְׁאוּל. וַיֹּאמְרוּ כָּל הַקָּהָל לַעֲשׂוֹת
כֹּן, כִּי יֵשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי כָּל הָעָם. וַיִּקְהַל דָּוִיד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל, מִן שִׁיחֹר
מִצְרַיִם וְעַד לְבֹא חֲמַת, לְהָבִיא אֶת אֲרוֹן אֱלֹהִים מִקְרִית יַעֲרִים. וַיַּעַל דָּוִיד
וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֻתָּהּ אֶל קְרִית יַעֲרִים אֲשֶׁר לִיהוּדָה, לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן
אֱלֹהִים ה' יוֹשֵׁב הַכְּרוּבִים, אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם.

הרי העיד הכתוב **"כי לא דרשנוהו בימי שאול"**. כלומר, שכל ימי שאול עדין לא היה
תיקון שלם, ועדיין יש מקום לפעול פעולה גדולה בקרב העם ולהשיבו אל תורת ה',
ואז תיתכן העלאת הארון. ונתבאר כאן כי דרכה של עצת דוד להעלות את הארון, היתה
בשיתוף כל קהל ישראל ובעצה אחת עם שרי האלפים והמאות [והם בעלי ההוראה
בישראל וכפי שמצינו במקרא]. והלא דבר הוא: המלך פונה אל העם, ומתייעץ עימם
כדת מה לעשות.

נראה מכאן, שלא תיתכן העלאת הארון והשבת המקדש אל חיי העם, בלא ההתעוררות
הרוחנית והשיבה אל התורה ואל דרכי ה'. וזה יתכן רק על ידי העמדת דיינים ובתי דינים
בכל מקום, ועל ידי ההתייעצות עם ראשי העם שבכל עיר ועיר, לעשות יחד מאמץ גדול
המשותף לכל העם. וזהו שאומר דוד **"אם עליכם טוב ומן ה' אלוֹקֵינוּ"**, כלומר, התקווה
שיהיה שמו של הקב"ה נקרא על הדבר הזה, פותחת ב"אם עליכם טוב", כי רק על ידי
התעוררות כל העם יש מקום לחידוש המקדש. והנביא קורא לדבר זה "נלכה נפרצה",
יש כאן פריצה ותעוזה גדולה, [ודבר זה מיסודו של פרץ בן יהודה, וכל מלכות בית דוד
שרשה ועניינה בכוח זה של "מה פרצת עליך פרץ"], לחולל מהפך עצום בחיי העם
ולהשיבם כולם אל תורת ה', ואז יש מקום להעלאת הארון ולחיבור המחודש בין המשכן
והעם.

ומכאן הבינו חז"ל ש"כל בחור בישראל" שהוסיף דוד, הכוונה ללימוד התורה
והוראתה. כי רק כך - על ידי החיבור המחודש בין ישראל אל התורה שייכת העלאת
הארון והנחלת תורת המקדש בליבות ישראל.



גם המילים "אשר נקרא שם" טעונות באור, איזו קריאת שם ישנה בארון, כי מלשון הכתוב נראה שזוהי הגדרתו של הארון ועיקר העניין בהעלאתו. וכפילות הלשון בספר שמואל "אשר נקרא שם, שם", מלמדת שיש כאן עניין יסודי לעמוד עליו. וגם יש להתבונן, ששם ה' שנקרא על הארון הוא "ה' צבקות יושב הכרובים", ויש להבין את ייחודו של שם זה ועניינו לכאן.

והנה, קריאת שמו של הקב"ה היא דבר ששייך ליסוד מלכות בית דוד במגילת רות.² בועז, אבי המלוכה הוא שנאמר בו "וַהֲנֵה בְעֵז בְּאֵמֶת לַחֵם וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרְכֶךָ ה'". כלומר, בועז הוא הקורא את שם ה' על החיים בכל מקום, וממנו התקינו שיהיה כל אדם "שואל בשלום חברו בשם". ואילו הגואל לא נזכר שמו ברות, ונקרא שמו פלוני אלמוני. וחז"ל במדרש אמרו שזהו שמו. ומהנראה, שאין הכוונה שזה היה שמו באמת, שכן לא מצינו במקרא אדם הקרוי בשתי שמות, וגם השם פלוני אלמוני באורו אדם בלי שם. והכוונה היא, שזוהי מהותו וזהו עניינו - אדם שאין לו שם.

כי עניין קריאת השם הוא הגדרת מהות הדבר. ותבין, שכאשר הדבר עומד לעצמו אין משמעות לקריאת השם, ורק כאשר ישנו מפגש, כשיש משהו אחר המתבונן בדבר, אז שייך עניין השם. וכפי שמצינו באדם הראשון, שלא היו הבהמות והחיות טעונות שם, עד שבא האדם והכירם, וכאשר בא לעמוד על טיבם ולהגדירם מתוך המפגש, אז הוא קורא אותם בשם.

נמצינו אומרים, שקריאת השם עניינה היכרות הנוצרת מתוך המפגש והחיבור. וזהו עניינו של בועז הקורא את שם ה' על החיים כולם, שהוא מחבר את מציאות השם אל החיים, וכאשר הוא פוגש בחברו הרי הוא מוצא בזה מפגש עם ה', והרי הוא קורא את שם ה' על המפגש הזה. כלומר, הוא מגדיר שהדבר הנוכח בחיים כולם הוא מציאות השי"ת. וכאשר האדם פועל בצורה כזו של חיבור, הרי הוא מקים גם את שם אחיו, ולכן זוכה בועז אל הייבום והקמת שמו של אחיו, ולמלכות בית דוד כולה.

אבל פלוני אלמוני, הוא אדם בלי שם - כלומר, אדם החי בבדידות. אין הוא רואה את שם ה' בכל שטחי החיים, וכאשר נופלת יבימתו לפניו, הוא ממחר להתנתק ממנה ומסרב ליבמה, אין הוא חפץ במפגש המחודש, בחיבור ובהקמת השם. דוד המלך, הצועד בעקבותיו של בועז, מבין שהדרך היחידה לקרוא את שם ה', היא

2 ונרחיב על כך במקומו בס"ד.

להתהלך - חומש ויקרא

על ידי המפגש המחודש בין ישראל לקב"ה. ולכך, הוא מעמיד דיינים ומחבר את העם מחדש אל התורה. כי כדי ליצור מפגש מחודש בין ישראל אל הארון, בין ישראל אל התורה, כדי שנוכל להעלות את הארון אל תוך בני ישראל - מוכרח להיות כאן תהליך של **קריאת שם**, במפגש וחיבור אל השי"ת, בהעמדת דיינים וחיבור התורה אל כל ישראל מחדש.

ואז נקרא שם, "שם ה' צבאות יושב הכרובים". כי השם הנקרא על הארון הוא **צבאות**, שהקב"ה נקרא כביכול על שם צבאותיו, עמו ישראל. כי הם המכירים אותו והנפגשים עימו והקוראים בשמו, והוא אביהם שבשמים, מכירם ויודעם, ואף שמו נקרא עליהם.

תזריע



מהות הטומאה והטהרה

בפרשתנו, פותחת התורה את דיני הטומאות והטהרות. כבר בפרשה שעברה, פרשת שמיני, ציוותה התורה על חלק מדיני הטומאה והטהרה, אולם שם עיקר הפרשה עסקה בהקשר של המאכלות האסורות, טומאת אכילה, ורק מתוך כך הביאה התורה גם את דיניהם לעניין הטומאה והטהרה. בפרשתנו אמנם, כל העסק הוא סביב עניין הטומאה והטהרה¹.

תחילת פרשת תזריע וסוף פרשת מצורע, יוצרות את המסגרת סביב פרשיות הטומאה, עם כותרת הפתיחה "דבר אל בני ישראל לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא... ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה" (ויקרא יב, ב-ד), וחתימת סיום בפסוקים "והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימותו בטמאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם" (שם טו, לא). בתוך המסגרת הזו, כללה התורה את דיני טומאת היולדת, דיני המצורע ודיני הזב והזבה.

לאור הבחנה זו נראה, כי מהות הטומאה הינה **ריחוק מן המקדש**. כשנאמר בתחילת הפרשה "בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה", אין זה דין הנאמר ביולדת בלבד, אלא זהו עיקר דין הטמא - להתרחק מן הקודש והמקדש. הפסוק הזה מהווה כותרת לכל הטומאות הכלולות בפרשה זו שזהו דינם. לאורך הפרשה, כשנאמר בכל אחד מן הטמאים שהוא טמא, אין התורה מפרטת מהו דין טומאתו ומה עליו לנהוג בטומאתו [מלבד המצורע כאשר יבואר להלן], התורה רק כותבת את זה שהוא טמא. וזאת מפני, שאת דין הטומאה כבר כתבה התורה בפתח הפרשה שהוא להתרחק מן הקודש והמקדש. כל שאר דיני הטומאה ודרגות הטומאה הם פרטים בכלל הגדול הזה שמהות הטומאה היא טומאה מן המקדש. ובהקשר הזה, גם בסוף הפרשה

1 בפרשתנו כל הטומאות הן טומאות הפורשות מן הגוף, לעומת הטומאות שבפרשת שמיני שהן על ידי מגע השרץ והנבילה.

חותמת התורה את הפרשה עם אזהרה על טומאת המקדש "וְהִזְרֹתֶם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִטְּמֵאתָם וְלֹא יָמְתוּ בְּטִמְאָתָם בְּטִמְאָם אֶת מִשְׁכְּנִי אֲשֶׁר בְּתוֹכָם"².
 נבין לפי זה, שחלק בלתי נפרד מסדר הטהרה לכל אחד מן הטמאים בפרשה, הוא בהקרבת קרבנות הטהרה. כי בהסתכלות פשוטה הדבר הזה נראה תמוה ומוזר: מה הקשר בין הקרבת קרבנות להיטהרות מן הטומאה? למה הטהרה תלויה בקרבנות? אכן, מאחר וכל מהות הטומאה הוא הריחוק מן המקדש, ממילא גם סדר הטהרה מלווה בכניסה מחודשת אל המקדש באמצעות הקרבנות. סדר הקרבנות הוא בעצם סדר קבלה מחדש למקום המקדש. ויתירה מזו, כי בפתח הפרשה, בדיני היולדת, התורה כותבת רק את סדר הטהרה של הקרבנות. הטהרה על ידי טבילה שוודאי גם היולדת מחויבת בה, לא כתובה בפרשה:

וּבְמִלֹּאת יְמֵי טְהָרָה לְבֵן אוֹ לְבַת תִּבְיֹא כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֵלָה וּבֶן יוֹנָה אוֹ תֹרֶה לְחֻטָּאת אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן. וְהִקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' וְכִפֹּר עָלֶיהָ וְטָהָרָה מִמִּקְרֹדֶיהָ זֹאת תֹּרַת הַיִּלָּדֹת לְזָכָר אוֹ לְנָקְבָה. וְאִם לֹא תִמָּצֵא יָדָהּ דֵּי שָׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תָרִים אוֹ שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֵלָה וְאֶחָד לְחֻטָּאת וְכִפֹּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהָרָה.
 (שם יב, ו-ח)

התורה בזה מדגישה, כי הטהרה המוזכרת בפרשתנו היא הטהרה שהאדם מקובל בחזרה אל המקדש. וכן אותו הדבר אנו מוצאים בסוף הפרשה בדיני הזבה:

וְאִם טְהָרָה מְזוּבָה וְסִפְּרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחֲרֵי טְהָרָה. וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִקַּח לָהּ שְׁתֵּי תָרִים אוֹ שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה וְהִבְיָאָה אוֹתָם אֶל הַכֹּהֵן אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת הָאֶחָד חֻטָּאת וְאֶת הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֹּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן לִפְנֵי ה' מְזוּב טְמֵאתָה.
 (שם טו, כח-ל)

רק במקום בו מחויב האדם בטבילה בלבד כתבה התורה שטהרתו על ידי טבילה במקווה³. הזבה והיולדת אמנם, בהן השמיטה התורה את חובת הטבילה שלהן. עיקר הטומאה בפרשה שלנו היא הטומאה והריחוק מן המקדש, וכן סדר הטהרה שלה עניינו הוא להתקבל אליו בחזרה.

2 טומאת הנדה לבעלה, לפי זה, אינה מעניין הפרשה הזאת. בפרשתנו עוסקת התורה בדיני הטומאה הקשורים למקדש.

3 הזב יש לו שני דינים: בשתי ראיות חייב הזב טבילה בלבד, ובשלוש ראיות חייב גם קרבן. אצלו באמת התורה כתבה את שני הדינים.

במקומות רבים, הכניסה הראשונה אל המקדש מלווה בקרבנות. כך אנו מוצאים בסוף פרשת צו, כשהתקדשו הכהנים לעבודה הקריבו קרבנות. וכן הלויים בפרשת בהעלותך, כשנכנסו לתפקידם הקריבו קרבנות. וכך עשתה גם חנה אם שמואל כשהביאה את שמואל לבית המקדש הביאתו עם הקרבנות⁴. גם קרבנות הטהרה של ארבעת מחוסרי כפרה הוא מן העניין הזה. כשמטרה האדם שוב להיכנס אל המקדש עליו לבוא יחד עם קרבנות של חיטוי וריצוי, חטאת ועולה. כל עוד מנוע האדם מלהיכנס אל המקדש מפני שלא הביא קרבנותיו, הרי שלא הושלמה טהרתו. מהות הטהרה היא החיבור בחזרה אל המקדש והשכינה.



המצורע, נתנה בו התורה שני סדרי טהרה: הסדר טהרה הראשון, נעשה ביום טהרתו, מחוץ למחנה, למשך שבעת ימים. הסדר הזה נעשה באמצעות השתי צפרים חיות, וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת מצורע ולקח למיטהר שתי צפרים חיות טהורות. בסדר הזה, צריך המצורע לטבול שתי פעמים, אחת ביום הראשון ואחת ביום השביעי "וּכְבַּסְתָּהּ אֶת בְּגָדָיו וְגִלְחָה אֶת כָּל שְׁעָרוֹ וְרִחַץ בַּמֵּיִם וְטָהַר וְאַחֵר יָבֹא אֶל הַמִּחְנֶה וְיֹשֵׁב מִחוּץ לָאֹהֶל שְׁבַע יָמִים. וְהָיָה בְיוֹם הַשְּׁבִיעִי יִגְלַח אֶת כָּל שְׁעָרוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת זָקְנוֹ וְאֶת גִּבְתוֹ עֵינָיו וְאֶת כָּל שְׁעָרוֹ יִגְלַח וְכַבַּס אֶת בְּגָדָיו וְרִחַץ אֶת בְּשָׁרוֹ בַּמֵּיִם וְטָהַר" (שם יד, ח-ט).

הסדר השני, הוא סדר הטהרה על ידי הקרבנות "וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כִבְשִׁים תְּמִימִים וְכִבְשָׁה אֶחָת בַּת שְׁנֵתָהּ תְּמִימָה וְשִׁלְשָׁה עֶשְׂרִינָם סֵלֶת מִנְחָה בָּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְלֹא אֶחָד שָׁמֶן" (שם י). שלושה קרבנות הוא מקריב - אשם, חטאת ועולה.

המצורע טמא פעמיים. טומאה אחת היא הטומאה הפשוטה המרחיקה אותו מן המקדש כשאר הטמאים, ועוד טמא המצורע בטומאה שנייה של ריחוק חברתי "טִמָּא הוּא בְּדָד יֹשֵׁב מִחוּץ לַמִּחְנֶה מוֹשְׁבוֹ"⁵ (שם יג, מז). נשים לב לכפל הטומאה המודגש בפסוקים אלה:

אִישׁ צָרוּעַ הוּא טִמָּא הוּא, טִמָּא יְטִמָּאֵנוּ הִפְּהוּ בְּרֹאשׁוֹ נִגְעוֹ. וְהִצְרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ

4 ייתכן שזהו גם מהות קרבן הגר המחויב בהרצאת דמים לגירותו. וראה רמב"ם פ"א ממחוסרי כפרה ה"ב.

5 בספר במדבר יש מהלך שמחנה ישראל עצמו יש לו גדר של מקדש, וראה מאמרנו לפרשת נשא אשר אני שוכן בתוכם.

להתהלך - חומש ויקרא

הַנֶּגַע בַּגִּדִּיו יִהְיוּ פָּרָמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָּרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעֲטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא.
כָּל יָמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטָּמֵא טָמֵא הוּא בְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבּוֹ.

(שם, מד-מו)

משני ענייני טומאה אלה נגזרו שני סדרי טהרה, האחד להחזיר אותו אל החברה והשני להחזיר אותו אל המקדש. הסדר הראשון שנעשה באמצעות הצפרים החיות בא להחזיר אותו אל מקום היישוב, ולהשיב אותו אל החיים שנלקחו ממנו בזמן היותו מבודד חברתית.⁶ מטעם זה מצאו חז"ל בהבאת הצפרים רמז לתיקון החטאים החברתיים: "אמר רבי יהודה בן לוי: מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יביא שתי ציפרים לטהרתו? אמר הקב"ה, הוא עושה מעשה פטיט, לפיכך אמרה תורה יביא קרבן פטיט"⁷ (ערכין טז, ב). הסדר טהרה השני אמנם, בא לטהר אותו חזרה אל המקדש, וזאת באמצעות הקרבנות. ומלבד זאת, לאורך כל פרשת המצורע, הכהן הוא האדם המרכזי ביותר הנצרך למצורע בשביל להיטהר. הכהן משמש כמתווך בין המקדש והאדם, ומסייע הוא לאדם לשוב להיות מקובל אל המקדש. ואמנם שמבחינה הלכתית טהורה נצרך הכהן רק בשביל למלא את סדר הטהרה, מבחינה מהותית, הכהן הוא זה שמורה לאדם את דרך התשובה, ויחד עם זאת גם את הדרך להרפא.

6 ראה המאמר הנ"ל לפרשת מצורע.

7 וכן העץ ארז ואזוב מסמלים על חטא הגאווה ותיקונו על יד השפלות כמו שכתב רש"י בתחילת פרשת מצורע.

פרשת תזריע

פרשת הנגעים

פרשתנו עוסקת בדיני הנגעים. הנגעים הם הדרך שבה מתקשר הקב"ה עם האדם, ועל ידם הוא מורה לו את היחס ביניהם ואם אין האדם רצוי לעמוד לפני ה'. כאשר האדם מגואל בחטא מסוים, שולח לו הקב"ה את הנגע לסימן שעליו להתנדות ולהתרחק מן המקדש והמחנה, ושיחזור בתשובה. וכך כותב הרמב"ן בסוף הפרשה:

"והבגד כי יהיה בו נגע צרעת": זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם. וכן נגעי הבתים. אבל בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי השם סר מעליו. ולכך אמר הכתוב "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (ויקרא יד, לד), כי היא מכת השם בבית ההוא. והנה איננו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת ה', כמו שאמר "כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה" (שם). ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה. (רמב"ן ויקרא יג, מז)

לאורך פרשת הנגעים בפרשיות תזריע-מצורע, הכהן תופס מקום מאוד מרכזי בתהליך הטומאה והטהרה. הכתוב חוזר ומזכיר את הכהן פעמים רבות בפרשיות אלה, להראות את תפקידו ומרכזיותו בעניין הנגעים. האדם אינו נעשה טמא אלא על ידי מוצא פיו של הכהן, מה שמסמל שדווקא הכהן הוא זה שיוצר את חלות הטומאה והטהרה. וכך אמרו במשנה:

הכל כשרים לראות את הנגעים, אלא שהטומאה והטהרה בידי כהן. אומרים לו אמור טמא, והוא אומר טמא. אמור טהור, והוא אומר טהור.

(נגעים פ"ג מ"א)

הלכה זו מלמדת, כי הנגע אינו דבר שהוא טמא מצד עצמו, אלא כל טומאתו היא רק מחמת קביעתו של הכהן. נראה אם כן, שחלק מהותי בענין טומאת הנגע, הוא במה

שהכהן **אומר** לו לאדם שהוא טמא. הכהן כאן משמש בתור שליח של הקב"ה, לומר לו שהוא טמא ואינו רצוי לעמוד לפניו. יש כאן יחס מסוים בין הקב"ה והאדם דרך הנהגת המציאות, שכאשר האדם מלוכלך בחטא, מזמין אותו ה' אל הכהן ואומר לו באמצעות הכהן שיש בו דבר של גנאי.

הצרעת היא מחלה ההופכת את האדם למאוס ומבוזה, אשר באופן טבעי אנשים מתרחקים ממנו; וגם דיני הטומאה שלו הם להיות בנידוי ולהודיע על טומאתו לרבים כדי שלא יתקרבו אליו. ובמסגרת המאמר, ברצוננו להתבונן מעט במשמעות של המכה הזו שנותן הקב"ה על האדם, ובמה שיש ללמוד עליה ממקומות נוספים בתורה.

הצרעת והשחין

הצרעת היא מחלה הפורחת בעור כמו השחין. אולם, בשונה מן השחין שיש בו גם כאב ומכה, בצרעת אין אנו מוצאים שיש בה קושי מלבד דיני הטומאה וההרחקה שיש על המצורע. ובאמת שבמדרש אנו מוצאים שהצרעת והשחין אחד הם¹, וכך אמרו על הפסוק "ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין" (שמות ט, יא):

כל מכה ומכה היו מוסיפין; הניחו ידיהם לחיקם והוציאו מצורעת כשלג²
ולא נתרפאו עד יום מותן. וכן כל מכה ומכה היו מוסיפין עד יום מותן. וכן כל מכה ומכה היו מוסיפין מכה עד שחין, דכתיב "ולא יכלו החרטומים".
(ילקוט שמעוני וארא רמז קפד)

ומה שנראה אם כן, שהשחין יש לו רמות שונות של חולי³, ואילו הצרעת היא הרמה הפחותה ביותר מתוכן, שאינה מחלה גמורה אלא רק שינוי בעור הגורם לאדם להיות ולהיראות מאוס ומבוזה, וניתן לחיות עמה שנים רבות⁴. כאשר חז"ל דיברו על אדם השפל ביותר שאף אין לו ערך דמים, קראוהו בתואר "מנוול ומוכה שחין" (ערכין דף ד, ב). ומתוך כך יש להראות, שכל סדר הריפוי מן הנגע הוא חלק מרכזי בפרשת הנגעים. תפקיד הצרעת אינו להעניש את האדם כמו שאנו מוצאים בעונשים אחרים בתורה, שעל אף שהתכלית היא ההרתעה כפי שבארנו במקום אחר⁵, בסופו של דבר ההרתעה באה

- 1 השחין אמנם, אינו טמא אלא אם כן יהיו בו סימני טומאה שיהפוך אותו לצרעת.
- 2 יש כאן הקשר ברור אל האותות שעשה משה בפרשת שמות.
- 3 וראה בכורות (דף מא, א) שיש כמה מיני שחין.
- 4 ועזזיהו המלך היה מצורע כעשרים וחמש שנה.
- 5 ראה מאמרנו לפרשת בשלח **צדק ומשפט מכון כסאו**.

בדרך של ענישה; הנגעים אמנם, תחילתם אינם אלא להיות אות אזהרה לאדם שאינו הולך בדרך נכונה, כדי שיעמוד לפני הכהן וישיבו בתשובה ויבוא לידי ריפוי. גם האנשים הקרובים ביותר לה' קיבלו את הצרעת, כמו שמסופר בפרשת בהעלותך אודות מרים שלקתה בצרעת, ונצטוונו בפרשת כי תצא "זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹקֶיךָ לְמִרְיָם בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם" (דברים כד, ט). כאשר האדם סוטה מדרך הישרה, הדבר הראשון ששולח לו ה' בתור אות אזהרה הוא את הצרעת, כדי לעורר אותו שיעשה חשבון נפש. ואף בתוך פרשת הנגעים עצמה אמרו במדרש שאין הקב"ה נוגע בנפשות תחילה, אלא מאותת לו שלב אחר שלב להחזירו בתשובה:

רב הונא בשם רבי יהושע בר אבין ור' זכריה חתניה דרבי לוי בשם ר' לוי: אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחלה... ואף נגעים הבאים על האדם תחלה הן באים בביתו, חזר בו טעון חליצה, ואם לאו טעון נתיצה. הרי הן באים על בגדיו, חזר בו טעון כביסה, ואם לאו טעון שריפה. הרי הם באים על גופו, חזר בו יטהר, ואם לאו בדד ישב. (ויקרא רבה יז, ד)

כל סדר דין הנגע של ההסגר לשבוע ראשון ואחר כך לשבוע שני, אינו אלא לתת לאדם זמן של חשבון נפש וחזרה בתשובה טרם יוחלט בטומאה, וסדר ביאה ועמידה לפני הכהן כדי שיכווין אותו וידריכו אל הטהרה.

וזה בעינינו מה שנתן ה' אות ביד משה בפרשת שמות "וַיֹּאמֶר ה' לֹא עוֹד הָבָא נָא יָדְךָ בְּחִיקֶךָ וַיָּבֹא יָדוֹ בְּחִיקוֹ וַיּוֹצֵאָהּ וְהָיָה יָדוֹ מְצֻרֶת כְּשֶׁלֶג. וַיֹּאמֶר הֵשֵׁב יָדְךָ אֶל חִיקֶךָ וַיָּשֻׁב יָדוֹ אֶל חִיקוֹ וַיּוֹצֵאָהּ מִחִיקוֹ וְהָיָה שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ" (שמות ד, ו-ז), שאומר ה' אל משה שכל המכות שהוא עתיד לתת במצרים עומדות תחת סימן הצרעת, מכה הניתנת בשביל להוביל אל הרפואה, וכאשר יתבאר בסמוך. חז"ל אמנם באו והוסיפו כמו שכותב שם רש"י, שיש כאן אות אף אל משה רבינו בעצמו, ו"באות זה רמז לו שלשון הרע סיפר באומרו 'לא יאמינו לי', לפיכך הלקהו בצרעת כמו שלקתה מרים על לשון הרע" (רש"י שמות ד, ו). הצרעת היא האיתות הראשון ששולח ה' אל האדם כדי לעוררו בתשובה.

שחין מצרים

מבין עשר מכות מצרים, ישנה מכה אחת המקבלת התייחסות מיוחדת בפרשת הקללות, היא מכת שחין. וכך נאמר פעמיים בפרשת כי תבוא: "יִכָּכֶה ה' בְּשַׁחֲיִן מִצְרַיִם וּבִטְחָדִים וּבִגְרָב וּבְחָרָס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהִרְפֹּא... יִכָּכֶה ה' בְּשַׁחֲיִן רָע עַל הַבְּרִכִּים וְעַל הַשִּׁקִּים אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהִרְפֹּא מִכָּף רִגְלֶךָ וְעַד קֶדְקֶדְךָ" (דברים כח, כז-לה). ואם נתבונן היטב

להתהלך - חומש ויקרא

שם בפסוקים, ניתן לראות כיצד שני הפסוקים האלה יוצרים מבנה כיאסטי⁶ יחד עם הפסוקים שביניהם, כזה:

- א. יִכָּכֶה ה' בְּשָׁחִין מִצָּרִים וּבְטֹחָרִים וּבְגָרֵב וּבְחָרָס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהִרְפֹּא.
ב. יִכָּכֶה ה' בְּשֹׁגְעוֹן וּבְעֹרֹן וּבְתִמְהוֹן לִבָּב.
ג. וְהָיִיתָ מִמִּשֹּׁשׁ בַּצְהָרִים כְּאֲשֶׁר יִמְשֹׁשׁ הָעוֹר בְּאַפְלָה וְלֹא תִצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ
וְהָיִיתָ אֶף עָשׂוֹק וְגִזּוּל כָּל הַיָּמִים וְאִין מוֹשִׁיעַ.
ד. אִשָּׁה תֹאדָשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכַּבְנָהּ בֵּית תִּבְנָהּ וְלֹא תִשָּׁב בּוֹ כָּרֶם תִּטַּע
וְלֹא תַחלֵּלנוּ.
ה. שׁוֹרֶה טְבוּחַ לְעֵינֶיהָ וְלֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ חֲמֹרֶה גִזּוּל מִלִּפְנֵיהָ וְלֹא
יָשׁוּב לָהּ צֹאנָה נְתָנוֹת לְאִיבִיהָ וְאִין לָהּ מוֹשִׁיעַ.
ו. בְּנִיָּה וּבִנְתִּיהָ נְתָנִים לָעַם אַחֵר וְעֵינֶיהָ רְאוֹת וְכִלּוֹת אֲלֵיהֶם כָּל הַיּוֹם
וְאִין לֵאל יָדָהּ.
ז. פְּרִי אֲדָמָתָהּ וְכָל יִגְיעָהּ יֹאכַל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְהָיִיתָ רֶק עָשׂוֹק וְרָצוּץ
כָּל הַיָּמִים.
ח. וְהָיִיתָ מִשֹּׁגֵעַ מִמֶּרְאֵה עֵינֶיהָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה.
א. יִכָּכֶה ה' בְּשָׁחִין רָע עַל הַבְּרָכִים וְעַל הַשָּׂקִים אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהִרְפֹּא מִכָּה רִגְלֶךָ
וְעַד קִדְקִדָּהּ.

כפי שהתבאר לעיל, מכת שחין אינה המכה הקשה ביותר שקיבלו המצרים, ואולי באמת היא דווקא המכה הקלה ביותר מביניהן; אך בכל זאת, מה שבחירה התורה לקחת בתור סמל ודוגמא היא דווקא את המכה הזו. ונראה להוסיף מתוך המבואר בפרשייה הזו שבפרשת כי תבוא, שגם כשנאמר בפרשת בשלח "כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שִׁמְתִּי בַּמִּצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפְּאֵל" (שמות טו, כו), ובפרשת עקב "וְהָסִיר ה' מִמֶּךָ כָּל חֲלֵי וְכָל מִדּוֹי מִצְרַיִם הָרָעִים אֲשֶׁר יָדַעְתָּ לֹא יִשְׁיֻמָּם בָּךְ וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנְאִיךָ" (דברים ז, טו), ושוב פעם בקללות של פרשת כי תבוא "וְהָשִׁיב בָּךְ אֶת כָּל מִדּוֹה מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִגְרֹת מִפְּנֵיהֶם וְדָבְקוּ בָּךְ" (דברים כח, ט), שבכולם עיקר כוונת הכתוב היא למכת שחין, אשר מבין מכות מצרים היא היחידה שנקראת "מחלה" ו"מדוה".
ויתירה מזו יש להוסיף, שאולי מכת שחין היא דווקא המכה הבסיסית שנתן ה'

6 המשפט הראשון מקביל אל האחרון והשני אל לפני האחרון וכן הלאה, מה שיוצר כעין צורת מגורה כאשר מחברים בין הפסוקים.

במצרים, והיא מסמלת ומשליכה על כל המכות שאף הן עומדות תחת סימן הצרעת והשחין. ותחילה יש לציין אל דברי הרמב"ן בפרשת לך לך, כאשר הוא מייסד את היסוד הגדול ש"מעשה אבות סימן לבנים", וזה לשונו:

ויהי רעב בארץ - הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת, והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו, והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים, והוציאו משם במקנה בכסף ובהב, וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם.

ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ, והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר "וכל הבת תחיון" (שמות א, כב), והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף ובהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד, והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ. לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים. והענין הזה פרשוהו בבראשית רבה (מ, ו) "רבי פנחס בשם רבי אושעיא אמר, אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך, ואתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו, באברהם כתוב ויהי רעב בארץ, בישראל כתיב (להלן מה ו) כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ".

(רמב"ן בראשית יב, י)

הרי שמכות מצרים היו כעין שיחזור של מה שמסופר אצל אברהם ושרי בירידתם למצרים "וַיִּנָּגַע ה' אֶת פְּרֹעֶה בְּנִגְעִים גְּדֹלִים וְאֶת בֵּיתוֹ עַל דְּבַר שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ אַבְרָם" (בראשית יב, יז), והם הנגעים הראשונים המוזכרים בתורה. וכן אנו מוצאים לפני מכת בכורות "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עוֹד נִגַע אֶחָד אָבִיא עַל פְּרֹעֶה וְעַל מִצְרַיִם אַחֲרַי כֵּן יִשְׁלַח אֶתְכֶם" וגו' (שמות יא, א). הרי שכל מכות מצרים נקראו בשם כולל **נגעים**; וזה לכאורה כפי שהתבאר, שהשחין היא המכה הבסיסית ממכות מצרים המלמדת ומשליכה על המכות כולן. המכה הזו, עומדת כסימן לבני ישראל, שאם ישמעו בקול ה' "כָּל הַמַּחְלָה אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בַּמִּצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עָלֶיךָ", ואם ח"ו לא ישמעו בקול ה' נאמר "יִכָּכֶה ה' בְּשַׁחֲוִין מִצְרַיִם" וגו'.

גם במכות מצרים כפי שאנו מאריכים תדיר, עיקר תכלית המכות לא היו לשם העונש והנקמה, כי אם לשם הריפוי וההכוונה בדרך הישרה. והארכנו להראות⁷, שבמיוחד במכת ברד שבאה מיד אחר מכת שחין, לא הייתה תכלית המכה לשם ההכאה כי אם לשם ההרתעה והבאת המצרים להכיר בשם ה'. וכך ניתן לראות במקומות רבים בתנ"ך,

7 במאמרנו לפרשת וארא וה' נתן קולות וברד.

שדווקא הנגעים ומכות השחין הם אלה שמסמלים את המכות שיש אחריהן תשובה וריפוי. המקום הראשון שאנו רואים זאת, הוא בתחילת ספר שמואל (ש"א ה), במכת הטחורים⁸ שהביא ה' על הפלישתים; שם מסופר "וַיֹּאמְרוּ אִם מְשֻׁלָּחִים אֶת אַרְוֹן אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל אֵל תִּשְׁלַחוּ אֹתוֹ רִיקָם כִּי הָשִׁב תִּשְׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם אִז תִּרְפְּאוּ וְנוֹדַע לָכֶם לָמָּה לֹא תִסּוּר יָדוֹ מִכֶּם... וְלָמָּה תִּכְבְּדוּ אֶת לִבְבְּכֶם כְּאֲשֶׁר כִּבְדוּ מִצְרַיִם וּפְרָעָה אֶת לִבָּם הֲלוֹא כְּאֲשֶׁר הִתְעַלְל בָּהֶם וַיִּשְׁלַחוּם וַיִּלְכוּ" (שמואל א, ו, ג-ו).⁹ וכן כאשר מבטיח הקב"ה לדוד המלך את נצחיות מלכותו, הוא אומר "אִם יַעֲזְבוּ בְנֵי תוֹרָתִי וּבְמִשְׁפָּטִי לֹא יִלְכוּ. אִם חֻקֵּי יַחֲלִלוּ וּמִצְוֹתַי לֹא יִשְׁמְרוּ. וּפְקֻדָּתִי בְּשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִגְנוּעִים עֲוֹנָם. וְחֹסְדִי לֹא אֶפִּיר מַעֲמוֹ וְלֹא אֲשַׁקֵּר בְּאַמּוֹנָתִי" (תהלים פט, לא-לד).

ספר עקידת יצחק

הפרשה שלנו אם כן, היא תחילת קיום הפסוק בפרשת בשלח שזה עתה קראנו "כֹּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בַּמִּצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ"; כאשר מקבל האדם את הנגע, יודע הוא שיש בו מה לתקן ולחזור בתשובה כי רואה הוא שהתחיל הקב"ה לשים בו את מחלות מצרים. הנגעים, אינם מכה של ענישה, אלא מכה של חשבון נפש וחזרה בתשובה. וכך כותב בעל העקידת יצחק בפרשתנו, שהנגעים אינם מכה אלא למי שאינו מיישר דרכו על פיהם, אבל ישראל המיישרים דרכיהם על פי הנגעים אינה מכה בעבורם כי אם רפואה! ואלו הם דבריו:

שאלה: "איש אשר ידע נגע לבבו" (מלכים א ח, לח). ובמדרש (ויקרא רבה טו) אמר ר' אבין, למטרונה שנכנסה לתוך פלטין של מלך כיון דחמת מלגביא דילה דחלת. אמר לה המלך אל תתיראי אלו לעבדים ולשפחות, ואת לאכול ולשתות. כך כששמעו ישראל פרשת נגעים נתיראו, אמר להם משה אלו לעכו"ם, אבל אתם לאכול ולשמוח. הדא הוא דכתיב נכונו ללצים שפטים (משלי יט), וכתוב רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנהו (תהלים לב). ולכאורה המציאות יכחיש דבריהם אלו, כי הנה כל הנגעים כלם נמצאו

8 הטחורים הם ממיני השחין, וכמו שכתוב בפרשת כי תבוא "יִכָּכֶה ה' בְּשַׁחֲיוֹן מִצְרַיִם וּבְטַחֲרִים וּבְגִגְרָב וּבְחָרָס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהִרְפֹּא".

9 וראה מאמרנו לפרשת בשלח אני ה' רופאך. ויש להוסיף שאצל המצרים לא מצאנו את הריפוי, כמו שבפרשת לך לך לא מסופר שה' ריפא את פרעה אחר שהחזיר את שרי. אולם אצל הפלישתים כן אנו מוצאים את התשובה והריפוי כמו שבפרשת וירא כשהשיב אבימלך את שרי נאמר "וַיִּתְּפַלֵּל אַבְרָהָם אֶל הָאֱלֹקִים וַיִּרְפָּא אֱלֹקִים אֶת אַבְיִמֶלֶךְ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאִמְהָתָיו וַיִּלְדוּ" (בראשית כ, יז).

באישי האומה הזאת כמו שימצאו בזולתה, ונוסף עליהם נגעי בגדים ובתים שלא נזכרו רק בישראל כמו שאמרנו?
אלא שהכוונה מה שזכרנוהו, כי הנה הם בתחילה יראו מפחיתות הנגעים האלו המתרגשות לבא עליהם כמו שיראה המטרונה מהרודים המכים במקל ורצועה שראתה אותם עולים לפניו בפלטין. אמנם אמר משה להם אל תתיראו מהם כי אלה הנגעים הם ודאי מכות ופצעים אצל העכ"ם שיבואו עליהם ולא נתיישרו במ לשום הישרה ותוכחת מוסר, והנה באמת נכונים ללצים שפטים אשר לא הגיע להם מהם רק צער ובשת וחרפה רצופה. אמנם אתם שתקבלו בהם ההישרות והמוסרים הנאותים לחיים אינם אצליכם נגעים כי אם דרך חיים ותוכחות מוסר לאכל לשבעה ולמכסה עתיק שע"י חולאים אלו שבגופים או בנכסים ירפאו הנפשות. וכמו שאמר "אם שמוע תשמע וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך" (שמות ט"ו). ירצה אף על פי שנראה שתשתתף בענין הנגעים והמחלות עם מצרים או עם זולתה מהאומות אינו כן על דרך האמת, כי לגבי דידך אינה מחלה אבל היא רפאות תעלה. ושיעורו כל המחלה אשר שמתי במצרים לכוונת הכליאים והכאותם לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך וגו' ומכוין לרפואתך ולא לחלייך. ועל זה נשאו לרשעים לנחלה והבוטח בה' וסומך על הישרתו נהפך לו החולי לחסד שיסובב אותו מכל עבריו. ועל כל אלה העניינים אמר שהם פרשיות ערבות לפני המקום כענין שנאמר וערבה לה' מנחת ירושלם וגו'.

(עקידת יצחק ויקרא שער סא)

בחטיבה הפנימית של ספר ויקרא, נכנסו הכהנים לתפקיד של מוסרי התורה ומדריכי העם בדרך הישרה, וכמו שקראנו בפרשה שעברה "וְלִהְיוּתָּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה" (ויקרא י, יא). כאשר יש לאדם נגע, הוא הולך אל הכהן מורה התורה, כדי שידריך אותו ויחזיר אותו אל הדרך הישרה של השמיעה בקול ה'.¹⁰

10 וראה במאמר הראשון בקונטרס מבנה ספר ויקרא - עמידה לפני ה'.



מצורע



וְלָקַח לְמִטְהָר שְׁתֵּי צִפְּרִים חַיֹּת טְהוֹרוֹת

בפרשתנו פרשת מצורע אנו קוראים על סדר טהרת המצורע. טהרת המצורע מתחלקת לשני חלקים; ביום הראשון מגיע המצורע אל הכהן עם הצפרים, עץ הארז, שני התולעת והאזוב, ועושה בו הכהן¹ את סדר הטהרה הראשון המטהרו **מטומאת הצרעת** עצמה [בנוסף אל הטבילה במקווה שיש בכל הטומאות²]. לאחר שבעה ימים, ביום **השמיני** מביא עמו המצורע קרבנות טהרה ולוג שמן, ואז עושה בו הכהן את סדר הטהרה השני המטהרו לעניין **הכניסה למקדש**. במאמר זה ברצוננו להתמקד במהות סדר הטהרה הראשון, כאשר עולה מן הפסוקים.

אם נתבונן בפסוקי טהרת המצורע, נשים לב שהתורה נותנת הדגש מיוחד על עניין **החיים**, טהרה זו נעשית במיוחד על ידי דברים **חיים**. וזה לשון התורה:

וְצִנֹּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לְמִטְהָר שְׁתֵּי צִפְּרִים חַיֹּת טְהוֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וְשְׁנֵי תוֹלְעֹת וְאֶזֶב. וְצִנֹּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלֵי חָרֶשׁ עַל מֵיִם חַיִּים. אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת הָאֶזֶב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשָּׁחֻטָה עַל הַמֵּיִם הַחַיִּים. וְהִזָּה עַל הַמִּטְהָר מִן הַצִּרְעָת שִׁבְעַת פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְשָׁלַח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה.

(ויקרא יד, ד-ז)

ובכן, באמת יש כאן סדר מיוחד של הזיית **חיים** על המצורע, אלא שבשביל לעשות זאת, נותנת התורה נוסחה מאד מיוחדת שעל ידה נחשב הדבר להזיית **חיים** כביכול. "וְצִנֹּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלֵי חָרֶשׁ עַל מֵיִם חַיִּים", את דם הציפור הזה עתיד הכהן להזות על המצורע, ולכן הוא צריך לשמר את **חיות** הדם שלא ימות על ידי השחיטה. לצורך כך אומרת התורה, שישחט את הציפור לתוך **מים חיים**, החיים שבמים

1 יש לראות כי המילה "כהן" דומיננטית מאד בפרשה. יש בכך כדי ללמד, שטהרה זו נעשית בשליחות ישירה מאת הקב"ה.

2 בדומה לזב שאין מספיק לו טבילה בעלמא, אלא הוא טעון טבילה מיוחדת במים חיים.

יִשְׁמְרוּ עִמָּהֶם אֶת חַיֵּי הַדָּם כְּבִיכּוֹל. מִי הַמַּעֲיִין הַמַּחֲבֹרִים יֵשׁ בָּהֶם חַיּוֹת [כַּאֲשֶׁר נִתֵּן לִרְאוֹת בְּכִמָּה מִקּוֹמוֹת בַּתּוֹרָה³], וּבְכַדִּי לִשְׁמֹר אֶת חַיּוֹתָם אוֹמֶרֶת הַתּוֹרָה לִתְנֵם בְּכָלִי חֶרֶס, כְּלִי הָעֵשׂוִי מֵאֲדָמָה, מִקּוֹמָם הַטִּבְעִי כַּאֲשֶׁר הָיוּ בְּאֵמֶת מַחֲבֹרִים לִמְקוֹרָם.⁴

"אֶת הַצִּפּוֹר הַחִיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפּוֹר הַחִיָּה בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשֶּׁחֻטָּה עַל הַמִּים הַחַיִּים" עֵץ הָאֶרֶז, שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְהָאֵזֹב, הֵם כְּלִי הַהִזְיָה בַּתּוֹרָה; גַּם בְּזִמְנֵי יְצִיאַת מִצְרַיִם, נִצְטוּוּ יִשְׂרָאֵל לִקְחַת אֲגוּדַת אֵזֹב⁵ וּלְהַגִּיעַ עִם הַדָּם אֶל הַמִּשְׁקֹף וּשְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת.⁶ כֹּאֵן מִצְוַת הַתּוֹרָה בְּאֹפֶן מִיּוּחָד, לְצַרֵּף אֶל הָאֲגוּדָה גַּם אֶת הַצִּיפּוֹר הַחִיָּה,⁷ אֵף הִיא מִשְׁמַשֶּׁת כְּכִלִּי הַזִּיָּה.⁸ אוֹלָם, בְּשׁוֹנָה מִשְׁאֵר הַמִּקּוֹמוֹת בָּהֶם אֵין צָרִיךְ אֲלֵא הַזִּיָּה בַּעֲלָמָא, כֹּאֵן עֵיקַר הַהִזְיָה נַעֲשִׂית דּוּקָא עַל יְדֵי הַצִּיפּוֹר הַחִיָּה [כַּאֲשֶׁר נִבְאָר], אֲלֵא שֶׁבִּשְׁבִּיל לְהַנְכִּיחַ אֶת עֹבְדֵי הַיּוֹתָה מִשְׁמַשֶּׁת כְּכִלִּי הַזִּיָּה, אִמְרָה הַתּוֹרָה לְצַרֵּף אוֹתָהּ אֶל אֲגוּדַת עֵץ הָאֶרֶז שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְהָאֵזֹב, וּבִכֵּךְ נִיכָר כִּי כַּעַת הִיא בַּעֲצָם כְּלִי הַזִּיָּה. נִמְצָא שֶׁבְּמִצְוַת טְהַרֶת הַמִּצְוֹרֶע, אֵין מִשְׁמָשִׁים עֵץ הָאֶרֶז שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְהָאֵזֹב אֲלֵא כַּהֲכָשֵׁר לְעַזּוֹר לְצִיפּוֹר הַחִיָּה לְהִיהָפֵךְ אֵף הִיא לְכִלִּי הַזִּיָּה.

כַּאֲשֶׁר טוֹבֵל הַכֶּהֵן אֶת הַצִּיפּוֹר הַחִיָּה בְּדָם הַצִּיפּוֹר הַשְּׁחוּטָה, הִרִי זֶה נִחְשָׁב כִּאִילוּ יֵשׁ בִּידוֹ צִיפּוֹר חַיָּה עִם דָּם חַי. הִרִי הַמִּצְוֹרֶע נִצְטוּוּה לְהַבִּיא "שְׁתֵּי צִפְרִים חַיּוֹת". בְּכָל מְקוֹם שֶׁאוֹמֶרֶת הַתּוֹרָה לְהַבִּיא שְׁנַיִם, הִרִי בְּמַהוּת הָעֵנִיִּין נִחְשָׁבִים שְׁנֵיהֶם כִּיחִידָה אַחַת וְכָל אֶחָד מִשְׁלִיךְ לִגְבֵי חֲבֵרוֹ, לְכֵן גַּם דְּרוֹשׁ שְׁוִיוִן בֵּין הַשְּׁנַיִם [כְּעֵנִיִּין שֶׁמִּצְאָנוּ בְּשְׁנֵי הַשְּׁעִירִים וְעוֹד מִקּוֹמוֹת]. גַּם כֹּאֵן שְׁתֵּי הַצִּפְרִים נִחְשָׁבוֹת כִּיחִידָה אַחַת, וְכָל אַחַת נּוֹתֶנֶת יָחַס לְחִבְרָתָהּ. כַּאֲשֶׁר צִיפּוֹר הָאֶחָת נִשְׁחַטֶּת עַל הַמִּים הַחַיִּים וְהַצִּיפּוֹר הַחִיָּה נִטְבַּלֶּת בְּדָמָה, הִרִי הַכֶּהֵן הָאוֹחֻזָּה בִּידוֹ נִחְשָׁב כִּמְחֻזֵּק בְּצִיפּוֹר חַיָּה עִם הַדָּם שְׁעָלִיה חַי.

"הַמִּצְוֹרֶע חֲשׁוֹב כִּמֶּת", כֵּךְ לְמַדּוּ חֲז"ל (נְדָרִים סד, ב) מִהַפְסוֹק בְּסוֹף פֶּרֶשֶׁת בְּהַעֲלוֹתָן

- 3 רֹאה לְדוּגְמָא יִרְמִיָּה (ב, יג) "אוֹתִי עֲזָבוּ מִקּוֹר מִיָּם חַיִּים".
- 4 גַּם נִרְאָה מִפְּנֵי שְׁכָלִי חֶרֶס הוּא הַכִּלִּי הַפְּחוֹת בְּיוֹתֵר, וְכָלִי שֵׁשׁ פְּחוֹת הַתַּעֲרָבוֹת אֲנוּשִׁית בְּמִים אֵלוּ יוֹתֵר נִשְׁמֵר חַיּוֹתָם בְּתוֹכָם.
- 5 שֵׁם בְּאֵמֶת לֹא הִיא רַק אֵזֹב בְּלִבָּד.
- 6 אֲנוּ מוֹצֵאִים מִיָּנִים אֵלוּ גַּם בְּמִצְוַת שְׁרִיפַת הַפָּרָה "וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזֹב וְשְׁנֵי תוֹלְעֹת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תוֹף שְׁרִפַת הַפָּרָה" (בְּמִדְבָּר יט, ו), וְשֵׁם יֵשׁ לְבָאֵר אֶת מַהוּת הָעֵנִיִּין לְשֵׁרוֹף אֶת כְּלִי הַהִזְיָה יַחַד עִם הַפָּרָה.
- 7 וּבְכָל זֹאת אֵין הִיא מִמַּשׁ חֶלֶק מִן הָאֲגוּדָה, אֲלֵא אֶת עֵץ הָאֶרֶז, הָאֵזֹב וּשְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת אוֹגְדִים יַחַד בְּאֲגוּדָה אַחַת, וְהַצִּיפּוֹר לְעַצְמָהּ. רֹאה רִש"י. [בְּדוּמָה לְנִטְלַת הַלּוּלָב - שְׁלֹשָׁה מִיָּנִים בְּאֲגוּדָה וְהֵאֲתָרוּג לְעַצְמוֹ].
- 8 אֵין מִטְבִּילִים אוֹתָהּ מִרְאֶשֶׁה, אֲלֵא אֶת כְּנַפֵּיהּ מִצְרָפִים לְאֲגוּדָה, וְאוֹתָן טוֹבִלִים יַחַד עִם שְׂאֵר הַדְּבָרִים.

"אֶל נָא תְהִי כְּמֵת" (במדבר יב, יב). הצרעת בעור האדם נחשבת כמיתה מקומית, וכאשר כן יש ריפוי מסוים בעור, קוראת לזה התורה בפרשת תזריע⁹ **הבשר החי**, בניגוד למקום הנגע הנקרא **מת**. גם המצורע היושב בדד מחוץ למחנה ומנותק מחיי החברה, עובר בכך מעין חוויה של **מיתה**. מהמקום הזה באה טומאת הצרעת, ובשביל לטהר את המצורע מטומאתו, צריך לתקן את העניין הזה, ולהחזיר את **החיים** אל המצורע. לפיכך אמרה התורה, כי מן החיים שהמצורע שוכן בקרבם - הם הצפרים הנמצאים בשדה - מהם יחזירו לו את **החיים**.



על פי הבנה זו צריך עתה להבין, מדוע בסדר טהרת נגע הבית שוב אנו מוצאים את אותו סדר הטהרה עם הצפרים והמים החיים, והרי בנגע הבית ודאי לא שייך בו את עניין המיתה, וכן גם לא סדר הטהרה על ידי השבת **החיים**, ומהו פשר סדר הטהרה שנאמר אף שם?

אולם כאשר נדקדק היטב בפסוקים, נשים לב אל כמה שינויים בין שתי פרשיות הטהרה. וזה לשון התורה לגבי טהרת הבית:

וְלָקַח לְחֵטָא אֶת הַבֵּית שְׁתֵּי צִפְּרִים וְעֵץ אֶרֶז וְשְׁנֵי תוֹלְעֹת וְאֵזָב. וְשָׁחַט אֶת הַצֹּפֶר הָאֶחָד אֶל כְּלִי חֶרֶשׁ עַל מֵי חַיִּים. וְלָקַח אֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת הָאֵזָב וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת הַצֹּפֶר הַחִי וְטָבַל אֹתָם בְּדָם הַצֹּפֶר הַשְּׁחוּטָה וּבְמֵי חַיִּים וְהִזָּה אֶל הַבֵּית שִׁבְעַת פַּעַמִּים. וְחֵטָא אֶת הַבֵּית בְּדָם הַצֹּפֶר וּבְמֵי חַיִּים וּבַצֹּפֶר הַחִי וּבְעֵץ הָאֶרֶז וּבְאֵזָב וּבְשְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת. וְשָׁלַח אֶת הַצֹּפֶר הַחִי אֶל מְחוּץ לְעִיר אֶל פְּנֵי הַשָּׂדֶה וְכָפַר עַל הַבֵּית וְטָהַר. (ויקרא יד, מט-נג)

ראשית ניתן לראות, כי בשונה ממה שכתוב בטהרת המצורע "שְׁתֵּי צִפְּרִים חִיּוֹת", כאן אין כתוב רק "שְׁתֵּי צִפְּרִים". עוד יש לדקדק בפסוק נ"א, ששינתה התורה את סדר הלקיחה. בטהרת המצורע אומרת התורה "אֶת הַצֹּפֶר הַחִי יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת הָאֵזָב", הציפור ואחר כך שאר כלי ההזייה, ואילו בטהרת הבית מתהפך הסדר "וְלָקַח אֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת הָאֵזָב וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת הַצֹּפֶר הַחִי", כלי ההזייה ואחר כך הציפור החיה. וכן בהמשך הפסוק, בטהרת המצורע נאמר "וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצֹּפֶר הַחִי", ואילו בטהרת הבית נאמר רק "וְטָבַל אוֹתָם". בטהרת המצורע נאמר

9 ראה ויקרא יג, ט-יז.

להתהלך - חומש ויקרא

"בְּדָם הַצֹּפֹר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמִּים הַחַיִּים", ובטהרת הבית נאמר "בְּדָם הַצֹּפֹר הַשְּׁחֻטָה וּבְמִים הַחַיִּים". וכן בשונה מטהרת המצורע שם לא נאמר רק "וְהִזָּה עַל הַמִּטְהָר מִן הַצֹּרֶעַת שֶׁבַע פְּעָמִים וְטָהְרוּ", בטהרת הבית התורה מאריכה וכותבת "וְהִזָּה אֶל הַבֵּית שֶׁבַע פְּעָמִים. וְחָטָא אֶת הַבֵּית בְּדָם הַצֹּפֹר וּבְמִים הַחַיִּים וּבְצֹפֹר הַחֵיָה וּבְעֶץ הָאֶרֶז וּבְאֵזָב וּבִשְׁנֵי הַתּוֹלָעַת".

ניתן לראות בעזרת הטבלה המוצגת את השינויים שבין שתי פרשיות הטהרה:

טהרת המצורע	טהרת הבית
שְׁתֵּי צִפְרִים חַיִּוֹת	שְׁתֵּי צִפְרִים
אֶת הַצֹּפֹר הַחֵיָה יָקַח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלָעַת וְאֶת הָאֵזָב	וְלָקַח אֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת הָאֵזָב וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלָעַת וְאֶת הַצֹּפֹר הַחֵיָה
וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצֹּפֹר הַחֵיָה	וְטָבַל אוֹתָם
בְּדָם הַצֹּפֹר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמִּים הַחַיִּים	בְּדָם הַצֹּפֹר הַשְּׁחֻטָה וּבְמִים הַחַיִּים
וְהִזָּה עַל הַמִּטְהָר מִן הַצֹּרֶעַת שֶׁבַע פְּעָמִים וְטָהְרוּ	וְהִזָּה אֶל הַבֵּית שֶׁבַע פְּעָמִים: וְחָטָא אֶת הַבֵּית בְּדָם הַצֹּפֹר וּבְמִים הַחַיִּים וּבְצֹפֹר הַחֵיָה וּבְעֶץ הָאֶרֶז וּבְאֵזָב וּבִשְׁנֵי הַתּוֹלָעַת.

מכל זה נראה, כי בעצם מצד סדר הטהרה של נגעי בתים, אין שייך באמת כל העניין של החזרת החיים אל המצורע, ואילו לא הייתה נותנת התורה רק פרשת נגעי בתים בלבד, באמת סדר טהרת הבית היה נעשה באופן אחר. אלא שפרשת נגעי הבתים אינה פרשה לעצמה, היא בעצם תולדה של פרשת נגעי האדם, ונלמדת הימנה. ולכן, גם סדר הטהרה של נגעי הבתים נעשה באותו האופן של טהרת המצורע, על אף שבמהות העניין יש לחלק בין השניים.

לפי הבנה זו, בטהרת הבית כל המוצרים הנצרכים לטהרה אינם אלא **גזירת הכתוב** צרופה, כיון שכך נקבע סדר טהרת הנגעים בנגעי אדם. מטעם זה, הוציאה התורה את המילה **חיים** מן התמונה, כאן אין כותבת התורה רק "שְׁתֵּי צִפְרִים", כי באמת אין שום משמעות בזה שהם **חיות**. בכל מקום שמזכירה כאן התורה את ה**ציפור החיה**, אין זה אלא כדי להבדיל בינה לבין ה**ציפור השחוטה**, אבל באמת אין שום עניין בעצם החיים. התורה משנה גם את סדר לקיחת כלי ההזייה, כי בשונה מטהרת המצורע בו עיקר

ההזייה נעשית עם הציפור החיה ושאר כלי ההזייה אינם באים אלא כהכשר כאשר בארנו לעיל, כאן אין שום מעלה בציפור יותר משאר כלי ההזייה. לכן אדרבה, עדיף להקדים את כלי ההזייה הטבעיים העושים את מלאכת ההזייה, ואילו את הציפור החיה שנוספה רק מגזירת הכתוב, אותה ראוי לדחוק אל הסוף. כעת מובן גם, מדוע בטהרת המצורע מדגישה התורה "וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת הַצִּפּוֹר הַחִיָּה", כיון שעיקר ההזייה נעשית על ידי הציפור החיה, אבל בטהרת הבית אדרבה, הציפור החיה אינה נמצאת שם אלא מגזירת הכתוב, ולכן מתאים מאד שכללה התורה את כולם יחד וכתבה רק "וְטָבַל אוֹתָם" בלבד.

וכן לגבי דם הציפור השחוטה והמים החיים. בטהרת המצורע עיקר העניין הוא להזות את "דם הציפור השחוטה", אלא שהמים משרתים את הדם לשמר על חיותם כאשר ביארנו לעיל, לכן שם לשון התורה שהטבילה נעשית "בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמֵּיִם הַחַיִּים", כי הדם שהוא העיקר נמצא על המים החיים. אולם בטהרת הבית אין כאן אלא תערובת של דם הציפור ומים החיים מדין גזירת הכתוב, ובוודאי מתאים הלשון שהטבילה נעשית "בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשְּׁחֻטָה וּבַמֵּיִם הַחַיִּים" - בשניהם יחד.

הפסוק "וְחִטָּא אֶת הַבֵּית בְּדָם הַצִּפּוֹר וּבַמֵּיִם הַחַיִּים וּבַצִּפּוֹר הַחִיָּה וּבִגְעַץ הָאָרֶז וּבְאֵז וּבִשְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת" מכווין אותנו אל הרעיון הזה, שאין באמת משמעות עמוקה בסדר טהרת הבית, אלא יש כאן רק רשימה של מוצרים (מתכון), שעל ידם תפעל הטהרה מגזירת הכתוב. לעומת זאת, בסדר טהרת המצורע, כן ישנם שני מרכיבים עיקריים שהם דם הציפור השחוטה והציפור החיה, וכל שאר הדברים אינם אלא משרתים את שני המרכיבים האלו. אולם בטהרת הבית, כל המוצרים שווים בחשיבותם, כולם ממלאים את חלקם ותפקידם לעשות את המעשה הפועל טהרה מגזירת הכתוב.

בפרשה זו ניתן לראות את היסוד, כי הגם שעמדנו על מהות סדר טהרת המצורע, אין זה אלא עומק המשמעות העומדת מאחורי המצוה, אולם הטהרה בעצמה איננה פועלת אלא מפני שכך ציווה הבורא יתברך. מעתה, כל העושה את סדר הטהרה בצורה המעשית הנכונה, תפעל בו הטהרה, ואין משנה כלל מה היו כוונותיו ומטרותיו. ובאמת בסדר טהרת נגע הבית אין בו טעם לכשעצמו, וכולו אינו אלא מפני שכך ציווה הקב"ה שכך תפעל טהרת הנגעים.

פרשיות הטהרה של ספר ויקרא ופרקי משניות מסכת ברכות¹

בפרשיות שמיני, תזריע ומצורע, מצווה התורה על המאכלות אסורות והטומאות והטהרות למיניהם. הפרשיות האלה תופסות מקום חשוב במרכז הספר, בין סיפור חטא נדב ואביהוא לבין פרשת תיקון חטאם, פרשת אחרי מות. בסדרת המאמרים על מבנה ספר ויקרא, בארנו בהרחבה כי בכדי לגשת פנימה אל הקודש, טעון האדם סדר היטהרות וזיקוק פנימי ובשני המעשים, ורק בכך יוכל להיכנס פנימה ולעמוד לפני ה' [עי"ש]. ושלושה שלבים יש בספר ויקרא בבניית הקשר עם הקב"ה: השלב הראשון, הוא בעמידה חיצונית ועבודה מרחוק הבאה לידי ביטוי על ידי עבודת הקרבנות של תחילת הספר. השלב השני, הוא בתהליך הכניסה פנימה עד לקודש הקדשים והעבודה הפנימית במרכז הספר בפרשת אחרי מות. והשלב השלישי, הוא בתנועה של התפשטות והשפעת הקדושה על החיים בעצמם, בפרשיות קדושים ואמור.

במאמרנו על מסכת ברכות הראינו, כי שלושת השלבים האלה מקבילים לשלוש חלקי המסכת העוסקים בשלוש מצוות שבדיבור: קריאת שמע, תפילה וברכות; ובהסתכלות רחבה יותר הן מקבילות לשלושת הספרים: שמות, ויקרא ובמדבר. מצות קריאת שמע מסמלת את קבלת העול והעבודה מרחוק, התפילה מסמלת את הכניסה אל הקודש פנימה כמו שאמרו "יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים", והברכות מסמלות את הנכחת שם ה' בתוך החיים בעצמם.

מסכת ברכות מחולקת לפי שלוש המצוות האלה, כאשר שני הפרקים הראשונים עוסקים בהלכות קריאת שמע, פרקים ד ו ה בהלכות תפילה, ומפרק ו ואילך מסיימת המסכת בהלכות ברכות. פרק ג אמנם, עומד בין הלכות קריאת שמע לתפילה ואין ברור מה עניינו. הפרק פותח ב-"מי שמתו מוטל לפניו, פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין"; גם בדיני קריאת שמע וגם בדיני התפילה, ולאורך הפרק, מונה התנא את

1 עיקרי הדברים נכתבו במאמרנו על מסכת ברכות, וכאן ברצוננו לחזור על הדברים ולהרחיבם מעט לפי סדר הפרשיות.

החייבים והפטורים במקרים ואופנים השונים. ולכאורה, יכול היה התנא בהלכות קריאת שמע למנות את החייבים והפטורים מקריאת שמע, ובהלכות תפילה את החייבים ופטורים מן התפילה. רבי אמנם, סידר פרק מיוחד על האופנים השונים, ובכל מקרה כתב את הלכותיו לגבי כל עניין ומצוה.

באותו המאמר התבאר, כי לפי דעתנו, רבינו הקדוש סידר את המשניות באופן כזה שלכל מסכת יש את המבנה שלה, ויש בה רעיון ומסר אותו מעביר רבי דרך צורת כתיבתה וסידורה. ופעמים רבות ניתן לראות כיצד קיבל רבי הקדוש את ההשראה לסידור המשנה מתוך התורה עצמה; וכן אמרו חז"ל בתחילת התלמוד: "תנא אהיכא קאי? אקרא קאי". ובאמת, לכשנתבונן בסדר המשניות בפרק הזה נראה, שהוא מסודר לפי סדר הפרשיות של ספר ויקרא; וכשם שבספר ויקרא יש תהליך ומעבר בין השלב הראשון לשלב השני דרך פרשיות שמיני, תזריע ומצורע, כך גם סידר רבינו הקדוש את המעבר בין קריאת שמע לתפילה דרך אותם העניינים.



המשנה הראשונה פותחת: "מי שמתו מוטל לפניו" וכו' עד סוף משנה ב; מה דין האונן, העוסקים בכבוד המת והמלווים אוותו לקבורה. המשנה הזאת המביאה את דרכי ההתמודדות עם המוות במסגרת עבודת ה', מקבילה לסיפור מיתת נדב ואביהוא, בו היו אהרן, אלעזר ואיתמר, באותה ההתמודדות כמסופר בתורה. ובמשנה זו ניתן לראות, שיש הבדל בין דין קריאת שמע לדין התפילה; כי בקריאת שמע ישנם אנשים שחייבים בה, ואילו מן התפילה כולם פטורים. ומסביר הרמב"ם, ש"הכל פטורין מן התפילה - והטעם, מפני טרדת הלב", וכן מביא הרע"ב "מפני שהיא צריכה כוונה יתירה"². כלומר, שבמצב כזה יכול האדם לקיים את השלב הראשון של עבודה מרחוק וקבלת עול, אך אינו ראוי להיכנס פנימה ולכווין את לבו כראוי.

המשנה השלישית, עוברת לדין "נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין, וחיבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון"; דיני הנשים, העבדים והקטנים, בשמירת המצוות. המשנה הזאת, יש לה הקבלה לפרשת אכילת הכהנים: "וְאֵת הַזֶּה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹאכְלוּ בַּמָּקוֹם טָהוֹר אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנִתֶיךָ אִתָּךְ כִּי חֶקֶךָ וְחֶק בְּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא י, יד). כאן לראשונה אנו מוצאים שאף בנות הכהונה והקטנים שותפים לעבודת ה' סביב המקדש. כשם שבנקודת המעבר בספר

2 אולם רש"י ותוס' פירשו מפני שהיא מדרבנן.

