

# לב להבין

הבנה ועיון במקרא

על סדר  
פרשת השבוע

גיליון ק'  
פרשת קדושים  
תשפ"ב

## לב הדברים

ביאורי  
מקראות

מעמד הזביחה לשם השם, ועל כן דינו להיאכל דווקא באותו הלילה, כשלאחר מכן הוא מאבד את משמעותו. וכן הוא הדבר בזבח הפסח, שעיקר תוכנו ומשמעותו הוא בהיותו קרבן הברית, כשאכילתו משלימה את עניינו – כסעודת הגאולה, ולאחר מכן הוא מאבד את כל משמעותו.

ובזה יבואר פשוטן של דברים, מה חומרה נודעה לאכילת הזבח אחר זמנו הראוי. אבל חז"ל דרשו מ'לא ירצה' – שבריצי הכתוב מדבר, ואותו הריצוי שייך דווקא בעת הקרבת הקרבן. ועל כן העמידו את הפסוק שכל כולו אזיל על שעת הקרבת הקרבן – שמקריבו על מנת לאכול ממנו חוץ לזמנו הראוי לו.

ולפי האמור יובן שכדבר זה יש חומרה גדולה יותר מן האוכל ממש. שהרי בא לנתק הדבר מעיקרו – ומתחילה, כבר בעת הקרבת הזבח, מכריז ומודיע שעומד לעשות בו כרצונו. ואין לך זלזול חמור מזה, שכבר מראשית מודיע שאינו מקבל על עצמו להכיר באכילה זו כזוכה משולחן גבוה. והוי היפך 'לרצונכם תזבחוהו' – שציוותה תורה שכל הזביחה תהיה על מנת להיות לרצון לפני השם, ואף החלקים ששיכים לבעלים הוי כעבד הנוטל פרס מרבו.

וְכִי תִבְאֹו אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֵכֶל וְעֵרְלָתֶם עֵרְלָתוֹ אֶת פְּרִי שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָּכֶם עֵרְלִים לֹא יֵאָכֵל: וּבִשְׁנָה הָרְבִיעִית יִהְיֶה כָּל פְּרִי קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַיהוָה: וּבִשְׁנָה הַחֲמִישִׁית תֹּאכְלוּ אֶת פְּרִי הָהוּסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם:

נחלקו תנאי במה שאמרה תורה 'להוסיף לכם תבואתו', ודעת רבי עקיבא היא: 'דברה תורה כנגד היצר שלא יהיה אדם אומר 'הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם', לכך נאמר 'להוסיף לכם תבואתו'. היינו שזכות שמרו המצווה יתברך יכולו.

וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַיהוָה: בְּיוֹם זִבְחֶכֶם יֵאָכֵל וּמִמָּחָרְתָּ וְהַנּוֹתָר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֶף: וְאִם הָאֵכֶל יֵאָכֵל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פְּגוּל הוּא לֹא יִרְצָה: וְאֵכְלֹו עֲזוּנוֹ יִשָּׂא כִּי אֵת קֹדֶשׁ יְיָ חָלַל וְנִקְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מְעִפָּה:

חז"ל העמידו את הפסוק לא באוכל ממש מבשר הזבח אחר זמנו, אלא במקריבו על מנת לאכול חוץ לזמנו, שעליו הכתוב מחייבו בנפשו.

ויש להבין – ראשית, מה חומרה נודעה למחשב מחשבת פיגול – יותר מן העושה מעשה. שהרי האוכל אחר זמנו, אינו אלא בלאו, ואילו המחשב לאכול – הרי הוא בכרת. ובכלל – יש להבין מדוע נבחר דין זה להכתב בפתח פרשת קדושים תהיו.

והנה עצם דין נותר – צריך ביאור בגדרו וענינו. שהרי אין לומר שיסודו הוא מהיות הדבר ביזוי בשר הקודש לאכול אחר שכבר עבר זמנו, שהרי מצינו בזה חילוקי דינים, שהרי יש זבחים הנאכלים ליום ולילה, ויש לב' ימים ולילה אחד.

