

## היבטים לשוניים בפרשת אחרי פג

דקדוקי קריאה בפרשת אחרי, בהפטרה, ובראשון של קדושים

טז א בְּקִרְבָּתָם: הקו"ף בקמץ קטן, הרי"ש בשווא נח ואין דגש קל בבי"ת שלאחריה  
טז ב בְּעֶנְיָן: העמדה קלה בבי"ת להדגיש את הסגול המורה על מידע  
טז ד כְּתַנֶּת-בֶּד קֶדֶשׁ: טעם קדמא על המילה בֶּד, אין לקרוא בטעות 'כתנת בד-קדש'<sup>1</sup>  
טז ז וְהַעֲמִיד: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה  
טז י יַעֲמַד-תִּי: יו"ד ראשונה בקמץ גדול  
יב גַּחֲלִי-אֵשׁ: געיה בגימ"ל  
טז טז מִטְמְאֹת ... טְמֵאֹתָם: בשתי המילים המ"ם בשווא נח ויש להיזהר מהבלעת האל"ף, לא: מְטוּמֹת ולא טוּמֹתָם  
טז כ הָחִי: טעם סו"פ האריך את תנועת החי"ת מפתח לקמץ לכן הה"א מנוקדת בסגול  
טז כו וְהַמְשִׁלָּח: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, אין לחוש לספרים אשר ניקדו שם חטף פתח שאינו אלא להורות על הנעת השווא  
טז כט בְּעֶשְׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידע. הַאֲזָרָח: בזקף קטן, ולא גדול. בְּתוֹכְכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים  
יז ג יִשְׁחָט... יִשְׁחָט: החי"ת בפתח  
יז ד וְאֶל-פֶּתַח: על פי רוב מוטעם בגרש  
יז יב לֹא-תֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור לת"ו. לֹא-יֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור ליו"ד  
יז יג בְּעֶפְרָה: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידע<sup>2</sup>  
יח ב אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: טעם טפחא בתיבת אֲנִי  
יח ה וְתִי: וי"ו קמוצה<sup>3</sup>  
יח ז לֹא תִגְלֶה ... לֹא תִגְלֶה: כאשר המילה מוטעמת באתנח הלמ"ד בצירי, וכאשר היא בטיפחא (טרחא) הלמ"ד בסגול  
יח כ שְׁכַבְתָּךְ: הכ"ף בקמץ קטן וכן הוא בהמשך פס' כג. לְטִמְאָה-בָּה: הטי"ת בקמץ קטן, התיבה מוטעמת בטעם סו"פ בלבד  
יח כא לְהַעֲבִיר: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

<sup>1</sup> טעות נפוצה שמקורה ברצון הבלתי מודע מצד הקורא 'לאזן' את מספר ההברות משני צדי היחידה, הכוונה היא שהקורא על פי הטעות מקבל 3 הברות מצד ימין (אם נספור את השווא הנע כהברה לצורך העניין) ו-3 הברות משמאל. כאשר הנכון הוא 4 מימין ו-2 משמאל.

<sup>2</sup> כן צריך לנקד בברכת כיסוי הדם, לגורסים מילה זו בברכה

<sup>3</sup> רבים נכשלים בציטוט הפסוק וקוראים וי"ו בשווא

יח כג לְרַבֵּעָה: כאן ה"ה במפיק. בקדושים כ טז ללא מפיק. תָּבֵל: המילה כולה בסגול<sup>4</sup>, הקורא בצירי או במלרע משנה משמעות

יח כד אֶל-תִּטְמְאוּ: העמדה קלה בתי"ו מפני הגעיה שם, יש להיזהר בקריאתה בחירק (משקל סביל בנין התפעל) ולא בשווא (משקל פעיל)

#### הפטרות אחרי עמוס ט:

ז בְּשֵׁיִם: השי"ן בחירק חסר והי"ד אחריו בחירק מלא, יש לקרוא: כושי-יים, דין דומה לגבי וּפְלִשְׁתִּיִּם בהמשך הפסוק

ט וְהַנְּעוּתִי: הוא"ו בפתח והטעמה מלעיל, כן הוא במדויקים; בקורן ודומיו, הטעם בתי"ו – ואינו נכון!

י כָּל חֲטָאֵי עַמִּי: טעם טפחא בתיבת כָּל

יא הַנִּפְלֹת: הפ"א בסגול<sup>5</sup> למרות האתנח!

