

פֶּרֶשׁוֹת

וִיקָרָא



צוֹ



נִשְׁמַיְנִי



פֶּרְשֵׁיּוֹת

וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהֵי שְׁמַיִם

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 90622, טל' 02-6550500, פקס' 02-9972115
hesder@gmail.com • www.toraisrael.com



כל הזכויות שמורות למחבר - תשפ"ה - 2024
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

הקדשה

אליהו מאיר אוחנה הי"ד



אלי נולד בירושלים, גדל בחיפה בשכונת נווה שאנן.

למד בבית ספר רמב"ם ובישיבת תיכונית יבנה. היה חניך ומדריך בבני עקיבא והתנדב באופן קבוע בגמ"ח השכונתי.

למד בישיבת כוכב יעקוב והתגייס לשירות קרבי במסייעת שריון ולמד חשמל באוניברסיטת אריאל.

אלי התחתן עם רוויה הי"ו ונולדה להם בת טוהר הי"ו שמה.

אלי היה מהראשונים להתגייס במלחמת חרבות ברזל גויס לחטיבת הקומנדו בגדוד 7810.

במהלך המלחמה נולד בן נוסף יוסף אברהם הי"ו שמו.

בשבת י"א טבת תשפ"ד, בפעילות מבצעית במרכז עזה, תוך חירוף נפש, אלי נפל בקרב ממטען צד. היה בן 28 בנופלו.

אלי היה מלא בשמחה וחסד

מסר את נפשו לעמו לארצו ולתורה מתוך אמונה אמתית וטהורה ומתוך שמחה.



ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

כבר מנעורי הייתי חסיד גדול לפירוש
רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס,
והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה
ומילה היא ספורה וכתובה בהגיון עמוק.

אמנם על פניו, אחרי קוראי את פירוש
בני הרב שאול דוד שליט"א, ראש ישיבת
היכל אליהו, אני מוכרח להכיר שרחוק
הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש
רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש
רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

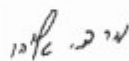
הסכמה

הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פירוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'קו הולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'קו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'קו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שם שמים ברבים. כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינם.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם: מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החיד"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכול להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברי אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעינינו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו ניכרת רק ליחידים" אם "במילה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנו רגילים לאמור וכך מקובל לנו מרבתינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וכ"ע כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכול לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירושו שרש"י אפשר לאמור שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב ואני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מזלזל בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר המדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מגדיר ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטידיחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המתבר ואפשר לאמר עליו "כל מן דין כתובו לנא" עשה אחנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונזכה בזכות תורה שנקראת בריתי. ואני זאת בריתי וכו' ובא לציון גואל, אכ"ד.



מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר



בס"ד, ו' תמוז, תשס"ו
18-1-426/ס"ו

אגרת ברכה

ראיתי האי ספריא טביא דמריה טיב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרב **ג' שאל דוד בוציקו** שליט"א ראש ישיבת ההסדר "היכל אליהו" בכוכב יעקב.

אשר כולו טובב והולך לבאיר כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויה"ד שיוכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוב נוח, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויחקבלו דבריו בתן וחסד על רבנן ועל תלמידהון.

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשוב זה שבות עמו ונחלתו בישועה וברחמים כב"א.

המצפה לשרעת ה' ברחמים,
שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)

מח"ס שו"ת עמק יזעאל גי"ח ועוד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה

בחדא, שרייזן.

אשראניסן. כו"ט. תשס"ה.

תאריך 4.5.2005

בט"ד

הוגש לפני הספר היקר, בעקבות רש"י (זצוק"ל וזיע"א), מסדרת אשראניסן יד לרבקה, שערך ופירש בטובו ידידנו היקר ונעלה, לשם טוב ולתהלה, הרה"ג, מעוז ומגדול, בנש"ק, הרב שאול דוד בוצקו שליט"א.

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מחוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י וצוק"ל על החורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להמשיך להסביר בטוב טעם ודעת, דברי רבנו רש"י וצוק"ל, להכין אותם על בוריים, ובוזה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ונאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור ^{בנש"ק} כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ת דוד שאול בוצקו שליט"א).

ואני חוזר ומברך ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דגן, שימשיך ללמוד וללמד ולהרביץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מנו וצנה, בערו ובעדנו, ובעד כל עם אש ישראל אחינו, אמן ואמן.

החז"פ ירושלים עיה"ק תובב"א היום כו"ט ניסן המלוב"ן, ש"ש תשס"ה, ליצירה, אשראניסן בא סי' ובנו בתרת מכל עם ולשון עם הכולל לפ"ק וצווי"מ וי"מ, ע"ה יהושע מאמאן נר"ו.

בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,

הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא

קדישא, אבן הראשה, כקש"ת וכמהר"ר

המלאך רפאל עמרם מאמאן וצוק"ל וזיע"א.

הרב שלמה חיים הכהן אבינר
ראש ישיבת עטרת כהנים, ירושלים בין החומות
ורב היישוב בית אל

מכתב ברכה

יישר כוחו של הרה"ג שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת
'היכל אליהו', שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם
ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו
לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על
הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי,
ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה
בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס,
כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר.
כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה
שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל
בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש
רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" - בראשית =
ברש"י.

ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר
של רש"י, וגדלה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר
לאומה כולה.

בברכת התורה,
שלמה אבינר

פֶּרֶשֶׁת

וִיקָרָא

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

יט שבט תשפג

בעקבות רש"י - חומש ויקרא, פרשת ויקרא

פרשת ויקרא עוסקת בדיני קורבנות. עניין הקורבן זר לנו. בעבר הגויים הקריבו קורבנות לאליהם ואנו הקרבנו לה'. העיסוק בקורבנות נראה טבעי לכולם, ועם ישראל לא נראה חריג מסביבתו. מאז חלו שינויים מפליגים במציאות, ובהם היעלמות הקורבנות: הגויים כבר אינם מקריבים קורבנות, וגם אנו, מאז חרב בית המקדש לפני 2000 שנה, חדלנו מלהקריב, ואט אט הפך עניין הקורבן להיות רחוק מאיתנו ומתודעתנו. אומנם בתורה ובייחוד בספר ויקרא, הקורבן תופס מקום מרכזי, אבל חשוב לדייק שהקורבנות מופיעים בתורה כבר קודם: בספר בראשית ראינו את אדם, נח ואברהם מקריבים קורבנות; ובספר שמות מתוארת הקמת המשכן ובו שני מזבחות. וגם נביאינו הבטיחו לנו שייבנה המקדש ונקריב קורבנות. ועל כן חשוב ללמוד הערכים והמוסר ממצוות אלה. הפרשה שלנו דנה בפירוט בשישה סוגי קורבנות: קורבן עולה (בפרק א), קורבן מנחה (ב), קורבן שלמים (ג), קורבן חטאת (ד) וקורבן עולה ויורד וקורבן אשם (ה).

לפני שניכנס לעומק הלימוד נזכיר שבהקרבת הקורבנות טמונה סכנה מסוימת: סכנה להגיע למחשבה המוטעית שלפיה הקורבן הוא כעין סגולה שבזכות הקורבן האל שמח ומטיב ומסייע לנו ומצילנו. אין הדבר כן, זו תפיסה אלילית. לה' אין שום צורך בדורון. הקורבן מאפשר לנו להתקרב לה' ולעבוד אותו בצורה אמיתית ופנימית יותר. ובלימוד פרשה זו נתפלל שנזכה להפנים את כל הערכים הטמונים בקורבן עד שנזכה לראות בבניין הבית.

אונקלוס

א וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּדְבֶר יְהוָה אֵלָיו
מֵאֵלָּה מוֹעֵד לֵאמֹר:
א ויקרא למשה, ומליל יי
עמיה ממשפן זמנא למימר.

רש"י

(א) וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה. לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה, לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שנאמר (ישעיה ו, ג): וקרא זה אל זה, אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר (במדבר כג, ד): ויקר אלהים אל בלעם (ספרא ויקרא פרשה א פרק א; ויקרא רבה פרשה א סימן יג).

ביאור

הקדמה לביאורי רש"י על הפסוק
הראשון

הפסוק כולו נראה מיותר. לכאורה אפשר היה לומר 'וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל' וכו'. לכן רש"י מבקש לפרש את כל הביטויים הכלולים בו:

א. המילה "וַיִּקְרָא";

ב. ההדגשה "אֵלָיו";

ג. "מֵאֵלָּה מוֹעֵד" - לשם מה נחוץ להדגיש לנו היכן ה' מדבר אל משה (בשאר המקומות התורה אינה מציינת את המקום)?

ד. המילה "לֵאמֹר" לא נצרכת שהרי מייד בהמשך כתוב: "וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם".

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה. כאמור שלוש המילים הפותחות את הפרשה נראות מיותרות. לכאורה אפשר היה להתחיל

אותה במילים 'וידבר ה' אל משה לאמור' (כפי שמצוי במקומות רבים בתורה). לכן רש"י מדייק שלמילים אלה יש ערך בפני עצמן. ה' קורא: "משה" - כי ה' אוהב את משה וחשוב לו להקדים לדיבורו עימו הזמנה. רש"י מביא פסוק מספר ישעיהו שבו מתוארת הזמנה דומה: המלאכים מזמינים זה את זה, ואז - כולם יחד - מקדשים את ה'. גם שם היינו יכולים להסתפק בידיעה שהמלאכים אומרים "קדוש קדוש קדוש...". את הפסוק שבו מופיע בלעם רש"י מביא כדי להציג את ההבדל בין יחסו של ה' למשה ובין יחסו לבלעם. וכך מובא בפסוק (במדבר כג, ד): "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶל בָּלָעַם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֵת שְׁבַעַת הַמִּזְבְּחֹת עֲרֹכְתִי וְאָעַל פֶּר וָאֵיל בַּמִּזְבֵּחַ". המילים

◀

🌀 ביאור (המשך) 🌀

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הֵן כַּעֲשֵׂן תַּפְנִית: בַּחֲלָקוֹ הָרִאשׁוֹן ה' נִקְרָה אֵל בִּלְעָם, וְכֹאֵן יֵשׁ כַּעֲשֵׂן הִיפּוֹךְ כִּיּוּן: בִּלְעָם הוּא שְׂמַדְבֵּר אֵל ה'. אַחֲרֵי שֶׁעָרַךְ בִּלְעָם אֶת הַמַּזְבְּחוֹת, ה' "וַיִּקְרָא אֵל בִּלְעָם" אֵךְ אֵינּוּ אוֹמֵר לוֹ כִּלּוֹם אֲלֵא מִמֶּתִין לִרְגַע שָׁבוּ בִּלְעָם יִפְנֶה אֱלֹהִים, וְאִזּוֹ יֵשִׁים בְּפִיו אֶת הַבְּרָכוֹת שֶׁהוֹעִיד לַעַם יִשְׂרָאֵל. הַבִּיטוֹי "וַיִּקְרָא" אֵינּוּ דוֹמָה

כִּלְל ל"וַיִּקְרָא": ה' לֹא קוֹרֵא לְבִלְעָם אֲלֵא נִקְרָה אֱלֹהִים - מִזְדַּמֵּן לְמִקְוָמוֹ וּמִמֶּתִין שֶׁבִּלְעָם יִפְנֶה אֱלֹהִים. רַש"י מְבִין גַּם שֶׁבְּמִילָה "וַיִּקְרָא" יֵשׁ רִמְזוֹ לְטוֹמָאָה, כִּי קָרִי הוּא טוֹמָאָה שֶׁנִּגְרַמַּת בְּשֵׁל הוֹצֵאת זֶרַע - לֹא בִּיחָסִי אִישׁוֹת שֶׁהֵם בִּיטוֹי לְאַהֲבָה, אֲלֵא לְסִיפּוֹק צוֹרֵךְ בִּיּוֹלוֹגִי בַּעֲלָמָא. בֵּין ה' לְבִלְעָם אֵין קֶשֶׁר.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיִּקְרָא אֵל מֹשֶׁה. אֵיךְ רַש"י יוֹדֵעַ שֶׁכֵּךְ מִנְהַגוֹ שֶׁל ה' בְּכָל פַּעַם שֶׁהוּא מְדַבֵּר עִם מֹשֶׁה? כִּלְל בִּיּוֹדֵנוּ: "כֹּל שֶׁהִיָּה בְּכִלְל וַיֵּצֵא מִן הַכִּלְל לְלַמֵּד - לֹא לְלַמֵּד עַל עֲצָמוֹ יֵצֵא אֲלֵא לְלַמֵּד עַל הַכִּלְל כּוֹלּוֹ יֵצֵא". כְּלוֹמֹר: יֵשׁ מַכְלּוֹל - כֹּל הָאִירֻעִים שֶׁבָּהֶם יֵשׁ דִּיבּוֹר שֶׁל ה' עִם מֹשֶׁה; וּפַעַם אַחַת הַתּוֹרָה מְסַבִּירָה שֶׁהָאִירֻעַ הַזֶּה בְּנוֹי בְּסֹדֶר מְסוּיִם: תַּחֲלִילָה ה' קוֹרֵא לְמֹשֶׁה, וְרַק לְאַחַר מִכֵּן הוּא מְדַבֵּר אֱלֹהִים. הָאִירֻעַ הַזֶּה יֵצֵא מִן הַכִּלְל, וְהוּא מְלַמֵּד עַל הַכִּלְל כּוֹלּוֹ - בְּכָל מִקְוָם שֶׁמוֹזְכָּר דִּיבּוֹר כֹּזֶה, קוֹדֶמֶת לוֹ קְרִיאָהּ.

מָה עֲנִיִּין הַחִיבָה שֶׁמִּזְכִּיר רַש"י? הַדִּיבּוֹר עִם מֹשֶׁה הוּא עֲצָמוֹ עָרַךְ גְּדוֹל: לֹא כֹל אָדָם זֹכֶה לְשִׁמּוּעַ אֶת הָאֵל מְדַבֵּר אֱלֹהִים. אֲלֵא שִׁישׁ אָדָם שֶׁזֹּכֶה לְדִיבּוֹר מִתּוֹךְ חִיבָה, וַיֵּשׁ - שֶׁהַדִּיבּוֹר אֵינוֹ מִתּוֹךְ חִיבָה. בִּלְעָם אֵינוֹ שׁוֹתֵף לְצִיּוּיוֹ שֶׁל ה'. הוּא מְצִיֵּית לוֹ בַּעַל כּוֹרָחוֹ, וְחִיבָה - אֵיךְ; מָה שֶׁאֵין כֵּן מֹשֶׁה רַבֵּנוּ: הוּא שׁוֹתֵף לְצִיּוּיוֹ וּמְצִיֵּית בְּנַפְשׁ חִפְצָהּ, לְפִיכֵךְ קוֹרְאִים לוֹ לְפָנֵי שְׂמִשְׁמִיעִים בְּאוֹזְנֵי אֶת הַצִּיּוּי עֲצָמוֹ. וְזֶה בֹא לְלַמֵּדֵנוּ עַל הַצִּיּוּיָהּ שֶׁל ה' מֵאֵיתָנוּ לְגַבִּי קִיּוֹם מְצוּוֹת הַתּוֹרָה: אֵינּוּ אֲמוֹרִים לְצִיֵּית כֵּאִילוֹ אֲנוּ רֹבּוּטִים, הַפּוֹעֲלִים בְּאוֹפֵן אוֹטוֹמָטִי. מְצַפִּים מֵאֵיתָנוּ שֶׁנִּהְיָה קְשׁוּבִים לְדַבֵּר ה', נִזְדַּהֲדָה אֵיתָנוּ וְנִקְיִים אוֹתָנוּ בִּלְבַב שְׁלָם.

🔗 רש"י

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה. הקול הולך ומגיע לאזניו, וכל ישראל לא שומעין. יכול אף להפסקות היתה קריאה? תלמוד לומר וידבר, לדבור היתה קריאה, ולא להפסקות. ומה היו הפסקות משמשות? ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלומד מן ההדיוט (ספרא ויקרא פרשה א פרק א אות ט).

🔗 ביאור

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה. כאן מלמדנו רש"י קריאה. ארבע נקודות שעינו החדה הבחינה ג. ההפסקות אחרי כל דיבור ולפני בהן: הדיבור שאחריו, נועדו לאפשר למשה להתבונן בדברים שנאמרו ולהבינם על בוריים, לפני שיעבור לשמוע עניין חדש. א. הקשר בין ה' למשה הוא קשר אינטימי: ה' קורא למשה, מדבר אל משה, ורק אל משה (איש מלבד משה אינו שומע את הקריאה). ד. מוסר לכולנו: אל תעמיסו על ב. "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר" - התלמידים. תנו להם זמן לעכל כל השימוש בקריאה נעשה לצורך אחד - לימוד בנפרד. לדבור. לסוף שיחה ביניהם לא קודמת

🔗 עיון

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה. א. משה רבנו אינו דומה לשאר הבריות וגם שונה מהותית משאר הנביאים. ייחודו של משה הוא אחד מיסודות האמונה שמנה הרמב"ם, ורש"י מבטאו כאן: בין ה' למשה יש קשר אקסקלוסיבי. משה הוא היחיד מכל בני אנוש שזכה לשיח ישיר עם ה'. כל יתר הנביאים קיבלו גם הם את דבר ה' אבל לא בדיבור ישיר אלא באמצעות חלום.

ב. נראה שמטרת ההדגשה שאין קריאה לסיום השיחה עם משה באה ללמדנו שסיום השיחה איננו סיום של ממש: אומנם ה' סיים להשמיע את הציווי באוזני משה, אבל הקשר - חוט השיחה ביניהם - לא ניתק. בכל רגע שמשה רבנו ירגיש צורך או רצון להמשיך את השיחה, הוא יוכל לפנות מיוזמתו אל ה', והרצף ימשיך. ג. רציפות זו היא מה שרש"י מסביר בהמשך דבריו: גם ההפסקות הן חלק מן הרצף. מטרתן לאפשר למשה, האדם שבאוזניו נאמרו הדברים, לעכל אותם ולהבינם על בוריים.

ד. בני אדם אינם מכונות לימוד. אל לנו להסתפק בלימוד שכל כולו חזרה על <

רש"י

אֱלֹיוֹ. למעט את אהרן. ר' יהודה בן בתירא אומר שלשה עשר דברות נאמרו בתורה למשה ולא־הרן, וכנגדן נאמרו שלשה עשר מיעוטיין, ללמדך שלא לא־הרן נאמרו אלא למשה שיאמר לא־הרן. ואלו הן שלשה עשר מיעוטיין לדבר אתו, מדבר אליו, וידבר אליו, ונועדתי לך, כולן בתורת כהנים. יכול שמעו את קול הקריאה? תלמוד לומר קול לו, קול אליו (במדבר ז, פט), משה שמע, וכל ישראל לא שמעו (ספרא ויקרא פרשה א פרק ב).

עיון (המשך)

הנאמר ללא שום עיבוד והבנה ("חזרה כמו תוכי"). להשלמת הלימוד ולהבנה נחוץ זמן. לכל אדם קצב המיוחד לו, ויש לאפשר לו ללמוד ולהבין בדרך המתאימה ליכולותיו.

ביאור

- | | |
|---|---|
| אֱלֹיוֹ. המילה "אֱלֹיוֹ" מטרתה לחדד ולהדגיש שה' דיבר רק עם משה ולא עם אהרן, וכך היה בכל המקרים המופיעים בתורה, ובכללם אותם המקרים שבהם נראה שה' השווה בין האחים ולכאורה דיבר אל שניהם כאחד. | 4. וְנוֹעַדְתִּי לָךְ (שמות כה, כב), |
| | 5. וְדִבַּרְתִּי אֵתְךָ (שם), |
| | 6. אֲשֶׁר אֶנְעִד לָכֶם שְׁמָה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שֵׁם (שמות כט, מב), |
| | 7. בְּיוֹם צִוְתוֹ (ויקרא ז, לח), |
| | 8. אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה (שם), |
| | 9. אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות כה, כב), |
| | 10. וַיְהִי בְּיוֹם דִּבַּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם (שמות ו, כח), |
| | 11. וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה בְּיוֹם דִּבַּר ה' אֶת־מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי (במדבר ג, א), |
| | 12. וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה (בפסוקנו), |
| | 13. וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו (בפסוקנו). |
| 1. וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ (במדבר ז, פט), | רש"י אומר לנו שבתורה מוצאים שלוש עשרה פעמים שבהן נאמר שה' דיבר עם משה ואהרן, וכנגדן שלוש |
| 2. וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדִּבַּר אֱלֹיוֹ (שם), | |
| 3. וַיְדַבֵּר אֵלָיו (שם), | |

❧ ביאור (המשך) ❧

לאמר אֱלֹהִים: דָּבְרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
זֹאת הַחֵיהָ אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה
אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ" (ויקרא יא, א-ב).

ז. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: אָדָם כִּי יִהְיֶה בְּעֹזֵר בְּשֹׁרוֹ שְׂאֵת
אוֹ סִפְחֹת אוֹ בְּהֵרֶת וְהָיָה בְּעֹזֵר בְּשֹׁרוֹ
לִנְגַע צִרְעָת וְהוּבֵא אֶל אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל
אֶחָד מִבְּנָיו הַכֹּהֲנִים" (ויקרא יג, א-ב).

ח. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: כִּי תֵבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי
נֹתֵן לָכֶם לְאֶחְזָה וְנִתַּתִּי נֶגַע צִרְעָת בְּבֵית
אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם" (ויקרא יד, לג-לד).

ט. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: דָּבְרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתֶּם
אֱלֹהִים אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זֶב מִבְּשֹׁרוֹ זֹבוֹ
טָמֵא הוּא" (ויקרא טו, א-ב).

י. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: אִישׁ עַל דִּגְלוֹ בְּאֶתֶת לְבֵית אָבִיתָם
יַחֲנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִנֶּגֶד סָבִיב לְאַהֵל מוֹעֵד
יַחֲנוּ" (במדבר ב, א-ב).

יא. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: נָשָׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי קְהָת מִתּוֹךְ
בְּנֵי לֵוִי לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אָבִיתָם" (במדבר
ד, א-ב).

יב. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: אֵל תִּכְרִיתוּ אֶת־שִׁבְט מִשְׁפַּחַת
הַקְּהָתִי מִתּוֹךְ הַלְוִיִּם" (במדבר ד, יז-יח).

יג. "וַיֹּאמֶר ה' פְּתָאם אֶל מֹשֶׁה וְאֶל
אֶהֱרֹן וְאֶל מְרִים צֹאוּ שְׁלֹשְׁתְּכֶם אֶל אֶהֱל
מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ שְׁלֹשְׁתָּם" (במדבר יב, ד).

יד. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן

עֲשֶׂה פַעֲמִים שְׁבֵהן הַפְּסוּק מִדְּגִישׁ
שֶׁהִדְבֹּר מוֹפְנָה אֶל מֹשֶׁה בַּלְבַּד.
מִבְּדִיקַת הַמִּקְרִים שְׁבֵהם נֹאמַר שֶׁה'
דִּיבַר עִם מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן, עוֹלָה לְכַאוּרָה
שֶׁמִּסְפָּרָם עוֹלָה עַל שְׁלוּשָׁה עֶשֶׂר. לִהְלֵן
נִצִּיג אוֹתָם וְנִנְסָה לְהַסְבִּיר אֵילּוּ מֵהֶם
מִנֵּה רִש"י בְּרִשְׁמִיתוֹ, וְאֵילּוּ - לֹא נִכְלָלוּ
בָּהּ.

שְׁמוּנָה עֲשֶׂה פַעֲמִים מוֹזְכָּר בְּתוֹרָה
דִּיבּוּר שֶׁל ה' עִם מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן:

א. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
וַיֵּצֵאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרַעְה מֶלֶךְ
מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם" (שְׁמוֹת ו, יג).

ב. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
לֵאמֹר: כִּי יִדְבֹּר אֲלֵכֶם פְּרַעְה לֵאמֹר תִּנּוּ
לָכֶם מוֹפֶת וְאָמַרְתֶּ אֶל אֶהֱרֹן קַח אֶת־
מִטָּה וְהִשְׁלַךְ לִפְנֵי פְרַעְה יִהְיֶה לְתַנּוּן"
(שְׁמוֹת ז, ח-ט).

ג. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
קַחוּ לָכֶם מִלֵּא חֲפְנֵיכֶם פִּיחַ כִּבְשֹׁן וְזָרְקוּ
מֹשֶׁה הַשְׁמִימָה לְעֵינֵי פְרַעְה" (שְׁמוֹת ט,
ח).

ד. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: הַחֲדֵשׁ הֵזָה לָכֶם
רֹאשׁ חֲדָשִׁים רֹאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֲדָשִׁי
הַשָּׁנָה" (שְׁמוֹת יב, א-ב).

ה. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן זֹאת
חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל בֶּן נָכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ"
(שְׁמוֹת יב, מג).

ו. "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן

ביאור (המשך)

מהם? בספר "לפשוטו של רש"י" המחבר¹ מביא בשם הגר"א שאלו פריטים יג, יד, טו, יז ו-יח, ורש"י לא כלל אותם משום שהדיבור המוזכר בהם איננו בעניין מצוות.

וחשבתי שאפשר להציע אפשרות נוספת - רש"י לא כלל בספירתו אזכורים אחרים ומסיבות אחרות: את שלושת הראשונים (א-ג) - משום שעניינם התייצבות של משה ואהרן לפני פרעה, ובהם, כידוע, ה' משמיע את הדברים למשה, משה מוסר אותם לאהרן, ואהרן אמור להשמיעם באוזני פרעה, שכן כאשר טען משה שלא יוכל לדבר אל פרעה משום שהוא כבד פה וכבד לשון, ה' מסביר לו את ההתנהלות הצפויה: "וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וְשָׁמַעְתָּ אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאַנְכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְעִם פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂוּן" (שמות ד, טו);

ושניים נוספים הם אזכור יג שבו הדיבור מופנה לא רק אל משה ואהרן אלא גם למרים; והאזכור האחרון (יח) שאומנם מציין אמירת ה' לשני האחים, אבל מתוכן הציווי "יֹאסֵף אֶהְרֹן אֶל עַמּוּי" - מובן שהדברים נאמרים למשה.

לאמר: עד מתי לעדה הרעה הזאת אשר המה מלינים עלי את תלנות בני ישראל אשר המה מלינים עלי שמעתי" (במדבר יד, כו-כז).

טו. "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: הַבְּדִלּוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֶכְלָה אֹתָם פָּרָגַע" (במדבר טז, כ-כא).

טז. "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליהם פרה אדמה תמיימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על" (במדבר יט, א-ב). יז. "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ, יב). יח. "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בהר ההר על גבול ארץ אדום לאמר: יֹאסֵף אֶהְרֹן אֶל עַמּוּי כִּי לֹא יָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר מָרִיתֶם אֶת פִּי לְמִי מְרִיבָה" (במדבר כ, כג-כד).

שמונה עשר אזכורים של דיבור של ה' אל משה ואהרן יחד מצאנו, אך רש"י ציין שהיו שלושה עשר בלבד. אם כן, נראה שחמישה אירועים מתוך הרשימה - רש"י לא כלל בספירתו. אילו

עיון (על עמוד קודם)

אליו. חשוב להעיר שה' דיבר רק עם משה, כפי שמצוין בהתגלות של ה' אל

1. שמואל פנחס גלברד.

רש"י

מֵאֵהָל מוֹעֵד. מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל. יכול מפני שהקול נמוך? תלמוד לומר את הקול (שם), מהו הקול? הוא הקול המפורש בתהלים (כט, ד-ה): קול ה' בכח קול ה' בהדר, קול ה' שובר ארזים. אם כן למה נאמר מאהל מועד? מלמד שהיה הקול נפסק. כיוצא בו (יחזקאל י, ה): וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצונה. יכול (מפני) שהקול נמוך? תלמוד לומר (שם): כקול אל שדי בדברו. אם כן למה נאמר עד החצר החיצונה? שכיון שמגיע שם היה נפסק (ספרא ויקרא פרשה א פרק ב אות יב).

עיון (המשך)

משה מרים ואהרן, שהתורה מעידה שמשה הוא היחיד שה' מדבר עימו במישרין: וַיֹּאמֶר שְׁמָעוּ נָא דְבָרִי אֲנִי הֵיכָּה נְבִיאְכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹהִים אֶתְּוֹדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ: לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא: פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה בּוֹ וְלֹא בְּחִידָת וְתַמְנִית ה' יָבִיט וּמַדּוּעַ לֹא יֵרָאֶתם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְּמֹשֶׁה (במדבר יב, ו-ח)².
כל אמונתנו בתורה מבוססת על היסוד שה' נתן תורה חתומה למשה רבנו, שזכה - ואיש מלבדו לא זכה - לקשר ישיר עם ה'. ועל כן בכל מקום בתורה שמלשון הכתוב היה אפשר להעלות על הדעת שה' דיבר עם אהרן ומשה גם יחד, יש בתורה רמז שאין הדבר כן.

ביאור

מֵאֵהָל מוֹעֵד. כתוב "וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו" ומשתמע שה' דיבר אל משה בלבד; אבל מן הכתוב "מֵאֵהָל מוֹעֵד" - משמע שהדיבור אל משה נעשה באמצעות קול שיצא מאהל מועד. לכאורה - תמוה: אם הקול יוצא מאהל מועד - ו"מרחף באוויר" שמסביב, איך ייתכן שגלי הקול הגיעו לאוזני משה בלבד, וכל היתר לא שמעו מאומה?! מתרץ	רש"י שהקול בקע מתוך אוהל מועד, מעומק האוהל, אבל לא יצא אל מחוצה לו. הקול הגיע אל הסף, ושם נעצר. רש"י מבהיר שאין להעלות על הדעת שהוא לא נשמע משום שהיה חלש, ואדרבה היה חזק, אלא שנעשה נס, ורק משה - שהקול היה מיועד אליו - שמע אותו. רש"י מציג דוגמה לנס דומה המוזכר ביחזקאל, שגם שם היה הקול
---	---

2. ואם כן דיבור ה' עם אהרן ומרים, המוזכר בתחילת הפסוק, פירושו העברת מסר באמצעות מראה הנבואה (ולא דיבור כפשוטו).

🕒 רש"י 🕒

מֵאֲהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר. יכול מכל הבית? תלמוד לומר מעל הכפורת. יכול מעל הכפורת כולה? תלמוד לומר מבין שני הכרובים (ספרא ויקרא פרשה א פרק ב אות יב).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

חזק ובכל זאת לא חרג מן הגבול כשהגיע אליו - נפסק. שנקבע לו (החצר החיצונה), אלא

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

מֵאֲהֶל מוֹעֵד. ברור שאין להבין את דברי רש"י כפשוטם, ואין לנו מושג כיצד כל מה שאירע לקול - בא לידי ביטוי במציאות. הלימוד החשוב שעולה מדברי רש"י נוגע לתפקידו של משה: הוא היחיד שיכול לשמוע את קול ה'. ואולם אין מדובר בשיחה אישית בין ה' למשה. ה' אומר למשה דברים הנוגעים לעם כולו, ואפילו לאנושות כולה. קול שמשמיע תכנים הנוגעים לכלל הבריאה, חייב להיות קול גדול. אומנם רק משה שומע אותו במישרין, אבל את התכנים שישמע, את דבר ה' - הוא יעביר הלאה ויפיץ לעולם כולו.

נבואת יחזקאל כנבואות כל הנביאים היא בחלום. הוא רואה בחלום מעשה מרכבה שהוא הצצה בהנהגה של ה' יתברך את העולם. הקול גדול כי אכן ה' משגיח על העולם ולכן מה ששומע יחזקאל הוא עוצמתי. אמנם רק יחזקאל זכה בנבואה זו כי רצונו של ה' שבני אדם לא יבחינו את הנהגתו מחשש שזה יאפיל על הבחירה שלהם. יש הנהגת ה' את העולם אבל היא באתכסיה.

🕒 ביאור 🕒

מֵאֲהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר. כאן משמע שהקול יוצא מאוהל מועד ונשאר באוהל מועד. רש"י מסביר שאין הדבר כן, ומציין שהמקום המדויק שממנו בקע הדיבור, מצוין בתורה במפורש:

”וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדִּבְרֵי אֱלֹהֵי מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֹרֶן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים” (במדבר ז, פט).

🕒 עיון 🕒

מֵאֲהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר. רש"י מציין כאן שלושה מקומות שמהם יכול הדיבור לצאת: (א) מן האוהל עצמו אל מחוצה לו; (ב) ממש מעל הכפורת; (ג) לא ממש מעל הכפורת אלא מבין הכרובים, שהם מעל הכפורת.

הצירוף "מכל הבית" - משמעו שדבר ה' אינו ממוקד, ונתונה לכל אדם רשות <

🕒 רש"י 🕒

לֵאמֹר. צא ואמור להם דברי כבושים, בשבילכם הוא נדבר עמי, שכן מצינו שכל שלשים ושמונה שנה שהיו ישראל במדבר כמנודים, מן המרגלים ואילך, לא נתייחד הדבור עם משה, שנאמר (דברים ב, טז): ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי לאמר – אלי היה הדיבור. דבר אחר צא ואמור להם דברי והשיבני אם יקבלום, כמו שנאמר (שמות יט, ח): וישב משה את דברי העם וגו' (ספרא ויקרא פרשה א פרק ב אות יג).

🕒 עיון (המשך) 🕒

להבינו בדרך משלו, לדוגמה: אחד יראה במצוות שבין אדם לחברו את עיקר התורה, ובמצוות שבין אדם למקום - מצוות המבטאות ערכים שאינם מוחלטים אלא כפופים לצורכי בני אדם, לתחושותיהם וליכולותיהם. ראייה כזאת משקפת הבנה מסולפת של דברי רבי עקיבא הידועים: "ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה"; רעהו, לעומתו, יראה ביראת ה' את יסוד הכול, ולדעתו אין מקום להתחשבות במציאות ובנסיבות אלא "ייקוב הדין את ההר" - יש לקיים הכול ללא שום פשרות. כדי למנוע מגוון הבנות ופרשנויות בא הפסוק ומלמדנו שהקול לא יצא מכל הבית אלא מעל הכפורת, המשמשת כיסוי לארון הברית שבתוכו הושמו לוחות הברית. הנחת התורה בתוך ארון מלמדת על מסגרת ברורה וקבועה, ופירושה שאין לנו אישור לשנות את התורה כפי רצוננו³. הדיוק המחדד שהקול יצא מנקודה גבוהה יותר - מבין שני הכרובים - מלמדנו שאכן התורה אמיתית ויציבה, ואין בה שום שינוי כלל. ועם זאת עולים ממנה ענפים־ענפים, ובהם טמונה האפשרות למצוא מענה לתמורות החלות במציאות במרוצת הזמן.

🕒 ביאור 🕒

משה "דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". לכאורה אחרי לאמר היה אמור לבוא תוכן הדיבור עצמו ולא הציווי דִּבֶּר אֶל... רש"י מסביר בשתי דרכים: א. לפני קבלת המצוות דרושה לעם	לֵאמֹר. בדרך כלל, הביטוי "וַיְדַבֵּר ה'" אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר" פירושו שמשו רבנו צריך לומר לבני ישראל את הדיבור ששמע מה'; מה שאין כן בפסוקנו - שכן מייד בפסוק הבא ה' מצווה את
--	---

3. כך הסביר אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הכנה. ה' מנחה את משה לדבר אליהם, להכין את ליבם. ומה יאמר להם? שה' אוהב אותם, שהם תכלית הבריאה. משה יבהיר לעם שכל מה שה' מדבר עימו - נועד בשבילם, לטובתם ולמענם, ומתוך כך יתעורר בהם הרצון לקבל את המצוות. ומניין לומדים שדיבור ה' עם משה הוא בשביל ישראל? מדברים שאמר משה לעם טרם פרדתו מהם וכניסתם לארץ: "וַיְהִי כִּאֲשֶׁר תָּמוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת מִקֶּרֶב הָעָם: וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי לֵאמֹר" (דברים ב, טז-יז). - מדברי משה עולה שמאז חטא המרגלים, לא דיבר ה' עימו. הדור שחטא אמור היה לכלות במדבר. ה' כעס עליהם, ובמקום להביאם לארץ, התעה אותם במדבר שנים ארוכות. אם ה' איננו רואה בדור החוטא את עמו,

הרי איננו מדבר עם משה בעניינם. אחרי שכל דור המרגלים עברו מן העולם, רק אז חידש ה' את דיבורו אל משה⁴.

ב. ה' מבקש ממשה לפנות לבני ישראל ולשאול אותם אם הם מעוניינים במצוות הקורבנות. כפי שלפני מתן תורה משה רבנו קיבל מה' מסרים להעביר לישראל והיה צריך לחזור אל ה' ולדווח אם הסכימו לקבלם אם לאו, ומשה אכן פעל בדרך זו, כפי שעולה מהפסוק המתאר את תשובת העם "וַיַּעֲנוּ כָּל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה" ואחרי קבלת התשובה מהם, "וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֶל ה'" (שמות יט, ח). העם ביטא הסכמתו, ומשה דיווח לה' שההסכמה ניתנה.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לאמר. א. יש מדרשים המסבירים שהמילה "בְּרֵאשִׁית", שבפסוק הראשון בתורה "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים", כוונתה בשביל ראשית. ומהי אותה ראשית? במדרשים מוצעות כמה אפשרויות ובהן: צדיקים, תורה, ישראל ומעשרות. רש"י בחר שתיים מהן - תורה וישראל. מדוע בחר בישראל ולא בצדיקים, שהם לכאורה המובחרים שבהם? משום שלדעתו כל ישראל הם נזר הבריאה, והצדיק פועל כמתווך בין ישראל לאביהם שבשמיים.

ב. רש"י מלמדנו על חשיבות ההזדהות. מצווה שנעשתה בכפייה אין לה ערך. ועל כן משה רבנו מתבקש לקבל את הסכמת העם לפני שייתן להם את המצוות הרבות שבספר זה.

4. לכאורה, הרי אנו רואים שה' דיבר עם משה כגון בפרשת קרח, שניתנות בה מצוות, ואם כן, הכיצד נוכל לומר שלא היה דיבור כלל אלא ברגע שהדור החוטא גווע כולו? אלא שדיבור זה לא התאפיין באותה חביבות הרגילה בדיבורו עימו.

אונקלוס

ב מִלִּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְתִמְדָּ לְהוֹן אֲנָשׁ אֲרִי יִקְרִיב
מִנְכּוֹן קִרְבָּנָא קָדֶם יְיָ, מִן
בְּעִירָא מִן תּוֹרֵי וּמִן עֲנָא
תִּקְרְבוּן יֵת קִרְבָּנְכוֹן.

נִדְבָר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אָדָם כִּי־יִקְרִיב מִכֶּם קִרְבָּן לַיהוָה מִן־
הַבְּהֵמָה מִן־הַבֶּקָר וּמִן־הַעֲצָאן
תִּקְרִיבוּ אֶת־קִרְבָּנְכֶם:

❧ רש"י ❧

(ב) אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם. כשיקריב, בקרבנות נדבה דבר הענין (ספרא ויקרא פרשה ב פרק ב אות ד).

אָדָם. למה נאמר? מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל (ויקרא רבה פרשה ב סימן ז).

❧ ביאור ❧

אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם. אפשר לחלק את כל הקורבנות לקבוצות ביותר מאשר דרך אחת. החלוקה תיקבע על פי הסוגים שיוגדרו, לדוגמה: קורבנות חובה וקורבנות נדבה; קורבנות ציבור וקורבנות יחיד; קודש קודשים וקודשים קלים; קורבנות מן החי וקורבנות מן הצומח. רש"י מסביר שפרשתנו עוסקת בקורבן נדבה של יחיד. "אָדָם" - הוא אדם יחיד; "כִּי יִקְרִיב" - כאשר, כלומר כאשר ירצה	להקריב. אָדָם. רש"י מתמקד בבחירה במילה "אדם" ולא במילה "איש", שגם היא יכלה לשמש לציון יחיד. "אדם" רומז לאדם הראשון. אדם הראשון היה בתחילה יחיד בעולם ולא היו לו מתחרים. ועל כן, כל מה שהביא - הביא משלו. כך גם כל אחד ואחד שמבקש להקריב - עליו להביא את הקורבן משלו - ממה שגידל בעצמו או קנה בממונו שלו.
--	--

❧ עיון ❧

אָדָם. רש"י, מייד בפתיחת הפרשות העוסקות בקורבנות, מבקש לקבוע קו גבול ברור - יושר. היושר הוא תנאי לעבודת ה'. בלעדיו - לא תיתכן עבודת ה'. הנהגה תקינה בין אדם לחברו היא הצעד הראשון. רק אחרי שהיא הושגה - אפשר להתקדם אל הצעד הבא: התקרבות לה' יתברך.

רש"י

הִבְהֵמָה. יכול אף חיה בכלל? תלמוד לומר בקר וצאן (ספרא ויקרא פרשה ב פרק ב אות ד).

מִן הַבְּקָר. ולא כולה, להוציא את הרובע ואת הנרבע; **מִן הַצֹּאן.** להוציא את הנעבד; **מִן הַצֹּאן.** להוציא את המוקצה; **וּמִן הַצֹּאן.** להוציא את הנוגח שהמית. כשהוא אומר למטה מן הענין (פסוק ג) מן הבקר, שאין תלמוד לומר, להוציא את הטריפה (ספרא ויקרא פרשה א פרק ב).

ביאור

הִבְהֵמָה. המילה "הִבְהֵמָה" יכולה להיות שם כולל לכל הולכי על ארבע. המשך הפסוק שאומר "מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן" מסביר שמדובר בבהמות במשמעות המצומצמת של המילה - בהמות ולא חיות.

מִן הַבְּקָר. רש"י דורש את המילה מן ומסביר שהיא מציינת הוצאת פריטים מסוימים מן הכלל - חלק מן הכלל ולא כולו. התורה מזכירה חמישה מייעוטים - ארבעה בפסוקנו: "מִן הַבְּהֵמָה", "מִן הַבְּקָר", "מִן הַצֹּאן" וגם בתוספת ו' החיבור - "וּמִן הַצֹּאן"; ואחד בפסוק הבא: "אִם מִן הַבְּקָר". רש"י

מסביר אילו בהמות מותרות ונאסר להקריבן: רובע ונרבע - בעלי חיים ששימשו ליחסי מין עם בני אדם. מעשה כזה נחשב איסור חמור מאוד, ובהמה שנעשה בה שימוש כזה מאוסה לקורבן. הנעבד - בהמה שבני אדם עבדו אותה כאילו היא אל. המוקצה - בהמה שהקצו אותה לעבודה זרה אפילו התכנון טרם התממש ועדיין לא נעבדה. והווי"ו באה למעט בהמה שנגח אדם והביאה למותו. והמיעוט שבפסוק הבא - בהמה שנטרפה על ידי אחרת או בהמה שיש בגופה מום שפוסל אותה לאכילה.

עיון

הִבְהֵמָה. הבהמות מבויתות-מתורבתות, ולעומתן החיות - חיות חופשיות ביערות ובמדבריות. מקריבים מהבהמות דווקא כי הן מייצגות חיים של תרבות ועדינות, ולא חיים של אלימות וגסות.