אלא הביאור בזה שאם מרחיק אכילת הזבח מיום זביחתו – מנתק הוא שם הזבח ממנו, והוי כסתם אכילה בעלמא כאילו אוכל משולחנו. ועל כן באו החילוקים בין סוגי הקרבנות, קדשי קדשים, שאכילתם באה לכפר וחשיבא כאכילת מזבח, לעולם נאכלים לפני ה' – ליום ולילה, כשם שהקטרת האימורים נעשית ליום ולילה. ולאחר מכן כבר אין לכך משמעות של חלק מכפרת הקרבן, אלא סתם אכילה בעלמא. אבל שלמים, שבאים כסעודת ידידות עם ה' כביכול, נאכלים לב' ימים ולילה אחד, שעדיין שם הזבח עליו. אבל לאחר מכאן – הוי כסעודה בעלמא, ואין שום שייכות לעבודת הדם שנעשתה בזבח זה, ועל כן אסרה תורה לאכול לאחר זמן זה.

שונה מכך הוא זבח תודה, שחלק עיקרי ממהותו הוא עצם

אבל יש להבין שהרי במקומות רבים התורה מבטיחה  
אותנו דברים בשכר שנקיים המצוות, ומדוע דווקא כאן  
הוצרך רבי עקיבא להעמיד הפסוק ש'דיברה תורה כנגד  
יצר הרע', ולא נקט בפשטות שהיא הבטחה למי שיקיים  
המצווה כהלכתה.

והנה המעיין בתוכן הפרשה יראה, שכל עניינה הוא

'קדושים תהיו' - היינו שיקיימו ישראל את המצוות מתוך  
כוונה שלימה לשם השם, ללא בקשת רווח לעצמם. יוצאת  
מן הכלל היא מצווה זו, שאמר בה הכתוב 'להוסיף לכם  
תבואתו'. ועל כרחך שלא בא כהבטחה בעלמא אלא כנגד  
יצר הרע, הינו רק להסיר המונע לקיום המצווה, ולא  
כשאר ההבטחות שבתורה.

ענין  
בפרשה

## לב לדעת

### 'על פן יעזב איש' - הגדרת הצורה הראויה לבנין העולם

כל הקורא פרשת קדושים תהיו, עוצר לרגע לתהות ולבדוק, האמנם עינו אינה מטעתו. הפרשה כוללת בהרחבה גדולה את  
פרשת העריות, שלא מכבר נשנתה בהרחבה ובפירוט, כאן בסמוך - בפרשת אחרי מות, והדבר צריך ביאור - מדוע חזרה  
הפרשה ונשנתה בסמיכות רבה כל כך. ובחז"ל כבר ביארו בפשר הענין - שהפרשה הראשונה - באחרי מות, עניינה הוא  
להזהיר על איסור העריות, ואילו הפרשה השנייה עניינה הוא העונש שקצבה לכך תורה. ועל כך עלינו לשאול מדוע לא כתבה  
התורה האזהרה והעונש בחדא מחתא.

והנה מורגלים אנו בתורה הקדושה, למצוא עניינים שחוזרים ונשנים, ואחר שכבר פרטה תורה עניינם - חוזרת ומבארת  
אותם במקום אחר. ענין זה כבר קבעו בו חכמינו - 'כל פרשה שנאמרה ונשנית - לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה'.  
וכבר הוינן בה - וכי בשביל פרט אחד מסוים, חזרה התורה לשנות פרשה שלימה. ותרצינן, דודאי לא חש לשנות בשביל פרט  
אחד ענין שלם, אלא באה תורה להוסיף עוד גדר ומחייב בעניינה של פרשה זו, ומזווית מחודשת זו מתחייב שייאמר בה הפרט  
נוסף שהתחדש כאן. ולאור דברים אלו, עלינו להתבונן מה באמת התחדש והתבאר בכל אחת מן הפרשיות.

והנה מה שיוכל לפתוח לנו פתח להבנת הענין - הם דברי הגמ' במסכת יומא, המגלים לנו מה שהתרחש בתחילת ימי הבית  
השני, אחר שעלה בידם לבטל את יצר עבודה זרה, בקשו מן השמים שיימסר בידם גם יצרא דעריות. אבל לאחר שכלאוהו ג'  
ימים, התברר שאין העולם יכול להמשיך ולהתקיים כך, שהרי אפילו תרנגולת הטילה ביצתה.