להתהלך - חומש ויקרא

ויקרא אל שלב העבודה הפנימית יש חיבור אף של הנשים והקטנים אל המקדש, כך גם בנקודת המעבר בפרקי המשנה בין שני המהלכים, מחבר התנא את המשפחה כולה לעבודת ה'. ובאופן נפלא, על אף שישנם טעמים הילכתיים לכל דין, למעשה אומרת המשנה שהנשים וקטנים פטורים מקריאת שמע וחייבים בתפילה. כלומר, שייכים הם לעבודה הפנימית, ואילו בשלב הראשון של העבודה החיצונית שם אין הם נמצאים. ממשנה ד ועד סוף הפרק במשנה ו, עוסק התנא בדיני בעל קרי:

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך וכו'. (משנה ד)
היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי וכו'. (משנה ה)
זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע וכו'. (משנה ו)

שלוש המשיניות האלה, מקבילות לדיני ההרחקות מן הטומאה ודיני הטהרה של פרשיות שמיני, תזריע ומצורע. וכאן שוב, העולה למעשה ממשניות אלה, כי הבעל קרי חייב בקריאת שמע אך אינו יכול להתפלל. מסקנה זו מקבילה לתהליך של ספר ויקרא, שהעבודה מרחוק יכולה להיעשות גם בלי כל שלבי הטהרה, ואילו להיכנס פנימה זקוק האדם להטהרות נפשית כדי שיהא ראוי לעמוד לפני ה'.
כן יש להעיר, כי מלבד פרשיות הטומאה וטהרה של ספר ויקרא, גם בספר דברים, בפרשת כי תצא, ישנה פרשה נוספת של טהרה ונקיות:

כִּי תֵצֵא מִחֲנֶה עַל אִיבֶיהָ וְנִשְׁמֶרֶת מִכָּל דְּבַר רָע. כִּי יִהְיֶה בָּהּ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר מִקֶּרֶה לִּילָה וַיֵּצֵא אֶל מַחוּץ לְמִחֲנֶה לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחֲנֶה. וְהָיָה לַפְּנוֹת עָרֵב יִרְחֹץ בַּמַּיִם וּבָבֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחֲנֶה. וַיֵּד תִּהְיֶה לָּהּ מַחוּץ לְמִחֲנֶה וַיֵּצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ. וַיֵּתֵד תִּהְיֶה לָּהּ עַל אֲזִנָּהּ וְהָיָה בְּשֹׁבְתָהּ חוּץ וְחִפְרָתָהּ בָּהּ וְשֹׁבֶתָ וְכִסִּיתָ אֶת צִאָתָהּ. כִּי ה' אֱלֹקֶיהָ מִתְּהַלֵּל בְּקֶרֶב מִחֲנֶה לְהַצִּילָהּ וּלְתֵת אִיבֶיהָ לַפְּנֵיהָ וְהָיָה מִחֲנֶיהָ קָדוֹשׁ וְלֹא יֵרָאֶה בָּהּ עֲרוֹת דְּבַר וְשֹׁב מֵאַחֲרֶיהָ. (דברים כג)

כשנתבונן במשניות של מסכת ברכות, נשים לב שהן יוצאות בעיקר מן הפרשה ההיא של פרשת כי תצא; שכן התנא עוסק בעיקר בדין הבעל קרי כמו שמוזכר שם, ואילו שאר הטמאים, יולדת מצורע וזב, אינם מוזכרים אלא במשנה אחת: "זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע". ואדרבה, גם שם מבואר במשנה שהחסרון שלהם הוא בגלל הקרי והשכבת זרע, ואילו מטעם היותם זב ונדה אין להם מניעה; וזאת על אף שבפרשתנו הזב טמא יותר מן הבעל קרי שהיא הטומאה הקלה ביותר. אכן כשנלמד את הפרשה

פרשת מצורע - פרשיות הטהרה של ספר ויקרא ופרקי משניות מסכת ברכות

ההיא בפרשת כי תצא, יתבאר מדוע הבעל קרי יש לו חסרון יותר משאר הטמאים, ומתוך הפרשה ההיא כתב התנא את המשנה. וכן ניתן לראות, שמזכיר התנא את דיני ההרחקה ממי הרגלים והצואה: "וכמה ירחיק מהם ומן הצואה? ארבע אמות"; ואף זה יוצא מתוך הפרשה ההיא העוסקת בדיני נקיות מן הצואה, שאילו בפרשתנו אין עוסק הכתוב רק בדיני הטומאה וטהרה. ובכוונתנו לייחד מאמר נפרד לבאר את החלוקה שבין שתי הפרשיות. ועם כל זה, נראה שהמבנה הבסיסי של המסכת והפרק יוצא מתוך סדר הפרשיות שלנו.

משינה ברכות	ספר ויקרא
משינה א-ב: מי שמתו מוטל לפניו...	מיתת נדב ואביהוא
משינה ג: נשים ועבדים וקטנים...	תֹאכְלוּ בְּמָקוֹם טְהוֹר אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ אֶתָּךְ
משינה ד-ו: בעל קרי, זב ונדה...	יולדת, מצורע, זב וזבה

סדר הכניסה לקודש הקדשים על ידי היטהרות הנפש של ספר ויקרא, משמש כדוגמא ומקור לסדר העמידה לפני ה' בתפילה, כאשר מכווין האדם את לבו כנגד בית קדשי הקדשים.

פרשת מצורע

קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא

המשנה בתחילת פרק ה של מסכת זבחים, פותחת עם הכותרת הזו: "איזהו מקומן של זבחים? - קדשי קדשים שחיתתן בצפון". ולכל אורך תחילת הפרק, מונה המשנה את כל סוגי קדשי הקדשים הנשחטים בצפון: פר ושעיר של יום הכיפורים, פרים ושעירים הנשרפים, החטאות, העולות וזבחי שלמי ציבור. דין השחיטה בצפון קשור לכך שהקרבן הוא קדשי קדשים, וכך נאמר בפרשתנו גבי אשם המצורע:

וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחֲטָאת וְאֶת הָעֹלָה בַּמָּקוֹם הַקֹּדֶשׁ,
כִּי כַחֲטָאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא. (ויקרא יד, יג)

ומסביר המשך חכמה את הפסוק באופן כזה:

פשוטו של מקרא, דהואיל והוא כולו לכהן וכמו קדש קדשים, לכן צריך להשחט על ירך המזבח צפונה, שמהמזבח זכו עבדיו המה הכהנים, אשר המה שומרי משמרת המזבח. ולפי זה גם כבשי עצרת שהם כולם לכהן, מקום שחיתתם בצפון, והוא מפורש במקרא. וכמעט קרוב לזה דרשו חז"ל בתורת כהנים (צו פרשה ג) על קרא "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת קודש קדשים היא" (ויקרא ו, יח), יעויין שם, שזה הטעם לפי שהוא קודש קדשים וכולה לכהן תשחט על ירך המזבח. ועיין פרק איזהו מקומן (דף נה, א) ודו"ק. (משך חכמה ויקרא יד, יג)

השחיטה על ירך המזבח לפי דברי המשך חכמה, מסמלת את שייכות הקרבן כולו אל המזבח; וגם הקרבנות שיש בהם אכילת אדם, אכילתם היא מאישי ה' וכאילו הגיע הקרבן כולו אל המזבח.

העולה - קדשי קדשים

באותו פרק ה במסכת זבחים, ישנה משנה אחת הפותחת באופן יוצא דופן, היא משנה ד. וכך היא פותחת את דיני קרבן העולה:

העולה - קדשי קדשים. שחיטתה בצפון, וקיבול דמה בכלי שרת בצפון, ודמה טעון שתי מתנות שהן ארבע, וטעונה הפשט וניתוח, וכליל לאישים.

מבין כל סוגי קדשי הקדשים המנויים במשנה, רק בעולה המשנה מדגישה שהיא "קדשי קדשים"; וכבר עמדו חז"ל בגמרא (דף נגב) על ההבחנה הזו, וכך שאלו והשיבו:

עולה מאי טעמא תני ליה "קדשי קדשים"? - משום דלא כתיב בה "קדשי קדשים היא".

בפרשיות ויקרא וצו, כאשר מפרטת התורה את דיני הקרבנות השונים, אמנם נאמר ששחיטת העולה היא בצפון, אך לא נאמר עליה שהיא נקראת **קדשי קדשים**. רק בחטאת ובאשם נאמר בפרשת צו "במקום אשר תשחט העֶלָה תשחט החטאת לפני ה' **קִדְּשׁ קִדְּשִׁים הוא**" (ויקרא ו, יח), "וזאת תורת האֶשֶׁם **קִדְּשׁ קִדְּשִׁים הוא**. במקום אשר ישחטו את העֶלָה ישחטו את האֶשֶׁם" וגו' (שם ז, א-ב). וכך נאמר גם בפרשתנו גבי אשם המצורע "ושחט את הכֶּבֶשׂ במקום אשר ישחט את החטאת ואת העֶלָה במקום הקִדְּשׁ כִּי כחטאת האֶשֶׁם הוא לִכְהֵן **קִדְּשׁ קִדְּשִׁים הוא**" (שם יד, יג). בקרבן עולה אמנם, אין מופיע בשום מקום שהוא נקרא "קדשי קדשים", ולכך באה המשנה והדגישה שאף העולה היא קדשי קדשים.

רש"י והרמב"ם

וכעת יש לעמוד ולשאול: מנלן? מנין לנו שהעולה היא באמת קדשי קדשים, אחר שדבר זה אינו מפורש בתורה. ובדבר הזה נראה לכאורה שישנן שתי דרכים בדברי הראשונים, ברש"י וברמב"ם.

רש"י מפרש שם (זבחים נגב) את דברי הגמרא בלשון הזו:

ומשני משום דלא כתיב בה - איצטריך לאשמועינן דאפילו הכי קדשי קדשים היא, דהא כולה לגבוה, ואין לך קדשי קדשים כזה.

ונראה בדבריו, שלעניין להחשיב את העולה קדשי קדשים אין צריך פסוק; כי מבין כל הקרבנות, העולה שכולה כליל לה' היא הכי "קדשי קדשים" מכולם, "דהא כולה לגבוה ואין לך קדשי קדשים כזה". ולפי דבריו באמת ייפלא, מדוע דווקא בקרבן עולה שהוא הקדשי קדשים הפשוט ביותר, זה לא נאמר עליו מפורש בתורה, עד שהיה צריך רבינו הקדוש במשנה לבוא ולגלות זאת לנו?

ובאמת, שבדברי הרמב"ם מבואר, שמה שהעולה נקראת קדשי קדשים, הוא משום

להתהלך - חומש ויקרא

שלומדים את העולה מן החטאת, שהרי העולה נשחטת בצפון כמו החטאת. וזה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה בתחילת פרק ה' של מסכת זבחים:

קדשי קדשים נקראין: העולה, והחטאת, והאשם. ודבר תורה בחטאת ואשם קדשי קדשים הוא. ולמדנו העולה לפי ששונה עם החטאת והאשם בשחיטתה ובקבול דמה כמו שיתבאר. ומקום שחיטת העולה נאמר בה ושחט אותו על ירך המזבח צפונה, ונאמר בחטאת במקום אשר ישחט העולה תשחט החטאת, ונאמר באשם במקום אשר ישחט את העולה ישחטו את האשם, ואמרו בנין אב לכל החטאות שלא ישחטו אלא בצפון, וכן המקבל דם לא יהיה אלא בצפון שנאמר סמוך לשחיטה ולקח מדם הפר שיהיה הקבול בצפון גם כן.¹

וכך כותב הרמב"ם גם בהלכותיו בלשון קצרה:

ומנין שאין שוחטין קדשי קדשים אלא בצפון? שהרי נאמר בעולה "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה", ובחטאת הוא אומר "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת", וכשם שהחטאת נקראת קדש קדשים כך העולה נקראת קדש קדשים, ובאשם הוא אומר "במקום אשר ישחט את העולה ישחטו את האשם". (רמב"ם פ"ה ממעשה הקרבנות ה"ג)

ולפי דברי הרמב"ם הרי אנו רואים דבר מפליא; כי את דין השחיטה בצפון כתבה התורה דווקא בקרבן עולה, וממנו לומדים גם לקרבן החטאת "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפי ה'". אולם את זה שהקרבן הוא קדש קדשים, את זה כתבה התורה דווקא בקרבן החטאת "קדש קדשים הוא", וממנו לומדים גם לקרבן העולה. מה פשר העניין? האם העולה היא העיקר, או החטאת היא העיקר?

ומתוך ההבחנה הזו, ייתכן שבאמת אין מחלוקת עקרונית בין רש"י והרמב"ם. כי גם לפי הרמב"ם העולה היא יותר קדשי קדשים מן החטאת, לפי שכולה עולה כליל, ובה כתבה התורה את הדין של שחיטה בצפון. אולם עם זאת, משום טעם מיוחד את התואר עצמו של "קדש קדשים", לא כתבה התורה אלא בקרבן החטאת, וממנו לומדים חזרה אל קרבן העולה שאף הוא "קדש קדשים". וכעת ברצוננו לנסות להבין ולבאר, מדוע העמידה התורה את הדברים דווקא באופן כזה.

1 וכן שם במשנה ד' מפרש הרמב"ם: "לא נאמר בעולה 'קדשי קדשים' אלא מפני שלא נאמר עליה כן בתורה, אבל השווה בין החטאת והאשם והעולה במקום שחיטתן וקבלת דמן כמו שבארנו בתחלת פרק הזה, ולפיכך היתה גם היא קדשי קדשים כמו החטאת והאשם".

אכילה מאישי ה'

אם נחפש ונבדוק היכן עוד אנו מוצאים בעניין הקרבנות את התואר "קדש קדשים", נבחין בדבר נפלא; כי התואר הזה של קדש קדשים אינו מופיע אלא בקרבנות שיש בהם אכילת כהנים, ובמיוחד במקומות שההקשר שלהם הוא בעניין הזה של האכילה מאישי ה'. הקרבנות האלה, הינם: מנחה, חטאת ואשם; ומלבד קרבנות אלה, לא מופיע התואר "קדש קדשים" בקרבנות. וכך נאמר לאורך ספר ויקרא:

מנחה:

והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים מאִשֵּׁי ה'. (ויקרא ב, ג)
והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים מאִשֵּׁי ה'. (שם, י)
לא תאפה חמץ חֶלֶקם נתתי אתה מאִשֵּׁי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוא פחטאת וְכֹאֲשֶׁם.
(שם ו, י)
וידבר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בְּנֵי הַנֹּתָרִים קָחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנֹּתֶרֶת מֵאִשֵּׁי ה' וְאֶכְלוּהָ מִצֹּת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. (שם י, יב)
והִיתָה לְאֹהֲרֹן וּלְבָנָיו וְאֶכְלֶהוּ בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי ה' חֶק עֹלָם. (שם כד, ט)

חטאת:

ידבר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הַחֲטָאת הַמִּקְוֶה אֲשֶׁר תִּשְׁחַט הָעֹלָה תִּשְׁחַט הַחֲטָאת לִפְנֵי ה' קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. הַכֹּהֵן הַמִּחְטָא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ תֹּאכַל בַּחֹצֵר אֹהֶל מוֹעֵד. (ויקרא ו, יח-יט)
כָּל זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכַל אֹתָהּ קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. (שם, כב)
מדוע לא אכלתם אֶת הַחֲטָאת בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא וְאֹתָהּ נָתַן לָכֶם לִשְׂאֹת אֶת עוֹן הָעֵדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי ה'. (שם י, יז)

אשם:

וזאת תֹּרַת הָאֲשָׁם קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. (ויקרא ז, א)
כָּל זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכְלֶנּוּ בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ יֹאכַל קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. (שם, ו)
וְשִׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחֲטָאת וְאֵת הָעֹלָה בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי פִּחְטָאת הָאֲשָׁם הוּא לִכְפֹּר קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא. (שם יד, ג)²

2 פסוק נוסף ישנו בספר ויקרא בעניין החרם, שאף הוא ניתן לכהנים (ראה רש"י שם): אך כל חרם

ועוד יש פסוק אחד בספר במדבר, הכולל את כל שלושת סוגי הקרבנות כולם בפסוק אחד, וגם מופיע בו פעמיים התואר "קדש הקדשים", בתחילתו ובסופו:³

זֶה יְהִיָּה לָהּ מִקְדָּשׁ הַקְּדָשִׁים מִן הָאֵשׁ כָּל קָרְבָּנָם לְכָל מִנְחָתָם וּלְכָל חֲטָאתָם
וּלְכָל אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יָשִׁיבוּ לִי קֹדֶשׁ קְדָשִׁים לָהּ הוּא וּלְבִנֶיהָ.
(במדבר יח, ט)

מושג ה"קדושה"

קשה להגדיר בדיוק מהו המושג הנקרא "קדושה"; אולם כל אדם מרגיש אותה, אם כי ייתכן שכל אחד חווה את הקדושה אחרת מחבירו. מה שכן אמנם ניתן להגדיר הוא, שהקדושה היא איזו שהיא נוכחות אלוקית רוחנית בתוך עולם המציאות שלנו. הקדושה יכולה לבוא לידי ביטוי בדרכים רבות, אם בהבדלה או בפרישות, או בהנהגה מיוחדת ואצילית המביאה עמה נוכחות אלוקית. ואין בכוונתנו כאן לעמוד בדיוק על הגדרת מושג הקדושה, שארוכה היא מארץ מידה ורחבה מיני ים, כי אם להעמיד יסוד אחד. והוא, שהתורה לא תשתמש במושג הזה של קדושה, אלא במקום שיש לאדם שייכות אל הדבר. כאשר נוכחות ה' מנותקת מעולם המושגים של האדם, אין ספק שזה מסמל על נשגבות ה' ורוממותו, אך המושג **קדושה** אינו מתאים שם. וכך בארנו בהרחבה במאמרנו לראש השנה **אין קדוש כה' כי אין בלתך** את נבואת ישעיהו בפרק ו:

בְּשָׁנָת מוֹת הַמָּלֶכֶּה עֲזִיָּהוּ וְאַרְאָה אֶת ה' יֹשֵׁב עַל פֶּסֶא רָם וְנִשְׂא וְשׁוּלָיו מִלְּאִים
אֶת הַהִיכָל. שָׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאֶחָד בְּשָׂתִים
יְכַסֶּה פָּנָיו וּבְשָׂתִים יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבְשָׂתִים יְעוֹפֶף. וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ
קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צָבָאוּ-תִּמְלֵא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ.
(ישעיהו ו, א-ג)

יש מן המפרשים שמבארים⁴, שכשנאמר בפסוק "קדוש קדוש קדוש ה' צבאו-ת, מלא כל הארץ כבודו" הפירוש הוא הוא כך: "**למרות** שה' צבקות הוא קדוש ונשגב, בכל זאת מלוא כל הארץ כבודו". אך כפי שהראינו באותו מאמר ועל פי היסוד שאנו מעמידים כאן, אין כאן שני ניגודים, אלא דבר אחד: "ה' צבקות קדוש בקדושה שאין לה סוף, לפי

אֲשֶׁר יִחְרָם אִישׁ לֵה' מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ מֵאֲדָם וּבְהֵמָה וּמִשְׁדֵּה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמָּכַר וְלֹא יִגָּאֵל כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ
קְדָשִׁים הוּא לָהּ' (ויקרא כז, כח).

3 וראה סיפרי על הפסוק הזה, שכולל בו את כל הדברים הנקראים "קדשי קדשים" על ידי דרשה.
וראה להלן בסוף המאמר.

4 ראה אבן עזרא ומלבי"ם.

שמלוא כל הארץ כבודו". קדושת ה' אינה מנותקת מן הבריאה, אלא כפי שפותח הנביא את תיאור הנבואה "וְאָרְאָה אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כִּסֵּא רָם וְנֹשֵׂא וְשׁוֹלֵי מַלְאִים אֶת הַהִיכָל"; נוכחות ה' ממלאה ומחברת שמים וארץ, וכמו שנאמר "הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הַדָּם רַגְלִי" (ישעיהו סו, א). וכך תרגם יונתן כמו שאומרים בקדושה דסידרא, ששלוש הקדושות הן כנגד: א. השמים במרומים בית שכינתו. ב. הארץ מעשה גבורותיו. ג. לעולם ולעלמי עולמים:

וּמִקְבְּלֵי דִין מִן דִּין וְאֶמְרִין: קְדִישׁ בְּשֵׁמִי מְרוֹמָא עֲלָא בֵּית שְׁכִנְתִּיהּ, קְדִישׁ עַל אֲרֻעָא עוֹבֵד גְּבוּרְתִּיהּ, קְדִישׁ לְעָלְמָא וְלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא, ה' צָבָאוּ-ת מְלִיא כָּל אֲרֻעָא זִיו יְקָרִיהּ.
(תרגום יונתן ישעיהו ו, ג)⁵

קרבן העולה הוא קרבן שכולו כליל לה' ואין לאדם חלק בבשרו. הקרבן הזה אף הוא בוודאי "קדש קדשים" וכפי שכותב רש"י ש"אין לך קדשי קדשים כזה" שכולו לגבוה. ועם זאת, את התואר "קדש קדשים" לא כתבה התורה על העולה כי אם על החטאת, וממנו לומדים חזרה אל העולה. התואר הזה שמור אל מקום שיש לאדם שייכות אל הקדושה, ולא אל מקום שכל מהות הקרבן היא הביטול המוחלט וההקרבה כליל לה'. ומה נפלא, שכאשר בכל זאת אנו מוצאים על פי חז"ל התייחסות אל העולה בתואר של "קדש קדשים", אין אנו מוצאים זאת אלא בהקשר של עור העולה הניתן לכהנים. וכך אמרו בספרי על הפסוק המצוטט לעיל מפרשת קורח "זֶה יְהִי לָךְ מִקְדָּשׁ הַקְּדָשִׁים מִן הָאֵשׁ כָּל קִרְבָּנָם לְכָל מִנְחָתָם וּלְכָל חֲטָאתָם וּלְכָל אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יִשִּׁיבוּ לִי קֶדֶשׁ קְדָשִׁים לָךְ הוּא וּלְבִנְיָךְ" (במדבר יח, ט):

"זֶה יְהִי לָךְ מִקְדָּשׁ הַקְּדָשִׁים מִן הָאֵשׁ" [איני יודע מהו]; אמרת, צא וראה איזהו מקדש הקדשים שכולה עולה לאשים ויש לך הימנו היתר, אין אתה מוצא אלא עולת בהמה. "לכל קרבנם" שתי הלחם ולחם הפנים. "לכל מנחתם" זו מנחת חוטא ומנחת נדבה. "ולכל חטאתם" זו חטאת יחיד וחטאת צבור חטאת העוף וחטאת בהמה. "ולכל אשם" זו אשם ודאי ואשם תלוי ואשם נזיר ואשם מצורע. "אשר ישיבו לי" זה גזל הגר. "קדש קדשים" זה לוג שמן של מצורע. "לך הוא ולבניך" בזכותך ובזכות בניך. (ספרי על במדבר יח, ט)

5 ואף קודש הקדשים שבבית המקדש, יש עמנו לבאר שלא היה נקרא המקום "קודש הקדשים" אם לא שהיה הכהן הגדול נכנס אליו פעם אחת בשנה ביום הכיפורים. המקום הזה עם כל עוצמת קדושתו, את תואר ה"קדוש" אין הוא מקבל אלא בגלל שבסופו של דבר גם לו יש שייכות אל עולמו של האדם.

להתהלך - חומש ויקרא

ואולם יש להדגיש, שכל הנושא שם בפסוק הוא לגבי מתנות הכהונה, שגם בעולה יש לכהנים חלק בעור; ובכל זאת יש לראות, שדווקא כאן הוא המקום היחיד שמתייחס הכתוב בדרך דרש אל העולה בתואר "קדש קדשים", מה שלא מופיע בשום מקום אחר בפרשיות הקרבנות ובפרט שלא בפרשיות קרבן העולה. לשון של "קדושה" אינה משמשת, אלא כאשר יש לאדם שייכות אליה. כמה מדויק אם כן לשון הפסוק בפרשתנו:

וְשַׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחֲטָאת וְאֶת הָעֹלָה בַּמָּקוֹם הַקָּדֹשׁ,
כִּי בַחֲטָאת הָאֵשֶׁם הוּא לַפֶּהֱן קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא.

שיר השירים - קודש קדשים

התואר המיוחד "קדש קדשים" כאמור, אינו מופיע בתורה אלא בקרבנות שיש בהם אכילת כהנים. במשנה אמנם, דווקא על העולה נאמר "העולה - קדשי קדשים" מה שלא נאמר בקרבנות אחרים. יש כאן בחינה מסוימת של "פָּאֲרוּ עָלַי וּפָאֲרִי עָלָיו" (מתוך שיר הכבוד), כאשר הקב"ה וכנסת ישראל מפארים ומשבחים כל אחד את השני; הקב"ה בתורה אינו קורא "קדש קדשים" אלא על אכילת הכהנים, ואילו חז"ל במשנה אינם קוראים מפורש בתואר הזה אלא על קרבן העולה העולה כליל לה' שהוא הקדשי קדשים. ועל הדרך הזו קראו חז"ל ואמרו: "שכל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים", שהוא שיר שכולו אהבה, הדדיות, דביקות וחיבור בין ישראל לאביהם שבשמים.⁶

6 וראה מאמרינו לפרשת קדושים על **קרבן שלמים** שהוא הקרבן המרכזי בפרשיות הקדושה, שיש בו גם אכילת גבוה וגם אכילת אדם. וכן במאמר שם **קדש הילולים לה'** על מצות ערלה ונטע רבעי, שהקדושה אינה רק בפרישות מהנאות העולם אלא בהעלאתן בצורה נכונה לחיות לפני ה'.

אחרי מות



פרשת אחרי מות

כי בענו אֶרְאָה עַל הַכִּפֹּרֶת

שתי כניסות לפניי ולפנים: כניסה של משה וכניסה של אהרן

בפרשתנו אנו קוראים על סדר כניסת אהרן לקודש הקדשים. כל סדר הפרשה בא בעקבות חטא נדב ואביהוא שביקשו להתקרב לפני ה' ומתו; וכאן אומר ה' כיצד כן יכול אהרן להתקרב ולבוא אל הקודש ולא למות:

וַיֹּדֶבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיֹּמְתוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אָחִיךָ וְאֵל יִבְאָה בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכִּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֹרֶן וְלֹא יָמוּת כִּי בְעֵנּוּ אֶרְאָה עַל הַכִּפֹּרֶת.

דבר ראשון הוא המרחק. קודש הקדשים הינו מקום מקודש שאין יכול אהרן להיכנס אליו בכל עת, שהרי בקודש הקדשים נמצא הכפורת שעל הארון שעליו מתראה ה' על ידי הענן! יש כאן דגש בפסוק שהבעייתיות בכניסתו של אהרן לקודש הקדשים היא משום **"פני הכפורת"** והענן שעל הכפורת. ולאורך הפרשה מוזכרת ה"כפורת" שבע פעמים¹. במסגרת המאמר, ברצוננו להעמיק בנקודה זו, ולהבין כיצד על ידי סדר העבודה כן יכול אהרן להיכנס לפניי ולפנים.

במאמרנו לפרשת שמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל הראינו בס"ד, כי שני מוקדים מרכזיים יש במשכן, הארון והמזבח, ומיוצגים על ידי שתי דמויות: משה ואהרן. משה משמש סביב הארון בקבלת הנבואה ומסירת דברי התורה, ואהרן משמש סביב המזבח בעשיית העבודה לפני ה'. שם התבאר, שיש הבדל מהותי בין המהלך של משה למהלך של אהרן; אצל משה, כאשר מדבר עמו ה' דרך הכפורת והכרובים, ההתוועדות אליו היא בייחוד, למשה ואין בלתו. ולעומת זאת אצל אהרן, כשנגלה ה' על

1 "אֶל פְּנֵי הַכִּפֹּרֶת... כִּי בְעֵנּוּ אֶרְאָה עַל הַכִּפֹּרֶת... וְכִסֶּה עֲנַן הַקִּטְרֶת אֶת הַכִּפֹּרֶת... עַל פְּנֵי הַכִּפֹּרֶת... וְלִפְנֵי הַכִּפֹּרֶת יִזָּה... וְהָיָה אֹתוֹ עַל הַכִּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכִּפֹּרֶת". וכמו כן, גם בפרשת תרומה, במעשה הכפורת, מוזכרת הכפורת שבע פעמים. וייתכן גם, שהכתוב כאן בפסוק משתמש גם במילת: "מִבֵּית לְפָרֹכֶת", שהוא דומה ל"כפורת", ויחד עמו יש דגש של שלוש פעמים בכל אחת מצלעות הפסוק.

כיצד אם כן, יוכל אהרן כן לבוא אל הקודש פנימה, למקום הענן והכפורת, ולא למות.



המשנה בתחילת מסכת יומא פותחת: "שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין". ובגמרא בתחילת המסכת (דפ"ב ב-ד), הביאו חז"ל שני מקורות לדין זה: רבי יוחנן לומד מאהרן ובניו בשבעת ימי המילואים, וריש לקיש לומד ממשה בהר סיני. ואמרו בגמרא (דף ד, א):

תניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דריש לקיש.

תניא כוותיה דר' יוחנן: "בזאת יבא אהרן אל הקדש" במה שאמור בענין. מאי היא? בענין דמלואים. ומה אמור בענין דמלואים? אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה, ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין... תניא כוותיה דריש לקיש: משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה, שנאמר "וישכון כבוד ה' על הר סיני" (שמות כד, טז). זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי וכו' (עי"ש בסוגיה).

ובכן, בכניסת אהרן לקודש הקדשים, יש בחינה של שילוב וחיבור שני המהלכים האלה יחד. מצד אחד יש כאן כניסה של אהרן הדורש סדר שלם של קרבנות והיטהרות כמבואר בפרשת שמיני בתום שבעת ימי המילואים, ומצד שני עצם הכניסה לקודש הקדשים שייכת לעולם של משה כמו שעלה להר סיני ונכנס אל הענן. ולאורך הפרשה יש להראות, כיצד אמנם סדר העבודה שייך בעיקרו לעולמו של אהרן, יש בו גם שילוב מתוך המהלך של משה. ובס"ד תוך כדי המאמר יתבארו הדברים יותר. ראוי לציין, כי כבר במעמד הר סיני ישנו פסוק אחד בו נאמר: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי ה' לְךָ רֵד וְעַלִּיתָ אֵתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהוָה לְעֹלֹת אֵל ה' פֶּן יִפְרֹץ בָּם" (שמות יט, כד); אהרן יש לו בחינה מיוחדת שהוא כן יכול לעלות להר סיני כמו משה. וכמו כן במקדש, לאהרן יש מעמד מיוחד שהוא יכול עם סדר מיוחד להיכנס לקודש הקדשים.⁵

5 וראה משך חכמה בשם הגר"א, שעיקר הפרשה מדברת על אהרן בעצמו, ולא דווקא ביום כיפור,

"בְּזֹאת יָבֵא אֶהְרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָר בֶּן בֶּקָר לְחֹטֵאת וְאֵיל לְעֹלָה": כמו בפרשת שמיני בו נאמר **"וַיֹּאמֶר אֶל אֶהְרֹן קַח לָךְ עֵגֶל בֶּן בֶּקָר לְחֹטֵאת וְאֵיל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרַב לִפְנֵי ה'"** (ויקרא ט, ב), כך בעבודת יום הכיפורים נכנס אהרן עם אותם הקרבנות.⁶ סדר הקרבנות שייך לעולם של אהרן. כפי שהראינו במאמר הנ"ל, משה אינו מקריב קרבנות ואינו צריך סדר של קרבנות בדרכו אל המשכן. משה הוא כביכול בן בית מתחילה בהיכל ה', ואינו כשאר האדם הבאים מן העולם החיצון לתוך עולם הקודש. אהרן אמנם, הצעד הראשון שלו הוא כן כאדם הבא מבחוץ, ובדרכו פנימה זקוק הוא לסדר הכניסה על ידי הקרבנות.

"כְּתִנֶּת בֶּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנָסִי בֶד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבִאֲבִנֵּת בֶד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בֶד יִצְנֹף, בְּגָדֵי קֹדֶשׁ הֵם, וְרַחֲצֵ בַמֵּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבָשֶׁם": עניין לבישת הבגדים תופס מקום מרכזי בפרשה. בתחילת סדר העבודה מופיע הפסוק הזה שנכתב בצורה מיוחדת עם פתיחה וסיום: **"כְּתִנֶּת בֶּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ... בְּגָדֵי קֹדֶשׁ הֵם וגו' וּלְבָשֶׁם"**, ונכתב הוא בדרך שירה עם דגש על מילת **"בֶּד"**: **"כְּתִנֶּת בֶּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ, וּמִכְנָסִי בֶד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ, וּבִאֲבִנֵּת בֶד יַחְגֹּר, וּבְמִצְנֶפֶת בֶד יִצְנֹף"**. וכן בסיום סדר העבודה הפנימית, אומר הכתוב: **"וּבֹא אֶהְרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בְּגָדֵי הַבֵּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בָּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם. וְרַחֲצֵ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמֵּיִם בַּמָּקוֹם קְדוֹשׁ וּלְבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וַיֵּצֵא וַעֲשֵׂה אֶת עֲלָתוֹ וְאֶת עֲלֵת הָעֵם וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד הָעָם"**. לכל מה שקשור לעבודה הפנימית, ישנם בגדים מיוחדים, בגדי בד, בגדי קודש. וכן בסוף הפרשה, כאשר קובע הכתוב את סדר העבודה לדורות ביום הכיפורים, אומר הכתוב: **"וְכָפַר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח אֹתוֹ וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אֲבִיו וּלְבַשׁ אֶת בְּגָדֵי הַבֵּד בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ"**.

הבגדים אף הם, שייכים לעולם של אהרן והכהונה. משה רבינו, כשהוא נכנס אל ההיכל ולפניי ולפנים, אין הוא צריך ללבוש בגדים מיוחדים. הכהנים אמנם, כשנכנסים למקום הקודש, דווקא מפאת צורת כניסתם כאדם הבא מבחוץ, צריכים הם ללבוש בגדים מיוחדים לסמל את כניסתם לשם מילוי תפקידם. גם אהרן כשהוא נכנס לפניי ולפנים שמה התורה דגש מיוחד על לבישת הבגדים. אכן אמנם, בגדים אלה אינם הבגדים הרגילים של הכהן הגדול המתפאר בשימונה בגדים, אלא בגדים אלה הינם דווקא הבגדים הפשוטים ביותר: **בגדי בד**. ארבע פעמים בפסוק מדגישה התורה שהבגדים האלה הם **בגדי בד**, ובכל מקום שהם מוזכרים מכנה אותם הכתוב **בגדי הבד**. ונראה לומר, כי הפשטות הנדרשת כאן בבגדי הקודש, היא כן בתולדה מן המהלך של

אלא כל זמן שהיה הענין על המשכן. רק בסוף הפרשה אומר הכתוב שיש לזה קיום לדורות על ידי הכהן גדול בעבודת יום הכיפורים.
כן יש חילוק בין העגל והפר.

משה. כלומר, מצד אחד אהרן צריך בגדים, אך מאידך בגדים אלו לא יהיה להם את כל התפארת וההדר של שמונת בגדי הכהונה, לסמל את ההשתייכות שלו אל המשכן כמו משה. ולהלן נרחיב בנקודה נוספת במשמעות בגדי הבד.

"וְרַחֵץ בַּמִּים אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבָשֶׁם": יש כאן סדר של היטהרות הגוף. כשם שלאורך פרשיות שמיני תזריע ומצורע ציוותה התורה על דרכי הטהרה לצורך הכניסה אל המקדש, כאשר רוצה אהרן להיכנס לקודש הקדשים, הוא זקוק לתוספת טהרה ברחיצת בשרו במים. חז"ל באמת מגלים לנו שהטבילות והיטהרות הכהן ביום הכיפורים תפס מקום מרכזי מאוד בסדר העבודה: "גמירי, חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום" (יומא עא,א). בין כל עבודה ועבודה היה הכהן צריך לטהר עצמו מחדש [וראה יומא דף לב,א]. פסוק זה מסמל את העולם של אהרן, המייצג את האדם הבא ממקום חול שכל תנועה בתוך הקדושה האינסופית דורשת היטהרות מחדש. אצל משה, אנו לא נמצא ציווי או תיאור של תהליך היטהרות ורחיצת הבשר במים. בשני הפסוקים האלה המצווים על ההכנות לקראת סדר העבודה, המהלך העיקרי הוא המהלך של אהרן, הטעון קרבנות, לבישת בגדים ורחיצת הבשר במים. ועם זאת, בגדי הבד מסמלים גם את המהלך של משה וכאשר בארנו.

"וּמֵאֵת עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחֻטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה": כאשר נכנס אהרן אל הקודש פנימה, הוא בא לייצג את בני ישראל, ואף הם צריכים את סדר קרבנות לכפר עליהם לפני ה'.

"וְהִקְרִיב אֹהֶרֶן אֶת פֶּר הַחֻטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ. וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים וגו' כל סדר עבודת הקרבנות: עיקר הכפרה בקרבנות אלה, מלמדים חז"ל במשנה במסכת שבועות פרק א, שהוא על ענייני טומאת המקדש וקדשיו, ולומדים זאת מן הפסוק בהמשך הפרשה: **"וְכָפַר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֹּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם"** וגו' כמבואר בגמרא (שבועות ז,ב). בכך יש ביטוי, כי האדם בדרכו פנימה למקום הקדושה, צריך לעמוד כאדם המתמודד עם עולם הטומאה אשר על כל פסיעה ופסיעה צריך שוב ושוב לכפר על טומאת המקדש וקדשיו. בצורה כזאת ניגש אהרן ועושה את סדר העבודה המיוחדת עם הקטורת.

"וְלָקַח מֵלֶא הַמִּחְתָּה גֹּחֲלִי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמֵלֶא חֲפָנָיו קִטְרֹת סַמִּים דָּקָה וְהִבִּיא מִבֵּית לְפָרֶכֶת. וְנָתַן אֶת הַקִּטְרֹת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וְכִסָּה עֲנֹן הַקִּטְרֹת אֶת הַכֹּהֵן אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת": יש עמנו להאריך אודות עבודת הקטורת שהיא שייכת למהלך של משה, והיא העבודה היחידה שנעשית **"לִפְנֵי הַכֹּהֵן אֲשֶׁר עַל הָעֵדֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי לָךְ שְׂמָה"**, כלשון הכתוב בסוף פרשת תצווה. שאר העבודות, המנורות והשולחן, אומרת

התורה שהם "מחוץ לפרוכת אשר על העדות", ואילו רק הקטורת נעשית ישירות "לפני הכפורת".⁷ אולם בסדר העבודה של אהרן, אומרת התורה: "וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת"; ענן הקטורת יוצר מחיצה כדי שלא יהיה אהרן במקום אחד יחד עם הכפורת, ורק על ידי כך יכול אהרן להזות את דם הקרבנות לפני הכפורת.

ואומרת התורה: "וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֹאתוֹ" וגו': על אף שאהרן בכניסתו פנימה מייצג את כל ישראל ומכפר עליהם, אין הוא יכול לעשות זאת אלא בשילוב המהלך של משה. במהלך של משה, העם נמצא בחוץ ורק משה נכנס פנימה ומדבר עם ה'. גם אהרן כשהוא נכנס, צריך הדבר לבוא לידי ביטוי שהעם נשאר בחוץ. בעינינו נראה, שנדב ואביהוא כשנכנסו פנימה, חלק מהותי בחטאם היה החיבור שלהם עם העם. רגע לפני שנכנסו נדב ואביהוא מתאר הכתוב: "וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלִבִּים וַיָּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט, כד), ומיד לאחר מכן: "וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נֹדֵב וְאַבִּיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂיִמוּ עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם" (שם י, א). בזמן שגילוי השכינה הייתה לכל העם, אין יכולים נדב ואביהוא להיכנס פנימה לפני ה'. בכניסה שכזו, הרי זה כאילו העם כולו נכנס עמהם פנימה ומתקרב לפני ה'. גם כשנכנס אהרן בשליחות בני ישראל לפני ולפנים, צריך הוא להיכנס באופן כזה שיש הדגש חזק שהעם והכהנים כולם נשארים בחוץ ורק הוא ניגש אל האלוקים, וכפי שנאמר במעמד הר סיני: "וְעֲלִיתָ אֶתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֲלֵי יְהוֹסֵף לְעֹלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרֹץ בָּם". וכך גם בעבודת יום הכיפורים נאמר "וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֹאתוֹ".

ונראה להוסיף, כי מטעם זה גם לובש אהרן את בגדי הבד ולא את שמונת הבגדים בבואו אל הקודש פנימה. שני תפקידים יש לבגדי הכהונה: האחד לסמל **קדושה**, והשני לסמל **כבוד ותפארת** באמצעות היופי שלהם. ומבואר בפרשת תצווה, שהבגדים המיוחדים המסמלים יוקרה, היה להם תפקיד חשוב לשאת את זיכרון בני ישראל לפני ה'. כך נאמר על אבני האפוד: "וַנִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת שְׁמוֹתָם לִפְנֵי ה' עַל שְׁתֵּי כִתְפָיו לְזִכְרוֹן". ועל אבני החושן: "וַנִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבֹו בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזִכְרוֹן לִפְנֵי ה' תָּמִיד". וכן על האורים ותומים שבחושן: "וַנִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבֹו לִפְנֵי ה' תָּמִיד". וכן בציץ הזהב נאמר: "וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרִצּוֹן לָהֶם לִפְנֵי ה'". כלומר, שבכניסת הכהן גדול עם בגדי הכהונה היוקרתיים לעבודה, יש בזה סמל של כניסת כל בני ישראל לעבודה לפני ה', רק שבפועל הכהן גדול הוא זה

7 וראה במאמרנו לפרשת כי תשא **ישימו קטורה באפר** על ייחודיותה של עבודת הקטורת.

שעושה את העבודה בשליחותם⁸. בעבודת יום הכיפורים אמנם, אומרת התורה שילבש אהרן רק **בגדי קודש**, אבל לא "בגדים לכבוד ולתפארת": "כְּתֹנֶת בֶּד קָדָשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנָסִי בֶד יִהְיוּ עַל בְּשָׁרוֹ וּבָאֲבָנֵי בֶד יִחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בֶּד יִצְנֹף **בְּגָדֵי קָדָשׁ הֵם**" וגו'; מצד אחד צריך בגדי כהונה, בגדי קודש, אך מצד שני צריכים הם לסמל פשטות באופן שאינם נושאים עמם את זכרון כל ישראל פנימה לקודש הקדשים. בבגדים אלה הדגישה התורה, שכולם לא יהיו אלא **"בד"**.



ועוד נקודה אחת לסיום. הבדל נוסף בין המהלך של משה למהלך של אהרן, הוא ביחס אל הגוף. משה רבינו כשהוא בא לפני ה', הוא בא כפי שנקרא בפרשת וזאת הברכה: **"איש האלוקים"**; יותר כמו מלאך מאשר בן אדם. כשעולה משה אל הר סיני ונכנס אל הענן, אומרת התורה בפרשת כי תשא: **"וַיְהִי שָׁם עִם ה' אֲרֻבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה"** (שמות לד, כח). במהלך של אהרן לעומתו, במעמד הר סיני של פרשת משפטים, משתמש הכתוב בלשון **"וַיַּחֲזֹז אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ"** (שמות כד, יא). וכמו כן בהקמת המשכן, בפרשת שמיני נאמר **"וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם"**. כאשר התגלות השכינה היא לכל העם, היא באה בצורה שהאדם כאדם חווה את העונג והשמחה של השראת השכינה. במהלך שכזה, אין יכול האדם להתקרב לפני ה' לפני ולפנים. הכניסה פנימה דורשת ניתוק מוחלט מחיי החומר והתפשטות הגשמיות. ייתכן שזהו עומק כוונת חז"ל במה שביארו בדרך אחת את חטא נדב ואביהוא **"על שהיו שתויי יין"** (ויקרא רבה כ, ט).

כאשר נכנס הכהן גדול לקודש הקדשים, מתארים חז"ל במדרש:

"וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש": אמר ר' אבהו וכהן גדול לא אדם היה? אלא כההוא דאמר ר' פנחס בשעה שהיה רוח הקודש שרוי עליו היו פניו בוערות כלפידים עליו הדא היא דכתיב (מלאכי ב, ז) **"כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאו-ת הוא"**.
(ויקרא רבה כא, יב)

הכהן גדול מתפשט כביכול מגופו, עד אשר ניתן לקרוא עליו **"וכל אדם לא יהיה באוהל מועד"**.

ביום הכיפורים, כל עם ישראל נוהג במידת מה כמשה רבינו: "וְהִיָּתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ תַּעֲנֻ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאָזָרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". הכניסה לפניי ולפנים אינה באה אלא יחד עם ההתנתקות מן המאכל והמשתה ושאר ענייני הגוף. מתוך כל סדר העבודה, זהו המקום הראשון שמוזכרת עמידת האדם לפני ה': "מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". אפילו אהרן הכהן, כשנכנס לקודש הקדשים, לא נאמר שהוא עומד לפני ה', ואדרבה, צריך היה לחצוץ בענן הקטורת בינו לבין השכינה כדי שלא ימות. עיקר העמידה לפני ה' אינה תלויה במיקום שבו עומד האדם, כי אם בטהרה הפנימית ועבודה האישית שעושה האדם ביום המקודש הזה, ביום שבו מענים את הנפש ומתנתקים מכל צרכי הגוף.

פרשת אחרי-קדושים

אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם - קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ

בפרשתנו אנו קוראים על המצוה המיוחדת "קדושים תהיו! כי קדוש אני ה' אלוהיכם". סביב פרשת הקדושה, נמצאות שתי פרשיות של איסורי העריות: בסוף פרשת אחרי מות התורה מזהירה על העריות, ובסוף פרשת קדושים התורה קובעת ונותנת את העונשים החמורים לעוברים על איסורים אלו. פרשת הקדושה חותכת ומפסיקה בין שתי הפרשיות האלו, ויש להבין מה פשר הסדר המיוחד הזה שסידרה התורה.¹

רש"י בתחילת פרשת קדושים באמת כותב על פי חז"ל (ויקרא רבה כד), שהפסוק הזה בא לתת ציווי נוסף על פרשת העריות שקדמה לו: "קדושים תהיו - הוו פרושים מן העריות ומן העבירה. שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה; אשה זונה וחללה וגו' אני ה' מקדשכם (ויקרא כא), ולא יחלל זרעו אני ה' מקדשו (שם), קדושים יהיו אשה זונה וחללה וגו' (שם)". כלומר, שלא רק שיש לישמר וליזהר מן העריות עצמן אלא גם לעשות גדר ופרישות שלא להתקרב אל העריות. לפי רש"י, המצוה הזאת מתקשרת לדרשת חז"ל על הפסוק האחרון שבסוף פרשת אחרי מות (ויקרא יח, ל): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי - עֲשׂוּ מִשְׁמֶרֶת לַמִּשְׁמֶרֶת" (יבמות כא, א).

אלא שדברי חז"ל אלו עליהם מתבסס רש"י, נראים יותר שהם באים בדרך דרשה. כי לפי הפשט, נראה שהפסוק הזה משמש כותרת פתיחה אל הפרשה הבאה (פרק יט), ולא כהמשך והשלמה אל הפרשה שעברה (פרק יח), והרי בפרק יט אין איזכור לעניין הזה שהזכיר רש"י של גדר ערוה ופרישות מן העריות. וכלל אין מסתבר שכוונת רש"י שהפסוק הזה מתייחס רק אל הפסוקים שהזכיר רש"י מפרשת אמור (להלן פרק כא), אלא נראה שרש"י הביאם רק בתור ראייה בעלמא "שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה". ועל כן נראה יותר, שדברי חז"ל אלו במדרש אינם אלא בדרך דרשה, שדרשו בדרך **סמוכים** את הפסוק הזה יחד עם הפרשה שעברה, אך עיקר קריאתו של הפסוק הוא בתור כותרת לפרשה הבאה, פרשת קדושים.

1 במאמרנו לפרשת אחרי קדושים בזאת יבוא אהרן אל הקודש [מבנה ספר ויקרא ב] כבר עמדנו בקצרה על עיקרי הדברים, וכאן ברצוננו להרחיב בהם.

להתהלך - חומש ויקרא

הרמב"ן כידוע מפרש את המצוה באופן אחר. אך גם לפי פירושו הפסוק הזה עומד לעצמו ומתייחס אל הפרשיות שעברו, ולא בתור כותרת המתייחסת אל הפרשה כולה:

ולפי דעתי אין הפרשיות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרשיות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים. והעניין, כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין. אם כן, ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות ולהיות בסובאי בשר למו וידבר כרצונו בכל הנבלות שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחר שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. ימעט במשגל... ויקדש עצמו מן היין במיעוט... וכן יפריש עצמו מן הטומאה אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה... וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל בריבוי האכילה הגסה ומן הדיבור הנמאס... באלו ובכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן אסורות לגמרי... (רמב"ן ויקרא יט)

אך כפי שהקדמנו, בדרך הפשט נראה שהפסוק הזה משמש ככותרת לכלל המצוות המוזכרות בפרשה, ואינו בא רק בתור מצוה העומדת לעצמה. ויתירה מזו, כי במבט כללי, הפסוק הזה מהווה כותרת לכל הפרשיות הבאות, ועד לאמצע פרשת אמור, שם חותמת התורה בפסוקי סיום "וּשְׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שְׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיטֵל לָכֶם לְאֱלֹקִים אֲנִי ה'" (ויקרא כב, לא-לג). בתוך המסגרת הזאת מופיעות מצוות רבות שכולן יוצאות מתוך הקריאה המיוחדת "**קדושים תהיו!**" ההבחנה הזאת מעלה שוב את השאלה בנוגע לאיסורי העריות; האם איסורי עריות משתייכים למצוות הקדושה, אם לא. כי בפרשת אחרי מות פרשת העריות מופיעה מחוץ למסגרת הקדושה, ואילו בפרשת קדושים שוב כללה אותה התורה בתוך מערכת מצוות הקדושה.

מה שנראה אם כן, כי באמת סדרה כאן התורה שתי דרגות של מחוייבויות שיש על ישראל בקיום המצוות. הדרגה הראשונה, היא המחוייבות הבסיסית שיש לכל אדם באשר הוא אדם לקיים מצוות מסויימות, והן המופיעות בפרשת העריות. הדרגה השנייה, היא המחוייבות המיוחדת שיש לעדת ישראל לקיים את מצוות התורה בשביל היותם עם קדוש המתקדש בקדושת השכינה.

פרשת העריות שבסוף פרשת אחרי מות נפתחת בפסוקי הקדמה:

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם. כַּמַּעֲשֶׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתְּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וְכַמַּעֲשֶׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תִלְכוּ. אֵת מִשְׁפָּטֵי תַעֲשׂוּ וְאֵת חֻקֹּתֵי תִשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם. וְשִׁמְרַתֶּם אֵת חֻקֹּתֵי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֲנִי ה' (ויקרא יח, ב-ה)

המצוות המופיעות בפרשה זו מחייבות מצד עצם החיים "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם". הקב"ה העניש את המצרים ועתיד להעניש את יושבי ארץ כנען בשביל שאינם מקיימים את המחוייבות הבסיסית שיש לכל אדם באשר הוא אדם. הקב"ה מזהיר את ישראל לבל ילכו בדרכי אלה האומות שהשחיתו לעצמם את צורת האדם במעשיהם המתועבים.

האיסור האחרון בפרשת העריות הוא בפסוק "וּבְכָל בְּהֵמָה לֹא תִתֵּן שְׂכָבְתְּךָ לְטַמְאָהּ בָּהּ וְאִשָּׁה לֹא תַעֲמֹד לִפְנֵי בְּהֵמָה לְרִבְעָהּ תִּבֶּל הוּא" (שם, כג). התנהגות בצורה כזו היא הדיוטא התחתונה אליה יכול אדם להידרדר ולהגיע בהשוואת האדם והבהמה. בהקשר הזה, גם חותמת הפרשה באזהרה:

אֵל תִּטְמְאוּ בְּכָל אֵלָה כִּי בְּכָל אֵלָה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם. וְתִטְמָא הָאָרֶץ וְאֶפְקֹד עֹנָה עָלֶיהָ וְתִקָּא הָאָרֶץ אֵת יִשְׁבֵּיהָ. וְשִׁמְרַתֶּם אֶתְּכֶם אֶת חֻקֹּתֵי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי וְלֹא תַעֲשׂוּ מִכָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה הָאֲזֻרָּח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם. כִּי אֵת כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵל עָשׂוּ אֲנָשֵׁי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וְתִטְמָא הָאָרֶץ. וְלֹא תִקָּא הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטִמְאַתְּכֶם אֹתָהּ כִּאֲשֶׁר קָאָה אֵת הַגּוֹי אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם. (שם, כד-כח)

גם העונש הבא למי שעובר על איסורי העריות, הוא שלא יזכה לעצם קיום החיים "כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עִמָּם" (שם, כט). כי האדם מטבעו נצחי הוא, ואדם זה שהשחית את צורת האדם שבו אינו זוכה אל החיים הבסיסיים הראויים לו. וכן כתב הרמב"ן על אתר - ש"לא יצטרך הכתוב לומר כי בזכות המצות יהיה קיומה, אבל יאמר כי בעונש העבירות תתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי. והוא הלשון שתפסה בהן התורה **כרת** כענף הנכרת מן האילן שממנו יחיה שרשו". פרשת איסורי עריות, אינה פרשה שמצווים בה בני ישראל בלבד, אלא כל אדם ואפילו הנכרים מצווים להתרחק מן העריות. חז"ל בגמרא באמת דרשו מן הפסוק הזה "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם", שאפילו הנכרים יש להם חלק בתורה:

היה רבי מאיר אומר: מניין שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, שנאמר "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". כהנים לויים וישראלים לא נאמר, אלא האדם. הא למדת שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. (סנהדרין נט,א)

הגמרא שם אמנם מעמידה את דברי רבי מאיר שהכוונה היא לשבע מצוות שנצטוו בהם הגויים בלבד, ואדרבה, היא הראיה שהפרשה הזאת של איסורי עריות היא פרשה בסיסית המחייבת את האנושות כולה לכל אדם באשר הוא אדם.

בפרשת קדושים פותחת התורה בקריאה חדשה שנאמרה לישראל במעמד הקהל "דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם יט, ב). בפרשה הזאת באה התורה לתת לישראל מצוות מיוחדות היוצאות מהיותם עם קדוש, הקדושים בקדושת השכינה. חז"ל במדרש מקבילים את המצוות שבפרשה זו אל עשרת הדברות, אלא שהמצוות שבפרשת קדושים מחייבות את ישראל ברמה הרבה יותר גבוהה ועדינה: כי איסור **לא תרצח** אינו מחייב רק באיסור הרציחה עצמה, אלא אף מי שאינו עושה כל שביכלתו להציל את חבירו כבר הוא נידון כרוצח. וכן האיסור **לא תגנוב** אינו רק במי שגונב [נפש] בידים, אלא אף המליץ פעולת שכיר אתו עד בוקר כבר נידון הוא כגנב, וכן כל המצוות. בדומה לדברי הרמב"ן, המצוות האלה של פרשת קדושים, הן בגדר של "קדש עצמך במותר לך", בשביל מעלתם המיוחדת של ישראל. כי האדם הקדוש מחוייב לנהוג ביתר דקדוק במצוות התורה. הרמב"ן עצמו אמנם, מעמיד את המצוה הזו בקומה גבוהה יותר מעל כל המצוות האלה, שאפילו מה שלא ציוותה בו התורה יש לאדם לנהוג בתוספת קדושה. אכן כפי שבארנו בדרך הפשט, המצוות שבפרשה זו הן מצוות שהתורה כן חייבה את עדת ישראל לקיים אותן, משום עובדת היותם קדושים בקדושה יתירה, יתר משאר אומות העולם.

פרשת עונשי העריות שבסוף פרשת קדושים, יוצאת ונמשכת ממצות הקדושה. התורה פותחת את הפרשה הזאת בכותרת "וְהִתְקַדְּשְׁתֶּם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וְשִׁמְרַתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְעַשִּׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם" (ויקרא כ, ז-ח), ומיד מתחילה לצוות על עונשי העריות.² על אף שעצם איסורי העריות שייכים לקומה הראשונה והבסיסית, חומר העונשים שנתנה התורה בהם בחילוקי מיתות בית דין, יוצא מתוך מצות הקדושה המיוחדת שיש לעם ישראל; כי העובר על איסורי העריות ראוי לעונש נוסף על פגיעתו בקדושת ה' השוכנת בקרב ישראל.

2 ראה רמב"ן למה פתח ב"איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת".



בתחילת פרשת העריות שבסוף פרשת אחרי מות, כפי שראינו לעיל פתחה התורה בפסוקי הקדמה:

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. כַּמַּעֲשֶׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתְּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וְכַמַּעֲשֶׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תִלְכוּ. אֵת מִשְׁפָּטֵי תַעֲשׂוּ וְאֵת חֻקֹּתֵי תִשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וְשִׁמַּרְתֶּם אֵת חֻקֹּתֵי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם אֲנִי ה'.

(ויקרא יח, ב-ה)

נבחין, שהפסוקים מתכתבים זה עם זה לשלילה ולחיוב: בפסוק ג מצווה התורה שלא לעשות כמעשה ארץ מצרים וארץ כנען ולא ללכת בחוקיהם. בפסוק ד לעומתו, התורה מצווה שכן לעשות את משפטי ה', וכן לשמור את חוקי ה' ללכת בהם. נשים לב גם לשתי הלשונות של עשייה והליכה.

פרשת העריות הבאה מיד בסמוך, נפתחת אם כן עם הפסוק הבא "וְשִׁמַּרְתֶּם אֵת חֻקֹּתֵי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם אֲנִי ה'". איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה" וכו' (שם, ה-ו). הפרשה הזאת מתכתבת עם עניין העשייה. כך גם חותמת התורה את הפרשה בפסוקים המקבילים "וְשִׁמַּרְתֶּם אֹתָם אֵת חֻקֹּתֵי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי וְלֹא תַעֲשׂוּ מִכָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה הָאֲזָרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם... כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עִמָּם" (שם, כו-כט). כי לעומת האדם השומר את המצוות לעשותם שזוכה לחיים, כשלא יעשה אותם יקבל את עונשו בהכרת נפשו.

צריך עדיין להבין, כי לכאורה, על אף שבפסוקי ההקדמה, מלבד שלילת מעשי הגויים התורה גם מצווה בצורה חיובית על שמירת משפטי ה', אכן בפועל התורה רק שוללת בפרשת העריות את מעשי הגויים שלא לעשות כמעשיהם, והיכן ישנם חוקים ומשפטים שאותם כן ראוי לקיים בצורה חיובית? חז"ל במשנה כבר עומדים על השאלה הזאת, ומכאן דרשו שהיושב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה:

רבי שמעון אומר, ממקומו הוא למד, שנאמר "ונכרתו הנפשות העושות" וגו', ואומר "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"³, הא כל היושב ולא עבר עבירה, נותנין לו שכר כעושה מצוה.

(משנה מכות פ"ג ט"ו)

3 ניתן לראות כיצד תפס רבי שמעון את שני הפסוקים העוטפים את פרשת העריות.

אכן, בדרך הפשט נראה, כי בפרשה הזאת באמת לא פירשה התורה את הצורה החיובית בעשיית המצוות, אלא התורה רק רמזה שישנן מצוות שאותן דורש ה' מישראל לקיימן שיתפרשו להלן. וזאת מפני, שהפרשה הזאת עוסקת אך ורק בחיוב הבסיסי של האדם שלא להיות כבהמה. המצוות החיוביות אינן מעניין הפרשה. ובאמת שבפרשת קדושים, שם כן נתנה התורה מצוות מיוחדות לעם ישראל, ושם, אחר נתינת מצוות הקדושה, שוב מופיע הפסוק "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה'" (ויקרא יט, לז). וכמו כן אנו מוצאים גם לגבי כל עניין ההליכה. כי אמנם שבפתח פרשת העריות שללה התורה את ההליכה בחוקות הגויים, וציוותה על ההליכה בחוקות ה', התורה לא פירשה מאלו חוקות הגויים יש להתרחק. ובפשטות כוונת התורה לאותם איסורי העריות, וכמו שכתוב בסוף הפרשה "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מַחֲקוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לְפָנֶיכֶם" (שם יח, ל), אך נראה גם ובעיקר שחוקות הגויים אותם שוללת התורה מפורשים רק להלן בפרשת קדושים, בפסוקים הנפתחים בכותרת "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ בְּהִמָּתֵךְ לֹא תִרְבִּיעַ כְּלָאִים שָׂדֶךְ לֹא תִזְרַע כְּלָאִים וּבְגָד כְּלָאִים שַׁעֲטָנָז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ" (שם, יט). הפסוק הזה מתכתב עם הפסוק בתחילת פרק יח "וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם".

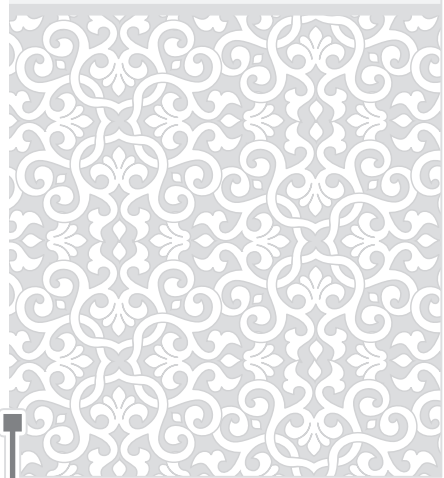
מכאן יש מקור לדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ג, לז⁴), שכתב טעם לכל האיסורים המוזכרים תחת הכותרת של הפסוק הזה, שכולם אסורים משום חוקות הגויים. וכך הוא חותם ומסכם את הפרק: "הנה כבר התבאר לך בבאור אין ספק בו, שאיסור שעטנז, וערלה, וכלאים, הוא מפני עבודה זרה, ושאיסור חוקותיהם הרמוז אליו הוא למה שנמשך עליו מעבודה זרה". ובהקשר הזה, בסוף פרשת קדושים, כשחותמת התורה את המסגרת של איסורי העריות, התורה חוזרת ומצווה שוב ב"ולא תלכו בחקת הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקץ בם" (שם כ, כג).

אכן גם כאן, התורה רק שוללת את ההליכה בחוקות הגויים, אך אינה נותנת מצוות שעניינן ההליכה בדרכי ה'. ובכן גם כאן, התורה רק רמזה בפסוקים "וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם", "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ", שישנן מצוות שעתיד ה' לתת לישראל על ההליכה בדרכי ה'. אכן בפרשיות אלו בפועל, אין התורה מצווה אלא במצוות השוללות את ההליכה בחוקות הגויים⁵. יש עמנו להראות, כי הציווי על ההליכה בדרך ה' אינה מופיעה בתורה אלא בספר דברים. הפסוקים שבפרשתנו, אינם משמשים אלא ככותרת פתיחה כללית למערכת שלמה של מצוות אותן אנו עתידים ללמוד בהמשך התורה.

4 מומלץ לראות את המקור בפנים, וכן ביד החזקה פי"ב מהל' עבודה זרה.

5 צריך עוד לבאר את המיקום המיוחד של הפרשייה הזו באמצע מצוות הקדושה. וראה במאמר לפרשת אמור הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך.

קדושים



פרשת קדושים

וְשַׁבַּת קֹדֶשׁ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילֵנוּ

בגמרא מסכת ביצה (דף טז,א) דרשו חז"ל את הפסוק שבפרשת כי תשא: "וְאַתָּה דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, אַךְ אֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ, כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם" (שמות לא, יג):

"לדעת כי אני ה' מקדשכם": אמר לו הקב"ה למשה, משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבט שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם.

ועוד דרשו שם:

אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי: כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם".

והגמרא בדרך אחת מעמידה את הדרשה הזו על הנשמה יתירה שיש בשבת "דאמר רבי שמעון בן לקיש, נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר 'שבת וינפש' - כיון ששבת ווי אבדה נפש".

השבת נקראת מתנה טובה, היא המתנה שנתן ה' לישראל להיות לאות על הברית המיוחדת שבין ה' ובין ישראל "לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם". וכך גם הנביא יחזקאל בפרק כ, כאשר הוא מזכיר את הפסוק הזה מפרשת כי תשא הוא משתמש בלשון מתנה: "וְגַם אֵת שַׁבְּתוֹתַי נָתַתִּי לָהֶם לְהִיּוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם" (יחזקאל כ, יב). ומכאן למדו חז"ל והתייחסו אל השבת בכל מקום כאל מתנה מיוחדת שניתנה **באהבה וברצון** מהקב"ה אל בני ישראל; כך אנו אומרים בכל אחת מתפילות השבת: "והנחילנו ה' אלקינו **באהבה וברצון** שבת קדשך", ובקידוש כופלים ומשלשים: "אשר קדשנו במצוותיו **ורצה בנו**, ושבט קדשו **באהבה וברצון** הנחילנו... כי בנו בחרת ואותנו קידשת מכל העמים ושבט קדשך **באהבה וברצון** הנחלתנו", וכן בברכת המזון אומרים "לשבת בו ולנוח בו **באהבה** כמצות **רצונך**".¹

1 ואף במועדים שחלו בשבת מוסיפים את מילת "**באהבה**", ואומרים: "באהבה מקרא קדש וכו'".

מידת היראה

אלא, שהסתכלות זו על מצות השבת יש בה חידוש גדול ואף מעוררת תמיהה; כי אם נתבונן במקומות שמוזכרת השבת בתורה, נוכל לראות שההקשר והיחס הפשוט אל מצות השבת הוא שהשבת מסמלת את **מידת היראה**, וכמעט ואין בה ממד של אהבה ורצון. ואמנם שהנביא יחזקאל משתמש בלשון "**נִתַּתִּי לָהֶם**" לבטא את היות השבת מתנה מה' אל בני ישראל, אך גם שם אין אנו רואים לשון של **נתינה באהבה**, או משהו שיתאר את מה שאמרו חז"ל "מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה"; הלשון "נִתַּתִּי לָהֶם" הרי ניתנת להתפרש בדרכים רבות; גם על מכות מצרים נאמרה לשון נתינה "וַיִּתֵּן ה' אוֹתוֹת וּמִפְתֵּי־גְדָלִים וְרָעִים בַּמִּצְרַיִם בַּפֶּרֶעַה וּבְכָל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ" (דברים ו, כב). מנא להו לחז"ל לתת משמעות כל כך מיוחדת אל הנתינה הזו שהיא נתינה של אהבה, חיבה ורצון?