יב עֲשֵׂה זֹאת: טעם נסוג אחר לעי"ן

יד נִשְׁמוֹת: שי"ן פתוחה ודגש חזק במ"ם, מלשון שממה ולא רבים של נְשָׁמָה

#### ראשון של קדשים:

יט ט וּבִקְצִרְכֶם: געיה בוא"ו והבי"ת בשווא נח

יט י לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מידע

יט יד וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ: דגש חזק במ"ם<sup>6</sup>

הרב גור אריה צור נר"ו עוד יש ליתן טעם ומדוע נסמך אַחֲרֵי מוֹת וגו' וַיָּמָתוּ, לענין עבודת יום הכפורים. ויש לומר שהראה המקום ברוך הוא כוחו של יום הכיפורים לתקן מעיקרא נשמות התועים. ולכן הסמיך מיתת נדב ואביהו ליום הכיפורים, להורות על תיקון הנפטרים ואמר ולא ימָת לעוה"ב, כדרך שלא מתו בניו לעוה"ב כי יום הכיפורים מכפר. וכאן רמז על ספרי המתים הפתוחים ביום הכיפורים כספרם של החיים.

ועוד יש לומר דליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא, וכאן רמז הפסוק למה שאמרו חז"ל במדרש תנחומא (וישלח ב) על הפסוק כִּי גָדוֹל יוֹם יְיָ וְנִרְאָ מְאֹד וְמִי יִכִּילֵנּוּ (ויאל ב, יא), זֶה יוֹם הַכְּפוּרִים שָׁבוּ סְפָרֵי חַיִּים וְסְפָרֵי מֵתִים נִחְתָּמִים. לכן הסמיך הכתוב את וַיָּמָתוּ לעבודת יום הכפורים, לומר שספרי המתים נחתמים בו.

ועל דרך הצח, בְּקִרְבָּתְךָ לִפְנֵי יְהוָה וַיָּמָתוּ, שם ה' מוטעם בטיפחא והיא כעין הפסקה קלה, וכך יִקְרָא: בקרבתם לפני ה', וימותו. שבמותם הגיעו לדרגה עליונה של קירבה לה', כטפח לפני כסא הכבוד, לקיים וְתִחַסְרָהוּ מֵעַט מֵאֱלֹהִים וְכָבוֹד וְחֹדֶר תִּעֲטָרָהוּ (תהלים

<sup>4</sup> נוסף לסימן המסורה הארץ מתחת כלומר כשהטעם למטה הוא במשמע ארץ, יש סימן אחר של ר"א בחור שני פסוקים במשלי ו טז שֵׁשׁ-הֶנְהָ שָׁנָא ה' כלומר תָּבֵל בניקוד סגול בעל שש נקודות תחת האותיות הוא תועבה שה' שונא; ל כד אֶרְבָּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ המילה תבל כשהיא בצירי יש לה ארבע נקודות תחת האותיות היא במשמע של ארץ.

<sup>5</sup> ולמרות ההרגל, וצריך לתקן בשיר ובברכת המזון של סוכות

<sup>6</sup> יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש רק בהברה מוטעמת

ח, ו. ועוד י"ל, שלכן הסמיך הכתוב את אחרי מות לתזריע מצורע, שתורת האדם מלידתו לתקן נגעיו ופגמיו, ואם לאו מצורע חשוב כמות, ובזאת יבוא אהרון אל הקדש. לתקן ביום הכיפורים מחשבה דיבור ומעשה. שלידת האדם נובעת ממקור המחשבה, ותורת המצורע ממקור הדיבור ומיתת בני אהרון ממקור המעשה, וסמיך ליה בזאת יבוא אהרון אל הקדש לתקן ג' קומות האלו של האדם. שנאמר **בזאת יבוא אהרון אל הקדש**. ב-זאת ר"ת מחשבה דיבור ומעשה. כיצד: ז' כנגד זכרון, הוא המחשבה, א' כנגד אמירה הוא הדיבור, ת' כנגד המעשה שכן ת' בגימ' עש"ה כ"ה. אשר על כן, יום הכיפורים הוא תיקון המעשה ע"י ריבוי הקרבנות ושפיכת הדם אל היסוד והקטרת הקטרת לפני ולפנים וכו', והוא גם כנגד בחינת הדיבור, שבו מתוודה הכהן הגדול על חטאיו ועל חטאי ביתו וכל עם ישראל, ואשר על כן עיקר המצווה בו היא הוידוי, וכן הוא כנגד המחשבה, שמצות היום בתשובה. ועיקר התשובה היא בהרהור תשובה. ולכן יום זה מקשר בין ראש השנה שהוא יום הזיכרון והוא כנגד המחשבה, ובין חג הסוכות שהוא כנגד המעשה כשם שדיבור הוא הממצע בין מחשבה ומעשה, כיום כפור הממצע בין ראש השנה לסוכות.

טז ב הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו ויאמר יי אל-משה דבַר אל-אֶהֱרֹן אֶחֱיָהּ וְאֶל-יִבְאָה בְּכַל-עַתָּה אֶל-

הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל-פְּנֵי הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל-הָאֹרֶן וְלֹא יָמוּת כִּי בָעֲנֹן אֶרְאֶה עַל-הַכְּפֹרֶת:

אמרו בתנו"כ (פרשתא א הלכה י) ימבית לפרוכתי להזהיר על כל הבית, יכול על כל הבית במיתה, תלמוד לומר יאל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימותי, הא כיצד, יאל פני הכפורת במיתה, ושאר כל הבית באזהרה.