מִן הַבְּהֵמָה. הדרשות האלה מתמיהות כי לכאורה המילה "מִן" אינה מיותרת, כי בפסוק עצמו מובא הפירוט "מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן" וכן נאמר במפורש שמקריבים רק "זָכָר תָּמִים". אין צורך לדרוש צמצום מן המילה. התורה עצמה מסייגת ומצמצמת. נראה שחכמים שעיינו בפסוק הבינו שכוונת התורה בציינה "מִן הַבְּהֵמָה" לבקר וצאן דווקא, ובציינה "מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן" - לזכר תמים דווקא. מכאן שצריך להביא את



🕒 רש"י 🕒

תְּקַרְבֵנוּ. מלמד ששנים מתנדבים עולה בשותפות. (ספרא ויקרא פרשה ב פרק ג אות א).

קָרְבָנְכֶם. מלמד שהיא באה נדבת צבור, היא עולת קיץ המזבח הבאה מן המותרות (ספרא ויקרא פרשה ב פרק ג אות ד).

🕒 עיון (המשך) 🕒

הקורבן מן הטוב ביותר. ואם חיות או בהמה שיש בה מום - נאסרו במפורש כי נמצאו לא ראויות, מובן שבהמה שנעשתה בה עבירה - גרועה מהן ועל אחת כמה וכמה שאינה ראויה⁵.

🕒 ביאור 🕒

תְּקַרְבֵנוּ. הפסוק מתחיל בלשון יחיד "אָדָם", ומסיים בלשון רבים "תְּקַרְבֵנוּ". מכאן שאפשר להקריב קורבן בשותפות. **קָרְבָנְכֶם.** רש"י, בתחילת דבריו, הבהיר שפסוק זה עניינו בקורבנות נדבה של אדם יחיד. בביטוי "קָרְבָנְכֶם" - יש פנייה לרבים, ולכן הוא מעורר קושי. רש"י מסביר שטמון בו רמז לקורבן נדבה של הציבור. ייתכן מצב שבו אין מה להקריב על המזבח: איש לא הביא קורבן יחיד או הקרבת אלו

שהובאו כבר הושלמה. כדי למנוע מהמזבח לעמוד שָׁמָּה, מקריבים במקרה כזה קורבנות נדבה שנקנו מכספי ציבור. אחת לשנה, בראש חודש אדר, עורכים מגבית. הכסף שנאסף משמש לקורבנות הציבור - בראש ובראשונה לקורבנות החובה. ואם נותר כסף בקופה - הוא מאפשר לקנות בהמה ולהקריבה כקורבן נדבה של הציבור, ולכן נדבה זו היא "הבאה מן המותרות".

🕒 עיון 🕒

תְּקַרְבֵנוּ. בהצטרפות בני אדם זה לזה ובבחירתם להיות שותפים ולעבוד יחד את ה' - יש מעלה.

קָרְבָנְכֶם. הקרבת עולה מבטאת קבלת עול מלכות שמיים וכניעה לה' יתברך. קורבנות עולה של הציבור - רובם קורבנות חובה. הקרבתם מבטאת שעם ישראל - כעם - מקבל עליו את מלכות ה'. קורבן עולה של יחיד הוא לרוב קורבן נדבה. גם הוא מבטא קבלת עול מלכות שמיים, אלא שהוא מבטא קבלה מרצון ולא בכפייה. <

5. מוסבר על פי דרכו של אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל.

אונקלוס

ג אִם עֲלֵתָא קִרְבְּנִיה מִן תּוֹרֵי דְכֹר שְׁלִים יִקְרְבְּנִיה, לְתִרְע מִשְׁכָּן זְמָנָא יִקְרִיב יִתִּיה לְרַעְוָא לִיה קָדָם יי.
 ג אִם-עֲלָה קִרְבְּנוֹ מִן-הַבֶּקֶר זָכָר תָּמִים יִקְרִיבֵנוּ אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד יִקְרִיב אֹתוֹ לְרֹעֵנוּ לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

(ג) זָכָר. ולא נקבה. כשהוא אומר זכר למטה, שאין תלמוד לומר, זכר ולא טומטום ואנדרוגינוס (ספרא פרשה ג פרק ג אות ז).
 תָּמִים. בלא מום.

עיון (המשך)

קבלת עול מלכות שמיים בכפייה שייכת לציבור ולא ליחידים. קורבן קיץ המזבח - עולת נדבה של הציבור - מבטא את תקוות הציבור, המייחל להגיע, כמו היחיד, לקבלת מלכות ה' מרצון.

ביאור

זָכָר. בפסוק הקודם למדנו שקורבן עולה מן הבהמה יכול להיות מובא מן הבקר או מן הצאן, והתורה מפרטת בשתי פרשיות דיני עולה מן הבקר ועולה מן הצאן. רוב הדינים נכתבו בעולה מן הבקר, ובעיסוק בעולה מן הצאן מפורטים דינים המיוחדים לקורבן מן הצאן בלבד. הדינים האמורים הן בבקר הן בצאן - אינם מפורטים שוב. אומנם בפסוק י' התורה חוזרת ומציינת שדווקא זכר כשר, והחזרה נראית מיותרת לכאורה. על כן רש"י מסביר
 שהזכר מוזכר פעמיים בכוונה תחילה: פעם אחת - כדי להבהיר שיש להקריב זכר ולא נקבה; ופעם נוספת - כדי ללמדנו שהזכר חייב להיות מובהק, ואין להקריב טומטום (שאין לו סימן לא של זכר ולא של נקבה) או אנדרוגינוס (שיש לו סימנים של זכר ושל נקבה יחד). לא די ב"צד מסוים" של זכרות כדי להכשיר בהמה לקורבן. זכר - ללא שום פקפוק.
 תָּמִים. המילה "תָּמִים" פירושה 'שלם'. רש"י מסביר לנו שלא רק חוסר

עיון

זָכָר. קורבן עולה הוא הקורבן שמבטא הכנעה. הזכר מסמל בדרך כלל כוחות כיבוש. את הכוחות האלה אנו מבקשים להכניע לעבודת ה', ולכן קורבן עולה מובא מבהמה ממין זכר.

🌀 רש"י 🌀

אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. מטפל בהבאתו עד העזרה. מהו אומר יקריב יקריב, אפילו נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון, יקריב כל אחת לשם מי שהוא. וכן עולה בחולין, ימכרו החולין לצרכי עולות, והרי הן כולן עולות ותקרב כל אחת לשם מי שהוא. יכול אפילו נתערבה בפסולין או בשאינו מינו? תלמוד לומר יקריבנו (ספרא ויקרא פרשה ג פרק ג אות יג).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

באיבר נחשב מום. יש פגמים נוספים חשיבותו ופוסלים אותו מלשמש שנחשבים מומים; ובמקרה שבעל חיים קורבן. המומים הפוסלים מפורטים לוקה בהם, הם גורמים לירידת ערכו או בפרשת אמור.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

תָּמִים. ברור שלא ראוי להקריב למלך מה שאינו באיכות טובה. נראה שהתָּמִים המוזכר בפסוק אמור לא רק בקורבן אלא גם במקריב אותו - בנו. התורה מפנה אלינו, אומנם בעקיפין, דרישה שנהיה תמימים בעבודת ה' שלנו: שנקפיד שעבודתנו תהיה אמיתית וכנה ולא עבודה מתוך הרגל בעלמא.

🌀 ביאור 🌀

אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. בפירוש זה שני חלקים: בחלק הראשון רש"י מסביר מהו פתח אוהל מועד; ובחלק השני הוא מסביר את פשר החזרה של הפועל יקריב (יְקַרְיֶנּוּ-יְקַרִּיב). היה אפשר לכתוב ברצף "יקריבנו אל פתח אוהל מועד לרצונו לפני ה'", ולא לחזור ולכתוב "יְקַרִּיב אֹתוֹ".

החלק הראשון

משמעות הצירוף "פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" תלויה במקום המשמש לעבודת ה': במשכן פתח זה הוא החצר, ובמקדש הוא עזרת הכוהנים. המבקש להקריב קורבן - מותר לו להגיע עד הפתח, אך

לא מעבר לו. שם הוא עומד וסומך ידיו על הקורבן לפני שחיתתו. ומכאן ואילך – הטיפול בקורבן מסור לכוהן.

החלק השני

אחת ההלכות של הקורבן קובעת שצריך להקריבו לשם בעליו. כלומר: אם ראובן מביא קורבן, הכוהן מקבל עליו להיות שליח של ראובן ומקריב את הקורבן לשמו. עלול לקרות שבהמות יתערבו זו בזו ולא ידעו לזהות איזו מהן היא הבהמה של ראובן ואיזו בהמה של מקריב אחר, או איזו היא הבהמה המיועדת להקרבה ואיזו בהמה איננה מיועדת לקורבן או אפילו פסולה



רש"י

יְקָרִיב אֹתוֹ. מלמד שכופין אותו. יכול בעל כרחו? תלמוד לומר לרצונו. הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (בבלי, ראש השנה ו ע"א).

ביאור (המשך)

לקורבן. רש"י מצביע על כפל הפעלים יְקָרִיבֵנוּ-יְקָרִיב שנראה שאין בו צורך של ממש, שהרי אפשר היה לכתוב בפשטות 'אם עולה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצנו'. לשם מה נצרכת החזרה? רש"י מסביר שהחזרה נצרכת: הביטוי יְקָרִיב נועד ללמדנו שיש להקריב אותו בכל מצב, אפילו נתערב בקורבן אחר (בדיעבד), והביטוי יְקָרִיבֵנוּ מדגיש שלכתחילה צריך להקריב אותו לבד - אך זאת בתנאי שיודעים בוודאות שהבהמה המסוימת היא היא המיועדת להקרבה.⁶

רש"י מבהיר ומחלק בין מקרים המובחנים זה מזה. הוא מגדיר כלל: אם יש אפשרות להקריב את הקורבן כמתוכנן בלי להקריב עימו פסול - יקריבנו; אבל אם כדי להקריב אותו (בוודאות ולא להשאירו מבלי להקריב) חובה להקריב גם פסול - לא יקריבנו.

ולפי הכלל הוא מכריע במקרים השונים: אם התערבה עולתו של ראובן עם עולה של אדם אחר, ושתי הבהמות כשרות לקורבן - יקריבו את שתיהן על שם בעליהן. הכיצד? הכוהן יגיד: "את הבהמה שהיא של ראובן - אני מקריב לשם ראובן; ואת הבהמה שהיא של שמעון - אני מקריב לשם שמעון; וכן אם התערבה הבהמה עם בהמת חולין שאפשר להקדישה לעולה - יקדישו את בהמת החולין (ימכרו אותה למי שירצה להקריב עולה) ולאחר מכן יקריבו את שתיהן. אבל אם נתערבה הבהמה עם בהמה שאינה כשרה לקורבן (כגון אחד הפסולים שהוזכרו) - לא יקריבו כלל. הקרבת בהמה פסולה אסורה באיסור מוחלט, ואם העירוב יגרום להפסד קורבן עולה שאדם התחייב להקריבו - אין מנוס מן ההפסד. הרצון להימנע ממנו איננו מצדיק היתר להקריב פסול.

ביאור

יְקָרִיב אֹתוֹ. הביטוי "יְקָרִיב אֹתוֹ" תמוה: הרי בתחילת הפסוק כבר כתוב "יְקָרִיבֵנוּ" שמשמעו 'יקריב אותו'. לשם מה נחוץ להדגיש "אֹתוֹ" פעם נוספת?!

רש"י מסביר שההדגשה נועדה ללמדנו שכופין את מקדיש הקורבן להקריבו. "אֹתוֹ" הוא אותו בעל חיים (בהמה) שכבר יועד לקורבן, ועצירת התהליך

6. ובד"ה הבא יוסבר מדוע לצד "יקריב" (השני) התורה הדגישה "אֹתוֹ".

🌀 ביאור (המשך) 🌀

היא מעשה שאיננו ראוי, וכדי למנוע שכופים אותו לרצות. ומהי אותה כפייה? אם אדם הקדיש מרצון בהמה המילה "לְרָצוֹן" מבטאת רצון חופשי: אם ירצה - יקריב (ולא - לא יקריב), ופירושה שאין כפייה. אם אכן כך, הכיצד ייתכן לצרף אותה אל ביטוי שמלמד שיש כפייה?! רש"י מתרץ

שכופים אותו לרצות. ומהי אותה כפייה? אם אדם הקדיש מרצון בהמה המילה "לְרָצוֹן" מבטאת רצון חופשי: אם ירצה - יקריב (ולא - לא יקריב), ופירושה שאין כפייה. אם אכן כך, הכיצד ייתכן לצרף אותה אל ביטוי שמלמד שיש כפייה?! רש"י מתרץ

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

יְקָרִיב אֹתוֹ. שתי שאלות על פירוש זה של רש"י:

א. בהבנה פשוטה של הפסוק נראה ש"לְרָצוֹן" מכון לרצונו של ה'. מדוע רש"י מפרש שהכוונה לרצונו של המקריב?

ב. כפייה על האדם עד שירצה - פירושה שאין מדובר ברצון אמיתי אלא בביטוי מן השפה ולחוץ. ואם כן - איך נוכל לומר שהוא אכן מקריב מרצון?!

אכן כוונת הביטוי "לְרָצוֹן" - לרצונו של ה', שיתקבל הקורבן באהבה. כדי שהקורבן יתקבל באהבה - הוא חייב להיות מוקרב מרצון. הקרבה שלא מרצון - איננה לרצונו של ה'. הרצון חייב להיות אמיתי. קורבן נדבה הוא במהותו קורבן שהקרבתו נובעת מרצון המקריב. אין שום חובה להקריב קורבן נדבה. מי שאיננו רוצה - לא יקריב, ואין כנגדו שום טענה. האפשרות שאין רצון כזה עולה במקרה שבו היה רצון, אבל אחרי הקדשת הבהמה האדם חזר בו מאותו הרצון. אחרי שמקדישים - חייבים להקריב. הימנעות מהקרבה יש בה משום ביזיון המלך. במקרה כזה, כפי שהוסבר לעיל, אין דרך חזרה. וכיון שההקרבה חייבת להיות מרצון - כופים אותו לרצות. הקורבן הוא שלו, ואיש זולתו איננו יכול להקריב אותו.

הרמב"ם מסביר שהרצון הפנימי של היהודי הוא לעשות את רצון ה', כלומר לעשות את המוטל עליו. המחשבה שאין רצון כזה לידתה בהשפעת היצר החיצוני. בתוך-תוכו היהודי רוצה. אותו רצון שבא בכפייה הוא אפוא הרצון האמיתי, הפנימי. משום כך גט שניתן אחרי שכפו את האדם עד שאמר "רוצה אני" - כשר, וכך גם הקורבן שהרצון להקריבו נזקק ל"ריענון" בכפייה.

ונציע הסבר נוסף - יש שני סוגי רצון: רצון פנימי ורצון שנוצר בהשפעת מציאות מסוימת. הרצון שנוצר בעקבות כפייה (לגרש את אשתו או להקריב את העולה) איננו רצון פנימי. הוא רצון שכל עניינו תועלת - האדם מבקש להביא להפסקת הלחץ המופעל עליו, הכפייה. הסיבה שמסתפקים ברצון שהתקבל בהשפעת הכפייה

🌀 רש"י 🌀

לפני ה' וְסִמֶּךָ. אין סמיכה בבמה (ספרא ויקרא פרשה ג פרק ד אות א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

(כדי להכשיר את הגט או הקורבן) היא שרצון זה הוא למעשה הרצון העליון: כופים על אדם לגרש כדי להציל את האישה מעגינות. כיוון שאיש מלבדו אינו יכול לגרשה - כופים עליו לגרש; וכיוון שאת הקורבן שהקדיש, איש איננו יכול להקריב במקומו - כופים עליו להקריבו. אין שום מחשבה או אשליה שהרצון שבא בעקבות הכפייה הוא רצון פנימי, אבל הוא עולה בקנה אחד עם הרצון האלוקי. ומשום כך - הוא תקף ומכשיר את הפעולות.

🌀 ביאור 🌀

לפני ה' וְסִמֶּךָ. הקרבת קורבן הייתה דרכם של יחידים לבטא הכרה במלכות ה' והודיה על הטוב שנתן להם. היכן מקריבים? תלוי בתקופה: בתחילה, לפני שנבנה המשכן, לא היה מקום "ממוסד" וקבוע להקרבה, ואנשים הקריבו קורבנות בבמות. עם בניית המשכן במדבר, הוא הוגדר כמקום ההקרבה היחיד, וההקרבה בבמות נאסרה. עם הכניסה לארץ ישראל נוצרה שוב מציאות שבה אין מקום מרכזי אחד לעבודת ה', ולכן כל עוד נמשכה תקופת הכיבוש והחלוקה - הותרה ההקרבה בבמות, וההיתר פסק ברגע שהמשכן עמד על תילו בשילה; ומשנחרב - שוב הותרה ההקרבה בבמות. היתר זה היה בתוקף עד לבניית בית המקדש בירושלים. בשלב זה הפך המקדש למקום היחיד המותר להקרבה, וההקרבה בבמות נאסרה

לחלוטין, לעולם. ראוי לדייק: גם בתקופות שבהן הותרה הקרבה בבמות, לא הקריבו את כל סוגי הקורבנות: קורבן עולת נדבה הוא הקורבן היחיד שהוקרב, וקורבנות חובה לא הוקרבו כלל. רש"י מלמדנו כאן הבדל נוסף בין ההקרבה בבמות ובין הקרבה במשכן ובמקדש, והוא נוגע לדרך ההקרבה: במשכן בשילה ובבית המקדש, מקריב הקורבן מחויב לסמוך ידו על הקורבן לפני שחיטתו, מה שאין כן בבמה, שם לא התקיימה מצוות סמיכה.

רש"י לומד זאת מסמיכות הפסוקים: בסוף פסוק ג כתוב שמביא את הקורבן "לְרִצְנוֹ לְפָנַי ה'" ומייד אחריו, בפתח פסוק ד: "וְסִמֶּךָ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה". מכאן למד רש"י שדין סמיכה הוא דווקא "לפני ה'", במקום המרכזי להקרבת הקורבן ולא בבמות, גם בזמן שהותרה ההקרבה בהן.

🌀 עיון 🌀

לפני ה' וְסִמֶּךָ. מדוע אין סמיכה בקורבן שמוקרב בבמה? לפני שנענה על

אונקלוס

ד וְסִמַּךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֵלָה וְנִרְצָה לוֹ
 ד וְיִסְמֹךְ יָדֶיהָ עַל רִישׁ
 עֲלֵתָא, וְיִתְרַעֲי לִיהָ לְכַפֵּרָא
 עֲלֻהֶיהָ.
 לְכַפֵּר עֲלֵיוֹ:

רש"י

(ד) **עַל רֹאשׁ הָעֵלָה**. להביא עולת חובה לסמיכה ולהביא עולת הצאן
 (ספרא ויקרא פרשה ג פרק ד אות ג).

עיון (המשך)

שאלה זו נתמקד בשאלות הנוגעות להקרבה בבמה בכלל: אם אין רצונו של ה' שנקריב בבמה מדוע התיר הבמות? ואם הקרבה בבמה חיובית - מדוע נאסרה בזמן שיש משכן קבוע? לכל אדם חכם וחושב ככל שיהיה, יש גם צרכים רגשיים. לאדם המאמין יש צורך להביע רגשי אהבתו לה' באופן מעשי, וכדי לספק צורך זה הותרה ההקרבה בבמות (שאינה תלויה במקום ובזמן). ואולם בהקמת מזבחות בבמות טמון חשש של ממש: היא עלולה להביא לידי עבודה זרה (כל אדם מחליט לעבוד את ה' לפי הבנתו) ולפגוע באחדות היהדות. ועל כן כאשר לא היה מקום מרכזי לעבוד את ה' - לא היה מנוס מלהתיר הבמות ובלבד שיהודים יוכלו להתחבר לה'; אבל כשיש מקום מרכזי - כל במה פוגעת במקום העבודה המרכזי, מקום השכינה. וטעם נוסף: צמצום העבודה בבמות נועד למנוע הפיכת הקורבנות בבמה למשהו חשוב, התורה צמצמה את הקורבנות שמותר להקריב בהן, ולא זו בלבד אלא שאת המותר להקריב - קבעה להקריב בלא סמיכה. הצמצום מעיד על פחיתות החשיבות.

ביאור

עַל רֹאשׁ הָעֵלָה. דין הסמיכה לומד הרחבה זו מלשון התורה שכתבה המזבא בפסוק אמור בקורבן נדבה **"עַל רֹאשׁ הָעֵלָה"** ולא כתבה בפשטות המזבא מן הבקר. רש"י מלמד אותנו שמצוות הסמיכה אמורה גם בקורבן המזבא מן הצאן וגם בקורבן חובה. הוא

עיון

עַל רֹאשׁ הָעֵלָה. הכוהנים הם שממונים על הקרבת הקורבנות, והם היחידים שמותר להם לעסוק בהקרבה. לאדם מישראל אסור להקריב. איסור זה עשוי ליצור תחושה של ריחוק ואפילו ניתוק. וכיצד יחוש המקריב קרבה וחיבור? הווי אומר

🌀 רש"י 🌀

הַעֲלָה. פרט לעולת העוף (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ג אות ז).
וְנִרְצָה לוֹ. על מה הוא מרצה לו? אם תאמר על כריתות ומיתות בית דין
 או מיתה בידי שמים או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא
 על עשה ועל לאו שנתק לעשה (ספרא ויקרא פרשה ג פרק ד אות ח).

🌀 עיון (המשך) 🌀

באמצעות הסמיכה. הסמיכה מחייבת את המקריב להגיע, כשהבהמה המיועדת
 לקורבן בידי, עד לפתח אוהל מועד. שם מתבצעת הסמיכה, ורק אחריה - הבהמה
 עוברת לכוון, להמשך הטיפול. אלמלא הסמיכה, אדם יכול היה להישאר בביתו,
 לשלוח בהמה ביד שליח, ודיו. ואולם שיגור מתנות איננו מטרת ההקרבה. כוונת
 הקורבן לגרום למקריב להרגיש ולהבין שבעצם הוא מקריב את... עצמו. הסמיכה
 היא הדרך של המקריב לבטא שהוא הוא שרוצה לעבוד את ה'.

🌀 ביאור 🌀

הַעֲלָה. ה' היידוע מדגישה שמדובר בעולה חשובה. עולה חשובה היא עולה המוקרבת מן הבהמות ולא מעופות, ורק בה חייבים לסמוך. וְנִרְצָה לוֹ. נקדים להסביר את המילים שרש"י מביא. בתורה יש מצוות "עשה" - המחייבות עשיית מעשה; ומצוות "לא תעשה" -	המחייבות הימנעות מעשיית פעולה שהוגדרה איסור. העובר על מצוות "לא תעשה" צפוי לעונשים קבועים. רש"י מפרט את סוגי העבירות בחלוקה לפי העונש המוטל על העוברים: כריתות - איסורים שהעובר עליהם חייב כרת, כגון אכילת דם או חלב או חמץ בפסח; מיתות בית דין - איסורים
---	---

🌀 עיון 🌀

הַעֲלָה. מה עניינו של קורבן עוף? מדוע אין בו מצוות סמיכה?
 רש"י בהמשך ילמד שקורבן עוף שהוא זול יחסית, הוא קורבן של עניים, ובגמרא
 נאמר עליו שהוא קורבן של נרדפים: "אמר רבי אבהו: לעולם יהא אדם מן הנרדפין
 ולא מן הרודפין, שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה, והכשירן הכתוב לגבי
 מזבח" (בבלי, בבא קמא צג ע"א). ואם כן קורבן עוף הוא קורבן העני הסובל, הקרוב
 מאוד לה' ממילא: הוא חש אותו בכל מציאותו וברי לו שלא היה שורד אלמלא
 עזרתו. ואם מטרת הסמיכה ליצור קרבה - מי שקרוב איננו זקוק לה?⁷

7. רעיון דומה לזה הביא הרב שמשון רפאל הירש בפירושו לויקרא.

אונקלוס

ה וַיְכַסּוּ יָתֶּךָ בְּרַחֲמֵי קָדְשׁ יְיָ,
וַיִּקְרְבוּ בְנֵי אֱהֲרֹן כִּהְנִיֵּא יָתֶךָ
דְּמָא וַיִּזְדַּקֹּן יָתֶךָ דְּמָא עַל
מִדְבַּחָא סְחֹר סְחֹר דְּבִתְרָע
מִשְׁפָּן זְמָנָא.

ה וְשַׁחַט אֶת־בֶּן־הַבְּקָר לִפְנֵי יְהוָה
וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֱהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת־הַדָּם
וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב
אֲשֶׁר־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

❧ רש"י ❧

(ה) וְשַׁחַט, וְהִקְרִיבוּ, הַכֹּהֲנִים. מקבלה ואילך מצות כהונה, למד על
השחיטה שכשרה בזר (בבלי, ברכות לא ע"ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

חמורים יותר שהעוברים עליהם מתחייבים במיתה בידי בית הדין, ובהם
רצח, ניאוף וחילול שבת; מיתה בידי
שמיים - עונש המושת על מי שאינו
כוהן ואוכל תרומה. חומרת העבירה
שעבר פחותה מחומרת העבירה
שעונשה כרת; מלקות - רוב איסורי
התורה, כגון אכילת נבלות וטרפות, אדם
שעבר עליהם חייב מלקות.

בפסוק כתוב שקורבן עולה, שהוא
קורבן נדבה שמקריב יחיד, מכפר על
עוונותיו. באילו עבירות מדובר? רש"י
מסביר שלא ייתכן שמדובר בעבירה על
איסור, משום שקורבן עולה איננו מכפר
על מעשים כאלה (והעושה אותם
נענש, כאמור, לפי סוג העבירה), ועל כן
רש"י מסביר שקורבן העולה מכפר על
ביטול מצוות עשה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנִרְצָה לוֹ. אי קיום מצוות עשה אינו חמור כעשיית מעשה שהוגדר איסור.
העושה אותו עובר על דבר המלך. ההימנעות מקיום מצוות עשה נובעת מעצלות
וחולשה: האדם היה אמור לקיימה ולא קיים. הוא לא התקדם בעבודת ה', ובקורבן
הוא מבטא שיש בו את הרצון להתקדם.

❧ ביאור ❧

וְשַׁחַט, וְהִקְרִיבוּ, הַכֹּהֲנִים. פירוש
רש"י לפסוק עשוי שני חלקים: בראשון
- הסבר מהות פעולת ההקרבה;
ובאחרון - דיוק חשוב: שחיטת הקורבן
יכולה להיעשות בידי מי שאינו כוהן -
והיא כשרה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

א. בדרך כלל שם הפעולה "הקרבה" או שם הפועל "להקריב" מציינים את הקטרת הקורבן על גבי המזבח. בפסוקנו אי אפשר לפרש בדרך המקובלת, משום שהפסוק עוסק בדיני הדם ולא בדיני האיברים (איברים מקטירים. דם אין מקטירים). רש"י מבאר שהכוונה לקבלת הדם ולקירובו למזבח; ומביאורו עולה שקבלת הדם והבאתו למזבח גם הן "עבודה" בעלת ערך.

ב. פעולת ההקרבה היא הפעולה השנייה המוזכרת בפסוק, ולצידה מוזכר מי שמבצע אותה: "והקריבו הכהנים". לגבי הפעולה הנעשית לפנייה - השחיטה - לא צוין המבצע. מכאן למד רש"י שהשחיטה, שקודמת לקבלת הדם, כשרה בזר - בישראל שאינו כוהן. השוחט יכול כמובן להיות הבעלים של הקורבן. יכול אבל איננו חייב. מותר לו, אם רצונו בכך, לבקש מיהודי אחר לשחוט את הקורבן למענו.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְשָׁחַט, וְהִקְרִיבוּ, הַכֹּהֲנִים. הפסוק מציין שלוש עבודות הקשורות להקרבת הקורבן: שחיטה, קבלת הדם והזריקה על גבי המזבח; ובהמשך נלמד על העבודה הרביעית - הקטרת האיברים על גבי המזבח. השחיטה כשרה בבעלים שהוא ישראל או במי שבחר בו לשמש שלוחו. ואפשר ללמוד מכך שבשחיטה טמונה חשיבות רבה לבעלים דווקא. מן העובדה שאין חובה שהשחיטה תיעשה על ידי כוהן, לומדים שהשחיטה - הריגת הבהמה - איננה העיקר בקורבן. השלבים שנתונים בידי הכוהנים - זריקת הדם והקטרת האיברים - הם העיקר. אומנם השחיטה איננה העיקר, אבל היא תחילת התהליך, ומשום כך היא שייכת לבעלים - הוא המקריב והוא המתחיל במצווה. בהמשך נראה שבהלכות רבות הקשורות בשחיטה, ההכרעה ההלכתית תלויה בכוונת השוחט, ולא בכדי: כוונת השוחט היא שגורמת לפעולת המתת בעל החיים לצאת מגדר הריגה בעלמא ולעלות לגדר הקדשה לה⁸.

שתי העבודות הנוספות המוזכרות בפסוק - קבלת הדם וזריקתו על גבי המזבח - הן באחריות הכוהן. הדם הוא החיות. קבלת הדם והבאתו למזבח - שתיהן עבודות המבטאות שהחיים שייכים לה'. קבלת הדם מבטאת הפנמה שהחיים ניתנו לנו במתנה; וזריקתו על גבי המזבח היא תוצאה הנובעת מהפנמה זו - השימוש במתנת החיים כדי להתקרב לה' ולעבוד אותו.

8. בגמרא זבחים (מו ע"ב) מובא שהשוחט צריך לכוון לשישה דברים: לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אישים, לשם ריח ולשם ניחוח.

🕒 רש"י 🕒

לפני ה' בעזרה.

וְהִקְרִיבוּ. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה, למדנו ששתיהן בבני אהרן (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ד אות ד).
בְּנֵי אֶהֱרֹן. יכול חללים? תלמוד לומר הכהנים (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ד אות ו).

🕒 ביאור 🕒

לפני ה'. רש"י חוזר ומזכיר שלא נטעה ונחשוב שהשחיטה צריכה להיעשות בהיכל - המקום שבו נמצאים השולחן המנורה ומזבח הקטורת והוא נחשב "לפני ה'" ממש, לפני קודש הקודשים. והוא מיידענו היכן מקומה הנכון - בחצר, במקום שבו ניצב המזבח החיצון. **וְהִקְרִיבוּ.** בפסוק לא מוזכרת קבלת הדם אלא הקרבתו. למעשה, אי אפשר לקרב את הדם למזבח בלי לקבלו לפני כן. על כן הפועל "וְהִקְרִיבוּ" כולל את הקבלה וגם ההולכה עד המזבח. ומתוך שכתוב "וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים", לומדים ששתי עבודות אלו אינן כשרות אלא על ידי הכהנים. **בְּנֵי אֶהֱרֹן.** אם הם בני אהרן הם כוהנים. מדוע כתוב "בני אהרן הכהנים"? ההדגשה מלמדנו שחלל שהוא בן שנולד מנישואי כוהן וגרושה, <

🕒 עיון 🕒

לפני ה'. הכול יחסי. אומנם השחיטה אינה נעשית "לפני ה'" ממש, בהיכל, וזאת משום שהיא מעשה של כיליון, ומעשה כזה לא ראוי לעשותו במקום הקדוש ביותר. ואולם אל לנו לחשוב שהשחיטה אינה חלק מעבודת ה' - גם העזרה נחשבת "לפני ה'", ומחוצה לה - אסור לשחוט.

וְהִקְרִיבוּ. התורה השתמשה בפועל אחד "וְהִקְרִיבוּ" כדי לציין שתי פעולות: קבלת הדם וגם הולכתו, ללמדנו שמטרת קבלת הדם היא לקרבו אל המזבח. קבלת הדם נתונה בידי הכהנים, והיא נפרדת מהשחיטה, שכפי שהוסבר, כשרה בישראל. השחיטה היא תחילת העבודה שכל תכליתה ההקרבה על גבי המזבח. ומעניין שבלשון חכמים המילה המשמשת לציין שתי מצוות אלו היא קבלה דווקא. נראה שהקבלה נבחרה בשל חשיבותה: כפי שהסברנו למעלה, הקבלה היא ההפנמה שהחיים ניתנו לנו במתנה, והבנה זו היא שמאפשרת להתקרב לה'. לשון התורה מבטאת את המטרה - קרבה, לשון חכמים - את האמצעי: הפעולה שמביאה לקרבה זו.

❧ רש"י ❧

אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם. מה תלמוד לומר דם דם שתי פעמים? להביא את שנתערב במינו או בשאינו מינו. יכול אף בפסולים או בחטאות הפנימיות או בחטאות החיצוניות, שאלו למעלה והיא למטה? תלמוד לומר במקום אחר את דמו (זבחים פא ע"ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

נישואין המנוגדים להלכה (ויקרא כא, ז) כוהן פסול לעבודה אף על פי שהוא בן של

❧ ביאור ❧

אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם.

הקדמה להבנת דברי רש"י

לפני שנבאר דברי רש"י נציג כמה מושגים הנצרכים להבנתם.

"פסולים" הם בהמות שהוקדשו לקורבן ונפסלו משום שעברו על אחד הדינים העיקריים של הקורבן. את דמן אין זורקים על המזבח ואת בשרו אין מקטירים על גביו.

חטאות הפנימיות הן קורבנות חטאת שדמם נזרק בהיכל, על הארון שבו הלוחות או על הפרוכת המכסה אותו, או על מזבח הקטורת שנמצא בהיכל. החטאות הפנימיות הן קורבנות של יום כיפור או קורבנות של מלך או של סנהדרין.

חטאות החיצוניות הן קורבנות חטאת שמקריב אדם שעבר עבירה בשגגה. דמם נזרק על קרנות המזבח, היינו על חלקו העליון - למעלה.

לעומתו, דמם של קורבנות עולה אינו נזרק למעלה אלא באמצע המזבח, כפי שנראה בהמשך.

רש"י מברר מה הדין במקרה שדמים השייכים לקורבנות שונים התערבו לפני הזריקה - מה עושים? עינו החדה של רש"י מבחינה בדקויות, והוא מפנה את תשומת ליבנו לשני הבדלים שנראים מזעריים - ומבהיר שטמונה בהם משמעות של ממש:

א. אחרי שכתוב "וְהִקְרִיבוּ... אֶת הַדָּם" לכאורה היה פשוט להמשיך ולכתוב 'וזרקו אותו'. לשם מה חזרה התורה ואמרה "אֶת הַדָּם"? האין החזרה מיותרת?!

ב. בפסוק יא בזריקת דם של עולה מן הצאן כתוב "וְזָרְקוּ בְּנֵי אֹהֶל הַכֹּהֲנִים אֶת־דָּמוֹ" ולא כמו שכתוב כאן "וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם". מדוע שינוי זה?

רש"י מסביר ששני הביטויים <

❧ רש"י ❧

וְזָרְקוּ. עומד למטה וזורק מן הכלי לכותל המזבח למטה מחוט הסיקרא כנגד הזויות, לכך נאמר סביב, שיהא הדם ניתן בארבע רוחות המזבח. או יכול יקיפנו כחוט? תלמוד לומר וזורקו, ואי אפשר להקיף בזריקה. אי וזורקו יכול בזריקה אחת? תלמוד לומר סביב, הא כיצד נותן שתי מתנות שהן ארבע (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ד אות ט).

❧ ביאור (המשך) ❧

נצרכים. הביטוי "וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם" עירוב דמים: אם דם העולה ודם הקורבן מלמד שאפשר להקריב גם אם נתערב בדמים אחרים. לעומת זאת, בזריקת הדם של עולה מן הצאן נכתב "וְזָרְקוּ... אֶת־דָּמוֹ" משמע רק דמו שלו, אבל אם נתערב בדמים של קורבנות אחרים - לא!

עירוב דמים: אם דם העולה ודם הקורבן האחר שנתערב בו נזרקים באותו מקום - הזריקה תתבצע; ולעומת זאת אם נתערב בדם העולה דם שנזרק במקום אחר (לדוגמה: דם חטאת) או דם של קורבן שנפסל - לא תתבצע שום זריקה.

רש"י מבחין בין מקרים שונים של

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם. ההבחנה הגיונית מאוד. זריקת הדם אינה אחידה לכל הקורבנות. אם נתערבו דמים של שני קורבנות זהים - הרי הדם של שניהם נזרק באותו המקום, וגם אם ייזרק הדם המעורב - הוא ייזרק במקום הנכון. לעומת זאת, אם נתערבו דמים של קורבנות שונים - שכל אחד מהם אמור להיזרק במקום אחר - אזי זריקת הדם המעורב במקום אחד - בהכרח יעשה משהו שלא כדין: אומנם חלק מדם זה יגיע למקום שאליו אמור היה להגיע, אבל החלק האחר - יגיע למקום שאינו אמור להגיע אליו, ואל המקום שנועד לו - לא יגיע. מן החשיבות שהתורה מייחסת לזריקת כל דם במקום המיועד לו, עולה שההבדלים אכן מהותיים. בעזרת ה' נשתדל להסביר כל הדינים האלה במקומם.

❧ ביאור ❧

וְזָרְקוּ. חוט הסיקרא הוא חוט שצבעו אדום שנמתח מסביב למזבח החיצון במחצית גובהו, והוא מסמן את הגבול בין חציו העליון של המזבח לחציו התחתון - משום שלכל אחד מהם תפקיד משלו: חציו העליון של המזבח מיועד לזריקת הדם בקורבן חטאת ובעולת העוף; וחציו התחתון

🕒 רש"י

אֲשֶׁר פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. לֹא בִזְמַן שֶׁהוּא מְפֹרָק (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ד אות יד).

🕒 ביאור (המשך)

מיועד לזריקת הדם של שאר הקורבנות. כתוב: "וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב" - קשה להבין כיצד קיום ציווי זה אפשרי: אם הדם אמור להגיע לכל דופנות המזבח ולכל צדדיו, מובן שיש צורך בפעולה עדינה - צריך להתקרב למזבח ולשפוך את הדם בעדינות סביב כולו. הפעולה שהכוהנים מצווים לעשותה איננה פעולה כזאת: התורה מצווה "וְזָרְקוּ", וזריקה היא במהותה

פעולה הנעשית מרחוק ולא בעדינות ובדייקנות. רש"י מסביר שזורקים את הדם אל שתיים מפינות המזבח (שאינן סמוכות זו לזו). כל פינה פונה לשתיים מרוחות השמיים, והדם הנזרק על שתי הפינות מגיע אפוא לכל ארבעת צידי המזבח, וכך מקיימים את הציווי "וְזָרְקוּ" וגם את הציווי "סָבִיב" (ודי בזה ואין צורך שיהיה מרוח לכל אורכה ורוחבה של כל דופן).

🕒 עיון (על עמוד קודם)

וְזָרְקוּ. זריקת הדם היא אחת העבודות החשובות. וכפי שהסברנו היא מבטאת את הקדשת החיים לה'.

רש"י מסביר לנו ששני ציוויים אמורים בזריקת הדם וקיום שניהם אמור לגרום לדם להגיע לכל צידי המזבח (סביב) והוא אמור להגיע לשם - באמצעות זריקה (מרחוק). בימינו התפילות ממלאות את מקום הקורבנות. אלו ואלו הם עבודת ה' - עבודה שהיא במהותה קשר ישיר בין אדם לבוראו.

כשם שבקורבנות הדם צריך להגיע לכל צד "סביב" אבל הוא נזרק מרחוק - כך גם בעולם התפילה: חשוב שתפילותינו תהיינה תמימות, "סביב המזבח", אבל כיוון שהקשר בינינו לה', קרוב ככל שיהיה, בכל זאת יש בו ריחוק מסוים (הוא שונה מן הקשר שבין אדם לחברו). על האדם לשאוף לשלמות בעבודתו, ועם זאת לדעת שהיא לעולם לא תגיע לשלמות של ממש, כי השלמות אפשרית לה' בלבד.

🕒 ביאור

אֲשֶׁר פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. התקופה שבה היו בני ישראל במדבר, התאפיינה בנדודים. הם חנו במקום אחד ונשארו בו עד אשר קיבלו הוראה לנסוע למקום אחר. אז פירקו את המשכן לחלקיו, ונשארו אותו בחלקים עד הגיעם למקום

אונקלוס
וְהִפְשִׁיט אֶת־הָעֶלְהָ וְנָתַח אֹתָהּ
וְיִשְׁלַח יָדָא עַל־תָּא, וְיַפְלִיג
יָתָה לְאַבְרָהָא.
לְנִתְחִיָּה:

❧ רש"י ❧

(ו) וְהִפְשִׁיט אֶת־הָעֶלְהָ. מה תלמוד לומר העולה? לרבות את כל העולות
להפשט ונתוח (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ה אות ב).
אֹתָהּ לְנִתְחִיָּה. ולא נתחיה לנתחים (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ה אות ז).

❧ ביאור (המשך) ❧

שבו ה' הורה להם לחנות, ושם הקימוהו הדבר שבזמן הנדודים, כשהמשכן איננו
מחדש. כיוון שאת הקורבנות יש מורכב ועומד - אין להקריב קורבנות.
להקריב בפתח אוהל מועד - פירוש

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. לא די במזבח כדי להקריב קורבנות, כפי שהיה בזמן
האבות. להקרב קורבנות נחוץ משכן, שבו שוכנת השכינה. ללא משכן - לא תיתכן
הקרבה.

❧ ביאור ❧

וְהִפְשִׁיט אֶת־הָעֶלְהָ. היה אפשר אשר יהא, הדין אמור גם בהם.
לכתוב 'והפשיטה'. לשם מה חזרה אֹתָהּ לְנִתְחִיָּה. כתוב ונתח אֹתָהּ
התורה וצינה במפורש "אֶת־הָעֶלְהָ"? לנתחיה, כלומר: מנתחים הבהמה
ללמדנו שלא רק עולת הבקר חייבת לנתחים ולא את הנתחים עצמם
הפשטה וניתוח, כפי שכתוב בהמשך, לנתחים קטנים מהם.
אלא כל קורבנות העולה, יהא סוגם

❧ עיון ❧

וְהִפְשִׁיט אֶת־הָעֶלְהָ. ההפשטה והניתוח הם פעולות ההכנה הנצרכות לקיום
מצוות הקטרת האיברים על גבי המזבח. לא שורפים את הבהמה כשעורה עליה,
משום ששרפת העור מעלה ריח רע; וגם אין מקריבים אותה שלמה אלא איברים-
איברים, כדי שיהיה ברור שאיננה סוג של אל חלילה, וכן משום שהשלמות מעידה
על חשיבות, והיא שייכת רק לה'.

אונקלוס

וַיִּתְּנוּ בְנֵי אֱהֶרֶן כֹּהֵנָא
אִשְׁתָּא עַל מִדְבָּחָא,
וַיִּסְדְּרוּן אַעֲיָא עַל אִשְׁתָּא.

וַנִּתְּנוּ... אֵשׁ. אַף עַל פִּי שְׁהָאשׁ יוֹרְדַת מִן הַשָּׁמַיִם, מִצּוּה לְהַבִּיא מִן
הַהַדְיוּט (בבלי, יומא כא ע"ב).

בְּנֵי אֱהֶרֶן הַכֹּהֵן. כִּשְׁהוּא בְּכִיהוֹנוֹ, הָא אִם עֶבֶד בְּבִגְדֵי כֹהֵן הַדְיוּט, עֲבוּדְתּוֹ
פְּסוּלָה (זבחים יח ע"א).

רש"י

וַנִּתְּנוּ... אֵשׁ. אַף עַל פִּי שְׁהָאשׁ יוֹרְדַת מִן הַשָּׁמַיִם, מִצּוּה לְהַבִּיא מִן
הַהַדְיוּט (בבלי, יומא כא ע"ב).