הרי גם באותה פרשייה בפרשת כי תשא, כאשר מצווה הקב"ה את ישראל על השבת, ניתנה מצות השבת בצורה מאוד תובענית, כאשר שלוש פעמים משתמשת התורה בלשון "**שמירה**" עליה אמרו חז"ל² "אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי כל מקום שנאמר 'השמר' פן' ו'אל' אינו אלא בלא תעשה" (עירובין דף צו,א); ולא זו בלבד, אלא זו גם הפרשה שבה ניתן **פעמיים!** העונש החמור של המחלל את השבת, היא מיתת הסקילה החמורה מכל העונשים שבתורה, וכן אמור בה עונש הכרת למי שמחלל אותה ואינו מקבל עונש בית דין. וכך נאמר שם:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲנִי אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לַדָּעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶּם. וּשְׁמֹרְתֶם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָּהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ. שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. וּשְׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֶם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפֶשׁ. (שמות לא, יב-יז)

2 ראה רמב"ן (שמות כ, ח): "ואמר **זכור** את יום השבת לקדשו, ובמשנה תורה (דברים ה, יב) כתוב **שמור** את יום השבת לקדשו. ורבותינו אמרו בזה (ר"ה כז,א) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפו להם. והכונה להם ז"ל, כי '**זכור**' מצות עשה, צוה שנזכור יום השבת לקדשו ולא נשכח. ו'**שמור**' אצלם מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר **השמר** פן ואל אינו אלא לא תעשה (עירובין צו א), יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללהו".

השבת המופיעה כאן בתור אות ברית, מסמלת בצורה חזקה מאוד את הצד הקשה שיש בברית, הוא המחויבות המלאה והתובענית שיש לכל צד בברית, וכי הפרתה מלווה בעונשים הכי כבדים שיש בתורה. וכך גם ניתן לראות בשאר מקומות בתורה, אשר מפרשת כי תשא ואילך, כמעט בכל מקום שמוזכרת מצות השבת³, היא מוזכרת או בלשון "שמירה" כמו שניתנה בפרשת כי תשא, או יחד עם העונש החמור שלה, הוא מיתת בית דין:

פרשת ויקהל: וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אֹתָם. שִׁשֹּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שְׁבַתוֹן לַה' כָּל הָעֹשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוּמָת. לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. (שמות לה, א-ג)

פרשת קדושים: אִישׁ אָמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֵת שַׁבְּתוֹתֵי תַשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם. (ויקרא יט, ג)

פרשת קדושים: אֵת שַׁבְּתוֹתֵי תַשְׁמְרוּ וּמִקֻּדְשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'.

פרשת בהר: אֵת שַׁבְּתוֹתֵי תַשְׁמְרוּ וּמִקֻּדְשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'.

פרשת שלח: וַיְהִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקְלָשׁ עֲצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיִּקְרִיבוּ אוֹתוֹ הַמִּצְאִים אוֹתוֹ מִקְלָשׁ עֲצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה. וַיִּנְיְחוּ אוֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ מִזֶּה יַעֲשֶׂה לוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מוֹת יוּמָת הָאִישׁ רָגוּם אוֹתוֹ בְּאַבְנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמִּחֲנֶה. וַיֵּצֵאוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמִּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ בְּאַבְנִים וַיָּמָת כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֵת מֹשֶׁה.

(במדבר טו, לב-לו)

פרשת ואתחנן: שְׁמֹר אֵת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקֹדֶשׁ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹקֶיךָ.

(דברים ה, יא)

התמונה העולה מכל זה היא, שמצות השבת ניתנה באופן המסמל את היראה מה' ואת המחויבות הגמורה בשמירת המצוות. וכן הראינו כמה פעמים כיצד משמשת מצות השבת כמסגרת סביב מערכות המצוות של ספר שמות ושל ספר ויקרא⁴, והיא הבסיס לקבלת עול המצוות.

3 למעט את המקומות שמוזכרת מצות השבת יחד עם שאר המועדים, כמו בסוף פרשת כי תשא: "שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחֹרֶשׁ וּבְקִצִּיר תִּשְׁבֹּת" (שמות לד, כא). וכן בפרשת אמור, בפרשת המועדות: "שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שְׁבַתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשֶׂה שַׁבַּת הוּא לַה' בְּכָל מוֹשְׁבֵי־יָכֶם" (ויקרא כג, ג).

4 ראה מאמרנו לפרשת כי תשא אך את שבתותי תשמורו.

ויתרה מזו יש להראות, שכאשר רוצה התורה לצוות על מורא של דבר מסוים, היא מצמידה את המצוה אל שמירת השבת; כך אנו מוצאים פעמיים בפרשתנו, שכאשר מצווה התורה על מצות מורא אב ואם נאמר "אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם"; וכן כאשר מצווה התורה על מצות מורא מקדש נאמר "אֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'" [ומופיע הפסוק הזה שוב פעם בפרשת בהר]. וכבר הקישו חז"ל את מצות מורא המקדש אל שמירת השבת:

דנניא, יכול יתיירא אדם ממקדש? תלמוד לומר "את שבתותי תשמורו ואת מקדשי תיראו", נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש, מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מורא האמור במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש...

ואין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין? ת"ל "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו", מה שמירה האמורה בשבת לעולם, אף מורא האמור במקדש לעולם. (יבמות דף ו)

ואם כן צריך להבין ביתר שאת וביתר עוז, מהיכן למדו חז"ל ויחידשו את כל רגש האהבה והחיבה שיש במצות השבת, אחר שבמקורות מן המקרא לכאורה אין אנו מוצאים בשמירת השבת אלא את מידת היראה. ואכן אמנם, שוודאי כפי שפתחנו, האהבה והרצון הם הביטוי של אות הברית בין ה' ובין בני ישראל המוזכר בפרשת כי תשא, אך אין זה מספיק אחר שבשום מקום אין מוזכר במפורש לשון של אהבה ורצון. וכך ניתן גם לראות בראשונים המבארים את התפילות, אין הם מוצאים מקור מפורש מן המקראות שהשבת ניתנה באהבה וברצון. וזה לשון רבי דוד אבודרהם בפירושי התפילה:

והנחילנו ה' אלקינו באהבה וברצון שבת קדש: כלומר בשביל האהבה שאהבתנו כשנתת לנו את השבת כשהיינו במדבר כמו שאמר "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך וגו'". וברצון: בשביל שרצית שידחו הקרבנות את השבת. ויש מפרשים וברצון לפי שאין בשבת שער לחטאת אלא שני כבשים בלבד. (ספר אבודרהם מעריב של שבת)

מה שמצא האבודרהם מקור לאהבה במצות השבת, הוא על פי הגמרא במסכת שבת (דף קיט,א) "רבי ינאי לביש מאניה מעלי שבת ואמר בואי כלה בואי כלה"⁵, ומתוך כך חיבר אל

5 ובאמת שיש שם מאן דאמר נוסף שמקבלים את השבת בדרך של יראה: "רבי חנינא מיעטף וקאי

השבת את הפסוק "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֶהְבֵּת כְּלוּלֶיךָ" (ירמיהו ב, ב); אך היכן מוזכר בפסוק שההקשר הוא בעניין השבת? ולא מצא האבודרהם במקרא לשון מפורשת של **אהבה ורצון** בעניין השבת. ואף בספר ישעיהו (פרק נח), על אף שאנו מוצאים לשונות של עונג וכבוד בצורה של קיום מצוות השבת, אין אנו מוצאים לשונות מתנה באהבה וברצון.

אולם על פי דברי האבודרהם, אולי יש כאן רמז לכך שחז"ל דרשו "סמוכים" בפרשת כי תשא, בין פרשת "וְשִׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת" והפסוק הסמוך בפרשייה הבאה "וַיִּתֵּן אֶל מֹשֶׁה כָּכֻלָּתוֹ לְדַבֵּר אֹתוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לַחַת הָעֵדֻת" (שמות לא, יח) שבו דרשו חז"ל "ככלתו כתיב חסר, שנמסרה לו תורה במתנה ככלה לחתן" כמו שכותב רש"י. ועל פי דרשה זו למדו שגם השבת ניתנה לישראל במתנה ככלה לחתן. ויש לחפש אם יש מקור כזה בדברי חז"ל. ונראה לפי זה, שהסתכלות הזו של חז"ל על השבת בדרך של מתנה טובה שניתנה באהבה וברצון מחתן לכלה, היא מתוך ההבנה העמוקה והראייה החדשה שלהם, אשר בכוח התורה שבעל פה הם מעמיקים לראות את העומק הטמון בכל מצוה ומצוה.

מידת האהבה

ואמנם שטרם מבואר הדבר בידינו עד תום, נראה כי מפרשתנו נוכל ללמוד את תחילתו של סוד העניין. כאשר נאמר לבני ישראל בפרשת כי תשא הפסוק "אָךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם", הרי המשמעות הפשוטה של הפסוק היא שמצוות השבת משפיעה על בני ישראל והופכת אותם לעם קדוש. וכך אנו מוצאים בפרשתנו שמצוות שמירת השבת משמשת כמסגרת סביב מצוות הקדושה שבפרשה, ומיד עם תחילת הפרשה, אחר הפסוק "דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" נאמר: "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". ובסיום הפרשייה נאמר במקביל: "אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'", והפסוק הזה חוזר על עצמו בסוף פרשת בהר בסוף מערכת מצוות הקדושה, וכמוזכר לעיל.

אפניא דמעלי שבתא אמר **בואו ונצא לקראת שבת המלכה**, וכמוהו פסק הרמב"ם (פרק ל מהלכות שבת ה"ב) וכתב: "איזהו כבוד? זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידי ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד השבת. ומתעטף בציצית ויושב **בכובד ראש** מיחל להקבלת פני השבת **כמו שהוא יוצא לקראת המלך**. וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהן בערב שבת ומתעטפים ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלך" [נראה שהרמב"ם גרס "מלכא" עם א' שהוא מלך בארמית. וכך נראה במגיד משנה].

ואמנם שבשני פסוקים אלה משמשת השבת במידת היראה וכאשר הראינו לעיל, אם נסתכל על פרשת הקדושה כולה כחטיבה אחת, נוכל לראות כי במרכז של הפרשה נמצאת דווקא מידת האהבה בפסוק **"וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךְ אֲנִי ה' "**. הרי שמבנה הפרשה הוא עם מסגרת של מידת היראה, ובמהלך הזה של "ויראת מאלקיך" מתחילים את סדרת המצוות, ובחלק הפנימי של הפרשה טמונה מידת האהבה. ואמנם שהאהבה המזכרת כאן היא אהבת ה'רע, בעומק העניין טמון כאן גם אהבת ה'; שכן כל מהות הפרשה היא להתייחס אל ה'רע בתור אדם המייצג את הקב"ה, בעבור קדושת השכינה השוכנת בקרבו⁶. ובאמת שמצות אהבת ה' התחדשה רק בספר דברים, בדברי משה בתנועה מצד האדם, ואילו במהלך של ספר ויקרא מידת האהבה אל ה' באה לידי ביטוי במצוה זו של **"ואהבת לרעך כמוך"**. וראה להלן מה שנוסיף עוד בעניין.

את התבנית הזו ניתן לראות גם בפרשת עקב (דברים י), בפרשה הנקראת "פרשת היראה". הפרשה פותחת ומתחילה עם הפסוק: **"וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שְׂאֵל מִעַמֶּךָ: כִּי אִם לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, לָלֶכֶת בְּכָל דִּרְכָיו, וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ" וכו'.** ובהמשך מופיע שוב פעם הפסוק **"אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא, אוֹתוֹ תַעֲבֹד, וּבּוֹ תִדְבֹק, וּבְשִׁמוֹ תִשָּׁבַע"**, ובין הפסוקים האלה מופיע הרבה ממידת האהבה, ובפרט בעניין אהבת הגר: **"וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ, "רַק בְּאַבְתִּיךָ חֶשֶׁק ה' לְאַהֲבָה אוֹתָם וַיִּבְחַר בְּזָרְעָם אַחֲרֵיהֶם בְּכֶם מִכָּל הָעַמִּים כִּיּוֹם הַזֶּה," "עֲשֵׂה מִשְׁפָּט יְתוֹם וְאַלְמָנָה וְאַהֲבֵה גֵר לְתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה. וְאַהֲבַתְּ אֶת הָגֵר כִּי גֵרִים הָיִיתָם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם."**

ואם נשוב אל פרשת קדושים, נוכל לראות שבדומה אל האמור בפרשת עקב, אף בפרשת קדושים מצות אהבת הגר מקבלת מעמד מיוחד, ועומדת כקומה נוספת על גבי מצות אהבת הרע: **"וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵר בְּאֶרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אוֹתוֹ. כְּאֶזְרַח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הָגֵר הָגֵר אִתְּכֶם וְאַהֲבַת לוֹ כְּמוֹךְ כִּי גֵרִים הָיִיתָם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט).** ועל כן נראה, כי השבת המשמשת כאות ברית בין ה' ובין ישראל, באמת כוללת את שתי המידות: את מידת היראה ואת מידת האהבה. הביטוי הראשוני של קשר הברית הוא ביחס של יראה ומידת הקנאה, אולם בתוך המעטפת הזו של היראה טמונה כל מערכת הנישואין של אהבת חתן וכלה. וכשנאמר בפרשת כי תשא הפסוק **"אֶף אֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם"**, הרי שהקדושה הזאת באה לידי ביטוי ראשוני על דרך האמור בספר יהושע **"וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם לֹא תוֹכְלוּ לַעֲבֹד אֶת ה' כִּי אֱלֹהִים קְדוֹשִׁים הוּא אֶל-לִקְנוֹת הוּא לֹא יֵשָׂא לְפִשְׁעֶכֶם"**

וּלְחַטְאוֹתֵיכֶם⁷. אולם בפרשתנו פרשת קדושים אנו מגלים, כי בתוך המעטפת הזו של קדושה המביאה ליראה, טמונה גם הקדושה המביאה לידי אהבה ורעות: "וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ", "וְאַהֲבַת לֹו כְּמוֹךָ".

וכשם שהעמיקו חז"ל וראו במצות השבת וקדושתה מתנה טובה שניתנה לישראל באהבה וברצון, כך גם מוצאים חז"ל בפסוק "וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ" את מצות אהבת ה'. כך מפרש רש"י בדרך אחת את מה שאומר הלל הזקן לאותו הגר במסכת שבת (דף לא, א) שביקש ללמוד את התורה כולה על רגל אחת: "דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור". וכתב רש"י בדרך הראשונה:

"רעך ורע אביך אל תעזוב" זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דברך.

7 ראה מאמרנו לפרשת כי תשא י"ג מידות של רחמים (ב).

פרשת קדושים

וְכִי תִזְכְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה'

קרבן שלמים (א)

מערכת נתינת המצוות שבפרשתנו פרשת קדושים, מתבססת על המצוות בעשרת הדברות שקיבלנו במעמד הר סיני. כך מאירים חז"ל¹ את עינינו במדרש:

תני רבי חייא, פרשה זו נאמרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה. רבי לוי אמר, מפני שעשרת הדברות כלולין בתוכה; אנכי ה' אלוקיך - אני ה' אלוקיכם. לא יהיה לך - ואלהי מסכה לא תעשו לכם. לא תשא - ולא תשבועו בשמי. זכור את יום השבת - את שבתותי תשמורו. כבד את אביך ואת אמך - איש אמו ואביו תיראו. לא תרצח - לא תעמוד על דם רעך. לא תנאף - מות יומת הנואף והנואפת. לא תגנוב - לא תגנובו. לא תענה - לא תלך רכיל. לא תחמוד - ואהבת לרעך כמוך. (ויקרא רבה כד, ה)

בפרשתנו דורש הקב"ה מבני ישראל, כי אותם המצוות שכבר קיבלו בהר סיני, אין מספיק להם שיקיימו אותן ברובד הנמוך - לא לרצוח ולא לגנוב וכו', עליהם לנהוג בהם **בקדושה**, ברובד גבוה הרבה יותר. האיסור לרצוח, בפרשת קדושים מחייב את האדם ב"לא תעמוד על דם רעך", והאיסור לגנוב מחייב עד כדי "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר", וכן הלאה בשאר המצוות.

לאור זאת, מאד יש להתפלא על מצוה אחת המקבלת מקום מאוד מרכזי בפרשתנו, ואילו בעשרת הדברות נעדרת היא לגמרי, היא וכל המשתייך אליה. בפסוקים הראשונים של הפרשה, מיד לאחר הציוויים על עבודה זרה, שבת ומורא אב ואם² [הם המצוות שבלוח הראשון], ישנם **ארבעה פסוקים**³ העוסקים במצוות קרבן השלמים:

- 1 ובעקבותיהם גם הראשונים מפרשי התורה.
- 2 ראה מאמרנו לפרשת כי תשא **אך את שבתותי תשמורו**, שעמדנו קצת על משמעותם של מצוות אלו כאן.
- 3 בשאר המצוות שבפרשה, אין מקבלת כל מצוה יותר מחצי פסוק.

וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה' לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחֻהוּ. בְּיוֹם זִבְחֶכֶם יֹאכַל וּמִמֶּחֶרֶת וְהַנּוֹתֵר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף. וְאִם הָאָכַל יֹאכַל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פְּגוּל הוּא לֹא יִרְצָה. וְאִכְלֵיו עֲוֹנוֹ יִשָּׂא כִּי אֶת קֹדֶשׁ ה' חָלַל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיָּה. (ויקרא יט, ה-ח)

לא רק שמצות קרבן השלמים אינה מופיעה בעשרת הדברות, אלא כל ענייני הקרבנות כלל לא הוזכרו בעשרת הדברות. הרמב"ן בפרשתנו (פס' ה') מבאר, שעניין הקרבנות המופיע בפרשתנו נגרר אחר איסור העבודה זרה, "כי אחרי שאסר הזביחה וכל עבודה לאלילים ולא להי מסכה וריקן כל העבודות כולן לשם המיוחד, אמר כי כאשר תזבחו לה' לא תזבחו אלא לרצונכם". כלומר, בשעה שהתורה שוללת את הפולחן לעבודה זרה, מלמדת התורה גם את הדרך החיובית הנרצית כיצד כן יש לעבוד את ה'. את התבנית הזאת מוצאים אנו גם בסוף פרשת יתרו "לא תַעֲשֹׂן אֶתִּי אֱלֹהִי כִסֵּף וְאֱלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם. מִזְבֵּחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזִבְחֶתָ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרְךָ" (שמות כ, יט-כ). אולם עדיין צריך להבין, מדוע בעשרת הדברות עצמן אין מופיעה הדרך החיובית הרצויה לעבוד את ה', ואין מופיע שם רק הפן השלילי האוסר את העבודה הזרה.⁴



נקודה נוספת יש להראות, כי במסגרת **פרשת הקדושה** בפרשיות קדושים-אמור, נותנת התורה דגש מיוחד דווקא על קרבן השלמים. בשונה מתחילת ספר ויקרא, שם הראינו⁵ שקרבן העולה הוא הקרבן החשוב והמרכזי, והוספנו עוד ללמוד⁶ על משמעותו המיוחדת של קרבן המנחה בספר ויקרא, כאן בפרשיות הקדושה מעמידה התורה דווקא את קרבן השלמים במרכז העניין.

התורה פותחת את סדר מצוות הקדושה במצות קרבן השלמים בפסוקים "וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה' לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחֻהוּ. בְּיוֹם זִבְחֶכֶם יֹאכַל וּמִמֶּחֶרֶת וְהַנּוֹתֵר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף", ובאותה הצורה גם חותמת התורה את מסגרת המצוות האלו בפרשת אמור בפסוקים "וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח תּוֹדָה לַה', לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחוּ. בְּיוֹם הַהוּא יֹאכַל לֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר, אֲנִי ה'" (ויקרא כב, כט-ל).⁷ מיד בפסוק הבא מצווה התורה "וּשְׁמֵרְתֶם

4 ראה מאמרנו לפרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו.

5 ראה מאמרנו לפרשת ויקרא **קרבן עולה - כליל לה'.**

6 במאמרנו לפרשת צו **קרבן מנחה - אכילה מאישי ה'.**

7 נשים לב אל השינוי מקרבן שלמים לקרבן תודה. והטעם מבואר, שאף בפרשת צו בפרשת השלמים

להתהלך - חומש ויקרא

מִצּוֹתַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם, אָנִי ה'. וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לְכֶם לֵאלֹקִים, אָנִי ה' (שם, לא-לג). מכיוון שנתנה התורה מערכת של נתינת הרבה מצוות, חותמת התורה בציווי על שמירת כלל המצוות שהוזכרו⁸. נמצא שקרבן השלמים הוא הפותח והוא החותם את מערכת המצוות של מצוות הקדושה⁹.

אם נעמיק עוד נשים לב, שכאשר מצווה כאן התורה על קרבן השלמים, מתמקדת התורה בעיקר במצוות בדיני אכילתה. בפרשת קדושים מצווה התורה על איסור אכילת הפיגול¹⁰, ובפרשת אמור מצווה התורה על איסור אכילת הנותר. דבר זה מעורר שאלה. שהרי לכאורה, אם כדברי הרמב"ן שכל עניין הקרבנות המוזכר בפרשה בא בעקבות איסור העבודה זרה ובניגוד אליו, הרי מתאים יותר שתתמקד התורה בעיקר במצוות החלב והדם הקרבים על גבי המזבח, ולא במצוות הבשר הנאכל לבעלים?



בעבר הראינו את המבנה הכללי של ספר ויקרא¹¹, המדריך את האדם צעד אחר צעד אל העמידה לפני ה' בצורה הנכונה. הקומה הראשונה בקשר עם הקב"ה מתבטאת בעבודת הקרבנות הנעשות בחצר המשכן - בחוץ. בשלב זה עבודת האדם מסתכמת בביטול עצמו לפני ה'¹². לאחר חטא נדב ואביהוא - שהיו חפצים בעבודה פנימית יותר וקרובה לפני ה' בזמן שהייתה העבודה מיועדת עדיין להיעשות מבחוץ - עובר ספר ויקרא

סידרה התורה את קרבן השלמים יחד עם קרבן התודה, וכאן שוב פעם בפרשת קדושים כשהיא יוצרת את המסגרת סביב פרשיות הקדושה, היא מסדרת שלמים מכאן ותודה מכאן.

8 בדומה לכך, בפרשת משפטים לאחר מערכת נתינת המצוות נתנה התורה ציווי כללי **ובכל אשר אמרתי עליכם תשמרו**, וכפי שהראינו במאמר הנ"ל לפרשת משפטים.

9 לאור הנ"ל, ניתן להבחין בעין דקה, כי גם בפרשת בעל מום שבפרשת אמור, מדגישה התורה יותר את קרבן השלמים מאשר את קרבן העולה: "אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קָרְבָּנוֹ לְכָל נְדָרֵיהֶם וּלְכָל נִדְבוֹתָם אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לַה' לַעֲלֹה. לְרִצּוֹנָם תָּמִים זָכָר בְּבָקָר בְּכֹשֶׁבִים וּבְעִזִּים. כָּל אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי לֹא לְרִצּוֹן יְהוָה לָכֶם. וְאִישׁ כִּי יִקְרִיב זָבַח שְׁלָמִים לַה' לִפְלֹא נֶדֶר אוֹ לְנִדְבָה בְּבָקָר אוֹ בְּצֹאן תָּמִים יְהוָה לְרִצּוֹן כָּל מוֹם לֹא יְהוָה בּוֹ" (ויקרא כב, יז-כא). כאשר מצווה התורה אודות קרבן העולה, אין שמו של הקרבן מופיע עד סוף הפסוק [וגם שם במילה אחת בלבד], כך שנשמע שקרבן העולה הינו נושא שולי בפסוק. לעומתו, בקרבן השלמים הפסוק פותח בכותרת נאה "וְאִישׁ כִּי יִקְרִיב זָבַח שְׁלָמִים לַה'" וכו', פתיחה השמה את קרבן השלמים להיות הנושא המרכזי בפסוק.

10 לפי פרשנות חז"ל.

11 ראה בקונטרס על מבנה ספר ויקרא.

12 כאשר הראינו במאמר הנ"ל לפרשת ויקרא קרבן עולה - כליל לה'

להורות את הדרך הנכונה כיצד להתקרב ולעמוד לפני ה' מבלי לבטל את מציאותו של האדם. לאחר סדר המצוות של מאכלות אסורות ודיני טומאה וטהרה, נותנת התורה את סדר עבודת יום הכיפורים הנותן לאדם דרך כניסה אל הקודש פנימה!¹³

בפרשת קדושים מלמדת התורה על קומה נוספת בקשר עם הקב"ה "קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", הקב"ה נמצא ונוכח בתוך החיים שלנו, ומחייב גם אותנו לנהוג בקדושה. באופן זה חותמת התורה את **פרשת הקדושה** בפרשת אמור "וְלֹא תִחַלְלוּ אֶת שֵׁם קְדֹשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם" (ויקרא כב, לב). בשלב זה, מוצאת התורה מקום גם לעבודת הקרבנות - במצות קרבן השלמים. השלמים הנאכלים לבעלים בכל העיר, מורים על נוכחות ה' בתוך החיים שלנו, והופכים את החיים שלנו הפשוטים לחיים של עבודה לפני ה'. ולא זו בלבד, אלא בחרה התורה בקרבן השלמים לשמש כמסגרת לכלל מצוות הקדושה.

נבין מעתה, ששלימות עבודת הקרבנות, אינה מסתכמת רק בעבודת קרבן העולה כאשר האדם נעמד מרחוק ומתבטל לפני ה', אלא ישנה קומה נוספת של שותפות וההדדיות בין ישראל והקב"ה הבאה לידי ביטוי בקרבן השלמים; ורק בשתי הקומות האלה יחד נרצית עבודת הקרבנות לפני ה'. ומטעם זה נראה שלא הזכירה התורה את מצוות הקרבנות בעשרת הדברות; המעמד של עשרת הדברות בפרשת יתרו עודנו שייך רק אל השלב הראשון, השלב של היראה וההתבטלות מרחוק, וכאשר בארנו בהרחבה במאמר לפרשת יתרו ויעמד העם מרחוק. בשלב הזה עוד לא אומר הקב"ה "אל תעבדו עבודה זרה אלא הקריבו לפני קרבנות", כיוון שאף דרך הקרבנות כשהיא רק באופן הזה אינה נרצית.

ואולם בפרשת קדושים, אחר שלמדו ישראל שלב אחר שלב את סדר הקירבה לה', והתרוממו למדרגה העליונה של מצוות הקדושה, כאן מצאה התורה לנכון כן להכניס את עניין הקרבנות אל תוך עשרת הדברות דרך קרבן השלמים, ובמיוחד דרך מצוות האכילה שבקרבן השלמים. ובאמת שכבר במעמד המתואר בפרשת משפטים מוזכרים הקרבנות שהיו בהר סיני, ושם אומר הכתוב "וַיַּעֲלֵנוּ עִלְתָּ וַיִּזְבְּחוּ זֶבַחִים שְׁלָמִים לַה' פְּרִים" (שמות כד, ה); גם עולות וגם שלמים.

ובמאמר הבא נרחיב עוד בעז"ה במהות קרבן השלמים.

13 במאמרנו לפרשת אחרי־קדושים **בזאת יבוא אהרן אל הקודש** הראינו, שעל ידי עבודת הקרבנות ביה"כ אין יכול אהרן להיכנס אלא "אל הקודש", ועדיין חוצץ הענן בינו ובין ה', ואילו העמידה "לפני ה'" אינה באה אלא בפסוק "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכְפֹּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ" (ויקרא טז, ל), על ידי התשובה ותיקון המעשים זוכה האדם לעמוד ממש לפני ה'.

פרשת קדושים

וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה'

קרבן שלמים (ב)

במאמר הקודם פתחנו את סוגיית קרבן השלמים לאור פרשיות קדושים-אמור. במאמר זה נוסיף ונרחיב במהות קרבן השלמים, ובחיבורו המהותי למצות הקדושה. לאורך ספר ויקרא מופיע קרבן השלמים כמה פעמים. אם נתבונן בפרשיות השונות נשים לב, שקרבן השלמים עובר תהליך שינו מהותי מתחילת ספר ויקרא ועד סופו. לצורך הבנת העניין, הבה נלמד שוב את פסוקי התורה העוסקים בקרבן השלמים.

בפרשת ויקרא, סידרה התורה את קרבן השלמים אחר קרבן העולה והמנחה. פרשת קרבן השלמים נפתחת בפסוק "וְאִם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבְּנוֹ אִם מִן הַבֶּקֶר הוּא מִקְרִיב אִם זָכָר אִם נִקְבָּה תָמִים יִקְרִיבֵנוּ לִפְנֵי ה'" (ויקרא ג, א). הקורא את פרשת ויקרא מתחילתה, לאחר שיקרא בפרשת קרבן העולה "וְאִם מִן הַצֹּאן קָרְבְּנוֹ" (ויקרא א, י), ושוב "וְאִם מִן הָעוֹף עֹלָה קָרְבְּנוֹ" (שם, יד), כאשר יבוא לקרוא בפרשת קרבן השלמים "וְאִם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבְּנוֹ" באותה הלשון, הוא יקבל את ההרגשה שפרשה זו היא בעצם המשך של פרשת קרבן העולה, ובשונה מפרשת קרבן המנחה הנפתחת בכותרת "וְנִפְשָׁה כִּי תִקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה לַה'" (ויקרא ב, א).

יתירה מזו, בפרשה הראשונה של קרבן השלמים [בקר]¹, אחר שנתנה התורה את דיני זריקת הדם ומנתה את החלבים הראויים למזבח, חותמת הפרשה הזו בפסוק "וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ בְּנֵי אֹהֶל הַמִּזְבֵּחַ עַל הָעֹלָה אֲשֶׁר עַל הַעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה'". כפי שהערנו בעבר², בפרשת ויקרא אין מצווה התורה אלא אודות החלק העולה על גבי המזבח, וכלל לא מוזכר מה נעשה עם שאר הבשר. הלומד את פרשת ויקרא בלבד, מקבל את התמונה שקרבן השלמים הוא בעצם קרבן עולה עם הבדל אחד, והוא שבקרבן העולה מקטירים את הכול, ואילו בקרבן השלמים מקטירים רק חלק [מה

1 פרשת השלמים מתחלקת לג' פרשיות: בקר, כשב ועז.

2 במאמר לפרשת צו קרבן מנחה - אכילה מאישי ה'.

יש לעשות עם החלק האחר? - לא כתוב]. זו התמונה העולה בפרשת ויקרא, וכל זה משתנה בפרשת צו.

בפרשת צו, קרבן השלמים מקבל שתי פרשיות נפרדות, הפרשה הראשונה עוסקת בדיני אכילת הבשר, ואילו הפרשה השנייה עוסקת בדיני ההקטרה. הפרשה הראשונה פותחת בקרבן תודה³ ומיד עוברת לקרבן השלמים:

וְזֹאת תֹרֶת זֶבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יִקְרִיב לַה'. אִם עַל תּוֹדָה יִקְרִיבוּ וְהִקְרִיב עַל זֶבֶחַ הַתּוֹדָה חֲלוֹת מִצּוֹת בְּלוּלֹת בְּשֶׁמֶן וְרִקְיָי מִצּוֹת מְשֻׁחִים בְּשֶׁמֶן וְסֹלֶת מְרֻבֶּקֶת חֹלֶת בְּלוּלֹת בְּשֶׁמֶן... וּבִשְׂרֹר זֶבֶחַ תּוֹדָת שְׁלָמִיו בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֹאכֹל לֹא יֵנִיחַ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר.

וְאִם נֶדֶר אוֹ נִדְבָה זֶבֶחַ קָרְבָּנוֹ בְּיוֹם הִקְרִיבוֹ אֶת זֶבְחוֹ יֹאכֹל וּמִמַּחֲרַת וְהַנּוֹתֵר מִמֶּנּוּ יֹאכֹל. וְהַנּוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַזֶּבֶחַ בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף. וְאִם הָאֹכֵל יֹאכֹל מִבֶּשֶׂר זֶבֶחַ שְׁלָמִיו בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצֶה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֹנָה תִּשָּׂא. וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר יֵגַע בְּכָל טָמֵא לֹא יֹאכֹל בָּאֵשׁ יִשְׂרָף וְהַבֶּשֶׂר כָּל טָהוֹר יֹאכֹל בֶּשֶׂר. וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכֹל בֶּשֶׂר מִזֶּבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטָמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיהָ. וְנֶפֶשׁ כִּי תֵגַע בְּכָל טָמֵא בְּטָמְאָת אָדָם אוֹ בְּבִהֶמָה טָמְאָה אוֹ בְּכָל שֶׂקֶץ טָמֵא וְאֹכֵל מִבֶּשֶׂר זֶבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיהָ. (ויקרא ז, יא-כא)

ראשית ניתן לראות, שבניגוד לפרשת ויקרא שם חלק הבעלים לא מוזכר כלל, כאן פתחה התורה את פרשת השלמים דווקא בדברים הנאכלים לבעלים - חלות התודה ובשר השלמים. לכאורה היינו מצפים, שבעקבות הכותרת "וְזֹאת תֹרֶת זֶבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יִקְרִיב לַה'" תכתוב התורה מיד את דיני הקרבת החלב והדם העולים על המזבח. אבל לא, התורה פתחה דווקא בחלקים הנאכלים לבעלים, ואת דיני ההקרבה דחתה התורה לפרשה השנייה, שם אנו קוראים:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמִּקְרִיב אֶת זֶבֶחַ שְׁלָמִיו לַה' יָבִיא אֶת קָרְבָּנוֹ לַה' מִזֶּבֶחַ שְׁלָמִיו. יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֶת אֲשֵׁי ה' אֶת הַחֶלֶב עַל הַחֹזֶה יְבִיאֵנּוּ אֶת הַחֹזֶה לְהַגִּיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי ה'. וְהַקֶּטֶר יִפְחֶה אֶת הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַחֹזֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו.

(שם, כח-לא)

3 נכונות עמנו הדברים להסביר מדוע קדמה התודה לשלמים, ועוד חזון למועד. בפרשיות קדושים- אמור הסדר הוא שלמים ואח"כ תודה, כאשר ראינו במאמר הקודם.

העולה מכל זה כפי שכבר ביארנו בעבר⁴, שהשלמים מורכבים משני חלקים - חלק העולה וחלק השלמים. החלבים הקרבים על המזבח הם חלק העולה שבשלמים, ואילו הבשר הנאכל לבעלים הוא חלק השלמים שבשלמים. בפרשת ויקרא, מונה התורה את קרבן השלמים כהמשך וחלק מקרבן העולה, שם אין התורה מזכירה כלל שיש חלק הנאכל לבעלים, התורה מצווה רק אודות החלבים הקרבים על גבי המזבח. וכן בתחילת פרשת צו נאמר לגבי מזבח העולה "וְעֵרַךְ עֲלֶיהָ הָעֹלָה וְהַקְטִיר עֲלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים" (ויקרא ו, ה), מכיוון שחלק זה של השלמים הוא במהותו עולה⁵. לעומת זאת בפרשת צו, שם שמה התורה את חלק האדם באכילת הבשר במרכז הסיפור. התורה מלמדת אותנו, שעיקר "תֹּרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים" הוא דווקא במצוות האכילה, ומכל מקום יש גם חלק העולה לגבוה "הַמִּקְרִיב אֶת זֶבַח שְׁלָמָיו לַה' יָבִיא אֶת קֶרְבָּנוֹ לַה' מִזֶּבֶחַ שְׁלָמִים" וכו'. נבין לפי זה דבר נוסף. בפרשת ויקרא מופיע סדר הקרבנות, עולה, מנחה, שלמים, ואח"כ חטאת ואשם. לעומת זאת בפרשת צו הסדר משתנה, עולה, מנחה, חטאת ואשם, ואח"כ שלמים. על פי מה שהתבאר הרי הדברים מאירים. בפרשת ויקרא, קרבן השלמים הוא המשך לסדר קרבן העולה, לפיכך כללה אותו התורה יחד עם קרבן העולה⁶ [ומ"מ אין מתאים לכתבו קודם למנחה, כיוון שסו"ס לפי האמת יש בו גם חלק הבעלים ואינו עולה גמורה]. אולם בפרשת צו, אדרבה, עיקר מהות קרבן השלמים הוא קרבן הנאכל לבעלים, ובוודאי מתאים להקדים אליו את החטאת והאשם שהם קדשי קדשים⁷.



בפרשת קדושים מוסיפה התורה חידוש נוסף במעלת קרבן השלמים. כבר בפרשת צו, ציוותה התורה על איסור אכילת הפיגול וחומרנו "וְאִם הָאָכַל יֹאכַל מִבֶּשֶׂר זֶבַח שְׁלָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֹנָה תִּשָּׂא", אולם שם כתבה התורה רק את הדין מבלי לתת את הטעם. בפרשת קדושים מגלה התורה את הטעם "וְאִם הָאָכַל יֹאכַל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פְּגוּל הוּא לֹא יִרְצָה. וְאֹכְלֵיו עֹנֵוּ יִשָּׂא כִּי אֶת קֹדֶשׁ ה' חָלַל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּי" (ויקרא יט, ז-ח). כאן מגלה התורה את סוד קרבן השלמים; שלא רק הדברים הקרבים על המזבח נקראים קודש ה',

4 במאמר לפרשת ויקרא קרבן עולה כליל לה'.
5 כאשר ביארנו במאמר הנ"ל.
6 על פי מה שביארנו שאף המנחה שייכת למשפחת העולה.
7 ראה עוד במאמרנו לפרשת ראה ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם.

אלא אף הבשר הנאכל לבעלים נקרא **קודש ה'**, והעובר על דיני אכילתו מחלל בכך את קדשי ה'. יסוד זה אינו בא אלא בעקבות המצוה המיוחדת שנצטוו ישראל "קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם, ב), הקב"ה שוכן בתוך ישראל ומקדשם בקדושתו, וכפי שחזקת התורה את פרשת הקדושה בפרשתנו "וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קְדָשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם" (ויקרא כב, לב), לפיכך אף החלק הנאכל לבעלים "האדם מישראל" נקרא **קודש ה'**.

עם פסגה זאת, הופך להיות קרבן השלמים הקרבן המרכזי בספר דברים.⁸ בפרשת ראה, כאשר מתארת התורה את הכניסה לארץ ובניין בית המקדש, נאמר בפסוק "וְהִבֵּאתֶם שְׁמֶה עֲלֵיתֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֶת מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם וְאֶת תְּרוּמַת יְדְּכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבְּתֵיכֶם וּבִכּוֹרֹת בְּקָרְכֶם וְצֹאנְכֶם" (דברים יב, ו), לתומנו היינו מצפים לשמוע שאת כל אלו **יקריבו ויקטירו לה'**, אבל לא, התורה אומרת "וְאֶכְלֶתֶם שֶׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וּשְׂמִינֶתֶם בְּכָל מְשֻׁלַּח יְדְּכֶם אֹתָם וּבִתְיֵכֶם אֲשֶׁר בְּרֶכֶךָ ה' אֱלֹהֵיךָ" (שם, ז). וכן שוב בהמשך הפרשה "וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לִשְׁכֹּן שְׁמוֹ שֶׁם שְׁמָה תִבְיֵאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם וּתְרוּמַת יְדְּכֶם וְכָל מִבְּחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַה'. וּשְׂמִינֶתֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֹתָם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמְהֹתֵיכֶם" (שם, יא-יב), עיקר העבודה בבית המקדש אינה בשחיטה זריקה והקטרה, אלא דווקא באכילה ושמיחה. רק בסוף הפרשה נאמר "רַק קְדָשִׁיךָ אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ וּנְדָרֶיךָ תִּשָּׂא וּבָאתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'. וְעָשִׂיתָ עֲלֵיתֶךָ הַבֶּשֶׂר וְהָדָם עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֵיךָ וְדָם זִבְחֶיךָ יִשְׁפֹּךְ עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ" (שם, כו-כז), ובכל זאת לא מוותרת התורה לסיים במילים "וְהַבֶּשֶׂר תֹּאכַל".



בפרשת קדושים לומדים אנו על מעלת **האדם מישראל**, המתקדש בקדושת השי"ת. הכרה בדבר זה, מחייבת כל האדם לנהוג כלפי זולתו בדקדוק יתר. כשם שחילול בשר השלמים הוא בעצם חילול קדשי ה', כך הפגיעה בזולת היא בעצם פגיעה בהקב"ה. בפרשת קדושים המצוות שבין אדם לחבירו תופסות מקום מרכזי, ובעיקר הקריאה "**ואהבת לרעך כמוך**" עליה אמר רבי עקיבא⁹ "זה כלל גדול בתורה". מלבד הטעם

8 נכוננו עמנו הדברים להראות בהרחבה, שפרשת הקדושה שבספר ויקרא, יותר שייכת במהותה לספר דברים, והתורה כביכול פתחה חלון בתוך ספר ויקרא והכניסה את פרשת הקדושה מתוך ספר דברים.

9 סיפרא.

להתהלך - חומש ויקרא

שהזכרנו בעבר¹⁰, שההנהגה בקדושה מחייבת בעיקר להקפיד במצוות שבין אדם לחבירו, עוד צריך לדקדק בעניינים שבין אדם לחבירו מפני מעלתו של החבר, הרי הקב"ה שוכן בתוכו ומקדשו בקדושתו.

את העניין הזה למד רבי עקיבא בבית מדרשו של הלל הזקן, כאשר בא הנכרי לפני הלל ומבקש ממנו "גיירני על מנת שתלמדני את כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת", אומר לו הלל **"דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור"** (שבת דף לא,א). כפי שהראינו בעבר¹¹ על פי המשנה במסכת חגיגה (פ"א מ"ב), שבניגוד לתפיסת עולמם של בית שמאי התופסים לעיקר את עבודת קרבן העולה - עבודה של ביטול המציאות לפני ה', בית הלל תופסים לעיקר את עבודת קרבן השלמים - עבודה של קשר ושותפות עם ה'. מתאים אם כן, שהקריאה הזו **"ואהבת לרעך כמוך"** העומדת במרכז פרשת קדושים, עטופה וממוסגרת בעבודת קרבן השלמים כאשר הראינו במאמר הקודם.

10 ראה מאמרנו לפרשת אחרי-קדושים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

11 במאמר לפרשת ויקרא קרבן עולה כליל לה'.

פרשת קדושים

קֹדֶשׁ הַלְלוּלִים לַה'

מצות נטע רבעי

בפרשתנו אנו קוראים על מצות הערלה ונטע רבעי:¹

וְכִי תֵבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֵכָל וְעֲרַלְתֶּם עֲרַלְתּוֹ אֶת פְּרִיו שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים לֹא יֵאָכֵל. וּבִשְׁנֵה הָרְבִיעִית יִהְיֶה כָּל פְּרִיו קֹדֶשׁ הַלְלוּלִים לַה'. וּבִשְׁנֵה הַחֲמִישִׁת תֹּאכְלוּ אֶת פְּרִיו לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
(ויקרא יט, כג-כה)

ופירש רש"י:

יהיה כל פרי קודש - כמעשר שני שכתוב בו כל מעשר הארץ וגו' קדש לה',
מה מעשר אינו נאכל חוץ לחומת ירושלם אלא בפדיון, אף זה כן, ודבר זה
הלולים לה' הוא שנושאו שם לשבח ולהלל לשמים.

ונראה בדבריו שרצה לחבר את שתי המשמעויות שיש במילים "קֹדֶשׁ הַלְלוּלִים" יחד;
האחת מלשון 'הילול ושבח', והשנייה מלשון 'חילול ופדיון'.² ולכך פירש שאפשר
להעלות את הפירות לירושלים ולאוכלם שם ויש בכך שבח והילול לה', או אפשר
לפדות ולחלל אותם ולאוכלם מחוץ לחומות. וכך גם בגמרא, דורשים חז"ל את שתי
המשמעויות במילת 'הילולים', בדרך אחת לעניין ברכה או שירה דהיינו שבח, ובדרך
שנייה לעניין פדיון:

1 פרטי הלכות רבים יש בסוגיות הבבלי וירושלמי סביב גדר מצות נטע רבעי. מאמר זה נכתב מתוך הלימוד המעמיק בפסוקי התורה והנ"ך, ועוד הרבה יש ללמוד ולהרחיב בגדר הדברים מתוך הסוגיות ופרטי ההלכות.
2 אמרו על כך בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב): "לא מתמנעין רבנין דרשי בין ה"א לחי"ת".

להתהלך - חומש ויקרא

דתנו רבנן: 'קדש הלולים לה' מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם³. מכאן אמר רבי עקיבא אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך. והאי קדש הלולים להכי הוא דאתא?! האי מיבעי ליה חד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה, ואידך דבר הטעון שירה טעון חלול ושאינו טעון שירה אין טעון חלול וכו'.

(ברכות דף לה,א)

ובמסגרת המאמר ברצוננו להתבונן בפירוש המילה הזו 'הלולים', מה הפשט ומה הדרש, והאם גם נוכל להבין את החיבור הרעיוני שבין הפשט והדרש, וכיצד דרשת חז"ל משקפת את עומק הפשט.

עוד יש לחקור, מה הרעיון במצוה הזו; היכן מצאנו כעניין הזה שפירות של שנה שלימה כולם קודש וצריך להעלותם לירושלים. מצאנו מצוות דוגמת ביכורים תרומה ומעשרות שהפרי הראשון קודש לה' או חלק ממנו, וכן מצות חלה ובכור, אך היכן יש עוד מצוה כזו שאדם שיש לו יכול שלם של שנה שלימה שאת כולם הוא צריך להעלות לירושלים. ובפרט שהרמב"ן כאן מבאר את טעם המצוה הזאת שהיא דומה למצות ביכורים, מדוע כל הפירות של שנה שלימה כולם קודש?

נקודה נוספת שיש לעמוד עליה, היא במחלוקת התנאים המובאת שם בגמרא: "ר' חייא ור' שמעון ברבי, חד תני כרם רבעי, וחד תני נטע רבעי". למאן דאמר שגורסים 'נטע רבעי', בכל האילנות יש דין של קדושה בפירות השנה הרביעית ולא רק בכרם, ואילו למאן דאמר 'כרם רבעי' רק בפירות הגפן יש קדושה ולא בשאר האילנות. את הדין הזה מסמיכה הגמרא על דרשת המילה 'הלולים': "דבר הטעון שירה טעון חלול ושאינו טעון שירה אין טעון חלול". וזה טעון הסבר, כי היכן מצאנו כדבר הזה שמצוה מן המצוות התלויות בארץ אינה קיימת אלא במין אחד בלבד; ולמה שיהיה חילוק בין פירות אלו לפירות אחרים?

חילול הכרמים

פעמיים בתורה מופיע המונח 'חילול' בהקשר של נטיעת כרמים: בפרשת שופטים, ובקללות של פרשת כי תבוא:

וַיִּמַּי הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע כָּרֶם וְלֹא חָלְלוּ יָלָף וַיֵּשֶׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אֲחֵר יְחַלְּלֵנוּ.

(דברים כ, ו)

³ "משמע שני הלולים טעון באכילתו כשתאכלנו בשנה הרביעית שהוא מותר באכילה". רש"י.

אֲשֶׁה תֹאדָרִשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכַּכְנָה בֵּית תִּבְנֶנָּה וְלֹא תֵשֵׁב בּוֹ כֶּרֶם תִּטַּע וְלֹא
תַחלֵּלנוּ. (שם כח, ל)

רש"י מפרש: "לא פדאו בשנה הרביעית, שהפירות טעונים לאוכלן בירושלם או לחללן בדמים ולאכול הדמים בירושלם". וכך נראה גם בתרגום אונקלוס ובתרגום ירושלמי שפירש: "ומן הוא גברא די נצב כרם ולא אפריק פירוי יזיל ויחזור לבייתיה דלא ימות בסדרי קרבא וגבר אחרן יפרק יתיה".

ואולם לכאורה, יש כמה שאלות על הפירוש הזה. הראשונה, שלכאורה חילול המעשרות ונטע רבעי הוא רק בדיעבד "וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו וכו'". ונתתה בכסף וצרת הקסף בדרך וכו'" (דברים יד, כד-כה), ואילו לכתחילה מעלים את הפירות עצמם לירושלים; מדוע אם כן מדברת התורה רק על צד החילול וכדרך לקיום המצוה לכתחילה? ואותה שאלה קשה גם על מה שפירש רש"י בפרשתנו גבי "קדש הלולים" דהיינו או בחילול או בהילול; וכי החילול הוא עיקר המצוה?

ועוד יש להעיר, שלכאורה הלשון 'חילול' בהקשר של פדיון היא רק לשון משנה, כי בתורה אנו מוצאים לשונות של נתינה בכסף וגאולה: "ונתתה בכסף", "ואם גאל יגאל איש ממעשרו חמשייתו יסף עליו" (ויקרא כז, לא), אך לא לשון של חילול.

ועוד, שלכאורה חילול הכרם מקביל לחינוך הבית וללקיחת האישה, שהכוונה בהם היא תחילת מימוש התכנית, אם זה להתחיל לגור בבית או להיכנס בברית הנישואין; ומדוע דווקא בכרם מדברים על חלק המצוה שיש בו בפדיון הקדושה ולא על תחילת השימוש בכרם. ואכן אמנם שהמצוה של נטע רבעי וחילול הפירות, היא הצורה הראשונה ליהנות מן הכרם, אך מדוע הזכירה התורה דווקא את נושא הקדושה שיש בפירות אם עיקר הרעיון כאן הוא תחילת השימוש בפועל?

ומתוך כך נראה, שבדרך הפשט יותר מבואר פירושם של האבן עזרא והרמב"ן, ואילו פירוש רש"י והתרגום לכאורה קרוב יותר לדרך דרש. האבן עזרא מפרש: "ולא חללו - מגזרת 'חלילים', וכן 'והעם מחללים בחלילים' ושמחים שמחה", כי היה מנהגם לחול בכרמים". וכך כותב הרמב"ן:

וטעם ולא חללו - שלא באה השנה הרביעית, כי המנהג בכרם בבא תבואתו שיחולו שם וילכו בו בחלילים, וצוה הכתוב שיהיה כל פרי קדש הלולים שיהללו את השם הנכבד בשמחה ההיא.

ואז מוסיף הרמב"ן דרך נוספת כפירוש רש"י: "ויתכן שיהיה פירוש 'ולא חללו' שלא עשהו חולין, והוא הפדיון שהזכירו רבותינו מלשון 'כי חלל יהודה קדש ה' 'ולא יחלל

זרעו", עכ"ל. הרי מתאר כאן הרמב"ן, שכאשר היה הכרם מוכן לאכילה, היה רגיל בעל הכרם לעשות מסיבה וחגיגה לרגל הבציר, וזהו לשון 'חילול הכרם' מלשון 'לחול בכרמים' ולחולל בחלילים'. ובתוך דבריו כותב הרמב"ן, שמצות כרם רבעי שנאמר בה 'קדש הילולים', עניינה להפוך את 'חילול הכרמים' להיות 'הילולים' לפני ה'.

בניית הבית ונטיעת הכרם

כשאדם בונה בית, תחילה הוא בונה מקום לדור בו ושתהיה לו קורת גג, שהוא דבר בסיסי הנצרך לקיום החיים. נטיעת הכרם לעומת זאת, מסמלת את הפיכת החיים לחיים טובים, חיים שיש בהם יין, שמחה ותענוגות, והיא שלב שני בביסוס החיים; אחר שהאדם מסודר בבית הוא נוטע כרם.⁴ וכך מתאר שלמה המלך במגילת קהלת:

תִּרְתִּי בְּלִבִּי לַמְּשֹׁךְ בֵּינוֹ אֶת בְּשָׁרִי וְלִבִּי נָהָג בַּחֲכָמָה וְלֹאֲחֹז בְּסִכְלוֹת עַד אֲשֶׁר אֶרְאֶה אִי זֶה טוֹב לִבִּי הָאֶדָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם מִסְפָּר יְמֵי חַיֵּיהֶם. הִגְדַּלְתִּי מַעֲשֵׂי בְּנֵיתִי לִי בָתִּים נְטַעְתִּי לִי כְּרָמִים. עָשִׂיתִי לִי גִּנּוֹת וּפְרָדְסִים וְנִטְעַנְתִּי בָהֶם עֵץ כָּל פְּרִי וכו'.

(קהלת ב, ג-ה)

דרכם של בני האדם הייתה לבנות בית, וסמוך אליו גם ליטע כרם, שם הוא היה עורך את המסיבות והחגיגות של שמחת החיים.⁵ וכך גם בסוף ספר שופטים הנביא מתאר שכך היו בנות ישראל רגילות לעשות ביום החג כי שם היה מקום השמחה והחגיגה:⁶

וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חָג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה אֲשֶׁר מִצְּפוֹנָה לְבֵית אֵל מִזְרְחָה הַשָּׁמֶשׁ לְמִסְלָה הָעֹלָה מִבֵּית אֵל שְׁכֶמָה וּמִנֶּגֶב לְלִבְנוֹהָ. וַיֵּצְאוּ אֶת בְּנֵי בְנִימִן לֵאמֹר לָכוּ

4 הרמב"ם אמנם פירש עניין הכרם בדרך של פרנסה. ראה דבריו בהלכות דעות פ"ה הי"א: "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה ואח"כ יקנה בית דירה ואחר כך ישא אשה, שנאמר מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וכו'". וכבר הקשו עליו שסדר הפסוקים הפוך, קודם בית, אח"כ כרם, ואח"כ אישה, עיי"ש בכסף משנה. וכן ציין האור שמח אל הפסוקים בספר ירמיהו (פרק כ"ט): "בְּנוּ בָתִּים וְשָׁבוּ, וְנָטְעוּ גִּנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיָן. קָחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָנִים וּבָנוֹת וכו'".

5 בדומה למשתה שעשה אחשורוש בתחילת מגילת אסתר על ביסוס מלכותו "בַּחֲצֹר גִּנַּת בִּיתֵן הַמֶּלֶךְ". את המשתה הזה הוא גם עשה בשנת שלוש למלכו, בתחילת השנה הרביעית אחר שהשלים שלוש שנים של מלכות כחזקת שלוש שנים; ואף זה מזכיר את איסור ערלה ג' שנים ונטע רבעי בשנה הרביעית.

6 וכן במשנה מסכת תענית פ"ד מ"ח.

וְאַרְבָּתָם בַּכֶּרְמִים. וְרֵאֵיתֶם וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בְנוֹת שִׁילֹו לְחֹל בַּמַּחְלוֹת וַיֵּצְאֲתֶם
מִן הַכֶּרְמִים וַחֲטַפְתֶּם לָכֶם אִישׁ אִשְׁתּוֹ מִבְּנוֹת שִׁילֹו וְהִלַּכְתֶּם אַרְץ בְּנֵימֹן.

(שופטים כא, יט-כא)

החגיגה הראשונה הייתה חגיגת חינוך הכרם ותחילת שימוש, והוא 'חילול הכרם' המוזכר בפרשת משוח מלחמה כדברי האבן עזרא והרמב"ן. וכבר ראינו את דברי הרמב"ן, שמצות "יהיה כל פרוי קדש הלולים לה'" עניינה לכוין את השמחה והחגיגה שעושים בכרם שתהיינה בדרך של קדושה והילול לפני ה'.

השימוש ביין

נטיעת הכרם מכניסה את שימוש היין אל החיים. השימוש ביין הוא מורכב מאוד ומסוכן. נח שתה מן היין, השתכר ונכשל. לוט שתה יין, השתכר ונכשל. אחשוורוש שתה יין, השתכר ונכשל. ומטעם זה סובר רבי מאיר שאף האילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה, "שאין לך דבר שמביא יללה על האדם אלא יין" (ברכות דף מ,א). וכן מזהיר עליו שלמה המלך בספר משלי:

לְמִי אוֹי לְמִי אֲבוֹי לְמִי מְדִינִים לְמִי שִׁיחַ לְמִי פִּצְעִים חָנָם לְמִי חֲכָלֹות עֵינַיִם.
לְמַאֲחָרִים עַל הַיַּיִן לִבְאִים לְחֹקֶר מִמֶּסֶה. אֵל תֵּרָא יַיִן כִּי יִתְאַדֶּם כִּי יִתֵּן בְּכֹס
עֵינָיו יִתְהַלֵּךְ בְּמִישָׁרִים. אַחֲרִיתוֹ כְּנָחַשׁ יִשְׁׁף וּכְצַפְעָנִי יִפְרֹשׁ. (משלי כג, כט-לב)

היין אינו ראוי אלא למי שיודע להשתמש בו במידה תוך שליטה על הדעת. אף הכהנים בתחילת ספר ויקרא הוזהרו באזהרה חמורה: "וְיִינְוּ וְשָׁכְרוּ אֶל תִּשְׁתֵּי אֶתָּה וּבְנֵיךָ אֶתָּה בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְלֹא תִמְתּוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם" (ויקרא י, ט). וכפי שהראינו בעבר,⁷ רק לשבט יהודה המייצג את השליטה על הדעת ושליטה על המידות, לו ראויה ברכת היין כמו שמברך אותו יעקב אבינו: "אֶסְרִי לְגִפְּן עֵירוֹ, וְלִשְׁרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו, כְּבֹס בְּיַיִן לְבָשׁוּ, וּבָדָם עֲנָבִים סוֹתוּ. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מֵיַיִן,⁸ וּלְבָן שְׁנַיִם מִחֶלֶב" (בראשית מט, יא-יב). רק מי שידע לשמור על היין תוך גבולות הדעת והמוסר רשאי להשתמש בו; וזה בעינינו עומק הרעיון במצות נטע רבעי.

7 ראה המאמר לפרשת ויחי נחלת יהודה ונחלת יוסף.

8 כנגד מה שאמר שלמה המלך בדרך גנאי "למי חכללות עינים", אצל יהודה זה נאמר לשבח "חכלילי עינים מין". וכן כנגד "אל תרא יין כי יתאדם", נאמר אצל יהודה לשבח "ובדם ענבים סוֹתוּ".

בין הוללות להילולים

המילה 'הִלּוּלִים' אינה מופיעה בתנ"ך אלא שתי פעמים בלבד. הפעם הראשונה היא במצות נטע רבעי כפי שראינו, ואילו הפעם השנייה היא בספר שופטים בסיפור של אבימלך בן גדעון:

וַיָּבֹא גַעַל בֶּן עֶבֶד וְאָחִיו וַיַּעֲבְרוּ בְשֶׁכֶם וַיִּבְטְחוּ בּוֹ בְּעַלֵּי שָׂכָם. וַיֵּצְאוּ הַשָּׂדֶה וַיִּבְצְרוּ אֶת כְּרָמֵיהֶם וַיִּדְרְכוּ וַיַּעֲשׂוּ הַלּוּלִים וַיָּבֹאוּ בֵּית אֱלֹהֵיהֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּקְלְלוּ אֶת אֲבִימֶלֶךְ.
(שופטים ט, כו-כז)

מקור המילה 'הִלּוּלִים' אם כן, היא מלשון "וַיַּעַת הוֹלֵלֹת וְשָׂכָלוֹת" (קהלת א, יז). התיאור הזה בספר שופטים, מתאר בדיוק את המצב המקולקל להיכן מוביל היין: הוללות, קללות ויללות.

כיצד אם כן, כן אפשר להשתמש ביין בדרך נכונה? אומרת התורה בפרשת קדושים: "וּבִשְׁנֵה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל פְּרִיו קֹדֶשׁ הַלּוּלִים לָהּ"; היין אינו מותר אלא אם את ההילולים הוא יעשה בדרך של קדושה, בדרך שאינה מביאה לידי הפקרות. וכפי שהסביר הרמב"ן: "וצוה הכתוב שיהיה כל פרי קדש הלוּלִים, שיהללו את השם הנכבד בשמחה ההיא". כשאדם קורא את שמו של הקב"ה על שמחת ההנאה מן הפירות, תהיה השמחה ההיא שמחה של מצוה והלל לפני ה', שמחה המקרבת את האדם לעבודת ה', ולא שמחה של הפקרות והוללות המרחיקה מעבודת ה' ומביאה לידי חטא.

אומרת התורה לאדם שנטע את הכרם, שבשנה הראשונה לא יעשה את המחולות והחגיגות בביתו, אלא יעלה את כל פירותיו לפני ה', ושם יקיים את כל המחולות וההילולים של הכרם; שלא יהיו הילולים של הוללות והפקרות, אלא הילולים של קדושה, הילולים של תהילה ושבח להקב"ה. ואם כך יעשה אדם בפירותיו לאורך כל השנה הראשונה, בכך ייקבע הכרם אף לעתיד להיות מקום של שמחה של מצוה, מקום של קדושה ועבודת ה'. במצות מעשר שני התורה לימדה חידוש גדול, שאף היין יש לו מקום של שימוש, כאשר הוא נאכל בצורה מתוקנת לפני ה'. וכך נאמר שם: "וַיִּנְתְּתָה הַכֶּסֶף בְּכָל אֲשֶׁר תֹּאמָה נִפְשֶׁךָ בִּבְקָר וּבִצְאָן וּבַיִּין וּבַשֵּׂכָר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נִפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׂם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשִׂמְחָתָה אֹתָהּ וּבִיתָהּ" (דברים יד, כו). כאשר אדם עולה לירושלים ולומד ליראה לפני ה', אזי השמחה ושתיית היין היא לא רק מותרת אלא אפילו רצויה, והיא הצורה המתוקנת לקיום המצוה. ואולם, החידוש הזה מופיע לראשונה כבר בפרשה הזו של מצות נטע רבעי. כאשר היין נמצא בשימוש להילול ושבח לפני ה', הוא מבורך רצוי ומשובח. ואף הנביא ירמיהו מתנבא:

מִרְחוֹק ה' נִרְאָה לִי וְאַהֲבַת עוֹלָם אֶהְבֵּתִיהָ עַל כֵּן מִשְׁכַּתִּיהָ חֹסֶד. עוֹד אֶבְנֶה וְנִבְנִית בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוֹד תַּעֲדִי תַפִּיל וְיִצְאֶת בְּמַחֲזֵל מִשְׁחָקִים. עוֹד תִּטְעֵי כְרָמִים בְּהָרֵי שְׁמֶרֶן נִטְעוּ נִטְעִים וְחִלְלוּ. כִּי יֵשׁ יוֹם קָרָאוּ נִצָּרִים בְּהָר אֶפְרַיִם קוֹמוּ וְנַעֲלֶה צִיּוֹן אֶל ה' אֱלֹהֵינוּ. (ירמיהו לא, ב-ה)

אם חילול הכרם ייעשה בדרך של חיבור אל בית המקדש ומקום התורה, אין חשש שיצא היין מגבולותיו, והוא נהפך להיות ברכה ושבח כמו בברכת יעקב ליהודה. ואולם החידוש הגדול כאן בפסוק, הוא שלא רק בנחלת שבט יהודה תהיה ברכת היין, אלא אף בשומרון בנחלת יוסף; ולמה? "כִּי יֵשׁ יוֹם קָרָאוּ נִצָּרִים בְּהָר אֶפְרַיִם קוֹמוּ וְנַעֲלֶה צִיּוֹן אֶל ה' אֱלֹהֵינוּ". ובפסוקים האלה, מונחת הבנת חז"ל במצות נטע רבעי, שהדרך לקיים את מצות 'קודש הלולים לה' היא בעלייה עם הפירות אל בית ה'.

פרשת קדושים

בפרשת קדושים התורה עוסקת בנושא הקדושה. מצות נטע רבעי מלמדת, שהתורה אינה מכוונת את האדם רק לפרוש מתענוגות העולם הזה כדי שלא יחטא, אלא אף מכוונת ומדריכה אותו כיצד כן ניתן להשתמש בהם בצורה נכונה ומדודה; כיצד ניתן לקדש את העולם ולחיות חיים של קדושה לפני ה'. אם אדם מכיר תחילה בסכנות שיש במשיכה אחר היין ותענוגות העולם, ונוהג בדרכים שהתורה מלמדת להשמר ולהזהר מהם, אין הוא צריך יותר לפרוש ולהנזר מהם, אלא הוא יכול להשתמש בהם ולשמוח בהם לפני ה'. מצוות ערלה ונטע רבעי נמצאות במרכז פרשת קדושים, לא מפני שהפרשה עוסקת במצוות התלויות בארץ, אלא מפני שהתורה מדריכה בהן את האדם כיצד להשתמש ביין ובהנאות העולם בדרך של קדושה. וכנגד הפרשת הכהנים מן היין בתחילת ספר ויקרא, לקראת סוף הספר התורה נותנת את ההדרכה כיצד כן ניתן לגשת אל היין בצורה ראויה.⁹

כעת, מובנת ביותר שיטת האומר 'כרם רבעי', שרק בפירות הגפן יש קדושה; לפי שרק ביין יש את סכנת ההוללות במשיכה אחריו, ואילו בשאר הפירות אין כל כך חשש. וזה לכאורה עומק הדרשה "דבר הטעון שירה טעון חלול, ושאינו טעון שירה אין טעון חלול", כי היין מושך לשירה והוללות, ולא התירה התורה אלא יין המושך לשירה לפני

9 וראה בהרחבה בקונטרס על מבנה ספר ויקרא את התהליך העובר בין הפרשיות מתחילת הספר אל סופו.