ובמנחות כז: נחלקו ר' יהודה וחכמים האם יש חיוב מיתה כשנכנס לקודש הקדשים ולא בא לפני הארון, שלחכמים יאל הקודש הוא באזהרה, וימבית לפרוכתי ויאל פני הכפורת הוא במיתה. ולר' יהודה יאל הקודש וימבית לפרוכתי הוא במיתה, ורק יאל פני הכפורת הוא במיתה.

וכתב המלבי"ם (אות ז) שכיון שהפסיקו באתנחתא ביואל יבא אל הקודש מבית לפרוכתי, וחיברו את יאל פני הכפורת אשר על העדות עם יואל ימותי, מבואר כשיטת ר' יהודה. ולפי זה מיושב ג"כ מה שחיברו את יואל ימותי עם יכי בענן אראה על הכפורת, שיכי בענן אראה על הכפורת הוא הטעם שיש חיוב מיתה על ביאה יאל פני הכפורת אשר על הארון, ששם יש גילוי שכינה, [משא"כ בשאר המקדש, ולכן אין שם עונש מיתה]. וגם לפי מה שפירש"י לפי מדרשו, שלא יבא אל פני הכפורת, כי אם בענן הנראה על הכפורת, [וכעין זה כתב באבן עזרא], ג"כ מובן הפיסוק.

וביישוב שיטת חכמים עם הטעמים, נראה, דהנה בגמ' שם מבואר שלחכמים הטעם שכתוב גם ימבית לפרוכתי וגם יאל פני הכפורת, הוא למעט דרך משופש, וכשנכנס בדרך משופש אינו במיתה אבל יש עליו לאו, [כמו שיבאר בהמשך], וא"כ נראה שגם לרבנן יואל ימותי אינו מוסב על ימבית לפרוכתי, ושם מדובר כשנכנס דרך משופש, שאינו אלא בלאו. ומש"כ שבידרך משופש אין מיתה אלא לאו, יש ליישבו בכמה אופנים: לפי מה שפירש"י שם בפירוש השני שידרך משופש הכוונה שנכנס לקודש הקדשים דרך ההיכל, אלא שנכנס מהצדדים, א"כ פשוט שהוא עבר על הלאו משעה שנכנס להיכל.

וגם לפי שאר הפירושים בדרך משופש, שלא היה כניסה להיכל כדרכו. כתב המנחת חינוך (מצוה שסג, סוף אות יב) בדעת הראב"ד, שכשנכנס שלא כדרך ביאה, [דהיינו דרך משופש], חייב מלקות, ורק ממיתה פטור.

וגם לדעת הרמב"ם שסובר שכשנכנס שלא כדרך אינו לוקה אלא מכת מרדות, ומבואר שאיסורו הוא רק מדרבנן. מ"מ לפי מה שרצה לומר במשנה למלך פ"ג מביאת מקדש

הלכה יט (ד"ה ודע שבמה שכתבנו) שאם נכנס דרך משופש ושהה, הוא חייב מלקות ופטור ממיתה, כי יואל יבאי משמע גם על השהייה. ג"כ י"ל שיואל יבא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכתי בא ללמד על איסור שהייה בין בהיכל ובין בקודש הקדשים אחר כניסה בדרך משופש, שהוא בלאו. ואח"כ אמר יאל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימותי, ללמד על נכנס כדרכו לקודש הקדשים שחייב מיתה. [ואמנם הוא כתב שם שבתוסי משמע שיואל יבאי ממעט אפי' אם שהה אח"כ. אך י"ל שהתוסי סוברים כדעת הראב"ד].

**א"ה.** גם לפי הכלל הידוע שהאתנח חוצה את חלק הפסוק שאחרי הפתיחה, הלוא ברור שהפתיחה מסתיימת בקטע דב"ר אל-אֶהֱרָן אֶחֱיָהּ ומכאן ואילך יש יותר מנקודת עצירה אחת אפשרית, וזה העניין הנדון כאן.

דפי פרשת השבוע בר-אילן אחרי פב

## פי בענן אֶרָאָה על הפֶּפֶרֶת

הרב ד"ר יונתן פיינטוך ביה"ס ללימודי יסוד ביהדות והמחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן, ורב קהילת 'אילנא דחיי' בירושלים. הדברים כאן הם תמצית חלקית (בשל מגבלות המקום) מתוך פרק בספרי כי בענן אראה, אודה והלכה במסכת יומא בתלמוד הבבלי, גוש עציון, תשפ"א. להרחבה בנושא הנוסח, מקבילות וכן הפניות למקורות ומחקרים אחרים, ראו שם.

בפרשתנו אנו קוראים על עבודת הכוהן הגדול, שנדרשה תחילה כהכנה לביאה אל הקודש, כלקח ממות נדב ואביהוא, ונקבעה בסוף הפרשה כעבודתו הקבועה של הכוהן הגדול ביום הכיפורים. במרכז העבודה הזו נמצאת הביאה אל הקודש עצמה, שמתבצעת עם ענן הקטורת.