בְּנֵי אֱהֶרֶן הַכֹּהֵן. כִּשְׁהוּא בְּכִיהוֹנוֹ, הָא אִם עֶבֶד בְּבִגְדֵי כֹהֵן הַדְיוּט, עֲבוּדְתּוֹ
פְּסוּלָה (זבחים יח ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

אַתָּה לְנִתְחִיָּה. לֹא מְדוּבָר בְּרִיסוּק הַבְּהֵמָה, מִשּׁוּם שֶׁאֵז לֹא יִהְיֶה נִיכָר כָּלל
שֶׁמְדוּבָר בְּקוֹרְבָן.

ביאור

וַנִּתְּנוּ... אֵשׁ. בְּפִרְשַׁת שְׁמִינִי לְהֵלֵן נִרְאֶה שֶׁאֵשׁ הִייתָה יוֹרְדַת מִן הַשָּׁמַיִם
כְּדִי לְהַקְטִיר אֶת הַקּוֹרְבָנוֹת כְּאוֹת שֶׁהַעֲבוּדָה הִתְקַבְּלָה: "וַיִּתְּצָא אֵשׁ מִלִּפְנֵי
ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעֵם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל
פְּנֵיהֶם" (ט, כד). וְאִילוּ מִפְּסוּקֵנוּ אֲנוּ לּוֹמְדִים שֶׁצָּרִיךְ לְהַדְלִיק אֶת הָאֵשׁ:
"וַנִּתְּנוּ בְנֵי אֱהֶרֶן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ".
הָאִם לְהַמְתִּין לֹאשׁ מִלְּמַעְלָה אוֹ לְהַדְלִיק

אֵשׁ מִלְּמַטָּה? רש"י מְסַבֵּיר שֶׁאֲנוֹמֵנָם
אֵשׁ יוֹרְדַת מִן הַשָּׁמַיִם עַל הַמִּזְבֵּחַ, וּבְכָל
זֹאת בְּנֵי אָדָם צָרִיכִים מְצִידֵם לְהַקְטִיר
אֶת אִיבְרֵי הַקּוֹרְבָנוֹת, וּלְצוּרֵךְ כֵּךְ עֲלֵיהֶם
לְהַצִּיתָ אֵשׁ, בִּפְעוּלָה אֲנוּשִׁית.

בְּנֵי אֱהֶרֶן הַכֹּהֵן. גַּם בִּפְסוּק זֶה וְגַם
בִּפְסוּק הַבָּא הַתּוֹרָה לֹא מְסַתְּפֶקֶת
בְּצִירוּף "בְּנֵי אֱהֶרֶן" אֶלֶּא מְדַגִּישָׁה
וּמוֹסִיפָה לְצִידוֹ "הַכֹּהֵן" אוֹ "הַכֹּהֲנִים".

לְכַאוֹרָה, לְשֵׁם מָה נְחוּצָה הַתּוֹסֶפֶת

עיון

וַנִּתְּנוּ... אֵשׁ. לִימוּד גְּדוֹל מִלְּמַדְנוּ רש"י - גַּם בְּעוֹלָם שֶׁל נִסִּים עַל הָאָדָם לְפַעוּל.
הַדְּבָרִים אֲמוּרִים בְּעוֹלָם הַגִּשְׁמִי וְגַם בְּעוֹלָם הָרוּחָנִי. עַל הָאָדָם לְדַעַת שֶׁתְּפַקִּידוֹ אֵינָנו
מְסַתִּיִּם בְּהִיּוֹתוֹ מִקְּבֵל. עֲלֵיו גַּם לָתֵת. הַפְּעוּלָה שֶׁל הָאָדָם הַכְּרוּחִית. פּוֹעֵלוֹ שֶׁל הָאָדָם
מִלְּמַטָּה הוּא הַצֶּעֶד הָרָאשׁוֹן, וְהוּא מוֹשֵׁךְ אֵלָיו סִיוֵעַ מִלְּמַעְלָה. זְכוּת הָאֵשׁ שֶׁל הָאָדָם
הַפְּשׁוּט גְּדוּלָה כָּל כֵּךְ, וְהִרְאִיָּה - הִיא מְבִיאָה לִירִידַת אֵשׁ מִהַשָּׁמַיִם.

אונקלוס

ח ויסדרון בני אהרן כהניא
 ית אבריא ית רישא וית
 תרבא, על אעיא דעל
 אישתא דעל מדבחא.

ח וערכו בני אהרן הכהנים את
 הנתחים את־הראש ואת־הפדר על־
 העצים אשר על־האש אשר על־
 המזבח:

רש"י

(ח) בני אהרן הכהנים. כשהם בכיהונם, הא כהן הדיוט שעבד בשמונה בגדים, עבודתו פסולה.

ביאור (המשך)

והלוא ברור שבני אהרן הם כוהנים?!
 אכן המילה "הכהנים" מציינת את
 בני אהרן, שכולם כוהנים. ואילו המילה
 "הפדר" מציינת את אהרן בלבד (ולא
 את בניו, שהם בניו של הכוהן). ואולם
 גלוי וידוע לכול שאהרן הוא כוהן, ולשם
 מה התורה מציינת זאת כאן? היש
 חשש שאילו נכתב בני אהרן (בלבד)
 היה מקום לחשוב שהכוונה לבניו של
 אהרן אחר?

מסתבר שאין חשש כזה, וסיבת
 ההדגשה אחרת: ללמדנו שבזמן שאהרן
 משרת בקודש, חלה עליו החובה להיות
 לבוש בבגדים המיוחדים לכוהן גדול
 (שמונת הבגדים המפורטים בפרשת
 תצווה, והם: חושן ואפוד ומעיל וכתונת
 ומצנפת [כובע] ואבנט [חגורה]
 ומכנסיים) ואסור לו לעשות עבודתו
 בבגדי כוהן הדיוט.

ביאור

בני אהרן הכהנים. כאן המילה
 "הכהנים" מתייחסת לבנים. אומנם
 הכול יודעים שהבנים של אהרן הכוהן -
 גם הם כוהנים, אבל התורה מדגישה
 זאת ללמדנו שבזמן עבודתם בקודש
 עליהם להיות לבושים בבגדים
 המיוחדים להם: כותונת, אבנט, מגבעת
 ומכנסיים. אסור להם לעבוד בבגדים
 רגילים של כל אדם, וכן אסור להם
 לעבוד בבגדים המיוחדים לכוהן הגדול.

עיון

בני אהרן הכהנים. יש חשיבות שהכוהנים יעבדו בבגדים המיוחדים להם, שהם

רש"י

אֶת הַנִּתְחִים אֶת־הָרֹאשׁ. לפי שאין הראש בכלל הפשט, שכבר הותז בשחיטה, לפיכך הוצרך למנותו לעצמו (חולין כז ע"א).
וְאֶת־הַפֶּדֶר. למה נאמר? ללמדך שמעלהו עם הראש ומכסה בו את בית השחיטה, וזהו דרך כבוד של מעלה.
אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ. שלא יהיו הגזירין יוצאין חוץ למערכה (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ו אות ה).

עיון (המשך)

כעין "מדים". בזמן עבודתם הכוהנים ממלאים תפקיד ציבורי. המדים מייצגים את התפקיד ומעידים על לובשיהם שבזמן זה הם אינם פועלים למילוי צורכיהם האישיים אלא כל עשייתם מכוונת למען הציבור. בזמן העבודה המציאות האישית שלהם נדחקת הצידה ומפנה את מקומה לתפקידים הציבורי. אם כוהן יעשה עבודתו בבגדיו הרגילים - עבודתו תיפסל, שכן ייראה שהוא איננו כוהן ואיננו פועל מכוח כהונתו; ואם הוא כוהן הדיוט וילבש את בגדי הכוהן הגדול - גם אז עבודתו פסולה, כי בגדים אלו מיועדים לכוהן הגדול לבדו, והוא איננו ממלא תפקיד זה. גם ההפך נכון: לכוהן גדול אסור לעבוד בבגדי כוהן הדיוט. כל כוהן צריך להפנים את התפקיד המוטל עליו ואת חשיבותו - וללבוש את הבגדים שיועדו לתפקידו ולא שום בגד אחר זולתם.

ביאור

אֶת הַנִּתְחִים אֶת־הָרֹאשׁ. רש"י מודע לתמיהה העולה מקריאת הפסוק: הראש גם הוא איבר מאיברי היצור החי, ומדוע מונים אותו בנפרד? והוא מתרץ ומסביר שבשלב השחיטה הראש מופרד מהגוף. ועל כן כשהפשיטו את הבהמה וחתכו אותה לנתחים, הראש לא היה כלול.	וְאֶת־הַפֶּדֶר. הפדר הם החלבים, וגם הם כלולים באיברים; והם נמנו בנפרד כי הניחו אותם על בית השחיטה. מטרת הנחתם שם - למנוע ממקום השחיטה להיראות. אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ. המערכה היא מקום באמצע המזבח המשמש לבערת העצים. בכל יום על הכוהנים לערוך
--	---

עיון

וְאֶת־הַפֶּדֶר. יש בהסתרת מקום השחיטה כעין אמירה שאין הריגת הבהמה עיקר: אומנם היא נצרכת להכשרת הבהמה להקרבה אבל היא איננה ההקרבה עצמה.

אונקלוס

ט וגויה וְכָרְעוּהִי יַחֲלִיל
בְּמִיָּא, וְיִסִּיק כְּדֵנָא יֵת כּוֹלָא
לְמַדְבָּחָא עֲלֵתָא קָרְבַּן
דְּמִתְקַבֵּל בְּרַעְיָא קָדָם יי.

ט וְקָרְבוּ וְכָרְעוּ יִרְחֹץ בְּמִים וְהִקְטִיר
הַפִּהֵן אֶת־הַכֹּל הַמְזִבֵּחַ עֲלֵה אִשָּׁה
רִיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה: ס

רש"י

(ט) **עלה.** לשם עולה יקטירנו (ספרא ויקרא פרשה ד פרק ו אות ט).

ביאור (המשך)

עצים חדשים על המערכה כדי לדאוג וגודלה אמה על אמה (מתוך חמש שהבערה תימשך ברציפות. חיוב זה אמות על חמש אמות - גודל ה'משטח' נלמד מהאמור בפסוק הקודם: "וְעָרְכוּ העליון של המזבח). על העצים להיות עצים על האש". רש"י מדייק שהעצים מונחים בשטח המיועד להם ולא לחרוג צריכים להיות על המערכה, ולא לחרוג מגבולותיה. המערכה הייתה רבועה,

עיון (על עמוד קודם)

אשר על המזבח. הגמרא מסבירה שהכוהנים היו צריכים לעלות על המזבח כדי להקטיר את האיברים. מערכה ממוקדת מאפשרת לכוהנים הליכה מסביב וגישה נוחה מכל הצדדים.

ביאור

עלה. הלוא יודעים שכל הפרשה במפורש? רש"י מסביר שאזכור השם דנה בקורבן עולה. אם כן, לשם מה היה צורך לכתוב כאן את שם הקורבן לשם עולה.

עיון

עלה. החשיבות המיוחדת לכוונה עולה מהלכות רבות הנוגעות לקורבנות. הכוונה היא שהופכת את הקרבת הקורבן לעבודת ה'.

כוונה זו באה לידי ביטוי גם בלשון המשמשת לתיאור הפעולות: התורה מציינת שאת איברי הבהמה המוקרבת, הכוהן מקטיר. הקטרה זו אינה אלא שרפה. בהקשר של חול התורה הייתה נוקטת "שרפה", אבל בהקשר של הקודש - היא נוקטת שם פעולה מיוחד "הקטרה". התורה מבקשת ללמדנו שלגוף יש תפקיד בעבודת ה', וכדי

אונקלוס

י ואם מן ענא קרבניה מן
אמרית או מן בני עזיא
לעלתא, דבר שלים
יקרבניה.
י ואם מן העצאן קרבנו מן הכשבים
או מן העזים לעלה זכר תמים
יקריבנו:

🌀 רש"י 🌀

אשה. כשישחטנו יהא שוחטו לשם האש. וכל אשה לשון אש פויאד"א
בלע"ז [אש] (זבחים מו ע"ב).

ניחות. נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני (זבחים מו ע"ב).

🌀 עיון (המשך) 🌀

לבטא שמדובר בשרפה לצורך התפקיד המיוחד בהקשר של הקודש - נבחרת לשון
ייחודית.

🌀 ביאור 🌀

אשה. כשהבעלים או שלוחו משמעות הביטוי "ריח ניחות לה"?
שוחטים את הבהמה הם חייבים לכוון מסביר רש"י שחלילה להבין את הביטוי
שהשחיטה היא לשם אש, כלומר כפשוטו. כוונתו לומר שרצונו של ה'
שהבהמה תישרף כולה על גבי המזבח - שנעשה רצונו. כשאדם מקריב קורבן
תישרף ולא תיצלה. כדי להתקרב לה' - התקרבות זו היא -
ניחות. הלוא ה' לא מריח. אם כן מה היא ריח הניחות.

🌀 עיון 🌀

אשה. השחיטה אינה נעשית לצורך צליית הבהמה ואכילת בשרה. מטרתה
היחידה היא עבודת ה', וה' כידוע אינו זקוק לשום מאכל. לעיל ציינו שהקטרת
האיברים מלמדת שעבודת ה' נעשית גם בגוף. הציווי לשרוף את גוף הבהמה כולו,
מלמדנו שהגוף בר חלוף. נלמד ולא נתבלבל, ובחיינו נייחס לגוף את החשיבות
הראויה לו ולא נחשוב שפיתוחו הוא מטרת חיינו בעולם.

ניחות. מכל החושים שבני אדם מכירים ומשתמשים בהם בחייהם, חוש הריח
הוא החוש שהשימוש בו מועט במובהק. כיוון שהוא נתפס כ"גופני פחות" מיתר
החושים, וכן בשל הקרבה בין המילים "ריח" ו"רוחני" - משתמשים במילה "ריח"
דווקא כדי לתאר את הטוב שבא לעולם כשבני אדם עושים רצונו של ה'.

רש"י

(י) **וְאִם מִן הַצֹּאן.** וי"ו מוסיף על ענין ראשון. ולמה הפסיק, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה (זבחים מח ע"א).
מִן הַצֹּאן מִן הַכֹּשְׂבִים אוֹ מִן הָעִזִּים. הרי אלו שלשה מיעוטיין פרט לזקן, לחולה ולמזוהם.

ביאור

וְאִם מִן הַצֹּאן. בדברי רש"י הקצרים - שני חלקים:
 בחלק הראשון רש"י מסביר שהאות וי"ו שמצטרפת למילה "אם" היא ו' החיבור, ומטרת הוספתה ללמדנו שהדינים הכתובים בעולה מן הבקר חלים גם על העולה מן הצאן: חיוב הסמיכה והסיבות הפוסלות בהמה מלשמש קורבן - אמורים גם בקורבן מן הצאן. הלימוד נכון גם ב"כיוון ההפוך": הדינים האמורים בקורבן מן הצאן חלים גם על קורבן מן הבקר.
 בחלק השני רש"י מסביר מדוע התורה לא כתבה הכול יחד והפרידה בין קורבן המובא מן הבקר ובין קורבן המובא מן הצאן אף שהלכות רבות משותפות לשניהם. רש"י מתרץ שגם אדם גדול כמשה רבנו אינו יכול להשיג הכול בבת אחת. יש זהויות ויש גם הבדלים, וראוי לכל אדם שלא למהר בלימודו אלא להקדיש את הזמן הנחוץ להפנמת כל הנלמד.
מִן הַצֹּאן מִן הַכֹּשְׂבִים אוֹ מִן הָעִזִּים. בפשט הכתוב לכאורה אין קושי: "אם מן הצאן" - אם אדם רוצה להקריב קורבן צאן, התורה מיידעת אותו שלא כל מיני הצאן כשרים לקורבן. עליו להתמקד - ולהביא את קורבנו "מִן הַכֹּשְׂבִים אוֹ מִן הָעִזִּים", אך לא ממינים אחרים. ואכן חכמינו זיכרונם לברכה למדו מן המילה "מִן" שכוונת התורה לדייק - לא כולם אלא את המיוחדים שבהם. החזרה על המילה "מִן" (שלוש פעמים) באה ללמדנו שאין להקריב בהמה זקנה או חולה או מזוהמת, כלומר שנודפת ממנה זעה וריחה רע.

עיון

וְאִם מִן הַצֹּאן. רש"י מלמדנו שאם רוצים להגיע להפנמה מלאה של לימוד ולהבנת דברים על בוריים, נחוץ גם זמן. אילו הלימוד היה מסתכם באיסוף ידיעות, ייתכן שהיה אפשר ללמוד ברצף. ואולם מתברר שהלימוד הוא יותר מזה - הוא תהליך המצריך התבוננות ועיון, עמידה על הבדלים והבנת פשרם ועוד. להשלמת תהליכים - דרוש זמן. יש לעשותם בנחת ולא למהר. מילת המפתח בדברי רש"י היא "להתבונן" - הבנת כוונתו דורשת גם מאיתנו להתבונן.

אונקלוס

יֵא וְיָפֹס יִתִּיָּה עַל שְׂדָא דְּמִדְבָּחָא צְפוּנָא קֳדָם יְיָ וְיִזְרְקוּן בְּנֵי אֶהְרֹן פְּהֵנְיָא יְת דְּמִיָּה עַל מִדְבָּחָא סְחוּר סְחוּר.

יֵא וְשַׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לִפְנֵי יְהוָה וְזָרְקוּ בְנֵי אֶהְרֹן הַפְּהִנִים אֶת־דָּמָם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

🌀 רש"י 🌀

(יֵא) עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ. עַל צֶדֶד הַמִּזְבֵּחַ.

צִפְנָה לִפְנֵי ה'. ואין צפון בבמה (ובחים קיט ע"ב).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

מִן הַצֵּאן מִן הַכְּשָׁבִים אוֹ מִן הָעִזִּים. דברי חז"ל נראים לכאורה רחוקים מן הפשט, ואולם הם מעוגנים ברצון התורה העולה ממנו. התורה לא הרשתה להביא קורבן מכל מיני צאן אלא משני מינים בלבד: כבשים או עיזים. ואם מינים אחרים אינם ראויים לקורבן אפילו הם בריאים ובמצב גופני מצוין, קל וחומר שבעל חיים זקן, חולה או מזוהם - שהוא גרוע מהם - איננו ראוי להקרבה.

🌀 ביאור 🌀

עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ. יכולנו להבין שהצירוף "יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ" פירושו בסיס המזבח (בדומה לאדם, שנשען על הירך והיא כעין בסיס בשבילו) וצריך לשחוט בסמוך למזבח ממש. ואולם סברה זו אינה מתקבלת על הדעת שכן ראינו שצריך להביא הדם ממקום השחיטה למזבח ואם כן ברור שהשחיטה נעשית במרחק מה מן המזבח. ועל כן מפרש רש"י שהביטוי "יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ" כוונתו צד המזבח, והשחיטה נעשית ליד המזבח. פירושו של רש"י לא נוצר בחלל ריק. המילה "יֶרֶךְ" אכן משמשת בתורה גם במשמעות זו. לדוגמה: "וַיִּתֵּן אֶת־

הַשְּׁלֶחַן בְּאֶהֱל מוֹעֵד עַל יֶרֶךְ הַמִּשְׁכָּן צִפְנָה" (שמות מ, כב). מן ההקשר עולה בבהירות שהמילה "יֶרֶךְ" פירושה 'על יד' וכך גם בפסוקנו.

צִפְנָה לִפְנֵי ה'. מקום השחיטה הוא בצפון החצר. הכניסה להיכל זכתה לכינוי "לפני ה'", וחלקה הצפוני של החצר איננו ממוקם לפניו. רש"י מסביר שהביטוי "לפני ה'" לא בא ללמדנו היכן בחצר שוחטים אלא ללמדנו שבמשכן ובבית המקדש, שהם מקומות של השכנת השכינה, שוחטים דווקא בצפון, אבל בבמות אין חיוב כזה.

אונקלוס

יב ויפליג יתיה לאברוהי וית
 רישיה וית תרביה, ויסדר
 כהנא יתהון על אעיא דעל
 אישתא דעל מדבחא. יג וגוא
 וכרעיא יחליל במיא, ויקריב
 כהנא ית פולא ויסיק
 למדבחא עלתא הוא קרבן
 דמתקבל ברעוא קדם יי. יד
 ואם מן עופא עלתא קרבניה
 קדם יי, ויקריב מן שפנינא
 או מן בני יונה ית קרבניה.

יב ונתח אתו לנתחיו ואתדאשו
 ואתפדרו וערך הפהן אתם על-
 העצים אשר על-האש אשר על-
 המזבח: יג והקרב והפרעים ירחץ
 במים והקריב הפהן את-הכל
 והקטיר המזבחה עלה הוא אשה
 ריח ניחח ליהוה: פ שני יד ואם מן-
 העוף עלה קרבנו ליהוה והקריב
 מן-התרבים או מן-בני היונה את-קרבנו:

❧ רש"י ❧

(יד) מן העוף. ולא כל העוף, לפי שנאמר (ויקרא כב, יט): תמים זכר בבקר
 בכשבים ובעזים, תמות וזכרות בבהמה, ואין תמות וזכרות בעופות, יכול
 אף מחוסר אבר? תלמוד לומר מן העוף (בבלי, קידושין כד ע"ב).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

צפנה לפני ה'. כבר הסברנו שאי-חיוב הסמיכה בהקרבת העולה בבמות נועד
 למנוע היווצרות הרושם שהקורבן המוקרב בבמה הוא קורבן חובה - רושם שהיה
 מעלה את ערכן של הבמות. מאותה הסיבה אין בבמה חיוב לשחוט בצפון. בצמצום
 החיובים התורה מבהירה לנו שהבמה איננה תחליף של המשכן אלא פתרון זמני
 בלבד.

❧ ביאור ❧

מן העוף. כמו שראינו למעלה, את מה באה "מן" למעט במקרה
 חכמים דורשים את המילה "מן" שלפנינו? יכולנו לחשוב שמטרתה
 לצמצום הפריטים שעליהם חל הדין. לומר שיש להקריב רק עוף זכר ותמים <

🕒 רש"י 🕒

הַתָּרִים. גדולים ולא קטנים; **בְּנֵי הַיּוֹנָה.** קטנים ולא גדולים; **מִן הַתָּרִים אוֹ**
מִן בְּנֵי הַיּוֹנָה. פרט לתחלת הציהוב, שבזה ושבזה שהוא פסול, שגדול הוא
אצל בני יונה וקטן אצל תורים (חולין כב ע"א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

תקריבו פי לא לרצון יהיה לכם" (ויקרא כב, יח-כ). התורה אומרת במפורש "תמים זכר בפקר בפשבים ובעזים", ומשתמע שאין דרישה כזו בקורבן המובא מן העופות. לפיכך רש"י מדייק שהמילה "מן" נועדה להוציא מכלל העופות - עוף שאינו שלם, שחסר לו איבר.	כמו בקורבנות עולה מן הבהמות. אולם ממילות התורה בהמשך החומש עולה שהדרישה אמורה רק בבהמות: "דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעלה: לרצונכם תמים זכר בפקר בפשבים ובעזים: כל אשר בו מום לא
---	--

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

מִן הָעוֹף. הסברנו שהעוף הוא הקורבן שמביא עני הנרדף. לאדם עני אין פניות
הדרושה לחיפוש אחרי השלמות. הוא עסוק בפעולות הדרושות להישרדות. ועל כן
אין מבקשים מקורבנו שיהיה מושלם, וממילא עוף שיש בו מום כשר. זה מלמדנו
שלא כל היהודים נמצאים בדרגה שמחייבת אותם להביא קורבן תמים, ויש יהודים
שדי להם להביא קורבן שאיננו תמים. קורבנותיהם של אלה וגם של אלה מתקבלים
ברצון.

🕒 ביאור 🕒

הַתָּרִים. התור והיונה הם שני סוגי ציפורים מאותה משפחה. התור כשר להקרבה רק כשהוא גדול, והיונה - כשהיא קטנה. הסימן שלפיו קובעים אם העוף "קטן" או "גדול" - משותף לשני הסוגים: צבע הנוצות. כשהם בוגרים הנוצות שלהם צהובות-זהובות. אם כן	התור כשר להקרבה רק כשנוצותיו צהובות (אך לא בראשית הציהוב - אז הוא עדיין "קטן"), ובני יונה כשרים כל עוד הציהוב טרם החל (ברגע תחילת הציהוב הם מפסיקים להיחשב "קטנים"). כל זה דרשו חכמים מן המילה "מן" שבאה לצמצם, כפי שהסברנו למעלה.
---	---

אונקלוס

טו וְהִקְרִיבָהּ פֶּהֱנָא לְמִדְבָּחָא
וְיִמְלֹק יֵת רִישִׁיהּ וְיִסִּיק
לְמִדְבָּחָא, וְיִתְמַצֵּי דְמִיָּה עַל
כְּתָל מִדְבָּחָא.

טו וְהִקְרִיבוּ הַפֶּהֱן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וּמֶלֶךְ
אֶת־רִאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ וְנִמְצָה
דָּמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ:

רש"י

(טו) וְהִקְרִיבוּ. אפילו פרידה אחת יביא (זבחים סה ע"א).
הַפֶּהֱן וּמֶלֶךְ. אין מליקה בכלי אלא בעצמו של כהן. קוצץ בצפרנו ממול
העורף וחותר מפרקתו עד שמגיע לסימנין וקוצצן (זבחים סה ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

הַתָּרִים. שני סוגי העופות הכשרים להקרבה - מקבילים לבעלי החיים האחרים
הכשרים לקורבן: התור גדול. הוא איננו ירא מן הסכנות שבדרך ועף למרחקים כדי
להביא מזון לגוזליו. הוא מקביל לשור - בהמה חזקה ופעילה. בני היונה קטנים
וחלשים. הם נשארים בקן ומצפים לישועה - לאוכל שיגיע אליהם מן החוץ. הם
מקבילים לבני הצאן, החלשים מן הבקר וצייטנים באופיים.
בהתנהלותם של עניים נרדפים אפשר להבחין בשני דפוסים: יש עני העושה
מאמץ להיחלץ ממצבו, ויש עני שאינו מוצא בתוכו כוח לפעול, הוא השלים עם "רוע
הגֵזֶר" ומצפה לישועה שתגיע מבחוץ.

העני המקריב תור מבקש לאמץ את הדפוס הפעיל. הוא מקריב קורבן לה'
ומבקש שה' יסייע לו בצעדים שיעשה כדי להיחלץ ממצבו הקשה. לעומתו, העני
המקריב יונה - מזדהה עם הגוזל החלש. הוא איננו מצפה מעצמו לפעול ולהצליח
לשפר את מצבו. הוא מתחנן לה' שיבוא לעזרתו ויביא לשיפור המצב.

ביאור

וְהִקְרִיבוּ. "וְהִקְרִיבוּ" - לשון יחיד. עופות כשרים, ואם רוצים לאוכלם
מן השימוש בנטיית היחיד רש"י לומד חייבים לשחוט אותם בסכין. המליקה
שדי להקריב תור אחד או בן יונה אחד. שונה מן השחיטה. השחיטה נעשית
הַפֶּהֱן וּמֶלֶךְ. תורים ובני יונה הם בסכין באזור הצוואר, והמליקה נעשית <

עיון

וְהִקְרִיבוּ. בהמשך הפירוש רש"י מזכיר שמדובר בקורבנו של עני, וזו הסיבה
לקביעת המינימום ההכרחי ולא יותר ממנו.

רש"י

וְנִמְצָה דָּמוֹ. לשון מיץ אפים (משלי ל, לג), כי אפס המץ (ישעיה טז, ד), כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד.

ביאור (המשך)

ביד באזור העורף. עוף שנמלק - אינו כשר לאכילה ונחשב נבלה. רש"י מחדד שני הבדלים בין מליקה לשחיטה: א. המליקה נעשית בפעולה ידנית (ולא בסכין, כפי שנעשית שחיטה). ב. המליקה חייבת להיעשות על ידי הכוהן (מה שאין כן שחיטת הבהמה המיועדת להקרבה, שכפי שלמדנו - מותר לישראל לשחוט). רש"י גם מסביר את דרך עשיית המליקה נעשית בפעולה ידנית (ולא בסכין, כפי שנעשית שחיטה). ב. המליקה חייבת להיעשות על ידי הכוהן (מה שאין כן שחיטת הבהמה המיועדת להקרבה, שכפי שלמדנו - מותר לישראל לשחוט).

עיון (על עמוד קודם)

הַכֹּהֵן וּמִלֵּק. העיון בדברי רש"י להלן.

ביאור

וְנִמְצָה דָּמוֹ. רש"י מסביר שכדי שדמו של העוף יימצה, הכוהן לוחץ אותו אל דופן המזבח. הפעלת הלחץ היא למעשה פעולה של סחיטה, והיא גורמת לדם לצאת מגוף העוף. רש"י מביא שתי ראיות התומכות בפירושו, ומצביעות על קשר בין מיץ לפעולת הסחיטה. א. "כִּי מִיץ חֶלֶב יוֹצֵא חֶמְאָה וּמִיץ אֵף יוֹצֵא דָם, וּמִיץ אֵפִים יוֹצֵא רֵיב" - כשם שבטלטול והפעלת לחץ על חלב נוצרת ממנו חמאה, לחיצה על האף גורמת ליציאת דם, כך גם הפעלת לחץ על אדם "מוציאה ממנו" (מעוררת בו) כעס (אחת המשמעויות של המילה "אף" היא 'כעס'), והכעס גורם לריב.

ב. "יְגוּרוּ בֶן נִדְחֵי מוֹאָב הֵוֵי סֵתֶר לָמוֹ מִפְּנֵי שׂוֹדֵד כִּי אֶפֶס הַמֶּץ, כָּלָה שֹׁד, תָּמוּ רֵיָם מִן הָאָרֶץ" - בזמן שבני ישראל ברחו מפני סנחריב, ישעיה הנביא פונה למואב ומבקש שידאגו לנידחיו (עמו הבורח) ויאפשרו להם להסתתר אצלם מפני סנחריב השודד. ישעיה מסביר את השינוי שחל במציאות: "אפס המץ" - המוצץ את דמם נהיה לאפס, רמז לנפילת סנחריב; "כלה שוד" - המצב שבו סנחריב שודד ורומס את הארץ הגיע לקיצו. כעת כבר אין לחשוש להסתיר יהודים, כי עוד מעט יסתיים שלטונו ואז "אפס המץ" - סחיטת הדם תחדל. מכאן שמיצוי פירושו סחיטה.

רש"י

וּמֶלֶק, וְהִקְטִיר, וְנִמְצָה. אפשר לומר כן, מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה?
אלא מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו, אף מליקה כן. ופשוטו של
מקרא מסורס הוא ומלך והקטיר, וקודם הקטרה, ונמצה דמו כבר.

עיון (על עמוד קודם)

וְנִמְצָה דָּמוֹ. דרך זריקת הדם מבטאת את מהות הקורבן. בקורבנות בהמה
זריקת הדם נעשית מרחוק - ביטוי לרצון של מקריב הקורבן להתקרב (הוא מרגיש
רחוק). העני הנרדף כבר קרוב לה', שהרי בשל מצבו המעורער הוא פונה לה' בכל
ליבו לעזרה. על כן לא זורקים דמו מרחוק אלא סוחטים אותו ישירות על קיר המזבח
להבליט כי אכן איש הזה קרוב לה' מאוד.

ההבדל במידת הקרבה לה' עומד בבסיס הבדל נוסף בין הקורבנות: בקורבן
הבהמה ישנם שלבים - שחיטה, הבאה וזריקה. בעולת העוף הכול נעשה ברצף ללא
חלוקה לשלבים. כשם שהעני קרוב לה' - כך גם קורבנו. בשל קרבה זו הוא מובא
מייד אל המזבח, ללא שהות וללא שלבים מקדימים. ומלבד זאת את כל הפעולות
עושה הכוהן: הוא מולק ומייד ממצה את הדם. עשיית כל הפעולות על ידי אותו
אדם מאפשרת את המעבר הישיר והמידי. מיצוי הדם הוא עיקר הקורבן, וכדי
לאפשר מיצוי מיטבי המליקה נעשית בעורף העוף, שם מרוכזים עיקר כלי הדם.

ביאור

וּמֶלֶק, וְהִקְטִיר, וְנִמְצָה. סדר הפעולות בפסוק תמוה: פעולת ההקטרה קודמת בפסוק לפעולת מיצוי הדם. לכאורה, מיצוי הדם חייב להיעשות קודם להקטרה, כי אחרי ההקטרה לא יישאר שום דם למצות מן העוף.

רש"י ער לקושי ומציע לו שני תירוצים:

האמור במליקה אמור גם בהקטרה המוזכרת מייד אחריה. הקטרת יתר האיברים מוזכרת בהמשך: "וְשָׁסַע אֹתוֹ בְּכַנְפָּיו לֹא יִבְדִּיל וְהִקְטִיר אֹתוֹ הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחַ" (יז). התורה הקדימה לכתוב ההקטרה לפני המיצוי ללמדנו שמקטירים את הראש לבד (ולא כדי להקדים ההקטרה למיצוי).

ב. סדר הפעולות הכתוב איננו סדר עשייתן בפועל. בעבודת הקורבנות עצמה סדר הפעולות הוא: מליקה, מיצוי והקטרה. אלא שקורה שהתורה לא כותבת הדברים לפי סדרם. פסוק

א. שתי הפעולות המוזכרות תחילה "וּמֶלֶק אֶת־רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ" - כוונתן לומר שאחרי המליקה - הכוהן מקטיר את הראש לבדו. "את ראשו"



❧ ביאור (המשך) ❧

כזה שבו הדברים באים בסדר אחר מסורס".
מסדרם הכרונולוגי, רשי מכנה "מקרא

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ומֶלֶק, וְהַקָּטִיר, וְנִמְצָה. עיון על התירוץ הראשון

פעולת המליקה מכשירה את העוף להקרבה לא רק בקורבן עולה אלא גם בקורבן חטאת. ועם זאת יש הבדל בין שתי המליקות - במליקת החטאת: "ומֶלֶק אֶת־רֹאשׁוֹ מִמּוֹל עֶרְפוֹ וְלֹא יִבְדִּיל" (ויקרא ה, ח), מה שאין כן בקורבן העולה, שכפי שהוסבר, הראש מנותק מן הגוף לחלוטין. מה פשר ההבדל? קורבן חטאת אדם מקריב כדי לכפר על חטא שחטא, וזאת אומרת שיצריו גברו על המחשבה והרצון וברגע מסוים הכניעו אותם ואז חטא. בתהליך התשובה על החוטא להבין שאומנם בשל היותו חומרי, יש לו יצרים, אבל אין לתת להם דרור אלא חייבים לשלוט בהם. השליטה ביצר (הגוף) תיעשה באמצעות הרצון והמחשבה (הראש). הראש והגוף חייבים אפוא להישאר מחוברים ואין להפריד ביניהם, ומשום כך גם בהקרבה, גוף העוף וראשו - אינם מופרדים זה מזה.

קורבן עולה איננו מובא לצורך כפרה על חטא. האדם לא חטא. העולה היא קורבן נדבה המובא מרצון המקריב. וכשהמקריב עני - הקורבן מובא מן העוף. הקשיים שחוזה העני הם בעיקר קשיים של הגוף, הוא איננו מצליח לספק לעצמו צרכים בסיסיים של הגוף. בהקריבו קורבן נדבה ניתנת לו הזדמנות להתחנן לה' שיעזור לו למלא את החוסר. כיוון שתפילתו ובקשתו נוגעות לצורכי הגוף - הגוף מוקטר בנפרד. אילו הוקטרו הגוף והראש יחד - היה הראש נעשה עיקר הקורבן (כפי שהוא עיקר האדם). לכן נצרכת ההפרדה. כאשר הגוף יוקרב ללא הראש - הוא יהיה העיקר, והתפילות והבקשות יתמקדו בו.

ההפרדה מאפשרת הכרה בחשיבות של כל חלקי האדם: הראש חשוב - כי בעזרתו חושבים ולומדים; אבל גם הגוף חשוב - בזכותו אנו חיים, באמצעות איבריו השונים אנו פועלים במציאות, גם בעולם החומר וגם בעולם המצוות. הקרבת חלקי העולה בנפרד מתוך ייחוס חשיבות לכל חלק כשלעצמו, מלמדת אותנו לנהוג כך גם בחשיבה על בני אדם: עלינו לייחס לכל חלק מחלקיו את החשיבות הראויה לו.

עיון על התירוץ השני

אם הפעולות נעשות לפי הסדר מלק נמצה והקטיר - מדוע התורה לא כתבה לפי הסדר של הפעולות? כי המליקה היא פעולה בגוף העוף, ולכן התורה ממשיכה, כמתבקש, להשלים את ה"מהלך" וכותבת מה ייעשה באותו העוף אחרי המליקה: יקטיר הראש והגוף. אחרי שפירטה זאת, התורה עוברת למצווה נוספת - המיצוי. <

אונקלוס

טז וַיַּעֲדֵי יְתַּ זְפָקִיָּה בְּאַכְלִיָּה,
וַיְדַמִּי יְתָהּ בְּסִטְרָא מִדְּבַחָא
קְדוּמָא בְּאַתְרֵי דְמִקְרִין
קְטָמָא.

טז וַיַּסִּיר אֶת־מִרְאָתוֹ בְּנִצְתָהּ
וַהֲשִׁילִיךְ אֶתָּה אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ קִדְמָה
אֶל־מְקוֹם הַדִּשָּׁן:

רש"י

(טז) מִרְאָתוֹ. מקום הראי וזה הזפק (זבחים סה ע"א).

בְּנִצְתָהּ. עם בני מעיה. ונוצה לשון דבר המאוס, כמו כי נצו גם נעו (איכה ד, טו), וזה שתרגם אנקלוס באוכליה. וזהו מדרשו של אבא יוסי בן חנן, שאמר נוטל את הקורקבן עמה. ורז"ל אמרו קודר סביב הזפק בסכין כעין ארובה ונוטלו עם הנוצה שעל העור. בעולת בהמה, שאינה אוכלת אלא באבוס בעליה, נאמר (פסוק יג): והקרב והכרעים ירחץ במים והקטיר, ובעוף, שניזון מן הגזל, נאמר והשליך, את המעים, שאכל מן הגזל.

עיון (המשך)

התורה איננה משאירה "קצוות פתוחים": היא משלימה עניין אחד, ורק אז עוברת לנושא אחר.

ביאור

מִרְאָתוֹ. רש"י מסביר שהמילה "מִרְאָתוֹ" גזורה מן המילה "ראי" או "רעי" (שמשמעה צואה), ומציינת את המקום בגוף הקשור להיווצרות הראי, שהוא האיבר המצוי בעופות ומכונה בשם זָפֶק. הזפק משמש לאחסון זמני של המזון, טרם עיכולו, ובעודו שם - הוא מתרכך, ועל כן יש קשר בינו ובין הצואה.

בְּנִצְתָהּ. פירושו זה של רש"י עשוי שלושה חלקים: בשניים הראשונים מוצעים הסברים למילה "נצה",

ובאחרון - מובאת הסיבה להשלכת הזפק. בחלק הראשון רש"י מבאר שהמילה "נצה" שבפסוק אין פירושה כמקובל היום. היא מציינת דבר מאוס. הוא מבסס דבריו על תרגום אונקלוס שלפיו "אוכליה" הם בני המעיים שמשמשים לאחסון זמני של האוכל. שם חלק זה בגוף העוף - קורקבן. הקורקבן וגם הזפק אינם ראויים להקרבה, ולכן הם מושלכים ואינם מוקטרים על גבי המזבח.

רש"י

אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ קִדְמָה. במזרחו של כבש (ספרא ויקרא פרשה ז פרק ט אות ג); **אֶל מְקוֹם הַדָּשָׁן.** מקום שנותנין שם תרומת הדשן בכל בוקר ודישון מזבח הפנימי והמנורה. וכולם נבלעים שם במקומן (ספרא ויקרא פרשה ז פרק ט אות ג).

ביאור (המשך)

בחלק השני הוא מציע שמדובר ב"נצה" במשמעות המקובלת והמוכרת. הכוהן לוקח את הזפק ואת הנוצה שעל הצוואר - יחד. בחלק השלישי רש"י מציין הבדל נוסף בתהליך ההקרבה בין עולה מן הבהמה לעולה מן העוף: בהקרבת בהמה רוחצים את בני המעיים ומקטידים אותם, ואילו בהקרבת עוף - בני המעיים נזרקים. ההבדל בדרך הטיפול בבני המעיים נובע מההבדל במקורות המזון המגיע אל בעל החיים המוקרב: הבהמות ניזונות ממה שהבעלים מניחים לפניהן. הן זוכות במזון "ביושר". לעומתן העוף חופשי ומנקר ואוכל מכל הבא לידו ולמעשה איננו שלו. ייתכן שהוא הפקר, וייתכן שיש לו בעלים, ובמקרה כזה העוף כביכול "גוזל". כל מה שמזכיר גזל - אין מקומו בעבודת הקודש.

עיון (על עמוד קודם)

בְּנִצְתָּהּ. כמה חשוב המוסר שמלמדנו רש"י: היושר הוא הבסיס לכל עבודת ה' שלנו. עבודת ה' - קיום המצוות כגון לבישת ציצית, הנחת תפילין, שמירת כשרות ושבת - חייבת להיבנות על בסיס של יושר. בלעדי הבסיס - כל ה"מבנה" הופך להיות חסר ערך.

ביאור

אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ קִדְמָה. המזבח החיצון פונה לכניסה של ההיכל ועולים אליו באמצעות כבש שאורכו 20 אמות. רש"י מסביר שהמילים "אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ קִדְמָה" אין כוונתן שמשליכים את מוראת העוף ליד המזבח ממש (בצידו המזרחי), אלא לצד הכבש, שאינו מכוון כלל כלפי הכניסה להיכל. "מקום הדשן" מוזכר גם בתחילת פרשת צו, ושם נלמד שהוא המקום שבו מניחים את אפר הקורבנות: הפעולה הראשונה שעושה הכוהן בפתח כל יום עבודה - הוא ניגש אל המזבח, "וְהָרִים אֶת־הַדָּשָׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֵלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ" (ו, ג). וכפי שלמדנו כאן - כך גם שם: הוא מניח את הדשן לא לצד

אונקלוס

יז וַיִּפְרֹק יִתְּיָה בְּכַנְפוֹהִי לֹא
יִפְרִישׁ וַיִּסִּיק יִתְּיָה כְּהֵנָּה
לְמִדְבָּחָא עַל אֲעִיָּא דְעַל
אִישְׁתָּא, עֲלֵתָא הוּא קָרְבָּן
דְּמִתְקַבֵּל פְּרַעְוָא, קָדֶם יי.

יז וְשִׁסַּע אֶתְּוּ בְּכַנְפֵּי לֹא יִבְדִּיל
וְהִקְטִיר אֶתְּוּ הִפְחֵן הַמִּזְבֵּחַ עַל-
הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל-הָאֵשׁ עֲלֵה הוּא
אִשָּׁה רִיחַ נִיחֹחַ לִיהוָה: ס

רש"י

(יז) וְשִׁסַּע. אין שיסוע אלא ביד, וכן הוא אומר בשמשון (שופטים יד, ו):
וישסעוהו כשסע הגדי (ובחים סה ע"ב).

ביאור (המשך)

המזבח עצמו אלא לצד הכבש, הנחשב חלק של המזבח. נראה שמקום זה מיועד לדברים שנותרו אחרי עבודת הקודש ואינם אמורים להביא עוד תועלת. ובמילים פשוטות - מקום האשפה. ושם מניחים את הזפק והקורבן שהוציאו מן העוף. רש"י האדם.