ה', ולא יין המושך ח"ו לשירי עגבים וזנות.¹⁰ ואולם גם השיטה השנייה הסוברת 'נטע רבעי' שכמוה נפסק להלכה¹¹, נראה שאינה חולקת על הרעיון היסודי הזה; אלא סוברת שאמנם היין הוא אב לכל תענוגות העולם, אך גם שאר פירות האילן נספחים אליו, ואף הם מסמלים את השימוש בהנאות העולם הזה. וכך ראינו לעיל את דברי קהלת: **"הַגְדַּלְתִּי מַעֲשֵׂי בְּנֵיתִי לִי בְּתִים נְטָעִיתִי לִי כְרָמִים. עָשִׂיתִי לִי גִּנּוֹת וּפְרָדִסִּים וְנָטַעְתִּי בָהֶם יַעַץ כָּל פְּרִי וְכו'"** (קהלת ב, ד-ה). וממילא, אותו הדין שנאמר בעיקר על היין, מתרחב וחל גם על שאר פירות האילן.

מצות ערלה

ההבנה הזאת במצות נטע רבעי, יכולה לתת גם איזו שהיא תחילת הבנה והסבר במצות איסור הערלה. הראשונים כבר עמדו על טעם מצוה זו שהיא מן האיסורים המיוחדים ביותר ובגדר חוק. שהרי הפרי אינו מתועב מצד עצמו, וראוי לאכילה, ומדוע אסרה התורה באיסור חמור כל כך שלא לאכול ממנו במשך שלוש שנים שלימות? והרמב"ן כתב שלוש דרכים בביאור הדבר:

וטעם המצוה הזאת: א. לכבד את ה' מראשית כל תבואתנו מפרי העץ ותבואת הכרם ולא נאכל מהם עד שנביא כל פרי שנה אחת הלולים לה' וכו' והמצוה הזאת דומה למצות הבכורים. ב. ואמת הדבר עוד, כי הפרי בתחילת נטיעת האילנות רב הלחות דבק מאד מזיק לגוף ואיננו טוב לאכלה, כדג שאין לו קשקשת (לעיל יא ט), והמאכלים הנאסרים בתורה הם רעים גם לגוף. ג. והרב נתן גם בזה טעם במורה הנבוכים (ג, לז) כטעמו ברוב המצוות, כי היו לחרטומים ולמכשפים בזמן ההוא מיני כשוף יעשו אותם בעת נטיעת האילנות וכו', ולכך צותה התורה באסור הפרי הבא קודם שלוש שנים שלא יבאו לעשות המעשים הרעים ההם, כי רובי האילנות יביאו פירות בשנה הרביעית. ושנאכלהו לפני השם, היפך אכלם אותו לפני עבודה זרה.

(רמב"ן ויקרא יט, כג)

10 ראוי לציין אל דברי הרמב"ם בסוף הלכות תעניות (פ"ה הי"ד): "וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר. וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוח בהן ואסור לשומען מפני החורבן. ואפילו שירה בפה על היין אסורה שנאמר בשיר לא ישתו יין. וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תושבחות או שיר של הודאות לאל וכיוצא בהן על היין".

11 רמב"ם פ"י ממעשר שני ונטע רבעי ה"א (עי' פ"י ממאכלות אסורות ה"ט). ועי' טור ושו"ע (יו"ד סי' רצ"ד סעי' ז') שבכל זאת יש מעלה לכרם משאר אילנות, כי יש אומרים שאינו נוהג נטע רבעי בחוצה לארץ אלא בכרם ולא בשאר אילנות (גאונים ורמב"ן ורא"ש וע"פ). ולדרכנו יש מקום להבין זאת, שלכו"ע עיקר מצות נטע רבעי מתחילה בכרם.

ועדיין אף אחר כל הטעמים האלו מצות ערלה היא בבחינת חוק שאין לו טעם. ולדברינו נראה שניתן מעט להבין מדוע התורה נתנה כזה איסור של חוק כל כך חמור כאשר ניגשים אל השימוש ביין.

הראשון בתורה שמפורש בו שנכשל ביין הוא נח: "וַיִּחַל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטֶּע כָּרֶם." נשים לב אל הלשון 'וַיִּחַל' שהיא מזכירה את אותם 'חילולים' שהיו עושים בכרם; ובדומה לזה דורש רש"י את המילה הזו, ש"עשה עצמו חולין". נח לא ידע להשתמש ביין בצורה נכונה, והתוצאה המיידית הייתה: "וַיִּשְׁתֶּ מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר וַיִּתְּגַל בְּתוֹךְ אֶהְלָה. וַיֵּרָא חָם אָבִי כִנְעֵן אֶת עֶרְוַת אָבִיו וכו'" (בראשית ט, כ-כב). רש"י על אתר מפרש מהו "וירא את ערות אביו" - יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו (סנהדרין דף עא, א). היין בצורה המופקרת מביא לידי זנות, ולידי כל התועבות של סוף פרשת אחרי מות.¹² וכפי שהזכרנו לעיל, שיטת רבי מאיר היא שאף אדם הראשון בחטא עץ הדעת נכשל ביין: "רבי מאיר אומר: גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה על האדם אלא יין". שתי התקלות הגדולות של אבות העולם, היו במשיכה אחר היין והתענוגות.

תיקון חטא עץ הדעת

כפי שבארנו במאמרנו לפרשת בראשית עיון בסיפור עץ הדעת, שורש חטא האכילה מעץ הדעת היה בפריקת עול בעל הסמכות. בקבלת עול מלכות שמים, תמיד השלב הראשון הוא לציית אל האלוקים המצווה כמו ילד קטן שאינו מבין מדוע מצווים עליו, ורק אחר השלב הזה ניתן להוסיף דעת ולהבין מדוע הדבר הזה הוא לטובה ולתועלת. אדם הראשון באכילה מעץ הדעת ניגש הישר אל הדעת ואל הבנה, ופרק מעל עצמו את קבלת הסמכות. כל הציווי שלא לאכול מן העץ, היה בעבור שיקיים את אותה קבלת עול של השלב הראשון, ואז, כפי שמבואר בספרי הקבלה, היה מגיע ליל שבת והיה יכול לעשות קידוש על אותו היין וליהנות אף מפרי עץ הדעת. היין של קידוש בליל שבת, וכן בשאר המצוות [קידוש, הבדלה, ד' כוסות ועוד], הוא אותו יין במהלך של נטע רבעי, שאדם משתמש בו בדרך של הילול ושבח לפני ה', ואז אין בו את הסכנה של ההימשכות אחר ההוללות וסכלות.

ומתוך כך נראה, שכאשר באים בני ישראל לגשת אל השימוש ביין ושאר תענוגות העולם, הקדימה התורה תחילה את התיקון לחטא אדם הראשון, ושחזרה את אותו ציווי

12 מה שמתואר אצל נח: "וַיִּתְּגַל בְּתוֹךְ אֶהְלָה. וַיֵּרָא חָם אָבִי כִנְעֵן אֶת עֶרְוַת אָבִיו" הוא שהזהירה התורה בסוף פרשיות אחרי מות וקדושים: "לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֶרְוָה", "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אָחִיתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֶרְוָתָהּ וְהִיא תִרְאֶה אֶת עֶרְוָתוֹ חֲסֹד הוּא".

שלא לאכול מעץ הדעת. ומה נפלאים הם דברי המדרש בפרשתנו:

דרש רבי יהודה בן פזי: מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון, שלא יכולת לעמוד על צוויך שעה אחת, והרי בניך ממתנין לערלה ג' שנים! א"ר הונא: כד שמע בר קפרא כך אמר 'יפה דרש ר' יהודה בן אחותי'. הדא הוא דכתיב "וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וכו'". (ויקרא רבה כה, ב)

המצוה הזאת באמת ניתנה בדרך של חוק, בדיוק בשביל הסיבה הזאת; להיות חוק שאינו מוסבר בטעם, חוק שבו מקבלים עליהם בני ישראל את סמכות עול מלכות 'טרם שימושם בהנאות העולם.¹³ ובכך, גם כאשר כן יחלו להשתמש בהנאות העולם, זה ייעשה בצורה מבוקרת, על פי הסדר של מצות נטע רבעי וקריאת שמו של הקב"ה על הפירות, ולא יימשכו אחר ההוללות.

משנה מסכת ערלה

אל היסוד הזה נראה שכיוונו חז"ל במשנה הראשונה של מסכת ערלה:

הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה. רבי יוסי אומר: אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג, הפנימי חייב, והחיצון פטור. (ערלה פ"א מ"א)

ומפרש שם הרמב"ם:

אמר השם יתברך 'ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו', ולפיכך כשנתכוון בנטיעתו לאכילה אז יתחייב בערלה, אבל אם נתכוון בשעת נטיעת האילן שיהיה סייג או ליקח ממנו קורות או עצים אינו חייב בערלה. ורבי יוסי אומר, שאפילו אילן עצמו, אם היתה כוונתו שיהיה אותו הצד הנוטה ממנו לרשות הרבים סייג לצד הנוטה ממנה לגינה, ויתכוון גם כן שיהיה הצד הנוטה ממנו לפנים, רצונו לומר לגינה, למאכל, שדין זה האילן נחלק, והצד הפנימי נתחייב בערלה, והצד החיצון פטור מן הערלה. ואין הלכה כרבי יוסי.

המשנה הראשונה לא פתחה עם האילנות החייבים בערלה, כי אם באלה הפטורים מן הערלה. ורבי יוסי מוסיף שאפילו אילן אחד יכול להיות חלוק, שחציו חייב וחציו פטור.

13 גם מצות ברית המילה והסרת הערלה ניתנה בדרך של חוק, וראה מאמרנו לפרשת וירא גדולה הכנסת אורחים.

בכך מעמידה המשנה מיד עם הכניסה אל המסכת את כל איסור הערלה, שהדבר תלוי בכוונת האדם עבור מה ניטע האילן. המצוה הזו אינה כשאר המצוות התלויות בארץ שהדבר תלוי בגידולים, אלא יש כאן הלכה מיוחדת דווקא בנטיעה לשם הנאה.¹⁴ רק מי שנוטע בדרך של שימוש בהנאות העולם ורוצה את אכילת הפירות, הוא חייב בערלה, אך הנוטע לשימוש העצים אינו חייב בערלה.

מעשר שני ונטע רבעי

ואולם באופן מעניין, את כל הלכות נטע רבעי לא סידר רבינו הקדוש במסכת ערלה, כי אם בפרק ה' של מסכת מעשר שני.¹⁵ והטעם הפשוט לכאורה, הוא מפני שדיני קדושת הפירות שווה בשניהם ולומדים אותם אחד מהשני. וגם כפי שבארנו יש ביניהם חיבור רעיוני של העמדת החיים לפני ה' בדרך של קדושה וכפי שאנו מרחיבים במצות מעשר שני. וכך היא שיטת בית הלל במשנה המופיעה פעמיים במסכת זרעים, שיש ללמוד את דיני נטע רבעי ממצות מעשר שני:

כרם רבעי: בית שמאי אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור. ובית הלל אומרים יש לו.
(משנה פאה פ"ז מ"ב, מעשר שני פ"ה מ"ג)

ומפרש הרמב"ם על פי הירושלמי:

בית הלל אומרים, כשקרא הקב"ה תבואת השנה הרביעית 'קדש הילולים', וקרא המעשר 'קדש' משפטו כמשפט המעשר, וכשיפדה נטע רבעי שלו לעצמו יוסיף חמישיתו על מה שהוא שווה כאשר אמר הכתוב במעשר 'אם גאל יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו' וכו', ובית שמאי לא יחייבוהו כלום מכל זה, שלא נכתב דבר בעניין זה כלל, כי אלו הפסוקים באו בעניין המעשר, ואינם מדמים כרם רבעי למעשר.

יש ללמוד את שתי המצוות האלה יחד, כאשר במצות נטע רבעי התורה כתבה בקצרה

14 ובאמת גם בחו"ל נאסר הערלה מהלכה למשה מסיני, שאין זה שייך למצוות התלויות בארץ. ובכל זאת אין זה דאורייתא גמור, לפי שהתורה אינה מדברת אלא על ארץ ישראל, ואין הדין של חו"ל מפורש בתורה.

15 יש נידון גדול בראשונים ואחרונים האם מצות ערלה ונטע רבעי הם מעניין אחד או משני עניינים שונים. ויש אפילו מבין מוני המצוות שמונים את שתיהן למצוה אחת. ומעט ניתן להבין את שורש הדברים על פי הדברים כאן, שלנטע רבעי באמת יש קשר ישיר לערלה, ומצד שני היא קשורה גם למעשר שני כמו שסידר רבי במשניות.

"קדש הילולים", ובמצות מעשר שני פירטה התורה והרחיבה כיצד לנהוג בקדושה הזו.¹⁶ ואולם בכל זאת נראה שיש חילוק רעיוני דק בין נטע רבעי למעשר שני, ועל פי כל המתבאר. כי עיקר מצות נטע רבעי באמת באה על דרך השלילה, למנוע הגעה אל מצב מקולקל של פורקן והוללות, כאשר הפתרון לכך הוא חיים של קדושה. במעשר שני לעומת זאת, עיקר כוונת התורה היא ללמד בצורה חיובית כיצד לחיות חיים מרוממים לפני ה'. ומטעם זה מבואר, שבנטע רבעי לא כתבה התורה את פרטי ההנהגה בקדושת הפירות, שאין התורה מרחיבה בה בצד החיובי של הנהגת הקדושה, כי אם בצד השלילי ובתנועה של הגבלה; תחילה יש איסור ערלה שלוש שנים, ואף בשנה הרביעית שאמנם הפירות מותרים באכילה זה רק באכילה של קדושה. במעשר שני לעומת זאת, בפרשת כי תבוא בהקשר של בית המקדש והעמדת החיים לפני ה' בצורה חיובית, שם באמת נאמרו בהרחבה דיני העלייה לירושלים והאפשרות של פדיון, ולומדים משם גם לנטע רבעי.

ועתה, מתוך ההבנה הזו שעיקר מצות נטע רבעי באה על דרך השלילה, ניתן אולי לחדש חידוש נוסף בסוגיית חילול הנטע רבעי. שבניגוד לפדיון מעשר שני שהתורה מעמידה את האפשרות הזו רק בתור אפשרות שנייה שאין לחלל על הכסף אלא בדיעבד, כאשר מעתיקים חז"ל את הדינים האלה לנטע רבעי, הם מעמידים את האפשרות הזאת כמעט בדרך לכתחילה. ואולי לא לכתחילה מבחינה הלכתית, אלא לכתחילה מבחינה רעיונית. עיקר המצוה יכולה להתקיים גם אם אין מעלים את הפירות לירושלים, אם מכירים בקדושתם ובצורך לעשות את החילול לפני ה'. ההכרה הזאת מחברת את כל הכרם והיין אל החיים לפני ה' בקדושה, וכבר בכך אין חשש שישתמש בו האדם בדרך של הוללות. ועל כן באים חז"ל ודורשים, שמילת 'הילולים' יכולה להידרש גם על דרך 'חילולים'; די בכך שיכיר האדם בקדושת הפירות ויחלל אותה על הכסף, ואז יוכל ליהנות מן הפירות אפילו בביתו בגבולין.

המצוה הזאת של נטע רבעי באמת אינה מתאימה לסדרי החיים של האדם, כי היאך יוכל אדם לקחת יבול של שנה שלימה ולהעלות את כולו לירושלים; ומצד שני היא גם הכרחית ויסודית ביותר להעמדת סדרי החיים לפני ה', כדי שלא יימשך האדם אחר היין ותענוגות העולם הזה. ולכך אומרת התורה שפירות השנה הרביעית הם "קִדְּשׁ הִלּוּלִים", ומסביר רש"י: או הילולים ושבח לפני ה' או חילולים ופדיון, ועל האופן הזה ניתנה המצוה הזו כמעט לכתחילה.

16 ויש להרחיב בטעמים של בית שמאי, ואין כאן המקום.

כמה נפלא הדבר, שחז"ל הסמיכו גם את מצות ברכות הנהנין על הפסוק הזה "קדש הלולים לה' - מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם". בכל פעם שניגשים ליהנות מן העולם, יש להלל תחילה את שם ה' עם המאכל, ובכך תהיה כל אכילתו של האדם אכילה לפני ה', אכילה מתוך סדרי הקדושה. ומתוך כך מדמים חז"ל את הברכה על המאכלות למצות פדיון נטע רבעי דווקא:

אמר רבי אבוא: כתיב "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם", העולם כולו ומלואו עשוי ככרם [לאסרו עליו כמו כרם רבעי שצריך פדיון. פני משה], ומזהו פדיונו? ברכה. (ירושלמי ברכות פ"ו ה"א)

ונטעתם כל עץ מאכל

כשאנו קוראים בפתח הפרשייה את הפסוק "וְכִי תִבְּאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֵכֶל", באותה הלשון של הפסוק שבשירת הים "תִּבְּאֵמוּ וְנִטְעֵמוּ בְּהַר נְחֻלָּתְךָ", ניתן להרגיש כי המצוה הזו אינה רק עוד מצוה והלכה כשאר המצוות, אלא התורה מציגה אותה יחד עם אמירה ערכית והדרכה. וכך אמרו במדרש:

מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקדוש ברוך הוא אלא במטע תחלה הה"ד "ויטע ה' אלהים גן בעדן", אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה הה"ד "כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל".

(ויקרא רבה כה, ג)

אחר הנטיעה הראשונה של הקב"ה בגן עדן שהסתיימה בחטא עץ הדעת, ואחר הנטיעה השנייה של נח שהסתיימה אף היא בחטא, בפרשת קדושים מציגה התורה את הנטיעה השלישית של בני ישראל בארץ ישראל, נטיעה בסדר מיוחד של מצוות הערלה ונטע רבעי, נטיעה של צמיחה ותיקון, בחיבור שמים וארץ והבאת הקדושה אל כל מרחבי החיים.



אמור





הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך

אחר שבפרשת קדושים קראנו את סדרת המצוות היוצאות מהקריאה המיוחדת לישראל "קדושים תהיו!" בפרשתנו, פרשת אמור, מוסיפה התורה לצוות את ישראל במצוות של קדושה, קדושת הכהונה.

ישנה הרגשה כללית, כי בפרשיות אלה של מצוות הקדושה, וכן בכל מקום בו אנו מוצאים את עניין הקדושה, השירה פורצת בהם. פסוקים רבים יש בתורה, שנכתבו בצורה מיוחדת של שירה¹. בפרשיות הקדושה אמנם, ישנו ריבוי מיוחד בפסוקים כאלה, המורה על התעוררות רגשית וחביבות יתירה לעניין הקדושה.

אחד המאפיינים העיקריים ביותר בכתיבת השירה, הוא בכפל וחזרה על אותה לשון או מילה. בספר ישעיה לדוגמא, מתוארת שירת המלאכים בפסוק "וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה' צְבָאוֹ-ת מְלֵא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיה ו, ג). המילה קדוש חוזרת על עצמה שלוש פעמים ונותנת למשפט צליל וצורה של שירה. וכן בקריאת ההלל אמרו חז"ל במשנה (סוכה ג, יא) "מקום שנהגו לכפול יכפול". ופירש רש"י (סוכה לח, א ד"ה לכפול), שהפרק ההוא (תהלים קיח) רובו כפול, ולכך הוסיפו לכפול בו גם את שאר הפסוקים שאינם כפולים. וכך גם בפרשיות הקדושה, פסוקים רבים נכתבו בצורה כפולה ומשולשת, ובתבנית של שירה.

השירה, מלבד המשמעות שיש במילות השירה עצמן, יותר היא שופכת צבע של משמעות ותוכן על העניין כולו. השירה באה לתת חוויה והשראה אל הקורא אותה, ולכן פעמים רבות אין העיקר טמון במצוה והלכה הספציפית הנאמרת בה, אלא דווקא במילים המודגשות או במסר העולה מן השירה. בפרשיות אלה של מצוות הקדושה, אנו נמצא הרבה בפתחה וסיום של כל פרשייה, כיצד נכתבו הפסוקים בצורת שירה השופכת משמעות על הפרשה כולה.

כך פותחת פרשת קדושים (ויקרא יט):

1 יש עמנו להרחיב בנושא הכללי הזה שהתורה נקראת שירה כמו שכתוב "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" (דברים לא, יט).

דָּבַר אֵל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם:
 קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
 אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
 אֵל תִּפְּנוּ אֶל הָאֱלֹהִים וְאֵלֶּי מִסֻּכָּה לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

שלש פעמים, פסוק אחר פסוק, חותמים הפסוקים ב"אני ה' אלקיכם". זהו השורש לקדושת עם ישראל והמחויבות שלהם לנהוג בקדושת ה' שנקרא שמו עליהם. וכן בהמשך פרשייה זו, ניתן לראות בנקל את הכפילויות והחרוזים סביב העניין הזה של "אני ה'":

...וְחִלַּלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'.
 ...וְיִרְאֶתָּ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'.

וכן:

...לֹא תַעֲמֹד עַל דָּם רֵעֶךָ אֲנִי ה'.
 ...וְאַהֲבַתָּ לרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'.

אחר הפרשייה הראשונה הזאת החותמת בפסוק "וְאַהֲבַתָּ לרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'" ², פותחת התורה בכותרת חדשה לעוד סדרה של מצוות שהן משום איסור ההליכה בחוקות הגויים, וכאשר הראינו במאמר לפרשיות אחרי-קדושים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ³. חלק בלתי נפרד מהיות עם ישראל קדושים, הוא ההבדלה המהותית שיש בין ישראל לעמים. הקב"ה מבדיל את ישראל מן האומות כדי שלא ילכו בחוקותיהם, ויחד עם זאת הוא מקדש אותם ונותן להם מצוות מיוחדות של קדושה. כך חותמת פרשת קדושים בפסוק "וְהִיְתָם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' וְאֶבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לִהְיוֹת לִי" (שם כ, כו). הפסוק הפותח את סדרת המצוות האלה של הבדלה מחוקות הגויים, הוא הפסוק (שם, יט):

אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ:
 בְּהַמְתָּה לֹא תִרְבִּיעַ כְּלָאִים,
 שָׂדֶה לֹא תִזְרַע כְּלָאִים,
 וּבִגְד כְּלָאִים שַׁעֲטָנֹז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ.

2 גם לפי חז"ל במדרש ילקוט שמעוני, המצוה הזאת היא כנגד הדיבור העשירי "לא תחמוד".

3 ראה שם מה שצינינו לדברי הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק ל"ז.

תחילת הפסוק מתנגן יפה בטעמיו. ואז, שלש פעמים מופיעה המילה **כלאים** בפסוק, כאשר הפסוק מתחלק לשלש צלעות: שתי הצלעות הראשונות מתחרזות יפה, והצלע השלישית מתחברת אתן וחותרת את השיר. נראה, כי הפסוק הזה, הפותח את איסורי ההליכה בחוקות הגויים, בא לתת קריאה וצעקה של - **כלאים!!!**⁴ עם ישראל מובדל מן הגויים ואין לו שום אפשרות של חיבור עמהם.⁵

וכך בחתימת המסגרת הראשונה של מצוות הקדושה, מסיימת הפרשה עם הפסוק (שם יט, לו):

מֵאַזְנֵי צֶדֶק, אֲבִנֵי צֶדֶק, אֵיפֶת צֶדֶק, וְהָיוּ צֶדֶק יְהִיָּה לָכֶם,
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.

קדושת ישראל מתבטאת בהיותם אנשי צדק.⁶ יש להסביר בהרחבה, כי המחוייבות שיש לאדם בעשיית הצדק, נובעת מהיות האדם עובד ה' שאינו נמצא תחת השפעת עבודת האלילים. תפיסת העולם של עובדי אלילים היא שהאדם החזק הוא השולט, וכי יכול האדם להשיג את מטרותיו שלא בדרך הצדק והמוסר; אך רק שירצה את האל שלא ישפיע עליו רעה, וישיג כל אשר ירצה ברמיסת כל כללי המוסר והצדק. עבודת ה' מתבטאת, בהיות האדם צועד בדרך הצדקה והמשפט, ומאמין שזו הדרך להשיג את ההצלחה. כשמבדיל ה' את ישראל מחוקות הגויים ומעבודה זרה ומקדש אותם לשמור חוקיו ומצוותיו, משמעות הדבר היא, שישראל קדושים הם לנהוג על פי ערכי המוסר

4 הדברים האלה מעלים בזיכרון את דברי חז"ל במדרש (תנחומא חיי שרה ד), בהספד שנשא אברהם לשרה כשקרא עליה את הפסוק "וַיִּדְבֹּר ה' אֶת אֱבֹרָתָהּ וַיִּמָּוֶת" (משלי לא, יג), בין יצחק לישמעאל, שאמרה גרש האמה הזאת ואת בנה", כשהבדילה את יצחק מישמעאל. חז"ל הרי מסבירים, שמה שהיה ישמעאל **מצחק**, הרי זה "לשון עבודה זרה, כמו שנאמר ויקומו לצחק" (רש"י בראשית כא, ט. ע"ש).

5 ייתכן שזהו ההקשר של המצוה הבאה מיד לאחר הפסוק הזה, מצוות **שפחה חרופה**. כי במצוה זו עולה בברור המסר, שמי שאינו בכלל ישראל אין אפשרות של חיבור עמו. העבד עברי, אף על פי שהוא מותר בשפחה כנענית, ואף על פי שבאשה זו כבר יש לו בה ליקוחי קידושין בחציה שבת חורין, הרי שבחצי השני של צד שפחות אין לו בה תפיסת קידושין, ואין היא נחשבת לאשתו גמורה, והבא עליה אינו במיתה. בניגוד לשאר מקומות בתורה בהם התורה קובעת מה דין עובר העבירה, כאן התורה נתנה את דין הבא עליה בצורה הפוכה, בצורה שלילית "לא יומתו כי לא חָפְשָׁה". עיקר החידוש והמסר במצוה הזאת הוא שבאדם שאינו מישראל אין אפשרות של חיבור וליקוחי קידושין. רק במצוה שלאחריה, מצוות ערלה, ממשיכה התורה באיסורי חוקות הגויים כדברי הרמב"ם.

6 גם בסוף פרשת כי תצא, חותמת התורה את מערכת המצוות של ספר דברים במצוות משקלות ובדרך שירה: "לֹא יִהְיֶה לָךְ בְּכִיסָף אָבֹן וְאָבֹן גְּדֹלָה וְקִטְנָה. לֹא יִהְיֶה לָךְ בְּבִיתָךְ אֵיפָה וְאֵיפָה גְדֹלָה וְקִטְנָה. אָבֹן שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ, אֵיפָה שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ, לְמַעַן יֵאָרִיכוּ יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ. כִּי תוֹעֲבֹת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל עֲשֵׂה אֵלֶּה כָּל עֲשֵׂה עֲוֹל" (דברים כה, יג-טז).

להתהלך - חומש ויקרא

והצדק. לא בכדי, שהמצוות החותמות את פרשת מצוות הקדושה הן המצוות של הדאגה לחלש ועשיית הצדק: איסור הונאת הגר והמצוה לאהבו, איסור עשיית העוול במשפט, במידה, במשקל ובמשורה, והמצוה לנהוג בהם ביושרה ובצדק. מיד אחר המצוות האלה, חותמת הפרשה עם הפסוק "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' (שם, לז).

בפרשייה הסמוכה, כשפותחת התורה את סדרת העונשים של איסורי העריות, פותחת התורה בפסוקי הקדמה (שם כ, ז-ח):

וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם.

ניתן להבחין במבנה המיוחד של שני פסוקים אלה המתחרזים זה עם זה, שגם נפתחים בלשון קדושה ובה חותמים. שלוש פעמים מופיעה בהם לשון קדושה. שני הפסוקים האלה, גם מתכתבים עם שני הפסוקים הממסגרים את הפרק הקודם:

פרק יט	פרק כ
קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם	וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם	וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם

בפסוק "וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים" אמנם, יש תוספת על הפסוק בתחילת פרשת קדושים "קְדָשִׁים תִּהְיוּ", כי בכאן אין מצווה ה' את ישראל רק להיות קדושים, אלא גם **להתקדש**. במצות "וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם", ישנה פעולה אישית מצד האדם המקדש את עצמו מלמטה, ולא רק שנוהג בקדושה בעבור היותו קדוש מלמעלה. מתוך הציווי הזה, יוצאים כל עונשי איסורי העריות החמורים, וכאשר בארנו במאמר הנ"ל לפרשת אחרי-קדושים.

אכן, הבחנה נוספת יש להראות בשני פסוקים אלה, כי לכאורה יותר היה מתאים לכתוב בצורה כזו:

וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי ה' - מְקַדְּשְׁכֶם.
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' - אֱלֹהֵיכֶם.

אכן, מדרך יופי השירה, שמחליפים את מילות השיר זו בזו.⁷ וכך עשתה התורה גם כאן, שהחליפה את שתי מילים אלו זו בזו. לפי התבנית הזו, הרי שהמילה "מקדישכם" שייכת אל הפסוק הראשון, ובפסוק אחד היה צריך להיות שלוש פעמים לשון **קדושה**, אלא שמילה זו הועתקה לסוף הפסוק השני וחיברה את שני הפסוקים יחד. וכן בחתימת פרשת קדושים, שלש פעמים, פסוק אחר פסוק, חותם הפסוק בעניין ההבדלה (שם, כג-כו):

וְלֹא תֵלְכוּ בְחֻקֹת הַגּוֹי אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם...
...אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים.
וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה לַטְּמֵאָה וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לַטְּהוֹר,
וְלֹא תִשְׁקְצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בַּבְּהֵמָה וּבָעוֹף וּבְכָל אֲשֶׁר תִּרְמָשׁ הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטָמֵא.
וְהִיִּיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' וְאַבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי.

שני הפסוקים הראשונים מקבילים ממש בחתימתם: "אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם - אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם".⁸ בשני הפסוקים האחרונים, ניתן לראות את הפתיחה והסיום של כל פסוק מקבילים זה לזה: "וְהִבְדַּלְתֶּם - אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי, וְהִיִּיתֶם לִי - לְהִיּוֹת לִי". וכפי שהקדמנו, כל פרשת קדושים עוסקת בשני עניינים אלו, ההבדלה מן הגויים, ובד בבד ההתקדשות בקדושת השכינה. עם המסר הזה, חותמת פרשת קדושים עם הפסוק "וְהִיִּיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' וְאַבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי".⁹

7 לדוגמא: "והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגיבור לרוץ אורח", שהיה מתאים יותר לכתוב 'והוא כחתן ישיש בחופתו יוצא כגיבור לרוץ אורח'. וכן: "הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמו חסדיך", היה מתאים לכתוב 'הטוב כי לא כלו חסדיך והמרחם כי לא תמו רחמיך'. אך דרך השירה להפך את המילים.

8 ניתן להקביל את שני הפסוקים האלה לשני הפסוקים "קדושים תהיו" ו"והתקדשתם". כי ההבדלה מן הגויים הוא הבדלה מלמעלה כמו שכתוב "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים". ההבדלה ממאכלות אסורות אמנם, היא הדרך בה מקדש האדם את עצמו מלמטה, שכן ה' רק לימד אותנו להבדיל בין הטמא והטהור "אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטָמֵא", אבל את ההיבדלות עצמה מן המאכלות האסורות עושה האדם. וכך נאמר בסוף פרשת שמיני "כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדַּשְׁתֶּם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשְׂרָץ הָרִמֵּשׁ עַל הָאָרֶץ" (ויקרא יא, מד). גם בפסוק הזה ניתן לראות את לשון הקדושה שלש פעמים.

9 צריך להבין את מקומו של הפסוק האחרון הבא לאחר החתימה "וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בָהֶם אוֹב אוֹ יִדְעֹנִי מוֹת יוֹמְתוֹ בְּאָבֶן יִרְגְּמוּ אוֹתָם דְּמִיָּה בָם" (ויקרא כ, כז). ובפשטות יש כאן מסגרת נוספת אל הפסוק בתחילת הפרק "וְהִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר תִּפְגֹּה אֶל הָאֹבֶת וְאֶל הַיִּדְעֹנִים לְזָנוֹת אַחֲרֵיהֶם וְנָתַתִּי אֶת פְּנֵי בִנְפֹשׁ הַהוּא וְהִכְרַתִּי אוֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ" (שם, ו) הנאמר מחוץ למסגרת הקדושה, ויל"ע.



בפרשתנו, פרשת אמור, ממשיכה התורה באותו הקו, בכתיבת הפסוקים בתבנית של שירה. הפרשה נפתחת בפסוק:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אֹמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעַמִּי.
(שם כא, א)

נשים לב לשלש לשונות של **אמירה** בפסוק הזה. בפרשה הזו, באה התורה לקדש את הכהנים בתוספת קדושה בתוך בני ישראל עצמם. אכן, בניגוד לפרשה הקודמת בה קדושת עם ישראל מחייבת גם את ההבדלה מן הגויים, בפרשה הזו אין קדושת הכהונה מחייבת הבדלה משאר עם ישראל. קדושת הכהנים מתבטאת בהיותם חשובים ויתירים במעלתם על שאר בני ישראל, אבל לא נבדלים מהם. צורת קדושה זו, נקראת בפרשת כי תבוא בלשון **האמרה**:

אֵת ה' הָאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹקִים... וְה' הָאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לְהִיּוֹת לּוֹ לְעַם סֻגְלָה פֶּאֶשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו. וְלִתְתֶּנָּה עָלֶיךָ עַל כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה לְתַהֲלָה וְלִשְׁם וְלִתְפָּאֶרֶת וְלִהְיוֹתָ עִם קָדֹשׁ לַה' אֱלֹקֶיךָ פֶּאֶשֶׁר דִּבֶּר.
(דברים כו, יז-יט)

נראה אם כן, כי הפסוק הפותח את פרשת קדושת הכהונה בא להבחין בין קדושת הכהונה הזו של פרשת אמור לבין קדושת ישראל של פרשת קדושים. כי קדושת הכהונה אינה באה יחד עם ההבדלה המודגשת לאורך כל פרשת קדושים, אלא בדרך של כבוד וחשיבות לשבט הכהונה בתוך בני ישראל. בהמשך הפרשה, עוד נצטוו ישראל במצות "וְקִדְשְׁתֶּם כִּי אֵת לֶחֶם אֱלֹקֶיךָ הוּא מִקְרִיב" (ויקרא כא, ח). רק מתוך כך שהכהנים מעורבים ומחוברים עם שאר בני ישראל, יכולים בני ישראל לקדש אותם מתוכם, שאילו היו מובדלים ומנותקים מהם כמו בהבדלת ישראל והאומות, מה יכולים בני ישראל להוסיף ולקדש את הכהנים כשמופרשים הם ומובדלים מהם. פרשת קדושת הכהונה אם כן, פותחת בהדגשה יתירה על מילות **האמירה**, לסמל את העניין הזה, וכמו שכתב האור החיים בפתח הפרשה "והוא אומר **אמור** לשון מעלה".

בפרשת כי תבוא, אחר שנצטוו ישראל על מצות איבוד העבודה זרה מארץ ישראל ועל מחיית עמלק, ואחר שנצטוו במצוות המיוחדות של ביכורים ווידוי מעשר המבטאות את הפסגה העליונה של נוכחות ה' בכל מקום בעולם, הרי שבמצב הזה המתוקן, אין קדושת ישראל מחייבת את ההבדלה המהותית מן הגויים. המצב המתוקן הוא, שיהיו

ישראל נכבדים ונעלים מעל הגויים, ובכך תתבטא קדושתם, לא בהבדלה וניתוק מהם: "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיתך עם קדש לה' אלקיך כאשר דבר".¹⁰ זהו המהלך המיוחד של "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה", בו כל עם ישראל קדושים בקדושת הכהונה ביחס לשאר האומות, וכלשון הכתוב "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו).

נבחין עוד במבנה של ארבעת הפסוקים הראשונים בפרשה, המצווים על איסור טומאת כהנים (ויקרא כא, א-ד):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאֶמְרָתָם אֲלֵהֶם:
לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעִמּוֹ.
כִּי אִם לְשֹׂארוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו, לְאִמּוֹ וּלְאָבִיו, וּלְבִנּוֹ וּלְבִתּוֹ וּלְאָחִיו.
וּלְאֶחָתוֹ הַבְּתוּלָה הַקְּרוֹבָה אֵלָיו, אֲשֶׁר לֹא הִיְתָה לְאִישׁ, לָהּ יִטְמָא.
לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעִמּוֹ לְהַחֲלוֹ.

ניתן לראות בבירור את המסגרת בפתיחה וסיום: "לנפש לא יטמא בעמיו - לא יטמא בעל בעמיו". וכן שני הפסוקים האמצעיים מתכתבים זה עם זה בפתיחתם הדומה "הקרוב אליו - הקרובה אליו", וכן הפסוק "לֹאִמּוֹ וּלְאָבִיו, וּלְבִנּוֹ וּלְבִתּוֹ וּלְאָחִיו", מתחרז עם עצמו.¹¹

רש"י על הפסוק "לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעִמּוֹ", מפרש על פי חז"ל (יבמות כב, ב) "לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה עמו. וכן פשוטו של מקרא, לא יטמא בעל בשארו בעוד שהיא בתוך עמיו, שיש לה קוברין שאינה מת מצוה. ובאיזה שאר אמרתי, באותו שהוא להחלו, להתחלל הוא מכהונתו". אכן לפי דרכינו, דברי חז"ל הם בדרך דרשה. כי לפי הפשט, הפסוק הזה החותם את המסגרת של איסור טומאת כהנים אין הכרח שיש בו הלכה חדשה, אלא יותר בא הוא להגדיר ולהטעים את מהות איסור טומאת הכהנים. ואלו הם דברי הרמב"ן: "'בְּעַל בְּעִמּוֹ' - כמו 'מבעלי יהודה', 'בעלי גוים' - הנכבדים בהם. או האדונים מלשון 'בעליו אין עמו', 'בעל הבית', כי הנכבדים יקראו אדונים. יאמר, לא יטמא נכבד בעמיו להחל את כבודו. יפרש הכתוב, כי למעלת הכהן בעבור שהוא ראוי להיות הגדול והנכבד בעמיו יזהירו שלא יחלל מעלתו בטומאת מתים". קודם לכן, גם מחבר הרמב"ן את הפסוק הזה יחד עם הפסוק הראשון "לנפש לא יטמא בעמיו", שכוונת

10 ראה מאמרנו לפרשת וירא ויקומו וילכו יחדיו - אברהם ונערי בפרשת העקידה.

11 בחז"ל ובמפרשים עמדו על כך שהקדים הכתוב את האם לאב, ולדברינו יש טעם נוסף בעבור דרך השירה והחרוז.

הכתוב בשניהם לומר "לנפש לא יטמא הבעל בעמיו".
 הפסוק הבא "לא יקרחו קרחה בראשם, ופאת זקנם לא יגלחו, ובבשרם לא ישרטו שרֶטֶת" (שם, ה), אף הוא נכתב בצורת שירה. שלוש המילים "בראשם, זקנם, ובבשרם", מתחרזים זה עם זה, ויש כפל לשוני בתחילת הפסוק ובסופו "לא יקרחו קרחה, לא ישרטו שרֶטֶת". בפסוק הזה, חזרה התורה על אותם האיסורים שכבר הוזכרו בהם ישראל בפרשה שעברה, ונכפלה האזהרה לכהנים בשביל מעלתם היתירה.
 ואז, מופיע הפסוק העומד במרכז הפרשייה:

**קְדָשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם, וְלֹא יַחֲלֹלוּ שֵׁם אֱלֹהֵיהֶם, כִּי אֵת אֲשֵׁי ה' לָחֶם אֱלֹהֵיהֶם
 הֵם מְקַרְבִּים וְהֵיוּ קֹדֶשׁ.**
 (שם, ו)

הפסוק הזה בולט בחגיגותיו. יש בו שלש צלעות המתחרזות זו עם זו, וכן הפתיחה והסיום מקבילים זה לזה. מיד אל הפסוק הזה מחתבר גם הפסוק הבא, שאף הוא מתנגן ומתחרז בצורת שירה (שם, ז):

**אִשָּׁה זֹנֶה וְחֻלְלָה לֹא יִקְחוּ, וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקְחוּ,
 כִּי קֹדֶשׁ הוּא לֵאלֹהֵיוּ.**

שתי הצלעות בתחילת הפסוק מתחרזות זו עם זו, וכן יש כפל לשוני במילת "אשה". החלק האחרון של הפסוק אמנם, מתחבר אל הפסוק הקודם "קְדָשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם", וחותרם אותו "כִּי קֹדֶשׁ הוּא לֵאלֹהֵיוּ". ההדגשה החוזרת בפסוקים אלו שהכהנים קדושים **לאֱלֹהִים**, מקבילה אל הפסוק בתחילת פרשת קדושים "קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", וכפי שהראינו בראש המאמר את ההדגשה המיוחדת שיש ב"אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", שהוא השורש לקדושת עם ישראל. הכהנים אמנם, יש בהם קדושה כפולה ומכופלת, בעבור שייכותם המיוחדת לאלוהים.

והנה, עוד פעם, מוסיפה התורה פסוק נוסף המעצים את קדושת הכהונה:

**וְקֹדֶשְׁתּוּ כִּי אֵת לָחֶם אֱלֹהֵיהֶם הוּא מְקַרְבִּי, קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָּהּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'
 מְקַדְשֵׁכֶם.**
 (שם, ח)

ארבע פעמים מופיעה לשון של קדושה בפסוק הזה. בתוספת על הפסוק הקודם, בה קדושת הכהונה באה מלמעלה "קְדָשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם", בפסוק הזה, קדושת הכהונה באה מלמטה, מצד ישראל "וְקֹדֶשְׁתּוּ": ישראל הם אלה שמקדשים את הכהנים מכוח קדושתם העצמית. אם הקבלנו את הפסוק הקודם אל הפסוק שבתחילת פרשת קדושים

(פרק יט), הרי שהפסוק הזה מקביל אל הפסוק שלקראת סוף פרשת קדושים שראינו לעיל (פרק כ) "וְהִתְקַדְּשְׁתֶּם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". ובפרט לפי מה שבארנו לעיל, שהקריאה המקורית של הפסוק היא עם החתימה של הפסוק שלאחריו "אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם", הרי שאז הפסוק ההוא ממש מקביל אל הפסוק שבפרשתנו. וכשם שבפרשת קדושים בפסוק הזה מצווה ה' את ישראל לקדש את עצמם מלמטה, כך בפרשתנו בפסוק הזה מצווה ה' את ישראל לקדש בעצמם את הכהנים מכוח קדושתם.

מיד לאחר מכן בא הפסוק "וּבֵת אִישׁ כֹּהֵן כִּי תַחַל לְזָנוּת אֶת אִבְיָהּ הִיא מַחֲלֵלַת בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹף" (שם כא, ט), הוא הפסוק המקביל לכל עונשי העריות היוצאים מן הציווי של "וְהִתְקַדְּשְׁתֶּם" כאשר בארנו לעיל. וכך גם בקדושת הכהונה, העובר על איסורי העריות נענש בחומרה כפולה ומכופלת שהרי הוא מחלל את קדושתם היתירה.

על פי הבחנה זו, הרי שפרשייה קטנה זו של מצוות הכהנים, מקבילה לכל הפרשיות שסביב עניין הקדושה בספר ויקרא. כי איסור הטומאה, מקביל לפרשיות תזריע ומצורע, בהן מצווה התורה על הטומאות השונות¹². איסור קריחת הראש, גילוח הזקן ושריטה על המת, מקבילים לאיסורים שנאמרו גם לשאר כל ישראל. וכן איסור לקיחת פסולי כהונה מקביל לאיסורי העריות שנאמרו מחוץ למסגרת פרשיות הקדושה, וכן אל הפסוק שנאמר לישראל בתוך פרשיות הקדושה "אֲל תַּחֲלֵל אֶת בְּתֻךְ לְהִזְנוּתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמִלָּאָהּ הָאָרֶץ זִמָּה" (שם יט, כט). וכבר בארנו במאמר הנ"ל לפרשת אחרי-קדושים, שאיסורי העריות של פרשת אחרי מות, הם החובה הבסיסית שיש לכל אדם באשר הוא אדם. ישראל הקדושים אמנם, נאסרו עוד באיסור "אֲל תַּחֲלֵל אֶת בְּתֻךְ לְהִזְנוּתָהּ", שהוא בבעילה שלא בדרך נישואין [ראה רש"י ורמב"ן], ואילו הכהנים שהתקדשו עוד יותר, נאסרו אפילו באשה שרשום בקורות חיים שלה איזו שהיא ביאת עבירה - **זונה וחללה**. ולא זו בלבד אלא אף הגרושה אסורה לו, אף על פי שמעולם לא נמצא בה צד עבירה.¹³

12 בפרשיות אלה אין מוזכרת לשון של **קדושה** [בניגוד לפרשת מאכלות אסורות שכן מוזכרת מצות הקדושה]. וכן גם באיסור טומאת כהנים אין כתוב שבזה הם קדושים, אלא רק שאם הוא נטמא הוא מתחלל - **להחלו**, אך לשון קדושה טרם נאמר. ויש להעמיק בהבחנה זו.

13 ולכאורה הטעם, משום שסתם גירושין הם "כי מצא בה ערות דבר", הרי אין היא זכה מסרך שמץ של עבירה, ולא חילקה תורה בין גרושה לגרושה. האלמנה אמנם, אין בה שמץ זה ומותרת לכהן. הרי שאף זו הגרושה, משום פגם העבירה שרשום עליה.

להתהלך - חומש ויקרא

פרשיות קדושת ישראל	פרשת קדושת כהנים
והזרתם את בני ישראל מטמאתם	לנפש לא יטמא בעמיו
לא תקפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך. ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם	לא יקרחו קרחה בראשם, ופאת זקנם לא יגלחו, ובבשרם לא ישרטו שרטת
קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם	קדשים יהיו לאלהיכם
לא תקרבו לגלות ערוה, אל תחלל את בתך להזנותה	אשה זנה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו
והתקדשתם והייתם קדשים... אני ה' מקדשכם	וקדשתו... קדש יהיה לך כי קדוש אני ה' מקדשכם
מות יומת הנאף והנאפת	ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף

אחר חתימת הפרשה הזאת בלשון "אני ה' מקדשכם", נשים לב שכל פרשייה ופרשייה מן הפרשיות הסמוכות חותמות באותה הלשון:

- פרשת הכהן הגדול "ולא יחלל זרעו בעמיו כי אני ה' מקדשו" (שם כא, טו).
- פרשת מומי כהנים "ולא יחלל את מקדשי כי אני ה' מקדשם" (שם, כב).
- פרשת אכילת תרומה "והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם כי אני ה' מקדשם" (שם כב, טז).
- וכן בסוף פרשת איסורי מזבח, ובסוף כל פרשיות הקדושה, חותמת התורה עם הפסוק: "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם" (שם, לב).

עם המסר הזה, מיד לאחר מכן סדרה התורה את פרשת המועדות. וכפי שאמרו חז"ל שישראל הם המקדשים את המועדות מכוח קדושת ה' הנמצאת בהם "מקדש ישראל והזמנים, ישראל דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט, א).

וַיִּנָּזְרוּ מִקִּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל

בפרשתנו אנו קוראים את פרשת אכילת התרומה והקדשים בקדושה, וכוללת היא שני איסורים מרכזיים: איסור האכילה בטומאת הגוף, ואיסור אכילת זרים:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בָּנָיו וַיִּנָּזְרוּ מִקִּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קִדְשֵׁי אֲשֶׁר הֵם מִקִּדְשִׁים לִי אֲנִי ה'. אָמַר אֱלֹהִים לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זָרְעֶכֶם אֶל הַקִּדְשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַה' וְטָמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִלִּפְנֵי אֲנִי ה'. אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אֶהֱרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זֶב בַּקִּדְשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהַר וְהִנָּגַע בְּכָל טָמֵא נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת זֶרַע, אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִנָּע בְּכָל שָׂרָץ אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ אוֹ בְּאָדָם אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ לְכָל טָמְאָתוֹ. נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגַּע בּוֹ וְטָמְאָה עַד הָעֶרֶב וְלֹא יֹאכַל מִן הַקִּדְשִׁים כִּי אִם רִחֵץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם, וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְטָהַר וְאַחֵר יֹאכַל מִן הַקִּדְשִׁים כִּי לַחֲמוֹ הוּא. נִבְלָה וְטִרְפָּה לֹא יֹאכַל לְטָמְאָה בָּהּ אֲנִי ה'. וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרְתִּי וְלֹא יִשְׂאוּ עָלָיו חֲטָא וּמָתוּ בּוֹ כִּי יַחֲלֹלוּ אֲנִי ה' מִקִּדְשָׁם.

איסור אכילה
בטומאה

וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קִדְשׁ תּוֹשֵׁב כִּהֵּן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קִדְשׁ. וְכִהֵּן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כֶּסֶף הוּא יֹאכַל בּוֹ וְיָלִיד בֵּיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְּלַחֲמוֹ. וּבֵת כִּהֵּן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר הוּא בְּתֵרוֹמַת הַקִּדְשִׁים לֹא תֹאכַל. וּבֵת כִּהֵּן כִּי תִהְיֶה אֱלִמְנָה וּגְרוּשָׁה וְזָרַע אִין לָהּ וְשִׁבָּה אֶל בֵּית אֲבִיהָ כְּנַעֲוִיָּהּ מִלֶּחֶם אֲבִיהָ תֹאכַל וְכָל זָר לֹא יֹאכַל בּוֹ. וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קִדְשׁ בְּשִׁגְגָה וַיִּסַּף חֲמֻשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכִּהֵּן אֶת הַקִּדְשׁ. וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת קִדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה'. וְהִשְׂיָאוּ אוֹתָם עֹון אֲשֻׁמָּה בְּאֲכָלָם אֶת קִדְשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי ה' מִקִּדְשָׁם.

איסור אכילת
זרים

לפרשה הזאת יש פתיחה וסיום מהפסוק "דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בָּנָיו וַיִּנָּזְרוּ מִקִּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קִדְשֵׁי אֲשֶׁר הֵם מִקִּדְשִׁים לִי אֲנִי ה'", ועד הפסוקים "וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת קִדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה'". וְהִשְׂיָאוּ אוֹתָם עֹון אֲשֻׁמָּה בְּאֲכָלָם אֶת קִדְשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי ה' מִקִּדְשָׁם". לפרשה הזאת כולה כחטיבה אחת ישנה אמירה כללית, ובתוכה יש חלוקה מפורטת לכעין שתי פרשיות. לאורך הפרשה, בכל סיום של נושא חותמת

התורה את העניין בלשון "אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם" וכדומה¹; וכן בפרשה הזאת, בסוף כל איסור חתמה התורה באותה הלשון: "...אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם... כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם", ובמסגרת המאמר ברצוננו לעמוד על מבנה הפרשה הזאת שיש בה חלוקה לשנים.

תחילה יש לשאול, מדוע חזרה כאן התורה על איסור אכילת הקדשים בטומאה, והרי כבר בפרשת צו הזהירה התורה על כך וגם הענישה בכרת את העובר עליו: "...וְהַבֶּשֶׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בֶּשֶׂר. וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בֶּשֶׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הִנֵּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּי. וְנֶפֶשׁ כִּי תִגַּע בְּכָל טָמֵא בְטִמְאַת אָדָם אוֹ בְּבִהֵמָה טִמְאָה אוֹ בְּכָל שֶׁקֶץ טָמֵא וְאָכַל מִבֶּשֶׂר זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְנִכְרְתָה הִנֵּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּי" (ויקרא ז). מדוע חזרה כאן התורה על אותו הצווי? וכמו כן יש לשאול על איסור אכילת הנבלה והטריפה, שכבר הוזהרו עליהם בפרשת המאכלות אסורות, ומה הוסיף כאן הכתוב? [אלא שבזה עמדו המפרשים לבאר כל אחד לפי דרכו. ראה רש"י, רמב"ן ורשב"ם].

עוד יש לשים לב אל הבדל הבולט במיוחד כאשר באים להבחין בין שני חלקי הפרשה. בחלק הראשון של הפרשה, כאשר עוסקת התורה בעניין טומאת הגוף, אין מוזכר ולו פעם אחת מילת כהן. בכל מקום שמתייחסת התורה אל הכהנים, משתמש הכתוב בדווקא בלשון "זָרַע אֹהֲרֵן". כך פותחת הפרשה בלשון: "דִּבֶּר אֶל אֹהֲרֵן וְאֶל בְּנָיו וַיִּנָּזְרוּ" וגו'. זאת לעומת הנאמר בתחילת פרשת אמור: "אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֹהֲרֵן" וגו'. וכן בפסוקים הבאים:

אָמַר אֲלֵהֶם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זֶרְעֵכֶם... אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אֹהֲרֵן
וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב... אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל שֶׁרָץ... נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגַּע בּוֹ וְטִמְאָה
עַד הָעֶרֶב...

ולעומת זאת בחלק השני של הפרשה, בעניין איסור אכילת הזר, בכל אחד מחמשת הפסוקים מוזכר ה"כהן":

וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב בָּהֶן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ. וְכֹהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ
קִנְיָן כֶּסֶף... וּבֵת בָּהֶן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר... וּבֵת בָּהֶן כִּי תִהְיֶה אֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה...
וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וְיָסַף חֲמִשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ.



1 "...כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם... כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם... כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם" וגו'.

בשתי פנים ניתן לראות את מצות אכילת התרומות והקדשים על ידי הכהנים; מצד אחד התרומה והקדשים הם קדשי ה' ואכילתם היא על שולחן הגבוה ונקראת **עבודה**, ומצד שני אלה הם מתנות הכהונה שניתנו לכהנים והוא הלחם הביתי שלהם. ובאמת, שעל אף שגם בתרומות וגם בקדשים, בכל אחד יש את שני העניינים², הרי שבקדשים הנקודה הראשונה מרכזית יותר שהאכילה היא על שולחן גבוה, ואילו בתרומה הנקודה השנייה מרכזית יותר שזהו הלחם הביתי של הכהן. בפרשה הזאת, כאשר מדברת התורה על אכילת הקדשים בביתו של הכהן, ישנה תנועה של הבאת עבודת המקדש לחיבור אל הבית והחיים; וכאשר נתבונן, שתי הפנים האלה, אלה הם שני חלקי הפרשה.

החלק הראשון של הפרשה מדבר על אכילת הקדשים בדרך של **עבודה**. תחילה פותח הכתוב: "דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בָּנָיו וַיִּנָּזְרוּ מִקֹּדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִחְלְלוּ אֶת שֵׁם קֹדֶשׁ אֲשֶׁר הֵם מִקֹּדֶשִׁים לִי אֲנִי ה'". שלוש פעמים מודגשת הקדושה בפסוק הזה. הלשון "וַיִּנָּזְרוּ" מורה על פרישה ושמירת מרחק. כאן מזהירה התורה את הכהנים, שכאשר הם ניגשים למצות אכילת הקדשים, עליהם ליזהר ביתר שאת ויתר עוז לבל ינהגו בקדשים בצורה סתמית; אלו הם קדשי שמים, ונדרשת שמירה יתירה דווקא בגלל שהוא נאכל בבית ושלא במקום העבודה. היחס הראשוני כאן אל הכהן הנמצא בביתו ובא לאכול, הוא כאל אדם בלתי טהור. מיד פותחת התורה את הפרשה וצועקת אל הכהן: **וַיִּנָּזְרוּ!!! תִּפְרְשׁוּ! אַל תִּגְעוּ! וְלֹא יִחְלְלוּ אֶת שֵׁם קֹדֶשִֹׁי!!!**

ואז מפרטת התורה את טעם הציווי: "אָמַר אֱלֹהִים לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זֶרְעֶכֶם אֶל הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַה' וְטָמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִלִּפְנֵי אֲנִי ה'"; הכהן בביתו מתמודד עם טומאות הגוף השונות, והצעד הראשון שלו הוא פרישה והתרחקות מן הקדשים. רש"י כאן עומד על לשון הכתוב מהו: "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זֶרְעֶכֶם". וכותב רש"י: "אין קריבה זו אלא אכילה וכו' וכן נדרש בתורת כהנים" וכו'. אכן. התורה כאן בחרה להשתמש דווקא בלשון **קריבה** בהקשר של אכילה. וכפי שהקדמנו, הכהן בשלב הזה צריך לעמוד מרחוק ולא להתקרב; אכילת הקדשים

2 ראה פסחים דף עב, שאכילת תרומה נקראת עבודה: "הרי הוא אומר 'עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת' (במדבר יח, ז), עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק". וכן לחילופין אנו מוצאים באכילת קדשים, שפרשת שמיני נאמר: "...קחו את המנחה הנותנת מאשי ה' ואכלוהּ מצות אצל המזבח כי קדש קדשים הוא. ואכלתם אתה במקום קדש כי חֶקֶק וְחֶקֶק בְּנִידָה הוּא מֵאִשִּׁי ה' כִּי כֵן צוִיתִי. וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹאכְלוּ בַּמָּקוֹם טָהוֹר אֶתָּה וּבִנְיָדָה וּבִנְיָדָה אֶתָּה כִּי חֶקֶק וְחֶקֶק בְּנִידָה הוּא מֵאִשִּׁי ה' (ויקרא י). הלשון 'חֶקֶק וְחֶקֶק בְּנִידָה' המופיעה פעמיים בפסוקים אלה יש לפרשו מלשון אכילת לחם של פרנסה. כמו 'הַטְרִיפְנִי לֶחֶם חֶקֶק' (משלי ל, ח), וכן 'כִּי חֶקֶק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פְּרִיעָה וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פְּרִיעָה' (בראשית מז, כב).

כאן היא כמו עבודה, וכמו מקריב קרבן. ובאמת שהפסוק הזה מתפרש על האוכל קדשים בטומאת הגוף, שעונשו בכרת (כריתות פ"א מ"א), שאילו האוכל תרומה בטומאת הגוף אינו בכרת אלא במיתה בידי שמים (סנהדרין פג,א).

ובפסוקים הבאים מפרטת התורה את הטומאות השונות שיכול האדם ליטמא בהן:

אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אֲהֶרָן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בִּקְדָּשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהַר וְהִנֵּגַע בְּכָל טִמְאָה נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תִּצָּא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת זָרַע. אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל שְׂרָץ אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ אוֹ בְּאָדָם אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ לְכָל טִמְאָתוֹ. נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגַּע בּוֹ וְטִמְאָה עַד הָעֶרֶב וְלֹא יֹאכַל מִן הַקְּדָשִׁים כִּי אִם רָחַץ בַּשֻּׁר בַּמָּיִם.

אם נתבונן בסדר הטומאות השונות, יש כאן דבר מעורר שאלה. הרי תחילה פותחת התורה בטומאות החמורות הפורשות מן האדם: "והוא צרוע או זב", אלא שמיד לאחר מכן קופצת התורה אל הטומאה הכי קלה מבין כל המנויים: "והנגע בכל טמא נפש", הוא האדם הנוגע בטמא מת שהוא ראשון לטומאה, ואחר כך חוזרת התורה לבעל קרי שאף זו טומאה הפורשת מן האדם (משנה כלים א, ה). רק בפסוק הבא מפרטת התורה את הטומאות שנטמא האדם בהן על ידי נגיעה: "או איש אשר יגע בכל שרץ... או באדם..."³ ושם היה מתאים לכתוב גם את הנוגע בטמא מת סמוך לנוגע במת עצמו: "או באדם" אשר יטמא לו" כמו שפירש רש"י על פי תורת כהנים. עוד יש לעמוד על הנאמר בפסוק הבא: "נפש אשר תגע בו" וכו', כי לכאורה משפט זה מיותר לחלוטין. רש"י כותב: "באחד מן הטומאות הללו". ואף זה תמוה, שכן בשני הפסוקים הקודמים כבר מופיעה לשון נגיעה כפי שראינו, ומה הוסיף הכתוב בפסוק הזה?

נראה, שהתורה שמה כאן דגש חזק על היות האדם כל הזמן נוגע בדברים, וכמו שאמרו חז"ל (שבת דף יד,א) שה"ידיים עסקניות הן". כאן טמונה הסיבה מדוע היחס הראשוני אל הכהן בביתו הוא כאל אדם בלתי טהור. שלוש פעמים מדגישה התורה פסוק אחר פסוק, שהאדם עלול לגעת בדברים טמאים. ובאמת נראה, שראוי היה לסדר את הנוגע במת והנוגע בטמא מת סמוכים זה לזה, אלא שהעתיקה התורה את הנוגע בטמא מת ממקומו וכתבה אותו במרכז הפסוק שלפניו כדי שבכל פסוק יופיע עניין הנגיעה. וכן ריבתה התורה והוסיפה עוד נגיעה אחת בפסוק השלישי "נפש אשר תגע בו" וכו', לתת הגדרה בלשון כללית שהאדם דרכו לגעת בכל מיני הטומאות שונות, והוא הנושא כאן בפרשה.⁴

3 שמא מפני שהוזהרו הכנים ליטמא למת הוציא הכתוב לשון טומאה זו כאילו האדם עודנו חי.

4 וייתכן, שמכאן יש סמך מסויים לעניין טומאת הידיים שגזרו חז"ל על הידיים והצריכום נטילה

ואומרת התורה, שאחר שירחץ האדם את בשרו במים: "וּבֹא הַשֹּׁמֵשׁ וְטָהַר וְאַחֵר יֹאכַל מִן הַקֹּדֶשִׁים כִּי לַחֲמוֹ הוּא". כאן בפסוק, אחר תהליך הטהרה, ישנה תחילת מעבר אל המהלך השני, אל צורת ההסתכלות על מצות אכילת הקדשים כלחם חוקם של הכהנים. הפסוק הזה באמת מתפרש על אכילת התרומה שמוותרת בהערב שמש אף למחוסר כיפורים כפי שציין רש"י אל הגמרא ביבמות (דף עד, ב), שאילו הקדשים אינם מותרים באכילה אלא לאחר הבאת הכפרה. ומסביר הספורנו, שזהו הטעם שאמרה התורה "כִּי לַחֲמוֹ הוּא: ולא יצטרך להמתין כפרתו קודם שיאכל לחמו". כלומר, מכיוון שזהו הלחם הביתי של הכהנים, אי אפשר לדרוש מהם להמתין עד זמן הכפרה מלאכול את הלחם הבסיסי של קיום החיים. וכן כתב האבן עזרא בקצרה: "כי לחמו הוא - מאכלו". הפסוק הזה הנמצא בסוף החלק הראשון של הפרשה, משמש כעין חוליית שרשור, לחבר אל החלק השני של הפרשה.

וכאן בסוף החלק הראשון מופיע הפסוק מיוחד, וכפי שהקשינו בתחילת המאמר שלכאורה הוא מיותר: "נִבְלָה וְטִרְפָּה לֹא יֹאכַל לְטֶמְאָה בָּהּ אָנִי ה'"; והרי כבר הוזכרו כל ישראל באיסור אכילת הנבילות וטריפות. אכן יש להראות דבר נפלא: כל החלק הראשון הזה של הפרשה, הינו תקציר של פרשיות שמיני, תזריע ומצורע. פתיחת הפרשה בלשון "וַיִּנָּזְרוּ", מקביל אל הנאמר בסוף פרשת מצורע "וְהִזְרֹתֶם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִטֶּמְאָתָם" וגו' (ויקרא טו, לא), ואז מונה התורה את טומאת המצורע והזב, וכן את הנוגע בטומאת שרץ ובטומאת מת. וכמו כן חוזרת כאן התורה בקצרה על עניין המאכלות אסורות בפסוק הזה "נִבְלָה וְטִרְפָּה לֹא יֹאכַל" וגו'. בפרשה הזאת ישנה מעין ביאה חדשה של הכהנים אל עבודת המקדש, כאשר הם נигשים לאכול את התרומה והקדשים בבתייהם. יש כאן חזרה בקצרה על כללי הקדושה וטהרה בכדי שייגשו הכהנים אל עבודה זו עם הטהרה הנדרשת.

כל עניין הפרשה הזאת הוא להפוך את הבית של הכהן למקום של עבודה לפני ה'; להרחיב את קדושת המקדש לתוך ביתו הפרטי של הכהן. מתחילה הרי אמרה התורה שיש כאן בעיה: הכהן עלול להיות טמא בכל מיני טומאות ובהכרח חייבים לפרוש מן הקדשים. אולם אחר שלבי ההיטהרות ורחיצת הבשר במים, אומרת התורה שכעת הקדשים הם כן מאכלו של הכהן, ומכאן ואילך שולחנו של הכהן הוא כמו מזבח והאכילה

לפני אכילת התרומה. ואמנם שטעם הגזירה היא מפני שהידיים נוגעות במקום טינפות וגנאי הוא לתרומה ולא מחשש טומאה (עי' רש"י שבת יד, ד"ה עסקניות הן). יש עמנו להרחיב על כך שיש קשר מהותי בין סדרי האכילה בטהרה לסדרי האכילה בנקיות.

עליו היא כמו קרבן. מעתה, יש לאסור פעם נוספת על אכילת הנבילות והטריפות.⁵ כי מלבד הפגיעה הכללית בקדושת ישראל עליה נצטוו בפרשת שמיי, כאן אכילת הנבילה והטריפה פוגעת בקדשי ה' ומחללת אותם שאין זו אכילה טהורה ונקיה. אם יהיה במטבח אחד נבילה וטריפה יחד עם הקדשים, הרי שמלבד האיסור על האדם באכילת הנבילות, יש כאן איסור מצד הקדשים שהם מתחללים כאשר המקום אינו טהור ונקי. ובכוונתנו להרחיב על עניין זה במאמר נפרד. וכמו כן יש לבאר לעניין אכילת הקדשים בטומאה; כי בפרשת צו, שם נותנת התורה את הציווי הפשוט שלא לאכול קדשים בטומאת הגוף בתוך מסגרת המקדש. בפרשתנו אמנם, כאשר מרחיבה התורה את קדושת המקדש לתוך הבית הפרטי של הכהנים, חוזרת התורה על אותו הציווי עם הפנים החדשות; עם הדגש על הטומאות המצויות בשגרת החיים שקדושת המקדש מחייבת את הכהן ליזהר וליטהר, ולהפוך את הבית כולו למקום של קדושה.

ואז חותמת התורה את החלק הראשון של הפרשה עם אזהרה כללית: "וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמַרְתִּי וְלֹא יֵשְׂאוּ עָלֵי חֹטֵא וּמָתוּ בּוֹ כִּי יַחְלְלוּ אֹנִי ה' מִקְדָּשִׁם". לעומת הנאמר בתחילת הפרשה שהרחיקה התורה את הכהנים מן הקדשים בלשון "וַיִּנָּזְרוּ", כאן אחר סדר הפרישה מכל הטומאות השונות, מציגה התורה את המצוה בצורה אחרת: "וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמַרְתִּי"; הקדשים כן נאכלים בבית הכהנים, אך נדרשת בהם שמירה יתירה והנהגה בדקדוק רב.