כידוע, הצדוקים והפרושים נחלקו באשר לעיתוי הקטרת הקטורת הזו (ספרא, אחרי מות פרק ג ה"א):

"וְהָיָא מִבֵּית לְפָרֶכֶת. וְנָתַן אֶת הַקְטָרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יוֹי" – שלא יתקן מבחוץ ויכניס. שהרי הצדוקין אומרין יתקן מבחוץ ויכניס... ואומר "כִּי בִּעְנָן אֶרָאָה עַל הַפֶּפֶרֶת".

הפסוק שהצדוקים מצטטים הוא דו-משמעי. הענן המתואר כאן יכול לכוון לענן שבאמצעותו השכינה מתגלה, כפי שהתגלה ה' בענן במדבר, או לענן הקטורת שנועד לכסות את פנים קודש הקודשים מעיני הכוהן הנכנס, ואולי הכוונה לשניהם. הפרושים קוראים את פסוקי הפרשה באופן הפשוט ביותר, כפי סדר הפעולות שמתואר בהם: "וְהָיָא מִבֵּית לְפָרֶכֶת. וְנָתַן אֶת הַקְטָרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יוֹי", בעוד הצדוקים מתעלמים מסדר הפעולות בכתוב ונצמדים לפסוק שבתחילת הפרשה: "כִּי בִּעְנָן אֶרָאָה עַל הַפֶּפֶרֶת", כמורה על ענן מכסה ומסתיר כתנאי לכניסה "אֶל פְּנֵי הַפֶּפֶרֶת".

חז"ל מספרים על חריגת הוויכוח מהמישור התאורטי, כשכוהן כיתתי (צדוקי/בייתוסי) לא שעה לדברי הפרושים ולשבועה שהשביעוהו, והעלה את ענן הקטורת בטרם נכנס. אחת הגרסאות לסיפור מופיעה בירושלמי (יומא פ"א ה"ה, לט ע"א):<sup>7</sup>

ולמה משביעין אותו? מפני הבייתוסי... מעשה באחד שהקטיר מבחוץ והכניס מבפנים, וכשיצא אמר לאביו אע"פ שהייתם דורשין כל ימיכם לא עשיתם עד שעמד אותו האיש ועשה. אמר לו: אע"פ שהייתם דורשין כל ימינו אבל כרצון חכמים היינו עושין. תמיה אני אם יאריך אותו האיש ימים בעולם. אמרו לא באו ימים קלין עד שמת. ויש אומרים יצא חוטמו מזנק תולעים וכמין פרסת עגל עלת בתוך מצחו.

הכוהן, המלא עזות, מסרב להכפיף את תפיסתו ההלכתית בפני החכמים ובא על עונשו, בדיוק כפי שהזהיר הכתוב: "אֲחֵרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרָן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ... דִּבֶּר אֶל אֶהֱרָן אֶחֱיָהּ... וְלֹא יָמוּת". תיאור העונש בירושלמי על פי ה"יש אומרים" מעניין, מפני שהוא מזכיר את התיאור המדרשי של מותם של נדב ואביהוא (ספרא, שמיני, מכילתא דמילואים פרשה א הל"ד): "אבה יוסי בן דסאי אומר שני חוטין שלאש יצתה מבית קודשי הקדשים, ניפיצחו (=התפצלו) לארבעה, נכנסו שניים בחוטמו של זה ושניים בחוטמו של זה". דמיון זה אינו מפתיע בגלל שחטא נדב ואביהוא עומד, כאמור, ברקע.

פרסת העגל מגיעה אל הסיפור מדמות המרכבה שבספר יחזקאל: "וְכָפַר רְגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל". המרכבה שם היא מושב השכינה, שמקומה הטבעי שלא בזמן הגלות הוא בקודש הקודשים. הטבעת הפרסה במצחו של הכוהן מרמזת על כך, שאחת החיות ממרכבת השכינה נאבקה בו בקודש הקודשים, פגעה בו והרגה אותו. זהו תיאור חמור מאוד; המכה, 'אות קין', מוטבעת במצח, כפי שקרה גם לעוזיהו שנכנס להקטיר קטורת אשר לא כדת: "וַהֲעֲרַעַת זֶרְחָה בְּמַעְחָהּ" (דברי הימים ב, כו, יט).

גרסה שונה במקצת של הסיפור מופיעה בבבלי (יומא יט ע"ב, ע"פ כ"י מינכן 6):

<sup>7</sup> גרסה דומה, אך לא זהה, מופיעה בתוספתא כיפורים, ולא נעסוק בה מפאת קוצר היריעה.