ביאור

וְשִׁסַּע. שיסוע העוף הוא פתיחתו או קריעתו. רש"י מלמדנו שהפעולה נעשית ביד ולא בכלי (סכין, למשל), ולומדים זאת משמשון הגיבור שהיה מסוגל לקרוע אריות כמו שקורעים גדי. מכאן שהכוונה לחיתוך ביד.

עיון

וְשִׁסַּע. השיסוע מקביל לחיתוך העולה לנתחיה כדי להימנע מהקרבת בעל החיים בשלמותו, כפי שהוא בטבע (כפי שהוסבר, כדי למנוע חשש שייראה כאילו הוא אֵל או מייצג את האל). את הבהמה חותכים לאיברים־איברים, ואת העוף - פותחים.

נוסיף שהשיסוע ביד ולא בסכין מלמד על חשיבות המעשה - הכול נעשה ישירות בידי הכוהן מתוך כבוד מיוחד לקורבנו של העני.

רש"י

בְּכִנְפָיו. עם כנפיו, אינו צריך למרוט כנפי נוצתו; **בְּכִנְפָיו.** נוצה ממש. והלא אין לך הדיוט שמריח ריח רע של כנפים נשרפים ואין נפשו קצה עליו, ולמה אמר הכתוב והקטיר, כדי שיהא המזבח שָׂבֵעַ ומהודר בקרבנו של עני (ויקרא רבה פרשה ג סימן ה).

לֹא יִבְדִּיל. אינו מפרקו לגמרי לשתי חתיכות אלא קורעו מגבו. נאמר בעוף ריח ניחוח, ונאמר בבהמה ריח ניחוח, לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין את לבו לשמים (ספרא ויקרא פרשה ז פרק ט אות ז).

ביאור

בְּכִנְפָיו. רש"י מסביר שהאות ב' משמשת במשמעות עֵם: גוף העוף כולל הכנפיים המחוברות אליו. והוא מסביר גם שהמילה "כנפיים" מציינת את כלל הנוצות שמסייעות לתור ולבני יונה לעוף. כידוע, שרפת נוצות מעלה ריח רע, ולמרות זאת מקטירים אותן - מתוך כבוד לקורבנו של העני.

לֹא יִבְדִּיל. פירוש זה של רש"י עשוי שני חלקים: בחלק הראשון הוא מדגיש את ההבדל בין עולת בהמה - שאותה חותכים לאיברים-איברים, ובין עולת העוף - שבה ההפרדה חלקית בלבד. בחלק השני רש"י מדגיש שגם בעולת העוף, בדיוק כמו בעולת הבהמה, התורה כותבת שהקורבן הוא "רֵיחַ נִיחֹחַ (ובפסוק ט: נִיחֹחַ) לַה'", ללמדנו שאין להבדיל בין קורבן העשיר לקורבן העני. כי חשיבות הקורבן טמונה בלב ובכוונה הטהורה. הערך הכספי אינו בחלק הראשון הוא מדגיש את חשוב.

עיון

בְּכִנְפָיו. בפסוק זה אנו לומדים הבדל נוסף בין קורבן מן הבהמה לקורבן מן העוף. בקורבן בהמה מסירים את העור ומקטירים את הבשר, ואילו בקורבן העוף אין מסירים את הכיסוי החיצוני - העור והנוצות. הכנפיים של העוף הן עיקר מהותו - בעזרתן הוא עף למרחקים ומביא אוכל לגוזליו. בהקטרת העוף כשכנפיו מחוברות אליו - יש משום מסר שמשדר הכוונה לעני הנרדף, והוא מסר של עידוד: אל תראה בעצמך מסכן. כמו שלקורבן יש כנפיים - גם לך יש כנפיים, כלומר: יש לך מעוף, אפשרות להגביה את המבט אל האופק ומעבר לו ולראות את המציאות ואת החיים בעיניים אחרות, כי אינך כבול במציאות העכשווית.

עיון (על עמוד קודם) ❧

לא יבדיל. עיון לחלק הראשון

מובן שאפשר להסביר שההבדל מתבקש: העוף זעיר ולכן אפשר להקריבו בשלמותו, מה שאין כן הבהמה, שבשל גודלה החיתוך לנתחים הכרחי. ואפשר להציע הסבר נוסף: אומנם חתכו את הראש מהגוף, אבל מקטירים אותם ביחד. חשוב לשמור על שלמות הגוף, המבטאת את תחינת העני שעל אף מצבו הקשה יזכה להמשיך לחיות.

עיון לחלק השני

ואולי יש כאן רמז לפסוק "לֵב נִשְׁבֵּר וְנִדְּכָה אֶל־לֵהִים לֹא תִבָּזֶה" (תהלים נא, יט), כלומר בעניי שלמות מסוימת, והקרבת עולתו מבלי לחתוך אותה לנתחים - מביעה שלמות זו ומדגישה אותה.

רש"י מדגיש שהעיקר בקורבן הוא הכוונה של המקריב. במציאות האנושית מקובל לנהוג כבוד במי שיש לו הון או שררה, אבל אצל הקב"ה אין להון ולשררה שום חשיבות. בדיני קורבנות התורה מלמדת אותנו לכבד כל אדם. אפשר למצוא כאן גם עידוד המופנה אל מי שאין ביכולתם לעשות מה שאחרים עושים. 'דע', מלמדנו רש"י, 'לא מבקשים ממך להיות כמו מישוהו אחר. כל מעשיך נמדדים לפי היכולת שלך. אם תעשה ככל יכולתך, תהיה ערכי, ותהיה אהוב'.

אונקלוס

א וַאֲנִשׁ אֲרִי יִקְרִיב קִרְבָּן
מִנְחָתָא קֹדֶם יִּסְלָתָא יְהִי
קִרְבָּנִיהּ, וִידִיק עֲלֵה מִשְׁחָא
וַיִּתֵּן עֲלֵה לְבוֹנָתָא.
ב א וַנֶּפֶשׁ פִּי־תִקְרִיב קִרְבָּן מִנְחָה
לַיהוָה סֶלֶת יִהְיֶה קִרְבָּנוּ וַיִּצַק עָלֶיהָ
שֶׁמֶן וַנִּתֵּן עָלֶיהָ לְבֹנָה:

רש"י

(א) וַנֶּפֶשׁ פִּי תִקְרִיב. לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה, מי דרכו להתנדב מנחה, עני, אמר הקדוש ברוך הוא מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו (מנחות קד ע"ב).

סֶלֶת יִהְיֶה קִרְבָּנוּ. האומר הרי עלי מנחה סתם, מביא מנחת סלת, שהיא הראשונה שבמנחות ונקמצת כשהיא סלת, כמו שמפורש בענין. לפי שנאמרו כאן חמשה מיני מנחות, וכולן באות אפויזות קודם קמיצה חוץ מזו, לכך קרויה מנחת סלת (מנחות קד ע"ב).

ביאור

וַנֶּפֶשׁ פִּי תִקְרִיב. בעולת בהמה ובעולת העוף כתוב: "אֲדָם פִּי יִקְרִיב מִכֶּם" (ויקרא א, ב), וכאן - "וַנֶּפֶשׁ פִּי תִקְרִיב". מסביר רש"י שקורבן מנחה הוא קורבן זול מאוד: כל שיש בו - קצת קמח ושמן. ומי מביא קורבן כזה? העני, שהבאת קורבן מן החי היא מעבר ליכולתו הכלכלית, ואפילו הקורבן הפשוט של קמח ושמן - גם אותו לא

קל לו להביא. הקמח והשמן שיקריב - יחסרו לו, ולכן מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב את חייו ומכנה אותו בכינוי "נפש". הנפש מקריבה, וכאילו היא עצמה מוקרבת.

סֶלֶת יִהְיֶה קִרְבָּנוּ. בפרשה שלנו מפורטים חמישה סוגי מנחה. בפסוק הפותח מופיע הסוג הראשון - "מנחה" סתם; ובהמשך הפרק מפורטים הסוגים

עיון

וַנֶּפֶשׁ פִּי תִקְרִיב. בדברי רש"י בפרק הקודם ראינו שגם קורבן עולת עוף הוא קורבן של עני. אם כן, מה ההבדל בין העני ההוא לעני זה? העני הנאלץ להקריב מנחה - איננו עני בלבד. הוא העני שבעניי. ונשים לב להבדל בין הקורבנות: בקורבן עולה - הכול מוקטר על גבי המזבח, ואילו המנחה - רובה המוחלט (חוץ מקומץ) נאכל על ידי הכוהנים. יש כאן מסר: הדרך הטובה להיחלץ מן העניות עוברת דרך ראיית האחר. בזכותה ובזכות הנתינה לו - הנותן יתברך.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הנוספים - השני והשלישי: "וְכִי תִקְרַב קִרְבֵּן מִנְחָה מֵאִפֶּה תָנוּר" - "מֵאִפֶּה תָנוּר" מציין שני סוגים: חלות ורקיין (פסוק ד); הרביעי: "וְאֵם מִנְחָה עַל הַמִּנְחָה" (ה); והחמישי: "וְאֵם מִנְחַת מִרְחֻשֹּׁת" (ז). בארבעת הסוגים האחרונים יש שהשם מִנְחָה מלווה בתיאור: "מֵאִפֶּה תָנוּר", "עַל הַמִּנְחָה" ויש שהוא מצוין בצירוף סמיכות - "מִנְחַת מִרְחֻשֹּׁת". ובסוג הראשון - הקורבן מצוין בשם "מִנְחָה" ותו לא. מכאן שהמקבל על עצמו להקריב קורבן מנחה - באמירתו

"הרי עלי מנחה" (ללא ציון הסוג) מתכוון לסוג הראשון. רש"י מסביר את ההבדל המעשי בין מנחה סתם לשאר המנחות. להבנת ההבדל חשוב להקדים שהעיקר בקורבן מנחה הוא הפעולות הקשורות באותו הקומץ הנזכר: קמיצתו והקטרתו על גבי המזבח. מתוך שכתוב שהקורבן הוא סולת, משתמע שנטילת הקומץ מן המנחה נעשית עוד בהיותה סולת - היינו, לפני האפייה; אבל שאר הסוגים נקמצים אחרי האפייה. לכל אחד מן הסוגים דרך הכנה משלו, והיא שמעניקה לסוג את שמו.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

סֶלֶת יְהִיָּה קִרְבָּנוֹ. מנחת סולת היא המנחה העיקרית והקדושה ביותר כי בה מקדימים את הקמיצה לאפייה: הקמיצה, כפי שנראה בהמשך, כלולה בעבודת הכוהן, והיא נעשית אחרי שהמנחה נמסרה לו. מרגע זה היא איננה שבה אל המקריב. פירוש הדבר שכל פעולה שתיעשה בה - אחרי הקמיצה וההקטרה - תיעשה גם היא על ידי כוהנים בלבד. לעומת זאת, בכל סוגי המנחה האחרים, האפייה נעשית טרם מסירת המנחה לכוהן, ופירוש הדבר שפעולת האפייה כשרה במי שאיננו כוהן. מכאן שבמנחת סולת הקדושה חלה מוקדם יותר, בשלב חומרי הגלם. מנחת סולת היא המנחה של העני, הרואה בהקטרת הקומץ על גבי המזבח את עיקר קורבנו. בארבעת הסוגים האחרים - הדגש מושם בנתינה לכוהנים, שכן במציאות, מנחות אלו הן לַחֲמֵם. העובדה שיש חמישה מינים מלמדת על חשיבותה של המנחה, כמבואר בגמרא (מנחות קד ע"ב): "א"ר יצחק: מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון הללו? משל למלך בשר ודם שעשה לו אוהבו סעודה ויודע בו שהוא עני, אמר לו: עשה לי מן חמשה מיני טיגון כדי שאהנה ממך".

רש"י

סֵלֶת. אין סלת אלא מן החטין, שנאמר (שמות כט, ב): סלת חטים, ואין מנחה פחותה מעשרון, שנאמר (ויקרא יד, כא) ועשרון סלת למנחה, עשרון לכל מנחה (מנחות פט ע"א).

ביאור

סֵלֶת. מלמדנו רש"י כאן ממה נעשית המנחה - חומרים וגם כמויות. קמח הסולת הוא קמח מחיטים, כפי שלומדים מהפסוק בפרשת תצווה שדן בקורבן שמביא הכוהן בעת שהוא מוקדש לתפקידו: "וְלֶחֶם מִצֹּת וְחֶלֶת מִצֹּת בְּלֹלֶת בְּשֶׁמֶן וְרִקְיָי מִצֹּת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן סֵלֶת חֲטִים תַּעֲשֶׂה אֹתָם" (שמות כט, ב): מכאן שגם המנחות המוזכרות שמתוארות בדיוק באותן המילים: "חֲלוֹת מִצֹּת בְּלֹלֶת בְּשֶׁמֶן וְרִקְיָי מִצֹּת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן" - הסולת האמורה בהן היא אותה "סֵלֶת חֲטִים" שממנה מובא קורבן הכוהנים. דין זה אמור גם בכל המנחות, אלא אם כן מפורט אחרת.⁹ את הכמות לומדים מפרשת מצורע. אחרי שהכוהן פסק שהנגע נרפא,

מתחיל תהליך ההיטהרות של המצורע. השלבים האחרונים של התהליך כוללים פעולות שהמחלים עושה במקומו - רחצה, גילוח וכביסת הבגדים; והקרבת קורבנות - אצל הכוהן. עליו להקריב אֶשֶׁם ולצרף אליו מנחה. מספר בעלי החיים שיקריב וכמויות החומרים למנחה - אינם זהים אצל כולם. קורבנו של מצורע עני מצומצם מקורבנו של מי שמעמדו הכלכלי מבוסס: "וְאִם דֹּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מִשְׁגָּת וְלֶקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אֶשֶׁם לְתִנּוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעֶשְׂרוֹן סֵלֶת אֶחָד בְּלֹל בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה וְלֶגַע שֶׁמֶן" (ויקרא יד, כא). המצורע העני מביא עישרון, וגם מביא המנחה העני - מביא עישרון (ובמונחים המקובלים בימינו: קילוגרם אחד ועוד שני שלישים של ק"ג, שהם 1,666 גרמים).

עיון

סֵלֶת. החיטה נחשבת למין המכובד ביותר בחמשת מיני דגן; קמח סולת הוא קמח שנטחן היטב עד שהפך לקמח עדין ודק במיוחד. לחם הנאפה מקמח כזה הוא לחם איכותי ביותר. כמות הסולת המשמשת למנחה איננה זניחה כלל - היא הופכת להיות ארוחתו של הכוהן. ארוחה ממש. זה העניין של המנחה: נתינת מתנה לאדם. העני נותן לכוהן ארוחה במתנה, ובזכות מעשהו נהיה חשוב - הוא הוא המזין את הכוהן.

9. כמו במנחת העומר הבאה מן השעורים וכן המנחה של האישה הסוטה.

רש"י

וַיִּצֶק עָלֶיהָ שֶׁמֶן. על כולה; וַנִּתֵּן עָלֶיהָ לְבִנָּה. על מקצתה, מניח קומץ לבונה עליה לצד אחד. ומה ראית לומר כן, שאין ריבוי אחד ריבוי בתורה אלא למעט. דבר אחר שמן על כולה, מפני שהוא נבלל עמה ונקמץ עמה, כמו שנאמר (פסוק ב) מסלתה ומשמנה, ולבונה על מקצתה, שאינה נבללת עמה ולא נקמצת עמה, שנאמר (שם) על כל לבונתה, שלאחר שקמץ מלקט את הלבונה כולה מעליה ומקטירה (ספרא ויקרא פרשה ח פרק י אות ז).

ביאור

וַיִּצֶק עָלֶיהָ שֶׁמֶן. רש"י מלמדנו שאת השמן יוצקים על כל העישור של הקמח, ואילו את הלבונה מניחים במקום אחד ודי בזה. רש"י מסביר שלמידע הזה אפשר להגיע בשתי דרכים:

א. מן המילה "עָלֶיהָ": המילה מוסבת על המנחה, ואם התורה אומרת עָלֶיהָ - משמע על כולה ולא על חלק ממנה בלבד. לכאורה נראה שהחזרה על המילה מיותרת. אפשר היה לומר 'ונתן עליה שמן ולבונה' והיינו מבינים שהן השמן הן הלבונה - על המנחה כולה. ואולם התורה חזרה ואמרה עָלֶיהָ פעמיים. לפי הכלל התלמודי "אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט" (בבלי, פסחים כג ע"א ובמקומות נוספים), אם התורה כופלת אמירה שמקובל לראות בה הרחבה של המשמעות - כוונתה לצמצום דווקא. הרי כדי לבטא הרחבה אין בחזרה צורך, אלא אם כן רוצים לחדש משהו, והחידוש הוא הצמצום. אילו דין

הלבונה היה כדין השמן, לא היה צריך לחזור על המילה עָלֶיהָ כפי שהוסבר. ואולם החזרה כאן איננה חזרה בעלמא, שכן המילה עָלֶיהָ עשויה להתפרש לשתי משמעויות שונות: (1) עליה ממש כלומר על כולה; (2) עליה כמו מעליה, במקום כל שהוא. הכלל של חכמים מבוסס על המסורת שלפיה אם המילה המְרַבֶּה כתובה פעמיים, את הופעתה השנייה יש להבין במשמעות המצומצמת. ובמקרה זה: עָלֶיהָ הראשונה - על כולה; ועָלֶיהָ השנייה - מעל המנחה במקום מסוים.

ב. מדין הקמיצה: מן המנחה נוטלים קומץ, חלק קטן ביותר ממנה. כתוב שהכוהן קומץ "מִסֻּלֶתָהּ וּמִשְׁמֶנָּה" - היינו מעט מן הסולת ומעט מן השמן; אבל "עַל כָּל לְבִנְתָּהּ" - אילו נתערבה הלבונה במנחה כולה, הרי אין אפשרות שכל הלבונה תהיה בתוך הקומץ. בהכרח רובָה יישאר מחוצה לו.

אונקלוס

ב וַיִּתֵּינָהּ לֹת בְּנֵי אֶהֱרֹן
 כְּהֵנָּא וְיִקְמוּץ מִתְּמוֹן מְלִי
 קְמִיצָה מְסֻלָּתָהּ וּמִמְשָׁחָהּ
 עַל כָּל לְבוֹנָתָהּ, וַיִּסִּיק
 כְּהֵנָּא יָת אֲדָכְרָתָהּ
 לְמִדְבָּחָא, קֶרֶבֶן דְּמִתְקַבֵּל
 בְּרַעְיוֹא קֳדָם יי.
 ב וְהִבִּיֵּאתָ אֶל־בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים
 וְקִמְצָן מִשֶּׁם מְלֹא קִמְצוֹ מְסֻלָּתָהּ
 וּמִשְׁמֹנָהּ עַל כָּל־לְבוֹנָתָהּ וְהִקְטִיר
 הַכֹּהֵן אֶת־אֲזִכְרָתָהּ הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר
 רִיחַ גִּיחַח לַיהוָה:

רש"י

וַיִּצֶק, וְנָתַן, (ב) וְהִבִּיֵּאתָ. מלמד שיציקה ובלילה כשרים בזר (מנחות ט ע"א).
 (ב) הַכֹּהֲנִים וְקִמְצָן. מקמיצה ואילך מצות כהונה (מנחות ט ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

וַיִּצֶק עָלֶיהָ שֶׁמֶן. יש הבדל גדול בין השמן ללבונה: בלילת השמן בסולת הכרחית ליצירת העיסה (שלאחר מכן תיאפה), מה שאין כן הלבונה - היא מעדנת ותורמת לריח טוב, אבל איננה הכרחית. ועל כן ההבחנה הגיונית מאוד: השמן נבלל עם כל הסולת, והלבונה מונחת בצד ואיננה מתערבבת, כדי להקטירה על המזבח.

ביאור

וַיִּצֶק, וְנָתַן... וְהִבִּיֵּאתָ. בפסוק זה
 עדיין לא דיברו על הכוהן. מכאן
 ששלוש הפעולות המנויות כאן יציקת
 השמן על הסולת, נתינת הלבונה
 וההבאה לכוהן אינן כלולות במצוות
 כהונה.
 שנעשו טרם הקמיצה - היו פעולות
 שעשה הנותן. הפעולה האחרונה של
 המקריב היא הבאה. בשלב זה המנחה
 עוברת לרשות הכוהן, והפעולות
 שיעשו בה - שהראשונה בהן היא
 הקמיצה - ייעשו על ידי הכוהן בלבד.
 בשלב זה מתחילה עבודה שהיא קודש.

הַכֹּהֲנִים וְקִמְצָן. כל הפעולות

עיון

וַיִּצֶק, וְנָתַן... וְהִבִּיֵּאתָ. העובדה שהמנחה נועדה להיות לחמו של הכוהן, מסבירה
 את ריבוי המעשים שעושה מקריב הקורבן: מדובר בנתינה שלו, ולכן הוא מכין, ורק
 אחרי ההכנה - מביא את המנחה לכוהן. והכוהן יעשה את הפעולות שבתחום
 אחריותו (יקמוץ ויאפה ויקטיר).

רש"י

וְקָמַץ מִשֵּׁם. ממקום שרגלי הזר עומדות, ללמדך שהקמיצה כשרה בכל מקום בעזרה, אף בי"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל (זבחים סג ע"א). **מִלֵּא קָמָצוֹ.** יכול מבורך, מבצבץ ויוצא לכל צד, תלמוד לומר במקום אחר (ויקרא ו, ח) והרים ממנו בקמצו, אין לך כשר אלא מה שבתוך הקומץ. אי בקמצו יכול חסר, תלמוד לומר מלא. הא כיצד, חופה שלש אצבעותיו על פס ידו, וזהו קומץ במשמע לשון העברית (מנחות יא ע"א).

ביאור

וְקָמַץ מִשֵּׁם. העזרה היא מקום גדול בבית המקדש, והיא נחלקת לכמה אזורים, ולהלן נמנה אותם ממערב למזרח: (א) קודש הקודשים, שבו נמצאים הארון והלוחות; (ב) ההיכל, שבו המנורה, השולחן ומזבח הזהב; (ג) מקום שנקרא בין האולם למזבח; (ד) מקום המזבח החיצון שהיה גדול - בסיסו רבוע וגודלו 32 אמות על 32 אמות; (ה) עזרת הכוהנים, שרוחבה 11 אמות (מקום זה מיועד לכוהנים); (ו) עזרת ישראל, שרוחבה גם הוא 11 אמות, עזרה שכשמה כן היא - המקום שבו מותר לישראל להיות.

מִלֵּא קָמָצוֹ. המילה "מלא" מעידה

על ריבוי (כמות שלא חסר בה מאומה. הכול מלא ושלם). בפרשת צו, בפרשה שעוסקת בדיני המנחה, כתוב: "וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקָמָצוֹ" (ויקרא ו, ח), הקומץ מוזכר לבדו מבלי שיצוין שמדובר בקומץ

רש"י מברר מהו המקום המכונה בפסוק "שם". הפעולה האחרונה שאחריה מגיעה הקמיצה היא ההבאה: "וְהִבִּיֶאֱהָ אֶל בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים", ואז נאמר על הכוהן המקבל "וְקָמַץ מִשֵּׁם".

עין

וְקָמַץ מִשֵּׁם. דין זה מבטא את הקשר שבין ישראל הנותן לכוהן המקבל: הכוהן בא לקראת ישראל המקריב, מכבדו ובעוד המנחה בידי המביא, הכוהן לוקח ממנה את הקומץ.

🕒 רש"י 🕒

עַל כָּל לְבִנְתָּהּ. לבד כל הלבונה יהא הקומץ מלא; לְבִנְתָּהּ וְהִקְטִיר. אף הלבונה בהקטרה (ספרא ויקרא פרשה ט פרק י אות י).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

במלואו. מדוע? רש"י מסביר ששני הביטויים משלימים זה את זה: מצד אחד - רק קומץ, היינו אין להוסיף עליו מאומה. זו הכמות שנקבעה והיא צריכה להילקח במדויק; ומצד שני - קומץ שלם, ולא קומץ חסר. הקומץ הוא הכמות המוחזקת ביד קמוצה: שלוש האצבעות האמצעיות מקופלות כלפי פנים ונוגעות בכף היד. האגודל והזרת - אינן חלק מן הקומץ.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

מֵלֵא קִמְצוֹ. הקומץ הוא כמות קטנה. כמות קטנה אחרת שנלקחת מתוך כמות כוללת אנו מכירים - התרומה המופרשת מן התבואה. כמותה קטנה, אבל כל עוד לא הופרשה - אסור להשתמש בתבואה. אם כן, הקדושה אינה תלויה בכמות, ולא הכמות היא שקובעת אותה. הקדושה היא מהות פנימית ואיננה קשורה לשום רושם חיצוני. קומץ הוא הכמות המוחזקת בכף היד כשהיא סגורה, ומשום כך נסתרת מן העין. רק אחרי שהקומץ יוקטר - יותר לכוהנים לאכול את המנחה. לפנינו דבר שהוא עצמו קטן ואיננו נראה, אבל השפעתו גדולה. גודל ההשפעה בא לידי ביטוי במילה "מֵלֵא" - דבר קטן וסמוי זה מלא וגם ממלא. כך בעבודת ה' של בני אדם: ברוב זמנו האדם עסוק בעבודה שבאמצעותה הוא מפרנס את משפחתו. אצל אנשים רבים, הזמן המוקדש לתורה הוא חלק קטן מן היום, אבל חשוב לדעת שחלק זה קטן אבל היקף השפעתו גדול: הוא מעניק משמעות לכל פועלו של האדם.

🕒 ביאור 🕒

עַל כָּל לְבִנְתָּהּ. הלבונה, שהיא היינו הסולת והשמן בלבד, בלי הלבונה, בושם, מונחת בצד של המנחה. על וכשהוא מקטיר את הקומץ שנטל, הכוהן לקחת קומץ מהמנחה עצמה, יקטיר גם את הלבונה ויקטיר גם אותה.

🕒 עיון 🕒

עַל כָּל לְבִנְתָּהּ. הקטרת קומץ הסולת וכל הלבונה באה ללמדנו את היחס הנכון לפעולותינו: הסולת מסמלת את החומר, והלבונה - את הרוח. את פעולותינו בשני התחומים - עלינו להגביה ולדאוג שתהיינה מקושרות לעולם הקדושה.

🕒 רש"י 🕒

מֵלֵא קִמְצוּ מִסֵּלֶתָהּ וּמִשְׁמֶנָּה. הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה פסולה (ספרא ויקרא פרשה ט פרק י אות י).
אֶזְכְּרָתָהּ. הקומץ העולה לגבוה הוא זכרון המנחה, שבו נזכר בעליה לטובה ולנחת רוח.

🕒 ביאור 🕒

מֵלֵא קִמְצוּ מִסֵּלֶתָהּ וּמִשְׁמֶנָּה. שהכוהן מקטיר את אֶזְכְּרָתָהּ (של הקומץ נלקח מהסולת והשמן כנאמר במפורש בפסוק. ולכן אין לכלול בקומץ לא לבונה ולא מלח. אומנם גם הם מוקטרים על גבי המזבח, אבל בנפרד.
אֶזְכְּרָתָהּ. המילה "גבוה" היא כינוי לקדוש ברוך הוא. "הקומץ העולה לגבוה" פירושו הקומץ המוקטר על המזבח לכבודו של ה'. בפסוק נאמר שהכוהן מקטיר את אֶזְכְּרָתָהּ (של המנחה). רש"י מבקש לברר מה היא אותה האזכרה. הוא מסביר שהאזכרה היא אותו הקומץ שהופיע בתחילת הפסוק. ומדוע קוראים לקומץ אזכרה? כי הוא החלק שבזכות הקטרתו על גבי המזבח - כל המנחה כולה נחשבת קורבן. וכביכול בזכות הקטרה זו, ה' יזכור לטובה את המקריב.

🕒 עיון 🕒

מֵלֵא קִמְצוּ מִסֵּלֶתָהּ וּמִשְׁמֶנָּה. ההפרדה בשלב ההקטרה דומה מאוד לשלב ההקטרה שראינו בקורבן עולת העוף, שבו מקטירים את הראש ואת הגוף בנפרד זה מזה. הקומץ נלקח מסולת ושמן, חומרי הגלם המשמשים להכנת לחמיו־מזונו של הכוהן, והוא לבדו מוקטר. את כל היתר - הכוהן יאכל; והלבונה היא בושם שיש לו ריח נעים וכולו מוקטר. בהקרבת המנחה המקריב פועל בשני מישורים: הוא דואג לכוהן ונותן לו מזון לקיומו הגופני; ובה בעת הוא מבטא את שאיפתו להתקרב לה' מבחינה רוחנית.

שני ההיבטים חשובים: הלבונה מצד דרגתה הרוחנית, והמנחה מצד נתינתה לכוהן. אילו הוקטרו שתיהן יחד היה ערך הנתינה מיטשטש. התורה מבקשת ללמדנו ששני הערכים שווים זה לזה בחשיבותם, ולכך יש להקטיר כל חלק בנפרד - רק כך אפשר להעניק לכל חלק את מקומו המדויק ואת הכבוד הראוי לו.

אֶזְכְּרָתָהּ. רש"י מבקש להוציא מלב הקורא את המחשבה המוטעית שה' זקוק לקורבן. הקורבן הוא לטובת האדם שמציית לרצונו של ה' ובזכות זה ייזכר לטוב.

אונקלוס

ג וְיִשְׁתַּאֲר מִן מִנְחָתָא לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו, קֹדֶשׁ
קֹדֶשׁ מִקְרָבָנָא דִּי.
ג וְהַנּוֹתֶרֶת מִן־הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
קֹדֶשׁ קֹדֶשִׁים מֵאִשֵּׁי יְהוָה: ס

❧ רש"י ❧

(ג) לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו. כהן גדול נוטל חלק בראש שלא במחלוקת, וההדיוט במחלוקת (בבלי, יומא יד ע"א).
קֹדֶשׁ קֹדֶשִׁים. היא להם.

❧ ביאור ❧

לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו. בפסוק ב כתוב שמקריב המנחה מביאה לבני אהרן הכהן, כלומר לכוהנים שבכל דור ודור. מדוע בפסוק זה התורה מדגישה שהנותרת מן המנחה - לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו? הרי אפשר היה לומר 'לכוהנים' או 'לבני אהרן הכהנים'?! מכאן למד רש"י שזכות הכהן גדול להיות הראשון שלוקח מן המנחה והוא רשאי לקחת לעצמו חלק כפי ראות עיניו, ואילו בניו כולם שווים ומחלקים שווה בשווה את המנחה. התיבה "במחלוקת" מציינת 'אופן חלוקה' - חלוקה שוויונית.
קֹדֶשׁ קֹדֶשִׁים. להבנת דברי רש"י נקדים שיש שני סוגי קורבנות: קודשי קודשים וקודשים קלים. ההבדל ביניהם: בקודשים קלים, רוב הבשר נאכל על ידי ישראל שהקריבם, בכל

ירושלים; ובקודשי קודשים אין לישראל חלק בקורבן: יש קורבנות שנשרפים על המזבח כליל, ויש קורבנות שרק חלק מסוים מהם נשרף, וחלק הארי של הבשר נאכל על ידי הכהנים בעזרה. רש"י מסביר לנו שהכהנים צריכים להחשיב את המנחה כקודש קודשים, ולהקפיד לאכול את "הַנּוֹתֶרֶת" ממנה בעזרה בהיותם טהורים ולא לתת ממנה למי שאיננו כהן.
בלי ביאורו של רש"י יכולנו להבין שההגדרה "קֹדֶשׁ קֹדֶשִׁים" האמורה בקורבן המנחה, חלה רק על הקומץ ועל הלבונה, שהם אישה לה'. מלמדנו רש"י שגם "הנותרת" היא קודש קודשים, ועל הכהנים להתייחס אליה בהתאם.

❧ עיון ❧

לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו. ברור שכוהן גדול אינו להוט אחר האוכל, אלא שיש כאן עניין של היררכיה: הכהן צריך להנהיג, ועל כן נדרש ממנו לעשות מעשים שמבטאים את מקומו בראש.

אונקלוס

וְכִי תִקְרַב קָרְבַּן מִנְחָה מֵאִפֶּה תִנּוֹר
 סֵלֶת חֲלֹת מִצֵּת בְּלוֹלָת בִּשְׁמֶן
 וְדִקְיָקִי מִצֹּת מְשָׁחִים בִּשְׁמֶן: ס

וְיֹאדִי תִקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָתָא
 מֵאִפֶּה תִנּוֹר, סֵלֶת גְּרִיצָן
 פִּטְיָדָן דְּפִילָן בְּמִשַּׁח
 וְאַסְפּוּגִין פִּטְיָדִין דְּמִשְׁחִין
 בְּמִשַּׁח.

רש"י

מֵאִשִּׁי ה'. אין להם חלק בה אלא לאחר מתנות האישים (מנחות יח ע"ב).

ביאור

מֵאִשִּׁי ה'. הסברנו שהצירוף "קִדְשׁ
 קִדְשִׁים" איננו תיאור הקומץ בעלמא
 אלא ביטוי שבא ללמדנו את
 ההתייחסות הנכונה של הכוהנים
 למנחה. הסבר זה כשלעצמו ברור, אבל
 המשך הפסוק מעורר תמיהה - כתוב:
 "מֵאִשִּׁי ה'", ולכאורה משתמע שיש
 לכוהנים חלק גם באותו חלק המוקטר

על המזבח, והלוא אין להם שום חלק
 בו? רש"י מסביר שאומנם במקומות
 רבים מ' משמשת כעין קיצור של מילת
 היחס מן, אבל במקרה זה - לא:
 תפקידה לציין נקודה על ציר הזמן:
 מנקודה זו (השלמת שלב ההקטרה)
 ואילך - מותר לכוהנים לאכול; וקודם
 לכן - אסור.

עיון

מֵאִשִּׁי ה'. דין זה דומה לאכילת בשר של הקורבנות - גם אכילת המנחה מותרת
 רק אחרי ההקטרה על גבי המזבח. ואף שהמנחה היא המאכל של הכוהנים, עליהם
 להבין שהיא איננה אוכל חולין אלא קודש; וכשם שבאכילת בשר הקורבנות הם
 מקיימים מצווה, כך באכילת המנחות עליהם להתכוון לקיים מצווה.

רש"י

(ד) וְכִי תִקְרַב וּגו'. שאמר הרי עלי מנחת מאפה תנור, ולימד הכתוב שיביא או חלות או ריקקין, החלות בלולות, והריקקין משוחין (מנחות סג ע"א). ונחלקו רבותינו במשיחתן: יש אומרים מושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג, שכל המנחות טעונות לוג שמן. ויש אומרים מושחן כמין כי יונית ושאר השמן נאכל בפני עצמו לכהנים (מנחות עה ע"א). מה תלמוד לומר לומר בשמן בשמן שתי פעמים, להכשיר שמן שני ושלישי היוצא מן הזיתים, ואין צריך שמן ראשון אלא למנורה, שנאמר בו (שמות כז, כ) זֶךְ (ספרא ויקרא פרשה י פרק יא אות י). ושנינו במנחות (עו ע"א) כל המנחות האפויות לפני קמיצתן ונקמצות על ידי פתיתה, כולן באות עשר עשר חלות, והאמור בה ריקקין, באה עשרה ריקקין.

ביאור

וְכִי תִקְרַב וּגו'. בפירוש זה רש"י עוסק בנושאים רבים. נבארם בעזרת ה' אחד לאחד - ולצורך כך נחלק הביאור לחלקים, ובכל חלק נעסוק בנושא אחד.

הסבר החלק הראשון

בתחילת הפסוק קוראים למנחה זו "מִאֲפֶה תִנּוֹר" ובהמשכו מוזכרים שני מינים: (א) "חֲלוֹת מִצֵּת בְּלוֹלֹת בֶּשֶׁמֶן"; (ב) רִיקְקֵי מִצֹּת מְשֻׁחִים בֶּשֶׁמֶן. רש"י מסביר ש"מִאֲפֶה תִנּוֹר" הנזכר תחילה איננו מין כשלעצמו. שני המינים המוזכרים - הכנתם באפייה בתנור, ושניהם מכונים "מִאֲפֶה תִנּוֹר", והם נבדלים זה מזה באופן שילוב השמן: בבליה או במשיחה.

הסבר החלק השני

משיחת השמן יכולה להיעשות ביותר מאשר דרך אחת, וכמה דעות

בעניינה: לפי דעה אחת שופכים את כל השמן על הסולת; ולפי דעה אחרת - מוזגים על הסולת רק מקצת השמן, באופן שנוצרת על הסולת צורה כעין צורת האות היוונית כ. וכל יתר השמן - משאירים לאכילת הכהנים. גם בעניין הצורה של כי היוונית - אין תמימות דעים: יש הסוברים שצורתה כעין C, ויש - שצורתה כעין X.

הסבר החלק השלישי

רש"י מלמדנו שכמות השמן היא לוג. הלוג הוא מידת נפח, השווה בגודלה לנפחן הכולל של שש ביצים, כ-300 מ"ל. השיעור נלמד מפסוק בפרשת מצורע (ויקרא יד, כא): "וְאֵם דָּל הוּא וְאִין יָדוֹ מִשְׁגָּת וְלִקַּח כֶּבֶשׂ אֶחָד אֲשֶׁם לְתִנּוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשְׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בֶּשֶׁמֶן לְמִנְחָה וְלֵג שֶׁמֶן",

🕊 ביאור (המשך) 🕊

ודורשים חכמים לוג שמן בשביל המנחה.¹⁰

הסבר החלק הרביעי

רש"י תמה לשם מה חזרה התורה על "בִּשְׁמֶן": לכאורה אילו נכתב בפשטות "חֲלוֹת מִצֵּת בְּלוֹלֵת בִּשְׁמֶן", בסוג שבא מייד אחר כך, יכלה התורה להסתפק ולכתוב "רְקִיקֵי מִצֵּת מִשְׁחִים", שהרי ברור לכול שמישיחה - בשמן?! הוא מסביר שהחזרה על המילה "בִּשְׁמֶן" נועדה ללמדנו שכל שמן טוב ולא דווקא שמן הזית האיכותי ביותר, המופק בסחיטה ראשונה. שמן זה הוא המשמש למנורת המשכן, כלשון הציווי: "שָׁמֶן זֵית זָךְ כְּתִית לְמָאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד" (שמות כז, כ), וכל השמן שנסחט בהמשך תהליך ההפקה, אומנם מהודר פחות ממנו אבל כשר לחלוטין למנחות.

הסבר החלק החמישי

רש"י מסביר לנו מה עושים בעשרון

🕊 עיון (על עמוד קודם) 🕊

וכי תקרב וגו'. הדין שצריך לוג שמן נלמד מהקורבן שמביא המצורע המיטהר; ◀

10. אומנם אין זה פשוטו של מקרא. בפרשת מצורע רש"י מפרש שאת לוג השמן (שכתוב בסוף הפסוק) מזים על הבהונות של המצורע ואין מדובר בשמן שמוזגים על המנחה. אומנם מפסוק זה אנו לומדים שלצורך ההזיה לוקחים לוג שמן, אבל איננו לומדים ממנו שכמות השמן שיוצקים על המנחה גם היא לוג. ייתכן שלמסקנה זו הגיעו החכמים בדרך סברה: המחשבה שעל המנחה ייתנו שמן שכמותו עולה על כמות השמן שיזו על המיטהר - איננה סבירה, שכן צעד כזה עשוי להתפרש בטעות כאילו חשיבות המנחה גוברת על חשיבות האדם. מדובר בסוף תהליך התשובה של מצורע שנרפא מצרעתו. בנתינת שמן עליו כאילו אומרים לו: 'אתה אדם חדש, אדם חשוב שמניחים עליו שמן כמו במשיחת כוהן לעבודת בית המקדש'; וגם מקבלים ממנו מנחה, והוא צריך לתת עליה שמן. המנחה שלו אינה חשובה יותר ממנו, ואם עליו מזים לוג שמן, לא יזלפו על מנחתו יותר.

11. למדו זאת בגמרא מנחות מן הפסוק: "וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל קֶרֶבן תְּרוּמָה לָהּ" (ויקרא ז, יד) הכוונה שהוא צריך לתת אחת מכיכרות הלחם לכוהן ושאר הכיכרות נאכלות על ידי הבעלים. ואמרו חכמים שהחלק הניתן לכוהן הוא עשירית כמו שראינו שמעשר הוא עשירית וכן תרומת מעשר גם היא עשירית.

אונקלוס

ה ואם מנחתא על מסדיתא
 קרבנך, סלתא דפילא
 במשח פטיר תהי.
 ה ואם מנחה על המחבת קרבנך
 סלת בלולה בשמן מצה תהיה:

רש"י

(ה) ואם מנחה על המחבת. שאמר הרי עלי מנחת מחבת. וכלי הוא שהיה במקדש, שאופין בו מנחה על האור בשמן, והכלי אינו עמוק אלא צף, ומעשה המנחה שבתוכו קשין, שמתוך שהיא צפה, האור שורף את השמן (מנחות סג ע"א). וכולן טעונות שלש מתנות שמן יציקה, ובלילה, ומתן שמן בכלי קודם עשייתן (מנחות עד ע"ב).

עיון (המשך)

ודין הכנת עשר החלות נלמד מהמנחה המלווה את קורבן התודה. שני הקורבנות שמהם לומדים את הדינים - מייצגים שני קצוות: המצורע לקה בצרעת משום שנכשל בעוונות. הוא המסכן שבמסכנים; ואת קורבן התודה מקריב עשיר שאירע לו נס. אל הבהמה שהוא מקריב הוא מצרף מנחות בכמות נכבדת - עשרה עשרונים. קורבן המנחה הנדון כאן, הוא קורבנו של העני. בקביעת החומרים והכמויות על פי הקורבנות שהוזכרו יש רמז למעמדו של העני, שיש בו מאפיינים של שני הצדדים: העני גם הוא מסכן. לפיכך די לו במנחה העשויה עישרון אחד של קמח ולוג אחד של שמן (ולא המהודר ביותר) ודיו. ואולם היוזמה להבאת המנחה היא יוזמתו שלו. הוא מביא קורבן מרצונו. הוא איננו חייב. הוא רוצה. בהתנדבותו הוא דומה לעשיר - המקריב תודה, ולכן התורה מתייחסת אליו כאל עשיר. כיצד תבוא העשירות לידי ביטוי? בריבוי - בהכנת עשר כיכרות לחם. אומנם הן קטנות בגודלן, אבל מספרן הרב מזכיר שפע ומבטא חשיבות.

ביאור

ואם מנחה על המחבת. יש הסבר החלק הראשון

בפירוש זה שני חלקים: בחלק הראשון רש"י מסביר מה היא "מנחה על המחבת"; ובחלק השני הוא מסביר שלוג השמן משמש בשלושה שלבים של הכנת המנחה.

מסתיים - הופכים אותו כדי שיטוגן גם

אונקלוס

וּפְתוֹת אֶתָּה פְּתִים וַיִּצְקֶת עָלֶיהָ שֶׁמֶן
 וּבִצַּע יִתָּה בְּצוּעִין וְתִדְרִיק
 עָלֶיהָ מִשְׁחָא, מִנְחָתָא הִיא.
 מִנְחָה הוּא: ס שלישי

רש"י

סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן. מלמד שבוללן בעודן סלת (מנחות ע"א).
 (ו) פְּתוֹת אֶתָּה פְּתִים. לרבות כל המנחות, הנאפות קודם קמיצה, לפתיתה
 (ספרא ויקרא פרשה י פרק יב אות ה).