החלק השני של הפרשה נפתח עם הפסוק: "וְכָל זֶר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב כְּהֵן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ". אחר שבסוף הקטע הקודם אמרה התורה "כִּי לַחֲמוֹ הוּא", שהתרומה היא לחמו ומאכלו של הכהן, בחלק הזה של הפרשה כל היחס אל התרומה היא בתנועה הפוכה; התרומה היא הלחם הבסיסי בביתו של הכהן, וכל מי שכלול במשפחת הכהן שייך אליה וראוי לאכול אותה אף על פי שאינו כהן. רק הזר שאינו שייך למשפחה אסור בה, וכל מה צריך לדון הוא רק מי מוגדר חלק מן המשפחה ומי לא:

וְכָל זֶר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב כְּהֵן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ. וְכֵהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ
קִנְיָן כֶּסֶפּוֹ הוּא יֹאכַל בּוֹ וְיֵלִיד בֵּיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְלֶחֶמוֹ. וּבֵת כְּהֵן כִּי תִהְיֶה

5 וכעין זה נמצא בתחילת הפרשה בפסוק הנאמר לכהנים "לֹא יִקְרְחוּ קִרְחָה בְּרֹאשָׁם וּפֹאֵת זָקָנָם לֹא יִגְלְחוּ וּבִבְשָׂרָם לֹא יִשְׁרְטוּ שְׂרָטָה" (ויקרא כא, ה), שכולם נאסרו לישראל, אלא שלכהנים ישנה אזהרה כפולה מפני תוספת הקדושה שעליהם.

לְאִישׁ זָר הוּא בְּתִרֻמַּת הַקֹּדֶשִׁים לֹא תֹאכַל. וּבֵת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אֶלְמָנָה וּגְרוּשָׁה
וְזָרַע אִין לָהּ וְשָׂבָה אֶל בֵּית אָבִיהָ כְּנַעֲוִיָּהּ מִלֶּחֶם אָבִיהָ תֹאכַל וְכָל זָר לֹא
יֹאכַל בּוֹ.

יש כאן מסגרת הפותחת ב-"וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ", וחותמת ב-"וְכָל זָר לֹא יֹאכַל בּוֹ",
ובפסוק האמצעי מופיע גם "וּבֵת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר". בין הפתיחה והסיום, נותנת
התורה את ההגדרות של מי כן נחשב מביתו של הכהן ואוכל מלחמו ומי לא:

- "תּוֹשֵׁב כֹּהֵן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ" - העבד עברי הרי הוא כזר.
- "וְכֹהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כִּסְפוֹ הוּא יֹאכַל בּוֹ וְיֵלִיד בֵּיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְּלֶחֶמוֹ" - העבד
כנעני הוא כן מבני ביתו ואוכל מלחמו.
- "וּבֵת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר הוּא בְּתִרֻמַּת הַקֹּדֶשִׁים לֹא תֹאכַל" - בת כהן שנישאת לזר
הולכת אחר בעלה ודינה כזר.
- "וּבֵת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אֶלְמָנָה וּגְרוּשָׁה וְזָרַע אִין לָהּ וְשָׂבָה אֶל בֵּית אָבִיהָ כְּנַעֲוִיָּהּ מִלֶּחֶם
אָבִיהָ תֹאכַל" - אם התאלמנה או התגרשה ואין לה זרע, חוזרת לבית אביה ואוכלת
בלחמו.

ואז אומרת התורה מה דין הזר האוכל תרומה בשגגה: "וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וַיִּסַּף
חֲמִשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ". יש להעיר, כי לאור ההדגשה בפסוקים הקודמים
על איסור הזרות, בפסוק הזה בולט העדרה של מילת זר; מתאים היה לכאורה לכתוב:
"ואיש זר כי יאכל קודש בשגגה" וכו'. והי"ע.⁶

וחותמת הפרשה: "וְלֹא יִחְלְלוּ אֶת קֹדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יָרִימוּ לָהּ. וְהָשִׂיאוּ אוֹתָם
עוֹן אֲשֶׁמָּה בְּאָכְלָם אֶת קֹדְשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם". שני הפסוקים האלה משמשים
כחתימה אל הפרשה כולה כפי שראינו בפתח המאמר. כן אמנם יש חילוק בין הפתיחה
והסיום, שהפתיחה בלשון "וינזרו" מתייחסת בעיקר אל איסורי הטומאות המוזכרים
בחלק הראשון של הפרשה, ואילו הסיום מתייחס בעיקר אל איסור האכילה לזרים
המוזכר בחלק השני של הפרשה וכפי שמבארים רש"י והרמב"ן (עי' בדבריהם).

כעת נבין היטב את החילוק בין שני חלקי הפרשה בצורת איזכור הכהן. בחלק הראשון
של הפרשה, היחס אל הכהן הוא כמי שאינו טהור דיו, אשר רק אחר כל ההרחקות מן
הטומאות וסדר ההיטהרות יכול הוא בדחילו ורחימו לגשת אל עבודת אכילת הקדשים

6 ושמא מפני שתשלומי התרומה נעשים תרומה (משנה תרומות פ"ו מ"א), אין כאן פגיעה גמורה של
אכילת זרים בתרומה [וראה אור החיים].

להתהלך - חומש ויקרא

והתרומות. בחלק הזה של הפרשה אין הכהן נקרא **כהן** מפני שטרם ראוי הוא לשרת ולכהן עד שיעבור את שלבי הטהרה. בחלק השני לעומת זאת, היחס אל הכהן הוא בצורה הפוכה בתכלית; התרומה היא לחם חוקו הבסיסי, וכל מי ששייך למשפחת הכהונה אוכל מלחם הבית. בחלק הזה של הפרשה, נקרא הכהן בשמו **כהן**! שכן בעצם חייו ואכילת לחמו הוא משרת את פני ה'.⁷

7 בפרשה שלפניה, פרשת בעלי מומין, משתמשת התורה בלשון מיוחדת: "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם מִזֶּרַע אֱהֲרֹן הַכֹּהֵן" (ויקרא כא, כא). ונראה הטעם, מפני שמצד אחד אין הוא יכול לשמש בכהונה ולעשות עבודה: "לֹא יֵגַשׁ לְהִקְרִיב אֶת אֲשֵׁי ה' מוֹם בּוֹ אֶת לֶחֶם אֱלֹקִיו לֹא יֵגַשׁ לְהִקְרִיב" (שם), אולם מאידך כן יכול הוא לאכול קדשים: "לֶחֶם אֱלֹקִיו מִקְדָּשֵׁי הַקֹּדֶשִׁים וּמִן הַקֹּדֶשִׁים יֹאכַל" (שם, כב). לכך השתמשה התורה בלשון הכפולה הזו: "מִזֶּרַע אֱהֲרֹן הַכֹּהֵן".

פרשת אמור

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגֹגוּ אֹתוֹ

חגיגת שלשת הרגלים מופיעה לראשונה בתורה בפרשת משפטים:

שְׁלֹשׁ רִגְלִים תַּחֲגֹג לִי בַשָּׁנָה. אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת
כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתָהּ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם וְלֹא יֵרָאוּ פְנֵי רִיקָם.
וְחַג הַקִּצִּיר בַּכּוֹרֵי מַעֲשֵׂיָהּ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסֶפֶף בַּצֹּאת הַשָּׁנָה בָּאֶסְפָּף
אֶת מַעֲשֵׂיָהּ מִן הַשָּׂדֶה. (שמות כג, יד-טז)

מלבד פרשה זו, מופיע סדר המועדות בארבעה מקומות נוספים בתורה בכל אחד מן החומשים: בפרשיות - כי תשא, אמור, פינחס וראה'. במסגרת המאמר, ברצוננו להתמקד בעיקר בהבדל בין העולה בספר שמות [פרשת משפטים וכי תשא] לבין העולה בספר ויקרא [פרשת אמור].



"שְׁלֹשׁ רִגְלִים תַּחֲגֹג לִי בַשָּׁנָה": עוד לפני פירוט החגים ומשמעותם, מצווה התורה ציווי כללי כי שלש פעמים בשנה צריך להיות חג. זו היא צורתה של השנה היהודית. מיד לאחר מכן מתחילה התורה בפירוט החגים, והתורה מייחדת לכך שני פסוקים - הפסוק הראשון מוקדש כולו לרגל הראשון הוא חג המצות "אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתָהּ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם וְלֹא יֵרָאוּ פְנֵי רִיקָם". הפסוק השני כולל בו את שני החגים האחרונים "וְחַג הַקִּצִּיר בַּכּוֹרֵי מַעֲשֵׂיָהּ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסֶפֶף בַּצֹּאת הַשָּׁנָה בָּאֶסְפָּף אֶת מַעֲשֵׂיָהּ מִן הַשָּׂדֶה". נשים לב עוד, כי בחג המצות התורה מרחיבה ומפרטת את משך זמן החג "שִׁבְעַת יָמִים", את

1 בפרשת כי תשא התורה חוזרת על הנאמר בפרשת משפטים כחלק מחידוש הברית עם ישראל אחר חטא העגל, ולענייננו נתייחס לפרשיות משפטים וכי תשא כחטיבה אחת על כך יש ליחיד מאמר בפני עצמו.

מצות החג "תאכל מצות", וכן גם את סיבת החג "כי בו יצאת ממצרים". בשני החגים האחרונים אין התורה מזכירה אלא את עצם קיומם של חגים אלו בזמנם, מבלי לתת שום תוספת ביאור והרחבה.

התמונה העולה בפרשה זו, כי חג המצות הוא החג העיקרי, ושני החגים האחרים נטפלים אליו. מטעם זה התורה חותמת את הפסוק הראשון של חג המצות ב-"ולא יראו פני ריקם", היא החובה לעלות לרגל עם קרבן עולה בידו. על אף שמצוה זו שייכת לכל שלשת הרגלים, בפרשת משפטים עיקר הדגש הוא על חג המצות בלבד. את אותו הדבר אנו מוצאים גם בפרשת כי תשא; כי רק לאחר שנאמר "ולא יראו פני ריקם" בחג המצות, התורה כוללת בפסוק אחד את שני החגים "וחג שבועת תעשה לך בכורי קציר חטים וחג האסיף תקופת השנה" (שם לד, כב). ולעומת זאת בפרשת ראה, הפסוק "ולא יראה את פני ה' ריקם" נאמר בסוף הפרשה לאחר כל שלשת הרגלים². וכן בפרשה זו כל חג מקבל פרשה בפני עצמה.

בפרשת אמור, אנו נמצא תמונה אחרת לחלוטין. בפרשת אמור יש פירוט נרחב על כל דיני המועדים יותר משאר המקומות בתורה. ובעיקר, בכל הנוגע לעניין חג הסוכות, פרשת אמור היא הפרשה המרכזית בתורה; כל מצוות חג הסוכות, נטילת ד' מינים ושיבה בסוכה, אינן מופיעות במקום נוסף בתורה אלא בפרשת אמור בלבד [זאת לעומת חג הפסח, שמצוותיו והלכותיו מופיעות פעמים רבות, במקומות הרבים בהם מזכירה התורה את חג הפסח]. ואף על פי כן, הגם כי פרשת המועדות שבפרשת אמור היא הפרשה העיקרית בתורה לעניין המועדות, דווקא בעניין חג הפסח - החג החשוב של ספר שמות - בפרשה זו, התורה ממעטת מאוד בהתייחסות אליו, וכאשר נראה בסמוך. סדר המועדות בפרשת אמור נפתח בחג הפסח:

אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדם. בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש ביו הערבים פסח לה'. ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לה' שבועת ימים מצות תאכלו. ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו. והקרבתם אשה לה' שבועת ימים ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו. (ויקרא כג, ד-ח)

- 2 התורה חזרה על פרטי חג המצות על אף שכבר לימדה אותנו כל זה בפרשת בא.
- 3 הלומד את פרשת משפטים בלבד, יוכל לחשוב, כי לאחר שהביא אדם קרבן ראיה בחג המצות שוב אינו חייב להביא גם בחג השבועות ובחג הסוכות, שעליהם לא נאמר הפסוק הזה וטפלים הם לחג המצות. אכן מאחר שבפרשת ראה פסוק זה נאמר בסוף כל שלשת הרגלים, הרי למדנו כי בכל רגל חייב אדם להביא קרבן ראיה בפני עצמו. ממו"ר הרב לייב מינצברג זצוק"ל.

בפרשה זו יש דבר נפלא, כי מתוך כל המקומות שמזכירה התורה את חג המצות, זהו המקום היחיד בו "יציאת מצרים" אינה מוזכרת בהקשר של חג המצות. יציאת מצרים היא מרכז החג בחג המצות. ולכן, בכל מקום בו מזכירה התורה את חג המצות מוסיפה התורה להסביר גם את סיבת החג, מבלעדי זה הרי החג נטול משמעות. ואף על פי כן, בפרשת אמור אין בחג המצות איזכור ליציאת מצרים. יציאת מצרים כן מוזכרת בפרשת אמור - אבל בחג הסוכות "לִמְעַן יִדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, מג). נראה, כי התורה העבירה את עניין זכירת יציאת מצרים מחג המצות אל חג הסוכות. דבר זה אומר דרשני.

כמו כן, נוכל לראות עוד, כי ישנם הדגשים נוספים בפרשה הנעדרים דווקא מפרשיית חג המצות. הפסוק "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מַשְׁבְּתֵיכֶם" המורה על קביעות החג במרחב המקום והזמן, מופיע ארבע פעמים [בשינויים קלים] כחתימה לפרשיות המועדות: בקרבן העומר, בחג השבועות, ביום כיפור ובחג הסוכות. את פרשיית חג המצות לא חתמה התורה בפסוק זה.⁴

משפט נוסף הנוכח בפרשת אמור הוא "בעצם היום הזה", המורה על נוכחותו וחשיבותו של היום: כך נאמר בקרבן העומר "וְלַחֶם וְקֹלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבִּיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹקֵיכֶם" (שם, יד). וכן בחג השבועות "וּקְרַאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם" (שם, כא). בפרשיית יום הכיפורים משפט זה מופיע שלש פעמים! בשלשה פסוקים בזה אחר זה "וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כְּפָרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם. כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תַעֲנֶה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּיהָ. וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהֶאֱבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ" (שם, כח-ל). התורה נותנת הדגשה יתירה דווקא על יום הכיפורים. ושוב, בחג המצות משפט זה נעדר [אולם בכאן, גם בחג הסוכות לא נאמר משפט זה].

המקום הראשון בו נצטוונו על מצוות חג המצות הוא בפרשת בא, בפרשת "החודש הזה לכם". כל שלשת הדברים עליהם עמדנו כי נעדרים הם בפרשת אמור מפרשיית חג המצות, אכן מופיעים הם בפרשת בא "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם" (שמות יב, יז). כאן אנו מוצאים את ה"בעצם היום הזה", את איזכור יציאת מצרים, וכן את המשפט "לדורותיכם חוקת עולם". הפסוק הזה, מדגיש יותר את היעדרם של אלו מפרשת אמור.

4 יש להעיר, כי גם בפרשיית יום הזיכרון, הוא ראש השנה, אין את החתימה הזאת. אכן, מכאן יש חיזוק נוסף אל הדברים שכתבנו במאמרנו על מועדי החודש השביעי, כי יום הזיכרון אינו חג העומד לעצמו, כי אם הכנה לחג העומד במרכז החודש. וראה עוד להלן מה שיבואר בזה.

כל זה מוכיח את ההבחנה עליה עמדנו, כי בפרשת אמור ממעטת התורה בהתייחסות לחג המצות.

פסוק נוסף העומד במרכז הפרשה בפרשת בא, הוא הפסוק "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּלוּ"⁵ (שם, יד). שלש פעמים מופיעה המילה "חג" בפסוק הזה. בפרשת בא, ה"חג לה" הוא בחמשה עשר לחודש הראשון, אז חוגגים בני ישראל לה' שהוציאם ממצרים. בחג הזה בא לידי קיום מה שנאמר "שִׁלַּח אֶת עַמִּי וַיִּחְגְּלוּ לִי בַּמִּדְבָּר" (שמות ה, א).

אולם, כשלומדים את פרשת אמור, הרי אנו שוב מוצאים את הפסוק הזה; לא בחג המצות, כי אם בחג הסוכות "וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' שְׁבַעַת יָמִים בַּשָּׂנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תִחְגְּלוּ אֹתוֹ" (ויקרא כג, מא). הפסוק הזה חוזר ממש על הפסוק שבפרשת בא, יחד עם המילה "חג" שלש פעמים. שם בחג הסוכות, ישנו פסוק נוסף המשמש כעין פתיחה "אֶךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֹת הָאָרֶץ תִּחְגְּלוּ אֶת חַג ה' שְׁבַעַת יָמִים בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן שְׁבַתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שְׁבַתוֹן" (שם, לט). בפסוק הזה שוב מופיעה המילה "חג" שתי פעמים [סה"כ חמש פעמים בפרשה כולה⁶].

כל זה מוביל אותנו אל המסקנה, כי בספר ויקרא, העבירה התורה את המרכזיות והחשיבות מן החודש הראשון אל החודש השביעי. בספר שמות, ה"חג לה" הוא בחודש הראשון, ואילו בספר ויקרא אומרת התורה "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תִחְגְּלוּ אֹתוֹ", אותו חג לה' עליו למדנו בספר שמות, יש לחגוג אותו בחודש השביעי⁷. מכאן ואילך, בכל מקום שמוזכר סתם "חג" הכוונה היא לחג הסוכות. כך נאמר בספר מלכים "וַיִּקְהְלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בִּירַח הָאֲתָנִים בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי" (מלכים א ח, ב), וכן במשנה משתמשים חז"ל במילה "חג" ככינוי לחג הסוכות [ראה ראש השנה פ"א משנה ב, "ובחג נידונין על המים"]⁸.



- 5 כאן שוב מופיע "חוקת עולם לדורותיכם" בפרשת בא.
- 6 בפסוק הזה, עוד נקרא חג הסוכות "חג ה'", זאת מעבר ל"חג לה'" שנאמר בחג המצות ובפסוק האחר שבחג הסוכות.
- 7 כעת נוכל להוסיף, כי גם מה שנאמר בתחילת הפסוק בפרשת בא "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן", יש לו רמז בפרשת אמור "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם שְׁבַתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ" (ויקרא כג, כד) - יום הזיכרון. וכן מה שנאמר בפסוק הבא בפרשת בא "כִּי כָּל אֶחָד מִמֶּנִּי וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל" (שמות יב, טו), יש לו מקבילה בפרשת אמור "כִּי כָּל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תִעָנֶה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּי" (ויקרא כג, כט).

המעבר הזה מן החודש הראשון אל החודש השביעי, כרוך וקשור אל החלוקה היסודית שבין ספר שמות לספר ויקרא:

בסוף ספר שמות אנו קוראים על עשיית המשכן והקמתו. בפרשת פקודי אומר ה' למשה "בַּיּוֹם הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ תָּקִים אֶת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד" (שמות מ, ב). את המשכן, מקום ההתוועדות של הקב"ה עם בני ישראל, אומר ה' להקים באותו החודש בו חוגגים את החג לה', הוא הזמן המתאים לחגוג ולשמוח את שמחת הקמת המשכן.

כפי שאנו מבארים תדיר,⁸ בספר שמות תפקיד האדם הוא להתבטל לנוכח גדלות ה' ולעבוד אותו על ידי העמידה מרחוק. לאורך ספר שמות, ה' משנה את סדרי העולם ומראה כוחו וגדולתו בניסי יציאת מצרים, קריעת ים סוף ומעמד הר סיני. תפקיד בני ישראל הוא לעמוד מרחוק, לראות ולהחריש. בספר שמות, אין אנו לומדים עדיין על קשר קרוב עם ה' ועמידה לפניו. גם לאחר עשיית המשכן בסוף הספר, הרי הפסוקים החותמים את הספר מונעים את כניסת האדם לתוך המשכן "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וַכְּבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה), המשכן עודנו מיועד לה' לבדו.

כך היה גם בתחילת ספר ויקרא, כפי שנאמר בפרשת שמיני אודות היום השמיני הוא אותו יום באחד לחודש הראשון "וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט, כד), אש ה' יורדת על המזבח החיצון והעם עומד ורואה מבחוץ ונופל על פניו. כעין מה שמתואר במעמד הר סיני "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֶת וְאֶת הַלַּפִּידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֶׂה וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעֻוּ וַיַּעֲמֵדוּ מֵרָחֵק" (שמות כ, יד), אם כי בכאן לא עמדו העם מרחוק, אך עדיין כל הקשר עם ה' לא היה אלא בחוץ ללא שום גישה של קירבה פנימה.

נדב ואביהו לא הסתפקו בצורה כזאת של קשר עם הקב"ה, חפצים היו בקשר של 'קירבה', וכבר באותו היום נכנסו פנימה והתקרבו "וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מִחֻתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עָלֶיהָ קִטְרֹת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה'" (ויקרא י, א-ב). באחד לחודש הראשון הקירבה אל ה' מביאה מוות, על זה נאמר "בְּקִרְבִּי אֶקְדָּשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכְבֹּד" (שם, ג) וכמו שנאמר בפרשת תצווה "וַיִּקְדָּשׁ בְּכַבְדִּי" (שמות כט, מג).

כל ספר ויקרא מכוון להדריך את האדם פנימה אל המשכן אל קודש הקדשים. את התיקון לחטא נדב ואביהו אנו לומדים בפרשת אחרי מות "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת

8 ראה מאמרנו לפרשת יתרו ויעמוד העם מרחוק.

שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ... בְּזֹאת יָבֵא אֶהֱרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ... " (ויקרא טז, א-ג).
בספר ויקרא נפתח השער ליצירת הקשר והעמידה לפני ה', דרכו נכנסים כדי לגשת אל
העבודה הנשגבה של הפיכת החיים עצמם לעבודה לפני ה', עליה אנו לומדים בהמשך
הספר בפרשיות קדושים ואמור ולאחריהן בספרי במדבר ודברים.
בפרשת אחרי מות, לאחר פרשיות ההרחקה מן המאכלות אסורות והטומאות, אנו
לומדים את הסדר המיוחד של עבודת יום הכיפורים⁹. אך מלבד כל זאת, יש גם שינוי
בתאריך; כאן לראשונה אנו לומדים על עבודת ה' בחודש השביעי:

וְהִיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנֹוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם
וְכָל מִלְאָכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֲזָרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם
לְטָהֳרָתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ. שִׁבְתָּ שִׁבְתּוֹן הִיא לָכֶם וְעֲנִיתֶם
אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם. (שם, כט-לא)

בחודש השביעי יכול האדם לעמוד לפני ה' על ידי הטהרה והכפרה מן החטא. נשים
לב, כי הפסוקים המלמדים על עבודת ה' בחודש השביעי נפתחים במילים "וְהִיְתָה לָכֶם
לְחֻקַּת עוֹלָם", וחותרים במילים "חֻקַּת עוֹלָם". כאן חל המעבר מן החודש הראשון עם
הדגש על חג המצות, אל החודש השביעי עם הדגש על חג הסוכות. מזה הטעם, המילים
"חוקת עולם" נעדרים מפרשיית חג המצות בפרשת אמור. בספר ויקרא, החודש השביעי
הוא החודש המרכזי.

מיד לאחר החידוש של פרשת אחרי מות, סדרה התורה מחדש את סדר המועדות,
רק הפעם במהלך החדש עם הדגשה על מועדי החודש השביעי. נוכל כעת להבין היטב,
מדוע בפרשת אמור ישנה הדגשה יתירה דווקא על יום הכיפורים, בו נאמר בשלשה
פסוקים בזה אחר זה המילים "בעצם היום הזה". יום הכיפורים הוא החג של ספר ויקרא,
בו מקיימים את העמידה לפני ה' עם הטהרה הנדרשת. [ניתן לומר, כי התורה העבירה
את ה"בעצם היום הזה" של ראש השנה ושל חג הסוכות לתוך פרשיית יום הכיפורים,
מפני שהוא החג המרכזי בספר הנותן משמעות לשני החגים שסביבו].
עם החידוש הזה, כשבנה שלמה המלך את בית המקדש, מסופר בספר מלכים אפרק ח:

אֲזַ יְקֹהֵל שְׁלֹמֹה אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת נְשִׂאֵי הָאֲבוֹת לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' מֵעִיר דָּוִד הִיא
צִיּוֹן. וַיִּקְהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּנִיחַ הָאֲתָנִים בְּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ
הַשְּׁבִיעִי...

סיום הפרק וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בָּעֵת הַהִיא אֶת הַחֹג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁבְעַת יָמִים אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם. בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי שָׁלַח אֶת הָעָם וַיְבָרְכוּ אֶת הַמֶּלֶךְ וַיֵּלְכוּ לְאַהֲלֵיהֶם שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי לֵב עַל כָּל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְדָוִד עַבְדּוֹ וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ.

כפי שראינו בסוף ספר שמות, שאת שמחת הקמת המשכן יש לחגוג באותו החודש בו חוגגים את החג לה', כך גם את שמחת בניית המקדש חוגג שלמה "בחג". אלא שכאן, היה זה כבר לאחר שלמדנו אודות החידוש של ספר ויקרא, ולכן אומר הנביא "הוא החודש השביעי"¹⁰. באותה השנה, מכיוון שהיו להם שתי שמחות יחד - של בניין הבית ושל חג הסוכות, חגגו ישראל את החג "שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁבְעַת יָמִים אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם", השמחה של בניין הבית הצטרפה לחגיגת חג הסוכות.



החודש השביעי מביא עמו את העבודה של ספר ויקרא, בחודש השביעי נכנס האדם אל הקודש פנימה. מכאן באה התורה והעתיקה את התאריכים של החודש הראשון והטילה אותם על החודש השביעי, אלא שהפעם במהלך החדש של הקירבה והעמידה לפני ה'. במאמרנו **מועדי החודש השביעי** הראינו, כיצד שלשת התאריכים שהיו מרכזיים בזמן יציאת מצרים בחודש הראשון, יש להם הקבלה בחודש השביעי: בראשון לחודש, בעשירי לחודש ובחמשה עשר בו. כך היה בזמן יציאת מצרים; פרשת "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רִאשׁ חֳדָשִׁים" (שמות יב, ב) נאמרה בראשון לחודש. התאריך השני הוא "בַּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שָׂה לְבַיִת אֶבֶת שָׂה לְבַיִת" (שם, ג). והתאריך השלישי הוא "וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשִׁחֲטוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֶרְבָּיִם" (שם, ו).

במקביל לכך, "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זָכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ" (ויקרא כג, כד) - ראש השנה. "אֶךְ בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכַּפָּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֵשָׁה לָהּ" (שם, כז) - יום כיפור. "בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לָהּ" (שם, לד). "אֶךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאוֹת הָאָרֶץ תַּחֲגֹגוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים" (שם, לו) - חג הסוכות.

10 יש לדייק, כי לא נאמר "בחודש השביעי" כי אם "הוא החודש השביעי", החודש כולו הוא חודש החג, וכאשר בארנו במאמרנו הנ"ל על **מועדי החודש השביעי**.

שלשת החגים האלה שבחודש השביעי, מקבילים אל תהליך ההתקרבות המתואר לאורך ספר ויקרא: האחד בחודש הוא ראש השנה, מקביל לתחילת ספר ויקרא, שם עודנו עומד הספר באחד לחודש הראשון בו תפקיד האדם הוא להתבטל לפני ה' וכאשר בארנו לעיל. בראש השנה עודנו עומד האדם מרחוק ומקבל עליו עול מלכות שמים, עיניו נשואות **להיזכר** לפני ה' ובכך להיושע¹¹. עם זאת, כבר בראש השנה מתחיל האדם את תהליך הכניסה אל הקודש פנימה. כך אמרו חז"ל במסכת ראש השנה (כו,א) על השופר "כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי".

העשירי לחודש הוא יום הכיפורים מקביל אל מרכז ספר ויקרא. כפי שהראינו, החידוש של ספר ויקרא נמצא בפרשת אחרי מות, והוא הציר המרכזי עליו סובב כל מהלך הספר. היום הזה, יום הכיפורים, מקביל אל היום העשירי בניסן בו נצטוו ישראל במצות "מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשִׁחֲטוּ הַפֶּסַח" (שמות יב, כא). המצוה הזאת, היא ההכנה שהייתה נדרשת מאת בני ישראל באותה התקופה לקראת החמשה עשר בחודש. חז"ל דרשו על הפסוק הזה "משכו ידיכם מעבודה זרה" (מכילתא שם), היא הכנת הנפש הטמונה במצוה זו. היום העשירי בחודש, הוא היום בו מכין האדם את עצמו אל פסגת העבודה בחמשה עשר בחודש. ביום הכיפורים, מטהר האדם את עצמו ועומד לפני ה', בזה הוא מכין את עצמו אל פסגת העבודה בחמשה עשר לחודש, לשמוח לפני ה' בחג הסוכות.

החמשה עשר בו הוא חג הסוכות, מקביל לפרשת קדושים הבאה מיד אחר פרשת אחרי מות. בפרשת קדושים, האדם עצמו מתקדש בקדושת השכינה וכל מציאות חיו הרגילים מתקדשים להיותם חיים של עבודה לפני ה'. הקרבן העיקרי בפרשת קדושים הוא קרבן השלמים, בו עיקר המצוה הוא אכילת הבשר בירושלים לפני ה'¹². בחג הסוכות נצטוו ישראל במצות "וּשְׁמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא כג, מ), "וְשִׁמַּחְתָּ בַּחֲגֹךָ" (דברים טז, יד), "וְהָיְתָ אֵךְ שְׂמִיחַ" (שם, טו). השמחה לפני ה' מסמלת כי הקב"ה נוכח ונמצא בתוך החיים הרגילים; האדם עובד לפרנסתו, רואה ברכה, ועמה הוא בא לשמוח לפני ה'.

בהסתכלות רחבה יותר, שלשת המהלכים האלה מקבילים לספרים - שמות, ויקרא

11 כמו שכתוב "וּנְזַכְרְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם" (במדבר י, ט).

12 ראה מאמרינו בפרשת קדושים **קרבן שלמים (א-ב)**. ושם הראינו כיצד בתחילת ספר ויקרא הקרבן העיקרי הוא קרבן העולה, הוא הקרבן המסמל את ההתבטלות וההתמסרות לה', ואילו בסוף הספר, בפרשת קדושים, הופך קרבן השלמים להיות הקרבן המרכזי, הוא הקרבן המסמל את שותפותו של האדם וקרבנו לה'.

ובמדבר. כפי שבארנו לעיל, ספר שמות מביא עמו את המהלך הראשון, מהלך של התבטלות ועמידה מרחוק - מקביל לראש השנה. ספר ויקרא מעמיד את האדם לפני ה' על ידי הכפרה והטהרה מן החטא - מקביל ליום כיפור. בספר במדבר קדושת השכינה פורצת את גבולות המקדש ושורה על מחנה ישראל והופכת את החיים בעצמם לחיים של עבודה לפני ה'.¹³

בספר במדבר עוד אנו לומדים על סוד הנבואה, כיצד ה' בא ומשרה שכינתו על האדם.¹⁴ גם חג הסוכות הוא החג ממנו שואבים רוח הקודש, כפי שהביאו התוספות (סוכה נב) מן הירושלמי (סוכה פ"ה ה"א). וז"ל בד"ה **חד תני שואבה**:

בירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש, שהשכינה שורה מתוך שמחה דכתיב "ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה'", ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה.

ספר ויקרא, הוא הספר בו חל המעבר מן המהלך של ספר שמות לתוך המהלך של ספר ויקרא ועד המהלך של ספר במדבר. מטעם זה, תחילתו נפתח כהמשך לספר שמות, וסופו חותם בתחילת המהלך של ספר במדבר. אולם עיקר הספר ומרכזו סובב סביב פרשת אחרי מות, בעמידה לפני ה' באמצעות הטהרה וכפרה מן החטא.



חג האביב בחודש הראשון, מסמל את החגיגה על מעשי האלוקים. בתחילת השנה, עוד לא הספיק האדם לפעול ולעשות את חלקו, הבריא כולה טרייה במעשיו של האלוקים הבורא. כך אמרו חז"ל בגמרא ברכות (מג, ב):

אמר רב יהודה האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם.

גם הגאולה אותה חוגגים בחודש ניסן היא הגאולה אותה עשה ה' לבדו. בפרשת ראה נאמר - שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ כִּי בַחֲדָשׁ הָאָבִיב הוּצֵאָה ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה (דברים טז, א). התיבה "לילה" שנאמרה בסוף הפסוק נראית מיותרת,

13 השמחה הגדולה הפורצת בחג הסוכות נלמדת דווקא מספר דברים [פרשת ראה], ויש עוד להעמיק ולהרחיב בענין זה.

14 ראה מאמרנו לפרשת בהעלותך אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות.

להתהלך - חומש ויקרא

שהרי במה מוסיפה העובדה שיציאת מצרים הייתה בלילה על שמירת חג האביב? אולם כאשר נתבונן נשים לב, כי בסיפור היציאה התורה מדגישה מאוד את היותה בלילה. בפרשת בא מתארת התורה את מכת בכורות:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׂבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה. וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צָעֵקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אֲשֶׁר אֵין שֵׁם מֵת. וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עַבְדוּ אֶת ה' כְּדַבַּרְכֶּם. (שמות יב, כט-לא)

עוד שם:

לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם. (שם, מב)

חמש פעמים מופיעה המילה 'לילה' בפרשת יציאת מצרים. ובכן, הלילה מסמל שוב את הזמן האלוקי הבלעדי, בעוד שהיום הוא הזמן הנותן מרחב גם לאדם. באור היום יכול האדם לפעול ולעשות ולשלוט, ואילו בלילה החשוך¹⁵ האדם מוגבל ואין לו יכולת עשייה ושליטה. כשנאמר "כִּי בַּחֲדָשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָהּ ה' אֶלְקֵיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה", כוונת התורה בזה, שהייתה היציאה כולה מעשה אלוקי ללא שותפות מצד האדם.¹⁶

בפרשת בא, בסוף סיפור היציאה, חותמת התורה בפסוק "וַיְהִי בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיאָהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צְבָאֲתָם" (שמות יב, נא), ה' הוא זה שפעל והוציא את ישראל ממצרים. את הדבר הזה עלינו לזכור על ידי מצות אכילת המצה וכמו שכתוב "וְשִׁמְרֹתָם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיאָתִי אֶת צְבָאוֹתֶיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, יז). כפי שניתן לראות, הפסוק הזה מקביל אל הפסוק המוזכר לעיל. על העניין הזה חוגגים את חג המצות בחודש האביב.

אכן ישנו חג נוסף אותו חוגגים על יציאת מצרים, הוא חג הסוכות "לְמַעַן יָדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (ויקרא כג, מג). לפי הפשט נראה ברור, כי בפסוק הזה מתייחסת התורה אל הנאמר בפרשת בא ביציאת מצרים "וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרְעֵמֶס סֶכֶתָה" (שמות יב, לז). כשלומדים את

15 כפי שהיה לאורך השנים עד לפני כמאה וחמישים שנה.

16 ראה מאמרינו לפרשת בא ליל שימורים הוא לה', ושם שימורים לכל בני ישראל לדורותם.

הפרשייה הזאת בפרשת בא, הרי ששם אנו מוצאים שוב פסוק דומה למה שראינו לעיל בסמוך "וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, מא). אכן יש הבדל ביניהם; כי בניגוד למה שנאמר בפסוק המוזכר לעיל "הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" - ה' הוא שהוציא ובני ישראל הוצאו [בבניין הופעל], בפסוק הזה נאמר "יֵצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" - המילה 'יצאו' [בבניין פעל] משמעה שבני ישראל הם אלה שיצאו בעצמם.

אם בחג המצות חוגגים את מעשי ה' במכת בכורות והוצאת בני ישראל ממצרים, הרי שבחג הסוכות חוגגים את החלק בו נטלו ישראל שותפות ויצאו ממצרים בעצמם. כעת נבחין, כי כשנאמר בפסוק "הוציא ה' את בני ישראל", נאמר "על צבאותם" - הצבאות שלהם. כמו כן גם בפסוק המוזכר במצות מצה נאמר "הוצאתי את צבאותיכם" - הצבאות שלכם. אולם כשנאמר בפסוק האחר "יצאו... מארץ מצרים", נאמר בו "כל צבאות ה'". כפי שבארנו לעיל, חג הסוכות מקביל אל המהלך של ספר במדבר. בספר במדבר, בני ישראל מסודרים בדגלים סביב המשכן ונעשים הם עצמם מרכבה לשכינה. זהו עומק המשמעות להיות בני ישראל "צבאות ה'", בהיותם נושאים את שם ה' ושותפים בהבאת נוכחותו לעולם.¹⁷

עם ההבנה הזאת, נוכל להסביר הבדל נוסף בין הכתוב בחג המצות אל הכתוב בחג הסוכות. כפי שראינו לעיל, ישנו פסוק המופיע בשני החגים: בחג המצות נאמר "וַיִּחְגְּלוּ אוֹתוֹ חֹג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּלוּהוּ", ובחג הסוכות נאמר "וַיִּחְגְּלוּ אוֹתוֹ חֹג לַה' שְׁבַעַת יָמִים בְּשָׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגֹגוּ אוֹתוֹ". נוכל להבחין, כי בחג המצות הפסוק חותם במילה "תחגוהו", ואילו בחג הסוכות נאמר "תחוגו אותו". ההבדל ביניהם דק, אכן באוזן קשבת נראה כי החילוק נעוץ בנקודה הזאת; המשמעות של "תחגוהו" היא, שיש מציאות של חג, ואתם מצווים לחגוג אותה. "תחוגו אותו" לעומת זאת, נותן יותר משקל לנוכחותו של האדם, שהוא זה שהופך את החג לחג: "תחוגו אותו" - תחגוגו את היום הזה ותהפכו אותו לחג.¹⁸

17 עוד יש להרחיב בחידושה של חנה אם שמואל שחידשה את שם ה' צבאו-ת, הוא אחד משבעה שמות שאינם נמחקים.

18 יש לציין כאן את מה שנחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי נרות חנוכה (שבת כא, ב): "ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך". הגמרא מסבירה בדרך הראשונה את טעמם של בית שמאי כנגד הימים הנכנסים וטעמם של בית הלל כנגד הימים היוצאים. נראה לומר, כי יסוד מחלוקתם בנקודה הזאת: לפי בית שמאי החג נמצא ועומד הוא מן השמים שמונה ימים, וכל יום שעובר הרי החג מתמעט והולך. אכן בית הלל סוברים כי את החג יוצר האדם בעצמו, ואדרבה, כל יום שעובר הרי התווסף עוד יום של חג שיצר האדם.

את החילוק הזה אנו מוצאים גם בפרשת פינחס: בחג המצות נאמר "וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת יֶאָכְל" (במדבר כח, יז), היום הזה בעצמותו הוא חג, מקודש ועומד הוא מן השמים. בחג הסוכות נאמר "וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי... וְחַגָּתֶם חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים" (שם כט, יב), בני ישראל הם הפועלים וחוגגים את החג להיותו חג לה'.

חג הסוכות, הוא החג בו האדם שותף בבריאה, וחוגג הוא את מציאות חייו לפני ה'. החג הזה ניתן בסוף השנה "וְחַג הָאָסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפָּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה". לאחר שעבד האדם והצליח בעמלו וראה פרי, בא הוא עם כל הצלחותיו של כל השנה לעמוד לפני ה' ולשמוח. בשונה מחג המצות בו אנו מכירים בה' שברא את העולם ויש בכוחו לשנות את סדרי העולם, הרי שבחג הסוכות אנו מכירים בה' הנוכח בתוך חיי הטבע ונותן לאדם את הכוח לעשות חיל.

אם בחג המצות אנו חוגגים את ארבע לשונות של גאולה "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי", חלקו של הקב"ה בקיום הברית, הרי שבחג הסוכות אנו חוגגים את חלקו של האדם בקיום הברית "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם": "לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם".

פרשת אמור

חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֵיתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם

שלוש פעמים בפרשת המועדות מופיע המשפט "חֻקַּת עוֹלָם, לְדֹרֵיתֵיכֶם, בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם"¹, בקרבן העומר, בחג השבועות וביום הכיפורים. שלוש הלשונות האלה הן לשונות של תוקף וקיום החג בממד המקום והזמן;² ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על מה שכבר עומד הרמב"ן בפרשתנו, מדוע בחלק מן המועדים מופיע המשפט הזה עם כל שלוש הלשונות, ובחלק מן המועדים מוזכר רק אחת או שתיים מן הלשונות, ובחלק לא מוזכר כלל אף אחת מהן:

- **שבת:** פרשת המועדות נפתחת עם מצות השבת, מה שמסמל כי קדושת המועדות נמשכת ומושפעת מקדושת השבת.³ גבי שבת התורה מזכירה כאן אך ורק את הלשון "בכל מושבותיכם": "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת שַׁבְתָּוֹן מְקַרָּא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הוּא לָהּ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" (ויקרא כג, ג).
- **פסח:** אחר השבת נמצאת פרשת חג הפסח, ובה אין מופיעה אף אחת מן הלשונות האלה של תוקף וקיום. וכבר הרחבנו על עניין זה במאמרנו על הפרשה **בחדש השביעי תחגו אותו**, אשר יש כאן קריאה מכוונת של התורה להעביר את מרכזיות החגים מן החודש הראשון אל החודש השביעי.
- **קרבן העומר:** אחר פרשת הפסח נמצאת פרשת קרבן העומר, שמביאים אותו ממחרת השבת, ביום ט"ז ניסן. בפרשה הזו הוזכרו כל שלוש הלשונות בפסוק החותם את הפרשייה: "וְלֶחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבִּיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹקֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֵיתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" (ויקרא כג, יד).

1 ואולם בפעם אחת מביניהן הסדר שונה "חֻקַּת עוֹלָם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם לְדֹרֵיתֵיכֶם".

2 רש"י בפרשת בא על האמור שם "לְדֹרֵיתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם" (שמות יב, יד) כותב בשם המכילתא: "לְדֹרֵיתֵיכֶם" - שומע אני מיעוט דורות שנים, תלמוד לומר 'חֻקַּת עוֹלָם'. ויש לעיין במקומות שאין כתוב בהם אלא "לדורותיכם" מה הכוונה שם.

3 סדר הפרשיות הוא "מקדש השבת, וישראל, והזמנים". כפי שהראינו במאמר לפרשת קדושים ושבת קדשו בהאהבה וברצון הנחילנו, קדושת עם ישראל נמשכת מקדושת השבת [מצות השבת עוטפת את פרשיות הקדושה], וישראל הקדושים הם המקדשים את המועדים.

להתהלך - חומש ויקרא

- **שבועות:** אחר קרבן העומר נמצאת פרשת חג השבועות, ואף בה נאמרו כל שלוש הלשונות סמוך לסוף הפרשה: "ויקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו, חקת עולם בכל מושבתיכם לדורתיכם" (שם, כא).
- **ראש השנה:** אחר חג השבועות נמצאת פרשת ראש השנה הוא, ובה אין מופיעה אף אחת מן הלשונות המוזכרות.
- **יום הכיפורים:** אחר ראש השנה נמצאת פרשת יום הכיפורים, ובה כן מוזכרות כל שלוש הלשונות סמוך לסוף הפרשה: "כל מלאכה לא תעשו חקת עולם לדורתיכם בכל מושבתיכם" (שם, לא).
- **סוכות:** אחר יום הכיפורים נמצאת פרשת חג הסוכות, ובה נאמר בחלק השני של הפרשה לקראת סופו שתי לשונות "חוקת עולם" ו"לדורותיכם": "והגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדורתיכם בחדש השביעי תחגו אתו" (שם, מא). "בכל מושבותיכם" אמנם, אינו מופיע מפורש בחג הסוכות, וכך כותב הרמב"ן המצוטט בסמוך; אולם בעינינו נראה לחדש, שכאשר נאמר בחג הסוכות "בסכות תשבון שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות. למען ידעו דורתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים וגו'" (שם, מב-מג), יש כאן השלמה אל "בכל מושבותיכם".

סיכמנו את הדברים בטבלה המוצגת:

שבת	בכל מושבתיכם		
פסח			
קרבן העומר	חקת עולם	לדורתיכם	בכל מושבתיכם
שבועות	חקת עולם	לדורתיכם	בכל מושבתיכם
ראש השנה			
יום הכיפורים	חקת עולם	לדורתיכם	בכל מושבתיכם
סוכות	חקת עולם	לדורתיכם	כל האזרח בישראל ישבו בסכות

דברי הרמב"ן

כפי שהקדמנו, הרמב"ן בפרשתנו עומד על העניין הזה, ומבאר והולך כל חג וחג מדוע כאן נאמר לשון כזו וכאן לשון כזו. ואלו הם דבריו (ויקרא כג, טו):

והוצרך לומר "חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם" באיסור החדש (פסוק יד) ובשביתת חג השבועות (פסוק כא) מפני שהוא תלוי בהנפת העומר ובמנחה חדשה; לומר, שאפילו אחרי גלותנו בחוצה לארץ שאין עומר ומנחה יצוה בהם, כי החדש אסור מן התורה בכל מקום. ולא הוצרך להזכיר כן ביום הזכרון, וכן בחג הסוכות לא הזכיר "בכל מושבותיכם".

והזכיר כן ביום הכפורים (פסוק לא); כי בעבור שתלה כפרתנו בקרבנות כאשר הזכיר בפרשת אחרי מות, אמר בכאן כי איסורו נוהג בכל מקום, כי יום כפורים הוא לכפר עליכם בעיניו ובשביתת המלאכה ואין הקרבנות מעכבין כפרה ממנו.

וכן לא הוזכר בכאן בחג המצות "חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם", אבל בפרשת החדש הזה לכם (שמות יב) הזכיר כן, מפני שתלה שם הדבר בפסח על מצות ומרורים יאכלוהו, הוצרך לומר שיהיה חוקת עולם בכל מושבותיכם.

והזכיר בשבת "בכל מושבותיכם" (לעיל פסוק ג); והטעם, מפני שהתורה מלאכה במקדש בתמידין ומוספין אומר שינהג האיסור בכל מושבותינו, כי איננו אלא לומר בכל מושבותיכם לא בבית השם, וכך אמרו במכילתא (ויקהל א) במושבות אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בבית המקדש. וכן נאמר (לעיל ג יז) חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם, באיסור חלב ודם, כי הוא נאסר מפני הקרבנות. וכן אמרו במסכת קדושין (לז ב), מושבותיכם דכתב רחמנא בחלב ודם למה לי, סלקא דעתך אמינא הואיל ובענינא דקרבנות כתיב בזמן דאיכא קרבן אין בזמן דליכא קרבן לא, קא משמע לן. ושם אמרו, מושבותיכם דכתב רחמנא בשבת למה לי, סלקא דעתך אמינא הואיל ובענינא דמועדות כתיבא תיבעי קדוש בית דין כמועדות, קא משמע לן.

והכלל, כי לא יזכיר בתורה כן בכל המצות שהן חובת הגוף רק מפני צורך ענין. ואין "מושבותיכם תביאו לחם תנופה" (פסוק יז) כמו "מכל מושבותיכם", אבל טעמו "מארץ מושבותיכם" להוציא חוצה לארץ, כמו שנאמר (במדבר טו, ב) כי תבואו אל ארץ מושבותיכם אשר אני נותן לכם. וכך שנינו (מנחות

פג,ב) כל קרבנות הצבור והיחיד באין מן הארץ וחוצה לארץ חוץ מן העומר ושתי הלחם. ואפילו לדברי האומר עומר בא מחוצה לארץ (שם פד,א), מודה בשתי הלחם שאינן באין אלא מן הארץ.

לפי שיטת הרמב"ן, בכל אחד מן המועדים שאמרה התורה "חוקת עולם" או "לדורותיכם" או "בכל מושבותיכם" יש לכך טעם; וברוב המועדים [מלבד השבת] הטעם הוא מפני שמצות החג תלויה בקרבנות. וכך חותם הרמב"ן את דבריו בחלק האחרון וכותב "הכלל, כי לא יזכיר בתורה כן בכל המצות שהן חובת הגוף רק מפני צורך ענין". כי אחר שמצוות החג תלויים בקרבנות, יש מקום לחשוב שכשם שהקרבנות יכולים ליבטל בזמן הגלות אף מצוות החג ייבטלו, ולכך צריכה התורה להדגיש שאלה המצוות האלה כן קבועות. וגבי שבת הטעם, כי מפני שהותרה מלאכה במקדש לכך הוצרך הכתוב לאסור לישראל בכל המושבות, ומתוך כך מבינים שרק במושבות נאסר אבל במקדש מותר. אולם לכאורה דברי הרמב"ן אינם מיישבים את המקראות עד תום. ראשית, לפי דבריו לא מבואר מדוע גבי סוכות כן כתוב "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם"; והרי הרמב"ן הסביר שהטעם שלא כתוב "בכל מושבותיכם" הוא מפני שמצות חג הסוכות אינה תלויה בקרבנות ועל כן לא הוצרך לומר בכל מושבותיכם, ואם כן מאותו הטעם גם שלא יאמר "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם", אחר שאינו כותב אלא לצורך העניין?

וכמו כן יש לשאול על דבריו, מה בין פסח ליום הכיפורים? שהרי גבי פסח מסביר הרמב"ן שבפרשה שלנו לא תלה הכתוב את מצות חג הפסח בקרבן הפסח, ועל כן לא הוצרך לומר "חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם", ורק בפרשת בא כשאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו" אמר שם גם "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם" (שמות יב, יז) ועוד אמר "כָּל מִחְמַצֶּת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת" (שם, כ). אבל בפרשתנו, כיון שלא הזכיר את תלות מצות החג יחד עם הקרבן לא הוצרך להזכיר. ולפי זה, לכאורה גם ביום הכיפורים יש את אותו החשבון; כי בפרשת אחרי מות שם תלה הכתוב את הכפרה בקרבנות, ושם מתאים שיהיה כתוב את כל הלשונות האלה, ולמה אומרת אותן התורה בפרשתנו? ובאמת ששם בפרשת אחרי מות ישנם שלושה פסוקים שחוזרים ואומרים "חוקת עולם", אך אין מוזכרות שם הלשונות "לדורותיכם" ו"בכל מושבותיכם": "וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ תַּעֲנֶנּוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר בְּתוֹכְכֶם... שִׁבְתָּ שִׁבְתּוֹן הִיא לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם חֻקַּת עוֹלָם... וְהָיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטָּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה". מדוע אם כן לפי דברי הרמב"ן, השלימה אותן התורה דווקא כאן בפרשתנו כאשר לא תלה את הכפרה בקרבנות?

וכן הטעם שכותב הרמב"ן גבי שבת הוא מחודש מאוד; וכי רק בשביל הדרשה הזו להתיר הבערת האש במקדש הוצרך לומר "בכל מושבותיכם" [וזו גם בדיק אותה הלשון המוזכרת לאורך הפרשה בשאר המועדים]!! והרי מה שעבודה דוחה שבת למדו בגמרא (מנחות דף עב,ב) ממקורות אחרים, מן הפסוקים: "תִּשְׁמְרוּ לְהִקְרִיב לִי בַּמִּוֶּעֶד" (במדבר כח, ב), "אֵלֶּה תַעֲשׂוּ לֵה' בַּמִּוֶּעֶדִיכֶם" (במדבר כט, ל) ו"וַיִּדְבֵּר מֹשֶׁה אֶת מִעַדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כג, מד). ונראה שהדרשה הזו על "בכל מושבותיכם" אינה מעיקר פשט הכתוב, אלא אף מן הפסוק הזה ניתן ללמוד בדרך דרש שעבודה בבית המקדש דוחה שבת; אולם עד כדי לומר שזהו כל הטעם שנאמר "בכל מושבותיכם" בשבת, יש בזה חידוש גדול מאוד.

פסח ראש השנה וסוכות

ומתוך כך נראה להציע דרך נוספת על דברי הרמב"ן. הרי הרמב"ן כתב ש"הכלל, כי לא יזכיר בתורה כן בכל המצוות שהן חובת הגוף **רק מפני צורך ענין**", ולכל מקום יש טעם לעצמו. אכן נראה לכאורה שאולי ניתן לומר כלל הפוך: שהלשונות האלה של "חֲקֵת עוֹלָם לְדֹרֵיכֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" הן מעיקר כוונת הפרשה, ובכל אחד מן המועדים ראוי להיות בו הלשונות האלה, ודווקא באלה שאין אנו מוצאים בהם כלשונות האלה, הם המועדים שצריכים טעם והסבר מדוע לא נאמר בהם כן.

וכפי שהקדמנו, בקרבן העומר ובחג השבועות וביום הכיפורים, מופיעות במפורש כל שלוש הלשונות "חֲקֵת עוֹלָם, לְדֹרֵיכֵיכֶם, בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם"; ואם כן, נשאר בידינו לבאר גבי שבת, פסח, ראש השנה וסוכות: מדוע בשבת אין כתוב רק "בכל מושבותיכם"? מדוע בפסח וראש השנה לא מוזכרת אף אחת מן הלשונות האלה? ומדוע בסוכות מוזכר רק "חוקת עולם לדורותיכם" ולא "בכל מושבותיכם"?

ובאמת, שכבר הזכרנו לעיל טעם מסוים גבי פסח, אשר בפרשת המועדות של פרשת אמור ישנו מעבר המעביר את מרכזיות החגים מן החודש הראשון סביב פסח, אל החודש השביעי סביב חג הסוכות. והרי בפרשת בא בפרשת "החודש הזה לכם", שם כן אמרה התורה את כל הלשונות האלה "חֲקֵת עוֹלָם, לְדֹרֵיכֵיכֶם, בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" גבי פסח, ורק בפרשתנו השמיטה אותן התורה, ויחד עמהן גם את המשפט "בעצם היום הזה" המוזכר בשאר המועדים ולא בפסח. אכן כאן בפרשה בכוונה השמיטה התורה את המשפטים המיוחדים מחג הפסח, מפני שכאן מעבירה התורה את מרכזיות החגים מן החודש הראשון אל החודש השביעי.

ולגבי יום ראש השנה, גם בזה יש לבאר על פי מה שהרחבנו במקום אחר⁵, שיום ראש השנה אינו חג העומד לעצמו, אלא מקדים הוא אל השמחה הגדולה של יום הכיפורים וחג סוכות שבמרכז החודש השביעי; ואין כאן המקום להאריך בעניין. וייתכן אם כן, שכאשר מופיע ביום הכיפורים ובחג הסוכות הלשונויות המיוחדות "חַקֶּת עוֹלָם, לְדֹרֹתֵיכֶם, בְּכָל מַשְׁבְּתֵיכֶם", הן מתייחסות אף אל ראש השנה המחובר אליהם.⁶ ועתה, אחר שאנו רואים שבאמת בכל המועדים מוזכרות שלוש הלשונויות "חַקֶּת עוֹלָם, לְדֹרֹתֵיכֶם, בְּכָל מַשְׁבְּתֵיכֶם", ואחר שבחג הסוכות אנו מוצאים במפורש את הלשונויות "חַקֶּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם", נראה לחדש ולהוסיף שגם הלשון "בְּכָל מַשְׁבְּתֵיכֶם" מוזכרת בצורה קצת אחרת בפסוקים "בַּסֶּכֶת תִּשְׁבּוּ שְׁבַעַת יָמִים כָּל הָאָזְרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּכֶת. לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם וגו'", והאמור בפסוקים אלה משלים את הלשון "בכל מושבותיכם" שאינו מוזכר בחג הסוכות.

שבת

ומה שנשאר אם כן לבאר כעת הוא בעניין השבת; מדוע בשבת נאמר רק "בכל מושבותיכם" בלי "חוקת עולם לדורותיכם"?
אכן, כאשר נסתכל על פרשת השבת במבט רחב יותר יש להראות שגם בשבת יש למצוא את כל שלוש הלשונויות. בפרשת כי תשא, כאשר מצווה ה' את בני ישראל על השבת, פעמיים מודגש שהשבת היא אות "לדורותיכם", וכן שהיא "ברית עולם" לשון הדומה ל"חק עולם". וכך נאמר שם בפסוקים:

וְאַתָּה דִּבַּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֵךְ אֶת שַׁבָּתִתִּי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם... וְשִׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵיכֶם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעָלָם.
(שמות לא, יג-יז).

ואם כן, הרי כבר הזכיר הכתוב בפרשת כי תשא את שתי הלשונויות "לדורותיכם, ברית עולם", ואם כן את הלשון השלישית "בכל מושבותיכם", משלים אותה הכתוב בפעמים

5 ראה מאמרנו על מועדי החודש השביעי.

6 וכמו כן ניתן לראות, שבפרשת יום הכיפורים מופיע שלוש פעמים המשפט "בעצם היום הזה"; וייתכן שמפאת מרכזיותו של יום הכיפורים בספר ויקרא הזכירה התורה את המשפט הזה שלוש פעמים כנגד ראש השנה, יום הכיפורים וחג הסוכות - מועדי החודש השביעי, שכולם יחד כמו חג אחד ארוך המתפרס על פני חודש שלם.

הבאות שמוזכרת השבת בתורה, בפרשת ויקהל, ובפרשתנו פרשת אמור. הרי בפרשת ויקהל, שם מקיים משה בפועל את הציווי שנאמר לו ללמד את בני ישראל את השבת, ושם נאמר: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָּכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שְׁבָתוֹן לַה' כָּל הָעֲשֵׂה בּוֹ מְלָאכָה יוֹמָת. לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁבָת" (שמות לה, ב-ג). הרי כבר בספר שמות הוזכרו כל שלוש הלשונות, ובפרשתנו רק חוזר הכתוב על הפסוק שבפרשת ויקהל: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שְׁבָתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הִוא לַה' בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" (ויקרא כג, ג).

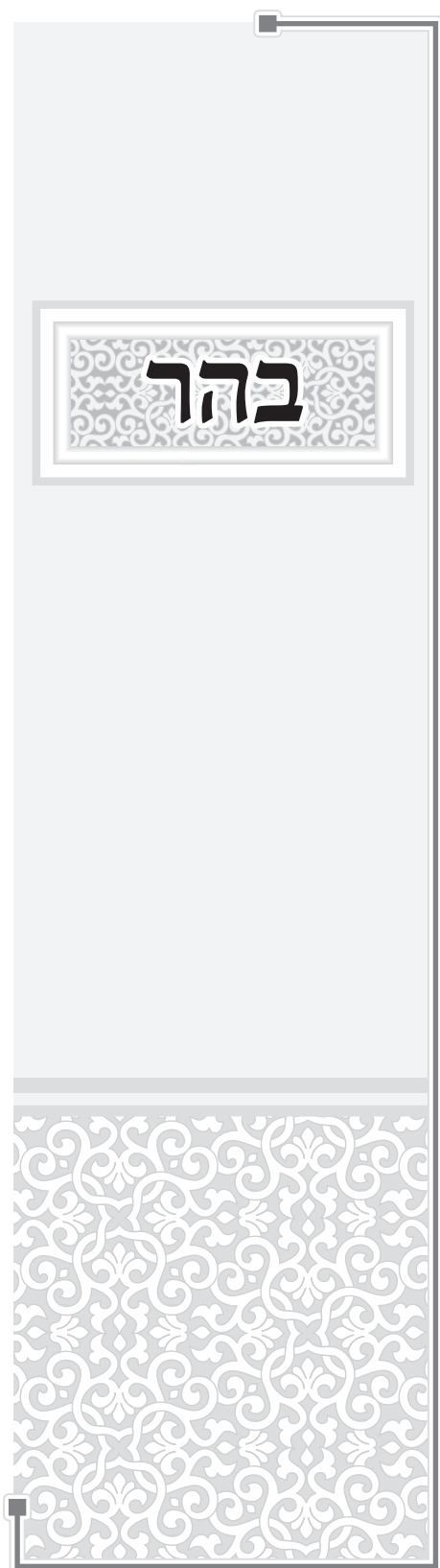
ועוד יש להוסיף, כי גם בפרשתנו אנו מוצאים שוב פעם את הלשון "ברית עולם" גבי שבת, רק לא בהקשר של איסור מלאכה, כי אם בהקשר של עבודת המקדש בלחם הפנים. סמוך לפרשת המועדות מצוה התורה על עבודת המנורה ולחם הפנים, ושם נאמר בפרשת לחם הפנים: "בַּיּוֹם הַשְּׁבָת בַּיּוֹם הַשְּׁבָת יַעֲרֹכְנוּ לִפְנֵי ה' תָּמִיד מִאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם. וְהִתָּה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלוּהוּ בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לֹא יֵאָשִׁי ה' חֻק עוֹלָם" (ויקרא כד, ח-ט). ואמנם שטרם ברור לנו החיבור בין פרשת המנורה ולחם הפנים אל פרשת המועדות, אם נקרא את שתי הפרשיות יחד יש כאן מסגרת הפותחת במצות השבת עם הלשון "בכל מושבותיכם", והחותמת במצות השבת עם הלשון "ברית עולם".

ובכלל יש לעיין ולהתבונן באלו מצוות כותבת התורה את הלשונות האלה "חֲקַת עוֹלָם, לְדֹרֵיתֵיכֶם, בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" ואם יש מכנה משותף בין כולם⁷, וה' יאיר עינינו בתורתו.

7 האבן עזרא בפיוט "כי אשמרה שבת" לומד מפרשת לחם הפנים את מצות האכילה והעונג בשבת. וכך לשונו: "יָשֶׁם בְּדַת הָאֵל חוֹק אֶל סִגְנָיו. בּוֹ לַעֲרוֹךְ לָחֶם פָּנִים בְּפָנָיו. עַל כֵּן לְהַתְעַנּוֹת בּוֹ עַל פִּי נְבוֹנָיו. אֲסוּר, לְבַד מִיּוֹם כְּפֹר עֲוֹנָיו".

8 וראה שו"ת נודע ביהודה תניינא או"ח סי' פ"ז.





וְשַׁבְתָּה הָאָרֶץ שַׁבַּת לַה'

שנה שכולה שבת

פרשתנו עוסקת במצוות שנת השמיטה והיובל: בשבייתה מעבודת הארץ בשנת השמיטה, ובשמיטת הקרקעות בשנת היובל. וכך נפתחת הפרשה:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשַׁבְתָּה הָאָרֶץ שַׁבַּת לַה'. שָׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶה וְשָׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כְּרָמָה וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שַׁבַּת שַׁבְתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ שַׁבַּת לַה' שְׂדֶה לֹא תִזְרַע וְכְרָמָה לֹא תִזְמֹר. אֶת סִפִּיחַ קִצְרֶיהָ לֹא תִקְצֹר וְאֶת עֲנְבֵי נִזְיָרָהּ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שַׁבְתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ. וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָה לָהּ וּלְעֶבְדָּהּ וּלְאֻמָּתָהּ וּלְשִׁכְרֶיהָ וּלְתוֹשְׁבֶיהָ הַגֵּרִים עִמָּהּ. וּלְבַהֲמֹתָהּ וּלְחִיָּה אֲשֶׁר בָּאֶרְצָהּ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לֶאֱכֹל. (ויקרא כה, א-ז)

שנת השביעית היא שנה שכולה שבת, כמו שאנו רואים שהלשון "שבת" מופיעה שבע פעמים בפרשייה בכל אחד מן הפסוקים, מלבד בפסוק אחד המדבר על ששת השנים האחרות: "שש שנים תזרע שדה ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה". במצוות השמיטה אנו מוצאים את אותם הרעיונות עליהם עמדנו פעמים רבות בעניין מצות השבת. השבת היא מצוה המסמלת את נוכחות האלוקים בבריאה באופן המשבית את כולה ממלאכה ומעשייה. היא מזכירה את ששת ימי בראשית בפרק א של בראשית, בו נוכחות האלוקים ממלאת את המרחב כולו והכול מתנהל על מקומו בידי האלוקים בצורה הטובה והמתוקנת ביותר. כזו היא גם מצות השמיטה, רק ששבייתה זו מתפרשת על פני שנה שלימה ולא רק על פני יום אחד בלבד כשבת בראשית. במהלך השנה הזו, האדם שובת ממלאכת הארץ ומן המקור העיקרי של פרנסתו ומאכלו. הקב"ה אמנם, מבטיח את הברכה ושיהיה די אוכל לשבעה, ושהכול יהיה על הצד הטוב ביותר: "וַתִּתֵּן הָאָרֶץ פְּרִיָּה וְאֶכְלָתֶם לְשִׁבְעָה וַיִּשְׂבְּתֶם לְבָטָח עָלֶיהָ" (ויקרא כה, יט). צורת חיים שכזו, מזכירה מאוד את חיי בני ישראל במדבר אוכלי המן, שהיו תלויים ביד ה' וסמוכים על שולחנו יומם ולילה. גם שם הראינו כיצד ניתנה מצות השבת לבני

ישראל יחד עם המן, כי השבת מנכיחה את המסר של אכילת המן בתוך בני ישראל לדורות עולם¹. וכמו כן מצות השמיטה, היא קיום מעשי של אכילת המן ביד ה' במשך שנה שלימה, ועל שומרי שביעית קראו חז"ל במדרש (ויקרא רבה א, א) את הפסוק "בָּרְכוּ ה' מְלֹאכֵיו גְּבֵרֵי כַח עֹשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעַע בְּקוֹל דְּבָרוֹ" (תהלים קג, כ). בכל התורה לא מצאנו מצוה כזו המחייבת את האדם להשבית עצמו מן הפרנסה שלו ומן העצמאות הכלכלית שלו למשך כל כך הרבה זמן כמו במצות שביעית. שנת השמיטה היא שנה חקלאית מלאה, ובה האדם צריך להשליך את יהבו לגמרי על האלוקים שבראו, ולהיכנס תחת חסותו.