תנו רבנן: מעשה בצדוקי אחד שתקן מבחוץ והכניס. פגע בו אביו. אמר לו: בני, אף על פי שצדוקין אנו שומעין אנו לפרושין. אמר לו: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה: "כִּי בָעֵנָּן אֶרְאֶה עַל הַכְּפָרֶת", ועכשו שבא לידי לא אקיימנו? אמרו, לא הספיק לגמור את הדבר עד שמת ומוטל באשפה והיו תולעים יוצאין מחוטמו ובאין לתוך פיו. ויש אומרים ביציאתו נגף. דתני ר' חייא כמין קול נשמע בעזרה, שבא מלאך וחבטו על פניו, ונכנסו אחיו הכוהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר "וְרַגְלֵיהֶם רָגְלָה יִשְׂרָאֵל וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רָגְלָה עֶגְלָה וְנִצְעִים כְּעֵין נַחֲשֵׁת קָלָל",

הבבלי מפתח יותר את תיאור העונש עם התולעים: "והיו תולעים יוצאין מחוטמו ובאין לתוך פיו", ויוצר ע"י כך אסוציאציה גם למדרש על המרגלים בבבלי סוטה (לה ע"א):

"וַיִּמְתּוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דְבַת הָאָרֶץ רָעָה בְּמַגְפָּה לְפָנָיו וַיּוֹ (במדבר יד, לו) – אמר רבי שמעון בן לקיש: שמתו מיתה משונה. אמר רבי חנינא בר פפא, דרש ר' שילא<sup>8</sup> איש כפר תמרתא: מלמד שנשתרבב לשונם ונפל על טיבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות בטיבורם ומטיבורם ונכנסות בלשונם.

השוואה זו מחדדת את הפן של סטיית הכוהן מהשליחות שאליה נשלח; הוא שכח שהוא אינו מייצג את עצמו, אלא את העם ואת מנהיגיו, את החכמים.

הבבלי גם ממקם את מכת כף הרגל של העגל "בין כתפיו". המיקום הזה מזכיר את המדרש על השראת השכינה בנחלתו של שבט בנימין. הוא נאמר על הפסוק "וַיָּבִין כְּתָפָיו שִׁכָּן (דברים לג, יב)", ומופיע בין היתר במקום סמוך במסכת (יב ע"א). ברמיזה זו טמונה אירוניה עמוקה, משום ש'בין כתפיו' של בנימין הוא מקום השראת השכינה, לעומת 'בין כתפיו' של הכוהן, שאליו נשלחת המכה של העגל ממרכבת השכינה. אפשר שהאירוניה אף מעמיקה עם הרמז לדעת ר' יהודה המופיעה במשנת מכות (פ"ג מ"ו): "רבי יהודה אומר ארבעים שלמות הוא לוקה והיכן הוא לוקה את היתירה? בין כתפיו".

האירוניה אינה ביקורת סתמית, אלא טמון בה פשר. המניע לעמדה הצדוקית היה הרצון לכסות ולהסתיר את השכינה בכניסת הכוהן; לשמור על ריחוק ויראה. אך בעמדה זו כשלעצמה יש נימה של אירוניה. שכן, העובדה היא שבבית שני, שבו שרתו הכוהנים הצדוקים, לא היה מה להסתיר! לא ארון ולא כפורת ולא כרובים, והצדוקים יצרו 'הסתרה בתוך הסתרה'. החכמים "גומלים" להם בסיפור על הופעה מוחשית מאוד של השכינה, שאיתה לא רצו להיפגש, כשהכוהן ספג ואף נשא על מצחו או בין כתפיו את אותות המפגש הפיזי עם חלק ממרכבת השכינה.

אכן, זהו תורף המחלוקת. הצדוקים, שכאמור שמים במוקד את הפסוק "כִּי בָעֵנָּן אֶרְאֶה עַל הַכְּפָרֶת", וקוראים רק חלק אחד שלו, אכן מפתחים בעקבות נדב ואביהוא רק את הצד האחד: את יראת ההתקרבות, הכיסוי וההימנעות ממפגש. הפרושים, לעומתם, ובעקבותיהם החכמים, קלטו את דו-המשמעות של הכתוב; אכן יש כאן אלמנט של כיסוי, אבל כזה שגם מגלה, מכסה טפח ומגלה טפחיים, כמעשה אהבים, מפגש אוהבים. לפי עמדתם, הכוהן שנכנס מעלה ענן של קטורת אך ורק אחרי הכניסה, אחרי הרגע הראשון הקטן, שבו אולי יש גם 'הצצה מן החרכים'. יתרה מזאת, הם אף יוצרים, באמצעות הענן, את דמות השכינה המתגלה בענן במדבר, ובחזונו של ישעיה (בבלי יומא נג ע"א):

דתניא: נתן בה עיקר מעלה עשן, היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה. כיון שהגיע לשמי קורה – ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן, שנאמר "וַהֲבִיתָ יְמִלָּא עֶשֶׂן (ישעיהו ו, ד)".

בתיאור המדרשי על השכינה במדבר זה נראה כך: "כיון שהיו ישראל חונים, היה עמוד הענן מתמר ועולה ונמשך... ומחפה את האהל מבפנים וממלא המשכן מבחוץ" (ברייטא דמלאכת המשכן פרק יד).