ביאור (המשך)

מצינו האחר. משך הטיגון קצר למדי, ויש להקפיד שהשמן לא ייחרך (ואם כן - להחליפו). מנחה המטוגנת במחבת מתקבלת קשה למדי ולא רכה ותפוחה.
הסבר החלק השני
 ראינו שכל אחת מחמש המנחות המוזכרות בפסוקים, עשויה עישרון אחד סולת ולוג שמן. רש"י מסביר שהשימוש בשמן נעשה בשלושה שלבים: בשלב הראשון - יוצקים מעט שמן למחבת; בשלב השני - מוסיפים שמן וגם סולת ומערבבים, מוסיפים מים ולשים עיסה. מן העיסה מכינים את החלות ועושים אותן פתים; בשלב השלישי - יוצקים את השמן הנותר על המנחה ומגישים אותה לכוהן.

מניין לומדים את שלוש השלבים? השלב הראשון נלמד מפסוק ז במנחת מרחשת שבו כתוב: "סֵלֶת בְּשֶׁמֶן תַּעֲשֶׂה", מכאן שצריך להניח הסולת בשמן שכבר נמצא בכלי; השלב השני - מהפסוק שלנו "סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן"; והשלב השלישי - מפסוק ו: "פְּתוֹת אֶתָּה פְּתִים וַיִּצְקֶת עָלֶיהָ שֶׁמֶן", כלומר: אחרי הפתיתה (שלפניה באה כמובן האפייה), יוצקים על המנחה שמן.

בפסוק הבא רש"י יצמצם את משמעות המילה "וכולן" שנקט בפירוש כאן, ויסביר שלא מדובר ממש בכל המנחות.

ביאור

סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן. מביא המנחה מערבב תחילה את הסולת והשמן, ורק אחר כך לש במים ואז אופה; והכוהן קומץ ומקטיר.

פְּתוֹת אֶתָּה פְּתִים. רש"י תמה מדוע לא הסתפקה התורה בהנחיה "פְּתוֹת אֶתָּה" שהכוונה שצריך לחתוך. מדוע הדגישה התורה המילה פְּתִים? <

❧ ביאור (המשך) ❧

החזרה נועדה להדגיש את החשיבות של פעולת הפתית. ומההדגשה הזאת למדו חכמים שמדובר בדין חשוב, והוא לתקן, ואילו הראשונה היא עיסה תקף גם לשאר המנחות. ומדוע דווקא המנחות הנאפות קודם קמיצה צריכות נחתכת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פְּתוֹת אֶתָּה פְּתִים. איך למד רש"י מהמילה פְּתִים (שבאה אחרי פְּתוֹת ולכאורה עודפת) שדין החלוקה חל על כל המנחות הנקמצות אחר האפייה? רש"י הבין שהמילים פְּתוֹת אֶתָּה פְּתִים (בכפל המילים מן השורש פת"ת) יש משום הדגשה המלמדת על החשיבות שהתורה מייחסת לפעולת החיתוך. להבנתו פעולה זו היא שלב חשוב, ואם כן ראוי שייעשה בכל המנחות. הבאת הדין לצד סוג אחד וההבנה שהוא חל גם על הסוגים האחרים אינן יוצאות דופן. לעיל ראינו שהתורה לא כתבה את ההלכות הנוגעות לכלל המנחות במקום אחד (כעין מְקַבֵּץ) אלא את ההלכה הנוגעת לכמות הסולת (עישרון) כתבה במקום אחד, את ההלכה הנוגעת לכמות השמן (לוג) - במקום אחר, וכן את ההלכות היציקה והפתית. הלכה הלכה במקומה, וזאת אף שכולן נחשבות מנחה, ואותם הדינים חלים על כולן. כל אחת מן ההלכות באה בתיאור הסוג שבו יש לה חשיבות מיוחדת, אך אין להסיק מהבאתה שם שכוונת התורה שאותה הלכה אמורה רק בסוג שבתיאורו הובאה ולא בסוגים האחרים.

מובן שאם פעולה מסוימת אינה מתאימה למנחה מסוג מסוים - מבחינת אופיו (כגון הסוג הראשון שאיננו ניתן לחיתוך), אותה ההלכה איננה חלה עליה. בהמשך ננסה בעזרת ה' להרחיב מעט בבירור המשמעות של ההלכות הייחודיות לכל מנחה ומנחה¹².

דין הפתית לכאורה תמוה כי בדרך כלל דבר שלם הוא חשוב יותר (דוגמה לחשיבות זו אפשר לראות בברכה על החלות בשבת - שיש להקפיד שתהיינה שלמות). נראה להסביר שהפתית היא ביטוי לעוני ולמסכנות של המקריב. אותה המסכנות היא-היא שמוקרבת על גבי המזבח כדי להזכיר דברי המשורר הגדול (תהלים נא, יט): **"זָבַחַי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁבָרָה לֵב נְשָׁבָר וְנִדְפָּה אֱלֹהִים לֹא תִבָּזֶה".** וכפי

12. דרשה זו אינה מתאימה לגמרא שדורשת שהמילה "פְּתִים" מציינת את תוצאת החיתוך לארבעה חלקים: "פְּתוֹת" - חיתוך לשני חלקים; "פְּתִים" - חלוקה אחר חלוקה - כל אחד משני החלקים מחולק לשני חלקים, ובסך הכול - ארבעה חלקים. וכנראה לפני רש"י עמד מקור שבו נלמדה החלוקה לארבע חתיכות מהמילה פתות לבדה: מילה זו קרובה למילה פתיתים, המציינת חלקים קטנים, והחיתוך לארבעה חלקים דומה לחלוקה לפתיתים.

אונקלוס

וְאִם מִנְחָתָא רִדְתָּא קִרְבָּנָךְ,
סֶלֶת בְּמִשַּׁח תִּתְּעִבֶיךָ.

וְאִם־מִנְחַת מִרְחֶשֶׁת קִרְבָּנְךָ סֶלֶת
בְּשֶׁמֶן תַּעֲשֶׂה:

❧ רש"י ❧

וְיִצְקֶתָּ עָלֶיהָ שֶׁמֶן מִנְחָה הוּא. לרבות כל המנחות ליציקה. יכול אף מנחת מאפה תנור כן, תלמוד לומר עליה, אוציא את החלות ולא אוציא את הרקיקין, תלמוד לומר הוא (ספרא ויקרא פרשה י פרק יב אות ו).
(ז) מִרְחֶשֶׁת. כלי הוא שהיה במקדש עמוק, ומתוך שהיא עמוקה שמנה צבור ואין האור שורפו, לפיכך מעשה מנחה העשויין לתוכה רוחשין. כל דבר רך על ידי משקה נראה כרוחש ומנענע (מנחות סג ע"א).

❧ עיון (המשך) ❧

שנסביר בהמשך, תובנה זו מתאימה במיוחד למנחה על המחבת, שהיא הקשה מכולן.

❧ ביאור ❧

שעליהם למדנו עד כה: על מנחה שעל המחבת ועל המנחה הנעשית במרחשת - הדומות מאוד זו לזו; וכמובן על המנחה מהסוג הראשון שהיציקה עליה הוזכרה במפורש. אם כן יוצאות מכלל המנחות אלו המכונות מִאֲפֶה תִּנּוֹר - שבהן אין יציקה.

מִרְחֶשֶׁת. רש"י מסביר שהכלי ששמו מִרְחֶשֶׁת הוא כלי עמוק. מנחה העשויה במרחשת דומה ל"מִנְחָה עַל הַמִּחְבֵּת" שהוזכרה לפניו, אם כי יש הבדל ביניהן: מִנְחָה עַל הַמִּחְבֵּת עשויה בכלי שטוח, ומִנְחַת מִרְחֶשֶׁת - בכלי עמוק.

וְיִצְקֶתָּ עָלֶיהָ שֶׁמֶן מִנְחָה הוּא. רש"י מתמקד בפירושו בשלוש מילים המופיעות בפסוק וראויות לעיון: "עָלֶיהָ", "מִנְחָה" ו"הוּא". לכאורה אפשר היה לכתוב 'וְיִצְקֶתָּ שֶׁמֶן', ולהסתפק בזה, שהרי יודעים שמדובר במנחה, ומובן שאת השמן יוצקים עליה? רש"י מסביר שהמילה "מִנְחָה" מרחיבה שדין היציקה לא נאמר במנחה על מחבת בלבד. כיוון שסיבת היציקה - "מִנְחָה הוּא", אזי מובן שיש להרחיב שהיציקה אמורה גם במנחות נוספות. לעומת זאת המילים "עָלֶיהָ" ו"הוּא" מצמצמות - רק עליה ורק היא. מכאן שיש יציקה על שלושה מתוך חמשת הסוגים

עיון (על עמוד קודם) 

מִרְחֶשֶׁת. ראינו חמישה סוגי מנחות.

רש"י מסביר את ההבדלים בין הכלים המשמשים לטיגון, אבל בפירושו הנוגעים לסוגים האחרים הוא איננו אומר מאומה לגבי המשמעות הנגזרת מהכלי שבו הוכנה כל מנחה ומאופן השימוש בו. ייתכן שריבוי הסוגים הוא כעין המשך טבעי של העיסוק באהבה שהקב"ה אוהב את העני. הסוגים הרבים מאפשרים ליצור תמונה של ריבוי - כשם שהסברנו לעיל שהחלוקה לעשר כיכרות (אפילו הן קטנות) יוצרת ריבוי, כך גם החלוקה לסוגים: ירצה לנדב מנחה - יביא מנחה מסוג א, ירצה שוב - יביא מנחה מסוג ב. גיוון יוצר תחושה של עושר. כך אצל העני, אבל לא רק אצלו - גם אצל המקבל: הכוהנים הם שאוכלים את רוב המנחות. אם יקבלו בכל פעם מנחה מסוג אחר, ירגישו עושר וגיוון במאכליהם.

ייתכן שאפשר להוסיף שבמנחת סולת, היינו הסוג הראשון, החשיבות העיקרית מיוחסת לקומץ הנלקח לפני האפייה ומבטא את הרצון של המקריב להתקרב לה'. בשל חשיבותו הרבה (למרות כמותו המועטת), רוב הבליה שאינה נקמצת מכונה "הַנֹּתֶרֶת". ואם כי הכינוי מתאים גם לחלק הניתן לכוהנים גם במנחות האחרות, רק בתיאור מנחה זו התורה מזכירה את הכינוי במפורש.

בקורבן מאפה תנור "חֲלוֹת מִצֵּת בְּלֹלֶת בְּשֶׁמֶן" - מושם הדגש בטיב המנחה: אומנם היא מצה אך היא קרובה לחלה - תפוחה ורכה, ואיננה "רקיק" שטוח ודקיק. צורתה ורכותה הן הודות לשמן הבלול בה. במאפיינים אלו היא שונה מיתר המנחות, והדגשתם נועדה להבליט את נדיבות המקריב.

"רִקִּיקִי מִצֹּת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן" שונים מ"חֲלוֹת מִצֵּת" שהוזכרו לפנייהם. במנחה זו השמן לא נבלל בעיסה ולא התקבל מאפה תפוח ורך אלא מאפה שטוח ודק המרוח במעט שמן מבחוץ, ושאר השמן נאכל לכוהנים. ייתכן שהמנחה הדקיקה מזכירה לנו את אמירת הגמרא: "יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך" (עירובין יח ע"ב) - כלומר שהמקריב שהוא עני מודה לה' שהוא עצמאי ואף שאינו בעל שפע יכול להקריב קורבן

המנחה על המחבת קשה, ובתיאורה נכלל החיתוך לארבעה חלקים. ייתכן שמטרתה לעורר אותנו לזכור את זעקת העני: אין לו די צורכו כדי להכין מאכל מעודן ורך. הוא נאלץ להסתפק במעט שבמעט וכל שהוא מצליח להכין ממנו - ריקק דק וקשה. החלוקה לארבעה חלקים - גם היא מעוררת אותנו לחשוב על העני: כיוון שיש לו מעט, הוא מנסה לעשות הכול כדי שסעודתו תימשך זמן רב יותר ולהגביר את תחושת השובע. את המזון שבידו - הוא מחלק לכמה חלקים, וכל חלק הוא אוכל בריכוז ובתשומת לב, לועס לאט ובולע, ואחריו נח מעט ורק אז עובר לאכול את החלק האחר שעדיין בצלחתו.



אונקלוס

ח וְהִבֵּאתָ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
מֵאֵלֶּה לִּיהוָה וְהִקְרִיבָהּ אֶל־הַכֹּהֵן
וְהִגִּישָׁהּ אֶל־הַמִּזְבֵּחַ:
ח וְתִיתִי יָת מִנְחָתָא
דְּתַתְּעִבִיד מֵאֵלִין קֹדֶם יְיָ,
וְיִקְרְבָנָה לְכַהֲנָא וְיִקְרְבָנָה
לְמִדְבַּחָא.

רש"י

(ח) אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מֵאֵלֶּה. מאחד מן המינים הללו (מנחות ס ע"ב).
וְהִקְרִיבָהּ. בעליה אל הכהן; וְהִגִּישָׁהּ. הכהן.

עיון (המשך)

והמנחה שנעשית במרחשת נטבלת בשמן העמוק וגם סופגת לתוכה שמן העולה בכמותו על השמן שסופח אליו הרקיק המטוגן במחבת. מנחה זו מזכירה את תפילת העני להטבת מצבו ואת אמונתו שה' יענה לתפילתו והוא יזכה ומצבו ישתנה לטובה¹³.

אם כן יש כאן קרבה לה', נדיבות, הסתפקות, זעקה ואמונה.

ביאור

אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מֵאֵלֶּה. יש סוגים נוספים של מנחות, ובהם מנחת ביכורים (הנלמדת בהמשך הפרק), ויש גם מנחת חוטא ומנחות שמלוות את הקורבנות. חמשת הסוגים שבהם עסקנו עד כה הם קורבנות נדבה, ואילו הסוגים האחרים - כולם קורבנות חובה. רש"י מלמדנו שהחיוב שנלמד מפסוק זה - להקריב את המנחה לכוהן והוא מגישה למזבח - הוא טקס המיוחד לחמשת סוגי המנחה המובאים כנדבה. וְהִקְרִיבָהּ. רש"י מסביר לנו על פי עיון מדויק בפסוק שבהקרבת המנחה, עבודת הכוהן מתחילה רק אחרי שהמקריב השלים את הכנתה. הוא לומד זאת מהמילה "וְהִגִּישָׁהּ" -

עיון

אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מֵאֵלֶּה. המיוחד בקורבנות אלה הוא היותם מובאים מרצונו הטוב והחופשי של המקריב. הם נדבה. העובדה שהמקריבים מביאים את מנחותיהם לכוהן מבליטה את הנדיבות שבמעשיהם.

13. ועיין בפירוש העמק דבר שם מובא הסבר אחר על משמעות חמשת סוגי מנחת נדבה.

🌀 רש"י 🌀

אֶל הַמִּזְבֵּחַ. מגישה לקרן דרומית מערבית של מזבח (זבחים סג ע"א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

המקריב מגיש את המנחה לכוהן. לפעול. ומשהוגשה לו - הגיע תור הכוהן

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְהִקְרִיבָהּ. קירוב המנחות לכוהן רק אחרי שהושלמה הכנתן (כולל אפייתן), מבטאת שלפנינו מתנה שנותן אותו עני מִיִּשְׂרָאֵל לכוהן. העני זוכה בחשיבות גדולה - רואים בו את מי שמביא לכוהן את ארוחתו.

🌀 ביאור 🌀

אֶל הַמִּזְבֵּחַ. צורת המזבח - היינו בסיסו וחלקו העליון - צורת ריבוע: "רִבּוּעַ יְהִיָּה הַמִּזְבֵּחַ" (שמות כז, א). אורך צלע הריבוע: 32 אמות (שטח הריבוע 32^2)¹⁴ וגובהו 10 אמות. מלבד הבסיס והמשטח העליון, יש למזבח ארבע צלעות (במונחי הגאומטריה של היום, הצלע מכונה פֶּאֶה), והן פונות לארבע רוחות השמיים: אחת למערב, אחת לדרום, אחת למזרח ואחת לצפון. מניין אנו יודעים שהכוהן מגיש את המנחה דווקא בפינה הדרומית-מערבית?

בפירוט קורבנות מנחה שבפרשה הבאה כתוב שאת המנחה יש להקריב "לפני ה' אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ" (ויקרא ו, ז). הביטוי "פְּנֵי ה'" מציין את הצלע המערבית, היינו בכיוון ההיכל וקודש קודשים שנמצאים במערב המשכן; והביטוי "פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ" מציין את הצלע הדרומית, כי הכבש שעליו עולים כדי להגיע לגג המזבח נמצא בדרום המזבח. אם כן הקרן הדרומית-מערבית היא גם לפני המזבח וגם לפני ה'.

🌀 עיון 🌀

אֶל הַמִּזְבֵּחַ. קרן זו היא המקום הקרוב ביותר לקודש, והקרבת המנחה בה דווקא מלמדת על קדושתה. קורבן המוקרב על המזבח במקום הקרוב ביותר אל הקודש - קדושתו מרוממת ביותר, ללא ספק.

¹⁴. בערך 16 מטר X 16 מטר.

אונקלוס

ט וַיִּפְרֹשׂ כֹהֵנָא מִן מִנְחָתָא
 ית אֲזַכְרְתָּהּ וַיִּסִּיק
 לְמִדְבַּחָא, קֶרֶבֶן דְּמִתְקַבֵּל
 בְּרַעְיוֹא קָדֶם יי, וְדִישָׁתָא
 מִן מִנְחָתָא לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו,
 קֶדֶשׁ קֶדְשִׁין מִקְרָבָנָא דִּי. יא
 כָּל מִנְחָתָא דִּתְקַרְבִּין קָדֶם יי
 לֹא תִתְעַבֵּיד חֲמִיעַ, אֲרִי כָּל
 חֲמִיר וְכָל דְּבִשׁ לֹא תִסְקֹון
 מִנִּיהּ קֶרֶבָנָא קָדֶם יי.

ט וְהָיָה הַכֹּהֵן מִן־הַמִּנְחָה אֶת־
 אֲזַכְרְתָּהּ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ אֵשׁ
 רִיחַ גִּיחַח לַיהוָה: , וְהִנֹּתְתָה מִן־
 הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קִדְשִׁים
 מֵאֲשֵׁי יְהוָה: יא כָּל־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר־
 תִּקְרְבוּ לַיהוָה לֹא תַעֲשֶׂה חֲמֵץ בִּי
 כָּל־שָׂאֵר וְכָל־דְּבִשׁ לֹא־תִקְטִירוּ
 מִמֶּנּוּ אֵשׁ לַיהוָה:

❧ רש"י ❧

(ט) אֶת־אֲזַכְרְתָּהּ. היא הקומץ.

(יא) וְכָל דְּבִשׁ. כל מתיקת פרי קרויה דבש.

❧ ביאור ❧

אֶת־אֲזַכְרְתָּהּ. הקומץ הוא החלק
 המוקטר על המזבח והופך את המנחה
 לקורבן. הוא מכונה אזכרה כי הוא
 מזכיר את הזכות של מביא הקורבן.
 וְכָל דְּבִשׁ. לא כתוב רק 'דבש' אלא
 "וְכָל דְּבִשׁ" כלומר כל דבר המתוק לפה
 אסור להקריב על גבי המזבח.

❧ עיין ❧

אֶת־אֲזַכְרְתָּהּ. ראינו שהקומץ הוא חלק קטן של הקורבן, ורוב המנחה ניתנת
 לכוהנים לאכילה. ולמדות היותו קטן מצד כמותו, הוא העיקרי, ובזכותו כל העישרון
 שממנו נלקח - זוכה להיקרא קודש.

וְכָל דְּבִשׁ. השאור והדבש נאסרו להקרבה על גבי המזבח כי השאור, הגורם
 לעיסה לתפוח, מבטא את הנראות והחיצוניות ולא את הפנימיות. מתיקות הדבש
 מבטאת גם היא מהות שלילית - יצרי האדם שרודף אחרי המתוק. כל אלה אין להם
 <

אונקלוס

יב קִרְבֵּן רֵאשִׁית תִּקְרִיבוּ אֶתֶם לַיהוָה
 וְאֶל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא־יֵעָלוּ לְרִיחַ נִיחָח:
 יב קִרְבֵּן קִדְמָאֵי תִקְרִיבוּ
 יְתִהוֹן קִדְם יי, וְלִמְדַּבְּחָא
 לֹא יִתְסָקוֹן לְאַתְקַבְּלָא
 בְּרַעְיוֹא.

רש"י

(יב) קִרְבֵּן רֵאשִׁית תִּקְרִיבוּ. מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור, שנאמר (ויקרא כג, יז) חמץ תאפינה, ובכורים מן הדבש, כמו בכורי תאנים ותמרים (מנחות נח ע"א).

עיון (המשך)

מקום על המזבח שהוא מקום קדוש, שיש בו הן פנימיות (ולא חיצוניות) הן קדושה (ולא הליכה אחרי התאוות).

ביאור

קִרְבֵּן רֵאשִׁית תִּקְרִיבוּ. מייד אחרי שהתורה אסרה להקריב על המזבח מנחה שיהיה בה ערבוב של שאור או דבש, היא מסייגת את האיסור ומבהירה ששני החומרים אינם מודרים לחלוטין. אומנם אין להקריבם על המזבח, אבל כן מביאים אותם למשכן או לבית המקדש. אימתי ובאיזה הקשר? שניהם קשורים לחג השבועות: (א) הביכורים שמקריבים לקראת שבועות, כמוסבר בהרחבה בפרשת כי תבוא, שכל אדם שמגדל ברשותו אחד משבעת המינים, מביא את הפרי הראשון לכוהן שבבית המקדש, והכוהן אוכלו בקדושה; (ב) בפירוט הקורבנות המיוחדים המוקריבים בחג השבועות, המזבא בפרשת אמור, נמנה גם קורבן "שתי הלחם". קורבן זה נאפה חמץ. אומנם הוא איננו עולה על המזבח, אבל הוא ניתן לכוהנים ועליהם לאוכלו בקדושה. שניהם נקראים "ראשית": הביכורים כי הם ראשית התבואה, ושתי הלחם כי רק אחרי הבאתן מותר להקריב מנחות מן התבואה החדשה.

עיון

קִרְבֵּן רֵאשִׁית תִּקְרִיבוּ. לימוד גדול מלמדת אותנו התורה כאן: יש מדרגת קדושה והיא דורשת פנימיות והסתפקות, ומלבדה יש מדרגת כל אדם שאינה דורשת פנימיות בלבד: בדרגה זו מותר לדאוג לחיצוניות וגם ליהנות ממתיקויות של

אונקלוס

יג וְכָל־קָרְבַּן מִנְחָתְךָ בַּמִּלָּחָה
תִּמְלֹחַ וְלֹא תִבְטִיל מִלַּח קִיָּם
אֱלֹהֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ, עַל כָּל־
קָרְבַּנְךָ תִּקְרִיב מִלָּחָה.

יג וְכָל־קָרְבַּן מִנְחָתְךָ בַּמִּלָּחָה תִּמְלֹחַ
וְלֹא תִשְׁבִּית מִלַּח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ מֵעַל
מִנְחָתְךָ עַל כָּל־קָרְבַּנְךָ תִּקְרִיב מִלָּחָה:

ס

רש"י

(יג) מִלָּח בְּרִית. שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו
המים התחתונים ליקרב במזבח במלח, וניסוך המים בחג.

עיון (המשך)

העולם. מותר - ועם זאת חשוב לדעת ולזכור שהכול בא מה' יתברך ועל כן מקריבים
את הראשיות למקדש.

אף שלא דורשים הסתפקות ופנימיות מכל אדם, בקדושת המזבח טמונה
חשיבות לכל אדם: (א) יש דרגה של קדושה שאומנם אינה דרגת כל אדם אבל היא
קיימת ואדם יכול לנטות קצת לכיוונה - כל אדם לפי יכולתו ונטיית ליבו; (ב) בזכות
הקדושה הקורנת מן המזבח נדע ליהנות מן העולם בצורה נכונה ולא מוגזמת, ולא
נהפוך את המותר לתכלית החיים.

ביאור

מִלָּח בְּרִית. דברי רש"י מבוססים על מדרש¹⁵. מובא שביום השני של
הבריאה, הקב"ה יצר רקיע בתוך המים:
”וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם
וַיְהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים
אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת
לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי
כֵן” (בראשית א, ו-ז). המים אשר מתחת

לרקיע התלוננו שהמהלך הזה גרם
לריחוקם מה' יתברך, ועל כן פייס אותם
הקב"ה והבטיח להם שיוקרבו על גבי
המזבח. ה' נאמן לקיים הבטחתו, ועל כן
המלח, שמקורו בַּיָּמִים מלוחים,
מתווסף לכל קורבן; ובסוכות מנסכים
מים על המזבח.

15. ולא ידוע מקורו ומובא (את ההפניה מצאתי בספר "לפשוטו של רש"י) בתוספות הראש על התורה
(בראשית א, ז).

❧ רש"י ❧

עַל כָּל קִרְבָּנְךָ. על עולת בהמה ועוף ואימורי כל הקדשים כולן (מנחות ב ע"א).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מֶלֶךְ בְּרִית. מובן שכוונת דברי רש"י אינה כפשוטם: למים אין דיבור ורצונות, ואין אצל הקב"ה מקום שקרוב אליו יותר ממקום אחר או רחוק ממנו וכדומה. ההבחנה בין המים העליונים למים התחתונים ביום השני של הבריאה היא ההבחנה שבין עולם של מעשה שבמציאות מנותק מן הא"ל, ובין העולם הרוחני שבו כל הערכים העליונים. ההפרדה ביניהם נעשתה במסגרת הבריאה בשל הידיעה הברורה של ה' שלאדם אין מקום במציאות שבה העליונים מעורבים עם התחתונים. אין אפוא מנוס מההבנה שעם כל הכאב, ההפרדה הזאת קיימת מקדמת דנא, מאז השלבים הראשונים של היצירה. ועם זאת אל לנו לחשוב שהעולם המציאותי, העולם שלנו, אין בו קשר עם הא"ל ועם כל מה ששייך לעולם העליון. יש ויש. וכאן בדיוק "נכנסים לתמונה" הקורבנות - שתפקידם לקרב בין העולם התחתון לעולם העליון. קירוב זה נעשה בהקרבת הקורבנות מן החי, המנחות מן הצומח, וגם הדומם - המלח והמים - מוקרב על גבי המזבח.

❧ ביאור ❧

עַל כָּל קִרְבָּנְךָ. אנו עוסקים בקורבנות מנחה ועל כן היינו יכולים להבין שהמילים "עַל כָּל קִרְבָּנְךָ" - כוונתן לכל סוגי קורבנות מנחה, ורש"י מלמדנו שאין הדבר כן. רש"י מסביר שמתוך שבתחילת הפסוק כתוב: "וְכָל קִרְבַּן מִנְחָתְךָ בְּמֶלֶךְ תִּמְלֹךְ", ברור שאזכור המלח בסוף הפסוק אין כוונתו למנחות בלבד אלא לכל הקורבנות כולם: לבשר המוקטר על המזבח - בין שמדובר בבהמה כולה ובין שמדובר בחלקים מסוימים ממנה בלבד - יש להוסיף מלח. לעיל ראינו שאם בזמן הקמיצה נתערב בקומץ גרגיר מלח - הקומץ נפסל, וכיצד נאמר כאן שמולחים כל קורבן מנחה?! אלא שהוספת המלח נעשית אחרי הקמיצה, בעת ההקרבה על המזבח, ולא קודם לכן.

❧ עיון ❧

עַל כָּל קִרְבָּנְךָ. החידוש של קורבן מנחה הוא שמקריבים מן הצומח ולא מן החי. קורבן מן הצומח - עלותו נמוכה מעלות הקורבן מן החי. כעת באה התורה ואומרת שלא רק מן הצומח מקריבים קורבן אלא גם מן הדומם, שערכו אפסי. חידוש המלח

אונקלוס

יָד וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בְּכוֹרִין
קָדֶם יי, אָבִיב קָלִי בְּנוֹר
פִּירוֹכֶן רִפְיָכֶן תִּקְרִיב יָת
מִנְחַת בְּכוֹרֶךָ.

יָד וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בְּכוֹרִים לַיהוָה
אָבִיב קָלִי בְּאֵשׁ גִּישׁ פְּרִמָּל תִּקְרִיב
אֶת מִנְחַת בְּכוֹרֶיךָ:

רש"י

(יד) וְאִם תִּקְרִיב. הרי אם משמש בלשון כי, שהרי אין זה רשות, שהרי במנחת העומר הכתוב מדבר, שהיא חובה, וכן (במדבר לו, ד) ואם יהיה היובל וגו'; מִנְחַת בְּכוֹרִים. במנחת העומר הכתוב מדבר, שהיא באה אביב בשעת ביטול התבואה, ומן השעורים היא באה. נאמר כאן אביב, ונאמר להלן (שמות ט, לא) כי השעורה אביב (מנחות סא ע"ב).

עיון (המשך)

נכתב בקורבן מנחה, אף שהוא נכון לכל הקורבנות, בשל המכנה המשותף למלח ולמנחות - ערכם הדל¹⁶.

ביאור

וְאִם תִּקְרִיב. במה הכתוב מדבר? מה היא "מִנְחַת בְּכוֹרִים"? אומר לנו רש"י שפסוק זה משלים מה שנלמד בפרשת אמור, שם התחייבו בני ישראל להקריב קורבן מנחה ככתוב: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וְהֵבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן: וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לְרִצְוֹנְכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת יִנִּיפֻנוּ הַכֹּהֵן: ...וְלָחֶם וְקָלִי וְכִרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֵבִיאְכֶם אֶת קִרְבֶּן אֱלֹהֵיכֶם

חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" (ויקרא כג, ט-יד). "מִנְחַת בְּכוֹרִים" שבפסוקנו היא "קִרְבֶּן רֵאשִׁית" המוזכר קודם לכן (בפסוק יב) ומפורט בפרשת אמור. התורה מלמדת אותנו התנהגות מכבדת וראויה: אומנם הקב"ה איננו זקוק לשום מאכל, ובכל זאת, לפני שנאכל בעצמנו מן התבואה החדשה, עלינו להקדים ולהגיש ממנה קורבן מנחה לה'. "בְּכוֹרִים" ו"רֵאשִׁית" הן מילים נרדפות המבטאות שקורבן זה הוא הראשון. בפרשת אמור לא מבואר מאיזה קמח מקריבים את הקורבן. דבר

¹⁶ כמו שלרובם צריך להוסיף מנחה, כפי שנלמד בעזרת ה' בפרשת שלח לך.

רש"י

קְלוּי בָּאֵשׁ. שמיבשין אותה על האור באבוב של קלאים, שאלולי כן אינה נטחנת בריחים, לפי שהיא לחה (מנחות סו ע"ב).

ביאור (המשך)

זה נלמד מן המילה "אָבִיב" שבפסוקנו. הדגן המבשיל ראשון ומוכן לקצירה באביב, הוא השעורים, כפי שלמדנו במכת הברד במצרים: "וְהַפִּשְׁתָּה וְהַשְּׁעֵרָה נִכְתָּה פִּי הַשְּׁעֵרָה אָבִיב וְהַפִּשְׁתָּה גִבְעָל: וְהַחֹטָה וְהַפֶּסֶם לֹא נָכוּ כִּי אֶפִּילֹת הָנָה" (שמות ט, לא-לב). זמן הקרבת העומר הוא למוחרת יום טוב ראשון של פסח, היינו באביב, והדגן המוכן לקצירה אז הוא השעורה, ומכאן שקורבן העומר מובא משעורים. המילה "עומר" מציינת מידה, ככתוב (בהקשר של המן שירד במדבר): "וְהָעֹמֶר עֶשְׂרִית הָאִפָּה הִוא" (שמות טז, לו), ואותה עשירית האיפה היא העישרון - יחידת המידה המשמשת לציון כמות הסולת

במנחות, כפי שלמדנו בפסוק ראשון של פרשתנו¹⁷. אם אכן מדובר במנחת העומר, שהיא כידוע קורבן חובה של הציבור, השימוש במילה "אָם" נראה תמוה. אם חייבים - הרי אין תנאי. רש"י מסביר שהמילה "אָם" משמשת לא רק במשמעות של תנאי אלא גם במשמעות של זמן, 'כאשר', כמו בפסוק המסביר את דינן של נחלות במקרה שבת יורשת נחלה נישאת לבן שבט אחר: "וְאִם יִהְיֶה הַיָּבֵל" (במדבר לו, ד), הרי אין ספק שהיובל יגיע על פי חישוב השנים, ולפיכך כוונת הפסוק לומר 'כאשר תגיע שנת היובל' - ברי שאין מדובר בתנאי.

עיון (עלעמוד קודם)

וְאִם תִּקְרִיב. מנחת העומר היא חובת ציבור, ואף על פי כן התורה בחרה להביאה בנוסח המשמש ביתר המנחות שהן קורבנות נדבה של יחיד. בעשותה כן התורה מעצימה את קורבן המנחה של היחיד ומבטאת שהוא חשוב כמו מנחת החובה של הציבור.

ביאור

קְלוּי בָּאֵשׁ. מייד אחרי הקצירה השעורים לחות מאוד ואינן ראויות לטחינה, ועל כן מייבשים אותן: מניחים אותן בכלי מנוקב שנקרא "אבוב של קלאים", ואת הכלי מניחים מעל האש. כך תתייבשנה השעורים ויהיה אפשר

¹⁷. בד"ה סלת.

רש"י

גֵּרֶשׁ כְּרָמֶל. גרוסה בעודה לחה: **גֵּרֶשׁ.** לשון שבירה וטחינה, גורסה בריחים של גרוסות, כמו ויגרס בחצץ (איכה ג, טז), וכן גרסה נפשי (תהלים קיט, כ): **כְּרָמֶל.** בעוד הכר מלא, שהתבואה לחה ומלאה בקשין שלה, ועל כן נקראים המלילות כרמל, וכן (מלכים ב' ד, מב) וכרמל בצקלונו (מנחות סו ע"ב).

ביאור (המשך)

לטחון אותן.

ביאור

גֵּרֶשׁ כְּרָמֶל. המילה "גֵּרֶשׁ" כמו גרס שפירושה טחינה, המילה "כְּרָמֶל" היא צירוף של שתי מילים: 'כר' ו'מלא' שממנו לומדים שמדובר בתבואה לחה ומלאה. ועל כן "גֵּרֶשׁ כְּרָמֶל" פירושו קמח שהתקבל מטחינת השעורים כשהן עדיין לחות. אומנם ראינו בדברי רש"י לעיל שמייבשים את השעורים, כי כל זמן שהשעורים לחות אינן ראויות לטחינה. והכוונה היא שמייבשים כדי לאפשר לטחון אבל לא מייבשים לגמרי עד שהשעורים מצטמקות. רש"י מביא ראיות התומכות במשמעות שהוא מייחס למילים שלגרוס פירושו לשבור. ירמיהו מתאונן שהאויב כפה עליו לטחון בפיו אבנים

קטנות: "וַיִּגְרֹס בַּחֲצֵץ שְׁנֵי הַכִּפִּישִׁי בְּאֶפֶר" (איכה ג, טז) ושיניו נשברו; ודוד המלך משבח את העיסוק בתורה ואומר שגם כאשר היו חייו בסכנה, הוא לא ויתר על לימוד התורה ו"גֵּרֶסָה נַפְשִׁי לְתַאֲבָה אֶל מִשְׁפָּטֶיךָ בְּכָל יוֹם" (תהלים קיט, כ) - שבר את נפשו מתוך התאוה ללמוד את משפטי ה'. והמילה "כְּרָמֶל" מובאת בתחילת מלכים ב כשאלישע דאג להביא אוכל לרעבים: "וְאִישׁ בָּא מִבְּעַל שְׁלֹשָׁה וַיָּבֵא לְאִישׁ הָאֱלֹהִים לֶחֶם בִּכּוּרִים עֲשׂוּרִים לֶחֶם שְׂעִירִים וְכֶרֶם בְּצֻקָּלָנוּ וַיֹּאמֶר תֵּן לָעָם וַיֹּאכְלוּ" (מלכים ב' ד, מב). אותו "כְּרָמֶל בְּצֻקָּלָנוּ" הוא השעורים הנתונות בתוך קליפתן.

עיון

גֵּרֶשׁ כְּרָמֶל. השעורים נחשבות דגן שערכו פחות מערכן של החיטים. ואף על פי כן דווקא מן הדגן הזה אנו מקריבים את קורבן החובה הראשון של עם ישראל. את הקורבן הזה מביאים למוחרת הפסח, החג שנקבע לזכר יציאת מצרים. כשיצאנו ממצרים לא היינו עדיין שומרי מצוות, ואפילו גרוע מכך: ידוע שבהיותם עבדים במצרים הרמה הרוחנית של בני ישראל הייתה ירודה מאוד והגיעו עד מ"ט שערי

אונקלוס

טו וְתִתֵּן עֲלֶיהָ מִשְׁחָא
 וְתִשּׁוּי עֲלֶיהָ לְבוֹנָתָא,
 מְנַחָתָא הִיא. טז וַיִּסִּיק
 כָּהֵנָּא יֵת אֲדָכְרָתָהּ מִגִּרְסָהּ
 וּמִמִּשְׁחָהּ עַל כָּל לְבוֹנָתָהּ,
 קִרְבָּנָא קָדָשׁ יִי.

טו ונתת עליה שמן ושמת עליה לבנה
 מנחה הוא: טז והקטיר הכהן את
 אזכרתה מגרסה ומשמנה על כל
 לבנתה אשה ליהוה: פ רביעי

עיון (המשך)

טומאה. קורבן העומר מבטא אפוא תקווה שנצליח להתעלות משפל רוחני ונתקרב לה'.

אונקלוס

ג א וְאִם-זָבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ אִם מִן
הַבֶּקָר הוּא מִקְרִיב אִם-זָכָר אִם-
נִקְבָּה תָּמִים יִקְרִיבֵנוּ לִפְנֵי יְהוָה:
א וְאִם נִבְכַּסְתָּ קִדְשֵׁי־א
קָרְבָּנֶיךָ, אִם מִן תּוֹרֵי הוּא
מִקְרִיב אִם דָּבָר אִם נִקְבָּא
שְׁלָמִים יִקְרְבֶנִּיָּה קָדֶם יִי.

רש"י

(א) שְׁלָמִים. שְׁמִטִּילִים שְׁלוֹם בְּעוֹלָם. דָּבָר אַחֵר שְׁלָמִים שִׁישׁ בָּהֶם שְׁלוֹם
לְמִזְבֵּחַ וּלְכֹהֲנִים וּלְבָעֲלִים (ספרא ויקרא פרשה יג פרק טז אות א).

ביאור

שְׁלָמִים. הפרק פותח בקורבן מסוג חדש: "זָבַח שְׁלָמִים". השם "שְׁלָמִים" מזכיר את המילה שלום. מה המיוחד בקורבן זה שזכה להיקרא שלמים? רש"י מציע שני פירושים - ובכל אחד מהם הוא מציין היכן חלה השפעתו של אותו שלום:
לפי הפירוש הראשון, השם ניתן לקורבן בשל סגולתו להביא שלום לעולם. רש"י לא מסביר בדיוק את טיב ההשפעה ואת האופן שבו הקורבן מביא את השלום לעולם, ועל כן בעיון להלן ננסה להסביר רעיון זה.
לפי הפירוש השני, שם הקורבן מרמז לשלום שיזכו בו המזבח, הכוהנים והבעלים. שלום מלשון שְׁלָמוֹת, שָׁלָם. משלושתם - אין אחד שנוטר "חסר", כביכול מקופח. קורבן שלמים הוא מהקורבנות הקלים שקדושתם פחותה, ולכן גם הבעלים אוכלים מן הבשר. אם כן, שלושה שותפים "נהנים" ממנו: המזבח - שחלקים מסוימים של הקורבן מוקטרים על גביו; הכוהנים - שחלקים מסוימים מן הקורבן ניתנים להם והם מצווים לאוכלם; והבעלים - מי שמקריב את הקורבן, שנהנה מרוב הבשר.

עיון

שְׁלָמִים. עיון בפירוש הראשון

דברי רש"י מקורם בספרא, ואולם רש"י איננו מביאם בשלמותם אלא מסתפק בציטוט חלקי בלבד (של הרישא), ובעשותו כן, נראה שהדברים קיבלו משמעות אחרת מזו שעולה מדברי המדרש.

להלן דברי הספרא:

◁ "ואם זבח שלמים קרבנו - רבי יהודה אומר כל המביא שלמים מביא שלום

עיון (המשך)

לעולם. אין לי אלא שלמים ומנין לרבות את התודה? ארבה את התודה שהיא באה מן השלמים. ומנין לרבות את העולה? ארבה את העולה שהיא באה בנדר ובנדבה. ומנין לרבות את הבכור ואת המעשר ואת הפסח? ארבה את הבכור ואת המעשר ואת הפסח שאינן באין על חטא. ומנין לרבות חטאת ואשם? תלמוד לומר לומר זבח. ומנין לרבות את העופות והמנחות והיין והלבונה והעצים? תלמוד לומר שלמים קרבנו, הא כל המביא שלמים מביא שלום לעולם."

ואם כן, שלא כדברי רש"י, לא רק שלמים מביאים שלום לעולם אלא כל הקורבנות כולם; וייחודו של הקורבן שלמים - שבדברי התורה המפרטים עניינם, נכתבה המטרה הזאת.

ואם כן, כאמור, כל הקורבנות כולם - מטרתם להביא שלום בעולם. ונראה שעבודת עם ישראל במקדש מפתחת בתודעתם מודעות לנוכחות הא־לוהית בעולם. רוב המחלוקות והמלחמות בעולם לידתן בתפיסה המציבה את האדם היחיד במרכז - כל אחד שואף להשיג את מקומו בעולם ולספק את צרכיו שלו. היחיד מתמקד בעצמו, ואינו נותן דעתו על זולתו, ואיננו חושב שגם לאותו זולת יש צרכים וגם הוא מבקש שיספקו לו. משום כך פיתוח התודעה הזאת חשוב כל כך: ההכרה שבמרכז העולם ניצב הא־לוהים ולא האדם - יוצרת תמונה אמיתית ומדויקת שמציבה לנגד עיני האדם את מקומו הנכון בעולם - הוא לומד שהוא הגיע לעולם כדי לעבוד את ה' ולא את עצמו. תודעה כזאת של כלל האנושות - היא שמביאה שלום בעולם.

ואחרי כל זאת, השאלה מדוע סגולה זו של הבאת שלום - הטמונה בכל הקורבנות - נכתבה בקורבן שלמים דווקא (או ליתר דיוק: נרמזה בשמו)? קורבנות שלמים קדושתם פחותה מקדושת שאר הקורבנות, והם נחשבים קודשים קלים. מקריב הקורבן אפילו איננו כוהן יכול לאוכלו בכל ירושלים. ואולי זה הסוד שקורבן זה בא ללמדנו: נוכחות ה' איננה מצטמצמת רק לעולם של קדושה - העולם שמקיף את אנשי הקודש [הכוהנים] והמקום הקדוש בהר הבית; נוכחות ה' מלוא כל הארץ כבודה: היא שוכנת בכל יהודי ויהודי וכן בעיר ירושלים ובכללה המקומות שבהם שעוסקים גם בדברי חולין. הנכחת הקדושה בתוך המציאות - היא־היא הבאת השלום לעולם.