ואזי עמדו ונבוכו, מה לעשות עם אותו היצר, שהיה שבוי בידם: 'אמרי היכי נעביד, נקטליה - כליא עלמא (מה נעשה, אם  
נהרגנו יכלה העולם), ניבעי רחמי אפלגא (נבקש רחמים על חצי, היינו שיתקיים רק בהיתר לצורך קיום העולם), פלגא  
ברקיעא לא יהבי (אין נותנים מן השמים חצי דבר). כחלינהו לעיניה ושבקוהו (עיוורו את עינו ושחררוהו) ואהני דלא מיגרי  
ביה לאיניש בקריבתה (והועיל הדבר שאין יצר לאדם בקרובותיו).

וכאן יש לשאול ולתמוה - ממה נפשך, אם מן השמים לא נותנים חצי דבר, כיצד נתנו בידם לסמא את עיניו. ובכלל, מה  
משמעות הדבר שלא איגרי איניש בקריבתה דווקא. ועל כרחך שיש בכך 'דבר שלם' ולא פלגא, ויש להבין משמעות הענין.  
ומכל הדברים הללו אנו למדים, שיש ב' גדרים ביצרא דעבירה. מלבד היצר שניתן באדם, היה מושג של 'יצרא דעריות' -  
היינו יצר מיוחד לקרובותיו שאסרה בהם תורה. וזהו שאהני מה שכחלינהו לעיניה - היינו שעיוורו את עינו ואינו מבחין  
דווקא בקרובותיו, היינו שביטלו את אותו יצר מיוחד דווקא לאותם שאסרה בהם התורה.

והביאור בזה הוא שקודם אנשי כנה"ג היה עוד יצר נעלה מסתם תאוה בעלמא, אלא משיכה מיוחדת לחיבור האמיתי שהוא  
בדעת, ולקירבה הנפשית שבקשר. וממילא מובן מדוע יצר זה שייך טפי בקרובותיו דווקא, שהרי הם קרובות אליו בדעתם  
יותר מההיא דאתאי מעלמא. ואהנו מעשיהם דאנשי כנסת הגדולה דבטלוהו ליצר זה, וממילא כבר לא איגרי יצרא בקרובות  
שאסרה בהם תורה.

וממילא יאירו כמין חומר ב' הפרשיות. בפרשה הראשונה באה להזהיר מצד איסור הנובע מהיותם קרובותיו דווקא. ולא דיברה תורה אלא כנגד אותו יצר עלום שכבר ניטל מאתנו. ותוכן וסגנון הפרשה מוכיח זאת – שגדר האיסור הוא ממציאות זו של היותה קרובתו 'שאר בשרו', וגם הלשון שנקטה התורה מוכיח שיסוד ותוכן האיסור הוא עצם הקירבה שביניהם. ועל כן גם פירטה התורה קודם את כל קרובותיו ורק לבסוף את איסור אשת איש. משא"כ הפרשה השניה מיירי כנגד יצרא דעבירה שאינו מבחין בקרובותיו דווקא, ומסית את האדם לקחת מן האסור לו, וכמו שיווכח המבחין בלשון שנקטה התורה בפרשה זו, ועל כן גם הפרשה פותחת עם איסור אשת איש, שהיא המכשול המצוי יותר מאיסור זה.

ובזה נבין גם את מה שביארו לנו חז"ל – שהפרשה הראשונה אתא לאזהרה והשניה לעונש. שהרי מגדרה ומעניינה של הפרשה הראשונה מתאים יותר שתעסוק בעיקר באזהרה. שהרי אם כל עניינה הוא החטא שיסודו בדעת ובמחשבה, לכך סגי באזהרה שגם היא בדעת, שאין הדבר רצוי לפני השם אלוהי ישראל. אבל הפרשה השניה, שעוסקת ביצר הטבוע בחומריות האדם, לכך לא סגי באזהרה אלא מאיימין עליו בעונש שירתעו מלעבור על אזהרת קונו.