הפסוקים **"וְהָיְתָה שְׁבִיַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאֹכְלָהּ לָךְ וּלְעֶבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ וּלְשִׁכְיֶיךָ וּלְתוֹשֻׁבְךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ. וּלְבִהֲמֹתֶיךָ וּלְחִיָּה אֲשֶׁר בְּאֶרְצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל"**, מעלים בזיכרון את הפסוקים שבפרק א של בראשית כאשר נותן האלוקים את המזון אל האדם והחי:

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים הִנֵּה נֹתְתִי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זָרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֵת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְּרִי עֵץ זֶרַע זָרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ. וּלְכָל חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל רוֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת כָּל יֶרֶק עֹשֶׂב לְאֹכְלָהּ וַיְהִי כֵן.
(בראשית א, כט-ל)

בשנת השביעית, כביכול חוזרת הבריאה אל הפרק הראשון של בראשית, בו האלוקים בכבודו ובעצמו מזין את כל חי ונותן להם פרנסתם. הביטול הזה של האדם לפני ה' בשנת השמיטה, מבטל גם את החלוקה וההפרדה שבין האדם לבהמה בעניין המזון, וכעת כולם ניזונים יחד מתבואת השדה. ההשוואה הזו שבין האדם והבהמה באה לידי ביטוי מעשי במצות הביעור אשר למדו חז"ל מן הפסוק הזה: "ולבמהמתך ולחיה אשר בארצך - כל זמן שחיה אוכלת מן השדה האכל לבהמה שבבית כלה לחיה אשר בשדה כלה לבהמתך מן הבית" (פסחים דף נב, ב). ואמנם שבברייתא השוו את הבהמות שבבית אל חיות השדה, הרמב"ם מסכם הלכה זו בהשוואת האדם עם חיות השדה:

פירות שביעית אין אוכלין מהן אלא כל זמן שאותו המין מצוי בשדה. שנאמר **"ולבמהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול"** - כל זמן שחיה אוכלת ממין זה מן השדה אתה אוכל ממנה שבבית, כלה לחיה מן השדה חייב לבער אותו המין מן הבית, וזהו ביעור של פירות שביעית.

וראה להלן מה שיתבאר בעניין מצות הביעור.

1 ועל כן אוכלים לחם משנה בסעודות שבת זכר למן.

וְכִי תֹאמְרוּ מָה נֹאכֵל

תחום הפרנסה הוא תחום העצמאות של האדם הנקרא "כח" ו"חיל" כמו שכתוב בפרשת עקב "וְאָמַרְתָּ בְּלִבְבְּךָ כָּחִי וְעַצְמִי יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתֵּן לְךָ כָּח לַעֲשׂוֹת חֵיל..." (דברים ח, יז-יח), ובאופן טבעי האדם דואג על מזונותיו כאשר אין לו את הרשות לטרוח בהן. על כך באה התורה בפרשתנו ומבטיחה:

וְכִי תֹאמְרוּ מָה נֹאכֵל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נִקְטַף אֶת תְּבוּאָתֵנוּ. וְצִוִּיתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת תְּבוּאָה לְשִׁלֹּשׁ הַשָּׁנִים. וְזָרְעָתֶם אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִית וְאָכַלְתֶּם מִן תְּבוּאָה לֶשֶׁן עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד בּוֹא תְבוּאָתָהּ תֹאכְלוּ לֶשֶׁן. (ויקרא כה, יט-כב)

שוב פעם, יש כאן קריאה ליציאה מן החיים הטבעיים ולביטחון מלא בה' הדואג ומפרנס לכול, כמו ישראל במדבר אוכלי המן שהיו עיניהם תמיד תלויים למרום. היציאה הקיצונית הזו מן החיים, באופן טבעי מעלה שאלה אצל האדם "מה נאכל?" ו"כיצד נחיה?", ולכך באה התורה כאן בהבטחה מרגיעה המחזקת את האמונה והביטחון בה'. בספרי החסידות אמנם, אנו מוצאים צורת קריאה אחרת אל האמור בפסוקים אלו, ואלו הם דבריו של בעל הנועם אלימלך בשם אחיו רבי זושא מאניפולי:

וכי תאמרו מה נאכל בשנה כו' וצויתני את ברכתי לכם כו'. בשם אחי החסיד המפורסם: ויש לדקדק, היות שהתורה יצאתה בכאן מדרכה שדרך הקרא לכתוב איזה יתור לשון בפסוק אפילו אות אחת ועל ידי זה מתורץ כמה קושיות אבל הקשיא לא נכתב בעצמה בתורה, וכאן נכתב הקושיא, וטוב היה שלא לומר כי אם וצויתני את ברכתי, וממילא לא יקשה שום אדם לומר מה נאכל?

ונראה, שהשם יתברך ברוך הוא כשברא את העולם השפיע מטובו צינורות מושכים שפע לצרכי בני אדם ודרך השפע שלא להפסיק כלל אלא כשהאדם נופל ממדרגתו ואין לו בטחון בבורא ברוך הוא המשגיח אמתית הזן ומפרנס בריוח בלי הפסק כלל אז עושה האדם ההוא במחשבתו ההיא אשר לא מטוהר פגם חלילה בעולמות עליונים ומתישין כח פמליא של מעלה ר"ל ואז נפסק השפע חלילה, וצריך השם יתברך ברוך הוא לצוות מחדש השפע שתלך כמו מתחילת הבריאה. וזה הוא "וכי תאמרו" כו', שהתורה מלמדת לאדם דרכי השם שיהיה שלם בבטחונו על אלקיו ולא יאמר כלל מה יאכל, כי כאשר חלילה יפול מן הבטחון לחשוב מה יאכל הוא עושה פגם חלילה בהשפע

ואטרחו כלפי שמיא לצוות מחדש. "וכי תאמרו", פירוש כאשר תאמרו כך ואז תטריחו אותי, "וצוית" כו', אלא לא תתנהגו כך ותבטחו בה' בכל לבבכם ואז תלך השפע בלי הפסק כלל תמיד לא יחסר כל בה.

לפי דרך זו, כל האמור בפסוקים אלו "וכי תאמרו מה נאכל" וכו', אינו אלא בדיעבד לאדם שאינו במדרגה עליונה של ביטחון. אך באמת נראה שיש כאן שתי תפיסות עולם; שני ענקי החסידות, רבי אלימלך מליז'ענסק ואחיו רבי זושא מאניפולי, כל כך היו מחוברים במשך כל חייהם אל המהלך של פרק א של בראשית, עד אשר עצם השאלה "מה נאכל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית" היא חריגה מן המצופה מן האדם החי בדרך התורה. המושכל הפשוט בעיניהם הוא, שכאשר ה' נותן מצוה בתורה, יש לקיים אותה כצורתה מבלי לשאול שאלות ולבטוח בה' המנהל את העולם בצורה הטובה והמתקנת ביותר.

אולם ישנה תפיסה נוספת שברצוננו להציג, ומצויה היא גם בקרב גדולי החסידות אחרים. והיא, שיש לראות את הדברים בדרך שונה; כי אמנם ודאי שכל מהות מצות השמיטה היא להיכנס אל המהלך של השבתת החיים וניתוק מן המציאות כפי שמציגים ר' אלימלך ור' זושא, אך אין התורה מבקשת זאת מן האדם אלא בשנת השמיטה בלבד. אבל בשאר השנים, אין מצפה התורה מן האדם שיחיה בדרך זו. ואדרבה, עצם מצות השמיטה היא מצוה מחודשת שלא מצאנו כמותה, שהתורה דורשת בצורה כל כך קיצונית מן האדם להתנתק מכל מקורות קיום החיים ולהשליך עצמו רק על ה' בלבד; בכל שאר המצוות, גם אם הרעיון של המצוה הוא להשריש באדם את המהלך של פרק א, אין אנו מוצאים שישנה דרישה גם ליישם בצורה קיצונית כל כך את המסר הזה. המצוות שניתנו לישראל ניתנו באופן של חיבור לחיים ותקשורת עם המציאות, ורק מצות השמיטה ייחודית ויוצאת דופן מכל שאר המצוות בעניין הזה.

ואם כן יש לומר, שהטעם שרק כאן אמרה התורה "וכי תאמרו מה נאכל" וכו' מה שלא מצאנו בשאר מקומות, הוא לפי שהמצוה הזאת סותרת במידת מה את הקו הרעיוני הכללי שאנו מוצאים בשאר מצוות התורה, והשאלה הזו עולה מאליה וכביכול נשאלת על ידי התורה בעצמה: כי אם בכל מקום התורה מדריכה אל תקשורת עם המציאות הטבעית, מה קורה כאן במצות השמיטה שנדרש מן האדם לעזוב הכול ולא להכין פרנסתו במשך שנה שלימה? ועל כך עונה התורה "וְצִוִּיתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם" וכו', שבאמת יש כאן מהלך אלוקי, והקיום בשנת השמיטה הוא קיום ניסי על ידי האלוקים הבורא והמנהיג. המהלך הזה, כפי שאנו מרבים להראות, היא הקומה הראשונה בצורת העמדת החיים לפני ה', ועליה מושתתת הקומה השנייה הנותנת מקום גם לעצמאות האדם בדרכי הטבע.

כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּידִי

גם מצות שמיתת הקרקעות בסוף שנת החמישים מביאה את אותו הרעיון. כאשר אומרת התורה שבכל חמישים שנה כל המכירות בטילות וחוזרות אל הבעלים הראשונים, בהשקפה ראשונה זה נראה כי הקניין של הבעלים הראשונים הוא כל כך חזק שהוא לעולם לא פוקע ממנו לגמרי, וגם לאחר המכירה בסוף זה יחזור אליו. התורה אמנם, מציגה את הדברים בצורה הפוכה בדיוק:

וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכַר לְצִמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ, כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּידִי.

(ויקרא כה, כג)

כאשר האדם הוא הבעלים המלא, אזי יש לו גם את הכוח והזכות לקבוע מה ייעשה עם הדבר. חלק משמעותי בזכויות הבעלות, הוא מה שיכול האדם להחליט לתת את הדבר למישהו אחר; ואם כאן אומרת התורה שהמכירה לא תהיה לצמיתות, סימן שהאדם אינו בעלים גמור לקבוע למי תהיה שייכת הקרקע. כאשר הקרקע חוזרת ביובל, זה מראה שהאדם אינו אלא אורח בתוכה, כי הקרקע של הקב"ה היא: "כִּי לִי הָאָרֶץ, כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּידִי".

שנת השמיטה היא שנה שלימה שהבריאה חוזרת אל המהלך של פרק א של בראשית, בו נוכחות האלוקים ממלאת את הבריאה כולה ומבטלת כל דבר המסמל עצמאות וקניין של האדם. בפרשיות אלה בהר-בחוקותי, התורה משתמשת בלשון **אחוזה** ביחס לנכסי האדם והקרקעות שבחזקתו; במקומות אחרים בתורה לעומת זאת, ובפרט בסוף ספר במדבר ובספר דברים, הלשון המשומשת היא **נחלה**. והחילוק הוא כפי שבארנו, כי לשון **אחוזה** אינה אלא אחיזה בקרקע אבל אינה מסמלת קניין נצחי ובעלות. הלשון **נחלה** לעומת זאת מסמלת את הקניין הנצחי שיש לאדם על נכסיו וקרקעותיו, קניין השייך אל המהלך של פרק ב של בראשית, בו יש לאדם מרחב של עשייה אישית ומקום לעצמאות. וזה בעינינו שורש האיסור לסחור בפירות שביעית, וכמו שדרשו בגמרא (עבודה זרה דף סב, א) "**לאכלה** - ולא לסחורה"²; כי האדם אינו אלא כאורח על שולחן בעל הבית, שהאוכל שניתן לו ניתן לאכילה ואין האורח יכול לקחת את האוכל ולהתחיל לסחור בו ולהרבות ממנו. ודינים רבים בהלכות שביעית יוצאים מתוך ההבנה הזו שהאדם אינו

2 הרמב"ן בהשגות לספר המצוות מנה את איסור הסחורה בפירות שביעית בשכחת העשין, עשה ג: "להשתמש בפירות שביעית לאכילה בלבד". וייתכן שדעת הרמב"ם היא כמו שכתב המאירי במסכת ראש השנה (דף כב, א) "ומכל מקום, הואיל ולא נתפרש בתורה בהדיא כמדברי סופרים הוא נחשב".

אלא כאורח על שולחנו של מקום, כמו לדוגמא מצות ביעור פירות השביעית אותה הזכרנו לעיל.

את פירות השנה השביעית אין לאכול אלא במסגרת שנת השמיטה. הדבר נמשל אל אדם המוזמן לחתונה, שאינו רשאי לארוז מנות כדי שיהיה לו מה לאכול בשאר ימות השבוע. כל מה שבמסגרת השמחה יכול האדם לאכול ולשמוח, אך לא לאגור ולהרבות ממנו מן המוגש לפניו בסעודה. וכך העניין גם בפירות השביעית; כל מה שיש לו זיקה אל שנת השמיטה מותר לאכול אף זמן רב אחר שיצאה השנה השביעית, אך ברגע שהסתיימה השנה השביעית וכל מה שקשור אליה, אין לאדם את הזכות לאכול מפירות השביעית. לכך תלו חז"ל את קביעת זמן הביעור בתוך הבית בזמן הביעור הטבעי שבשדה: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך - כל זמן שחיה אוכלת מן השדה האכל לבהמה שבבית, כלה לחיה אשר בשדה כלה לבהמתך מן הבית" (פסחים דף נב,ב); כאשר כלה המזון של השנה הקודמת מן השדה, סימן שתמה סעודת השנה השביעית והחזקת פירות השביעית מכאן והלאה נתפסת כלקחה לשם ריבוי ממון. ואולם, כותב הרמב"ם בפ"ז בהלכות שמיטה ה"ו שאם התחיל לאכול מן התבשיל נחשב הכול כמבוער, ומקורו מן הירושלמי (עי"ש בכס"מ); ולדברינו העניין מבואר ביותר, כי אחר שכבר התחיל לאכול במסגרת השנה השביעית אין סיום האכילה נתפס כריבוי ממון.³

3 במשנה שביעית פ"ט מ"ה ישנה מחלוקת תנאים: "הכובש שלשה כבשים בחבית אחת (ויש לכל אחד זמן ביעור שונה מחברו): רבי אליעזר אומר - אוכלין על הראשון. רבי יהושע אומר - אף על האחרון. רבן גמליאל אומר - כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית, והלכה כדבריו". והר"ש משאנץ מתקשה מאוד בסברת רבי יהושע היאך האחרון מתיר את הראשון, והרי בכל התורה קיימא לן טעם כעיקר וכאן לא רק שהאחרון מותר לעצמו אלא הוא גם מתיר את הראשון! אכן ייתכן לבאר, שכיוון שמדובר במצות ביעור, כל זמן שיש זיקה כל שהיא אל סעודת השביעית עדיין מותר לאכול את הפרי; וכאן על ידי הכבישה מושך האחרון את כולם להיתר ומקשר אותם אל סעודת השביעית.

שוקיו עמודי שש מוסדים על אדני פז

תורתנו הקדושה ערוכה, מסודרת ובנויה היא, במבנים שונים ומסגרות שונות. כך מלמדים אותנו חז"ל במדרש בפרשתנו:

אמר רבי אלעזר הקפר: כתיב, שוקיו עמודי שש מוסדים על אדני פז (שה"ש ה, טו), העמוד הזה יש לו כותרת מלמעלן ובסיס מלמטן. אמר רבי שמואל בר גוריא: אין לך פרשה בתורה שאין לה כותרת מלמעלן ובסיס מלמטן. מה כתיב למעלה מן הענין "ושבתה הארץ" ואחר כך פרשת יובל "וספרת לך שבע שבתות שנים", אם לא שמר שמיטות ויובלות או אם לא שמר אחד מהם סוף שימכור כל אשר לו, שנא' "וכי ימוך אחיך" עד שמוכר את עצמו וכו'.

(מדרש תנחומא בהר א', וילקוט שמעוני בהר)

כוונת המדרש ללמדנו להתבונן בסדר הפרשית בתורה. ובעיקר, כי בכדי לרדת לעומק עניין הפרשה, יש להתבונן בפרשיות העוטפות את הפרשה המדוברת - הפרשה שלפניה ושלאחריה. פרשת בהר נבחרה כדוגמא הבולטת בעניין הזה, שכל כולה מסודרת וערוכה מצוה אחר מצוה קשורה וכרוכה אל מצוה שלפניה ושלאחריה. רש"י במגילת שיר השירים (פ"ה ט"ו) מוסיף: "וכגון 'פקוד ה' איש על העדה', 'צו את קרבני לחמי' - עד שאתה מפקדני על בני פקוד אותם עלי, וכן כמה".

וכך, התורה כולה בנויה ומסודרת במבנה בתוך מבנה ומסגרת בתוך מסגרת. במאמר זה, ברצוננו לעמוד על שתי מסגרות נוספות [רחבות יותר] אשר פרשתנו מהווה להן חתימה ומסגרת.



הפרשה מסתיימת בשני פסוקים אשר במבט ראשון נראה שאינם קשורים כלל לכל הנאמר לפניהם. הפרשה עוסקת במצות עבד עברי בכל אופניו ודיניו, וחותרת את העניין בפסוק "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עָבְדִּי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם

להתהלך - חומש ויקרא

אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא כה, נה). מיד לאחר מכן, מוסיפה התורה את שני הפסוקים "לא תעשו לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמִצֵּבָה לֹא תִקְיֻמוּ לָכֶם וְאָבֶן מִשְׁכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ אָנִי ה'" (ויקרא כו, א). לכאורה אין שום קשר בין פסוקים אלו לכל מה שקדם להם.¹

אכן כפי שפתחנו, אמנם שבהסתכלות מקומית אין רואים את הקשר בין הפסוקים, בהסתכלות רחבה ומקיפה ניכר שפסוקים אלו באים לחתום את מערכת המצוות של ספר ויקרא. ניתן לראות בביורור, שפסוקים אלו מקבילים בעניינם לפסוקים שבתחילת פרשת קדושים:

אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אֶל תִּפְּנוּ אֶל הָאֱלִילִים וְאֶל־הֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. פרשת קדושים
כיבוד או"א ושבת,
ועבודה זרה

לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמִצֵּבָה לֹא תִקְיֻמוּ לָכֶם וְאָבֶן מִשְׁכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ אָנִי ה'. פרשת בהר
עבודה זרה,
שבת ומקדש

אמנם כן יש שינוי אחד בין הפתיחה והחתימה, שבפרשת קדושים מופיעה מצות מורא אב ואם יחד עם השבת, ואילו בפרשת בהר מופיעה מצות מורא המקדש יחד עם השבת. אולם, כבר הראינו במאמרנו לפרשת כי תשא **אך את שבתותי תשמורו**², כי התבנית הזאת מתבססת על סדר המצוות שבספר שמות, שאף שם מערכת המצוות נפתחת במצוות שבת וכיבוד אב ואם, ונחתמת במצוות שבת ומקדש³.

בפסוקים אלו כוללת התורה את תמצית עבודת ה' משתי פנים; הפן השלילי והפן החיובי. התורה שוללת את הפולחן לעבודה זרה, וכנגד זה מורה את העבודה הרצויה אשר לענייננו היא מתבטאת במצוות שבת ומקדש, הן המצוות המביאות עמן את נוכחות ה' בחיים ואת המחויבות ללכת בדרכו. בשני עניינים אלו עוטפת התורה את

1 אכן בחלוקה של הגויים סיימו את פרק כ"ה בפסוק "כי לי בני ישראל" וגו', ופתחו את פרק כ"ו בפסוקים אלו. אבל לפי האמת פסוקים אלו משתייכים לפרק הקודם, והפרק החדש מתחיל בפרשת בחוקות עם הפסק "פתוחה" ביניהם.

2 חלק זה של המאמר מתכתב עם המאמר ההוא.

3 שם בארנו, שעניין המקדש התחדש לבני ישראל רק מאוחר יותר, בזמן מתן תורה עדיין לא נאמר החידוש אשר הקב"ה בא ושוכן בתוך ישראל, ולכן בחרה התורה להשתמש במצוות כיבוד אב ואם להביא עמה את נוכחות ה' בקבלת שאר המצוות. רק מאוחר יותר אחר שקיבלו ישראל את מצות המקדש, עברה התורה להשתמש במצוות המקדש להורות עניין זה. בעקבות ספר שמות, גם בספר ויקרא סדרה התורה את אותה התבנית.

סדר נתינת המצוות.⁴

ברצוננו להראות, שבתבנית הזאת השתמשה התורה גם במערכת המצוות שבספר שמות, וכן גם בספר דברים [ספר במדבר אינו ספר של מצוות, ולכן בו אנו לא נמצא כעניין הזה].



במאמר לפרשת משפטים **עיון במבנה המקראות**, הראינו את המסגרת של פרשת משפטים⁵, אשר הפתיחה שלה היא בפסוקים שבסוף פרשת יתרו:

א. *כותרת פתיחה* וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם.

ב. *שליטת ע"ז* לֹא תַעֲשׂוּן אֹתִי אֱלֹהִי כְסֹף וְאֱלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם.

ג. *עבודה לה'* מִזְבֵּחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזִבְחֶךָ עָלָיו אֶת עֲלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלֵמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרְךָ וְגו'.

(שמות כ, יט-כא)

ובאותה הצורה גם החתימה בפרשת משפטים, בפסוקים:

א. *כותרת חתימה* וּבְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ

ב. *שליטת ע"ז* וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיהָ.

ג. *עבודה לה'* שְׁלֹשׁ רִגְלִים תַּחֲג לִּי בַשָּׁנָה. אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר וכו'.

(שמות כג, יג-טז)



בספר דברים, מערכת המצוות נפתחת בפרשת ראה. ושם שוב, פותחת התורה את סדר נתינת המצוות בפסוקים:

כותרת פתיחה אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאָדָמָה.

4 צריך עיון מה מקומו ועניינו של הפסוק "את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'" המופיע באמצע פרשת קדושים (ויקרא יט, ל) בין שאר המצוות. וצ"ע.

5 ישנה מסגרת נוספת רחבה יותר בספר שמות, הפותחת בשבת וכיבוד אב ואם [בעשרת הדברות], ונחתמת בשבת ובניין המקדש [בפרשת כי תשא], על מסגרת זו הרחבנו במאמר הנ"ל בפרשת כי תשא.

להתהלך - חומש ויקרא

שליחת ע"ז אֲבָד תֹּאבְדוּן אֶת כָּל הַמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹדְשִׁים אֹתָם
אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְגו'. וְנִתְצַתֶּם אֶת מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבְרֹתָם אֶת מַצְבְּתָם וְגו' וְאִבַּדְתֶּם אֶת
שְׁמֵם מִן הַמְקוֹם הַהוּא.

עבודה לה' לֹא תַעֲשׂוּן כִּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם. כִּי אִם אֶל הַמְקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל
שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוּם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשַׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֹאֲתָ שָׁמָּה. וְהִבַּאתֶם שָׁמָּה
עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וכו'.

אלא שבחתימת סדר המצוות בספר דברים, נראה לכאורה שלא חתמה התורה באופן זה.
הרי חתימת מערכת המצוות של ספר דברים היא - כאשר נכוננו עמנו הדברים להראות -
בפסוקים שבסוף פרשת כי תצא "אֲבֹן שְׁלֵמָה וְצִדְקָה יִהְיֶה לָּךְ אִיפֹה שְׁלֵמָה וְצִדְקָה יִהְיֶה לָּךְ
לִמְעַן יֵאָרִיכוּ יְמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לָּךְ. כִּי תִוָּעֲבֹת ה' אֱלֹקֶיךָ כָּל עֲשֵׂה אֵלֶּה
כָּל עֲשֵׂה עֹל" (דברים כה, טו-טז), כאשר הסיום "כִּי תִוָּעֲבֹת ה' אֱלֹקֶיךָ כָּל עֲשֵׂה אֵלֶּה כָּל
עֲשֵׂה עֹל" מתייחס לכלל המצוות שנאמרו לאורך ספר דברים, ולא רק לאותם המצוות
שבפרשייה זו. אם כן, הרי שם לכאורה אין אנו מוצאים את החתימה באיסור העבודה
זרה ומצוות העבודה לה'.

אולם אחר העיון נראה, כי גם בספר דברים ממשיכה התורה ללכת באותו הקו, וכאשר
יתבאר.

הרי לכאורה ישנה תמיהה גדולה בסדר המצוות בפרשיות המחוברות בין פרשת כי
תצא לכי תבוא. פרשת כי תצא מסתיימת בפרשת זכור - מחיית עמלק, ומיד לאחריה
באה פרשת הבאת הביכורים. שתי פרשיות אלה, לכאורה אין ביניהן שום קשר. מדוע
אם כן הסמיכה אותן התורה זו לזו [ובפרט לפי דברי המדרש שהבאנו בראש המאמר].
אכן, בספר דברים, שתי פרשיות אלה מקבילות לשני העניינים שבהם אנו עוסקים
- שלילת העבודה זרה והעבודה החיובית לה'. אין כאן המקום להאריך בכל אחת מן
המצוות, אך בכל זאת נאמר בקצרה, שכל אחת מן המצוות האלו מסמלת את הקצה
והשיא של הצד השלילי ושל הצד החיובי.

מצוות מחיית עמלק, מקבילה לשלילת והרחקת העבודה זרה [עוד יש להרחיב ולבאר
עניין זה]. נשים לב, כי בשונה משאר המקומות בהם אוסרת התורה את העבודה זרה,
בספר דברים מוסיפה התורה לצוות עוד על איבוד העבודה זרה מארץ ישראל "אֲבָד
תֹּאבְדוּן אֶת כָּל הַמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם, וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמְקוֹם הַהוּא". מצוה
זו היא הפותחת את מערכת המצוות. ובאותה הנימה, גם חותמת התורה את מערכת
המצוות במצוה "תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עֲמָלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם". אמנם את העבודה זרה לא
נצטוונו לאבד אלא מארץ ישראל בלבד, את זכר עמלק נצטוונו לאבד - מן העולם כולו.

מצות הביכורים היא פסגת עבודת ה' במקדש, וכפי שבארנו בעבר בכמה מקומות.⁶ גם במצוה זו, ניתן לראות את ההקבלה אל פסוק הפתיחה שבפרשת ראה. כאשר פותחת התורה את מערכת המצוות בעבודת ה', נאמר בפסוק "וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה עֲלֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעֲשֵׂיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יְדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבָתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקָרְכֶם וְצֹאנְכֶם" וגו', אם נקשיב טוב אל הפסוק, נשים לב שהתורה נותנת הדגש מיוחד על מצוות הביכורים והמעשר כאשר כל אחד מקבל 'ואת' בפני עצמו. שתי מצוות אלו הן המצוות המרכזיות בפסוק זה. שתי אלו - הביכורים והמעשר, מקבילות אל שתי הפרשיות בתחילת פרשת כי תבוא - פרשת הביכורים ופרשת "כי תכלה לעשר".⁷ במצוות אלו חתמה התורה את מערכת המצוות שבספר דברים, הן הפסגה והשיא בעבודה לפני ה'. הרי שאף בספר דברים, עטפה התורה את סדר נתינת המצוות באותה התבנית שמצאנו בשאר הספרים.



פרשת בהר, מלבד היותה הפרשה החותמת את סדר המצוות שבספר ויקרא, עוד יש בה חתימה גם לסדר המצוות שניתנו לנו ממעמד הר סיני. הרי ספר במדבר אינו ספר של **מצוות** [עיקרו מספר את סיפור בני ישראל במדבר], ואילו בספר דברים נאמרו המצוות ממקומו של משה רבינו,⁸ נמצא אם כן, שפרשת בהר היא החותמת את סדר המצוות שנתן לנו הקב"ה בסיני,⁹ ומיד לאחריה באה פרשת הברכות והקללות שהן עצם הברית המקיים את התורה.¹⁰

לפי הסתכלות זו, ישנה מסגרת נוספת, מן הפסוק "אֲנִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ, ב) הפותח את מערכת המצוות, ועד הפסוק "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם" (ויקרא כה, נה) החותם את המערכת. ההקבלה בין שני הפסוקים האלה ברורה, ועניינם אחד. עוד יש להוסיף, שהרי המצוה הראשונה בפרשת משפטים עמה פתחה התורה את נתינת כלל המצוות, היא מצות - **עבד עברי**, ובאותה המידה גם המצוה האחרונה

- 6 ראה מאמרנו לפרשת כי תבוא ועניית ואמרת לפני ה' אלוֹקֶיךָ. ובמאמר לפרשת ראה ואת מעשרותיכם ותרומת ידכם.
- 7 ראה המאמר הנ"ל לפרשת כי תבוא.
- 8 ראה במאמר לפרשת דברים אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.
- 9 לפי"ז יש מקום להבין את כותרת הפרשה "בהר סיני".
- 10 במאמר לפרשת בחוקותי **בערכך נפשות לה'** [קונטרס מבנה ספר ויקרא מאמר ה], ביארנו את מקומן של המצוות שבאו לאחר הברכות והקללות.

להתהלך - חומש ויקרא

בפרשת בהר עמה חתמה התורה את נתינת כלל המצוות, היא מצות - **עבד עברי**. כאן ישנה אמירה, שכלל המצוות שניתנו בסיני יסודם וענינם הוא במצות עבד עברי - האדם הינו בן חורין!

את המסר הזה אומר הנביא ירמיהו לישראל:

כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי כָרַתִּי בְרִית אֶת אֲבוֹתֵיכֶם בַּיּוֹם הַזֶּה אֲנִי אֲנִי
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים לֵאמֹר. מִקֶּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תִּשְׁלַח אִישׁ אֶת אָחִיו
הָעֶבְרִי אֲשֶׁר יִמְכַר לָהּ וְעַבְדָּהּ שֵׁשׁ שָׁנִים וְשִׁלַּחְתּוּ חֶפְשִׁי מֵעִמָּה וְלֹא שָׁמְעוּ
אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם.
(ירמיה לד, יג-יד)

לכאורה יש כאן דבר מתמיה, וכי מצות עבד עברי היא המצוה היחידה עליה כרת ה' ברית עם ישראל, והלא מצות עבד עברי אינה אלא אחת מכלל המצוות שניתנו בסיני? אכן, מכיוון שעטפה התורה את כלל המצוות במצוות עבד עברי, הרי שמצוה זו היא **הכותרת והבסיס** לכלל המצוות ועליה כרת ה' ברית עם ישראל.¹¹

11 ראה מאמרנו לפרשת משפטים **פרשת עבד עברי ופרשת אמה עבריה**, ושם מאמר **ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו**

לְעֵלֶם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ

בפרשתנו אנו קוראים שוב פעם את מצות העבד עברי. בעבר הראינו¹ כיצד משמשת פרשת העבד עברי שבפרשתנו כמסגרת יחד עם פרשת העבד עברי בתחילת פרשת משפטים סביב מצוות התורה, ומיד לאחר מכן מופיעה הברית על שמירת המצוות בפרשת בחוקותי. ואומרת התורה בפרשתנו:

וְכִי יָמוּת אָחִיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד. כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ עַד שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ. וַיֵּצֵא מֵעִמָּךְ הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֶל אֲחֻזַּת אֲבֹתָיו יָשׁוּב. כִּי עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמִּכְרַת עֶבֶד. לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בַּפֶּרֶךְ וִירָאֶת מֵאֲלֹקֶיהָ. וְעֲבָדָהּ וְאִמָּתָהּ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָהּ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה. וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְאֻחָזָה. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אֻחָזָה לְעֵלֶם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאֲחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאֻחָיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בַּפֶּרֶךְ.

(ויקרא כה, לט-מו)

בשונה ממה שלמדנו בפרשת משפטים, בפרשתנו יש דגש מיוחד על דיני העבד עברי מתוך סיפור האחוה שבין בני ישראל. בפרשת משפטים התורה מצווה את הזכויות **המשפטיות** שבין שני בני אדם כפי שנפתחת שם הפרשה עם הפסוק "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׁים לִפְנֵיהֶם. כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי" וכו' (שמות כא, א-ב); שם אנו לומדים את הזכות הבסיסית שיש לכל אדם - רק להיות **בן חורין**². בפרשתנו אמנם, לאורך הפרשה חוזרת התורה שוב ושוב על האחריות של האדם מישראל כלפי **אחיו**, ועל המצוות היוצאות מתוך ההסתכלות על כל עם ישראל כמשפחה אחת הדואגת אחד לשני. וכך גם מסגרת הפרשה: פותחת ב"וְכִי יָמוּת אָחִיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד",

1 ראה מאמרנו לפרשת בהר שוקיו עמודי שש מסולאים על אדני פז.

2 ראה מאמרנו לפרשת משפטים פרשת העבד עברי ואמה עבריה.

וחותמת ב"ובאחיקם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך".³
עוד יש דגש כאן בפרשה על מילת "עמר" ארבע פעמים בשלושה פסוקים בזה אחר זה:⁴

וכי ימיה אחיה עמה ונמכר לה, לא תעבד בו עבדת עבד.
כשכיר כתושב יהיה עמה, עד שנת היבל יעבד עמה.
ויצא מעמה הוא ובניו עמו, ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב.

הנושא כאן בפרשה הוא החיבור והיחס של האדון עם העבד, שאין הם כשני בני אדם זרים העומדים זה מול זה אשר לכל אחד יש את תביעת הזכויות שלו, אלא כשני אחים בתוך עם אחד, אשר לכל אחד יש את המשפחה שלו וכל אחד דואג לזולתו. במסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על מבנה הפרשה, לראות את סידורה, ולדלות מה שניתן ללמוד ממנה.



תחילה יש לראות כי הפרשה הזאת מחולקת לשנים:

וכי ימיה אחיה עמה ונמכר לה, לא תעבד בו עבדת עבד. כשכיר כתושב יהיה עמה עד שנת היבל יעבד עמה. ויצא מעמה הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב. כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד.
לא תרדה בו בפרך ויראת מאלקיה.
ועבדה ואמתה אשר יהיו לה מאת הגוים אשר סביבתיכם מהם תקנו עבד ואמה. וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם והיו לכם לאחזה. והתנחלתם אתם לבניכם אחריכם לרשת אחזה לעלם בהם תעבדו.
ובאחיקם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך.

3 הבדל נוסף בין הפרשיות הוא בעניין שנות העבדות. כי אמנם בפרשת משפטים אנו לומדים רק על "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי", ואילו היובל עדיין לא התחדש בתורה ואינו מוזכר כלל, אכן בפרשתנו יש לעיין, שהתורה מזכירה רק את דין היציאה ביובל וכלל אין מוזכר עניין העבודה שש שנים ויציאה בשביעית. והי"ע.

4 וכן בפרשת ריבית הסמוכה לפניה ובפרשת העבד עברי הנמכר לגוי הסמוכה לאחריה מודגשת המילה "עמר".

בחלק הראשון של הפרשה מצווה התורה על העבד העברי, אשר יש להתייחס אליו כאל אח ולא כאל עבד, ואילו בחלק השני אומרת התורה אצל מי כן שייך יחס של עבדות, אצל הגויים והתושבים הגרים עמכם. אולם גם בחלק השני, בסופו, חוזרת התורה אל העניין הראשון וחותרת את הפרשה: "וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ". וצריך להבין, שהרי כבר הזהיר בסוף החלק הראשון על עבדת הפרך בעבד עברי, ומדוע חזר כאן שוב פעם על אותו האיסור? אולם זאת ניתן לראות, כי המשפט הזה הוא המוטיב של הפרשה והמסר העיקרי בה; הפסוק הזה משמש כמסגרת יחד עם הפסוק הראשון והאמצעי שבפרשה:

וְכִי יְמוּהָ אָחִיהָ עִמָּהּ וְנִמְכַּר לָהּ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד...
לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ וְיִרְאֶתָּה מֵאֲלֹקֶיהָ.
...וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ.⁵

בפרשה הקטנה הזו, מדגישה התורה מאוד את איסור העבודה באח מִיִּשְׂרָאֵל בפרך, ומתוכה היא מתירה את העבודה בגויים ובני התושבים. מכאן למד הרמב"ם בפ"ט מהלכות עבדים ה"ח את הדין ש"מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך". אלא שמוסיף הרמב"ם: "ואע"פ שהדין כך, מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה..."⁶ הכסף משנה מסביר שמקורו של הרמב"ם אינו מפורש בחז"ל, אלא ש"כך משמע מדלא אזהר רחמנא שלא לרדות בפרך אלא בעבד עברי שהוא ישראל גמור"⁶. ובאמת שנקודה זו בולטת מאוד בפרשה, שחזרה התורה שלוש פעמים אצל הישראל: "לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד, לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ, לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ", ואצל הגויים ישנה שתיקה גמורה סביב העניין הזה, ואדרבה, בהם נאמר: "לַעֲלֹם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ".⁷

5 וכן בפרשה הסמוכה לאחריה נאמר פעם רביעית "לֹא יִרְדֶּנּוּ בְּפָרֶךְ לַעֲנִיָּה".

6 וראה ביאור הגר"א (יו"ד סי' רס"ז ס"ק ל"ח) שציין אל התורה כהנים המצוטט בסמוך; שעל הפסוק "לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ" שאלו חז"ל: "שמא תאמר: הואיל ואסרת לנו את כל אלו, במה נשתמש? תלמוד לומר 'ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים'" הרי שבעבד כנעני מותר לעבוד בפרך. אולם ברש"י (ויקרא כה, מז) נראה, שכשאמר חז"ל "הואיל ואסרת לנו את כל אלו" אין הכוונה לעבודת פרך, אלא למה שאסרה התורה העבודה בישראל ואסרה להחיות משבעת עממין, אם כן ממי אקח לעבד? ועל כך ענתה התורה ש"מאת הגוים אשר סביבותיכם" מהם תקנו עבד ואמה' - אבל לא שבתוך גבול ארצכם שהרי בהם אמרתי 'לֹא תחיה כל נשמה'."

7 ומכל מקום נראה לחדש, שגם כשמותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, אין זה אלא במה שכותב הרמב"ם (פ"א מהלכות עבדים) גבי ישראל לאיסור: "ואיזו היא עבודת פרך? זו עבודה שאין לה קצבה, או עבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבידו בלבד שלא יבטל. מכאן אמרו חכמים שלא

להתהלך - חומש ויקרא

ובפשטות נראה, שכל ההיתר הזה להשתעבד בגויים ולעבוד אותם בפרך לא בא אלא בדרך של "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע", וכמו שפירשו חז"ל בתורת כהנים (פרשה ו, ג): "שמא תאמר: הואיל ואסרת לנו את כל אלו, במה נשתמש? תלמוד לומר 'ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים'" וכן פירש רש"י על אתר. מכיוון שמציאות העבדות קיימת ומקובלת בעולם ואין בני האדם מוותרים על העניין הזה בקלות, אין התורה באה לאדם בצורה שרירותית וחוסמת בפניו את האפשרויות מבלי לתת לו פתרון מעשי של היתר. דרכה של התורה לחנך את האדם ולהדריך אותו בצורה מעשית, ולא רק לחלק הוראות ופקודות מלמעלה מה מותר ומה אסור [ויש עמנו להאריך על כך במקום אחר]. אולם לכשנתבונן בפרשה, נראה שבחלק השני של הפרשה יש יותר מאשר רק נתינת היתר ללקיחת הגויים לעבדים. שאילו באמת זה היה כל העניין, יכלה התורה בחצי משפט לכתוב את עניין היתר העבדות בגויים, ולהאריך רק באיסור העבדות כלפי עבד עברי. אכן על פי חלוקת הפרשה לשנים שהראינו, יש להראות שהתורה מעמידה את שני חלקי הפרשה זה מול זה ונותנת משקל [כמעט] שווה לחלק השני כמו לחלק הראשון. הבה נשים לב אל ההקבלה שבין שני חלקי הפרשה, וכיצד עומדים הם זה מול זה:

עבד עברי	עבד כנעני
וְכִי יִמּוֹךְ אֶחָיו עֶמְּךָ וְנִמְכַּר לָךְ	וְעִבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָךְ
לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד	לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ
כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ	וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ
עַד שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ	לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ

יאמר לו עדור תחת הגפנים עד שאבוא, שהרי לא נתן קצבה. אלא יאמר לו עדור עד שעה פלונית או עד מקום פלוני. וכן לא יאמר לו חפור מקום זה והוא אינו צריך לו. ואפילו להחם לו כוס של חמין או להצן לו, והוא אינו צריך לו אסור ועובר עליו בלא תעשה, שנאמר לא תרדה בו בפרך. הא אינו עושה לו אלא דבר קצוב שהוא צריך לו". אולם עבודת פרך גמורה המתוארת בעבודת מצרים "וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ. וַיִּמְרְזוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעִבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבָּנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בְּשֹׁדָה אֶת כָּל עֲבָדָתָם אֲשֶׁר עֲבָדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ" (שמות א, יג-יד). כזו עבודת פרך נראה שאסור. והרי יש טענה על מצרים שהעבירו את בני ישראל בפרך של קושי השעבוד.

פרשת בהר - לַעֲלֹם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ

עבד עברי	עבד כנעני
וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ	וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוֹ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְאַחֲזָה.
וְאֵל אַחֲזַת אֲבֹתָיו יָשׁוּב	וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אַחֲזָה
לֹא יִמְכְּרוּ מִמִּכְרֹת עֶבֶד	מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאָמָה

וכאשר נתבונן, פרשה זו מובנית בצורה מיוחדת, במבנה כיאסטי, כזה:

א. וְכִי יָמוּת אַחִיהָ עִמָּה וְנִמְכַּר לָהּ:

ב. לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד.

ג. כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּה עַד שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּה.

ד. וַיֵּצֵא מֵעִמָּה הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֵל אַחֲזַת אֲבֹתָיו
יָשׁוּב.

ה. כִּי עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמִּכְרֹת
עֶבֶד.

ו. לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ וְיִרְאֵת מֵאֲלֹקֶיהָ.

ה. וְעֲבָדָהּ וְאָמָתָהּ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָהּ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם מֵהֶם
תִּקְנוּ עֶבֶד וְאָמָה.

ד. וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר
עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוֹ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְאַחֲזָה.

ג. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אַחֲזָה

ב. לַעֲלֹם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ

א. וּבְאֲחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאֲחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ.

בפתיחה ובסיום יש דגש על האחוה שבין בני ישראל וכפי שהקדמנו. אולם בתוך המסגרת של הפרשה ישנם שני ציוויים: האחד, כיצד לנהוג באחיק, והשני כיצד לנהוג כלפי הגויים. אם אצל הישראל נאמר "לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד", אצל הגוי נאמר "לַעֲלֹם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ". אצל הישראל נאמר "כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּה עַד שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּה" שהעבדות אינה נצחית אלא זמנית, ואצל הגוי נאמר "וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אַחֲזָה". אצל הישראל נאמר "וַיֵּצֵא מֵעִמָּה הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֵל אַחֲזַת אֲבֹתָיו יָשׁוּב".

אֲחֻזַּת אֲבֹתַי יָשׁוּב׃; העבד העברי יש לו משפחה ואחווה, ובשנת היובל שָׁבָה המציאות חוזרת לעצמה אף הוא חוזר למקומו הטבעי לחיק משפחתו ואחווה. אצל הגוי לעומתו נאמר "וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְאֻחָזָה׃"; אין להם משפחה משלהם אלא שלכם היא, וכן אין להם אחווה משלהם, אלא להיפך, הם שלכם לאחווה. וכן אם אצל הישראל נאמר "כִּי עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמִּכְרֹת עֶבֶד׃", שלא שיך לקנות אדם מישראל מפני שהוא שיך לה"⁸, אצל הגוי נאמר "וְעֶבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לְךָ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה׃", את הגוי כן ניתן לרכוש ולקנות והוא יהיה שלך.

נראה בפרשה, שהתורה כביכול מעמידה את שני חלקי הפרשה זה מול זה ואומרת: 'כשם שאסור לעבוד בעבד העברי, כך מותר [ואולי גם מצוה] לעבוד בעבד הכנעני'. ובחז"ל באמת אנו מוצאים, כי בחלק הזה של הפרשה מלבד ה**היתר** יש בו גם מצוה חיובית: "אמר רב יהודה אמר שמואל: כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר 'לעולם בהם תעבדו'" (גיטין דף לח,א). ומצוה זו לכאורה טעונה ביאור ונתינת טעם: כי איזו מטרה ישנה בהחזקת העבדים? ועוד, שלכאורה אדרבה, אם ישתחרר העבד הוא יהיה כישראל כשר ולמה לא לשחררו? והרי רבן גמליאל הצטער מאוד על כך שלא היה יכול לשחרר את טבי עבדו (ראה בבא קמא דף עד,ב וברש"י שם).



והנראה לבאר, שהפרשה הזאת נכתבה כביכול בשתי פנים. הרי הפסוק "לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ" נכתב פעמיים, ובשתי הפעמים נראה שהוא בא בתור חתימה וסיום: בסוף החלק הראשון של הפרשה נאמר "לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ וְיִרְאֶתָּ מֵאֱלֹקֶיךָ", ובסוף החלק השני נאמר שוב פעם "וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ". ועל כן נראה, כי בשתי דרכים ניתן לקרוא את הפרשה, וכל אחד משני הפסוקים מייצג צורת קריאה אחרת:

בדרך הראשונה: כל הפרשה כולה נקראת יחד בחטיבה אחת. כל עיקר הפרשה לא בא אלא לאסור את העבודה באדם מישראל, וכנגדו **להתיר** העבודה בעבד כנעני על דרך "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע". לפי הדרך הזו, הפסוק האחרון "וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ" מופיע במקומו לחתום את הפרשה כולה, שכן

8 יש כאן נקודה נפלאה: עובדת היותנו עבדי ה' נאמרה דווקא במקום שבו תובע הקב"ה את חירותנו. מאת הרב אליהו מאיר פייבלזון שליט"א.

זהו הדין העיקרי בפרשה, ואף אצל הגוי לא התירה התורה את העבודה אלא כדי שלא יבוא האדם להעביד את אחיו מישראל.

ובדרך השנייה: הפרשה מחולקת לשני חלקים. החלק הראשון באמת מדבר על איסור העבודה בישראל, ואילו החלק השני יש לו אמירה חיובית בפני עצמה לקנות עבד מן הגויים ולהכניסו למשפחה, וכאשר יבואר בסמוך. לפי הדרך הזו, הפסוק האמצעי "לא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ וְיִרְאֶתָּ מֵאֲלֹקֶיךָ" נמצא במקומו, כדי לחתום את החלק הראשון של הפרשה ולפתוח נושא חדש כביכול.

במהלך של הדרך הראשונה, באמת אין כאן אלא **היתר** לקנות עבד כנעני ולהשתעבד בו. התורה אף הפליגה והתירה לעבוד בו עבודת פרך כדי שלא יבוא האדם לעבוד באחיו עבודת פרך. אכן ניתנה הפרשה להיקרות גם בדרך השנייה, שמלבד ההיתר, כללה התורה בפרשה זו גם מצוה חיובית לקנות עבדים ולהשתעבד בהם לאורך זמן. והרעיון במצוה זו נראה, כי דווקא מתוך החלק הראשון של הפרשה שבה נצטוו ישראל לנהוג כלפי העבדים [אמנם מישראל] ביחס של אחווה וכבוד, טוב לו לגוי להיות עבד בביתו של ישראל קדושים מלהיות בן חורין בבית הטמא של אביו ואמו. את הרעיון הזה אנו מוצאים בחז"ל בסיפורה של הגר שפחת שרי:

אמר ר"ש בן יוחאי: הגר בתו של פרעה היתה, וכיון שראה פרעה מעשים שנעשו לשרה בביתו, נטל בתו ונתנה לו. אמר: מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה, ולא גבירה בבית אחר. (בראשית רבה מה, א)

מה נפלא, שלפי הדרך השנייה, הפסוק "לא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ וְיִרְאֶתָּ מֵאֲלֹקֶיךָ" החותם את החלק הראשון, אינו מזכיר את עניין האחוה, כי אם את **יראת האלוקים**. יראת האלוקים היא הסיבה המוסרית המחייבת את האדם לנהוג כלפי הזולת בצורה ראויה כמו שיש להראות לאורך ספר בראשית ובתחילת ספר שמות בסיפור המיילדות העבריות. סיבה זו אינה מיוחדת רק כלפי העבד העברי, אלא שייכת היא כלפי כל אדם באשר הוא ואפילו כלפי העבד כנעני. וכך באמת סידר הרמב"ם את הלכה זו: שמעיקר הדין מותר לרדות בעבד כנעני בפרך כי לא נאמר האיסור מפורש אלא כלפי ישראל, אולם "מדת חסידות ודרכי חכמה" שיהיה אדם רחמן ורודף צדק" וכו'. ומתוך הקריאה הזאת, באה התורה וקוראת לאותו אדם מישראל הנוהג בדרך זו, לקחת עבדים ולהכניסם תחת כנפי השכינה.

9 כשכותב הרמב"ם "דרכי חכמה" כוונתו **לדרכי המוסר** כמבואר בהלכות דעות פ"א ה"ד.

במאמרנו לפרשת לך לך הנפש אשר עשו בחרן, הראינו בהרחבה כיצד היה אברהם אבינו קונה עבדים והופכם לחלק מן המשפחה ובכך מכניסים תחת כנפי השכינה. וכמו כן בפרשתנו, האריכות בחלק השני של הפרשה והציווי לקנות עבדים ולהשתעבד בהם, יוצאים מתוך אותו הרעיון. נשים לב אל דבר נפלא: התורה מאריכה בעניין לקיחת העבדים מן הגויים בשלושה פסוקים:

וְעֶבֶדְךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לְךָ מֵאֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה.

וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרֶצְכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְאֻחָזָה. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אֻחָזָה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ...

אם נתבונן, הפסוק הראשון מציג את הדרך הראשונה, את ההיתר לקחת את הגויים לעבדים, ואילו שני הפסוקים האחרונים שבהם יש אריכות יתירה מציגים את המצוה והמעלה לקחת עבדים ולהכניסם למשפחה. בפסוק הראשון קורא להם הכתוב "גוים", ואומר ש-"מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה", רכישת עבד כמו שורו וחמורו. בפסוק השני לעומתו נאמר: "וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרֶצְכֶם"; הכפל הלשוני במילת "עמכם", מקביל אל "עמר" הנאמר ארבע פעמים בחלק הראשון של הפרשה שהראינו בראש המאמר. וכמו שבארנו בחלק הראשון של הפרשה, גם כאן התורה מספרת על חיבור ושיוך של התושבים ובני משפחותיהם אל עם ישראל על ידי הלקיחה לעבדות. וכן סוף הפסוק "וְהָיוּ לְכֶם לְאֻחָזָה" ותחילת הפסוק שלאחריו "וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אֻחָזָה", מספרים על קניין של זהות וחשיבות, שהעבד נכנס לתוך זהות המשפחה ונחשב לנחלה ואחווה. העבדות כאן אינה באמת עבדות, אלא יותר כפריסת כנפיים ואימוץ, והפיכת העבד לאחד מבני הבית.

מתוך הגישה הזאת אומרת התורה את המצוה: "לעולם בהם תעבדו!" שלא יהא העבד כשכיר וכתושב זמני שאינו מתחבר ומשתרש בבית האדון, אלא אדרבה, כאן רצון התורה שדווקא כן ייהפך לאחד מבני הבית וחלק מן המשפחה, שיגדל עמהם ויתחנך כמותם. בניגוד לעבד עברי, שכל מהות הפרשה היא לראות אותו כאח ואדם עצמאי שאינו אלא שכיר ותושב זמני, בעבד כנעני המטרה היא הפוכה: לקבוע אותו לעבד עולם ושייחך לחלק מזהות המשפחה. החלוקה הזאת באה לידי ביטוי הלכתי בדיני אכילת תרומה, וכאשר ראינו במאמר לפרשת אמור וינזרו מקדשי בני ישראל, שם בפרשה נאמר: "וְכָל זֶר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב כֹּהֵן וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ. וְכֹהֵן כִּי יִקְנֶה

נִפְשׁ קָנִין כֶּסֶפוֹ הוּא יֹאכַל בּוֹ וְיִלְדֵי בֵיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְּלֶחֶמוֹ" (ויקרא כב, י-יא); כי התושב והשכיר אינם חלק מהמשפחה ואינם אוכלים מלחם הכהן, ואילו הקנוי בקנין כסף וילידי הבית הם כן חלק מהמשפחה ואוכלים בתרומה שהיא לחמם של הכהנים.

ובעומק העניין, המצוה הזו אף היא מביאה פתרון לסוגיית העבדות בצורה הגבוהה והנעלית. גם לפי הדרך הזו, באה התורה לתת הדרכה כיצד יכול האדם לקחת את עניין העבדות למקום טוב. דווקא מתוך שציוותה התורה להנחיל את העבד מאב לבן, יש כאן קריאה שלא לראות אותו כרכוש העומד למסחר ולהחליפו כל כמה שנים כמו שעושה אדם בשורו וחמורו, אלא עבד זה מקומו להישאר כאן במשפחה זו לעולם. התולדה הטבעית של קריאה זו תהיה, שמבחינה תודעתית, אוטומטית יהיה היחס כלפי העבד כאל אחד מבני הבית. עבד זה הינו חלק מן המשפחה. ולפי זה, בחלק השני של הפרשה נותנת התורה שתי דרכים של היתר בלקיחת העבד הכנעני: בדרך הראשונה והפשוטה, אין זה אלא היתר על דרך "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע", ומותר לקנות מן הגויים עבד ואמה ואפילו להעבידו בפרך. אולם ישנה דרך נוספת נעלית לקחת את העבד ולהפכו לבן משפחה. העבדות הזו קרובה יותר לגירות, שכן האדון מל אותו ומטביל אותו, מאכיל אותו מקרבן הפסח, ואם הוא כהן גם את התרומה.

כעת ניתן להוסיף ולומר דבר נפלא: שדווקא מתוך המהלך החדש הזה והחילוק שבין העבד העברי לעבד הכנעני, הוצרכה התורה לחזור ולהזהיר שוב: "וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִדְּדֶה בּוֹ בְּפֶרֶךְ". שהרי כעת, אחר כל הגישה והתפיסה החדשה ביחס אל העבד הכנעני, יכול להיווצר מצב הפוך על הפוך: שהעבד הכנעני הנמצא בעבדות עולמית ייהפך לחלק מן המשפחה וייחשב כבן בית, ואילו העבד מישראל שלא יהיה אלא בעבדות זמנית, יהיה היחס אליו כאל רכוש וכשורו וחמורו. נמצא אם כן, שדווקא אצל העבד כנעני, אם יישם האדם את המצוה הזו כתיקונה, יש פחות חשש שיעביד אותו בפרך כמו שאין אדם מעביד את בנו בפרך שהוא בנו ולא רכוש, ואילו אצל הישראל שאינו אלא עבד זמני יש יותר חשש שיעביד אותו בפרך שיהיה היחס אליו בצורה רכושנית ושלטונית. לכך חזרה התורה והזהירה: "וּבְאַחֲכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִדְּדֶה בּוֹ בְּפֶרֶךְ"; התורה כפלה כאן את עניין האחוה, להזכיר: כי המשפחה האמתית והשורשית היא בין בני ישראל עצמם, ורק אחר שקובע האדם תפיסה זו בלבו, יכול הוא גם להרחיב את המשפחה בלקיחת העבד הכנעני. אך לעולם אל ישכח האדם את השורש הבסיסי שישראל אחים זה לזה ובני משפחה אחת.



בחקותי



פרשת בחוקותי

אם בְּחֻקֵּי תֵּלְכוּ - שתהיו עמלים בתורה

בפרשתנו אנו קוראים את פרשיות הברכות והקללות, הם דברי הברית שבין ה' ובני ישראל על שמירת התורה והמצוות. הפסוק הפותח את פרשת הברכות יש בו כפל לשוני "אם בְּחֻקֵּי תֵּלְכוּ, וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם אֹתָם" (ויקרא כו, ג). ומסביר רש"י על פי חז"ל (ספרא בחוקותי א):

"אם בחוקתי תלכו": יכול זה קיום המצות? כשהוא אומר "ואת מצותי תשמרו" - הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים "אם בחוקתי תלכו"? - שתהיו עמלים בתורה.

והשאלה המתבקשת היא, מהיכן הוציאו חז"ל שכוונת הכתוב דווקא לעניין לימוד התורה? האם לימוד התורה נקרא חוק? ולכאורה להיפך, מצוות לימוד התורה היא להבין ולהתחבר לדבר ה', ולא רק לקבל את הדברים בדרך של גזירת הכתוב בלי טעם.



בפרשת אחרי מות, בפתח פרשת העריות, אנו מוצאים לראשונה את הציווי הכללי על שמירת החוקים¹:

אֵת מִשְׁפָּטֵי תַעֲשׂוּ וְאֵת חֻקֵּי תִשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם. (שם יח, ד)
וְשִׁמְרֶתֶם אֵת חֻקֵּי וְאֵת מִשְׁפָּטֵי. (שם, ה)

אחר הכותרת הזאת, בפרשת קדושים, פעמים רבות מופיע הציווי על שמירת החוקים:

אֵת חֻקֵּי תִשְׁמְרוּ. (שם יט, יט)
וְשִׁמְרֶתֶם אֵת כָּל חֻקֵּי וְאֵת כָּל מִשְׁפָּטֵי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם. (שם, לז)

1 במקומות רבים אנו מוצאים ציווי לשמור מצוה מסוימת שנקראת חוקה, כגון במצוות הפסח "וְשִׁמְרֶתָּ אֵת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֶדָה מִיָּמִים יְמִימָה" (שמות יג, י), וכן במצוות רבות נאמר "חוקת עולם". אך ציווי כללי כמו "ושמרתם את חוקותי" נאמר לראשונה בפתח פרשת העריות.

להתהלך - חומש ויקרא

וְשִׁמְרֶתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם. (שם כ, ח)
וְשִׁמְרֶתֶם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם. (שם, כב).

במאמרנו לפרשת אחרי-קדושים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם עמדנו בקצרה לבאר, שהחוקים והמשפטים המוזכרים בפסוקים אלו, כוונת הכתוב בהם לשני העניינים המוזכרים בפרשת קדושים: כי המשפטים הם מצוות הקדושה המיוחדות שבין האדם לחבירו, ואילו החוקים הם כל האיסורים שנאסרו משום חוקות הגויים כגון כלאים, ערלה, קריחת הראש ושריטה על המת. וכבר הראינו, כי סדרת מצוות אלו נפתח עם הכותרת "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ, בְּהִמָּתֵךְ לֹא תִרְבֶּיַע כְּלָאִים" וגו' (שם יט, יט).

וכאן יש לנו לשוב ולשאול, הרי בפסוקי הכותרת שבפרשת אחרי מות נאמר "אֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלֶכֶת בָּהֶם", דהיינו שלא מצווים ישראל רק שלא לעשות כמעשי הגויים וללכת בחוקיהם בצורה שלילית, אלא מצווים ישראל גם בצורה חיובית לעשות את משפטי ה' וללכת בחוקיו. אם כן, אמנם משפטי ה' הם אלו המצוות המיוחדות שנצטוונו בפרשת קדושים, אבל מה הכוונה ללכת בחוקי ה'? והרי כל המצוות שבפרשת קדושים שנאמר בהם "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ" הן מצוות לא תעשה השוללות את ההליכה בחוקות הגויים, אבל לא מצאנו מצוות שעניינן הליכה בחוקי ה' בצורה חיובית.

ובאמת שיש לשים לב, שמלבד הפסוק הראשון בפרשת אחרי מות שנאמר בו לשון הליכה "וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלֶכֶת בָּהֶם", כל שאר הפסוקים לאורך פרשיות אחרי מות וקדושים לא נאמר בהם אלא לשון שמירה בלבד, לשון של מצוות לא תעשה²: "וְשִׁמְרֶתֶם אֶת חֻקֹּתַי, אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ" וגו'. רק בפרשתנו, פרשת בחוקותי, שוב אנו מוצאים את לשון ההליכה בחוקות ה' "אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ". שני הפסוקים האלה המתכתבים זה עם זה, יוצרים את המסגרת סביב פרשיות מצוות הקדושה. מהי אם כן הכוונה בהליכה זו? הליכה בדרכי ה', משמעה, שישנה דרך הנקראת 'דֶּרֶךְ ה'' בה הולך האדם. לכשנתבונן בתורה היכן מופיעה לשון 'הליכה' בהקשר של שמירת המצוות, נבחין, שהלשון הזו מופיעה בעיקר בספר דברים. המקום הראשון בו מופיעה לשון זו, היא בפרשת ואתחנן; מיד אחר תיאור מעמד הר סיני ועשרת הדיברות נאמר "בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם תֵּלְכוּ" (דברים ה, כט). ומכאן ואילך, לאורך ספר דברים, עשר פעמים נוספות נאמר לשון של: "לְלֶכֶת בְּדֶרֶכִּי", "לְלֶכֶת בְּכָל דֶּרֶכִּי", או "אֲחֵרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ".

2 על פי חז"ל (עירובין צו,א): "אמר רבי אילעאי כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה".

ההליכה בדרכי ה', אין היא מתבטאת בעשיית מצוה מסוימת או דין מסוים. אלא פירושה, שמתוך כלל המצוות לומד האדם את כוונת התורה ואת ערכיה, ומתוך כך בונה לעצמו דרך חיים של עשיית חסד וצדקה. דווקא בספר דברים, בו ציוותה התורה שוב ושוב על מצוות לימוד התורה³, יכולה התורה גם לצוות על מצוות ההליכה בדרכי ה'. רק אדם שמבין את התורה ולהיכן היא מובילה, יודע לצעוד בדרכה גם בדברים שאינם מפורשים בה. מצוות ההליכה בדרכי ה' אם כן, כרוכה וקשורה במצוות תלמוד תורה. מה נפלאים לפי זה דברי חז"ל במדרש על הפסוק בפרשת יתרו "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן" (שמות יח, כ):

"והודעת להם את הדרך ילכו בה" - זה תלמוד תורה. "ואת המעשה אשר יעשון" - זה מעשה הטוב, דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר: "והודעת להם" - הודע להם בית חייהם [תלמוד תורה, רש"י ב"ק דף ק, א]. "את הדרך" - זה בקור חולים. "ילכו" - זו קבורת מתים. "בה" - זו גמילות חסדים. "ואת המעשה" - זו שורת הדין. "אשר יעשון" - זה לפנים משורת הדין.

(מכילתא דרבי ישמעאל יתרו, פרשה ב)

כשלומד האדם את התורה ומבין אותה, הולך הוא בדרך ה' לעשות צדקה ומשפט. כל המצוות שהסמיכו חז"ל על הפסוק הזה, הן מצוות של גמילות חסדים שאינן מפורשות בתורה, אלא שחז"ל ציוו עליהן מתוך ההבנה העמוקה שלהם בתורה, וכולן כלולות במצוות "ואהבת לרעך כמוך" (רמב"ם פי"ד מהלכות אבל ה"א). זהו העומק בדברי רבי עקיבא שאמר על המצוה הזו "הוא כלל גדול בתורה", ובדברי הלל הזקן שאמר לאותו הגר (שבת דף לא, א) "זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא"; כי התורה כולה מובילה ומדריכה את האדם אל דרך ה', דרך של עשיית הטוב והישר, דרך של גמילות חסדים. נבין מעתה, שגם כשנאמר בפרשתנו "אם בְּחֻקֵּי תִלְכוּ", מבארים חז"ל שהכוונה היא למצוות תלמוד תורה. שכן כל מקום שנאמר לשון 'הליכה' בהקשר של קיום המצוות, הרי זה כרוך וקשור במצוות תלמוד תורה.

אכן עדיין צריך להבין, מדוע אם כן משתמש הכתוב בלשון 'חוק' והרי בכל מקום החוק מסמל את הציות לדבר ה' בדרך של גזירת הכתוב מבלי טעם; ולפי דברינו אדרבה, כל מהות עניין ההליכה היא הבנת הדברים והחיבור אליהם? ונראה, כי אכן באמת אין שני הדברים הולכים יחד. וכשאומרת התורה בפרשתנו "אם בְּחֻקֵּי תִלְכוּ",

3 היא המצוה העיקרית של ספר דברים כאשר בארנו פעמים רבות.

הרי כוונת התורה לומר, שמה שעד עתה היה במהלך של **חוק** על ידי הלימוד והחיבור אל הדברים "**תִּלְכוּ**", והחוק כבר לא יהיה כל כך חוק, אלא תבינו אותם ותלכו בדרכם, וכאשר נבאר מיד.

הרי מלבד שני המקומות שהזכרנו בפרשת אחרי מות ובפרשת קדושים, אין אנו מוצאים עוד בכל התורה לשון כזו של **הליכה** בהקשר של החוקים. לאורך כל ספר דברים, ההליכה נאמרה רק בהקשר של הליכה **בדרכי ה'**, לא **בחוקי ה'**. על החוקים באמת נופלת רק לשון של **שמירה** כמו שראינו בכל מקום את הלשון "את חוקותי תשמור", לא לשון של **הליכה**. הפסוק הפותח את פרשת בחוקותי בלשון "אִם בְּחֻקֹּתַי תִּלְכוּ", בא לציין נקודת מפנה בין מהלך של שמירת החוקים בדרך של גזירת הכתוב, לבין מהלך של התעמקות בדברי ה', הבנתם, והליכה בדרכיו בכל תחומי החיים.

כפי שבארנו במאמרינו לפרשיות ספר דברים, שני שלבים ישנם בקיום המצוות ולימוד התורה: בשלב הראשון, תפקיד האדם הוא לעמוד כמצווה ועומד, לציית לדבר ה' ולקבל מרות. בשלב השני, יכול האדם להתבונן בדברי ה', להבינם, ואף לחדש הבנה משלו ולבאר את התורה [שם הרחבנו בשני המהלכים של בית שמאי ובית הלל]⁴. החידוש הגדול של ספר דברים, הוא בשלב השני הזה של שותפות האדם בביאור התורה, וכמו שנאמר בתחילת הספר "הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דברים א, ה), והוא השורש לעניין התורה שבעל פה.