עיון בפירוש השני

ה' הוא מרכז העולם. לה' אנו מקריבים את הקורבנות: ישראל מוציא את הכסף והכוהן עושה את העבודה. בני אדם אינם מלאכים ובשל טבעם האנושי, כשהם נותנים מכספם, מזמנם ומכוחם - הם חשים רצון ליהנות גם מפרי נתינתם. צורך

אונקלוס

ב וַיִּסְמוּךְ יְדֶיָּה עַל רִישׁ
קִרְבָּנֶיהָ וַיִּפְסְגֶנָּה בְּתַרְע
מִשְׁפָּן זִמְנָא, וַיִּזְדַּקוּן בְּנֵי
אַהֲרֹן כֹּהֲנֵי יִתְ דָּמָא עַל
מִדְבַּחָא, סְחֹר סְחֹר. ג
וַיִּקְרִיב מִנְכָּסֶת קִדְשִׁיא
קִרְבָּנָא קָדָם יי, יִתְ תַּרְבָּא
דְּחָפִי יִתְ גֹּאֵא וַיִּתְ כָּל תַּרְבָּא
דְּעַל גֹּאֵא.

ב וַיִּסְמַךְ יָדָיו עַל־רֹאשׁ קִרְבָּנָו וַיִּפְסְגֵנוּ
פֶתַח אֶהָל מוֹעֵד וַיִּזְדָּקוּ בְנֵי אֶהֱרֹן
הַכֹּהֲנִים אֶת־הַיָּדָם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
ג וַהֲקָרִיב מִזְבַּח הַשְּׁלָמִים אִשָּׁה
לִיהוָה אֶת־הַחֶלֶב הַמִּכְסָּה אֶת־
הַקָּרֵב וְאֵת כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־
הַקָּרֵב:

רש"י

(ג) וְאֵת כָּל הַחֶלֶב וגו'. להביא חלב שעל הקבה, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר להביא חלב שעל הדקין (חולין מט ע"ב).

עיון (המשך)

אנושי זה בא על סיפוקו בקורבן שלמים ובזה ייחודו: הכוהן שטרח וגם ישראל שהקדיש - שניהם זוכים לאכול מבשר הקורבן. בקורבן עולה הנתינה מבטאת קבלת עול מלכות שמיים בשלמות - הן המקדיש הן העובד אינם שותפים בפרי נתינתם ואינם נהנים מאכילת הבשר, ואפילו לא מעט ממנו. ברור שקבלת עול כזאת החפה מכל ציפייה לסיפוק צרכים אישיים - מדרגתה גבוהה וראויה, אבל אין להתעלם מהעובדה שהיא יוצרת מרחק בין האדם לאלוקיו, מה שאין כן בקורבן שלמים.

ביאור

וְאֵת כָּל הַחֶלֶב וגו'. בפסוק נראה שדין הקרבת החלב מוזכר לכאורה פעמיים: תחילה כתוב שמקריבים "אֶת־הַחֶלֶב הַמִּכְסָּה אֶת־הַקָּרֵב" ומייד אחר כך מצוין שמקריבים "אֶת כָּל הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל הַקָּרֵב" - מובן שבמילים שנדמה שאינן אלא חזרה על שנאמר זה כבר, טמונים חידוש או תוספת, ועלינו לברר מה הם. הַקָּרֵב הוא שם כללי למערכת העיכול. את המילים "אֲשֶׁר עַל הַקָּרֵב" היה אפשר להבין במשמעות המצומצמת: כוונתן לציין את החלב שנמצא על הכרס ותו לא. ואולם התורה הקדימה למילים אלו

🌀 ביאור (המשך) 🌀

תוספת: "וְאֵת כָּל הַחֶלֶב" - ומתוך כך
 אנו למדים שאת המילה קָרַב המופיעה
 בחלק זה של הפסוק עלינו להבין
 במשמעות מורחבת דווקא. כדי להבין
 את מהות ההרחבה, נציין תחילה את
 הפרט שבעניינו יש תמימות דעים:
 הַחֶלֶב שעל הכרס - לדעת הכול הוא
 אסור באכילה. לחלב זה שני סימנים¹⁸:
 (א) תותב, שיושב בנפרד ואינו מחלחל
 ליתר האיברים או לשרירים; (ב) הוא
 עטוף בכעין קרום שאפשר לקלפו
 ולהסירו ממנו. ונחלקו רבי ישמעאל

ורבי עקיבא מה ביקשה התורה להוסיף
 בהזכירה את "כָּל הַחֶלֶב". לשיטת רבי
 עקיבא המילים "כָּל הַחֶלֶב" באות
 להוסיף חֲלָבִים שנמצאים במקומות
 אחרים ולא רק על הכרס וגם להם יש
 שני הסימנים. חֶלֶב כזה הוא הַחֶלֶב
 שנמצא תחת המעי הגס; ואילו רבי
 ישמעאל מחמיר ומְרַבֵּה גם חֲלָבִים
 שאומנם נמצאים על הקיבה אך יש
 להם רק סימן אחד (הקרום הניתן
 לקילוף ולהסרה), ואוסר לאכול גם
 אותם.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאֵת כָּל הַחֶלֶב וגו'. לרבי ישמעאל וגם לרבי עקיבא ברור שאותם חלקי שומן
 שמעורבים עם הבשר - אינם נחשבים חֶלֶב. כידוע התורה לא ניתנה למלאכים אלא
 לבני אדם, ועל כן השומן שמופרש למזבח ואסור באכילה הוא אותו שומן שאפשר
 להפרידו מן הבשר: השומן שיש לו שני הסימנים - הפרדתו נעשית בקלות; והשומן
 שיש בו רק סימן אחד - גם אותו אפשר להפריד, אבל ההפרדה דורשת מאמץ
 ומיומנות. בהמשך הפרק נאמר: "כָּל חֶלֶב לֵה" (טז) ובזה הוא מסביר עניין הקטרת
 הַחֲלָבִים. הַחֲלָבִים הם חלקי השומן המשובח ביותר של הבהמה והם מוקרבים על
 המזבח ואסור לאוכלם, ללמדנו שאדם לא ישמור לעצמו את הטוב ביותר. הקטרת
 הַחֶלֶב אמורה במקרה שהבהמה נשחטת למטרת קורבן, אבל יש גם מקרים שבהם
 בהמה נשחטת שלא לצורך קורבן - מה דין הַחֶלֶב במקרים אלו? גם אז אסור
 באכילה, ללמדנו צניעות והסתפקות: לא לנסות לצרוך הכול אלא להשאיר, ולא זו
 בלבד אלא לדעת להסתפק במה שאיננו המשובח ביותר.

הרמב"ם מסביר לאילו צרכים יש לתעל את המשובח ביותר:

"ומאחר שכולן (=כל השמנים) כשרין למנחות למה נמנו (=למה פירטו מה טוב
 יותר ומה טוב פחות)? כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו, והשוה (=הממוצע)
 והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה
 המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא

18. כדברי רש"י בפירושו לשמות כט, יג.

אונקלוס

ד וַיֵּת תְּרֵמִין פּוֹלֵן וַיֵּת תְּרֵבָא
 דְּעִלְיָהּ דְּעַל גְּסָסִיא, וַיֵּת
 חֲצָדָא דְּעַל פְּבָדָא עַל
 פּוֹלִיתָא יַעֲדִינָה.

ד וַיֵּת שְׁתֵּי הַכִּלִּיֹּת וְאֶת־הַחֶלֶב אֲשֶׁר
 עָלֶיהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכֶּסֶּלִים וְאֶת־
 הַיֶּתֶר עַל־הַכֶּבֶד עַל־הַכִּלִּיֹּת
 יִסִּירָנָה:

רש"י

(ד) הַכֶּסֶּלִים. פלנק"ש בלע"ז [חלק פנימי של הירך]. שהחלב שעל הכליות, כשהבהמה חיה, הוא בגובה הכסלים והם מלמטה, וזהו החלב שתחת המתנים, שקורין בלע"ז לונביל"ש [חלק הבטן שבאזור הכליות] לובן הנראה למעלה בגובה הכסלים, ובתחתיתו הברש חופהו.

עיון (המשך)

מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב: אם בנה בית תפלה - יהיה נאה מבית ישיבתו; האכיל רעב - יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו; כסה ערום - יכסה מן היפה שבכסותו; הקדיש דבר - יקדיש מן היפה שבנכסיו; וכן הוא אומר כל חלב ליי וגו'" (הלכות איסורי מזבח פרק ז הלכה יא).

זה הלימוד היסודי והחשוב שנלמד מההלכה שהחלב מוקרב לה' ואסור באכילה. בפסוק ד מוזכרים חלקים נוספים של הבהמה שמוקרבים על גבי המזבח, ובהם חֲלָבִים נוספים על אלו שהוזכרו בפסוק הקודם. את הביאור של פסוק זה רש"י פותח בהקדמה שבה הוא מסביר את מקומם של חֲלָבִים אלו. מי שלא ראה בהמה שנשחטה יתקשה לראות לנגד עיניו את התיאורים ולהבינם לפרטיהם, ולכן לא נרחיב מדי.

ביאור

הַכֶּסֶּלִים. בקריאה של הפסוק נראה שהחלב המוזכר הוא "יחידה אחת". הפסוק מזכיר שני "מקומות": "עָלֶיהֶן" (על הכליות שהוזכרו), וגם "עַל הַכֶּסֶּלִים", אבל מציין חֶלֶב - בלשון יחיד (ואיננו נוקט חֲלָבִים). על כן בא רש"י ומפרש שאכן מדובר בשני חלקי שומן מובחנים, והתורה נקטה חֶלֶב (יחיד) משום שבזמן שהבהמה חיה שניהם באים ברצף ונראים כאילו היו אחד.

❧ רש"י ❧

הִתְנַתָּה. הוא דופן המסך, שקורין איברי"ש [סרעפת] ובלשון ארמי חצרא דכבדא.

עַל הַכֶּבֶד. שיטול מן הכבד עמה מעט. ובמקום אחר הוא אומר (ויקרא ט, י) ואת היותרת מן הכבד.

עַל הַכֶּבֶד עַל הַכְּלִיּוֹת. לבד מן הכבד ולבד מן הכליות יסירנה לזו.

❧ ביאור (המשך) ❧

אם כן כוונת הפסוק לומר שהן זה לזה, מוקרבים על גבי המזבח. החלב שעל הכליות הן החלב שעל תחתיהם יש בשר שלא נקרב על גבי הכסלים, שאצל הבהמה החיה מחוברים המזבח.

❧ ביאור ❧

הִתְנַתָּה. רש"י מסביר שהיותרת היא החלק שכיום מוכר בשם סרעפת - כעין וילון שומני שמבדיל בין מערכת העיכול למערכת הנשימה. שהוא מזכיר שבו כתוב (לגבי קורבן חטאת): "וְאֶת־הִתְנַתָּה מִן הַכֶּבֶד" - לקחת היותרת מן הכבד פירושה שהיותרת נלקחת עם קצת מן הכבד.

עַל הַכֶּבֶד. רש"י מסביר שהמילים "עַל הַכֶּבֶד" אין פירושן שלוקחים רק את הסרעפת, הנמצאת מעל הכבד. לא ולא! צריך לקחת אותה עם קצת מן הכבד. רש"י לומד זאת מפסוק אחר

❧ עיון ❧

עַל הַכֶּבֶד עַל הַכְּלִיּוֹת. אנו רואים שכל החלקים הקרבים על המזבח לקוחים מהחלק האחורי של גוף הבהמה (אם כי לא כל החלק האחורי מוקרב, כפי שנפרט להלן): בשלמים לא מקריבים לא את הראש ולא את הלב ולא את הריאות - איברים שנמצאים בחלק הקדמי של גוף הבהמה; ומחלק גופה האחורי - הרוב (השדרה והשרירים ורוב האיברים הפנימיים) איננו מוקרב. האיברים היחידים המוקרבים הם הכליות וחלק מן הכבד, וכן מוקרבים החלב. הכליות הן האיבר שבו נוצר השתן. אפשר לראות בהן את החלק הבהמי מכולם. התורה אוסרת עלינו לאכול את החלקים האלה ומצווה אותנו להעלותם על המזבח.

אומנם ביהדות לא מעודדים נזירות והימנעות מהנאות העולם. ההנאה - חיובית,

מה שאין כן נהנתנות. יש להקפיד על מידתיות, ולצורך כך נחוץ להגדיר תחום

אונקלוס

ה וַיִּסְקֹן יְתִיָּה בְּנֵי אֶהֱרֹן
 לְמִדְבַּחַא עַל עֲלֹתָא דְּעַל
 אֲעִיָּא דְּעַל אִישְׁתָּא, קָרְבַּן
 דְּמִתְקַבֵּל בְּרַעְיוֹא קָדָם יי. ו
 וְאִם מִן עֲנָא קָרְבָּנִיהָ לְנִכְסֵת
 קִדְשִׁיא קָדָם יי, דְּכֵר או
 נְקָבָא שְׁלִים יְקָרְבָּנִיהָ. ו אִם
 אִמֹר הוּא מְקַרֵּיב יֵת קָרְבָּנִיהָ,
 וַיְקַרֵּיב יְתִיָּה קָדָם יי.

ה וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ בְּנֵי־אֶהֱרֹן הַמִּזְבֵּחַ
 עַל־הָעֹלָה אֲשֶׁר עַל־הָעֵצִים אֲשֶׁר
 עַל־הָאֵשׁ אִשָּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה: פ
 וְאִם־מִן־הַצֹּאֵן קָרְבָּנוֹ לִזְבַּח שְׁלָמִים
 לַיהוָה זָכָר אוֹ נְקֵבָה תָּמִים יִקְרִיבֶנּוּ:
 ו אִם־כֶּשֶׁב הוּא־מְקַרֵּיב אֶת־קָרְבָּנוֹ
 וְהִקְרִיב אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה:

❧ רש"י ❧

(ה) עַל הָעֹלָה. מלבד העולה. למדנו שתקדים עולת תמיד לכל קרבן על
 המערכה (זבחים פט ע"א).

❧ עיון (המשך) ❧

ולהציב גבולות ולא להשאיר הכול פרוץ. ואת זאת עושה התורה: היא אינה מתירה
 לאכול הכול, אלא קובעת שיש חלקים שיש להקריב והם אסורים באכילה. הידיעה
 שלא הכול מותר לאכול - מרגילה את האדם לא לתת דרור ליצריו אלא להציב להם
 גדרות.

❧ ביאור ❧

עַל הָעֹלָה. רש"י מסביר שֶׁמֶן המילים "עַל הָעֹלָה" לומדים שהשלמים
 מוקרבים אחרי העולה. להבנת הדברים,
 נזכיר שבפרשת פינחס התורה מלמדת
 את החובה להקריב עולת ציבור מדי
 בוקר. ואימתי זמנה בכל בוקר? בא
 הפסוק כאן ומלמדנו שהקרבת העולה
 פותחת את עבודת היום במקדש. היא
 המוקרבת ראשונה.

❧ עיון ❧

עַל הָעֹלָה. מפירושו של רש"י אנו לומדים דיני קדימה בקורבנות: קורבן ציבור
 קודם לקורבן של יחיד, וקורבן חובה קודם לקורבן נדבה.

אונקלוס

ח וַיִּסְמוֹךְ יָת יְדִיָּה עַל רִישׁ
 קַרְבְּנִיָּה וַיְפֹס יְתִיָּה קָדָם
 מִשְׁפֵּן זִמְנָא, וַיִּזְרְקוֹן בְּנִי
 אֶהְרֹן יָת דְּמִיָּה עַל
 מִדְבַּחָא, סְחוּד סְחוּד.
 ח וַסִּמֵּךְ אֶת־יָדוֹ עַל־רֹאשׁ קַרְבָּנוֹ
 וַשְּׁחֹט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּזְרְקוּ בְּנֵי
 אֶהְרֹן אֶת־דָּמּוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

רש"י

(ז) אִם כָּשָׁב. לפי שיש באימורי הכשב מה שאין באימורי העז, שהכשב אליתו קריבה, לכך נחלקו לשתי פרשיות (ספרא ויקרא פרשה יד פרק כ אות א).

(ח) וַיִּזְרְקוּ. שתי מתנות שהן ארבע, ועל ידי הכלי הוא זורק, ואינו נותן באצבע אלא חטאת (זבחים נה ע"א).

ביאור

אִם כָּשָׁב. כשב ועז - שניהם מן הצאן. את הפסוק הקודם פתחה התורה במילים: "וְאִם מִן הַצֹּאן קַרְבָּנוֹ", ובפסוקנו עברה לפרט את דיני קורבן שהוא כשב, ובפסוק יב עברה לפרט את הדינים במקרה שלא כשב מוקרב אלא עז. לכאורה אם שניהם מיני צאן - האם אי אפשר היה להסתפק בפירוט הדינים פעם אחת? רש"י מסביר שיש הבדל ביניהם. ומהו אותו הבדל? כשמקריבים כשב, יש להקריב על המזבח גם את האליה - חלק שומני גדול ורחב שבתוך זנב הכבש, וכשמקריבים עז - שאין

אליה בזנבה, ממילא מקריבים אותם חלקים שפורטו ללא תוספת.

וַיִּזְרְקוּ. כבר למדנו בפרק א שזריקת דם סביב נעשית בנתינת שתי מתנות בשתי פינות נגדיות של המזבח. רש"י מוסיף כאן שמהציווי לתת את הדם בזריקה משתמע שתחילה נותנים אותו בתוך כלי, והזריקה נעשית ממנו. בהקרבת קורבן חטאת (שבדיניו יעסוק הפרק הבא), הדם ניתן בדרך אחרת: בהקרבתו אין זורקים את הדם אלא נותנים אותו על ארבע קרנות המזבח.

עיון

אִם כָּשָׁב. בעיון בפירוש פסוק ד ראינו שהחלקים שמוקריבים על המזבח נלקחים מפלג הגוף האחורי של הבהמה, ואין אחורי יותר מהזנב. בכשב חייבים להקריב את האליה, שמצויה בזנב הכבשים בלבד.

אונקלוס

ט וְהִקְרִיב מִזְבַּח הַשְּׁלָמִים אִשָּׁה
 קָרְבָּנָא קָדָם יי, תְּרִיבִיָּה
 אֱלִיתָא שְׁלֵמָתָא לְקַבֵּיל
 שְׁזֵרְתָּא יַעֲדִינָהּ, וְיֵת תְּרַבָּא
 דְּחִפִּי יֵת גּוֹא וְיֵת כָּל תְּרַבָּא
 דְּעַל גּוֹא.

ט וְהִקְרִיב מִזְבַּח הַשְּׁלָמִים אִשָּׁה
 לַיהוָה חֶלְבֹוֹ הָאֵלִיָּה תְּמִימָה לְעֹמֶת
 הָעֵצָה יִסְרְנָה וְאֶת־הַחֶלֶב הַמִּכְסֶּה
 אֶת־הַקָּרֶב וְאֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר־עַל־
 הַקָּרֶב:

רש"י

(ט) חֶלְבֹוֹ. המובחר שבו. ומהו זה, האליה תמימה.
 לְעֹמֶת הָעֵצָה. למעלה מן הכליות היועצות.

עיון (על עמוד קודם)

וְזָרְקוּ. קורבן חטאת הוא קורבן שמובא כדי לכפר לאדם על חטא שחטא בשגגה. זה קורבן של בעל תשובה ועל כן זוכה הוא שדמו ניתן על המזבח ולא בצדדים (כמו דם קורבנות עולה ושלמים) ונתינתו נעשית במישרין מיד הכוהן, ללא "תיווך" של כלי. דרך הנתינה מתאימה לגמרא שמלמדת אותנו שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. החזרה בתשובה דורשת מהאדם כוחות נפש והם מקרבים אותו לבורא. נתינת הדם ביד ולא בזריקה מרחוק מחייבת התקרבות - המזבח חייב להיות בהישג ידו של הכוהן. משום כך נתינה כזאת מיטיבה לבטא את ההתקרבות של החוזר בתשובה אל ה'.

ביאור

חֶלְבֹוֹ. המילה "חֶלְבֹוֹ" אין כוונתה - והוא האליה
 'הַחֶלֶב שְׁלֹו', שכן האליה היא שומן
 ואיננה חֶלֶב. אומנם כשמקריבים כבש
 מקטירים גם אותה על המזבח, אבל
 כששוחטים בהמה שלא לצורך קורבן
 אלא לאכילה (חולין), מותר לאוכלה.
 ועל כן מסביר רש"י שהמילה "חֶלְבֹוֹ"
 כאן משמשת במשמעות מושאלת.
 לציון החלק המשובח והמובחר שבכבש

לְעֹמֶת הָעֵצָה. המילה "לְעֹמֶת"
 פירושה ממול. "הָעֵצָה" - שם אחר
 (מילה נרדפת) לכליות. התורה איננה
 מגדירה את הנקודה המדויקת שבה
 מתחיל אותו חלק שומן המכונה אליה,
 ועל כן מסביר רש"י שהחלק הזה
 מתחיל צמוד לכליות.

אונקלוס

י וַיֵּת תְּרִמִּין כּוֹלֵן וַיֵּת
תְּרַבָּא דְּעִלְהוֹן דְּעַל
גִּסְסִיָּא, וַיֵּת חֲצָרָא דְּעַל
כְּבִדָּא עַל כּוֹלִיתָא יַעֲדִינָה.
יֵא וַיִּסְקַנְיָה כְּהֵנָּא לְמַדְבָּחָא,
לְחִים קֶרֶבָנָא קָדָם יֵי.

י וַיֵּת שְׁתֵּי הַפְּלִיִּת וְאֶת־הַחֶלֶב אֲשֶׁר
עָלֶהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכֶּסֶּלִים וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת
עַל־הַכֶּבֶד עַל־הַפְּלִיִּת יִסְדְּנָה:
יֵא וְהַקְטִירוּ הַכֹּהֵן הַמְּזַבֵּחַ לַחֵם אִשָּׁה
לִיהוָה: פ

רש"י

(יֵא) לָחֶם אִשָּׁה לָהּ. לחמו של אש לשם גבוה.
לָחֶם. לשון מאכל, וכן נשחיתה עץ בלחמו (ירמיה יא, יט), עבד לחם רב
(דניאל ה, א), לשחוק עושים לחם (קהלת י, יט).

עיון (על עמוד קודם)

לְעֻמַּת הָעֶצָה. מדוע מכנים את הכליות "יועצות"? הגמרא מביאה דברי חכמים
בעניין זה: "תנו רבנן: כליות יועצות, לב מבין, לשון מחתך, פה גומר..." (ברכות סא
ע"א), ורש"י מסביר: "ומנין שהכליות יועצות? שנאמר: אברך את ה' אשר יעצני אף
לילות יסרוני כליותי (תהלים טז, ז). ומנין שהלב מבין? שנאמר: ולבבו יבין" (ישעיה ו, י).
ואף שהכליות הן איבר פנימי שתפקידו לנקות את הדם והמשקים מן הפסולת, הן
מייצגות את הפנימיות של האדם, את הכוחות הנסתרים הטמונים בו ומסוגלים
לדחוף אותו לפעולה מסוימת. על האדם להפעיל את תבונת הלב ולבחון בחוכמתו
אם ללכת על פי הדחף הפנימי אם לאו.

ביאור

"לָחֶם" משמשת במשמעות מורחבת של מאכל ומביא שלוש ראיות לדבריו: "וְלֹא יִדְעֵתִי כִּי עָלִי חֲשָׁבוּ מַחְשְׁבוֹת נִשְׁחִיתָה עֵץ בְּלַחְמוֹ וְנִכְרַתְנוּ מֵאֶרֶץ חַיִּים וְשָׁמוּ לֹא יִזְכֹּר עוֹד" (ירמיה יא, יט) - את המזימה "נִשְׁחִיתָה עֵץ בְּלַחְמוֹ" מקובל לבאר: 'נשים רעל במאכלו'. ואם המזון	לָחֶם אִשָּׁה לָהּ. רש"י מונע מאיתנו ליפול במכשול ההגשמה ומסביר שהלחם איננו ניתן לה' ממש (שהרי לה' אין צורך בשום מאכל), אלא נאכל על ידי אש לכבודו של ה'. לָחֶם. לא מדובר בלחם כפשוטו אלא בְּחֻלְבִּים. רש"י מסביר שהמילה
---	---

אונקלוס

יב ואם מן בני עזיא קרבניה,
ויקרבניה קדם יי. יג ויסמוך
ית ידיה על רישיה ויפוס
יתיה קדם משפן זמנא,
ויזרקון בני אהרן ית דמיה
על מדבחא סחור סחור. יד
ויקריב מניה קרבניה קרבנא
קדם יי, ית תרפא דחפי ית
גוא וית כל תרפא דעל גוא.
טו וית תרעין פולין וית
תרפא דעליהון דעל גססא,
וית חצרא דעל פבדא על
פוליתא יעדינה. טז ויסיקנון
פהנא למדבחא, לחים
קרבנא לאתקבלא ברעוא
כל תרפא קדם יי.

יב ואסעז קרבנו והקריבו לפני יהוה:
יג וסמך אתידו על ראשו ושחט
אתו לפני אהל מועד וזרקו בני
אהרן אתדמו על המזבח סביב:
יד והקריב ממנו קרבנו אשה ליהוה
את החלב המכסה את הקרב ואת
כל החלב אשר על הקרב: טו ואת
שתי הפלית ואת החלב אשר עלהן
אשר על הכסלים ואת היתרת על
הפבד על הפלית יסירנה:
טז והקטירם הפהן המזבחה לחם
אשה לריח ניחח כל חלב ליהוה:

ביאור (המשך)

והפסך יענה את הכל" (קהלת י, ט) -
פסוק זה מתאר את העצלנים שכל
מעייניהם נתונים להפיק מהעולם
הנאות גשמיות ותו לא. הלחם והיין
מבטאים את הסעודות והמשתאות
שהם עורכים כדי לספק את תאוותם,
וברור שכדי לספק את תאוות האכילה
העצלנים אינם מסתפקים בלחם.

יורעל, התוצאה "ונקרתנו [את מי
שיאכל ממנו] מארץ חיים" - מובנת.
"בלשאצר מלכא עבד לחם רב"
(דניאל ה, א) - בלשאצר, בנו של
נבוכדנאצר, חגג את ניצחונו על דריוש,
ולצורך כך הכין סעודה גדולה ודשנה
(ולא רק כיכרות לחם רבות).
"לשחוק עשים לחם ויין ישמח חיים"

אונקלוס

י קִים עֲלֵם לְדִירִכּוֹן בְּכֹל מוֹתְבִיכּוֹן, כֹּל תִּרְפָּא וְכֹל דְּמָא לֹא יִיכְלוֹן.
 חֲקֵת עוֹלָם לְדִירִיכּוֹן בְּכֹל מוֹשְׁבֵיכֶם כֹּל־חֶלֶב וְכֹל־דָּם לֹא תֹאכְלוּ: פ חמישי

רש"י

(יז) חֲקֵת עוֹלָם. יפה מפורש בתורת כהנים כל הפסוק הזה.

ביאור

חֲקֵת עוֹלָם. הצירוף "תורת כהנים" מקובל כשם של חומש ויקרא וגם כאחד השמות של מדרש ההלכה שנכתב לחומש ויקרא, מדרש הידוע גם בשם ספרא (או ספרא דבי רב). שני שמותיו של המדרש מוזכרים כבר בגמרא. כשרש"י מציין שהפסוק "יפה מפורש בתורת כהנים" כוונתו לפירוש המובא במדרש ההלכה. להלן נעיין בדברי הספרא שאליהם רומז רש"י:
 "חֲקֵת עוֹלָם" לבית העולמים, "לדורותיכם" שינהוג הדבר לדורות, "בכל מושבותיכם" בארץ ובחוצה לארץ" (ספרא ויקרא פרשה יד פרק כ אות ו).
 הספרא דורש את הצירוף "חֲקֵת עוֹלָם" לא במשמעות 'חוקה לנצח' כפי ההבנה הראשונית. את המילה עוֹלָם דורשים במשמעות עולמים: "בית עולמים" הוא שם נרדף לבית המקדש, והמדרש מלמדנו שדין הקרבת החֲלָבִים על גבי המזבח אינו נוהג רק במדבר אלא גם בבית המקדש. המילה "לְדִירִיכּוֹן" מתייחסת לאיסור חֲלָב ודם שיישאר בתוקף בכל הדורות, גם כשבית המקדש לא יעמוד על תילו; והמילים "בְּכֹל מוֹשְׁבֵיכֶם" מבהירות את היקף תחולת האיסור: הוא חל בכל מקום שבו יהודים מתיישבים - בארץ וגם מחוצה לה.

עיון

חֲקֵת עוֹלָם. לפי הספרא הפסוק החותם את הפרק מבטא הרחבה בהיבטים הקשורים למקום ולזמן: לא רק במשכן הזמני שבמדבר, אלא גם בבית המקדש; לא רק בזמן שבית המקדש קיים אלא גם בחורבנו; ולא רק בארץ ישראל אלא גם בחוץ לארץ. ההדגשות האלה הכרחיות משום שמסתבר שבחשיבה עצמאית יכולנו להגיע למסקנות אחרות: היינו יכולים לסבור שאיסור אכילת חֲלָב ודם הוטל על העם במדבר דווקא, משום שבמדבר אכילת בשר הייתה כרוכה בהכרח בהקרבת קורבן שלמים; ואם אכן כך, הרי בהגיעם לארץ, משהותר להם לאכול בשר בלי הקרבת

עיון (המשך)

קורבן ייתכן שהאיסור יותר. כדי למנוע מאיתנו להגיע למסקנה המוטעית, היה צורך להדגיש שהאיסור ימשיך לחול גם כשלא כולם יקריבו קורבן. הספרא מוסיף שגם כשבית המקדש ייחרב ואז מכורח המציאות לא תהיה שום אפשרות להקריב החלב והדם על גבי המזבח, לא יחול באיסור שום שינוי והוא יהיה תקף; וגם בחוץ לארץ. לכאורה, אפילו בית המקדש קיים, יהודים החיים מחוץ לארץ ישראל, הריחוק הגאוגרפי ממילא מונע מהם להקריב קורבנות, וייתכן שהיינו סוברים שבהיעדר האפשרות להקריב - אין סיבה שהאיסור יישאר בתוקף, וההדגשה מונעת גם טעות כזאת.

הדם הוא תמצית החיים: "כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ" (דברים יב, כג) ומבטא את החיות, והחלב שהוא החלק המשובח, מבטא הנאה גשמית. את שניהם מקריבים על המזבח, ללמדנו שאיננו אדונים לחיים והם אינם בבעלותנו ואינם רכושנו, וכן ללמדנו שעלינו לצמצם את הנאותינו למידה סבירה. ערכים אלו נצחיים, והם עוברים מדור לדור ללא שינוי, ותקפים בכל זמן ומצב (בכל תקופה וללא תלות בקיום בית המקדש) ובכל מקום (בארץ ומחוצה לה), ועל כן "חֲקַת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם"¹⁹.

19. במקומות רבים אחרים בפירושו הביא רש"י את מילות הספרא ככתבן וכלשונן, ואיני יודע מדוע חרג ממנהגו כאן והסתפק בציון מדרש ההלכה ולא הביא את מילותיו.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר. ב מליל עם בני ישראל למימר אנש ארי יחוב בשלו מכל פקודיא דיי דלא פשרין לאתעבדא, ויעבד מן חד מנהון.

ד א וידבר יהוה אל־משה לאמר: ב דבר אל־בני ישראל לאמר נפש כי־ תחטא בשגגה מכל מצות יהוה אשר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה:

רש"י

(ב) מכל מצות ה'. פירשו רבותינו אין חטאת באה אלא על דבר שזדונו לאו וכרת (ושגגתו חטאת) (כריתות כב ע"ב).

ביאור

הקדמה לביאורי רש"י לפרק ד

לגבי הרוב המוחלט של מצוות 'עשה', התורה אינה מציינת את העונש הצפוי לאדם שלא יקיימן - רובן אך לא כולן - שתי מצוות יוצאות מן הכלל והן: מילה (מילת עצמו) וקורבן פסח. התורה מציינת את עונשו של מי שנמנע מהן: כרת.

במצוות 'לא תעשה' יש דרגות של ענישה: אם התורה אינה מציינת במפורש את העונש הצפוי לעובר על איסור מסוים - פירוש הדבר שעונשו מלקות; אם מדובר בעבירה חמורה יותר מתוסף על המלקות עונש כרת, היינו: מן החוטא ישללו החיים הנצחיים שאחרי המוות; ואם מדובר בעבירה חמורה עוד יותר - יתווסף על הכרת גם עונש מיתה בידי אדם. כל העונשים האלה אמורים במקרה שבו אדם עבר על איסור במזיד.

אחרי שלמדנו על קורבנות עולה, מנחה ושלמים, אנו לומדים על קורבן חטאת, שכשמו כן הוא: קורבן שמטרת הקרבנתו - לכפר על עוון. בפרק ארבעה חלקים: החלוקה מבוססת על זהות החוטא, וכל חלק עוסק בחוטא מוגדר: כוהן גדול, בית דין (שטועים בהוראה והציבור פועל לפיה ונכשל בחטא), מלך וכל אדם מישראל. שני הפסוקים הראשונים משמשים פתיחה לפרק כולו ומובאים בהם כללים הנוגעים לחוטאים כולם.

מכל מצות ה'. להבנת דברי רש"י צריך להקדים שמצוות התורה מתחלקות לשתי קבוצות: (א) 365 מצוות 'לא תעשה' - מעשים שאסור לעשות אותם; (ב) 248 מצוות 'עשה' - דברים שחייבים לעשותם.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בפסוקנו מובא שמי שעבר בשוגג על אחת ממצוות 'לא תעשה' ('מצוות ה' אשר לא תעשינה') חייב להביא קורבן חטאת. התורה לא ציינה במפורש באילו איסורים מדובר, ורש"י מדייק שהכוונה לאיסורים שאילו עבר עליהם במזיד - היה עונשו כרת (לכל הפחות), ולא באיסורים שעונשם מלקות בלבד. פירוש הביטוי "זדונו לאו וכרת": עבירה שאילו נעשתה בזדון, היה העובר מתחייב לכל הפחות במלקות (העונש היסודי על לאו) ומלבדן גם בכרת.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

מכל מצוות ה'. רש"י לא מגלה לנו מניין לומדים שמדובר בעבירות בדרגת חומרה זו לפחות. בגמרא²⁰ מובא שחכמים למדו זאת בדרך היקש מן האמור במי שעובר על איסור עבודה זרה. בפרשת שלח לך נאמר בעניינו שאם עבר במזיד חייב כרת, ואם עבר בשוגג חייב קורבן²¹. ומן העונש הצפוי לעובד עבודה זרה, למדו חכמים שכך הוא דינם של כל העוברים על איסורים שדומים לעבודה זרה: אין צורך להביא קורבן על כל עבירה שאדם עשה בשוגג אלא על העבירות החמורות בלבד. ומדוע אדם נענש על עבירה שעבר בשגגה? לכאורה, קרה מה שקרה בטעות, והיה מקום לחשוב שיהיה פטור מעונש. אומנם לא מדובר באונס אלא בחוסר תשומת לב, אך בוודאי לא במזיד! התורה מלמדת אותנו שהשוגג גם הוא נושא באחריות מסוימת למעשיו, והשגגה שהגיע אליה לידתה ברשלנות. לדוגמה: אדם שידוע שיש שבת בעולם, אך מתוך עצלות לא למד אילו מלאכות אסורות ועבר ועשה אחת מהן. הוא מביא קורבן, משום שהיה עליו ללמוד ולדעת, ואילו ידע - לא היה נכשל; אדם שמבלי משים אכל חלב מביא קורבן משום שידוע לו שהחלב אסור באכילה, והיה עליו להיזהר ולבדוק כל דבר לפני שהכניסו לפיו. אילו בדק היה יודע שמדובר בחלב, ולא היה אוכלו. באמצעות הקרבת קורבן, החוטא מעיד על עצמו שרצונו לתקן את דרכיו.

20. כריתות כב ע"ב. בראש הפרק (פסוק א) נכתב: "נפש כי תחטא בשגגה מכל מצוות ה'". לכאורה, איך אפשר לעבור על כולן? דרשו חז"ל: אם עובדים עבודה זרה, עוברים על כל מצוות ה' ממש.
21. בספר במדבר מובא בעניין עובדי עבודה זרה: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה והקריבה עז בת שנתה לחטאת" (טו, כז), ובהמשך אותו הפרק: "האזרח בבני ישראל ולגר הגר בתוכם תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה" (כט), וגם: "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את-ה' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה" (ל). לפני הפירוט הזה (כב) נאמר: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דבר ה' אל משה" - והיאך ייתכן שעוברים על כולן? ראה ההסבר בהערה הקודמת.

❧ רש"י ❧

מֵאַחַת מֵהֵנָּה. ממקצת אחת מהן, כגון הכותב בשבת שם משמעון, נח מנחור, דן מדניאל (בבלי, שבת קג ע"ב).

❧ ביאור ❧

מֵאַחַת מֵהֵנָּה. משמעות הפסוק חלקית: היא שאדם שעבר על אחד מהאיסורים צריך להביא קורבן חטאת. כדי לבטא משמעות זו לכאורה די היה לכתוב 'ועשה אחת מהנה', אבל התורה לא כתבה 'אחת' אלא "מֵאַחַת" - מדוע? מה מוסיפה מ' זו? רש"י מסביר שיש מצבים שאדם אינו עושה 'אחת מהנה' אלא חלק ממנה בלבד - מאחת מהנה - ובכל זאת ייחשב לו הדבר לחטא, לדוגמה: אדם התכוון לעשות בשבת מלאכה מסוימת אך לא השלימה אלא עשה אותה באופן חלקי בלבד. מה דינו? תלוי בתוצאת אותה עשייה

אם התקבלה תוצאה שיש לה משמעות, אפילו היא שונה מן המשמעות שהייתה מתקבלת אילו נעשתה הפעולה בשלמותה - לדוגמה: האדם התכוון לכתוב את השם שמעון, וכתב רק את שתי אותיותיו הראשונות [שמ], הנושאות משמעות - ייחשב לו שעשה מלאכה בשבת ויתחייב בקורבן; אם התקבלה תוצאה חסרת כל משמעות - לדוגמה: הוא התכוון לכתוב את השם יצחק וכתב רק [יצ], צמד אותיות נטול משמעות - לא ייחשב לו שעשה מלאכה בשבת ויהיה פטור.

❧ עיון ❧

מֵאַחַת מֵהֵנָּה. בפירוש זה רש"י זה מלמדנו שלא רק המעשה עצמו חשוב אלא גם הכוונה: המעשה (העבירה) מבטא את רצונו של העושה, בין שהרצון הוגשם במלואו ובין שהתמלא בחלקו בלבד. ועם זאת במקרה של מילוי חלקי - יש התחשבות: רק אם התוצאה נושאת משמעות - יתחייב. תליית החיוב במשמעות התוצאה אמורה ברוב העבירות, וזה פשר מדרג השיעורים שעל פיהם ייקבע אם האדם חייב אם לאו: מי שאוכל חֶלֶב במזיד - עונשו כרת; ואם אכל ממנו בשוגג - יהיה חייב רק אם אכל ממנו 'כזית', כמות שיש לה משמעות (אף שהתכוון לאכול יותר), אבל אם אכל פחות מ'כזית' - יהיה פטור.

אונקלוס

ג אם כִּהְיֶה רָבָא יְחֻיב לְחֻבַּת
עֲמָא, וְיִקְרִיב עַל חֻבַּתֶּיהָ
דְּחָב תּוֹד בַּר תּוֹרֵי שְׁלִים
קָדָם יִּלְחַטְטָא.

ג אם הִכָּהֵן הַמְּשִׁיחַ יִחַטֵּא לְאַשְׁמַת
הָעַם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חַטָּא
פַּר בֶּן־בָּקָר תַּמִּים לַיהוָה לְחַטָּאת:

רש"י

(ג) אם הִכָּהֵן הַמְּשִׁיחַ יִחַטֵּא לְאַשְׁמַת הָעַם. מדרשו אינו חייב אלא בהעלם דבר עם שגגת מעשה, כמו שנאמר לאשמת העם ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו (פסוק ג). ופשוטו לפי אגדה, כשכהן גדול חוטא, אשמת העם הוא זה, שהן תלויין בו לכפר עליהם ולהתפלל בעדם, ונעשה מקולקל.

ביאור

שניתנה לעם הייתה שגויה, ולא הייתה לו דרך לדעת זאת והוא פעל בתמימות. רק במקרה כזה, הקהל יחויב בקורבן. ומכאן נפנה להסבר דברי רש"י. הפסוק פותח בכוהן גדול שחטא: "אם הִכָּהֵן הַמְּשִׁיחַ יִחַטֵּא" וממשיך: "לְאַשְׁמַת הָעַם" - תוספת שאינה מובנת: אם מדובר בחטא הכוהן הגדול, האין מדובר באשמתו שלו בלבד? רש"י מסביר תוספת זו בשתי דרכים: א. התוספת מלמדת את דין הכוהן הגדול בכעין היקש: אותו המקרה שהביא לאשמת העם - קרה גם לו. כשם שהקהל יחויב בקורבן רק במקרה שמדובר בחטא שלידתו בהוראה שגויה, כך גם הכוהן הגדול: רק אם הורה לעצמו הלכה שגויה ופעל על פיה בתמימות, מתוך הבנה שעושה כדין - יחויב בקורבן.

אם הִכָּהֵן הַמְּשִׁיחַ יִחַטֵּא לְאַשְׁמַת הָעַם. להבנת דברי רש"י נקדים שפרשת קורבן חטאת מתחלקת לארבעה חלקים, וכל אחד מהם עוסק בחוטא בשגגה מסוג אחד ומפרט את הקורבן שעליו להביא: (א) כוהן גדול - מביא פר; (ב) סנהדרין שהורו בטעות והעם ציית להוראתם ונכשל בעבירה - מביאים פר של הקהל; (ג) מלך - מביא שעיר עיזים; (ד) יהודי פשוט - מביא נקבה מן הצאן: שעירת עיזים או כבשה.

במקרים של מלך ויהודי פשוט, הקורבן מובא בעקבות מעשה שנעשה בשוגג, כגון שלא ידעו הלכה מסוימת ועשו מעשה המנוגד לה, ולמעשה פעלו מתוך רשלנות. בציבור שחוטא, אין מדובר ברשלנות, ואדרבה הציבור ציית להוראת בית הדין, אלא שההוראה

❧ רש"י ❧

פר. יכול זקן, תלמוד לומר בן, אי בן יכול קטן, תלמוד לומר פר, הא כיצד, זה פר בן שלש (ספרא פרשה ב פרק ג אות א).

❧ ביאור (המשך) ❧

ב. "לֹא־שָׁמַת הָעֶם" פירושו שאת נעשה "מקולקל", כלומר חוטא, ובמצב האחריות לחטאו של הכוהן הגדול זה אין ביכולתו להתפלל על העם ולהגן תולים בעם. הם חטאו ולא הלכו בדרך עליו. ה', ובגלל מעשיהם המנהיג שלהם

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אם הכהן המשיח יחטא לא־שָׁמַת הָעֶם.

עיון על הפירוש הראשון

הכוהן הגדול הוא המנהיג הרוחני של העם. ההוראה - היינו הסמכות לפסוק הלכה - היא הנקודה המייחדת מנהיג רוחני. אם הכוהן הגדול פסק הלכה שלא כדין וגם נהג על פיה - הוא נכשל במהות שהיא לב ליבו של תפקידו; ועל כן עליו להביא קורבן מיוחד. פירוש זה מדגיש את האחריות המוטלת על הכוהן הגדול.

עיון על הפירוש השני

הפירוש השני מדגיש את האחריות שבה נושא הציבור. הכוהן אינו פועל במנותק מקהלו, עדתו: עליו להשפיע על הציבור, אך אי אפשר לצפות שההשפעה תהיה חד־סטריית בלבד. הוא משפיע על קהלו אך גם מושפע ממנו. לכאורה, אם חטא העם הוא שהחלישו וגרם לו לחטוא, אין לתלות [רק] בו את האשמה, ומדוע מוטל עליו להביא קורבן?! בשל האחריות המוטלת עליו. היה עליו לרומם את הציבור והוא לא עמד במשימה. הלכה זו מדגימה את יחסי הגומלין בין המנהיג הרוחני לציבור.