נעיר בקצרה על עוד עניין אחד בסיפור שבבבלי: "כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה כִּי בָעֵנָּן אֶרְאֶה עַל הַכְּפָרֶת, ועכשו שבא לידי לא אקיימנו? אמרו לא הספיק לגמור את הדבר עד שמת". הלשון הזו מחברת אותנו לסיפור על מות ר' עקיבא בבבלי ברכות (סא ע"ב):

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה "וְכָל נֶפֶשׁ (דברים ו, ה)" – אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשו שבא לידי לא אקיימנו?!

גם הניסוחים הזהים "לא הספיק לגמור את הדבר עד ש..." (בחלק מכתבי היד), מגבירים, כך נדמה, את האירוניה למעשהו של הכוהן הצדוקי: ר' עקיבא 'לא הספיק לגמור' את קריאת שמע עד שמת ו"יצתה נשמתו באחד". ואילו הצדוקי לא הספיק לגמור את דברי השבח לעצמו על הפרת ההוראה ההלכתית של החכמים, ומת. האירוניה מתעצמת גם על ידי תיאור הכאת המלאך/עגל את הצדוקי, לעומת ניסיון המלאכים להתערב לטובת ר' עקיבא בסיפור שבברכות.

<sup>8</sup> א"ה. שְׁלָה הוא הבן השלישי של יהודה. משום מה רבים מהלומדים קוראים מלה זו במקורות חז"ל שִׁילָא, בחירק.

נראה שההשוואה בין הסיפורים יוצרת תמונת מראה ניגודית ומעניינת בין הצדוקי לדמותו של ר' עקיבא, גיבור טרגי מול אנטי-גיבור טרגי. אי אפשר להתעלם מהאומץ של הצדוקי ומנחישותו. אולי הוא מזכיר בזה גם את נדב ואביהוא, במיוחד כפי שבחרו, למשל, מקורות חסידיים להתבונן בפן החיובי של התשוקה הדתית שלהם. ברם, קיים הבדל בולט בין הכוהן, שהחכמים הם מושא ההתרסה שלו, לבין ר' עקיבא שנוהג בהתרסה מול הרומאים. ואולי יותר מכך; לצדוקי הייתה תשוקה גדולה לקיים את אופן קריאת הפסוקים ע"י חברי הכת שלו, אך קריאה זו מובילה, כאמור לעיל, לתפיסה שמתמצה ביראה וריחוק מהשכינה בלבד. ואילו ר' עקיבא מגלם את הקוטב השני, מסירת הנפש על אהבת ה' – האהבה, הייחוד והדבקות שממשיכות את התנועה שעומדת בתשתית של הציור הפרושי/חז"לי את הכניסה לפני ולפנים והמפגש עם השכינה.