בספר ויקרא אמנם, עיקר המהלך הוא בשלב הראשון של שמירת **החוקים**, כעבד המקיים גזירת מלך. מטעם זה, בפרשיות אלה של ספר ויקרא, הלשון החוזרת על עצמה שוב ושוב היא לשון של **שמירת החוקים**. אכן, כבר מתחילה רמזה התורה שאין זו התכלית. כבר בפעם הראשונה שציוותה התורה על שמירת החוקים בפרשת אחרי מות, השתמשה התורה בניסוח מיוחד של "וְאֵת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם". כי אמנם שמתחילה מצווה התורה רק על "וְאֵת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ", אך התכלית היא "לְלַכֵּת בָּהֶם". ובהקשר הזה, אחר כל סדרת המצוות של ספר ויקרא, כשבא ה' לכרות את הברית עם ישראל, מציג הקב"ה את צורת קיום המצוות במהלך הנשגב: "אִם בְּחֻקֹּתַי - תִּלְכוּ". כי אמנם שבספר ויקרא נקראים הם **חוקים**, התכלית היא "שתהיו עמלים בתורה", תלמדו את הדברים, תתחברו אליהם, **ותלכו** בדרכם.

החלק השני של הפסוק "וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם" אמנם, הוא באמת מתייחס למהלך הבסיסי של קיום המצוות של ספר ויקרא, וכפי שביארו חז"ל שהכוונה

4 ראה במאמר לפרשת דברים אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.

לקיום המצוות כפשוטו. הלשון הזו "וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ", אינה מופיעה בפרשיות אחרי מות וקדושים, כי אם בפרשת אמור בסוף מערכת מצוות הקדושה; שם נאמר "וְשִׁמְרֶתֶם מִצְוֹתַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה'" (ויקרא כב, לא). ונראה, כי בניגוד לפרשיות אחרי מות וקדושים בהן פירטה התורה את שני ענייני המצוות, החוקים והמשפטים, בפסוק הזה כללה התורה את שני העניינים במילה אחת - מצוות. וכן בפרשתנו, אחר שזירזה התורה על הקומה העליונה של לימוד התורה והליכה בדרכי ה', זירזה התורה גם על הקומה הבסיסית של שמירת שאר המצוות, החוקים והמשפטים שהוזכרו לעיל. מה נפלא לפי זה, שבסוף פרשת הברכות והקללות, חותמת התורה עם הפסוק "אַלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן ה' בֵּינוּ וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה" (שם כו, מז). "הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים" כנגד "מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ", ואילו "הַתּוֹרָה" כנגד "בִּחְקֹתַי תֵּלְכוּ". כשעמלים ישראל בתורה והולכים בדרכי ה', הרי שאף הקב"ה מתלווה עמם אל הדרך ומהלך יחד עמם:

וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם.

פרשת בחוקותי

מבנה פרשת הברכות

בפרשתנו אנו קוראים אודות הברית שכרת ה' עם ישראל על שמירת המצוות, את פרשת הברכות והקללות, וכלשון הכתוב בפרשת כי תבוא "מִלִּבְדֵּי הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת אִתָּם בְּחֶרֶב" (דברים כח, ט). הברית הזו היא ברית קיום על כל המצוות שממעמד הר סיני ועד סוף ספר ויקרא, וכאן היא חתימת מערכת נתינת המצוות לישראל מהר סיני. עיקרו של ספר במדבר הרי אינו ספר של מצוות, אלא יותר סיפור וסיקור תקופת בני ישראל במדבר; ובספר דברים פותח משה את משנה התורה במערכת חדשה של מצוות מתוך מהלך חדש של "אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה". סוף ספר ויקרא אם כן, חותם את מערכת המצוות שניתנו לישראל במעמד הר סיני. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על מבנה פרשת הברכות.

ברכה גשמית ורוחנית

ותחילה יש להראות את החלוקה הבסיסית בפרשה, בין הברכות בהצלחה גשמית בחלק הראשון של הפרשה, לבין הברכות על קיום הברית עם הקב"ה בחלק השני של הפרשה:

אם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם. וְנָתַתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ. וְהִשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יִשְׁגִּיג אֶת זֶרַע וְאָכַלְתֶּם לֶחֶמְכֶם לְשָׂבַע וְיִשְׂכַּבְתֶּם לְבָטָח בְּאַרְצְכֶם. וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בְּאָרְצְכֶם וְשָׁכַבְתֶּם וְאִין מִחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחֶרֶב לֹא תֵעָבֵר בְּאַרְצְכֶם. וְרִדְפְתֶּם אֶת אֹיְבֵיכֶם וְנִפְּלוּ לִפְנֵיכֶם לְחֶרֶב. וְרִדְפוּ מִמֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִמֶּם רַבְּבָה יִרְדְּפוּ וְנִפְּלוּ אֹיְבֵיכֶם לִפְנֵיכֶם לְחֶרֶב. וּפְגִיתִי אֱלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבִּיתִי אֶתְכֶם וְהִקִּמְתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם. וְאָכַלְתֶּם יֵשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֵשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ. וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אִתְּכֶם. וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹקִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִהֵיטֵד לָהֶם עֲבָדִים וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עֲלֵכֶם וְאוֹלָה אֶתְכֶם קוֹמָמִיּוֹת.

בחלק הראשון של הפרשה אומר ה' אל בני ישראל, שאם הם ישמרו את המצוות יהיה להם טוב: שפע של גשם וברכה ביבול, ישיבה על הארץ לבטח ללא פחד מן החיות הרעות ומן האומות, ואף הצלחה במלחמות מול האויבים. בחלק השני של הפרשה, הברכות הן על הברית עם הקב"ה ועל נוכחות שכינתו בקרב ישראל. הפסוק פותח "וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם" - היא הפנייה וראיית הפנים של הקב"ה אל ישראל, ואחר כך ממשיך הפסוק "וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם"; הסימן הראשון של נוכחות ה' בקרב ישראל בא לידי ביטוי בעניין הברכה בפריה ורביה, וכמו שאמר ה' לאברהם בפרשת ברית המילה: "וְאַתָּה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבָּה אוֹתָךְ בְּמֵאד מְאֹד" (בראשית יז, ב). הפסוק גם מסתיים עם "וְהִקְיִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם" כמו שנאמר לאברהם באותה הפרשה "וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ" (שם, ז).² ועל הדרך הזו חותם החלק השני של פרשת הברכות, עם השראת השכינה בקרב ישראל ושה' יהיה להם לאלוקים והם לו לעם.

אולם פסוק אחד נמצא בחלק השני של הפרשה, ומקומו שייך לכאורה אל החלק הראשון; הוא הפסוק "וְאַכְלֶתֶם יֶשֶׁן נוֹשֶׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֶדֶשׁ תּוֹצִיאוּ". הפסוק הזה הרי מדבר על ההצלחה הגשמית באוכל וביבול, ואם כן מדוע כופלת התורה וחוזרת אל העניין הזה? וגם אם נבין מה מוסיף הפסוק הזה, מדוע לא סידרה אותו התורה לעיל, יחד עם הפסוק "וְהִשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בְּצִיר וכו'", שלכאורה שם הוא מקומו?

מבנה הברכות על סדר פרשת בהר

כאשר נעמוד על מבנה הברכות, נוכל לראות כיצד פרשת הברכות מתכתבת באופן מובהק עם האמור בפרשה הקודמת, פרשת בהר, כאשר תחילת הברכות מושתתות על האמור בתחילת פרשת בהר, וסוף הברכות על האמור בסוף הפרשה. וכך מופיע בתחילת פרשת בהר, גבי מצות השמיטה:

וַעֲשִׂיתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְיִשְׁבְּתֶם עַל הָאָרֶץ
לְבִטָּח. וְנָתַתִּי הָאָרֶץ פְּרִיָּה וְאַכְלֶתֶם לְשֹׂבְעַ וְיִשְׁבְּתֶם לְבִטָּח עָלֶיהָ.

(ויקרא כה, יח-יט)

כנגד הפסוקים האלה, פתחה התורה את פרשת הברכות, וכפי שמופיע בטבלה המוצגת:

- | | |
|---|--|
| 1 | וראה מאמרנו לפרשת וארא וידעתם כי אני ה' אלקיכם. |
| 2 | וראה במאמרנו לפרשת בחוקותי והקימותי את בריתי אתכם, שהברכות בפרשתנו מבוססות על פרשת ברית המילה ועל פרשת וארא. |

להתהלך - חומש ויקרא

פרשת בהר	פרשת בחוקותי
וַעֲשִׂיתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם...	אִם בְּחֻקֹּתַי תִּלְכוּ ³ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם
וְנִתְּנָה הָאָרֶץ פְּרִיָּה	וְנִתַּתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פְּרִיָּו.
וְאָכַלְתֶּם לְשֹׂבַע	וְהִשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בְּצִיר וּבְצִיר יִשְׁיג אֶת זֶרַע וְאָכַלְתֶּם לְחֻמְכֶם לְשֹׂבַע
וְיִשְׁבַּתֶּם עַל הָאָרֶץ לְבָטָח...	וְיִשְׁבַּתֶּם לְבָטָח בְּאֶרְצְכֶם

וכמו כן, גם סוף הברכות מושתתות על האמור בסוף פרשת בהר, במצות החזקת ידי האח ודיני העבד עברי:

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֻלָּמִּים.
(ויקרא כה, לח)
כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
(שם, נה)

וכנגד זה חותמת פרשת הברכות כמוצג בטבלה:

פרשת בהר	פרשת בחוקותי
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֻלָּמִּים	וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֻלָּמִּים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם
כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים	אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם
עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם	אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם	מֵהֵיטֵל לָהֶם עֲבָדִים

3 ראה מאמרנו **אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה**, שיש כאן מעבר מלשון "ועשיתם" אל לשון "תלכו". לשון עשייה מספרת על קיום הציווי כמו שאמר ה', ואילו לשון הליכה מספרת על הבנת רצון ה' עד שמכירים את דרכיו והולכים בהן; והוא המהלך של ספר דברים.

מכך יש ללמוד על מרכזיותן וחשיבותן של המצוות המוזכרות בפרשת בהר - מצות השמיטה, הדאגה לאח ודיני העבד עברי, שהן הבסיס לשאר המצוות, וקיום מצוות אלה כולל את קיום המצוות כולן. השמיטה כפי שהרחבנו במאמר לפרשת בהר ושבתה הארץ שבת לה' נמצאת במקומה של השבת השקולה כנגד כל המצוות, רק שהשמיטה היא שבת גדולה ועצומה המתפרסת על פני שנה שלימה! וכן מצוות האחוה ודיני העבד עברי הן תמצית המצוות ודרך ה' לדאוג לזולת ולהכיר בחירותו.

ואם הגענו עד הלום, יש להוסיף שגם הפסוק שבפרשתנו "וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֶדֶשׁ תּוֹצִיאוּ", מושתת על האמור בפרשת בהר סמוך אל הפסוקים שציטטנו לעיל:

וְכִי תֹאמְרוּ מַה נֹּאכַל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נֶאֱסַף אֶת תְּבוּאָתֵנוּ. וְצִוִּיתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת תְּבוּאָה לְשֵׁלֶשׁ הַשָּׁנִים. וְזִרְעָתֶם אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִת וְאָכַלְתֶּם מִן תְּבוּאָה יֶשֶׁן עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד בּוֹא תְבוּאָתָהּ תֹאכְלוּ יֶשֶׁן. (ויקרא כה, כ-כב)

פרשת בהר	פרשת בחוקותי
וְזִרְעָתֶם אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִת וְאָכַלְתֶּם מִן תְּבוּאָה יֶשֶׁן עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד בּוֹא תְבוּאָתָהּ תֹאכְלוּ יֶשֶׁן.	וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֶדֶשׁ תּוֹצִיאוּ

ועל פי הבחנה זו, נראה שנוכל גם לבאר את כפילות העניין בפסוק "וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וגו'" ואת מיקומו בחלק השני של הפרשה, וכאשר הקשינו.

אכילה של ברית

כאשר הקב"ה מברך בשפע גשמי ופרנסה טובה, יש לראות בעניין הזה שתי קומות: האחת, היא במה שיש שפע וריבוי מזון כללי המעניק שלווה וביטחון כלכלי. אולם מעל הקומה הזו ישנה קומה נוספת של אכילה משולחנו של מקום, כאשר הקב"ה מזין ומפרנס בידו הרחבה בהשגחה פרטית, ומתוך הברית המיוחדת שיש לו עם ישראל.

בברכת המזון לדוגמא, הברכה הראשונה היא: "הֵן אֶת הָעוֹלָם כָּלּוּ בְּטוֹבוֹ בְּחֵן בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים וְכו'" וחזרתה "בְּרוּךְ אַתָּה ה' הֵן אֶת הַכֹּל"; ובברכה השנייה מודים על האכילה מתוך הברית: "נוֹדָה לָךְ ה' אֱלֹהֵינוּ עַל שֶׁהִנְחַלְתָּ לָאֲבוֹתֵינוּ אֶרֶץ חֲמֻדָּה טוֹבָה וְרַחֲבָה וְעַל שֶׁהוֹצֵאתָנוּ מִמִּצְרַיִם וְעַל שֶׁהוֹדַעְתָּנוּ וְעַל חֶסֶד חַיִּים חֵן וְחֶסֶד שֶׁחֻנְנָתָנוּ, וְעַל אֲכִילַת מִזֵּן שֶׁאַתָּה זֶן וּמִפְרִיָס אוֹתָנוּ תָמִיד, בְּכֹל יוֹם וּבְכֹל עֵת וּבְכֹל שָׁעָה וְכו'" וחזרתה "בְּרוּךְ

אָתָּה ה' עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמָּזוֹן". האכילה בארץ, מסמלת את האכילה בביתו של הקב"ה. וכך גם בברכות הגשמיות על שמירת המצוות; הקומה הראשונה היא שיהיה הרבה שפע, הצלחה וטוב, ומעל גבי הקומה הזו גם יזין ה' את ישראל מעל שולחנו כמו בעל המזין את אשתו כחלק ממערכת הנישואין.

את שתי הקומות האלה, סדרה התורה גם בפרשת בהר בהקשר לשמירת מצות השמיטה, וגם בפרשתנו לגבי שמירת כל המצוות. בפרשת בהר, הקומה הראשונה היא האמור שם "וְעִשְׂיָתֶם אֶת חֻקֵּי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעִשְׂיָתֶם אֹתָם וְיִשְׁבְּתֶם עַל הָאָרֶץ לְבִטָּח. וְנִתְּנָה הָאָרֶץ פְּרִיָּה וְאֶכְלֶתֶם לְשִׁבְעַת וְיִשְׁבְּתֶם לְבִטָּח עָלֶיהָ", והיא ברכה כללית על כלל השנים כאשר יושבים ישראל על אדמתם ומקיימים את המצוות, ובפרט את מצות השמיטה. אולם מעל הברכה הזו, ישנה את הברכה המיוחדת של האוכל בשנת השמיטה עצמה, והיא האמור שם: "וְכִי תֹאמְרוּ מָה נֹאכֵל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נֶאֱסָף אֶת תְּבוּאָתָנוּ. וְצִוִּיתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית וְעָשִׂיתָ אֶת תְּבוּאָה לְשִׁלְשׁ הַשָּׁנִים וכו'". האוכל בשנה השביעית, בא בהזמנה ניסית ומיוחדת מאת ה' עבור שומרי השמיטה מקיימי הברית וכאכילת המן. על הדרך הזו אמרו חז"ל על סעודות שבת ויום טוב שאינם כלולים בחשבון הפרנסה של כל השנה, אלא באים על חשבוננו של הקב"ה המזמין את האדם אל סעודתו:

אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בר' שמעון: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע... תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה: כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאות שבתות והוצאת י"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחדתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו. (ביצה דף טו, ב - טז, א)

וכך בפרשת בחוקותי, בחלק הראשון של הפרשה מדובר על הברכה הגשמית כפשוטה, של שפע ברכה והצלחה: "וְנִתְּנָתִי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה וכו' וְאֶכְלֶתֶם לֶחְמֶכֶם לְשִׁבְעַת וְיִשְׁבְּתֶם לְבִטָּח בְּאֶרְצְכֶם", ואילו בחלק השני של הפרשה מדברת התורה על הברכה באכילה מתוך הברית על שולחנו של מקום. האכילה המסמלת את העניין הזה, היא האכילה בשנה השביעית מן התבואה הישנה, והאכילה בשנה השמינית מן היבול ה"ישן נושן", היא תבואת השנה השישית שהוזמנה במיוחד בהשגחה מאת ה' עבור עמו שומרי מצוותיו. ועל כך בא הפסוק בחלק השני של הפרשה ואומר: "וְאֶכְלֶתֶם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ", וכמו שמפרש בעל הבכור שור:

ואכלתם ישן - בשביעית. נושן - בשמינית. וכשהיה יובל, ישן בתשיעית. מפני חדש תוציאו - שתספיק לכם התבואה שתמצאו ישן הרבה באוצר עדיין בתשיעית.

הערות בפרשת הברכות

נתינה

הברכות נפתחות עם הפסוק:

וְנָתַתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם, וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ, וְעֵץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פְּרִיּוֹ.

ובהמשך יש עוד: **"וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאֶרֶץ וְכוּ"**, וכן **"וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְכוּ"**. ההדגש הזה מתחבר אל היחס הכללי אל המצוות שהן מתנה לישראל, וכך גם חותמת פרשת הברכות והקללות עם הפסוק **"אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרוֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בֵּינוּ וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה"**⁴ (ויקרא כו, מו).

הארץ

שני הפסוקים הבאים מסתיימים עם מילת **"בְּאֶרְצְכֶם"**, ובפסוק השני מתוכם מופיעה מילת **"ארץ"** שלוש פעמים:

וְהִשִּׁיג לָכֶם דָּלִישׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יִשְׁיג אֶת זֶרַע וְאָכַלְתֶּם לֶחְמֶכֶם לְשָׂבַע וְיִשְׂבַּתֶּם לְבִטָּח בְּאֶרְצְכֶם.
וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאֶרֶץ, וְשָׁכַבְתֶּם וְאִין מִחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ, וְחָרַב לֹא תַעֲבֹר בְּאֶרְצְכֶם.

וכפי שאנו רואים שהזכות בארץ הוא נושא מרכזי מאוד בפרשת הברכות והקללות, שאם ישמרו בני ישראל את המצוות הם יזכו להיות בארץ ולשבת עליה לבטח, ואם ח"ו לא ישמעו בקול ה' הם יגורשו מן הארץ, וכמו שמופיע בפרשת הקללות. וכן אחת המצוות המרכזיות שעליה נתנו הברכות והקללות היא מצות השמיטה **"וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שְׁבַת לָהּ"**, ועליה נאמר הפסוק שבפרשת הקללות: **"אֲזַ תִּרְצָה הָאָרֶץ אֶת שְׁבַתְתֶּיהָ, כֹּל יְמֵי הַשָּׁמָה וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ אֲבֹיְכֶם, אֲזַ תִּשְׁבַּת הָאָרֶץ וְהִרְצַת אֶת שְׁבַתְתֶּיהָ"** (ויקרא כו, לד).

4 וראה מאמרנו לפרשת בחוקותי **בערך נפשות לה'** [מבנה ספר ויקרא מאמר ה], שהראינו את המבנה של הספר אשר בחטיבה הפנימית התורה משתמשת בלשון **"נתינה"**: **"אֲשֶׁר נָתַן ה' בֵּינוּ וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"**, ויש בכך חידוש ומעלה שהמצוות הן מתנה לישראל, ובפרט מצות השבת היא מתנה מיוחדת, וכאשר הרחבנו במאמר לפרשת קדושים ושבט קדשו באהבה וברצון הנחילנו.

ההצלחה מול האויבים

שלושת הפסוקים הבאים מסתיימים עם עניין החרב, ושני הפסוקים האחרונים מתוכם חותמים בחתימה כמעט זהה:

וַנִּתְּנִי שָׁלוֹם בְּאַרְצְךָ וּשְׁכֻבָּתְךָ וְאִין מִחֲרִיד וְהִשְׁפַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרֵב
לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם.

וַיִּרְדְּפֶתְּ אֶת אֹיְבֵיכֶם וַנִּפְּלוּ לִפְנֵיכֶם לְחָרֵב.

וַיִּרְדְּפוּ מִכֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבְּכָה יִרְדְּפוּ וַנִּפְּלוּ אֹיְבֵיכֶם לִפְנֵיכֶם לְחָרֵב.

בעניין היחס מול הגויים, בפרשת בחוקותי היחס הוא במהלך של ניתוק והיבדלות מהם, וכל מה שאנו קוראים בפרשת הברכות הוא על הניצחון האדיר מולם במלחמה, וכמו שהתברך אברהם בפרשת העקדה: "וַיֵּרָשׁ זֶרְעֶךָ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו" (בראשית כב, יז). הברכות של פרשת כי תבוא לעומת זאת, נפתחות עם הפסוק: "וַנִּתְּנָה ה' אֱלֹהֶיךָ עָלֶיךָ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ" (דברים כח, א).

הברית

בחלק השני של פרשת הברכות יש הדגש חזק מאוד על עניין הקשר והיחס המיוחד, ומילים רבות מסתיימות ב"כֶּם" מה שיוצר סגנון של חריזה ושירה סביב העניין הזה:

וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם, וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם, וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם, וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם...
וַנִּתְּנִי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם. וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי
לְכֶם לְאֱלֹקִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם. אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם מִהֵיטֵב לָהֶם עֲבָדִים וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עֲלֵכֶם וְאוֹלָה אֶתְכֶם קוֹמָמִיּוֹת.

וכאן יש להעיר, שבפרשת הברכות לא מוזכרת ברית האבות; הפסוקים חוזרים ומדגישים שהפנייה היא "אֲלֵיכֶם" והברית היא "אֶתְכֶם". זאת לעומת פרשת הקללות ששם כן אנו מוצאים בסופה "וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי יַעֲקֹב וְאֶף אֶת בְּרִיתִי אַבְרָהָם אֲזָכֹר וְהָאָרֶץ אֲזָכֹר" (ויקרא כו, מב), ואף הרחבנו במקום אחר להראות שהפסוקים האלה מתכתבים עם פרשת ברית המילה ותחילת פרשת וארא⁵. ואם כן, היא מתאים לכאורה גם בפרשת הברכות להזכיר את ברית האבות; אך לא עשתה כן התורה, ועל כך יש להרחיב בפעם אחרת.

5 ראה במאמר על הפרשה והקימותי את בריתי אתכם.

החירות

הפסוק האחרון של פרשת הברכות הוא:

**אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִהֵיטֵב לָהֶם עֲבָדִים
וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עֲלֵכֶם וְאוֹלֶךְ אֶתְכֶם קוֹמָמִיּוֹת.**

על אף שבפרשת בהר נאמר "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", אין הכוונה שעד היום היינו עבדי פרעה ומהיום ואילך במקום לעבוד את פרעה אנו עובדים את ה'; אלא כאן בפרשת הברכות באה התורה ומלמדת כי העבדות לה' היא עבדות שכל כולה חירות: ה' הוציא את ישראל ממצרים "מִהֵיטֵב לָהֶם עֲבָדִים", שאילו עבודת ה' היא עבדות המשחררת את האדם: "וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עֲלֵכֶם וְאוֹלֶךְ אֶתְכֶם קוֹמָמִיּוֹת".

השרשור

מדרך השירה, פעמים רבות ישנו שרשור בין חוליה לחוליה כאשר כל אחת משורשרת ומחוברת אל החוליה שמלפניה ומלאחריה; וכך יש להראות גם בפרשת הברכות:

**אִם בָּחַקְתִּי תִלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם:
וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעַץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פְּרִיּוֹ.**

[ובפסוק הבא יש פירוט בעניין הזה]

**וְהִשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יִשְׁיג אֶת זֶרַע וְאֶכְלֶתֶם לֶחֶמְכֶם לְשֹׁבַע וְיִשְׁבַּתֶּם
לְבֶטֶח בְּאֶרְצְכֶם.**

[בפסוקים הבאים יש פירוט של פרנסה, אך מתוך העניין הזה נפתח גם עניין הביטחון]

[מן החיות רעות והאויבים]

**וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בְּאֶרֶץ וְשִׁכְבַּתְכֶם וְאִין מִחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חֵיהָ רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרֵב
לֹא תַעֲבֹר בְּאֶרְצְכֶם.**

[אחר שהזכיר את החרב, המשיך לפרט את ההצלחה במלחמות]

וְרִדְפֶתֶם אֶת אֹיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לַפְּנִיכֶם לְחָרֵב.

[ומפרט עוד בעניין הזה]

וְרִדְפוּ מִכֶּם חֲמֹשֶׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רִבְבָּה יִרְדְּפוּ וְנָפְלוּ אֹיְבֵיכֶם לַפְּנִיכֶם לְחָרֵב.

[כאן מסתיים החלק הראשון של הברכות. ועם זאת יש למצוא איזה שהוא הקשר בין "לַפְּנִיכֶם" ובין

"וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם"]

וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם.

להתהלך - חומש ויקרא

[ומתוך הברית יש את האכילה המיוחדת עליה הרחבנו לעיל בפסוק הבא, ואילו עיקר הברית הוא

השראת השכינה בפסוק שלאחריו]

וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשָׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֶדְשׁ תּוֹצִיאוּ.

וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם.

[ובמה מתבטא זה שלא תגעל נפשי? על כך נאמר בפסוק הבא]

וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם.

[ואף בזה יש פירוט]

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵהֵיטֵל לָהֶם עֲבָדִים

וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עֲלֵכֶם וְאוֹלַח אֶתְכֶם קוֹמָמִיּוֹת.

פרשת בחוקותי

וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם

בפרשתנו אנו קוראים את פרשת הברכות והקללות - הברית שבין הקב"ה וישראל על שמירת התורה והמצוות. במאמר זה ברצוננו לעמוד על מהות הברית שבברכות ובקללות, כאשר עולה מן הפסוקים.

את **פרשת הברכות** יש לחלק לשני חלקים; ראשית הקב"ה מבטיח לישראל את ההטבה הבסיסית "אם תשמרו את המצוות יהיה לכם טוב". הטבה זו הינה הטבה גשמית ב'גשם' ו'שלום': "וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם... וְנָתַתִּי שְׁלֹום בְּאַרְצְךָ..." (פס' ד-ח). מן הפסוק "וּפָנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אִתְּכֶם וְהִרְבִּיתִי אִתְּכֶם וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם" הברכות עולות מדרגה, ומכאן ואילך ההטבה מתבטאת בעיקר² בחיבור ובקשר הקרוב עם הקב"ה (פס' ט-יג).

אם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם.

שמירת המצוות

וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ. וְהִשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יִשִּׁיג אֶת זֶרַע וְאָכַלְתֶּם לֶחֱמֶכֶם לְשִׁבְעָה וַיִּשְׂבַּתֶּם לְבָטַח בְּאַרְצְכֶם. וְנָתַתִּי שְׁלֹום בְּאַרְצְכֶם וַיִּשְׁכַּבְתֶּם וְאִין מִחֲרִיד וְהִשְׁפַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרֵב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם. וַיִּדְפְּתֶם אֶת אִיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לִפְנֵיכֶם לְחָרֵב וַיִּדְפּוּ מִכֶּם חֲמֹשֶׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבָּה יִדְפּוּ וְנָפְלוּ אִיְבֵיכֶם לִפְנֵיכֶם לְחָרֵב. וּפָנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אִתְּכֶם וְהִרְבִּיתִי אִתְּכֶם וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם. וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ. וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אִתְּכֶם. וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם. אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אִתְּכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵהֵיטֵל לָהֶם עֲבָדִים וְאֲשַׁבֵּר מִטַּת עַלְכֶּם וְאֹלֶה אִתְּכֶם קוֹמָמִיּוֹת.

ברכה בגשם ושלום

ברכה בקשר עם הקב"ה

1 פסוק זה נכתב בצורה של שירה, הוא מתחרז יפה, וגם הטעמים שלו מתנגנים יפה.

2 צריך להבין מה מקומו של הפסוק "וְאָכַלְתֶּם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ" כאן, וראה מאמרנו מבנה פרשת הברכות.

להתהלך - חומש ויקרא

בפסוקים "וַנִּתְּנִי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם... וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם..." ישנה הקבלה ברורה אל הנאמר בספרי שמות-ויקרא: "וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (שמות כט, מה), "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (ויקרא כב, לב).³ מלבד ההצלחה הגשמית, עיקר הברכה היא דווקא בהשגת הברית והקשר עם הקב"ה, כאשר הקב"ה שוכן בתוכנו ומתהלך בקרבנו - הקב"ה נוכח בתוך החיים שלנו.



בפרשת ברית מילה שבפרשת לך לך, נאמר בתורה:

... וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׂדֵי הַתְּהֵלֶּה לְפָנַי וְהָיָה תָמִים. וְאַתָּה נָבְרִיתִי בִּינִי וּבִינָה וְאַרְבָּה אוֹתָהּ בְּמֵאד מְאֹד... וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֹה אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֹה אַבְרָהָם כִּי אֲב הָמוֹן גּוֹיִם נִתְּנָהּ. וְהִפְרַתִּי אֹתָהּ בְּמֵאד מְאֹד וְנִתְּנָהּ לְגוֹיִם וּמִלְכִּים מִמֶּה יֵצֵאוּ. וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בִּינִי וּבִינָה וּבֵין יִרְעָה אַחֲרֶיהָ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לָהּ לְאֱלֹהִים וּלְיִרְעָה אַחֲרֶיהָ. וְנִתְּנָה לָהּ וּלְיִרְעָה אַחֲרֶיהָ אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהָ אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזֹת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים.

(בראשית יז, א-ח)

כאן התחילה הברית בין הקב"ה ועם ישראל. נשים לב, שהפסוקים בפרשת לך לך מקבילים אל פסוקי הברכות שבפרשתנו:

פרשת בחוקותי	פרשת לך לך
וְהִפְרַתִּי אֶתְכֶם	וְהִפְרַתִּי אֹתָהּ בְּמֵאד מְאֹד
וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם	וְאַרְבָּה אוֹתָהּ בְּמֵאד מְאֹד
וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם	וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בִּינִי וּבִינָה
וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם	[התהלך לפני]
וְהָיִיתִי לָכֶם לְאֱלֹקִים	לְהִיּוֹת לָהּ לְאֱלֹקִים, וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים

3 ראה מאמרנו לפרשת תצווה ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבוד.

ברית המילה היא הברית על קיום כל המצוות, שאם ישמרו ישראל את הברית, הם יזכו אל הפסגה שה' יהיה להם לאלוקים בתוך ארץ כנען, הוא המקום המיועד לקיום הקשר. בפרשת לך לך, כרת ה' לראשונה את הברית עם אברהם. בפרשתנו, אחר שניתנו המצוות לישראל, שוב כורת הקב"ה עם ישראל את אותה הברית על קיום הקשר בארץ כנען, ומתנה אותה בשמירת המצוות. הקב"ה מבטיח שאם ישמרו את המצוות "וישבבתם לבטח בארצכם, והייתי לכם לאלקים", ואם ח"ו להיפך, ינתק הקשר "והשמתי אני את הארץ, ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ איביכם", היא הקללה האחרונה. את הברית אשר כרת ה' עם אברהם בברית המילה, ממשיך הקב"ה עם יצחק ועם יעקב. אצל יצחק נאמר בפרשת תולדות:

וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה שכן בארץ אשר אמר אליה. גור בארץ הזאת ואהיה עמה ואברכה כי לה ולזרעה אתן את כל הארצות האל והקמתי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביה. והרביתי את זרעה ככוכבי השמים ונתתי לזרעה את כל הארצות האל והתברכו בזרעה כל גוי הארץ. יעקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמתי מצותי חקותי ותורתי.

(בראשית כו, ב-ה)

אצל יעקב נאמר בפרשת וישלח:

וירא אלהים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם ויברכה אותו. ויאמר לו אלהים שמה יעקב לא יקרא שמה עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמה ויקרא את שמו ישראל. ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציה יצאו. ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לה אתננה ולזרעה אחריה אתן את הארץ.⁴

(בראשית לה, ט-יב)

שתי פרשיות אלו נפתחות בכותרת "וירא אליו ה'", "וירא אלוקים אל יעקב", כמו "וירא ה' אל אברהם". אולם הפרשה שנאמרה ליעקב בפדן ארם, מקבילה במלואה אל פרשת ברית המילה שנאמרה לאברהם:

4 בפרשת זו מתקיימת במלואה ברכתו השנייה של יצחק ליעקב בסוף פרשת תולדות "ואל שדי, יברך אותך, ויפרך וירבה, והיית לקהל עמים. ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתה, לרשתך את ארץ מגרירך אשר נתן אלקים לאברהם" (בראשית כח, ג-ד). וראה בטבלה המוצגת בסמוך.

להתהלך - חומש ויקרא

פרשת לך לך	פרשת וישלח
וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם	וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶל יַעֲקֹב
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁדֵי	וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹקִים אֲנִי אֵל שְׁדֵי
וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמִי אַבְרָם וְהָיָה שְׁמִי אַבְרָהָם	וְלֹא יִקְרָא עוֹד שְׁמִי עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל
וְהָיָה שְׁמִי	וְהָיָה שְׁמִי
וְאַרְבָּה אוֹתָךְ, וְהִפְרִתִּי אֹתָךְ	פָּרָה וְרִבָּה
וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמֶּנּוּ יֵצְאוּ	גוֹי וְקָהֵל גּוֹיִם יְהִיָּה מִמֶּנּוּ וּמְלָכִים מִמֶּנּוּ יֵצְאוּ
וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ... אֶת כָּל אֶרֶץ	וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ... אֶת כָּל אֶרֶץ
כְּנָעַן	אֶתְנָנָה



בפרשת וארא, בא הקב"ה לממש את הברית שכרת עם האבות עם בני ישראל:

וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'. וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם. וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן... וְגַם אֲנִי שְׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מַצְרִים מַעֲבָדִים אִתָּם וְאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי. לָכֵן אֹמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מִמַּעַבְדֵּיהֶם וְגִאֲלֵתִי אֶתְכֶם בְּזֹרֹעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וְלִקְחַתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה אֲנִי ה'.

(שמות ו, ב-ח)

הכותרת של פרשת וארא "וַיִּדְבֹּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'. וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם", מְפַנֶּה אֶת הַקּוּרָא אֶל פֶּרֶשֶׁת בְּרִית מִיִּלָּה הַנִּפְתַּח בְּכּוּתֶרֶת: "וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁדֵי" וגו', וְכֵן אֶל שְׁתֵּי הַפֶּרֶשִׁיּוֹת שֶׁנֶּאֱמָרוּ לִיִּצְחָק וְלַיַּעֲקֹב בְּלִשׁוֹן "וַיֵּרָא" ו"אֲנִי אֵל שְׁדֵי". בפרשת וארא,

מתחיל הקב"ה את סיפור הברית עם בני ישראל, ועובר למהלך חדש של "אני ה'". גם כאן, עיקר עניין הברית הוא שה' יהיה להם לאלוקים בארץ כנען, כפי שנאמר בפסוקים "וגם הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וגו', ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים", אך בכל זאת, לברית זו עם בני ישראל יש משמעות נוספת על מה שכרת ה' עם האבות, וכאשר יבואר בהמשך המאמר.

גם בפרשת וארא, ישנה הקבלה מסויימת אל פסוקי הברכות שבפרשתנו. מלבד ההקבלות הברורות שבפסוקים; "וגם הקמתי את בריתי אתם, והייתי לכם לאלקים" [המקבילים גם לפרשת לך לך כאשר ראינו לעיל], עוד נראה שישנה הקבלה בפרשת וארא, אל שני חלקי פרשת הברכות אשר בארנו בפתיחת המאמר.

גם בפרשת וארא, יש לחלק את עניין ההצלה והיציאה ממצרים לשני חלקים. החלק הראשון והבסיסי הוא בפסוק "לכן אמר לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצילתי אתכם מעבדתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים", שלש לשונות אלו של גאולה מספרות על ההצלה הבסיסית של ישראל מיד מצרים; בני ישראל נמצאים בצרות, הם צועקים ונאנקים תחת לחץ מצרים, והקב"ה ברוב רחמיו מציל אותם ומוציאם מיד מצרים [מקבילה אל החלק הראשון של הברכות בגשם ושלוש]. מן הפסוק "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים", ההצלה עולה מדרגה. כאן מביאה ההצלה אל סיפור של קשר וחיבור עם הקב"ה, קשר של ליקוחין ונישואין. המשך הפסוק "וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים", מתפרש בלשון ידיעה של קירבה וחיבור⁵, וכן הפסוק "והבאתי אתכם אל הארץ" וגו', מספר על המקום בו תתקיים אותה ברית אהבה "ונתתי אתה לכם מורשה אני ה'" [מקבילה אל החלק השני של הברכות "והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם"].

לפי הבחנה זו, הפסוק "וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" שבפרשת וארא, מקביל אל הפסוק החותם את פרשת הברכות שבפרשתנו "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מהית להם עבדים ואשבר מטת עלכם ואולך אתכם קוממיות". תכלית הברית, שידעו בני ישראל ויכירו את ה' המוציא אותם מתחת סבלות מצרים.



הרי למדנו, כי שתי בריתות [או ליתר דיוק שני מהלכים באותה הברית] כרת ה' עם בני ישראל; האחת היתה עם האבות ב"אל שדי", והשנייה עם בני ישראל היוצאים ממצרים

5 כמו "והאדם ידע את חוה אשתו".

ב"אני ה"⁶. לאור הדברים האלה, הבה ניגש כעת אל פרשת התוכחות.

כפי שהראינו בפרשת הברכות את סדר הברכות, גם בפרשת התוכחות באות הקללות באותו הסדר. מתחילה אומר הקב"ה את התוכחה הבסיסית "אם לא תשמעו לי יהיה לכם רע": "אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה את השחפת ואת הקדחת" וגו'. בשלב זה אומר הקב"ה "ונתתי פני בכם ונגפתם לפני איביכם", יש כאן מכה ישירה מאת הקב"ה⁷, שעם כל הכאב - עדיין החיבור והקשר בין ישראל והקב"ה קיים.

אולם בסוף פרשת התוכחות, אומר הקב"ה "ואם בזאת לא תשמעו לי והלכתם עמי בקרי... ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם" - החיבור והקשר ינותק. "והשמותי אני את הארץ ושממו עליה איביכם הישבים בה" - בני ישראל יצאו לגלות, ולא יזכו לממש את הברית בישיבת הארץ. המצב יכול להידרדר עד אשר "ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ איביכם" - עונש המורה על הסתר הפנים הגדול ביותר, כפי שנאמר בפרשת וילך "ועזבתים והסתרת פני מהם והיה לאכל" (דברים לא, יז). גם אותם אלה שכן יישארו, "והנשארים בכם ימקו בעונם" וגו', כמעט מסופר כאן אודות כליון מוחלט.

אלא שכאן באה ונכנסת לה ההבטחה על קיום הברית, וזאת בשתי דרכים; הדרך הראשונה היא על ידי "או אז יכנע לבכם הערל ואז ירצו את עונם", דהיינו שבני ישראל יחזרו בתשובה ויתחרטו על מעשיהם. במהלך זה מביטיח הקב"ה "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אֶזְכֹּר והארץ אֶזְכֹּר", זו ברית האבות. הקב"ה בחר באבות וכת עמהם ברית מפני מעשיהם הטובים, ולכן ברית זו תלויה היא במעשיהם של ישראל; אם ישראל יקיימו את המצוות הם יזכו לקשר עם הקב"ה בארץ ישראל. מטעם זה חותם הפסוק במילים "והארץ אזכור", הארץ היא הנושא המרכזי בקיום הברית כאשר הראינו לעיל. במהלך זה אומר הקב"ה לישראל, "גם אם אתם לא תשמעו בקולי ותפרו את בריתי, בכל זאת, אם בסופו של דבר תחזרו בתשובה, אזכור לכם את הברית ואקבל אתכם בחזרה, ונתחיל שוב לבנות את הקשר להגיע אל הפסגה של "וידעתם כי אני ה".

אולם אם ח"ו גם זה לא יקרה ובני ישראל לא יחזרו בתשובה, אומר הקב"ה שבכל זאת ישנה דרך נוספת:

6 וראה מאמרנו לפרשת וארא וידעתם כי אני ה', מאמרים אלו משלימים זה לזה.

7 ראה רש"י, "והפקדתי עליכם - וציויתי עליכם. ונתתי פני בכם - פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי להרע לכם".

וְאִףּ גַּם זֹאת בְּהִיוֹתְכֶם בְּאֶרֶץ אֲבִי־הֶם לֹא מֵאֲסִתִּים וְלֹא גְעֻלֹתִים לְכַלְתֶּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אִתְּכֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵי־הֶם. וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לְהִיֹּת לָהֶם לְאֱלֹהִים אֲנִי ה'.

בפסוקים אלו הכתוב חוזר כביכול אל המצב הלא מתוקן בו ישראל נמצאים בארץ אויביהם, אל פסוקי הקללות "וְאֲבַדְתֶּם בְּגוֹיִם וְאָכַלְהָ אֶתְכֶם אֶרֶץ אֲבִי־כֶם, וְהַנְשָׂאִים בְּכֶם יִמְקוּ בַעֲוֹנָם בְּאֶרֶץ אֲבִי־כֶם", ולכאורה ראוי להיות להם כליון מוחלט והפרת הברית גם מצד הקב"ה. עם זאת אומר הקב"ה, אני מצידי לעולם לא אפר את הברית "לֹא מֵאֲסִתִּים וְלֹא גְעֻלֹתִים לְכַלְתֶּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אִתְּכֶם - כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵי־הֶם". כאן הקב"ה זוכר את החלק השני של הברית "וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לְהִיֹּת לָהֶם לְאֱלֹקִים אֲנִי ה'". מלבד ברית האבות, כרת הקב"ה ברית נוספת עם יוצאי מצרים⁸ בהנהגה של "אני ה'", הברית הזאת קיימת ועומדת אף במצב שעדיין אין ישראל חוזרים בתשובה, וכאשר נבאר בסמוך.



לעיל הראינו את תחילת סיפור הברית שכרת הקב"ה עם ישראל בזמן יציאת מצרים. הקב"ה נגלה עליהם בארבע לשונות של גאולה:

לָכֵן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם... וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם... וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם... וְלִקַּחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ... וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'.

ובארנו, כי אין מדובר כאן אודות גאולה פיזית וגשמית בלבד, אלא עיקר הגאולה היא דווקא בסיפור הברית וקשר הנישואין בין ישראל והקב"ה. כאן הקב"ה כביכול מציע נישואין לעם ישראל, כאשר הקב"ה מצידו מתחייב ב"והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, והייתי לכם לאלוקים, והבאתי, ונתתי", ואילו ישראל מחוייבים מצידם ב"והייתי לכם לאלוקים, וידעתם כי אני ה' אלוקיכם" וגו'.

אלא, שכאשר משה בא בשליחות הקב"ה ומציע לבני ישראל את ההצעה, הוא נתקל בסירוב "וַיִּדְבַּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה",

8 המפרשים התקשו לפרש מי הם הראשונים. לדברינו יש לפרש כי הם דור יוצאי מצרים אתם כרת ה' את הברית ב"אני ה'", וכן כתב רבינו בחיי ע"ש.

בני ישראל אינם מעוניינים בסיפור הנעלה של יצירת הברית והקשר.
מכאן ואילך, פותח הקב"ה במהלך חדש וממנה את משה בשליחות חדשה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נָתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה גִבִּיֶּאָה.
אֵתָּה תְּדַבֵּר אֶת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יְדַבֵּר אֶל פָּרְעָה וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ. וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פָּרְעָה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֲתֹנִי וְאֶת מוֹפְתֵי
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פָּרְעָה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת
עַבְדִּי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי
ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם. (שמות ז, א-ה)

הקב"ה שולח את משה להוציא את ישראל ממצרים באופן אחר לגמרי. במקום שיוציא
הקב"ה את ישראל מתוך חיבור וקירבה כאשר היעד הוא "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם",
הקב"ה בוחר להוציא את ישראל ממצרים עם הייעוד "וידעו מצרים כי אני ה'" על ידי
הענשתם ביד חזקה ובזרוע נטויה: "וידעו מצרים כי אני ה' בנטתי את ידי על מצרים
והוצאתי את בני ישראל מתוכם".

בגילוי הנהגת "אני ה'", כרך וקשר הקב"ה את שמו הגדול עם הסיפור של עם ישראל,
מכאן ואילך הסיפור של עם ישראל הוא הסיפור של הקב"ה. אי לכך, גם אם ישראל
אינם ראויים, ועדיין שקועים הם במ"ט שערי טומאה ודבוקים בעבודה זרה, בכל זאת
יוציא אותם הקב"ה ממצרים. לא בזכות האבות ולא בשביל בני ישראל, כי אם למען שמו
הנקרא על בני ישראל.

כך מתאר הנביא יחזקאל (פרק כ') את סיפורם של בני ישראל ביציאת מצרים ולאורך
דור המדבר:

וַאֲמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים בְּיוֹם בָּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל וְאָשָׂא יָדִי לְזַרְע בֵּית
יַעֲקֹב וְאֶנְדַּע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאָשָׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. בְּיוֹם
הַהוּא נִשְׁאֲתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתִּי לָהֶם זִבְת
חֶלֶב וְדִבְשׁ צָבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת. וְאָמַר אֱלֹהִם אִישׁ שְׁקוּצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ
וּבְגָלוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וַיִּמְרוּ בִּי וְלֹא אָבוּ לִשְׁמָע אֵלַי
אִישׁ אֶת שְׁקוּצִי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֵת גִּלּוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ וְאָמַר לִשְׁפֹּף
חֲמָתִי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אֹפִי בָהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם. וְאָעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחֹל
לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִמָּה בְּתוֹכָם אֲשֶׁר נֹדַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם. (פס' ה-ט)

ראה מאמרנו לפרשת וארא אמור לבני ישראל אני ה', שפרק זה מתכתב עם פרשת אמור.

וַיֹּמְרוּ בִּי בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבָּר בְּחֻקוֹתַי לֹא הָלַכְוּ וְאֵת מִשְׁפָּטַי מֵאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתָּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם וְאֵת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ מְאֹד וְאָמַר לְשׁוֹפָה חֲמָתִי עֲלֵיהֶם בְּמִדְבָּר לְכַלּוֹתָם. וְאֶעֱשֶׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הַחֹל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִים לְעֵינֵיהֶם.

(פס' יג-יד)

וַיֹּמְרוּ בִּי הַבְּנִים בְּחֻקוֹתַי לֹא הָלַכְוּ וְאֵת מִשְׁפָּטַי לֹא שָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֵת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ וְאָמַר לְשׁוֹפָה חֲמָתִי עֲלֵיהֶם לְכַלּוֹת אִפִּי בָם בְּמִדְבָּר. וְהִשְׁבַּתִּי אֶת יָדִי וְאֶעֱשֶׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הַחֹל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם לְעֵינֵיהֶם.

(פס' כא-כב)

שלוש פעמים (בארץ מצרים, במדבר, והבנים במדבר) אמר הקב"ה לשפוך חמתו על ישראל ולכלותם, ולבסוף נמנע מכך "למען שמי לבלתי החל לעיני הגויים אשר הוצאתים לעיניהם". כל המתואר בפסוקים אלו, הוא קיום של ה"ברית ראשונים", הברית שכרת הקב"ה עם דור יוצאי מצרים.

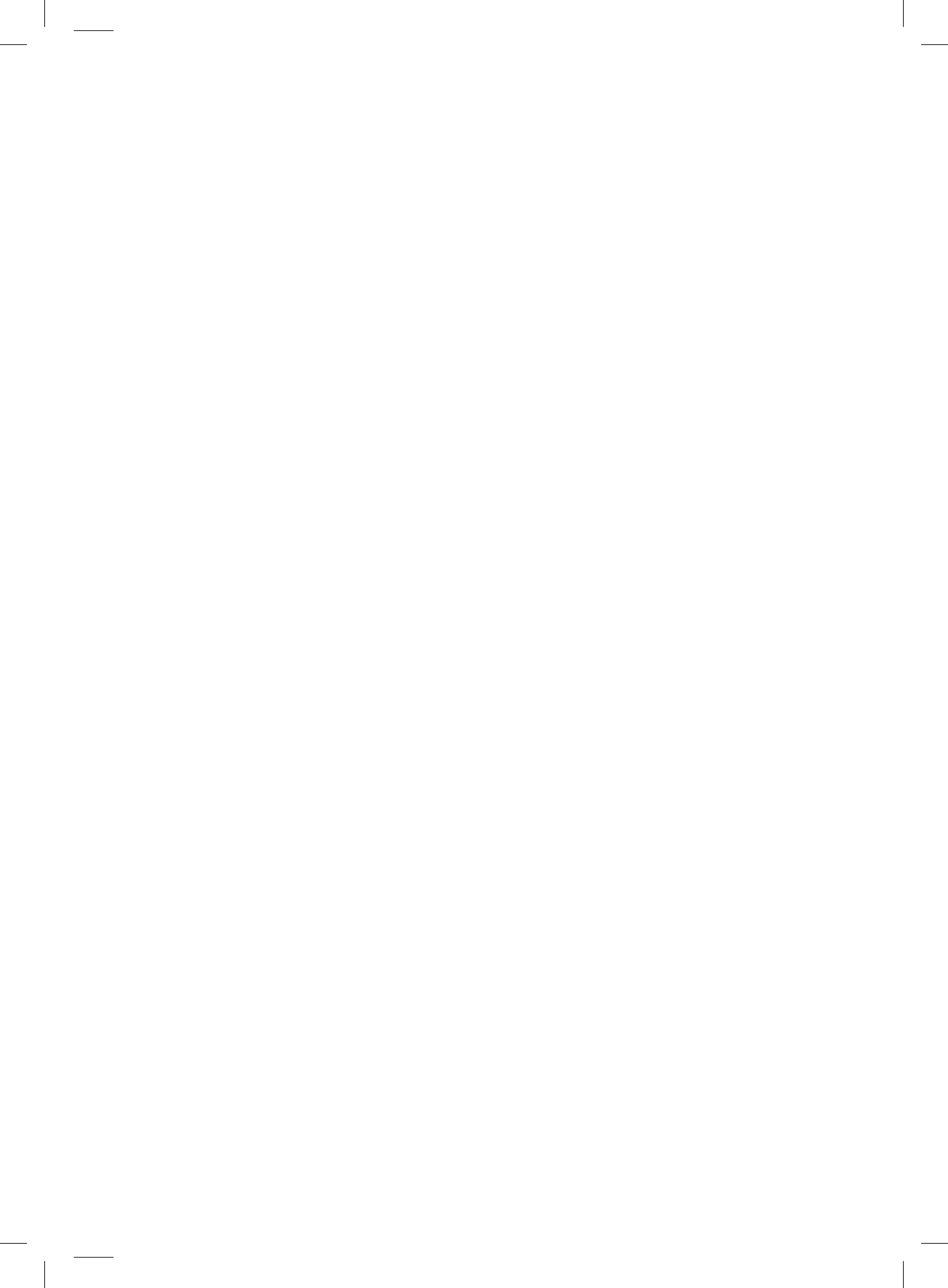
זו המשמעות העמוקה של הפסוקים בפרשתנו:

וְאִף גַּם זֹאת בְּהִיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבִיהֶם לֹא מֵאֲסָתִים וְלֹא גָעַלְתִּים לְכַלְתֶּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אִתָּם - כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם. וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רָאשֹׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אִתָּם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם "לְעֵינֵי הַגּוֹיִם" לְהִית לָהֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה'.

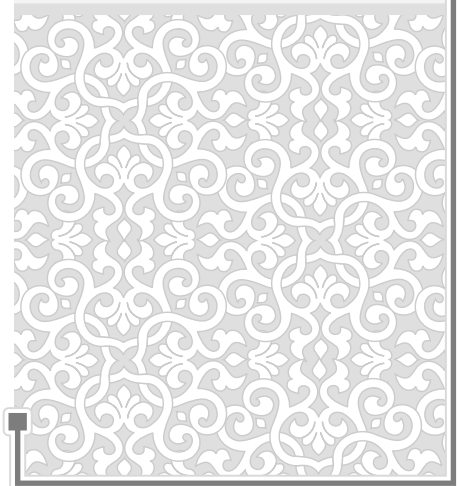
הקב"ה קרא את שמו על ישראל, והסיפור של עם ישראל הוא הסיפור של הקב"ה "כי אני ה' אלקיהם".

בשני מהלכים זוכים ישראל לגאולה; האחד - אם יחזרו ישראל בתשובה, יזכור הקב"ה את ברית האבות ויחדש את קשר הנישואין עם ישראל, היא התכלית הנעלה והנרצית. והשני - אף אם לא יחזרו בתשובה, יעשה ה' למען שמו לעיני הגויים.

וְזָכַר חֲסִדֵי אֲבוֹת וּמִבִּיא גּוֹאֵל לְבָנָי בְּנֵיהֶם לְמַעַן שְׁמוֹ בְּאֶהְבָּה.



מבנה ספר
ויקרא



מבנה ספר ויקרא (א)

עמידה לפני ה'

(תחילת הספר)

ספר ויקרא שאנו עוסקים בו בימים אלו נקרא בפי חז"ל **תורת כהנים**, כלומר, ספר העוסק בענייני הכהונה, המקדש והקרבנות. והנה, אף שהפרשיות הראשונות שבספר זה אכן עוסקות בעניינים אלו ללא עוררין, אם נביט על כל הספר בכללותו נבחין בקלות כי העניינים הנידונים בו הם רבים ומגוונים, והם חורגים מענייני המקדש, כגון פרשת מאכלות אסורות שבפרשת שמיני, וכגון בפרשת תזריע-מצורע, העוסקת כולה בענייני טומאה וטהרה. עד שהתמיהה מתעוררת בליבנו, מדוע זה נקרא הספר כולו על שם העניינים המופיעים בראשיתו?

למען שלימות העניין, ראשית נציע את כל ענייני חומש ויקרא ופרשיותיו בקצרה, לצורך קבלת תמונה כללית על מבנה הספר.

פרשיות **ויקרא וצו** עוסקות בענייני הקרבנות, ובענייני המשכן וחנוכתו בשבעת ימי המילואים. גם פרשת **שמיני** מוסיפה לעסוק בעניינים אלו, ומכאן אנו באים אל הסיפור הקשה של מיתת שני בני אהרן, נדב ואביהו. בשלב זה, מופיעים כאן קובצי הלכות: ענייני מאכלות אסורות, וענייני טומאה וטהרה - פרשת יולדת ומצורע, זב ונידה, עד לסוף פרשת **תזריע - מצורע**.

פרשת **אחרי** מעמידה בכותרתה את מיתת נדב ואביהו, ומציעה את התיקון לכניסה נכונה אל הקודש - על ידי הכהן הגדול ביום הכיפורים. אלא שיש להבין מדוע בא מקומה של פרשת תזריע-מצורע, העוסקת כולה בעניינים שונים לגמרי - ענייני טומאה וטהרה, דווקא כאן, בין סיפור מיתת נדב ואביהו לפרשת אחרי מות. הפרשה מוסיפה לעסוק עוד מעט בענייני המקדש בפרשת שחוטי חוץ, ומכאן מפליגה אל איסורי העריות, ומשם אל פרשת **קדושים** הכוללת בתוכה הלכות רבות, ולפרשת עונשי העריות.

פרשת **אמור** עוסקת בתחילתה בדיני הכהנים וקדושת הכהונה, ולאחר מכן באה, באריכות יתירה, פרשת המועדות. כאן באה פרשת המנורה ולחם הפנים, וסיפורו של המקלל ועונשו. פרשיות **בהר** עוסקת בהלכות הנוגעות לישיבת ארץ ישראל, ופרשת

בחוקותי חותמת את הספר עם התוכחה ופרשת ערכין. הראשונים כבר דנו אימתי והיכן נאמרו פרשיות אלה.

מן הסקירה הקצרה הזאת נמצינו למדים בפשטות, כי ספר ויקרא אינו עוסק רק בענייני הקרבנות והמקדש, ויש לנו לעיין איפוא מהי מטרתו ומהי הגדרת ענייני הספר הזה. כמו כן יש לנו ליתן טעם מדוע ראו חכמים לכנותו בשם **תורת כהנים**.



במסגרת קצרה זו, ברצוננו להעמיד את מבנה הספר כולו. ספר ויקרא בא ללמדנו את צורת העמידה לפני ה', **העבודה**. כפי שכבר הערנו בעבר, ספר שמות מסתיים בפסוק "וְלֹא יִכַּל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֱהֱל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וַיְכַבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה), אמירה המעמידה את הניגוד בין קדושת ה' אשר מלוא כל הארץ כבודו לבין מציאות האדם במלוא חריפותה. ספר ויקרא לעומת זאת מעמיד בכותרתו את המושג "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיִּדְבֶּר ה' אֵלָיו" (ויקרא א, א), כלומר, למרות הפער שבין מציאות ה' לקיום האדם, ה' קורא לאדם וחפץ בעמידתו לפניו. עניין זה עומד ביסוד ההבנה של ספר ויקרא כולו, המוליך את הקורא צעד אחר צעד בכניסה אל הקודש פנימה. שלושה שלבים, או שלוש קומות מציב הספר בפנינו: בקומה הראשונה ניצבת עבודת הקרבנות בחצר המשכן, שהרי עיקר עבודת הקרבנות נעשית בחצר המשכן ולא באהל מועד עצמו¹. עבודה זו עדיין אינה באה פנימה אל משכן ה', וה' והאדם עדיין עומדים במרחק זה מזה, האדם עומד מחוץ לבית ה' השוכן בפנים המקדש. עבודה זו עיקרה הוא בביטול האדם מפני ה'. הקומה השניה והשלישית מובילות את האדם בדרכו אל הקודש פנימה ואף לפני ולפנים, כאשר הקשר עם הקב"ה והעמידה לפניו נעשים פנימיים יותר וקרובים יותר.

לאורך הדורות, מימי קין והבל ונח ועד ימי האבות², היווה הקרבן את הביטוי הבסיסי ביותר של העמידה לפני ה'. הקרבן בצורתו הזו מבטא תנועה של ביטול מציאות האדם אל מול ה', מתוך מסקנה כי קיום האדם מהווה ניגוד כביכול למציאות ה', ומתוך הכרה

1 מלבד יוצאי דופן כחטאות הפנימיות, ובאור עניין זה יבוא בעתיד א"ה.
2 ראה בדברי הרמב"ן, ויקרא פרק א: "והנה נח בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם כשדי או מצרי הקריב קרבן וייטב בעיני ה' ואמר בו (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הניחוח. וממנו אמר אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם (שם). והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו (שם ד ד), ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל. ובלעם אמר את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח (במדבר כג ד), ואין דעתו עתה לשלול ממנו אמונות רעות, ולא נצטוו בכך, אבל עשה כן לקרבה אל האלהים כדי שיחול עליו הדבור".

כי המוצא היחיד לעמידה לפני ה' הוא באופן של הקרבת החיים. ואכן, חומש ויקרא הבא להעמיד את דרכי העבודה לפני ה', פותח בעניין זה ממש: "אֲדָם כִּי יִקְרִיב מִקָּדָשׁ לִפְנֵי ה'" (שם, ב). בכך פותח ספר ויקרא, ובכך עומדת לעינינו הקומה הראשונה של עבודת ה', עבודת הקרבנות.

בקומה הזו, גילוי כבוד ה' הוא באופן של **אש אוכלה**, המתגלה בשריפת הקרבנות על המזבח החיצון שבחצר אהל מועד³, מחוץ לאהל מועד עצמו. יש כאן סדר עבודה המיועד להתקיים מחוץ לבית ה' שבמשכן. כי אכן, יש כאן עבודה חיצונית אשר אין בה ביטוי לכל מלוא עומק הקשר הפנימי שיתכן בין האדם לבין קונו. בתפיסה זו של עבודת ה', לא נוצרת עדיין קירבה של ממש. אין כאן היכרות וקשר פנימי בין ה' וישראל, כאן הקשר הוא חיצוני: יראה והתבטלות הם מאפייניו העיקריים.

תאור השראת השכינה על המשכן בקרבנות שבעת ימי המילואים והיום השמיני תואם אל תפיסה זו באופן מלא: "וַיֵּבֶא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד, וַיִּצְאוּ, וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעָם. וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה', וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים, וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם". אף שמשה ואהרן באים פנימה, הרי העם עומד כולו מחוץ לבית ה', והקרבנות שבחוץ הנשרפים באש הם המוקד המרכזי של השראת השכינה⁴. תפיסת עבודת ה' כולה מושפעת מרעיון מרכזי זה של ההתבטלות לפני ה' וההבנה כי בעצם אין קיום לאדם אל נוכח פני ה'.



כאמור, עבודת הקרבנות לפני ה' יש בה תפיסה שהיא חיצונית לה' ולאדם, שכן יסודה הוא התבטלות בלבד ואין בה היכרות של ממש בין האדם ובין קונו. כתוצאה מכך מצינו שאף גוים מקריבים קרבנות⁵. הקרבת הקרבנות בעיקרה אינה מכוונת לפעול פעולה בלב האדם ותנועתה היא בעיקר תנועה של הקרבה והתמסרות לפני ה'. תנועה זו לעולם

3 הופעת ה' והשראת השכינה על ישראל מקבלים ביטויים שונים לאורך חמישה חומשי תורה, ונכונו עמנו דברים להרחבת עניין זה. וראה במאמר להתהלך לפני אלקים באור החיים במבוא לספר בראשית.

4 בשולי הדברים נעיר, כי בכך תובן שריפת החטאת החיצונית שבשבעת ימי המילואים וביום השמיני (ראה ויקרא ט, יא, ורש"י שם), זאת בשונה מהדין הכללי הנוהג שרק חטאות הפנימיות נשרפות. שכן גילוי ה' בימים אלה היה בעיקר מחוץ לאהל מועד, ומשכן, קיבלה החטאת החיצונית אף בחינה מסוימת של חטאת פנימית.

5 ואף גוים חוטאים ורשעים, ראה בדברי הרמב"ן שהובאו בהערה לעיל. ועל עניין זה באו כל דברי הנביאים שהוכיחו על הבאת הקרבנות בלא תיקון המעשים.

הכרחית היא בעומדנו לקראת יצירת קשר עם ה', שהרי המרחק בינינו לבין קדושת ה' שריר וקיים. אך מכל מקום, כאשר עבודת האדם מתמצית בכך בלבד - יש כאן קשר שנותר חיצוני.

נדב ואביו לא הסתפקו בעבודה חיצונית זו. חפצים היו בקשר פנימי עם ה', קשר המביא לידי ביטוי את מלוא מציאות האדם, ומכיר בכך שקיום האדם אינו מהווה ניגוד אל מציאות ה', אלא אדרבה יש בו השלמה כביכול, ודווקא העמידה לפני ה' מתוך קיום החיים מביאה את השראת השכינה באופן של היכרות עם האדם, קשר שהוא פנימי ועמוק יותר.⁶ אלא שהם ביקשו עבודת ה' וקירבתו באופן שלא היה נכון להם. הם בקשו להיכנס פנימה, אל קודש הקדשים, בזמן שהעבודה עדיין היתה מיועדת להיעשות בחוץ, בחצר אהל מועד. אין ספק שהקירבה הפנימית שביקשו נדב ואביו היא בדרגה גבוהה יותר, שהרי הכתוב עצמו מעיד על מיתת בני אהרן שהיא היתה בגין דרישתם את קירבת ה', "בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ". (ויקרא טז, א). אבל ישנו גם גבול לדרישת ה', לפי המקום והזמן ולפי מצב האדם. "וְהִכְהִנִּים וְהָעָם אֶל יְהוָה לְעֵלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרֹץ בָּם" (שמות יט, כד).

בנקודה זו חל המיפנה. מכאן ואילך עובר חומש ויקרא ללמדנו איזוהי הדרך הנכונה לדרישת קירבת ה', מתוך קשר והיכרות פנימית ומבלי לבטל את מציאות האדם, אלא אדרבה, מתוך הזרמת חיוניות אל תוך קיומו. ראשית מלמד ה' את אהרן את פרשת שתויי יין. ישנה צורה איך נעשית הגישה אל ה'. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר: יֵין וְשֹׁכֶר אֵל תִּשֶׁת אֶתָּה וּבִנְיָךְ אֶתְּךָ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד, וְלֹא תִמָּתוּ. חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם! וְלֹהֲבִדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל, וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. וְלִהְיוֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה". מלבד ההוראה הספציפית המלמדת על הצורה הראויה לכהן בכניסתו אל המקדש, צורה של עדינות ושל טהרה, יש כאן גם אמירה ראשונה אודות מושג ההבדלה בין הטומאה והטהרה, אמירה המהווה כותרת כללית לכל יסודות הטומאה והטהרה העתידיים לבוא בפרשיות שמיני, תזריע ומצורע הבאות מיד לאחר מכן. ובעיקר: לראשונה מעמידה כאן התורה את תפקיד הכהונה בהוראת חוקי ה', תפקיד העתיד להיות מודגש מאוד במקומות אחרים שבתורה. מכאן ואילך, הכהונה והמקדש אינם עניין לקרבנות והתבטלות לפני ה' בלבד, כי אם הם מהווים את המקום בו ילמד האדם להפוך לטהור וקדוש, ומשם ילמד כיצד ליצור קשר עם בוראו

6 שתי הדרגות הללו של הקשר בין ה' והאדם הן העומדות בבסיס המתואר בתחילת חומש בראשית, כאשר פרק א מעמיד את הבריאה מול ה' היוצרה ושם לה גבול, ואילו פרק ב מלמד על האדם הגן עדן, ועל הקשר הפנימי וההיכרות שביניהם.

ולהשכין את שכינתו בתוכו בטהרה.