והנה קיימא לן דאיכא ג' עבירות החמורות שצריך אדם למסור את נפשו עליהם – ולההרג בכדי שלא לעבור עליהם – עבודה זרה שפיכות דמים וגילוי עריות. ובכך הם חלוקות משאר התורה. שהרי בכל המצוות כולם אמרינן 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'. אבל בג' איסורים אלו לא שייך למימר כן. וסיבת הדבר היא שהם מהווים מעילה בעצם תפקידו של האדם בעולם, ואין כדאיים אין חייו מכאן ועתה, ואין בכל המצוות שיעשה בכדי להצדיק את קיומו.

וכאן יש לשאול, בשלמא איסור עבודה זרה מובן – שתכלית בריאת האדם היא לגלות מלכות השם בעולמו, ועבירה זו מהווה סתירה לכל הצדקת קיומו. וכן איסור רציחה, דאמר' מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי, ולא ייתכן שקיומו יהיה חשוב מקיומו של רעהו. אבל איסור העריות צריך ביאור – מדוע הוי מעילה וסתירה לעצם תפקידו של האדם.

ובעצם טעם איסור העריות, היינו קרובותיו, התחבטו בזה המפרשים. והרמב"ן הביא את כל אשר אמרו הרמב"ם והאב"ע, ומקשה על דבריהם, ובסו"ד תמה 'ומה יזיק אם ישא את בתו לבדה כמותר לכני נח, וישא שתי אחיות כיעקב אבינו, ואין לאדם נשואים הגונים כמו ששיא את בתו לבנו הגדול ממנה וינחילם בנחלתו ויפרו וירכו בביתו כי הארץ לא תהו בראה לשבת יצרה. ואין בידנו דבר מקובל בזה אבל כפי הסברא יש בענין סוד מסודות היצירה דבק בנפש והוא מכלל סוד העבור שכבר רמזנו לו'.

ונראה שיסוד הדבר הוא בפסוק מפורש בתורה 'על פן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד'. וכבר רש"י הביא שם במקום מדברי הגמ' 'רוח הקודש אומרת כן, לאסור העריות על בני נח'. ומלבד שיש לנו כאן את עצם האיסור, הרי לנו גם יסודו ועניינו. שהרי הגדירה התורה שהצורה הראויה והמתקנת לנישואין היא שקודם לכל 'יעזב איש את אביו ואת אמו', ונישואין עם קרובותיו אינם עומדים בהגדרה זו של עזיבת האב והאם, ועל כן נאסרו.

ותוכן הדבר – שצורת בנין העולם מחייבת שכל אדם יבנה דבר מיוחד לו. ולא ישוב על הראשונות להוסיף על הבנין הקיים. ואם יישא קרובתו, הרי לנו כאן עוד נדבך בבנין הקיים, ולא מוסיף דבר חדש בבנין העולם. (וגם אשת אחיו שהותרה בייבום, לא הותרה אלא בתורת הקמת בנין אחיו, היינו להמשיך ולהשלים הבנין החדש שהתחיל בו כבר אחיו). ועל כן – איסור עריות מהווה גם הוא סתירה ומעילה לתפקיד אותו הועיד הקב"ה לאדם בעולמו.

וביטוי נפלא ליסוד זה הוא ממה שפותחת הפרשה 'פי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו', ומיד ממשיכה בעניין העריות בו' החיבור וכלי שום הפסק. וכבר רבים תמהו, מה בין איסור מקלה אביו ואמו לבין איסור העריות.

אבל לפי האמור נבין את הביאור הפשוט בזה, שאחר וכל איסורים אלו נובעים מהחוב והציווי 'על כן יעזב איש את אביו ואת אמו', על כן כהקדמה הכרחית אמרה לנו תורה, כיצד אמורה להתקיים עזיבה זו, לא מתוך קלון לאביו ואמו אלא אדרבא – מתוך יראתם וכבודם על כל מה שפעלו עימו, והביאוהו להיות ראוי בעצמו להיות שותף בהקמת בנין העולם.