❧ ביאור ❧

פר. כתוב בפסוק "פר בן בקר" - צעיר (הוא מכונה עגל ולא פר), אלא לכאורה, כל פר הוא "בן בקר", ואם כן, לשם מה נחוצה התוספת? רש"י מסביר שהמילה "בן [בקר]" הובאה כדי ללמדנו שאין לקחת פר זקן; והמילה "פר" - כדי ללמדנו שלא מדובר בפר בפר המשובח ביותר - בגיל שלוש שנים. הפר הוא הבהמה הגדולה והיקרה ביותר המובאת לקורבן, ומבין הפרים יש לבחור את המשובח מכולם, קביעה שמבוססת על גילו.

אונקלוס

ד וַיִּיָּחַד יְתָ תֹרָא לְתַרְעַ מִשְׁכָּן
 זְמָנָא, לְקָדֶם יי, וַיִּסְמֹךְ יְתָ
 יֵדִיהָ עַל רִישׁ תֹּרָא וַיְכַסּוּ יְתָ
 תֹּרָא קָדֶם יי. ה וַיִּסַּב כְּהֵנָּא
 רַבָּא מִדְּמָא דְתֹרָא, וַיַּעֲלֵל
 יְתִיהָ לְמִשְׁכָּן זְמָנָא.

ד וַיְהִי־אֵלֶּיךָ אֶת־הַפָּר אֶל־פֶּתַח אֹהֶל
 מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה וְסָמַךְ אֶת־יָדוֹ עַל־
 רֹאשׁ הַפָּר וְשָׁחַט אֶת־הַפָּר לִפְנֵי
 יְהוָה: ה וּלְקַח הַכֹּהֵן הַמְּשִׁיחַ מִדָּם
 הַפָּר וַיְהִי־אֵתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד:

❧ רש"י ❧

(ה) אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. למשכן, ובבית עולמים להיכל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פֶּר. מביא הקורבן צריך להזדהות עם קורבנו. הכוהן הגדול צריך להיות מנהיג יציב: הוא צריך להיות בגיל המתאפיין במציאת נקודת האיזון המדויקת על ציר הזמן: עליו להיות חזק כמו שור, היינו צעיר - שכדרך הצעירים כוחו במותניו והוא גם מסוגל להבין את התהפוכות המאפיינות את הדור הצעיר ולא להיות מנותק ממנו; ובה בעת חשוב שיאמץ לעצמו גם את יתרונות הזקנים - יכלכל מעשיו בתבונה ויפעל מתוך יישוב הדעת ולא בפזיזות.

❧ ביאור ❧

אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. רש"י מסביר מזבח הקטורת והמנורה; ומוסיף ש"אֹהֶל מוֹעֵד" הוא השם שבו מכונה שבבית המקדש החלק הזה איננו מכונה חלק המשכן שבו נמצאים השולחן, בשם זה אלא בשם "היכל".

❧ עיון ❧

אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. למדנו עד עכשיו על קורבנות עולה ושלמים שבהם הדם ניתן על המזבח החיצון שנמצא בחצר, וכך גם דמם של קורבנות חטאת המובאים בעקבות חטא שנגרם בהשפעת היצר החושי. לעומתם בקורבן של הכוהן הגדול שחטא, הדם מוכנס להיכל, למקום שבו ניצבים השולחן, המנורה ומזבח הזהב. מפאת קדושתו של הכוהן הגדול, זריקת הדם של חטאתו נעשית בתוך הקודש. נראה שמקום זריקת הדם קשור לסוגי עבירות שונים. יש עבירות שנעשות בהשפעת היצר: יצרו של האדם מביא אותו לזלזל במצווה מסוימת. ויש עבירות <

אונקלוס

וַיִּטְבֹּל כְּהֵנָּא יָת אֶצְבָּעֵיהּ
בְּדָמָא, וַיְדִי מִן דָּמָא שְׁבַע
זְמַנִּין קָדָם יְיָ קָדָם פְּרֻכְתָּא
דְּקָדָשָׁא.

וַיִּטְבֹּל הַכֹּהֵן אֶת־אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַהֲוָה
מִן־הַדָּם שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה אֶת־
פָּנָיו פְּרֻכֶּת הַקֹּדֶשׁ:

❧ רש"י ❧

(ו) אֶת־פָּנָיו פְּרֻכֶּת הַקֹּדֶשׁ. כנגד מקום קדושתה, מכוון כנגד בין הבדים, ולא היו נוגעים דמים בפרוכת, ואם נגעו נגעו (מנחות כז ע"ב).

❧ עיון (המשך) ❧

הנובעות מרום מעלה של אדם: טעות בהוראה היא תוצאה של עודף ביטחון עצמי - נדמה לאדם שאין לו צורך להיוועץ באחרים, והוא מכריע הלכה על דעת עצמו בלבד. בקורבן המובא בעקבות חטאי היצר, זריקת דם נעשית בחוץ, המקום של החולשות האנושיות; ואילו בקורבן המובא בעקבות חטאי הגדלות - זריקת הדם נעשית במקום הקודש. הכוהן הגדול שחטא מתוך קדושתו וגדלותו - לא יצר חושי גרם לתקלה אלא יצר רוחני. ועל כן כדי להיטהר ולהזדכך - עליו להיכנס לקודש.

❧ ביאור ❧

אֶת־פָּנָיו פְּרֻכֶּת הַקֹּדֶשׁ. הפרוכת היא וילון המפריד בין ההיכל ובין קודש הקודשים (מקום הארון שבתוכו לוחות הברית). בזמן שהארון עומד בקודש הקודשים, אף על פי שהוא ניצב במקום ואיננו מיטלטל - הבדים, שהם כעין מוטות, מושחלים בטבעות כפי שהן מושחלות בהן לצורך נשיאה, ואינם מוצאים מהן. חלק הארון שנמצא בין שני הבדים נחשב למרכז הארון והוא המקום המקודש ביותר. הכוהן עומד מעבר לפרוכת, מול "בין הבדים" ומשם הוא זורק את הדם, והדם נוטף אל הרצפה. ואם בטעות טפסף דם על הפרוכת - גם אז העבודה נעשתה כהלכה.

❧ עיון ❧

אֶת־פָּנָיו פְּרֻכֶּת הַקֹּדֶשׁ. ראינו שהכוהן הגדול טעה בהוראה, ומשום שמקור טעותו בקדושתו ובגודל מעמדו, זורקים את הדם ממול המקום הקדוש ביותר. על הכוהן הגדול לחזור בתשובה ולהוסיף וללמוד בדיוקנות, כדי שבעתיד לא תקרינה לו טעויות נוספות.

אונקלוס

וַיִּתֵּן כֶּהֱנָא מִן דְּמָא עַל
קִרְיָת מִדְּבָחָא דְקִטְרֵת
בְּסִמְיָא דְקִדְּשׁ ׀ דְּבִמְשָׁפֵן
זְמָנָא, וַיֵּת כָּל דְּמָא דְתוֹרָא
יִשְׁפּוֹךְ לִיסוּדָא דְמִדְּבָחָא
דְעֻלְתָּא דְבִתְרַע מְשָׁפֵן זְמָנָא.

וַיִּתֵּן הַכֹּהֵן מִן־הַדָּם עַל־קִרְיָת
מִזְבֵּחַ קִטְרֵת הַסִּמִּים לִפְנֵי יְהוָה
אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל־דָּם הַפֶּרֶ
יִשְׁפֹךְ אֶל־יְסוּד מִזְבֵּחַ הָעֹלָה אֲשֶׁר־
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

רש"י

(ז) וְאֵת כָּל דָּם. שירי הדם (זבחים כה ע"א).

ביאור

וְאֵת כָּל דָּם. מובא בפסוק הקודם
שהכוונה מזה שבע פעמים לפני
הפסוק, ובפסוק זה התורה מוסיפה
שמלבד ההזאה הוא גם נותן דם על
קרנות המזבח שבהיכל. מובן שאחרי כל
הפעולות האלה, שבהן נעשה שימוש

בחלק מן הדם, לא ייתכן שכולו נשאר,
ואם כן, איך ייתכן שהכוונה מצווה
לשפוך אל יסוד המזבח "אֵת כָּל דָּם
הֶפֶר"? רש"י מסביר שהכוונה לכל
הדם שנשאר.

עיון

וְאֵת כָּל דָּם. מדובר בדם שנשאר בלבד, ואם כן השימוש במילה "כָּל" תמוה.
נראה שהשימוש בה נועד לבטא את החשיבות המיוחדת לדם הזה. הכוונה הגדול
הוא איש קדוש ומשום כך דם הקורבן שהוא מקריב נזרק במקום הקודש. ואולם
עם כל מעמדו וקדושתו, הכוונה כלול בתוך המהות הגדולה - הָעֵם: הוא המנהיג
הרוחני של העם, ובה בעת הוא כלול בו וקשור עימו בקשר בל יינתק. הנותן מן הדם
של קורבנו נזרק בחוץ, במקום שבו נזרק גם דם יתר הקורבנות. היה מקום לחשוב
שבקורבנו של הכוהן יש חלוקה: יש דם שנזרק בקודש והוא חשוב ביותר, ויש דם
הנשפך בחוץ - והוא חשוב פחות. התורה מבקשת למנוע מאיתנו להגיע למסקנה
מוטעית זו, וכדי לבטא את חשיבות הדם שנזרק בחוץ, היא מכנה אותו "כָּל דָּם הֶפֶר"
אף על פי שאין מדובר בכולו.

אונקלוס

ח וַיֵּת כָּל תִּרְבַּת תְּוֹרָא
 דְּחֻטָּאתָא יִפְרִישׁ מִנֶּיהָ, יֵת
 תִּרְבָּא דְּחֻפִּי עַל גִּזָּא וַיֵּת כָּל
 תִּרְבָּא דְּעַל גִּזָּא.

ח וַאֲת־כָּל חֵלֶב פֶּרֶךְ הַחֲטָאת יָרִים
 מִמֶּנּוּ אֶת־הַחֵלֶב הַמִּכֶּסֶה עַל־הַקֶּרֶב
 וַאֲת־כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב:

❧ רש"י ❧

(ח) וַאֲת־כָּל חֵלֶב פֶּרֶךְ. חלבו היה לו לומר, מה תלמוד לומר פר, לרבות פר של יום הכיפורים לכליות ולחלבים וליותרת; הַחֲטָאת. להביא שעירי עבודה זרה לכליות ולחלבים ויותרת (ספרא פרשה ג פרק ד אות א).

❧ ביאור ❧

וַאֲת־כָּל חֵלֶב פֶּרֶךְ. הקטע כולו דן
 בפר החטאת של הכוהן הגדול. לכאורה
 יכלה התורה לכתוב 'ואת כל חֵלְבּוֹ', והיה
 ברור שמדובר בחֵלְבּוֹ של אותו הפר
 שהוא קורבן חטאת. ולשם מה נחוצה
 החזרה?
 בשרם של רוב קורבנות החטאת
 נחלק לשניים: את רובו אוכלים
 הכוהנים, ואת החֵלְבִים והכליות -
 מקטירים על גבי המזבח. יוצאים מכלל
 זה קורבנות החטאת שדמם נזרק
 בקודש: שום חלק מבשרם איננו נאכל,
 ורובו המוחלט נשרף בחוץ. ואילו הם
 הקורבנות המיוחדים האלה? פְּרִי
 החטאת של כוהן גדול שחטא ושל
 הסנהדרין שהורו בטעות; שעירי
 החטאת של המלך שחטא, ושל העם
 שחטא בשוגג ורובו נכשל בעבודה זרה;
 ופר החטאת שמקריב הכוהן הגדול ביום
 הכיפורים.
 בשלושת הקורבנות המוזכרים
 בפרקנו: פְּרִי החטאת של הכוהן הגדול
 והסנהדרין ושעיר החטאת של המלך -
 התורה מציינת במפורש שהחֵלְבִים
 מוקטרים על המזבח (יתר הבשר נשרף,
 כאמור). לעומת זאת בפר של יום
 הכיפורים ובשעיר של הציבור שעבד
 בשוגג עבודה זרה היא איננה מציינת
 זאת. רש"י מסביר שדינם נלמד מן
 החזרה שעוררה בנו תהייה:
 החזרה על המילה "פר" מלמדת
 שגם פר החטאת של יום הכיפורים,
 בשל קדושתו הגדולה, בשרו נשרף, חוץ
 מאשר החֵלְבִים - הם מוקטרים על גבי
 המזבח; והחזרה על "חטאת" מלמדת
 שהדברים אמורים גם באותה חטאת
 של הציבור שנכשל בעבודה זרה.

🕒 רש"י 🕒

יָרִים מִמֶּנּוּ. מן המחובר, שלא ינתחנו קודם הסרת חלבו (ספרא פרשה ג פרק ד אות א).

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְאֶת־כָּל חֵלֶב פֶּרֶךְ. כאמור, כמעט בכל קורבנות חטאת (חוץ מהחריגים שהוזכרו בביאור לעיל) את רוב הבשר אוכלים הכוהנים, וכמאמר הגמרא: "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים"²². כוונת הגמרא לומר שבזכות הקורבן, ישראל המקריב מתקרב לצדיק ונהיה שותף לו, ושותפות והתקרבות אלו הן חלק מתהליך התשובה. במקרים שבהם המקריב הוא כוהן גדול או העם (שנכשל בעקבות הוראה של הסנהדרין), כיוון שאין אדם יחיד הגבוה במעמדו מן הכוהן הגדול או מכלל העם - הרי אין להם גורם שהחיבור איתו יסייע לכפרתם, ולכן רוב הבשר נשרף מחוץ למחנה.

🕒 ביאור 🕒

יָרִים מִמֶּנּוּ. רש"י התקשה לשם מה אחרת?! התורה מדייקת שיש להרים כתוב "מִמֶּנּוּ": לכאורה די היה לכתוב "ירים" או "יסיר", ולא היה שום קושי להבין שמדובר בהסרת החלב מן הבהמה המוקרבת ולא משום מהות **יָרִים מִמֶּנּוּ.** רש"י התקשה לשם מה אחרת?! התורה מדייקת שיש להרים כתוב "מִמֶּנּוּ": לכאורה די היה לכתוב "ירים" או "יסיר", ולא היה שום קושי להבין שמדובר בהסרת החלב מן הבהמה המוקרבת ולא משום מהות

🕒 עיון 🕒

יָרִים מִמֶּנּוּ. מה המשמעות של לקיחת החלב מן הפר בעודו שלם? ומה ההבדל בינה ובין לקיחתו מן הפר אחרי שנותר לנתחים? ראינו שבדרך כלל הכוהן אוכל את הבשר של קורבנות חטאת, ובזכות השותפות של הבעלים עם הכוהן, חטאם מתכפר. בפר החטאת של הכוהן אין מי שיאכל את הבשר והוא נשרף מחוץ למחנה. בקורבן שאין בו אכילה, הקטרת החלבים היא השלב העיקרי שמבטא את התשובה. הטעות שטעה הכוהן בהוראת ההלכה, מעידה על מרחק מסוים שנוצר בינו לה', והקורבן נועד ליצור מחדש את השותפות בין הכוהן לאלוהים, ומתוכה יוכל הכוהן להגיע לקרבה מחודשת והתחברות עם ה'. החזרה לשותפות מושגת באמצעות ההקטרה. הסרת החלבים כשהפר עדיין שלם מעידה שהקטרתם היא היא עיקר עבודת הפר.

22. בבלי, יבמות צ ע"א.

אונקלוס

ט וַיֵּת תַּרְגֵּינָן כּוֹלֵין וַיֵּת
תַּרְבָּא דְּעִלְיָהּ דְּעַל
גְּסָסְיָא, וַיֵּת חֲצָרָא דְּעַל
כְּבָדָא עַל כּוֹלֵיתָא יַעֲדִינָהּ.^י
כְּמָא דְּמַתְּפָרֵשׁ מִתּוֹר
נִכְסֵת קְדָשִׁיָא, וַיִּסְיָקֶנּוּ
כְּהֵנָא עַל מִדְּבָחָא דְּעִלְתָּא.

ט וַיֵּת שְׁתֵּי הַכִּלִּיֹּת וְאֶת־הַחֶלֶב אֲשֶׁר
עֲלִיָּהֶן אֲשֶׁר עַל־הַנְּסִלִּים וְאֶת־
הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכֶּבֶד עַל־הַכִּלִּיֹּת
יִסִּירָנָהּ: , כַּאֲשֶׁר יוֹדֵם מִשּׁוֹר זֶבַח
הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִירִם הַכֹּהֵן עַל מִזְבֵּחַ
הָעֹלָה:

רש"י

(י) כַּאֲשֶׁר יוֹדֵם. מאותן אימורין המפורשין בשור זבח השלמים. וכי מה
פירש בזבח השלמים שלא פירש כאן, אלא להקישו לשלמים: מה
שלמים לשמו, אף זה לשמו. ומה שלמים שלום לעולם, אף זה שלום
לעולם (ספרא פרשה ג פרק ד אות ב). ובשחיטת קדשים מצריכו ללמוד הימנו,
שאין למדין למד מן הלמד בקדשים, בפרק איזהו מקומן (זבחים מט ע"ב).

ביאור

כַּאֲשֶׁר יוֹדֵם. יש זהות גמורה בין
המוקטר על המזבח מקורבן שלמים
ובין המוקטר עליו מקורבן חטאת.
התורה אינה מסתפקת באמירה 'זה כמו
זה', אלא חוזרת על כל הפרטים הזהים,
וגם מוסיפה: "כַּאֲשֶׁר יוֹדֵם מִשּׁוֹר זֶבַח
הַשְּׁלָמִים". כיוון שכל הדינים הובאו
בפירוט, תוספת זו לכאורה מיותרת.
רש"י מציע שני ביאורים (לביאור
הראשון שני חלקים):

א. מן הפסוק הראשון של פרשת
שלמים למדו חכמים²³ שחייבים
לשחוט את קורבן השלמים "לשם
שלמים". כלומר: לפני השחיטה על
השוחט לומר במפורש שהוא שוחט את
הבהמה לצורך הקרבתה לשלמים,
ואותה אמירה מפורשת היא שהופכת
את הבהמה מ'בהמה בעלמא'
לשלמים²⁴. פר החטאת איננו קורבן
נדבה שהכוהן מקריב מרצונו. הוא

23. זבחים ד ע"א.

24. דין זה נלמד מן המילים "וְאֵם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ" (ג, א); ואמרו חכמים שהשחיטה "לשם שלמים" היא-
היא שהופכת את הבהמה להיות שלמים, היינו שהשם שלמים יחול עליה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

נכשל וחטא בשוגג, ובשל חטאו התחייב בקורבן; ומוכן שהבהמה שהוא מביא היא קורבן חטאת. ואם ידוע שחטא וברור שמדובר בחטאת, יכולנו לחשוב שאין צורך באמירה מפורשת שהבהמה נשחטת "לשם חטאת"; ופסוק זה מלמדנו ששחיטת הפר שמביא הכהן הגדול כדי לכפר על חטאו, חייבת להיעשות "לשם חטאת" במפורש, כמו בקורבן שלמים.

א. ראינו שנקודה מרכזית בקורבן שלמים היא השלום שהוא מביא לעולם. ואכן השם "שְׁלָמִים" נגזר מהמילה "שלום". מהשוואת קורבן החטאת של הכהן הגדול לקורבן השלמים אנו למדים שגם החטאת שמקריב הכהן הגדול מביאה שלום לעולם.

ב. הביטוי "שחיטת קודשים" שבדברי רש"י הוא שם אחר למסכת זבחים.

להבנת דברי רש"י צריך להקדים ולהסביר כמה יסודות של לימוד הלכות מפסוקים:

1. היקש הוא השוואה בין שני דינים המופיעים באותו פסוק או בין שני דינים המופיעים בשני מקומות שונים והתורה חיברה ביניהם ברמז. בזכות ההיקש, פרט שמובא רק בדין א' חל גם בדין ב'.

2. הביטוי "למד מן הלמד" אמור

במקרים שבהם ההיקש איננו רק בין דין א' לדין ב'. יש דין נוסף, ג', ובינו ובין דין ב' יש היקש. במקרים כאלה, הפרט הכתוב בדין א' חל על שני הדינים האחרים (ג' וגם ג'), וזאת אף על פי שהוא כתוב במפורש בדין א' בלבד, ובשני האחרים - לא.

3. שני דינים שהוקשו זה לזה, ובאחד מהם נכפל פירוט מסוים והופיע פעמיים - נחשב כאילו נכתב בפירוש גם בדין השני.

ועכשיו נבוא להסביר את השימוש בכלל "למד מן הלמד" בענייננו:

לפנינו שלושה דינים שהוקשו זה לזה:

דין א': כוהן גדול שחטא ומביא פר לכפרה (מובא בחלק א' של פרשת החטאת);

דין ב': סנהדרין שהורו להתיר איסור שהעובר עליו חייב כרת ומביאים פר לכפרתם (בחלק ב');

דין ג': סנהדרין שהורו להתיר איסור עבודה זרה ומביאים שעיר לחטאת (מובא בפרשת שלח לך).

אילו היה הכלל "למד מן הלמד" תקף לגבי קודשים, היינו יכולים ללמוד על הקטרת החִלָּבִים בדרך היקש (דין ג' הוקש לדין ב', והוא עצמו לדין א'). להלן נפרט הלימוד שלב אחרי שלב:

דין ב' הוקש לדין א' באמירה מפורשת של התורה המקשרת בין



❧ ביאור (המשך) ❧

השניים: "וְעָשָׂה לְפָרִי (של סנהדרין שהורו להתיר איסור) כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפָרִי הַחֲטָאתָ (של כוהן גדול)".

דין ג הוקש לדין ב - היקש הנלמד מפסוק המופיע בדין ג ונראה מיותר (המקרים דומים מאוד זה לזה, שכן בשניהם פסיקה שגויה של הסנהדרין הובילה לחטא הקהל כולו, ואם כן, אין תנמה שגם הדין יהיה דומה): "וְהֵם הֵבִיאוּ אֶת־קֶרְבָּנָם אֲשֶׁר לַה' וְחֲטָאתָם לְפָנֵי ה' עַל שִׁגְגָתָם" (במדבר טו, כה)²⁵.

לכאורה, אילו הסתייענו בכלל "למד מן הלמד", היינו לומדים שכשם שבמקרה שבו הסנהדרין הטעו את הציבור בעבירה שעל עשייתה במזיד מתחייבים בכרת, מקטירים את כל החלבים על המזבח - גם במקרה שבו הטעו את הציבור וגרמו לו לעבוד עבודה זרה ייעשה כך.

ואולם נשים לב לפרט חשוב: לעיל ציינו שהתורה עצמה מקישה את דין ב לדין א. ואולם היא איננה מסתפקת באמירה המקשרת בין השניים אלא מוסיפה עליה: בדין א מובא פירוט מלא, והוא נחתם במילים: "כְּאֲשֶׁר יוֹרֵם מִשּׁוֹר זָבַח הַשְּׁלָמִים". אם הכול מפורט, לכאורה ההשוואה לדין ההקטרה בשלמים איננה מוסיפה מאומה ומדוע התורה טורחת ומוסיפה?! הינה לנו ראייה שבקודשים איננו לומדים "למד מן הלמד", ולכן כדי ללמוד את הדין אנו זקוקים ללימוד בדרך אחרת. אילו דין ב היה פרי היקש בלבד, לא יכולנו ללמוד ממנו בהיקש את דין ג. וכדי שנוכל לעשות זאת - כפלה התורה את הפירוט בדין א. כאשר דין ב הוקש לדין א - נחשב כאילו כל הפירוט נכתב במפורש גם בדין ב, וכיוון שהוא איננו "למד" אלא דין מפורש, אפשר ללמוד ממנו את דין ג בהיקש.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כְּאֲשֶׁר יוֹרֵם. א. החיוב לשחוט 'לשמו' אפילו בקורבן חובה מלמדנו שערך הקורבן תלוי בכוונה המתלווה להקרבתו ואין מדובר בסוג של סגולה. כדי שהקורבן יכפר, הקרבתו צריכה לבוא מתוך רצון אמיתי להתכפר. רצון זה הוא התשובה האמיתית והפנימית של מביא הקורבן.

ב. הכוהן הגדול הוא כעין נשמת האומה, ועל כן עשייתו ופעולותיו משפיעות עליה: נפילתו בחטא משפיעה על כל האומה, וכמוה גם חזרתו בתשובה - היא מחברת את האומה לה' יתברך. חיבור זה הוא עניין השלום.

25. חכמים דרשו פסוק זה: כל הפרשה עוסקת באותה שגגה, ואזכור השגגה בפסוק נראה מיותר, שהרי ברור במה דברים אמורים?! אלא מטרת האזכור ליצור היקש בין קורבן זה לקורבן אחר, ואיזה הוא? אותו הקורבן שמביאים הסנהדרין שטעו בהוראה.

❧ רש"י ❧

עַל הַכֹּבֵד עַל הַפְּלִיּוֹת. (יא) עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו. כולן לשון תוספת הן, כמו מלבד.

❧ עיון (המשך) ❧

ג. לפי האמור, פרטי ההלכות של הקורבן כתובים בפירוש בפר של כוהן גדול שחטא. מתוך השוואה היקש, לומדים שאותם הדינים חלים על הסנהדרין שטעו בשאר מצוות וגם על סנהדרין שטעו בעבודה זרה. התורה מלמדת אותנו עד כמה חשוב הכוהן הגדול: לכאורה מדרגת הסנהדרין גבוהה ממדרגתו, כי היא הגוף שפוסק את ההלכות לכל האומה ובכללה גם לכוהן הגדול. ואולם לכוהן הגדול יש מעמד מיוחד: הוא המתווך בין הקב"ה לעמו, והוא נשמת האומה. משום כך כל הדינים כתובים אצלו לפרטי פרטיהם, ודיני הסנהדרין נלמדים מדיניו (ולא להפך). בקביעת סדר הלימוד הזה התורה מלמדת אותנו עד כמה גבוה ערכה של עבודת ה', העבודה שבלב: היא מציבה את הרגש הדתי העמוק לפני פסיקת ההלכה, ובעשותה כן גורמת לנו להבין ולהפנים את סדר החשיבות וסדר הקדימות הנכונים.

מעניין לשים לב להבדל בין דיני הסנהדרין בשני המקרים: בקורבן הסנהדרין בעקבות טעות שהובילה לעבודה זרה, ההקטרה איננה מוזכרת כלל, ואילו בקורבן המובא בעקבות טעות שהובילה לעבירה אחרת, שאיננה עוקרת את היהדות מן היסוד, יש אזכור חלקי²⁶. נראה שההבדל זקק הסבר: במקרה שבו הציבור נכשל בעבודה זרה בעקבות הוראה שגויה של הסנהדרין, העם כולו חווה שבר עצום. עם ישראל נבחר מכל העמים והוטלה עליו שליחות - לבער את העבודה הזרה מן העולם, והינה הוא עצמו - פשוטי העם וגם תופסי התורה הגדולים ביותר - נכשל בה, ואף על פי שלא עשה את שעשה במזיד, השבר עמוק וקשה לשאת את המחשבה שכך קרה. הקטרת החֲלָבִים מסמלת את הקשר והחיבור בין החוטא מקריב הקורבן ובין ה'. הימנעות התורה מאזכור ההקטרה בקורבן המובא בעקבות הנפילה בחטא החמור ביותר, מעידה על הקושי שלה לבטא את חידוש החיבור והחזרת עטרה ליושנה, אל המצב שקדם לחטא. הבושה עמוקה, ולכן את דיני ההקטרה - הזהים לדינים האמורים בקורבן הכוהן - התורה מלמדת בצנעה, בדרך עקיפה, בהיקש, ולא באמירה מפורשת.

❧ ביאור ❧

עַל הַכֹּבֵד עַל הַפְּלִיּוֹת. דיבור המתחיל הזה של רש"י כולל למעשה <

26. החֲלָבִים מוזכרים בפירוש אבל יתר החלקים המוקטרים אינם מוזכרים.

אונקלוס

יא וַיֵּת מִשְׁךְ תּוֹרָא וַיֵּת כָּל
בְּסֻרְיָה עַל רִישִׁיָּה וְעַל
כְּרֻזָּהּ, וְגוֹיָה וְאַכְלִיָּה. יב
וַיִּפֶּיק יֵת כָּל תּוֹרָא לְמַבְרָא
לְמִשְׁרִיתָא לְאַתֵּר דְּכִי
לְאַתֵּר בֵּית מִיִּשָּׁד קִטְמָא
וַיִּזְקִיד יִתְיָה עַל אֶעֱיָא
בְּאִישְׁתָּא, עַל אֶתֶר בֵּית
מִיִּשָּׁד קִטְמָא יִתְזַקֵּד.

יא וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל-
רֹאשׁוֹ וְעַל-כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפְרָשׁוֹ:
יב וְהוֹצִיא אֶת-כָּל-הַפָּר אֶל-מַחוּץ
לְמַחֲנֶה אֶל-מָקוֹם טָהוֹר אֶל-שַׁפְךְ
הַדָּשָׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל-עֵצִים בָּאֵשׁ עַל-
שַׁפְךְ הַדָּשָׁן יִשְׂרָף: פ

רש"י

(יב) אֶל מָקוֹם טָהוֹר. לפי שיש מחוץ לעיר מקום מוכן לטומאה להשליך
אבנים מנוגעות ולבית הקברות, הוצרך לומר מחוץ למחנה, זה שהוא חוץ
לעיר, שיהא המקום טהור.

ביאור (המשך)

חלקים משני פסוקים סמוכים שבשניהם כתובה המילה "על"
ובשניהם היא נושאת משמעות של הוספה, "גם". בפסוק ט נמנו החלקים המוקטרים על המזבח. הפסוק חותם במילים "וְאֶת-הַיִּתְּרֵת עַל הַכֶּבֶד עַל הַכִּלִּיּוֹת יִסִּירָנָה", שכוונתן לומר שהכוהן יסיר את היותרת, ומלבדה - יסיר גם חלק מן הכבד²⁷ נוסף על הכליות שכבר הוזכרו בתחילת הפסוק. בפסוקנו דנים בחלקים הנשרפים בחוץ: "וְאֶת-עוֹר הַפָּר וְאֶת-כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו" - כלומר: צריך לשרוף את העור ואת כל הבשר, ומלבדם יש לשרוף גם את הראש והכרעיים.

ביאור

אֶל מָקוֹם טָהוֹר. כתוב שהשרפה צריכה להתבצע מחוץ למחנה. במדבר "מחוץ לַמַּחֲנֶה" הוא כל מקום שמחוץ לתחום חנייתן של ישראל. לכאורה אין שום סיבה שלכל אותם המקומות תגיע טומאה והם כולם טהורים, ואם כן, מה

27. כתבנו חלק מן הכבד כי למדנו בפרק הקודם שלוקחים רק חלק ממנו ולא את כולו.

🌀 רש"י 🌀

מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. חוץ לשלש מחנות, ובבית עולמים חוץ לעיר, כמו שפירשוהו רבותינו במסכת יומא (סח ע"א) ובסנהדרין (מב ע"ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ביקשה התורה להדגיש בהוסיפה את המילים "אֶל מְקוֹם טְהוֹר"?! מסביר רש"י שגם מחוץ לתחום שבו חונים העם ייתכן שיהיו מקומות טמאים, כגון המקום שאליו הוציאו אבנים שהוסרו מבתים שהיו נגועים בצרעת (כפי שנלמד בעזרת ה' בפרשת מצורע) וכן מקום שבו נקברו מתים (וכידוע, גופת המת יש בה טומאה). המילים האלה מציינות שיש להיזהר שלא להוציא את הפר למקום שנטמא, אלא להקפיד להוציאו למקום שלא נטמא.

🌀 ביאור 🌀

מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. בסדר חניית העם במדבר היו שלושה מחנות: מחנה שכניה, מחנה לווייה ומחנה ישראל. 'מחנה שכניה' הוא המקודש מבין שלושת המחנות: קדושת מחנה זה חלה על השטח המוקף בקלעים, מפתח חצר המשכן ולפנים; מחנה לווייה הוא האזור המקיף את המשכן שבו שכנו בני שבט לוי; ומחנה ישראל הוא האזור שמקיף את מחנה הלוויים ובו שכנו יתר השבטים. שרפת הפר נעשתה מחוץ לשלושת המחנות. גם בתקופת בית המקדש יש חלוקה למחנות: האזור שמהכניסה לבית המקדש ופנימה - הוא מחנה שכניה; הר הבית - מחנה לווייה; וירושלים - מחנה ישראל. הוצאת הפר לשרפה אל מחוץ למחנה פירושה הוצאתו אל מחוץ לירושלים ושרפתו שם.

🌀 עיון 🌀

מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. הציווי בעניין מקום השרפה נראה לכאורה שיש בו סתירה פנימית: מקום טהור מצד אחד, והתרחקות מכל המחנות, שבהם מצויה הקדושה, מצד שני. פרשת קורבן חטאת דנה בעבירות משני סוגים: א. חטאים חושניים מובהקים - התאוה מביאה את האדם לעבור על מצוות התורה;

ב. חטאים חושניים העטופים באצטלה של רוחניות: האדם נכנע לתאוותיו אבל איננו מודה בחולשתו, אלא מנסה להצדיק את דרכו הפסולה בעזרת "עטיפה רעיונית נאה", כביכול כל מעשיו נובעים מגישה מובנית העולה בקנה אחד עם כוונות התורה והדרכתה. דוגמה לחטא כזה היא חטאו של כוהן גדול שהורה הלכה <

🌀 רש"י 🌀

אֶל שֹׁפֶךְ הַדָּשָׁן. מקום ששופכין בו הדשן המסולק מן המזבח, כמו שנאמר (ויקרא ו, ד) והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה.
עַל שֹׁפֶךְ הַדָּשָׁן יִשְׂרָף. שאין תלמוד לומר אלא ללמד, שאפילו אין שם דשן (ספרא פרשה ג פרק ה אות ו).

🌀 עיון (המשך) 🌀

שלא כדין וגם פעל לפיה. לדבריו הוא טעה בהלכה וכל כוונתו הייתה לשם שמיים, אבל מצד האמת, טעותו נגרמה בעקבות כניעת הרוח לתאוות הגוף ותו לא.
 בקורבנות המוקרבים בעקבות החטאים הרגילים של ישראל, הבשר, שהוא הצד החושני, נאכל על ידי הכוהנים. האכילה מעלה את הבשר ממהות חושנית-חומרית למהות של קודש - לעבודת ה'.
 בקורבן שמקריב כוהן גדול - התמונה אחרת: חטאו של הכוהן - החטא הגלוי - הוא חטא רוחני: הוראה המנוגדת להלכה ועשיית מעשה על פיה (וכפי שהוסבר, דם הקורבן נזרק בפנים, ובזריקתו הכוהן שב ומקבל עליו את עול התורה). בעומק החטא הגלוי, שוכנת סיבה הסמויה מן העין, והיא איננה רוחנית כלל: היא אינה אלא תאוות חושניות שעוצמתה רבה ומשום כך הצליחה להכניע את הרוח וגרמה לאותו החטא. חושניות כזאת לא יכולה לבוא על תיקונה באכילת הבשר ובהעלאתו מן החול אל הקדושה. חושניות כזאת, אם לא תורחק לחלוטין, עלולה להפיל את החוטא ברשתה שוב ושוב. על כן בשר החטאת המובאת בעקבות חטא כזה איננו נאכל אלא נשרף כליל.
 ואם התאוות גורמות לחטאים, מדוע לא להילחם בכולן מלחמת חורמה - בתאוות האסורות וגם במותרות?! התורה מלמדת שהטומאה איננה בתאוות עצמה, אלא יש להקפיד שתהיה מותרת ובמידה הראויה, ובוודאי לא תשתלט על הרוח. משום כך הבשר איננו מורחק עד למקום טמא אלא נשרף במקום טהור.

🌀 ביאור 🌀

מוציאים ממנו את הדשן אל מחוץ למחנה, אל אותו המקום שבו שורפים את פר החטאת. עַל שֹׁפֶךְ הַדָּשָׁן יִשְׂרָף. בתחילת הפסוק נכתב שמוציאים את הפר "אל שֹׁפֶךְ הַדָּשָׁן". לשם מה חזרה התורה	אֶל שֹׁפֶךְ הַדָּשָׁן. בתחילת פרשת צו אנו לומדים שאת האפר שמצטבר על המזבח בעקבות ההקטרה, מסלקים ממנו בשני שלבים: מדי יום ביומו מסירים את האפר מעל המזבח ומניחים אותו לצידו; וכאשר מקום זה מתמלא,
--	--

אונקלוס

יג ואם כל בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְנַעֲלָם
 דְּבַר מַעֲיָנִי הַקָּהֵל וְעָשׂוּ אֶחָת מִכָּל־
 מִצְוֹת יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־תַעֲשִׂינָהּ
 וְאִשְׁמוּ

❧ רש"י ❧

(יג) עֲדַת יִשְׂרָאֵל. אלו סנהדרין; וְנַעֲלָם דְּבַר. טעו להורות באחת מכל
 כריתות שבתורה שהוא מותר; הַקָּהֵל וְעָשׂוּ. שעשו צבור על פיהם (ספרא
 פרשה ד פרק ה אות ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

וכתבה: "על שִׁפְךָ הַדָּשֵׁן יִשְׂרָף" - האין
 זה ברור שאותו המקום שאליו הוציאו
 אותו, שם הוא גם נשרף?! מסביר לנו
 רש"י שאלמלא החזרה הזאת, היה
 מקום לחשוב שחובה לשרוף את הפר
 על הדשן עצמו, והתורה מבקשת ללמד
 אותנו שאין הדבר כן, ולכן כתבה: "על
 שִׁפְךָ הַדָּשֵׁן יִשְׂרָף" ולא 'על הדשן
 יִשְׂרָף' - ללמדנו שכוונתה שהשרפה
 צריכה להתבצע במקום שבו רגילים
 לשפוך את הדשן ובדרך כלל מצוי בו
 דשן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַל שִׁפְךָ הַדָּשֵׁן יִשְׂרָף. שרפת הפר במקום הדשן מעידה שפעולת השרפה
 איננה כלולה בעבודת הקורבן. הוצאת הדשן כמוה כהוצאת אשפה, ולכן הוצאת
 החלקים לשרפה וגם שרפתם אינן כלולות בעבודת הקורבן כלל. עדות נוספת עולה
 מן ההלכה הקובעת שהמוציא את הבהמה לשרפה נטמא כמי שנושא נבלה. עבודת
 הקודש נעשית כולה בתחום המקדש, ואין פעולה הכלולה בה הנעשית מחוץ
 למקדש.

קורבן שבשרו נאכל - האכילה נעשית בקודש, והיא חלק מעבודתו. וקורבן
 שבשרו נשרף - שרפתו נעשית מחוץ לקודש ואיננה בכלל עבודתו. בשר הקורבן
 נשרף משום שאין מי שיכול לאוכלו.

❧ ביאור ❧

עֲדַת יִשְׂרָאֵל. כפי שצוין בראש הדברים, הדיון בקורבן חטאת מחולק <

אונקלוס

יִד וְתַעֲדָה חֻבָּתָא דְּחָבו
עֲלֵהּ, וְיִקְרְבוּן קְהָלָא תֹוד
בְּר תֹודִי לְחֻטָּאת וְיִיתֹון
יְתִיָּה לְקָדָם מִשְׁפָּן זְמָנָא. טו
וְיִסְמְכוּן סְבִי פְּנִשְׁתָּא יֵת
יְדִיהוֹן עַל רִישׁ תֹּודָא קָדָם
יִי, וְיִפּוּס יֵת תֹּודָא קָדָם יִי.
טז וְיַעֲלִי פְּהִנָּא רַבָּא מִדְּמָא
דְּתֹודָא, לְמִשְׁפָּן זְמָנָא. יז
וְיִטְבּוּל פְּהִנָּא אֶצְבָּעִיָּה מִן
דְּמָא, וְיָדֵי שִׁבְעָה זְמָנִין קָדָם
יִי, קָדָם פְּרֻכְתָּא.

יִד וְנֹודְעָה הַחֻטָּאת אֲשֶׁר חָטְאוּ עֲלֶיהָ
וְהִקְרִיבוּ הַקֹּהֶל פֶּר בֶּן־בָּקָר לְחֻטָּאת
וְהִבְיִאוּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֱהֹל מוֹעֵד:
טו וְסִמְכוּ וְקָנִי הָעֵדָה אֶת־יְדֵיהֶם עַל־
רֹאשׁ הַפֶּר לִפְנֵי יְהוָה וְשַׁחֲט אֶת־הַפֶּר
לִפְנֵי יְהוָה: טז וְהִבְיִא הַכֹּהֵן הַמַּשִּׁיחַ
מִדָּם הַפֶּר אֶל־אֱהֹל מוֹעֵד: יז וְטָבַל
הַכֹּהֵן אֶצְבָּעוֹ מִן־הַדָּם וְהָזָה שִׁבְעַ
פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה אֶת־פְּנֵי הַפְּרֻכָּת:

❧ ביאור (המשך) ❧

וְעָשׂוּ" - הציבור פעל על פי ההוראה המוטעית ונכשל באיסור. הסברו של רש"י שלפיו מדובר בהוראה שגויה הנוגעת לאיסור שהעובר עליו במזיד מתחייב בכרת, איננו נשען על הפסוק המתפרש אלא על האמור בפסוק ב, הכלול בפתיחה הנוגעת לכל סוגי החוטאים (כפי שהוסבר שם).

לחלקים על פי זהות המקריב. פסוק זה פותח את הדיון בקורבן חטאת שמביאים הסנהדרין שטענו בהוראת ההלכה: הם טענו והתירו איסור תורה שהעובר עליו במזיד חייב כרת. להלן נבאר את חלקי הפסוק: "עֲדַת יִשְׂרָאֵל" - העדה היא המנהיגים; "וְנָעַלְם דָּבָר" - הוראת המנהיגים נבעה מטעות; "הַקֹּהֶל

רש"י

(יז) **אֵת פְּנֵי הַפָּרֶכֶת**. ולמעלה הוא אומר את פני פרוכת הקדש, משל למלך שסרחה עליו מדינה, אם מיעוטה סרחה, פמליא שלו מתקיימת, ואם כולה סרחה, אין פמליא שלו מתקיימת. אף כאן כשחטא כהן משיח עדיין שם קדושת המקום על המקדש, משחטאו כולם, חס ושלוש, נסתלקה הקדושה (זבחים מא ע"ב).

ביאור

אֵת פְּנֵי הַפָּרֶכֶת. רש"י מבחין שבקורבן חטאת של הכוהן הגדול מצוין שההזאה נעשית לפני ה' "אֵת פְּנֵי פָּרֶכֶת הַקֹּדֶשׁ", וכאן התורה מציינת שהיא נעשית לפני ה' "אֵת פְּנֵי הַפָּרֶכֶת". והרי ברור שבשני המקרים מדובר באותה פָּרֶכֶת הַקֹּדֶשׁ המבדילה בין הקודש לקודש הקודשים, ואם כן מדוע כאן הסתפקה התורה בציון "הַפָּרֶכֶת" והשמיטה את המילה "הַקֹּדֶשׁ"? רש"י מסביר שהפגיעה שנגרמה בעקבות טעות הסנהדרין חמורה מהפגיעה שגרמה טעות הכוהן הגדול: דרגתו של הכוהן גדול גבוהה מדרגת חברי הסנהדרין (כפי שעולה מהיותו היחיד

הרשאי להיכנס לקודש הקודשים), ולכאורה היינו יכולים לחשוב שכל שדרגת החוטא גדולה, כן גדול הנזק שיגרם חטאו. התורה מלמדת אותנו שאין הדבר כן: אומנם הכוהן גדול מהם בחשיבותו, אבל חטאו - היה חטאו שלו בלבד. הוא לא גרר אחריו אחרים וגרם גם להם לחטוא. לעומת זאת הסנהדרין - אומנם דרגתם פחותה, אבל בטעותם גרמו לציבור כולו לחטוא, וחטא הציבור פגם בקדושת העם כולו, וכביכול הפקיע גם את קדושת הפרוכת, ומשום כך היא מכונה "הַפָּרֶכֶת" ולא "פָּרֶכֶת הַקֹּדֶשׁ".