וכאן, בפרשתנו, באים כל יסודות מצוות הטומאה והטהרה.⁷ אם בחלק הראשון של חומש ויקרא לא למדנו על כל הגבלות שהם בכל הנוגע אל הקרבת הקרבנות והעבודה לפני ה', ושם נתמצתה כל העבודה כולה בהקרבת הקרבן גופו, הרי שכאן מלמדת אותנו התורה סדר שלם של טהרה, של הגבלות של קדושה, שרק אדם החי לאורם ומנהל את דרכיו לאור העקרונות הללו, הוא המסוגל להביא את השראת שכינת ה' אל תוך חייו מבלי לבטל את מציאותו, אלא אדרבה, לעמוד לפני ה' בכל חיוניותו.

בתחילת ספר ויקרא הצורה היחידה של הכרת ה' היתה על ידי ביטול מציאות האדם, והכרת שפלותו אל מול מציאות ה' הטוטאלית. לצורה כזו של עבודה לא נדרשה כל הכנה מיוחדת או צורת חיים החורגת מסדר החיים האנושיים הרגילים אולם רק האדם הטהור הנבדל מן המאכלים הטמאים⁸ וממצבי החיים הטמאים, האדם היודע להיבדל מן החלקים הקשים והנמוכים שבמציאותו ולשים גדר בפני הטומאה שלא תשתלט כליל על חייו - רק האדם הזה מסוגל לקירבת ה' פנימית. נקודה זו מודגשת בסיום ענייני מאכלות אסורות שבפרשת שמיני: "כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, וְהִתְקַדְשְׁתֶּם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי. וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרָמֵשׁ עַל הָאָרֶץ. כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵהִיט לָכֶם לְאֱלֹהִים, וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי... לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין הַחַיָּה הַנֹּאֲכָלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֹאכַל".

בכך מסיימת פרשת מצורע: "וְהִזְרַתֶּם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִטְמְאָתָם וְלֹא יָמְתוּ בְטִמְאָתָם בְּטִמְאָם אֶת מִשְׁכְּנֵי אֲשֶׁר בְּתוֹכָם". שכינת ה' בתוך ישראל מתאפשרת על ידי חיים של טהרה. לאחר הבנת היסודות של ההיבדלות מן הטומאה וחיי הטהרה, ניתן לתקן את חטאם של בני אהרן וללמד את ישראל כיצד נכנסים אל הקודש באופן הראוי. מכאן, אנו פונים אל השלב הנעלה יותר שבקירבת ה': "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ... בְּזֹאת יָבֹא אֶהֱרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ". כך היא הצורה לקירבת ה', ולכניסה אל הקדש פנימה, לפני ולפנים. לאחר ההיבדלות מן הטומאה, אז תיתכן השראת השכינה על האדם. במאמר הבא יוסיף ויתבאר לנו מבנה הספר למן פרשיות אחרי וקדושים ואילך, לאור היסודות שנתבארו לנו כאן.

7 ראה מאמרנו לפרשת תזריע **מהות הטומאה והטהרה**. ועוד שם במאמר פרשת הנגעים בארנו מעט מעניין הנגעים.

8 בנקודה זו נדגיש רק, כי כל יחס התורה אל ענייני מאכלות אסורות בפרשת שמיני הוא יחס של טומאה וטהרה, כפי המפורש בפסוקים. מבחינה זו מהווה פרשת מאכלות אסורות חלק מענייני הטומאה וטהרה של פרשיות שמיני, תזריע ומצורע.

מבנה ספר ויקרא (ב)

בְּזֹאת יָבֵא אֱהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ

(לפרשיות אחרי מות - קדושים)

בפרשיות אחרי מות וקדושים, אנו לומדים מתחילה את ציווי ה' על הכניסה הראויה לאהרן אל הקודש, ואת פרשת שחוטי חוץ האוסרת על הקרבת הקרבנות מחוץ לבית המקדש. פרשת אחרי מסתיימת בפרק יח, העוסק בענייני העריות ותועבות מצרים. וכאן מתחילה פרשת קדושים, פרשת הקדושה, הכוללת קובץ של מצוות רבות, בהן גם מצוות שבין אדם לחברו, המוכתרות כולן בכותרת "קְדָשִׁים תִּהְיוּ", עד לסוף פרק יט. פרק כ עוסק ברובו שוב בעונשי העריות ודומיהן, עד לסיום הפרשה.

כפי שכבר נתבאר לנו במאמר הקודם, פרשת אחרי מות באה ללמד את הדרך הנכונה לכניסת האדם אל הקודש, כשהיא מעמידה בכותרתה את מיתת בני אהרן שנענשו "בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה'" באופן שלא היה ראוי להם. הארכנו לבאר, כי הקומה הבסיסית לעבודת ה' שבתחילת ספר ויקרא היא עבודת הקרבנות, שעיקרה הוא עבודה של ביטול האדם מפני ה', בלא עבודה הפונה אל מעשי האדם, ועל רקע זה היה חטאם של בני אהרן שביקשו להיכנס אל קדש פנימה עוד קודם שלימדה התורה כיצד נראים חיי האדם המסוגל לבוא אל בית ה'.

התורה האריכה בפרשיות שמיני, תזריע ומצורע, ללמד את יסודות הטהרה שמביאים את חיי האדם לדרגה הראויה להשראת השכינה וכניסה אל המקדש. בפרשת עבודת יום הכיפורים, מלמדת התורה איך יבוא אהרן אל הקודש, לפני ולפנים. במבט ראשון נראה כי מרכזת של עבודת יום הכיפורים היא עבודת הקרבנות והדם, שעל אודותיה האריכה התורה בתחילת ספר ויקרא. אולם אם נתבונן בכתוב במבט עמוק יותר נבחין, כי הכהן העובד את עבודת הדם אינו יכול להיכנס לפני ה' ממש. "וְאֵל יָבֵא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרְכָת אֶל פְּנֵי הַכִּפָּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֹרֶן וְלֹא יָמוּת כִּי בָעֵנָן אֲרָאָה עַל הַכִּפָּרֶת". גם כאשר הוא בא אל הקודש פנימה עדיין הוא נזקק למחיצת הענן שתבדיל בינו לבין ה': "וְנָתַן אֶת הַקִּטְרֹת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וְכִסָּה עֵנָן הַקִּטְרֹת אֶת הַכִּפָּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֲדוּת וְלֹא יָמוּת". כלומר, הקטורת נעשית אמנם לפני ה', אבל האדם עצמו עדיין אינו עומד לפני ה'.

ממש, ועדיין המחיצה מבדלת בינו לבין קונו. "וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהִעֲמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה'." וְהִשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָיו הַגֹּזֶל לַעֲזָאזֶל יַעֲמִד חֵי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו". הקרבנות באים לפני ה', אך לא האדם. כי זוהי צורת הקרבנות, ועל זאת מתו נדב ואביהו, על שסברו להיכנס לפני ה' בעצמם, כאשר העבודה המצופה מהם לעת הזאת היתה עבודה של קרבן בלבד, המתקיימת בחצר המקדש ולא בפנים אוהל מועד.

החידוש הגדול של עבודת יום הכיפורים אפוא, אינו טמון בעבודת הקרבנות, כי אם בפסוק הבא: "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". כאן מתגלה החידוש הגדול של תשובה ותיקון המעשים, שבהם עומד האדם בעצמו לא רק אצל "הַקֹּדֶשׁ", אלא "לִפְנֵי ה'" ממש בלא שום מחיצה שבעולם.¹ עד שבא רבי עקיבא ולימד כי זוהי מהותה של כל עבודת יום הכיפורים. "אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל! לפני מי אתם מיטהרין? מי מטהר אתכם? אביכם שבשמים!" (משנה יומא ח, ט). חידושו של רבי עקיבא הוא בכך שיש כאן עמידה לפני ה' ממש, שהיא מעבר לכל עבודת הקרבנות, כי ביום הכיפורים כל אחד ואחד עומד בעצמו לפני ה' הבוחן את מעשיו, לא על ידי כהן ושליח. המפגש של כל אדם בקומתו כפי שהיא עם ה' היא הדרגה העליונה של הקשר עם הקב"ה, והיא תכליתה של הכניסה אל הקודש פנימה, בלי הפסק הענין ובלא שום מחיצה. זוהי תורת העמידה לפני ה' שבא ספר ויקרא ללמדנו, עבודה מתוך היכרות קרובה וקשר פנימי.

התוצאה הטבעית מתוך היכרות קרובה שכזו עם ה', היא נטייה לפריצת כל המסגרות, והבאת שם ה' ועבודתו אל ביתו ואל חייו של כל אדם, מתוך הבנה כי שם ה' נקרא על המציאות כולה, ועל כל חיי האדם כפי שהם. כאן מוצאת התורה לנכון להזהיר על פרשת שחוטי חוץ: "אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׂוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֵז בַּמִּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמִּחֲנֶה, וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֵבִיאוּ לְהַקְרִיב קָרְבָן לַה' לִפְנֵי מִשְׁכַּן ה', דָּם יִחֹשֵׁב לְאִישׁ הַהוּא, דָּם שָׁפַךְ! וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ". ישנה מסגרת הראויה לעבודת הקרבנות, והקרבנות נשארים לעולם במסגרת המקדש בלבד ואינם חורגים ממנו. בעומק הדבר נבין, כי עבודה המבוססת על הקרבה והתבטלות בפני ה' בלבד, נותרת חיצונית לאדם, שהרי אינה באה מתוך היכרות אמיתית. ומשכך, אם תיהפך לדרך היחידה שבה קורא האדם את שם ה' על חייו, בלא קרבה אמיתית הקוראת לתיקון המעשים והיטהרות, סופה להידרדר לפולחן של עבודה זרה, המותירה את האדם

1 וראה מאמרנו ליום הכיפורים לפני ה' תטהרו. ונבחין, שהתורה מציינת את אהרן רק כמי שבא 'אל הקודש', ואילו התואר 'לפני ה', הגבוה יותר, מוענק לישראל כולם בפסוק זה 'לפני ה' תטהרו'. ובכוונתנו להראות את החילוק בין המונחים הללו [הקודש, ולפני ה'] גם בסיפור מיתת בני אהרן.

בשחיתותו ואינה דורשת ממנו מאומה מלבד פולחן השעירים. "ולא יזבחו עוד את זבחיָהם לשְׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זִנִּים אַחֲרֵיהֶם".²



נבחין, כי המצוות המופיעות בפרשיות שמכאן ואילך עוסקות בעיקרן במעשי האדם, והן סובבות את חיי האדם בעצמם, ואינן עוסקות בקרבנות בלבד כבתחילת ספר ויקרא. נעבור אפוא אל המשך הפרשה, ויקרא פרק יח: "כַּמַּעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וְכַמַּעֲשֵׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ... וּשְׁמִרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם... אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שָׂאֵר בָּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֹנָה". מדובר כאן על איסורי עריות ועל שריפת הבנים למולך, שהם מצוות הבסיסית של כל אדם באשר הוא אדם. אין כאן דרישה מיוחדת לקדושה, כי אם קריאה לשמירת החוקים היסודיים ביותר של האנושיות, איסורי העריות ומשכב זכר ובהמה. הדבר מעלה תמיהה פשוטה: וכי על כך יש לצוות מיד לאחר שלמדנו על הכניסה אל הקודש פנימה, בדרגת הקירבה אל ה' הנעלית ביותר? וכי מי שנטהר "לפני ה'" זקוק להוראה שלא לנהוג כמנהג הבהמות והמצרים?

בפרק יט, פרשת קדושים חוזרת ומעלה את הקורא למקום גבוה יותר: "דִּבֶּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". מדובר כאן על קדושה, על התדמות לה' בהקשר זה נזכיר את דברי חז"ל "קדושים תהיו, יכול כמוני? ת"ל כי קדוש אני ה' אלהיכם, קדושתו למעלה מקדושתכם" (בראשית רבה פרשת מקץ פרשה ז). רש"י מביא כאן את דברי חז"ל "שנאמרה פרשה זו בהקהל", במעמד מרומם של כל בני ישראל לפני ה'. אין ספק שהאוירה של פרשה זו שונה בתכלית מפרשת העריות שקדמה לה. גם המצוות הנזכרות כאן תובעות עניינים עדינים יותר: מצוות מורא אב ואם, שבת, לקט שכחה ופאה, עשרת הדברות חוזרות ומתפרטות כאן עד לרמתם העדינה ביותר, ואף איסור רציחה נזכר כאן בצורתו המעודנת, "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". כך גם איסור גזילה מופיע כאן בפירוט רב גם בצורתו העדינה, "לֹא תִלֵּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֹתָךְ עַד בֹּקֶר". יש כאן אם כן שתי פרשיות: פרק יח עוסק בצורתו האנושית והבסיסית של האדם, במצוות העריות וכיצא בהן, ופרק יט עוסק בדרגת הקדושה, במצוות המיועדות להביא את האדם למדרגה גבוהה יותר, ודרישותיו אף הן גבוהות ועדינות יותר. כותרתו של פרק יט היא "קְדָשִׁים תִּהְיוּ". הרמב"ן, בפרושו המפורסם לפסוק זה, כותב כך: "ולפי דעתי

2 בעניין זה יש לציין למאמרנו לפרשת חוקת השוכן איתם בתוך טומאותם, ע"ש.

אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים פרושים. והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. הפרשה השלישית שבפרק כ, עוסקת בעונשים הצפויים לכל העובר על מה שנתבאר בפרקים שקדמו לו.



נראה, כי כאשר נביט על המבנה הכללי של הספר כולו באופן שהצגנוהו לעיל, הדברים עשויים להתיישב ולקבל את מקומם הראוי להם. מן תורת הקרבנות החיצונית לאדם, העלתה אותנו התורה לדרגה הגבוהה של עמידת האדם לפני ה'. את האדם הזה, הבא במגע קרוב ובקשר עמוק עם בוראו, מלמדת התורה כיצד היא צורתו הראויה של האדם, למן המסד ועד הטפחות. כאן המקום הוא לשוב אל הבסיס, אל היסודות הפשוטים אשר מבלעדיהם לא תיתכן התקיימות אנושית בעולם כלל. יש כאן עולם מלא, בית מדרש חדש המחנך את האדם העומד לפני ה', מן היסוד ממש. בכך עוסק פרק יח כולו. הציוויים כאן הם ציוויים בסיסיים של פרישות וזהירות בהנהגות העולם. צורת האנושיות הבסיסית של איסורי העריות היא המקום ממנו יש להתחיל לבנות את דמותו של האדם הזה. קדושת ה' פורצת מן הקשר החיצוני לאדם בלבד, וממלאת את חייו עצמם.

פרשת קדושים (בפרק יט), מתחילה לבנות את הקומה העליונה של האדם הקדוש, המתדמה לבוראו. כפי שהראינו לעיל, התורה עוסקת כאן במצוות עדינות, השייכות לאדם העומד בדרגה גבוהה יותר של הקשר עם ה'. הפרק הזה טבוע כולו בחותם הקדושה, והמצוות שבין אדם לחברו תופסות בו מקום נכבד ומרכזי ביותר. המצוות כאן הן מצוות העוסקות בחיים ובתיקון החיים, ולא רק בפרישות בלבד. הדרישות הללו, שבמרכזם עומדת הקריאה "וְאֶהְיֶה לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ", עליה אמר רבי עקיבא כי היא "כלל גדול בתורה", הן כולן דרישות גבוהות, המכוונות לאדם המסוגל כבר להתבונן סביבותיו ולחשב את דרכיו ומנהגיו החברתיים, ולכוננם מתוך תפיסה של קדושה. היסודות החברתיים הללו תופסים כאן נפח משמעותי מאוד, ועד אמצעה של פרשת אמור התורה אינה מרפה מהם. הדרישה לקדושה המובילה להנהגה של חסד, צדקה ומשפט, מופיעה כאן שוב ושוב באופנים שונים, והופכת להיות הקריאה המרכזית של הפרקים הללו.

פרק כ, כולל את העונשים הניתנים לעובר על המצוות שבפרשיות הקודמות. סידור הדברים בצורה זו מלמדנו עניין יסודי מאוד: גם איסורי העריות, שמתחילה הציווי עליהם בא מתוך דרישה לאדם, לאנושיות, גם הם מקבלים מעמד שונה אצל האדם הקדוש. גם עליהם בא חותם הקדושה, והדרישה לקיומם נובעת ממקום אחר, גבוה יותר. אם בפרק יח ציוותה התורה על העריות בכלל, הרי שכאן הם באו בפירוט, מתוך הרחבה על עונשי מיתת בית דין המיוחדים לכל אחת מן העריות. הבחנות מדוקדקות אלה בין סוגי העונשים הם נחלתו הבלעדית של מי שזכה כבר לקדושה, אצלו אין הדברים נכללים באנושיות סתם, אצלו יש כבר הבנות דקות מן הדקות, אבחנות מוסריות על טיבם של דרכי האדם והדרישות ממנו, ואף איסורי העריות נובעים אצלו ממקור מקודש. מה נאים הם הפסוקים, אשר להבנתנו הם מהווים כותרת לפרק כ כולו: "וְהִתְקַדְּשִׁיתֶם, וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים! כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי, וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם. אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם!" המסר ממשיך לאורך הפרשיות הבאות, ומודגש מאוד בפסוק הנפלא שבפרשת אמור: "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם!" כאן שכינת ה' היא בתוך בני ישראל ממש, המתקדשים בקדושת ה' וכל מציאות חייהם הופכת למציאות יומיומית של קדושה, משכן לה'!

מבנה ספר ויקרא (ג)

וּנְקִדְשֵׁתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

(לפרשת אמור)

במאמר זה נבקש לעסוק במקומה של פרשת אמור והעניינים הנידונים בה בתוך המבנה הכללי של ספר ויקרא, וזאת לאור מה שכבר נתבאר לנו במאמרים הקודמים העוסקים בחציו הראשון של ספר ויקרא.

במאמרנו הקודם נתבאר, כי בשונה מתחילת ספר ויקרא ופרשיות הקרבנות ששם היתה עבודת ה' מנותקת במידת מה מן החיים עצמם, ועיקרה היה ההתבטלות בפני ה', הרי שפרשת **קדושים** עוסקת במימד גבוה יותר של חיבור קדושת ה' אל החיים, והיא אל המצוות הנעלות והעדינות ההופכות את חיי האדם למציאות של קדושה. בהקשר הזה באו שם גם המצוות שבין אדם לחברו, הדורשות מן האדם הקדוש התנהגות חברתית מיוחדת ונעלית. את הפרקים העוסקים בעניינים אלו נכנה בשם **פרשת הקדושה**.

כפי שכבר הראינו במקומות רבים לאורך חמישה חומשי תורה, לפסוקי הפתיחה והסיום ישנה משמעות מיוחדת באשר למסר של הפרשה כולה, מפני שהם באים ככותרת או כשורת סיום. כותרתה של פרשת הקדושה היא אם כן בתחילת פרשת קדושים, שם מופיע הפסוק המפורסם בו עסקנו במאמרנו הקודם:

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרָתָ אֱלֹהִים קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

(ויקרא יט, ב)

פרשת אמור, הבאה בהמשך לפרשת קדושים, כוללת עניינים רבים. היא פותחת במנהגי הפרישות המיוחדים הנוהגים אצל הכהנים, ובדיני כהנים בעלי מומים. עניינים אלו, יחד עם דיני המומים בקרבנות הבאים מיד לאחר מכן, משלימים את ההיבט של הקדושה שבקרבנות. כאן באה פרשת **שור או כשב**, המלמדת את איסור הקרבת הקרבן כשהוא פחות מבן שמונה ימים, ואת איסור "אותו ואת בנו". בכך מסתיימת פרשת הקדושה, עם הפסוקים הבאים המהווים חתימה לפרשת הקדושה כולה:

וּשְׁמֵרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה': וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שְׁם קְדָשִׁי וּנְקִדְשֵׁתִי

להתהלך - חומש ויקרא

**בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם: הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם
לֵאלֹהִים אֲנִי ה'.** (ויקרא כב, לא-לג)

ברור, כי כמו במקומות אחרים שבתורה, הרי שהקריאה הכללית "ושמרתם מצותי"! אינה מכוונת רק אל הפסוקים שקדמו לה בפרשה זו גופה¹, אלא יש כאן סיום כללי לפרשת הקדושה כולה. נשים לב להדגשה המיוחדת: "ונקדשתי בתוך בני ישראל". כלומר, הקדושה, קדושת ה', חוצה את כל הגדרות ופורצת את כל הגבולות. מן המתחם המיועד לה בתוך הקודש פנימה הפכה הקדושה לנחלת העם כולו בחייו היומיומיים, עד שרשות הרבים של ישראל חתומה אף היא בחותם הקדושה, בהשפעת כל הלכות הקדושה המפורטות בפרשה זו. ההנהגות של חסד, צדקה ומשפט הטביעו את חותמן במידה כזו עד שניתן לקרוא ולומר כי קדושת ה' שוכנת בתוך בני ישראל ממש. שורת הסיכום הזו לפרשת הקדושה מהדהדת בעוצמתה ובחשיבות הגבוהה שהיא מקנה לכל דיני הקדושה, המנכיחים את קדושת ה' בתוך ישראל.



ברצוננו להקביל את האמור כאן אל מה שלמדנו בפרשיות המקבילות בספר שמות. כאשר ה' מתגלה על ישראל ומצווה אותם לבנות לו משכן, מכריזה התורה כי מטרת בניית הבית הזה היא השכנת השכינה בתוך בני ישראל, וכך היא הכותרת שהעמידה התורה בתחילת ציווי המשכן:

וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹכְכֶם. (שמות כה, ח)

כלומר, גם כאן מדובר על שכינת ה' בתוך בני ישראל. עניין זה ממש מופיע גם בשורת הסיום לציווי המשכן, בפרשת תצווה:

**וְנִעַדְתִּי שְׁמָהּ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדָּשׁ בְּכַבְדִּי: וְקִדְשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ
וְאֶת אֹהֶרָו וְאֶת בָּנָיו אֶקְדָּשׁ לְכַהֵן לִי: וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיִּיתִי לָהֶם
לֵאלֹהִים: וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי
בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם.** (שמות כט, מג-מו)

כאשר נאזין לצלילי הפסוקים שבפרשת המשכן נשים לב כי הכותרת כוללת שני

1 אף שבוודאי יש כאן הדגשה מסויימת סביב הפסוקים הללו שנשמכו כל כך לפסוקי הסיום, אך מכל מקום הסיום הכללי הוא לפרשת הקדושה כולה.

חלקים. החלק הראשון הוא **לי מקדש** - מקדש לה', וכנגד זה מופיע הפסוק בסיום הפרשה, "**וְנִקְדְּשִׁיתִי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ, וְאֶת אֶהֱרֹן וְאֶת בְּנָיו אֶקְדֹּשׁ לָכֶּהֱן לִי**". כלומר, מרחב הקדושה הוא רק בביתו של הקב"ה, באוהל מועד, והמתקדשים בקדושתו הם עדיין רק אהל מועד, המזבח, ואהרן ובניו המכהנים לה'. ישראל אינם נזכרים כאן. החלק השני שבכותרת הוא "**ושכנתי בתוכם**", והוא עוסק במרחב אחר לגמרי - המרחב של עם ישראל, ואנו למדים בו על שכינת ה' בתוך ישראל. הדבר מופיע בצורה זו עצמה גם בפסוק שבסיום הפרשה, "**וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיִּדְּעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם**". כאן מדובר על שכינת ה' בתוך ישראל עצמם, אלא שהשראת השכינה כאן היא בשלב ראשוני ובסיסי, כי ה' אמנם שוכן בישראל, אך עדיין לא ניתן לומר כי המרחב האנושי כולו מתקדש בקדושתו. מדובר כאן עדיין על שני מתחמים שונים ונפרדים, מתחם הקדושה של ה' באוהל מועד, ומרחב חיי ישראל, שאף שה' שוכן שם מכל מקום אין בו עדיין את קדושת ה'.

בספר ויקרא לעומת זאת, אנו חווים התפתחות עצומה בעניין זה. ההפרדה בין המתחמים השונים מיטשטשת ומתבטלת, וקדושת ה' מתממשת ונוכחת בתוך המרחב של חיי ישראל עצמם. פרשת הקדושה מכריזה "**וְנִקְדְּשִׁיתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**", קדושת ה' אינה מצומצמת למתחם מיוחד הקרוי בשם ה' אלא החיים כולם הם מרחב גדול אחד של קדושה המתקדש בקדושת ה' על ידי הנהגות הקדושה.



פרשת אמור מסתיימת בסיפורו של המקלל². אם נעיין בכותרת שמעמידה התורה בראש פרשה זו, נבחין במטבע הלשון המלווה אותנו:

וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (ויקרא כד, י)

באמת, שפרשת המקלל צריכה הבנה רבה. ספר ויקרא כולו עוסק בדינים והלכות, ולא מצאנו בו סיפורים של בני ישראל במדבר כמו סיפור המקלל. סגנון זה מתאים

2 עדיין יש לבאר בהרחבה את מקומה של פרשת המועדות ושייכותה לכאן מיד לאחר פרשת הקדושה. ואולם על פי המתבאר במאמר לפרשת אמור בחודש השביעי תחוגו אותו, ספר ויקרא יחד עם כל המהלך המתבאר כאן מביא גם מעבר בעניין המועדים, משימת מרכזיות החגים על החודש הראשון כפי שהיה בתחילת הספר סביב היום השמיני למילואים ומיתת נדב ואביהוא, אל שימת המרכזיות על החודש השביעי ועבודת יום הכיפורים, והוא החידוש הגדול בפרשת המועדות. ע"ש.

יותר לספר במדבר, שם אנו קוראים על כמה סיפורים פרטיים כגון האנשים הטמאים, המקושש ובנות צלפחד. מדוע פתאום מופיע סיפור פרטי של שנים מישראל שרבו זה עם זה? גם נשים לב, שמעשה זה בא באמצעם של קובצי ההלכות, וללא קשר סביר לכאורה לפניו ולאחריו. וכמו כן, גם הכותרת האמורה "בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" צריכה תלמוד. יש להציע, כי המשמעות שניתנה לחטא המקלל באה דווקא על רקע סיפור המריבה. הריב ביניהם היה לכאורה אישי, עניין פרטי שביניהם, מדוע איפה נכנס כאן שם ה' אל תוך הקללה? נראה לבאר, שבנוהג שבעולם, אדם המקלל את חברו נוהג לקלל את עיקר מציאותו, ובקללתו הוא עשוי להזכיר את אביו ואת אמו, או את מולדתו וכדומה. כאשר נקט בן האישה הישראלית בקללתו את שם ה', הרי הכריז בכך על הצלחת התורה בכינון חוקי הקדושה בחיי עם ישראל. כאשר ה' הופך להיות מושא הקללה הרי אות מובהק הוא כי ה' שוכן בישראל וכי קדושתו מהווה את מקור היניקה של העם כולו. לא לחינם יצא בן האישה הישראלית "בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", אל המרחב שזה עתה הוכרז כמרחב של הקב"ה, מרחב בו שולטים חוקי הקדושה, ואכן בבואו שמה - פגש שם את ה', ואף קללתו היתה מכוונת כלפי מעלה.

מכאן נובעת גם חומרתה של הקללה, המנסה לפגוע בקריאת שם ה' על ישראל. מכאן גם נובעת האמירה החדה "הוֹצֵא אֶת הַמִּקְלָל אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְסִמְכוּ כָל הַשְּׂמָעִים אֶת יְדֵיהֶם עַל רִאשׁוֹ וְרָגְמוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה". אין למקלל את שם ה' מקום אצל מחנה ישראל, אין לו מקום בחברה המכוונת את חייה על פי חוקי הקדושה, חברה המהווה מקום למשכן ה', והוא יתברך מתקדש בתוכה.

בעניין זה יש להוסיף בבאור המשך הפסוקים, הבאים כמקשה אחת עם עונש המקלל:

וְנִקֵּב שֵׁם ה' מוֹת יוֹמֶת רָגוֹם יִרְגְּמוּ בוֹ כָּל הָעֵדָה... וּמָכָה נֶפֶשׁ בְּהֶמָּה יִשְׁלַמְנָה
נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ... וּמָכָה בְּהֶמָּה יִשְׁלַמְנָה וּמָכָה אָדָם יוֹמֶת... וַיִּדְבֹּר מִשֶּׁה אֶל
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיּוֹצִיאוּ אֶת הַמִּקְלָל אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ אָבָן.

(ויקרא כד, טז-כג)

התמיהה כאן ברורה. מה פישרה של הכריכה בנשימה אחת את דין המקלל עם דין מכה הבהמה? יש כאן מין השוואה בין נוקב שם ה' ומכה אדם לבין מכה בהמה, השוואה שבפשוטה היא צורמת מאוד. אולם לאור מה שכתבנו נראה, כי בעומק הדברים רצון התורה כאן הוא להביא את הדברים עד קיצוניות. פריצת הקדושה מתוך חומות המשכן אל המרחב האנושי ואל הקיום היומיומי היא עד כדי כך משמעותית, שבמסגרת זו ניתן כבר לראות את הבריאה כולה עם כל בעלי החיים שבה כחוסה בצילו של ה', וכביכול על

כולה ניתן לומר כי ה' נקדש בתוכה, עד שגם הכאת הבהמה ראויה להיכלל במנין אחד עם שאר העניינים החמורים שבפרשה זו. הבריאה כולה היא אלוקית, ושכינת ה' נוכחת בכל חלק ממנה.



לאחר שבארנו את משמעותה של קללת ה' בתור תוצאה של נוכחות קדושת ה' במרחב החיים, נייחד את מבטנו אל הצד החיובי של אותו מטבע עצמו. ההיפך המוחלט של קללת ה' הוא ברכת ה', ואכן, מקום מיוחד נתייחד במגילת רות להזכרת שם ה' וברכתו על המציאות כולה, בדברי בועז אל הקוצרים:

וְהִנֵּה בָּעֵז בָּא מִבֵּית לֶחֶם וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרְכֶה ה'.

(רות ב, ד)

יסודה של מלכות בית דוד נעוץ בעניין זה, בקריאת שם ה' על החיים עצמם. כפי שהמקלל מצא את ה' במרחב החיים של ישראל עד שכשבא לקללם קילל את ה', כך גם בועז, מצא את שם ה' וקדושתו התוך החיים היומיומיים, עד שכל שאילת שלום הופכת להיות קריאה בשם ה', וקדושתו נוכחת שם³. ואכן, חז"ל ראו בדבר זה עניין יסודי בנהגת האדם, כמו ששנינו בסוף מסכת ברכות "והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם" (ברכות ט, ה). בכך אנו מיישמים את פרשת הקדושה הלכה למעשה, כאשר קדושת ה' בתוך ישראל היא עניין יומיומי, ושכינתו נוכחת בכל פינה.

3 הארכנו בבאור סוגיה זו במאמר על הפטרת פרשת שמיני אשר נקרא שם, ראה שם. ואי"ה יבוא המשך לעניינים אלו בביאורנו לסוגיות שבמגילת רות.

מבנה ספר ויקרא (ד)

לִיתֶת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיזֹת לָכֶם לְאֱלֹקִים

(לפרשת בהר)

פרשת בהר עוסקת בעניינים הקשורים לארץ ישראל ובמצוות התלויות בה, שמיטה ויובל. לאור מה שנתבאר לנו במאמרים הקודמים על אודות המבנה של הפרשיות הקודמות אחרי מות קדושים ואמור ראוי לעיין, מדוע בא מקומן של המצוות התלויות בארץ, השמיטה והיובל, דווקא כאן, בספר ויקרא העוסק ברובו בעניינים אחרים לגמרי, ענייני הקרבנות והקדושה?

כפי שהערנו כמה פעמים, לשורות הפתיחה והסיום ישנה משמעות מיוחדת באשר להבנת המסר הטמון בפרשה כולה. נשים לב אל הכותרת של פרשתנו, המדגישה את המקום בו נמסרו מצוות אלה למשה, וכי הן עוסקות בענייני ארץ ישראל:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שְׁבַת לָהּ. (ויקרא כה, א-ב)

כל ספר ויקרא עד לכאן, ניתן כולו באוהל מועד, כפי שמעידה פתיחת הספר בפסוק "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר" (ויקרא א, א) ופסוקים אחרים לאורך הספר המעידים על כך. דבר ה' אל משה באהל מועד ושכינת ה' בו היא משמעותית מאוד בכל ספר ויקרא, וההדגשה שניתנה על אהל מועד לאורך כל הספר בולטת כאן בחסרונה¹. נראים הדברים, כי המצוות שבתחילת ספר ויקרא, העוסקות בדיני הקרבנות

1 לאורך כל הספר מצאנו שהוא ניתן בהר סיני, ראה בסיום ציווי הקרבנות בפרשת צו, "אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי בְּיוֹם צִוּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבָּנֵיהֶם לַה' בְּמִדְבַר סִינִי" (ויקרא ז, לח). גם בפרשתנו, פרשת בהר, אנו מוצאים שהוא ניתן בהר סיני, וכך גם מעידה חתימת הספר בפרשת בחוקותי: "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיָדוֹ וּבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינִי בְּיַד מֹשֶׁה" (ויקרא כו, מו). "אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינִי" (ויקרא כז, לד). אף אם יש לדון אלה מן המצוות נאמרו בהר סיני ואלה מהן נאמרו באהל מועד, ואף אם נפרש כדעת חלק מן המפרשים שאוהל מועד שכן בהר סיני וספר ויקרא כולו ניתן באוהל מועד שבהר סיני, מכל מקום ההדגשה על אהל מועד היא משמעותית מאוד בפרשיות שבתחילת ספר ויקרא, והעדרה כאן בולט ודורש באור.

יש להן אכן שייכות מיוחדת אל אוהל מועד. כאן לעומת זאת אנו עוסקים במצוות הבאות לאחר פרשיות הקדושה **קדושים** ו**אמור**, והמצוות שאנו קורים כאן שייכות לקדושת ה' ולקדושת ארץ ישראל, ולא לקדושת אוהל מועד דווקא. ובאמת, הפסוק המסיים בפרשתנו את ענייני המצוות השייכות לארץ ישראל, מעמיד את התביעה לקיום המצוות באופן הבא:

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִתֵּת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֻלָּמִּים. (ויקרא כה, לח)

ברור, שהפסוק הזה אינו שייך רק למצוות ריבית שהופיעה בפסוקים הסמוכים לו, אלא הוא מהווה סיום לכל ענייני ארץ ישראל שהופיעו בפרשיות שקדמו לו. מדובר כאן על קיום המצוות מתוך תודעה של ברית עם הקב"ה, מתוך הבנה של קשר ארוך טווח ומחייב את שני הצדדים, את ה' שהוציא את ישראל ממצרים לתת להם את ארץ כנען, ואת ישראל שיקיימו את מצוותיו.

כשנביט על המבנה הכללי של התורה נראה, שכבר בתחילת עשרת הדברות הופיעה יציאת מצרים כבסיס להתחייבות ישראל כלפי הקב"ה: "אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי" (שמות כ, ב). זוהי התביעה הראשונית של ה' מישראל בתחילת הקשר, מיד עם השראת השכינה לראשונה בהר סיני. השלב הבא בא עם עם הציווי על הקמת המשכן, מיד לאחר מעמד הר סיני, וכך נאמר בפרשת תצווה, בסיום ציווי המשכן: "וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם" (שמות כט, מו). כאן מדובר כבר על שכינת ה' באהל מועד², וברוח זו עוסק גם ספר ויקרא בתחילתו, כאשר הקשר בין ישראל לקב"ה מתבסס בעיקר על שכינת ה' באהל מועד והקרבת הקרבנות שם.

השלב הבא לאחר מכן הוא בפרשיות הקדושה **קדושים** ו**אמור**, שם הנהגות הקדושה פורצות מן המתחם של אוהל מועד אל חיי העם כולו, וכפי שנתבאר לנו במאמרים הקודמים. השיא של השלב הזה בא לידי ביטוי בפסוק שבסיום פרשיות הקדושה, "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

בפרשתנו, פרשת בהר, אנו באים אל השלב הרביעי, "לִתֵּת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן". הברית עם ה' מגיעה לדרגה כזו בה אנו קוראים על ארצו של הקב"ה, ארץ מלאה בנוכחות ה'. ארץ שהיא כולה של ה', וממילא היא תובעת מן היושבים בה לקיים את המצוות התלויות

2 ראה במאמרנו לפרשת אמור ו**נִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** [מבנה ספר ויקרא מאמר ג], שהארכנו שם יותר בבאור הפסוקים הללו שבפרשת תצווה.

בה, מצוות השמיטה והיובל. כבר בחומש בראשית העמידה התורה את ארץ כנען בבסיס הברית שנכרתה בין הקב"ה לאברהם אבינו, בברית בין הבתרים: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּרִכְשֵׁי כַּשְׂדִּים לָתֵת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ" (בראשית טו, ז). הקדושה שבפרשת קדושים, אף שפרצה מגבולות המשכן אל תוך חיי העם, מכל מקום מקורה נובע מן הקדושה שבאוהל מועד. מטעם זה מופיעות פרשיות המנורה ולחם הפנים, העוסקות בעבודת ה' שבאוהל מועד, בחתימת ענייני הקדושה בפרשת אמור. ספר ויקרא ועבודת הקרבנות מבססים את השראת השכינה שבאוהל מועד, ואת השפעת שכינת ה' ההולכת וגוברת עם הציווי על הנהגות הקדושה, עד שקדושת ה' שבאוהל מועד פורצת החוצה והופכת לחלק מן המציאות היומיומית של עם ישראל. על זאת קוראת התורה את הפסוק "וְנִקְדְּשִׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". פרשת בהר לעומת זאת אינה עוסקת בקדושה הנובעת משכינת ה' שבאוהל מועד, כי אם בקדושה הנובעת מעצם היותה של ארץ ישראל ארצו של הקב"ה, ארץ אלוּקִית, ומשכך היא מחייבת הנהגות המתאימות למקומו של ה'. יש כאן מעין הקדמה לספר במדבר, שם אנו עתידים לפגוש את ה' היורד אל העם ממש, אל דגליו השוכנים במדבר³. קדושת ה' הפכה כאן ליסודה של המציאות שסביב האדם. הארץ עצמה, כל המרחב האנושי כולו, מושתתים על העובדה היסודית של מציאות קדושת ה'.



המעין בפרשיות הקדושה **קדושים ואמור**, יבחין כי המצווה המרכזית המאפיינת במיוחד את הקדושה היא מצוות השבת. בכל מקום בו באה התורה לדבר על אודות הרובד הפנימי יותר של הקשר עם ה', רובד הקדושה, הרי מיד היא מזכירה ומעוררת את מצוות השבת, שהיא מאפיין מרכזי של חיי הקדושה הספוגים בקשר פנימי עם ה'. כך למשל מיד בתחילת פרשת קדושים:

קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם... וְאַתָּה שַׁבָּתְתִי תִשְׁמְרוּ. (ויקרא יט, ב-ג)

ועוד שם, בסיום פרק יט:

3 בהקשר הזה ראוי לשים לב לחילוק הלשוני בין **מדבר סיני** שבספר במדבר, לבין **הר סיני** שבספר ויקרא, לשון המרמזת על ריחוק מסויים בין ה' שעל ההר וישראל. בעניין זה יש להבחין גם בין יחזקאל המתנבא על **הר גבוה**, לבין ישעיהו המתנבא על **ראש ההרים**, ונאריך בעניין זה במקומו אי"ה.

(ויקרא יט, ל)

אֶת שַׁבְּתֹתֵי תִשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'.

גם פרשתנו, פרשת בהר, עוסקת רבות במצוות השמיטה, שהיא מצוות השבת של ארץ ישראל. מצווה זו עומדת בכותרת של הפרשה, בפסוק "וְשַׁבְּתָהּ הָאֶרֶץ שַׁבָּת לָהּ". ובכך גם חותמת הפרשה, בשורת הסיום שבפסוק האחרון:

(ויקרא כו, ב)

אֶת שַׁבְּתֹתֵי תִשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה'.

יסודה של מצוות השבת היא בברית שבין ישראל והקב"ה. יתירה מכך, עיקר קדושת ה' בישראל באה לידי ביטוי במצוות השבת. כבר בספר שמות, בפרשת כי תשא, כאשר התורה באה להעמיד את המשכן בישראל, היא מציגה את מצוות השבת בתחילת העבודה להקמת המשכן. בשלב זה מכריזה התורה ואומרת כי ה' מקדש את ישראל: "כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶּם" (שמות לא, יג). אנו מבחינים במקום המיוחד והעמוק המוקנה למצווה זו, שהרי לכאורה, קדושת ה' בישראל היא אמורה להתקיים על ידי שכינת ה' במשכן שזה עתה נצטוו על הקמתו, אולם התורה מלמדת כי הדבר אינו כך. קדושתם של ישראל באה לידי ביטוי דווקא במצוות השבת!

וְאֵתָה דִּבַּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: אֲךָ אֶת שַׁבְּתֹתֵי תִשְׁמְרוּ! כִּי אוֹת הוּא בְּיָנִי וּבְיָנֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶּם... וְשִׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת, לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵם, בְּרִית עוֹלָם! בְּיָנִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֵלְכֶם...

(שמות לא, יב-יז)

חז"ל דרשו כי מצוות השבת דוחה את בניין המשכן, והדבר יש לו שורש עמוק בפשט המקרא, שכן התורה מציגה את השבת דווקא כביטוי העילאי לקשר ולקירבה בין ישראל לקב"ה. הביטויים החוזרים והנשנים על הברית הקרובה והקשר-בל-ינתק "ביני וביניכם", "ביני ובין בני ישראל", מופיעים רק במצוות השבת, ובמצווה זו ה' מקדש את ישראל.

באופן מקביל, גם בספר ויקרא אנו פוגשים מתחילה את המוקד בעבודת המשכן, הקרבנות שבאוהל מועד. אולם עדיין אין בכך את הביטוי לקירבה השלימה שבין ה' וישראל. ארץ ישראל, בה מתקיימת הברית הנצחית בין ה' לעמו, היא הביטוי הגבוה יותר לקשר של קדושת ה' בישראל. מצוות שבת הארץ היא הפסגה העליונה של השראת השכינה בישראל, כאשר הארץ כולה שובתה, המרחב כולו הוא מקומו של ה'! פרשת התוכחה כולה בסוף ספר ויקרא מדגישה את מצוות השמיטה כנקודה עיקרית בברית של הקב"ה עם ישראל: "אֲזַ תִּרְצָה הָאֶרֶץ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ כֹּל יְמֵי הַשָּׁמָה, וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ

להתהלך - חומש ויקרא

אִיְבֵיכֶם. אֲזַתְשַׁבֵּת הָאָרֶץ וְהָרֶצֶת אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ. כָּל יְמֵי הַשָּׁמָה תִּשְׁבֹּת, אֶת אֲשֶׁר לֹא שַׁבְּתָהּ בְּשַׁבְּתֹתֶיכֶם בְּשַׁבְּתֶיכֶם עָלֶיהָ!⁴ (ויקרא כו, לד-לה). ושוב חוזר על עצמו הביטוי המוכר, בפסוק החותם את פרשת התוכחה:

אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בֵּינוּ וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה.
(ויקרא כו, מו)



מצד אחד, ישנו בשבת מימד של ביטול האדם מול המוחלטות של הקב"ה. שביתתו של ה' ביום השביעי מחייבת לכן גם את שביתת האדם, השם ליבו לכך שאין לו מציאות אמיתית בעולם. אולם יחד עם זאת יש במצוות השבת משום נוכחות אלוהית בתוך חיי האדם, שכן בסופו של דבר השבת הוא יום אחד מימות השבוע, יום ככל הימים. ההכרזה על יום אחד מתוך חיי האדם כיום המיועד לה' יש בה משום פריצת קדושת ה' אל תוך החיים והכרזה על חיי האדם כולם כקדושים וקיימים בשם ה'. הקדשת חלק מן המציאות אל מוחלטותו של ה' יש בה משום קיום החיים כולם תחת הסימן הזה, ה'אות', כי ה' הוא המקדש את ישראל. יש כאן אפוא גם קיום החיים ולא ביטולם בלבד.

אם יום השבת השבועי מהווה הכרזה על קדושת ה', שנה שלימה של שבת הארץ על אחת כמה וכמה. לא לחינם קראו חכמים את הכתוב "גִּבְרִי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ לְשֹׁמֵר בְּקוֹל דְּבָרוֹ" (תהלים קג, כ) על שומרי השמיטה. הקושי בקיום מצווה זו בא לידי ביטוי בכתוב "וְכִי תֹאמְרוּ מָה נֹאכֵל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נֶאֱסַף אֶת תְּבוּאָתֵנוּ" (ויקרא כה, כ). נראה מכאן כי יש במצווה זו הקרבה גדולה מאוד. הטוטאליות שבמצווה זו, נוכחות ה' בתוך החיים המובעת בה בדרך חזקה ועוצמתית כל כך עד כדי תביעה לנטישת הקרקע למשך שנה שלימה, היא המביאה לידי השאלה "וכי תאמרו מה נאכל?" יש כאן ביטוי עמוק למסר של מצוות השבת: ההבנה כי נוכחות ה' ניכרת בתוך החיים עצמם.

מצוות השבת היא יסודית, באופן דומה מאוד, במקומות נוספים בתורה. במאמרנו לפרשת משפטים⁵ הארכנו לבאר כי מצוות השבת מופיעה שם בפתיחת וסיום פרשת המשפטים. כאשר הקב"ה מצווה את ישראל על חוקי המשפט, כאשר קדושת ה' נכנסת אל היומיום, אזי השבת היא האמירה המרכזית אותה מבקשת התורה להעמיד ככותרת.

4 נשים לב לשורש ש.ב.ת., המופיע כאן ז' פעמים.

5 ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. וראה עוד במאמר על פר' כי תשא אך את שבתותי תשמורו.

חכמינו מתארים (במסכת שבת לג, ב) כי כאשר יצאו רבי שמעון בן יוחאי ורבי אלעזר בנו מן המערה לאחר י"ג שנה בהם עסקו שם בתורה, כל מקום שהיו נותנים בו עיניהם מיד היה נשרף. הדבר נמשך עד שראו את ההוא סבא מכבד את השבת בשני בדי הדס, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור. חכמים מלמדים כאן על ההתנגשות בין קדושת ה' לבין החיים, והמסר הוא כי התורה מלמדת את הדרך בה יש להטמיע את קדושת ה' אל תוך החיים. ושוב - מופיעה השבת כמצווה המרכזית בה הופכת הקדושה לחלק מן החיים עצמם, על ידי חיבובה ועינוגה.

מבנה ספר ויקרא (ה)

בְּעֶרְכָּהּ נִפְשֶׁת לֵה'

(לפרשת בחוקותי)

פרשת בחוקותי חותמת את ספר ויקרא, והיא כוללת שני עניינים: פרשת הברכות והקללות, ופרשת ערכין.

נקל להבין את מיקומה של פרשת הברכות והקללות כאן, בחיתום הספר. הברכות והקללות מהוות ברית בין ה' ובין ישראל על כל האמור בספר ויקרא, על כל המצוות והחוקים שבו¹. וכפי שמלמד הפסוק החותם את פרשת הקללות:

אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי
(ויקרא כו, מו)

אולם לעומת זאת, מיקומה של פרשת ערכין דווקא כאן מעורר תמיהה רבה, מדוע נבחרה פרשה זו לחתום בה את הספר כולו? התמיהה מתעוררת בפרט לאור המשמעות בסוף פרשת הברכות והקללות המסתיימת בפסוק הנזכר "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים

1 לאור מה שנתבאר לנו במאמרים הקודמים על אודות המבנה הכללי של ספר ויקרא, העוסק בתחילתו בענייני הקרבנות החיצוניים לאדם, והוא מתקדם והולך אל הברית הפנימית שבין ה' ובין ישראל ועד לשכינת ה' בתוך בני ישראל, וכפי שנאמר "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כב, לב), ראוי לשים לב אל ההדגשות שבמבנה הברכות והקללות, בפרשת הברית החותמת את ספר ויקרא. פרשת הברכות מנוסחת כך: "אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם... וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם... וְנָתַתִּי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם... וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם" (ויקרא כו, ג-יב). הווי אומר: שמירת החוקים שבספר ויקרא מבטיחה את נוכחת של ה' בתוך ישראל, ונתינת משכנו בתוכם. נקל מאוד להרגיש כאן את נימת הקירבה היתירה. מטבע הלשון שהורגלנו בו בפרשת אמור, **בתוך בני ישראל**, חוזר כאן פעמיים. כי זוהי תוצאתה של הנהגת הקדושה, כאשר החיים עצמם הופכים להיות משכן לה' וה' נמצא בתוך בני ישראל ממש.

ולעומת זאת בפרשת הקללות: "וְאִם בְּחֻקֹּתַי תִּמְאָסוּ... וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחֻחְכֶם" (ויקרא כו, טו-לא). כאשר התורה מדברת לאיך גיסא, על ההרחקה מן הקב"ה, היא מזהירה על הצד השלילי, הנמוך ביותר: אפילו ריח הקרבנות לא יעלה לפני ה'. כאן מלמדת התורה כי גם השראת השכינה בנוסחה הבסיסי, המנותק במידת מה מחיי האדם, גם הוא דורש את הקדושה כאבן יסוד, כהנהגה עקרונית המכינה את המקום לקדושתו יתברך.

וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיָדוֹ וּבִיָּד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שֶׁמִּשְׁמַעוֹת לְשׁוֹנוֹ הֵיא שִׁיּוֹם וְחִיתוֹם, וְכִיצַד אִם כֵּן נִוְסָפָה כֵּאֵן פֶּרֶשָׁה נִוְסָפָה, לֵאחֹר הַחִיתוֹם, שֶׁלֹּא מִמִּין הָעִנְיָן לְכֹאֲרָה?!

פֶּרֶשֶׁת עֶרְכִּין עֲצָמָה מִסְתַּיִימָה אִף הֵיא בְּנִימָה שֶׁל חֲתִימָה, בִּפְסוֹק הָאֲחֵרוֹן שֶׁל סֵפֶר וִיקְרָא:

אֱלֹהֵי הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי. (ויקרא כז, לד)

יֵש לְהַבִּין אִם כֵּן, מִדּוּעַ יִשְׁנָה כֵּאֵן חֲתִימָה כְּפֹלָה, בִּסּוֹף פֶּרֶשֶׁת הַבְּרֻכּוֹת וְהַקְּלָלוֹת וּבִסּוֹף פֶּרֶשֶׁת עֶרְכִּין?

בִּרְצוֹנוֹ לְהַסֵּב אֶת תְּשׁוּמַת הַלֵּב גַּם אֶל שִׁינׁוּי הַלְשׁוֹנוֹת שֶׁבִּין הַחֲתִימָה הָרִאשׁוֹנָה לַחֲתִימָה הַשְּׁנִיָּה. בִּסּוֹף פֶּרֶשֶׁת הַבְּרֻכּוֹת וְהַקְּלָלוֹת מְדוּבָר עַל **חֻקִּים, מִשְׁפָּטִים וְתוֹרוֹת**, אוֹתָם **נָתַן ה' בְּיָד מֹשֶׁה, בְּיָדוֹ וּבִיָּד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**. כֹּל הַלְשׁוֹנוֹת הַלּוּ הֵם לְשׁוֹנוֹת שֶׁל קִירְבָּה, הָעוֹסְקוֹת בְּבִרְיָת וּבִקְשֶׁר הַמִּיּוּחַד שֶׁבִּין ה' וְיִשְׂרָאֵל. לְעוֹמַת זֹאת, הַפְּסוֹק הַחֹתֵם אֶת פֶּרֶשֶׁת עֶרְכִּין מִשְׁתַּמֵּשׁ בִּלְשׁוֹנוֹת אֲחֵרִים לְגַמְרִי, כֵּאֵן מְדוּבָר עַל **מִצְוֹת שְׁצִיּוּהָ ה' אֶת מֹשֶׁה, אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**. הַנִּימָה כֵּאֵן הֵיא נִימָה אֲדֻנוּתִית יוֹתֵר, מְרוּחֶקֶת, הַפּוֹנָה אֶל יִשְׂרָאֵל מִמַּעַמַּד שֶׁל מִצְוָה אֶל הַמִּצְוָה. נִרְאָה שֶׁפֶּרֶשֶׁת בְּחֻקוֹתֵי עוֹסֶקֶת בְּשֵׁנֵי עִנְיָנִים: הַחֻקִּים, וְהַמִּצְוֹת.

הַמַּתְבּוֹנֵן בִּסְפֵר וִיקְרָא כּוֹלוֹ², יִבְחִין בְּמִקְבִּילוֹת לְמוֹנַחִים אֵלּוּ לְאוֹרֵךְ כֹּל הַסֵּפֶר. בִּפְרֶשֶׁת צו, כֹּאשֶׁר מִסְיִימָה הַתּוֹרָה אֶת דִּינֵי הַקְּרִבָּנוֹת, מוֹפִיעָה הַחֲתִימָה הַבֹּאֵה:

אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צִוָּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִקְרִיב אֶת קָרְבָּנֵיהֶם לֵה' בְּמִדְבַּר סִינַי. (ויקרא ז, לח)

בְּמֵאמָרִים הַקּוֹדְמִים לְסֵפֶר וִיקְרָא כִּבֵּר נִתְבָּאֵר לָנוּ שֶׁעִנְיָנֵי הַקְּרִבָּנוֹת מֵהוּיִם רַק אֶת הַקּוֹמָה הָרִאשׁוֹנָה בִּקְשֶׁר שֶׁל הָאָדָם עִם הַקֶּב"ה. לֵאחֹר מִיתַת נִדָּב וְאִבִּיָּהוּ שֶׁבִּקְשׁוּ לְהִתְקַרֵּב אֶל ה' עַל יְדֵי הַקְּרִבָּנוֹת בִּלְבַד, בִּלֹּא הַכְּנָה נִפְשִׁית רֵאוּיָה, מִלְמַדַּת הַתּוֹרָה כִּי בִּקְרִבָּנוֹת לְבָדָם אֵין דִּי. הַבְּרִית עִם ה' וְהַדֶּרֶךְ הַנִּכּוֹנָה לְהִתְקַרֵּב אֵלָיו הֵיא עַל יְדֵי שְׁמִירַת הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים, "וְשִׁמְרָתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּםָּ הָאֱדָם וְחִי בָּהֶם" (ויקרא יח, ה), וְעַל יְדֵי הַנִּהְגוֹת הַקְּדוּשָׁה, שֶׁכֹּאשֶׁר יִשְׂרָאֵל נוֹהֲגִים בְּהֵן אֲזִי קְדוּשַׁת ה' נִוְכַחַת בְּתוֹכָם, "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כב, לב).

2 בְּמִקּוֹם אֲחֵר כְּכוֹנְנָנוּ לְהֵאֲרִיךְ עוֹד בְּבִיטוֹס מִשְׁמַעוֹת הַמוֹנַח **צִיּוּי וּמִצְוָה** כְּהוֹרָאָה חִיצוֹנִית, לְעוֹמַת מוֹנַחִים מְקַבִּלִּים שֶׁמִּשְׁמַעוֹתָם קֶשֶׁר פְּנִימִי וְעַמּוֹק יוֹתֵר. וְרֵאָה מֵאֲמָרְנוּ לְפֶרֶשֶׁת דְּבָרִים **אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים** אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל.

להתהלך - חומש ויקרא

הפרשה הפותחת את פרשיות הקדושה מופיעה לאחר מיתת נדב ואביהו, כאשר ה' מצווה את אהרן ובניו שלא יגשו אל הקודש כשהם שתויי יין, ומגדירה את תפקיד הכהונה, להורות את בני ישראל את החוקים והתורות:

וְלִהְיוּת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה.

(ויקרא י, יא)

נקל להבחין בהקבלה שישנה כאן. פרשת הקרבנות ניתנת בנימה של ציווי ה' את משה, ואילו פרשיות הקדושה פותחות בחוקים והוראות, **ביד משה**³. אם נסכם את האמור עד כאן נמצא שספר ויקרא בנוי בצורה דלהלן:

הפרשה	הלשון	
פתיחת הספר בדיני הקרבנות	לשון ציווי	את משה
פתיחת פרשיות הקדושה	חוקים ותורות, לשון דיבור	ביד משה
סיום ענייני הקדושה בפרשת הברכות והקללות	חוקים ותורות, לשון נתינה	בין ה' ובין ישראל, ביד משה
חתימת הספר בפרשת ערכין	לשון ציווי ומצוות	את משה



ראוי אפוא לעיין בפרשה זו, פרשת ערכין, על מנת להבין את ייחודה ומקומה כאן. הכותרת שמעמידה התורה בתחילת פרשת ערכין מלמדת כי נדרי ערכין יש בהם עוצמה מיוחדת:

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יִפְלֵא נֶדֶר בְּעֶרְפּוֹ נִפְשֹׁת לֵה'.

(ויקרא כז, ב)

מדובר כאן על אדם המעוניין לידור לה' נפש אנושית, לא פחות!

3 וראה במאמר הנ"ל על פרשת דברים.

קרבן הנפש תופס מקום מרכזי בספר ויקרא כולו. למן הציווי על פרשיות הקרבנות שבתחילת הספר, שם לומד האדם על הדרך להקריב לה' קרבן, מתעוררת כבר השאיפה להקריב לה' את נפש האדם עצמה⁴. אלא שהתורה רואה בחומרה רבה כל נטייה שכזו, והשלילה המוחלטת של קרבנות האדם חוזרת על עצמה פעם אחר פעם במרכזן של פרשיות אחרי וקדושים, בנשימה אחת עם תועבות העריות. כך למשל בפרשת קדושים: "אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזֶּרְעוֹ לַמֶּלֶךְ מוֹת יוֹמָת... כִּי מִזֶּרְעוֹ יִתֵּן לַמֶּלֶךְ לְמַעַן טִמָּא אֶת מִקְדָּשִׁי וְלַחֲלֹל אֶת שֵׁם קָדְשִׁי" (ויקרא כ, ב-ג). איסור העברת הבנים למולך קובע במפגיע כי העלאת קרבן אנושי יש בה משום טומאת המקדש וחילול שם ה'.

לאחר שלימדה התורה לאורך ספר ויקרא את הצורה הנכונה בה שוכן ה' בישראל וכיצד מתקדש שמו על ידי הנהגות הקדושה המפורטות בפרשיות קדושים ואמור, חוזרת התורה כאן, בחתימת הספר, אל תחילתו. כאן מתגלה הדרך המתוקנת המורה כיצד ניתן להקריב באמת את הנפש עצמה לפני ה'. פרשה זו מיועדת לאדם שכבר למד להשכין בתוכו את קדושת ה', האדם הזה כבר נתרחק מטומאת המולך ומהעלאת קרבנות אדם. אותו מלמדת התורה כי "אִישׁ כִּי יִפְלֹא נָדָר בְּעֶרְכָּךָ נִפְשֹׁת לֵה'" מביא את ערכו בשקלים לבית ה'. יש בכך משום העלאת הנפש באופן סימלי, על ידי נתינת המעות בערך האדם. המאמץ שבנתינת המתנה לבית ה' ובהשכנת שכינתו בישראל שקול הוא כנגד העלאת האדם עצמו לקרבן.

נמצא אפוא, כי ספר ויקרא פותח במצוות וחותר במצוות. תחילת הספר עסקה בקרבנות בהמה, שהם צורה חיצונית של הקשר עם ה' [וכפי שנתבאר לנו במאמרים הקודמים לאורך ספר ויקרא]. משם פתחה התורה ולימדה על אודות הברית והקשר הפנימי והעמוק שבין ישראל ובין ה', ברית המתקיימת על ידי החוקים והתורות, משפטי המוסר שבפרשיות הקדושה. החטיבה הפנימית הזו מסתיימת בפרשת הברית של הברכות והקללות, החותמת את הספר בברית שכרת ה' בינו ובין ישראל על שמירת החוקים והתורות. וכאן, שבה התורה לעסוק לרגע קצר נוסף בפרשת הקרבנות, והיא מלמדת כי גם את הקרבנות שבתחילת הספר ניתן לקיים באופן פנימי ועמוק של קדושה, ובכך עוסקת פרשת ערכין, המביאה לידי תיקון את מושג הקרבן בכלל, ואת קרבן הנפש בפרט.

4 ונכוננו עמנו דברים ארוכים בעניין זה. וראה מאמרנו על פרשת העקדה, פרשת וירא אלקים יראה לו
השה לעולה בני.



את ההקשר שעשינו כאן בין פרשת הקרבנות לבין פרשת ערכין, כמו גם את ההגדרה היסודית כי פרשת ערכין עוסקת בתיקון לפרשת הקרבנות ולפרשת המולך, באשר היא מלמדת על הצורה הנכונה להקריב את הנפש לפני ה', באופן שיהיה הדבר קרבן של קדושה - את כל זאת לימדונו חז"ל במדרש תנחומא כאן, ונעתיק דבריהם:

דבר אחר, איש כי יפליא נדר בערכך נפשות, זה שאמר הכתוב, פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם (משלי יא, ל).

אם יהיה אדם צדיק, ואף על פי שהוא צדיק ואינו עוסק בתורה, אין בידו כלום. אלא, פרי צדיק עץ חיים, זו תורה, שמתוך שהוא בן תורה, הוא למד היאך לוקח נפשות, שנאמר, ולוקח נפשות חכם. שאם ידור לערוך נפשות, הוא למד מן התורה היאך עושה. ואם אין בידו תורה, אין בידו כלום.

כן את מוצא ביפתח הגלעדי, מפני שלא היה בן תורה, אבד את בתו. אימתי? בשעה שנלחם עם בני עמון, ונדר באותה שעה, שנאמר, וידר יפתח נדר וגו', והיה היוצא וגו', והיה לה' והעליתיהו עולה (שופטים יא, ל-לא). באותה שעה היה עליו כעס מן הקדוש ברוך הוא. אמר, אילו יצא מביתו כלב או חזיר או גמל, היה מקריב אותו לפני. לכך זימן לו בתו. כל כך למה? כדי שילמדו כל הנודרים, הלכות נדרים וקונמות, שלא לנהוג טעות בנדרים.

והנה בתו יוצאת לקראתו, ויהי כראותו אותה ויקרע את בגדיו, ויאמר אהה בתי הכרע הכרעתני ואת היית בעכרי, ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב (שם, שם, לד-לה). [...]

כיון שבקש לקרבה, היתה בוכה לפניו. אמרה לו בתו, אבי, יצאתי לקראתך בשמחה ואתה שוחט אותי. שמא כתב הקדוש ברוך הוא בתורה שיהו ישראל מקריבין לפני הקדוש ברוך הוא נפשות אדם? אין כתיב בתורה, אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה (ויקרא א, ב), מן הבהמה ולא מן בני אדם!

אמר לה, בתי, נדרתי, והיה היוצא אשר יצא והעליתיהו עולה. שמא כל הנודר יכול הוא שלא לשלם נדרו. [...]

עלה ושחטה.

ורוח הקדש צווחת, נפשות הייתי רוצה שתקריב לפני, אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי? (ירמיה יט, ה). אשר לא צויתי לאברהם שישחוט

את בנו, אלא אמרתי לו, אל תשלח ידך! (בראשית כב, יב). [...]
ולא עלתה על לבי, זה מישע מלך מואב, שכתוב בו בשעה שנפל ביד מלך
ישראל, ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלהו עולה (מלכים ב ג,
כז). מי גרם למישע שיקריב את בנו. על שלא היה בן תורה. שאלו קרא
בתורה, לא אבד את בנו, שכתוב בתורה, איש כי יפליא נדר, והיה ערכך הזכר,
ואם נקבה היא וגו' (ויקרא כז, ב-ד). הוי, ולוקח נפשות חכם (משלי יא, ל).

כל מגמת חז"ל במדרש הזה היא להראות את האופן בו עם הארץ, מי שאינו בן תורה,
מממש את השאיפה להעלות לה' קרבן אדם. העלאת הנפש לה' כאשר היא נעשית שלא
על פי התורה ושלא על פי פרשיות הקדושה, היא הופכת לעניין של טומאה, עליו צווחת
רוח הקודש: אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על ליבי!
ולעומת זאת, מלמדת התורה את ישראל בפרשת ערכין כיצד היא הדרך הנכונה
להעלות את הנפש קרבן לפני ה'. נעתיק כאן קטע נוסף מדברי מדרש תנחומא כאן:

דבר אחר, איש כי יפליא נדר.

אף האומות אומרים, במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום, הירצה ה' באלפי
אילים, ברבבות נחלי שמן, האתן בכורי פשעי, פרי בטני חטאת נפשי (מיכה
ו, 1-2).

אמר להם הקדוש ברוך הוא לאמות העולם: בניכם אתם מבקשין להקריב
לפני? איני מבקש לא בניכם ולא קרבנותיכם!

אלא לבני נתתי פרשת קרבנות ופרשת ערכין, שקרבנותיהם חביבים לפני. [...]
תדע לך, תחלתו של ספר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם
קרבן לה' (ויק' א ב). מכם, ולא מהאומות. וסופו של ספר, דבר אל בני ישראל
ואמרת אליהם איש כי יפליא. [...]

אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל: אם אתם מביאין לפני ערכים שלכם,
מעלה אני עליכם, כאלו נפשותיכם הקרבתם לפני. לכך נאמר, איש כי יפליא
נדר.

כאן מקשרים חז"ל בין פרשת הקרבנות הפותחת את ספר ויקרא, לבין פרשת ערכין
החותמתו. ספר ויקרא כולו מוביל אותנו בלימוד הדרך הפנימית והעמוקה ביצירת
הקשר עם ה', באופן של קדושה. על הקרבנות בהם פתח ספר ויקרא נאמרו דברי הנביא
מיכה "הִירְצָה ה' בְּאַלְפֵי אֵילִים בְּרַבְבוֹת נְחָלֵי שֶׁמֶן הָאֶתֶן בְּכוֹרֵי פִשְׁעֵי פְרִי בִטְנֵי חַטָּאת
נִפְשֵׁי" (מיכה ו, 2). בפרשת ערכין אנו לומדים על בדרך לתיקון, על האופו הנכון להעלות

להתהלך - חומש ויקרא

קרבן לה'. "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (שם, ח). הנהגות הקדושה, החסד הצדקה והמשפט, יש בהם משום העלאת הנפש עצמה לקרבן לפני ה'. **המצוות** של פרשת הקרבנות מקבלות בפרשת ערכין פירוש עמוק יותר, נכון יותר. כאן מלמדת אותנו התורה כיצד נראים **מצוות** הקרבן, באופן של קדושה.