אבני נזר ובאבנט בד יחגור.... אמרו בר"ה (כו:): אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. והקשה בטורי אבן שם, דהתינח דהבגדים שיש בהם זהב (ציץ, חושן, אפוד ומעיל<sup>9</sup>), מובן למה אין כהן גדול נכנס בהם, אולם לגבי אבנט צ"ע מדוע שינוהו התינח למ"ד ביומא (דף יב.) אבנטו של כהן גדול של כל השנה היה מכלאים, ואבנטו של כהן הדיוט של בוק, לכך שינו גם את האבנט שיהיה של בוק, כדי שיהיה דומה לכהן הדיוט בכל בגדיו. אבל למ"ד דשל כהן גדול ושל הדיוט כל השנה ביניהם שינוי ואין כלאים של הוא, וביזה"כ משתנה אבנטו של כהן גדול להיות של בוק, צ"ב למה שינו, הרי כאן לא שייך הטעם ד"אין קטיגור נעשה סניגור", וגם אינו דומה לבגדי כהן הדיוט. ונשאר בקושיא. וכתב האבני נזר חו"מ סימן צ', מה שהוקשה לך הא לא דרשינן טעמא דקרא. יש לומר שאני בגדי זהב שהטעם מפורש בתורה במעיל וְנָשַׁמַע קוֹלָא בְּבֹאֵי אֶל הַקֹּדֶשׁ (שמות כח, לה) הוקשה לרב חסדא דיותר ה' צריך לזה ביום הכפורים שנכנס לפני ולפנים ותיירץ דאי אפשר משום דאין קטיגור כו' וקצת ראי' לזה מה שהאבנט של כה"ג נשתנה משאר ימות השנה מכלאים לבוק דבזה ליכא טעם אין קטיגור כו'. והתינח למ"ד בגדי כהן הדיוט של בוק כיון שאינו עובד בשמונה ככה"ג עובד בד' ככהן הדיוט שהאבנט של בוק אך למה דק"ל אבנט של הדיוט גם כן כלאים למה נשתנה אבנט של כה"ג ביוהכ"פ היות של בוק. אך לפי האמור אתי שפיר דבאבנט אין לנו לבקש טעמים כמו בכל המצוות רק בבגדי זהב קשיא לי לרב חסדא משום המעיל: א"ה. חוששני שיתכן שהדברים אינם ברורים דים. ואנסה להסביר. כהן הדיוט לובש ארבעה בגדים. מכנסים כתונת אבנט ומגבעת. בפרשת תצוה בספר שמות כתוב בתורה שהם עשויים משיש או מבד, כלומר מפשתן. באבנט לא נתבאר בפרשת תצוה ממה הוא עשוי. בפרשת פקודי לקראת סוף ספר שמות וְאֶת-הָאֲבִנִּי שֶׁשׁ מִשְׁזָר וְתִכְלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מַעֲשֵׂה רֶקֶם. כך מפורש בפרשת העשייה (פקודי) ולא בפרשת הציווי (תצוה). נחלקו רבותינו אם אבנט זה משותף לכוהן הגדול ולכוהן הדיוט, או שאבנט זה רק לכוהן הגדול, אבל ההדיוט לובש פשתן. נעבור לבגדי הכוהן הגדול, בתורה מבואר שהם עשויים מכלאים של צמר ופשתן, במרכיבים שלהם יש תכלת ארגמן ותולעת שני מצמר, ושש משזר מפשתן. [בתורה לא כתוב פשתן אבל כך מפורש בספר יחזקאל פְּאִרִי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רִאשֵׁם וּמִכְנָסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מְתְנֵיהֶם (יחזקאל מד, יח)] המעיל היה כולו מצמר בצבע תכלת אבל בשוליו היו רימונים ופעמוני זהב. הציץ היה כולו זהב, והחושן והאפוד היו מכלאים כאמור, בתוספת חוטי זהב. ביום הכיפורים כתוב בתחילת הפרשה. כְּתִנֶּת בִּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנָסֵי בִד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאֲבִנֵּי בִד יִחְגַּר וּבְמִצְנֶפֶת בִּד יִצְנֶנָּה ... הכוהן הגדול בבואו אל קודש הקדשים לובש רק בגדי פשתן, בלי צמר ובלי זהב. זהב הוא קטגור על ישראל כי מזכיר את מעשה העגל, ולכן אין הכוהן הגדול נכנס ביום הכפרה בבגדי זהב אל קודש הקדשים. השאלה של הטורי אבן (מחברו כתב ספר ידוע יותר בשם שאגת-אריה) היא למה ביום הכיפורים הכוהן הגדול לובש אבנט שונה מאבנטו של כל השנה? והלוא אין בו זהב! מסביר האבני נזר' שלא הוקשה לרב חסדא למה בגדי יום הכיפורים שונים. רק על המעיל שאל, כי יש עניין מיוחד להשמיע את קול פעמוני הזהב של המעיל. ועל זה באה התשובה שהזהב לא יעשה סניגור. כללית איננו שואלים למה יש הבדל

<sup>9</sup> בפעמונים

בין יום הכיפורים לכל השנה, וגם לא שינוי הבגדים, אבל חסרון המעיל בולט, למה מוותרים על הקול שהוא משמיע כל השנה. המעניין הוא שלא חסרות דרשות בתלמוד הבבלי על טעמי המצוות, ומה בדיוק היה קשה לנכד האבני נזר למה דרשין טעמא דקרא<sup>10</sup>.

טז כא זרע שמשון וחתונה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם יש לדקדק הלשון "לכל" חטאתם, דיותר היה ראוי לומר "ואת כל חטאתם". וי"ל ע"פ מה שאמרו (יומא פו:) דבתשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות, ובתשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכויות. אמנם אם אינו עושה תשובה, הזדונות לעולם נשארים זדונות, ולשיטת חכמים אין יוה"כ מכפר אלא על השבים בתשובה.

והנה לכאוי קשה דהאיך אמר שהכה"ג יתודה על כל עוונות ישראל ופשעיהם, דמה יועיל זאת לישראל כל זמן שהם עדיין מחזיקים בטומאתם ואינם מתחרטים ושבים. וכדי לתרץ זאת, דקדק הכתוב לומר "לכל חטאתם", כלומר שלפרש בא על איזה עוונות ופשעים יועיל הוידוי של הכה"ג, דרק על אלו שכבר נעשו חטאות ושגגות, שהשוגג נקרא "חטא" ע"י תשובתם של ישראל, אלא שתשובתם היתה רק מיראה, ולכך נשאר עדיין העבירה בשוגג, ועל זה מועיל וידויו של הכה"ג וזכותו של יוה"כ שיהיו נחשבים להם כזכויות. וזה מה שאמר הכתוב "את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם", כלומר על איזה פשעים מתודה, על אותם שנעשו "חטאתם" מחמת התשובה שעשו. ובזה מתיישב לשון הכתוב "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", דקשה כפילות הלשון. אלא כוונת הכתוב לומר, שאף שבשאר ימות השנה אי אפשר שיסתלקו העבירות לגמרי רק ע"י תשובה מאהבה, דרק אז הזדונות נעשות כזכויות, ואין כל אדם יכול לזכות לתשובה זו כל כך בניקל<sup>11</sup>, אמנם ביוה"כ נעשו כל עבירות זכויות. וזה מה שאמר "כי ביום הזה יכפר עליכם", ומה אופן הכפרה שיש ביום הזה, לזה אמר "לטהר אתכם מכל חטאתיכם", והיינו שתזכו להיטהר לגמרי, וכל השגגות יסתלקו ויהיו נעשים זכויות כמו התשובה מאהבה שמגעת לפני ה' ממש, וזה מה שסיים הכתוב לפני ה'.

יח ד מלוא העומר. את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם אני יי אלהיכם. ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני יי. ופירש"י וז"ל משפטי – אלו דברים האמורים בתורה במשפט, שאילו לא נאמרו, היו כדאי לאמרן. חקותי – דברים שהם גזירת המלך שיצה"ר משיב עליהם למה לנו לשומרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת, לכך נאמר "אני ה'" 'גזרתי עליכם, אי אתם רשאים להפטר. עכ"ל. לפ"ז מבואר דמשפטים ניקל לעשותם, מאחר שהשכל מחייבן. לזה בא והזהיר "את משפטי תעשו", דבתחילה תרגילו לעשות משפטים שהם מצוות שכליות שלא יפול לב יצה"ר עליו לפתותכם, כי טעמם ידוע, ובכל האומות יש משפטים שכליים לתיקון קיבוץ מדיני, כמו גזילה גניבה רציחה שהם קיום העולם. אבל "ואת חקותי" שאין בהם טעם, אני צריך להזהירכם ש"תשמרו" בשמירה יתירה, מאחר שהשטן והיצה"ר מונין את ישראל כמו שעטנז ופרה אדומה. אך דעו כי שמירת המשפטים הם משפטי ה', ותעשו בשביל זה ש"אני ה' אלהיכם", שגם המשפטים תעשו בשביל שאני המצוה אתכם. אח"כ אמר בענין השמירה ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם", דגם המשפטים שתעשו יש בהם כח להביאכם לחיי עוה"ב", כי חיות המה, מצד הקדושה. דכמו שהחוקים תיקונם

<sup>10</sup> כידוע, שיטת ר' שמעון לדרוש טעמא דקרא, ובמקום שהטעם אינו שייך, הדיון משתנה; לדעת חכמים הדין לא משתנה, אבל אין טענה על רב חסדא למה דורש טעמא דקרא, אם אינו מסיק הלכה!

<sup>11</sup> מלה מקראית נקל (ישעיהו מט, ו ועוד). משום מה מוצאים בספרים וגם בשפת הדיבור באידיש 'בניקל' (בשפת הדיבור הקר"ף בשווא), במשמע 'בקלות'.

בודאי לחיי עוה"ב ודהרי אין בהם טעם נגלה לתיקון קיבוץ מדיניו, כמו כן המשפטים יש בהם כח זה. וולכן הקדים בפסוק כאן את החוקים למשפטים, לומר כשם שפשוט בעיניכם שהחוקים הוא לתיקון לעוה"ב, שהרי אין טעם נגלה לתיקון עוה"ז כמו כן תדעו שבמשפטים יש כח זה כי, אני, האני ה' המצוה, לכן גם במשפטים יש בהם כח קדושה שיביאו לידי עוה"ב. או יאמר "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי" דהנה בחוקים מסתמא שמירתן עבור שאמרתם לשמרם, כי השכל לא היה מחייב, וא"כ נקל לקיימן בשביל ציווי הקב"ה ולא על מנת לקבל פרס, אבל במשפטים אפשר שתשמרם מפני תיקון המדיני והם קיום העולם. לכן אמר אע"פ שהמשפטים נוגעים לחיות וקיום העולם, וזהו "וחי בהם" היינו שהמשפטים הם חיות וקיום העולם, אעפ"כ תהיה כוונתכם בשביל כי אני ה'. ומה שאמר "ללכת בהם אני ה' אלקיכם", יש לומר כי ההפרש בין אדון שמצוה לעבדיו לעשות רצונו, בכל שעושה יותר רצון האדון ויכול להשיג מדריגה יתירה, אך יש סוף למדריגות. ואולם "חוקותי תשמרו ללכת בהם", אע"פ שכבר גרמתם לכם מדריגה יתירה, תלכו מעלה מעלה "כי אני ה' אלקיכם", א"כ אין סוף וקץ למדריגות, לכן אמר "אֲסֵךְ בְּחֻקָּי תֵּלְכוּ" (ויקרא כו, א) כי המדריגות אין להם שיעור וסוף, לכן האדם נקרא "מהלך" שהולך ממדריגה למדריגה, וזהו "ללכת בהם" ממדריגה למדריגה, ולא תאמרו שכבר באתם למדריגה, "כי אני ה' אלקיכם" ואין סוף למדריגה ומעלה אשר תקוו להשיג.

## תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