עיון

אֵת פְּנֵי הַפָּרֶכֶת. דברי רש"י אלה יסודיים ביותר והוא שהקדושה של המקדש ושל כל חפץ של קדושה, יש לה שני היבטים: יש הקדושה על פי ההלכה - שאיננה תלויה בבני אדם ולא במעשיהם. קדושה זו בעינה עומדת גם אחרי חטא. ואולם יש גם קדושה מהותית-רוחנית, שהיא עשויה להיפגם בהשפעת מעשי בני האדם. לדוגמה: גנב שמניח תפילין - מבחינה הלכתית התפילין שנגנבו נותרו קדושות (אסור לזרוקן או לנהוג בהן ביזיון), אבל במהות ובפנימיות אין בהנחתן על ידי הגנב קדושה כלל. הבדל זה מסביר גם מדוע שיבר משה רבנו את הלוחות כשחטאו ישראל בעגל - הקדושה המהותית שלהם נפגמה. חפצי קדושה אינם סגולות או קמעוות לשמירה או להצלה מצרה. הם עדים שמזכירים לנו את המחויבות שלנו

אונקלוס

יח ומן דמא יתין על קרנת
מדבחא דקדם יי דבמשפן
זמנא, וית כל דמא ישפוך
ליסודא דמדבחא דעלתא
דבתרע משפן זמנא.
יח ומן הדם יתן | על-קרנת המזבח
אשר לפני יהוה אשר באהל מועד
ואת כל-הדם ישפך אל-יסוד
העלה אשר-פתח אהל מועד:

❧ רש"י ❧

(יח) יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד. זה יסוד מערבי, שהוא כנגד הפתח (ספרא פרשה ג פרק ג אות יג).

❧ עיון (המשך) ❧

לדרך ה' והם מסייעים לנו לצעוד בה ולא לסטות ממנה.

❧ ביאור ❧

יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד. להבנה מיטבית של דברי רש"י נקדים הקדמה קצרה:
המזבח שנמצא בחצר ועליו מקטירים את כל הקורבנות כולם נקרא "מזבח העלה", והוא שונה ממזבח הזהב שנמצא בהיכל, שעליו מקטירים קטורת. היסוד הוא כעין מדרגה; רוחבו (חלקו הבולט מחוץ למזבח) אמה וגובהו אמה, והוא מקיף את רוב המזבח: הוא נמשך לאורך הצד הצפוני (32 אמה) כולל הזווית הצפון-מזרחית, ולאורך הצד המערבי (32 אמה) כולל הזווית הדרום-מערבית. בצד דרום ובצד מזרח כמעט אין יסוד (למעט אמה אחת).
רש"י מסביר לנו שהביטוי "אשר פתח אהל מועד" לא נועד להסביר היכן בדיוק נמצא מזבח העולה, שכן הדבר ידוע. מטרתו ללמדנו באיזה צד של היסוד צריך לשפוך את הדם: לצד הצלע המערבית, הניצבת מול הכניסה להיכל²⁸.

❧ עיון ❧

❏ **יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד.** ראינו בפסוקים שדם הפר נזרק

28. יש לתמוה מדוע לא הביא רש"י את כל ההסבר הזה כבר בפירושו לפסוק ז, שגם בו כתוב: "ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד" אלא "המתין" עד הביאור לפסוק יב, ובייחוד שבספרא, המקור שעליו נשען, הדברים מוסבים על פסוק ז דווקא, וצריך עיון.

אונקלוס

יֵט וְאֵת כָּל-חֲלָבוֹ יָרִים מִמֶּנּוּ וְהִקְטִיר
 יֵט וְיֵת כָּל תְּרִיבִיּה יִפְרִישׁ
 מִנִּיה, וְיִסִּיק לְמִדְבָּחָא.
 הַמְזַבְּחָה:

רש"י

(יט) וְאֵת כָּל חֲלָבוֹ יָרִים. אף על פי שלא פירש כאן יותרת ושתי כליות, למדין הם מועשה לפר כאשר עשה וגו'. ומפני מה לא נתפרשו בו, תנא דבי ר' ישמעאל (ובחים מא ע"ב) משל למלך שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו.

עיון (המשך)

לפני הפרוכת ועל מזבח הזהב, והיינו יכולים לחשוב שקורבן החטאת של הסנהדרין אינו דומה כלל לקורבנות רגילים. באה התורה ומלמדת אותנו שאין הדבר כן. וכיצד היא מלמדת אותנו זאת? בציווי לשפוך את שאריות הדם על יסוד המזבח החיצון, המזבח המשמש לכפרת כל אדם מעם ישראל. הצד המשותף בקורבנות מלמדנו על הצד המשותף לסנהדרין ולעם: חברי הסנהדרין, עם כל גדלותם, גם הם חלק מעם ישראל.

ביאור

וְאֵת כָּל חֲלָבוֹ יָרִים. פירוש רש"י
 לפסוק זה עשוי שני חלקים: חלקו הראשון עוסק בפירוט החלקים המוקטרים; וחלקו האחרון - מתחקה על הסיבה שלא נאמרו במפורש.

ביאור החלק הראשון

בפסוקנו כתוב שצריך להקטיר את החלב. בפר של כוהן גדול ראינו שמלבד החלב יש להקטיר גם את יותרת הכבד ואת הכליות, וכאן לא צוין שיש להקטירן. האם דין פר החטאת של סנהדרין שטעו שונה? לא! רש"י מסביר שהדין מובא בפסוק הבא שבו

ביאור החלק השני

מדוע הדברים לא מפורשים? קרה דבר נורא! הסנהדרין, הגוף שתפקידו להורות הלכה לישראל, חטא והחטיא אחריו את כל הציבור. חטא בהיקף כזה מעורר בה' כעס. ועם זאת שה' כועס, כלל ישראל הוא אוהבו של ה' וגם



אונקלוס

ד וַיַּעֲבִיד לַתּוֹרָא כְּמָא דַּעֲבַד לַתּוֹרָא דְּחֻטָּא פִּין יַעֲבִיד לֵיהּ, וַיִּכְפֹּר עָלֵיהּוֹן כְּהֵנָּא וַיִּשְׁתַּבֵּיך לְהוֹן.

ד וַעֲשֵׂה לְפָר כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפָר הַחֲטָאֹת בֵּן יַעֲשֵׂה־לוֹ וְכִפֹּר עֲלֵהֶם הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם:

❧ רש"י ❧

(כ) וַעֲשֵׂה לְפָר. זה כאשר עשה לפר החטאת, כמו שמפורש בפר כהן משיח, להביא יותרת ושתי כליות שפירש שם מה שלא פירש כאן. ולכפול במצות העבודות, ללמד שאם חסר אחת מכל המתנות פסול, לפי שמצינו בניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כפר, הוצרך לומר כאן שמתנה אחת מהן מעכבת (זבחים מא ע"ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

אהובו. ה' אוהב את עמו גם אחרי הדיבור בעניין חטאם הגדול, ונמנע חטאם, ומתוך אהבתו העדיף לקצר מפירוט.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֵת כָּל חֲלָבוֹ יָרִים. אצל חטאו של כוהן גדול מפורט הכול, אבל בקורבן הסנהדרין נראה שהתורה מסתירה מאיתנו חלק מן המידע. הסתרה זו מלמדת אותנו על ההבדל בין הכוהן הגדול לסנהדרין: כשהסנהדרין טועים הם גוררים איתם את כל ישראל. העם נגרר אחריהם וחוטא. אצל הכוהן מדובר בעוון אישי (אומנם הוא איש ציבור, אבל החטא היה שלו בלבד), ואילו טעות הסנהדרין גרמה לעוון החורג אל הרבה מעבר לזה: נגרם עוון של כל הקהל. התורה, כידוע, חסה על כבודם של ישראל, ועל כן היא מפנה אותנו ללמוד את הדינים בדרך היקש, ואומרת את דבריה בצנעה ובדרך רמז, ובלבד שלא לדון "בפרהסיה" בקלון העם.

❧ ביאור ❧

וַעֲשֵׂה לְפָר. כפי שראינו בפירוש לפסוק הקודם, מן המילים "וַעֲשֵׂה לְפָר כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפָר הַחֲטָאֹת" אנו לומדים שגם בפר של הסנהדרין צריך להקטיר את יותרת הכבד ואת שתי הכליות.

וכדי להבין את החלק השני של דברי רש"י, יש להקדים מילות רקע קצרות: עבודת הקורבנות כוללת פעולות רבות המפורטות לפרטי פרטיהן. יש פעולות שאי-עשייתן פוסלת את הקורבן, ויש

❧ ביאור (המשך) ❧

פעולות שאפילו לא נעשו - הקורבן כשר. הכלל הקובע לעניין זה: אם הלכה נאמרה פעמיים - החזרה מלמדת על חשיבותה הרבה, ואם אותה הלכה לא נעשתה - הקורבן פסול. לדוגמה: ברוב הקורבנות יש נתינת דם על ארבע קרנות המזבח או סביב המזבח, כפי שלמדנו. הלכה זו נאמרה פעם אחת, ולפיכך אם במקום ארבע הזריקות נעשתה אחת בלבד - הקורבן כשר. לא כן בזריקת דם של פר כוהן גדול ושל

סנהדרין שטעו - בקורבנות אלו מזים את הדם לפני הפרוכת שבע פעמים וגם נותנים דם על קרנות מזבח הזהב. כל הזריקות צוינו במפורש, ולאחר מכן נאמר: "וַעֲשֵׂה לַפָּר כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לַפָּר הַחֲטָאת" - במילים אלו יש למעשה חזרה על כל הפרטים כולם (ההלכות נאמרו פעמיים), והיא מלמדת שאם חיסר אפילו מתנה אחת - הקורבן פסול.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַעֲשֵׂה לַפָּר. מן הפסוק אנו לומדים על המקום המרכזי שתופסת זריקת הדם בעבודת קורבנות החטאת של מנהיגי העם. ההלכה שלפיה די בחיסרון של מתנת דם אחת כדי לפסול את הקורבן - יסוד רעיוני עמוק וגדול טמון בבסיסה.

הטעות של הכוהן הגדול או של הסנהדרין לידתה במיעוט לימוד, ומקום זריקת הדם בקורבנות אלו (לפני הכפורת ממול ארון העדות) מלמד שמיעוט זה מחייב חזרה בתשובה.

ההלכה קובעת שיש צורך בשבע הזאות של הדם, הנעשות מלמעלה למטה. המספר וגם אופן ההזאה נושאים משמעות: המספר שבע מייצג את הטבע, ואליו מצטרפת ההוראה להזות מלמעלה למטה (כל הזאה למטה מעט מקודמתה) - שתי הלכות אלו יחד מטרתן לחנך וללמד שתפקיד מנהיגי העם להביא את הערכים העליונים שבתורה - אל תוך מציאות החיים הטבעיים.

פרט נוסף חשוב המיוחד לקורבנות אלו - דמם נזרק על קרנות המזבח הפנימי. מזבח זה הוא מזבח הקטורת, ומוקטרים עליו סממני הקטורת ולא בעלי חיים. המילה "קטורת" מבטאת משמעות של קשר (בארמית: קָטַר = קָשָׁר). כידוע, עם סממני הקטורת נמנה גם עשב ששמו חלבנה, שריחו רע, וצירופו מעורר תמיהה: האם רצוננו להפיץ במקדש ריח רע חלילה?! אלא צירופו בא ללמדנו שתפקיד עבודת הקודש ליצור חיבור בין כולם, ואין להוציא איש מן הכלל. תפילה שמדירה את רשעי ישראל - לא תתקבל; וכמוה זריקת הדם על המזבח - גם היא אמורה להיות כנגד הכלל: זריקת הדם חייבת להיעשות על ארבע הקרנות המייצגות את כל

אונקלוס

כא וַיִּפֶּק יֵת תּוֹרָא לְמִבְרָא
לְמִשְׁרִיתָא וַיּוֹקִיד יִתְיָה
בְּמָא דְאֻקִּיד יֵת תּוֹרָא
קְדָמָאָה, חֲטָת קְהֵלָא הוּא.
כב אִם רַבָּא יְחֻב, וַיַּעֲבִיד
חַד מִכָּל פְּקוּדֵי דִי
אֱלֹהִיהּ דִּלָּא בְּשָׂרִין
לְאַתְעֵבְרָא בְּשָׁלוּ וַיְחֻב.

כא וְהוֹצִיא אֶת־הַפָּר אֶל־מַחוּץ לַמִּחֲנֶה
וְשָׂרָף אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרָף אֶת הַפָּר
הָרִאשׁוֹן חֲטָאת הַקֹּהֵל הוּא: פ
כב אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטֵא וַעֲשֵׂה אַחַת
מִכָּל־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֶיוּ אֲשֶׁר לֹא־
תַעֲשֶׂינָהּ בְּשִׁגְגָה וְאִשָּׁם:

רש"י

(כב) אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטֵא. לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב
להביא כפרה על שגגתו, קל וחומר שמתחרט על זדונותיו (בבלי, הוריות י
ע"ב).

עיון (המשך)

חלקי החברה. אם בטעות פוסחים על קרן אחת - משמע, יש חלק מסוים בעם
שכביכול נדחה אל מחוץ לכלל. עבודה שלא הצליחה ביצירת החיבור של כולם -
נפסלת.

ביאור

אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטֵא. פסוק זה פותח את הדיון בחוטא מן הסוג השלישי - המלך, הנקרא "נשיא". הפרשות שעסקו בכוהן ובסנהדרין פתחו במילה "אם": "אם הכהן המשיח יחטא" (הכוהן הגדול), "ואם כל עדת ישראל ישגו" (הסנהדרין) וכמוהן הפרשה (שבהמשך) העוסקת בחוטא יחיד:

"ואם נפש אחת תחטא". פרשת המלך החוטא - פתיחתה יוצאת דופן: "אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטֵא", היינו: כאשר הנשיא יחטא. הבדל זה הביא את רש"י לדרוש שהמילה "אֲשֶׁר" - מלשון אשרי ומאושר. כמה טוב לדור שמנהיגו, העומד בראשו מודה בעבירה שעשה.

עיון

אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטֵא. הנשיא הוא ראש הרשות המבצעת. בנוהג שבעולם, שלטון מוביל לשחיתות. מי שהשלטון בידו נוטה לזחיחות הדעת, לעשיית כל העולה על

אונקלוס

כג או אֲתִידַע לִיה חֻבְתִּיה
 דְּחָב בֵּה, וַיִּתֵּי יֵת קֶרְבְּנִיה
 עֲפִיר בַּר עֲזִין דְּכָר שְׁלִים.

כג אֲו־הוֹדַע אֱלִיו חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא
 בֵּה וַהֲבִיא אֶת־קֶרְבְּנוֹ שְׁעִיר עִזִּים
 זֶכֶר תָּמִים:

רש"י

(כג) או הודע. כמו אם הודע. הרבה או יש שמשמשין בלשון אם, ואם במקום או, וכן או נודע כי שור נגח הוא (שמות כא, לו).
 הודע אֱלִיו. כשחטא היה סבור שהוא היתר, ולאחר מכן נודע לו שאיסור היה.

עיון (המשך)

רוחו, ולשחיתות. ועל כן נאמר כאן שאם הנשיא מודה בחטא שעשה, הרי אשרינו ממש.

ביאור

או הודע. לפי ההקשר ברור שהמילה "או" פירושה אם, כאשר. הוא עשה חטא וכאשר "הודע אֱלִיו" הדבר - עליו להביא קורבן.
 רש"י מוסיף שאין לתמוה על השימוש במילה "או" במשמעות 'אם', שכן שימוש זה רגיל בעברית התנ"כית, והוא מביא דוגמה מדין שור שנגח המובא בפרשת משפטים, שם נאמר: "או נודע כי שור נגח" - אם כבר נודע שאותו שור נגחן הוא (ואין מדובר בנגיחה חד-פעמית אלא בדפוס מוכר בהתנהגותו), חייבים בעליו לשלם. הביטוי "או הודע אֱלִיו" המופיע בפסוקנו דומה לביטוי האמור בקשר לשור, ופירושו 'אם נודע לו'.
 הודע אֱלִיו. רש"י מדגיש שלא מדובר באדם שעשה עבירה במזיד: בזמן עשיית המעשה הוא חשב שהוא נוהג כשורה, ורק לאחר מכן התברר לו שטעה ועשה מעשה אסור.

עיון

הודע אֱלִיו. אומנם קורבן חטאת מובא דווקא במקרה שהאדם עבר בשוגג על איסור שאילו עבר עליו במזיד היה מתחייב בכרת, אבל יש בו לימוד חשוב - לגבי כלל החטאים. בדרך כלל אנשים רוצים לעשות טוב, ואולם קורה שהם טועים בדרכם. באותם מקרים - לא תמיד הם מזהים את טעותם מייד. לפעמים רק בחלוף

אונקלוס

כד וַיִּסְמֹךְ יְדֵיהָ עַל רִישׁ
עֲפִירָא וַיָּבֹס יְתִיהָ בְּאַתְרָא
דִּיבֹס יֵת עֲלֵתָא קָדָם יֵי,
חֲטָתָא הוּא.

כד וַיִּסְמֹךְ יָדוֹ עַל־רֹאשׁ הַשְּׂעִיר וַיִּשְׁחַט
אֹתוֹ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה
לִפְנֵי יְהוָה חֲטָאת הוּא:

🌀 רש"י 🌀

(כד) בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה. בצפון, שהוא מפורש בעולה (זבחים מח ע"ב).

🌀 עיון (המשך) 🌀

שנים מן האירוע, מתברר להם שטעו. המשמעות הטמונה במילים "הוֹדַע אֵלָיו" מעודדת ופותחת פתח לתקווה: מיידעים את האדם שמבינים לליבו, מאמינים לו שעבר על האיסור בתום לב, וכעת, כשהכיר בטעותו - שערי כפרה פתוחים לפניו. הכרה בעבירה, אפילו ברי שנעשתה בטעות, היא חוויה קשה, ולכן מלמדים זכות גדולה על השב ופותחים לו פתח לכפרה.

🌀 ביאור 🌀

בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה. יֵרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לִפְנֵי ה'" (א, יא). ואם בפרק א למדנו ששחיטת העולה כן, הבהמה המיועדת לקורבן חטאת נעשית בצפון המזבח: "וַיִּשְׁחַט אֹתוֹ עַל נִשְׁחַט גַּם הִיא בְּצֵד צִפּוֹן.

🌀 עיון 🌀

בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה. בקורבן חטאת של הנשיא נאמר ששחיטתו נעשית "לִפְנֵי ה'", בדיוק כפי שנאמר בקורבן העולה, אבל את המקום שהוא "לִפְנֵי ה'" - במקום לציינו במילים מפורשות (למשל "וַיִּשְׁחַט אֹתוֹ עַל יֵרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה" שנאמרו בקורבן עולה) - בחרה התורה לבטא בעקיפין: "בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה". מדוע? נראה שהקישור בין הקורבנות מכוון: העולה היא קורבן נדבה שבהקרבתו האדם מבטא מקבל עליו עול מלכות שמיים; ואילו חטאת - כשמו כן הוא - קורבן של חוטא. התורה יוצרת זיקה בין השניים כדי לטעת תקווה בלב החוטא. התורה מעודדת אותו וכביכול אומרת לו: 'אל תתייאש. בזכות התשובה, תתקבל כמו עולה' - כשם שהעולה היא "לפני ה'", גם אתה, דרך קורבןך, תגיע לעמוד "לפני ה'", כפי שמדגיש הפסוק.

❧ רש"י ❧

חֲטָאת הוּא. לשמו כשר, שלא לשמו פסול (זבחים ז ע"ב).

❧ ביאור ❧

חֲטָאת הוּא. הלוא יודעים שמדובר בקורבן חטאת. מדוע התורה חוזרת על הידוע? ללמדנו שגם בקורבן זה, חייבת השחיטה להיעשות בכוונה תחילה לשם הקורבן. על השוחט את הבהמה לשחוט אותה לשם חטאת. הכוונה היא נדרשת בכל הקורבנות. אמנם בקורבן חטאת אם לא כיוון הקורבן פסול, מה שאין כן בשאר קורבנות אף שהמקריב לא קיים מצוותו: הקורבן מוקרב על גבי המזבח ועל המקריב להביא עוד קורבן לקיים התחייבותו.

❧ עיון ❧

חֲטָאת הוּא. קורבן חטאת הוא הקורבן הקדוש ביותר כי דמו ניתן על קרנות המזבח לעומת עולה ושלמים ואשם שדמן נזרקם על קיר המזבח²⁹. קדושתו של חטאת הוא בגלל התשובה של מקריב הקורבן. הוא מבין שמה שגרם לו לחטוא הוא התרחקותו מה' יתברך ובתשובה שלו הוא מתעלה. ועל זה אמרו חכמים שמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

הכלל המחייב שחיטה לשם הקורבן וקובע ששחיטה שלא לשמו - פוסלת אותו, מלמד שהכוונה היא יסוד חשוב בקורבן, ובלעדיה - הקורבן ייפסל. אומנם הדברים נאמרו במפורש בשחיטה, אבל הכוונה הכרחית לא רק בה. לא רק השוחט צריך לכוון לשם חטאת: החוטא, מקריב החטאת, צריך שיעשה תשובה, ואת הבהמה שיביא - יביא לשם חטאת, היינו כדי לבטא את צערו על חטאו. קורבן בלי תשובה אין לו ערך כלל: הוא איננו מכפר, ויתר על כן, הוא נחשב סוג של עבודה זרה. קורבנות כאלה, הבהירו נביאינו פעם אחר פעם, אינם רצויים לפני ה': "לָמָּה לִי רֹב זִבְחִיכֶם יֹאמַר ה'" (זעק ישעיהו (א, יא); ושמואל הבהיר: "הַחֶפֶץ לָהּ בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ בְּקוֹל ה'" (שמואל א טו, כב); וכמוהם נביאים נוספים. המחשבה שהקורבן עצמו יכפר בלי תשובה - מופרכת, והקרבת קורבן כזה אינה אלא עבודת אלילים. דבר זה נלמד מההלכה שאפילו השוחט, שאיננו זקוק לכפרה אלא משמש שליחו של המביא, צריך להקפיד ששחיטת הבהמה תלווה בכוונה "לשם חטאת", ואם כוונתו חשונה,

29. היינו יכולים להסביר שההבדל בין חטאת לעולה ושלמים הוא כי עולה ושלמים הם קורבנות נדבה ואילו חטאת הוא קורבן חובה. אם שחטו עולה שלא לשמו אין בעיה להקריב הקורבן כי אפשר להקריב כמה קורבנות נדבה אלא שהמתחייב יביא קורבן אחר כדי לקיים חובתו בצורה מיטבית. הסבר זה מתאים לדעה של רבי אליעזר (זבחים ב, א) שסובר שגם אשם אם נשחט שלא לשמו פסול. אמנם לא הסברנו כך כי העיקר להלכה הוא שקורבן אשם שנשחט שלא לשמו כשר. ובעזרת השם בפרשת צו (פרק ו, פסוק י) ננסה להסביר מדוע קורבן אשם שנשחט שלא לשמו כשר..

אונקלוס

כה וַיִּסַּב כָּהֵנָא מִדְמָא
 דְּחִטָּתָא בְּאַצְבָּעֵיהּ וַיִּתֵּן
 עַל קֶרְנֵת מִדְבָּחָא דְּעֹלֹתָא,
 וַיֵּת דְּמִיָּה יִשְׁפּוֹךְ לִיסוּדָא
 דְּמִדְבָּחָא דְּעֹלֹתָא. כו וַיֵּת
 כָּל תְּרִבִּיָּה יָסִיק לְמִדְבָּחָא
 כְּתִרְבַּב נִבְסַת קִדְשִׁיא, וַיִּכְפֹּר
 עֲלֵוְהִי כָּהֵנָא מִחוּבְתִּיָּה
 וַיִּשְׁתַּבֵּיך לִיָּה.

כה וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחֲטָאתָא בְּאַצְבָּעוֹ
 וַנִּתֵּן עַל־קֶרְנֹת מִזְבֵּחַ הָעֹלָה וְאֶת־דָּמוֹ
 יִשְׁפֹךְ אֶל־יִסּוּד מִזְבֵּחַ הָעֹלָה: כו וְאֶת־
 כָּל־חֲלָבֹי יִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ כֶּחֱלָב זֶבַח
 הַשְּׁלָמִים וְכֹפֶר עָלָיו הַכֹּהֵן מִחֲטָאתוֹ
 וַנִּסְלַח לוֹ: פ שִׁישִׁי

רש"י

(כה) וְאֶת־דָּמוֹ. שירי הדם.

(כו) כֶּחֱלָב זֶבַח הַשְּׁלָמִים כאותן אימורין המפורשים בעז האמור אצל
 שלמים.

עיון (המשך)

כוונת החוטא המבקש להשיג כפרה - קל וחומר.

ביאור

וְאֶת־דָּמוֹ. וכי כל דמו נזרק על יסוד כֶּחֱלָב זֶבַח הַשְּׁלָמִים כתוב
 מזבח הלא הוא נזרק על קרנות שמקטירים כל חלב. מה בא להוסיף
 המזבח?! לכן מפרש רש"י שהכוונה "כֶּחֱלָב זֶבַח הַשְּׁלָמִים"? הרצף הזה בא
 לדם הנשאר. ללמדנו להקריב מלבד החלב גם את

עיון

וְאֶת־דָּמוֹ. קורבן הנשיא שונה מהותית מהקורבנות של הכוהן הגדול ושל
 הסנהדרין. הם מקריבים פר, והוא - שעיר. דם קורבנותיהם נזרק בפנים, ודם קורבנו
 נזרק על המזבח החיצון, כקורבנות של כל העם. הנשיא אכן מורם מעם אבל תפקידו
 לדאוג לעם. הוא דואג לביטחון ולכלכלה. תפקיד הכוהן הגדול והסנהדרין הוא
 תפקיד מוסרי־רוחני במהותו, ועל כן דם קורבנותיהם נזרק בפנים; ואילו תפקיד
 המלך מתמקד באחריות לביטחון החומרי של האומה, ולכן דם קורבנו נזרק על
 המזבח החיצון.

אונקלוס

כֹּז וְאִם אִנְשׁ חַד יְחֹבב בְּשָׁלוֹ
 מֵעַמָּא דְאַרְעָא, בְּמַעֲבָדִיהּ
 חַד מִפְּקוּדֵיָא דִּי דְלֹא כְּשָׂרִין
 לְאַתְעֵבְדָא וְיַחֲבֹב. כח או
 אֲתִידַע לִיה חֻבְתִּיהּ דְּחָב,
 וְיִיתִי קְרַבְנִיהּ צְפִירַת עֲזִי
 שְׁלָמָא נִקְבָּא עַל חֻבְתִּיהּ
 דְּחָב. כט וְיִסְמוֹךְ יָת יְדִיהּ עַל
 רִישׁ חֲטָתָא, וְיַכּוּס יָת חֲטָתָא
 בְּאַתְרָא דְעֵלְתָא. ל וְיִסַּב
 כְּהֵנָּא מִדְּמָה בְּאַצְבָּעִיהּ וְיִתֵּן
 עַל קֶרְנֵת מִדְּבַחָא דְעֵלְתָא,
 וְיֵת כָּל דְּמָה יִשְׁפּוֹךְ לִיסוּדָא
 דְּמִדְּבַחָא. לא וְיֵת כָּל תִּרְבֵּה
 יַעֲדִי כְּמָא דְאַתְעֵדָא תִּרְבִּי
 מֵעַל נִכְסֵת קִדְשִׁיא וְיִסִּיק
 כְּהֵנָּא לְמִדְּבַחָא לְאַתְקַבְּלָא
 בְּרַעְוָא קָדֶם יי, וְיַכְפֹּר עֲלוֹהִי
 כְּהֵנָּא וְיִשְׁתַּבֵּיך לִיה.

כֹּז וְאִם־נֶפֶשׁ אַחַת תַּחֲטָא בִּשְׂגָגָה
 מִעַם הָאָרֶץ בַּעֲשֻׁתָּהּ אַחַת מִמִּצְוֹת
 יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־תַעֲשִׂינָהּ וְאִשָּׁם:
 כח או הוֹדַע אֱלֹוֹי חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חֲטָא
 וְהֵבִיא קֶרְבָּנוֹ שְׁעִירַת עִזִּים תְּמִימָה
 נִקְבָּה עַל־חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חֲטָא:
 כט וְסִמַּךְ אֶת־יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחֲטָאת
 וְשָׁחַט אֶת־הַחֲטָאת בַּמָּקוֹם הָעֹלָה:
 ל וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדְּמָה בְּאַצְבָּעוֹ וְנָתַן
 עַל־קֶרְנֵת מִזְבֵּחַ הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־
 דְּמָה יִשְׁפֹךְ אֶל־יִסּוּד הַמִּזְבֵּחַ:
 לא וְאֶת־כָּל־חֲלֵבָה יִסִּיר כַּאֲשֶׁר הוֹסֵר
 חֲלֵב מֵעַל־זֶבֶח הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִיר
 הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחַה לְרִיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה
 וַכְּפַר עֲלוֹוֹ הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לוֹ: פ

❧ ביאור (המשך) ❧

היותרת שעל הכבד ואת הכליות שמקריבים בעז.

אונקלוס

לב ואם אמר ייתי קרבניה
לחטאתא, נקבא שלמא
ייתינה. לג ויסמוך ית ידיה
על ריש חטאתא, ויכוס יתה
לחטאתא באתרא דיכוס ית
עלתא.

לב ואסכבש יביא קרבנו לחטאת
נקבה תמימה יביאנה: לג וסמך את
ידו על ראש החטאת ושחט אותה
לחטאת במקום אשר ישחט את
העלה:

רש"י

(לא) כֹּאשֶׁר הוֹסֵר חֶלֶב מֵעַל זֶבַח הַשְּׁלָמִים. כאימורי עז האמורים
בשלמים.

(לג) וְשָׁחַט אֹתָהּ לַחֲטָאֵת. שתהא שחיטתה לשם חטאת (ובחים ז ע"ב).

ביאור

כֹּאשֶׁר הוֹסֵר חֶלֶב מֵעַל זֶבַח הַשְּׁלָמִים. כתוב "וְאֵת־כָּל חֶלְבָּהּ יָסִיר".
מה מוסיף "כֹּאשֶׁר הוֹסֵר חֶלֶב מֵעַל זֶבַח הַשְּׁלָמִים"? הסרת החלבים ויתר
החלקים המוקטרים תיעשה בדיוק כפי
שהיא נעשית בקורבן שלמים: אם
הקורבן עז - כפי שנעשה בקורבן
שלמים המובא מן העיזים, ואם הקורבן
הוא כבש - כפי שנעשה בקורבן
שלמים המובא מן הכבשים. ההסרה
וההקטרה - זהות. ואולם באכילת

וְשָׁחַט אֹתָהּ לַחֲטָאֵת. מדוע לא
הסתפקה התורה במילים "וְשָׁחַט אֹתָהּ",
הלוא יודעים שמדובר בקורבן חטאת?
ללמדנו שצריך לשחוט לשם חטאת.

עיון

וְשָׁחַט אֹתָהּ לַחֲטָאֵת. כבר הסברנו חשיבות הכוונה. נוסיף כאן שהכוונה היא
לשחוט אותה "לשם חטאת" דווקא, ואם השוחט התכוון לשחוט "לשם עולה" -
הקורבן פסול. אומנם גם במקרה כזה כוונת השוחט לצורך קורבן, אבל יש לדייק
ולכוון לקורבן הנכון. השוחט הוא שליחו של מביא הקורבן (שאם רוצה ויודע יכול
לשחוט בעצמו). המביא צריך להיות מודע שקורבנו הוא חטאת (חובה) ולא עולה

אונקלוס

לד ויסב כהנא מדמא
 דחטתא באצבעיה ויתין על
 קרנת מדבחא דעלתא, וית
 כל דמה ישפוך ליסודא
 דמדבחא. לה וית כל תרפה
 יעדי כמא דמתעדא תרב
 אמר מנכסת קדשיא ויסיק
 כהנא יתהון למדבחא על
 קרבנא דיי, וכפר עלוהי
 כהנא על חובתיה דחב
 וישתביק ליה.

לד ולקח הפהין מדם החטאת
 באצבעו ונתן על קרנת מזבח
 העלה ואת כל דמה ישפוך אל יסוד
 המזבח: לה ואת כל חלבה יסיר
 כאשר יסיר חלב הפשב מזבח
 השלמים והקטיר הפהין אתם
 המזבחה על אשי יהוה וכפר עליו
 הפהין על חטאתו אשר חטא
 ונסלח לו: פ

❧ רש"י ❧

(לה) כאשר יסיר חלב הפשב. שנתרבו אימוריו באליה, אף חטאת,
 כשהיא באה כשבה, טעונה אליה עם האימורין.

❧ עיון (המשך) ❧

(נדבה) - הוא חטא ועליו לחזור בתשובה. בהקרבת הקורבן החוטא מבטא את
 כניעתו לה' וקבלת עול מצוותיו (ולא שבח והלל מרצונו הטוב). הכוונה המדויקת
 היא תנאי לכפרה, והיא מחויבת לכל אורך הדרך: בהבאת הקורבן וגם בשחיטתו
 לקראת ההקרבה.

❧ ביאור ❧

כאשר יסיר חלב הפשב. אם על גבי המזבח תוספת - שהיא האליה.
 קורבנו כבשה יש בחלקים המוקטרים

❧ עיון ❧

כאשר יסיר חלב הפשב. התורה משווה את קורבן החטאת לקורבן שלמים: היא
 איננה כותבת בפירוש מה מוקטר אלא מסתפקת בציון העובדה שדינו כדין שלמים.
 נראה שבהבאת הדין בדרך זו כוונת התורה לעודד את החוטא השב בתשובה: קורבן <

❧ רש"י ❧

עַל אֲשִׁי ה'. על מדורות האש העשויות לשם. פואיילי"ש בלע"ז [מדורות].

❧ עיון (המשך) ❧

שלמים הוא קורבן נדבה. מביא הקורבן אוכל את רוב הבשר, וכפי שביארנו אכילת הקורבן משרה אווירה של פיוס, של יהדות של שמחה ולא של צער פחד וייאוש. את קורבן החטאת מביא אדם שחטא. הוא מצטער מאוד על שנכשל ורוצה בכל ליבו להתקרב בחזרה לה'. הוא מביא את הקורבן בהכנעה ובכפיפות קומה. התורה באה לקראתו, מבקשת לעודד אותו, וכביכול אומרת לו: "אחרי שהצטערת והתחרטת, אינך חייב להישאר באווירה דיכאונית. תמשיך בדרך הטובה ותוסיף לחיות באושר ובשמחה בעבודת ה' של אהבה, אותה עבודת ה' שבאה לידי ביטוי בקורבן שלמים".

❧ ביאור ❧

עַל אֲשִׁי ה'. "אֲשִׁי" - אש בלשון של ה' (כוונה שיש בה משום הגשמת רבים. לכן מסביר רש"י שמדובר הבורא) אלא לאישים שמדליקים לשם במדורות; ומוסיף שאין הכוונה לאישים ה'.

אונקלוס

א וְאִנֹּשׁ אִרִי יְחֹב וְשִׁמְעָה קוֹל
מוֹמִי וְהוּא סְהִיד אוֹ חֲזָא אוֹ
יָדַע, אִם לֹא יִחְוִי וְיִקְבִּיל
חֹבִיָּה.

ה א וְנֶפֶשׁ בִּי־תַחֲטָא וְשִׁמְעָה קוֹל
אֱלֹהִים וְהוּא עֵד אוֹ רֹאֶה אוֹ יָדַע אִם
לֹא יִגִּיד וְנִשְׁא עֹנֹו:

רש"י

(א) וְשִׁמְעָה קוֹל אֱלֹהִים. בדבר שהוא עד בו, שהשביעוהו שבועה שאם יודע
לו בעדות, שיעיד לו (בבלי, שבועות לא ע"ב).

ביאור

הקדמה

בפרק זה נלמד על שני קורבנות
נוספים:

א. קורבן מסוג חטאת המכונה
"קורבן עולה ויורד" - קורבן שחובה
להקריבו בעקבות עבירות מוגדרות.
המיוחד בו: יש התחשבות במצבו
הכלכלי של המקריב - העניינים זוכים
להקלה.

ב. קורבן מסוג אשם - גם בקורבן זה
מתחייבים בעקבות חטאים מוגדרים,
ועם זאת הוא איננו מכונה חטאת
משום שבינו ובין קורבן חטאת קיים
הבדל מהותי: בקורבן חטאת הדם ניתן
על קרנות המזבח, ובקורבן אשם הוא
נזרק סביב המזבח (כמו בקורבן
עולה)³⁰. ובעזרת ה' נבאר את הפסוקים
לאור ביאוריו המאירים של רש"י.

וְשִׁמְעָה קוֹל אֱלֹהִים. בפסוקים

הפותחים את הפרק (א-ד) מפורטות
עבירות שבגינן מתחייבים בהבאת
קורבן "עולה ויורד", שהוא סוג של
קורבן חטאת: שבועת העדות (בפסוק א);
כניסה למקדש בטומאה או אכילת
קודשים (פסוקים ב-ג); שבועת ביטוי
(פסוק ד). הקורבן מכונה בשם זה משום
שלא כל מי שמתחייב בו, מביא בדיוק
אותו הקורבן. הקורבן נקבע לפי היכולת
הכלכלית של המקריב ולא לפי העבירה.
עשיר ועני שעשו אותה עבירה -
קורבנו של העשיר יהיה שונה מקורבנו
של העני. פסוק זה דן בעבירה
הראשונה המנויה כאן, והיא אי-אמירת
עדות לטובת חברו. מעשה זה ייחשב
לעבירה ויחייב בקורבן במקרה שהאדם
יכול היה להעיד (מידיעה או ראייה),

◁

30. כמוסבר בפרשת צו.

אונקלוס

ב או אַנֶשׁ דִּיקָרֵב בְּכָל
מִדָּעַם מְסָאֵב או בְּנִבְלָת
חֵיתָא מְסָאֵבָתָא או בְּנִבְלָת
בְּעִירָא מְסָאֵבָא או בְּנִבְלָת
דְּחִישׁ מְסָאֵב, וְיֵהִי מְכָסָא
מִנִּיהּ וְהוּא מְסָאֵב וְחָב.

ג או נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגַּע בְּכָל־דְּבַר טָמֵא
או בְּנִבְלָת חֵיה טָמֵאָה או בְּנִבְלָת
בְּהֵמָה טָמֵאָה או בְּנִבְלָת שְׂרָץ טָמֵא
וְנַעֲלָם מִמֶּנּוּ וְהוּא טָמֵא וְאִשָּׁם:

❧ ביאור (המשך) ❧

אבל כשביקשו זאת ממנו - בחר
להתחמק ממתן העדות ונשבע שלא
ראה ולא ידע מאומה. על פי רוב המילה
"אֵלָה" משמשת במשמעות קללה. יש
לה משמעות נוספת: הַשְּׂבָעָה
באמצעות קללה. על אותה הנפש
שחטאה כתוב שהיא "שְׂמָעָה קוֹל אֵלָה"

- לפני שאותו אדם נשבע שבועת
שקר, מתרים בו ומזהירים אותו
בשבועה - מְשַׁבְּעִים אותו - שאם
ישקר, תבוא עליו קללה. אותה הַשְּׂבָעָה
באמצעות "איום" בקללה - היא אותו
"קוֹל אֵלָה" ששמעה הנפש.

❧ ביאור ❧

הקדמה להבנת הפסוקים ב-ג

שני הפסוקים דנים באדם טמא
שנכנס למקדש או אכל קודשים. מי
נחשב טמא? כיצד הופך אדם להיות
טמא? יש שלושה גורמים שעשויים
להיות מקור לטומאה: (א) מוות
והקשור בו: אדם הנוגע במת או בנבלה
או בשרץ מת³¹ - טמא; (ב) הפרשות או
מחלות הקשורות במערכת איברי
הרבייה הן של הגבר הן של האישה: גבר

שיצאה ממנו שכבת זרע או לקה
במחלת הזב וכמוהו אישה נידה או זבה
- אלו ואלו טמאים³²; (ג) מחלת
הצרעת: הלוקה בצרעת - טמא³³.
לטמא אסור לאכול בשר קורבנות
וכן אסור לו להיכנס למקדש. הפסוקים
שלנו דנים במי שעבר על האיסור
בשוגג ובוחנים באיזו דרגה של טומאה
מדובר, כפי שנבאר בעזרת ה'.

31. השרצים המטמאים במיתתם מפורטים בפרשת שמיני.

32. דינים אלו מוסברים בהרחבה בפרשת מצורע.

33. לא כל צרעת. סוגי הצרעת - המטמאות ושאינן מטמאות מפורטים ומוסברים בהרחבה בפרשת תזריע.

רש"י

(ב) או נפש אשר תגע וגו'. ולאחר הטומאה הזו יאכל קדשים, או יכנס למקדש, שהוא דבר שזדונו כרת. במסכת שבועות (יד ע"ב) נדרש כן. ונעלם ממנו. הטומאה; ואשים. באכילת קדש או בביאת מקדש (ספרא ויקרא פרשה ח פרק יג אות ז).

ביאור

או נפש אשר תגע וגו'. האיסור לטמא לאכול בשר קורבנות מפורש בפרשת צו. העובר עליו במזיד חייב כרת: "והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטמאתו עליו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה" (ז, כ), וכן אסור לו להיכנס למקדש, ואם נכנס חייב כרת: "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא (כלומר לא טיהר עצמו) ונכרתה הנפש ההוא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טמא" (במדבר יט, כ). חשוב לדייק: הטומאה עצמה איננה איסור. אין איסור להגיע למצב טומאה, אבל להיכנס במצב זה למקדש אסור, והעובר על האיסור במזיד עונשו כרת. בקריאה שטחית היינו עשויים להבין שהמילים

"או כי יגע" פירושן שהנגיעה בדבר טמא - היא עצמה אסורה. ואין הדבר כן. אין איסור להיטמא, אלא יש איסור שחל על מי שנטמא, כפי שהוסבר. ונעלם ממנו. חיוב האדם בקורבן תלוי בקיום תנאי: הכניסה למקדש או אכילת הקורבנות נעשו מתוך שהאדם שכח שנטמא. רש"י לומד זאת מן המילים: "ונעלם ממנו". מן המובא במסכת שבועות רש"י לומד שההעלם שעליו הפסוק מדבר הוא שכחה (האדם שכח שהוא טמא ולכן עשה פעולות שלטמא אסור לעשותן) ולא אידיעה שהדבר שלפניו (הבשר או המקום) - קודש.

עיון

ונעלם ממנו. מדוע עשיית העבירה בשגגה בשל שכחת הטומאה - דווקא היא מחייבת הבאת קורבן (ולא אידיעה שהבשר או המקום הם קודש)? כי שגגה מסוג זה אינה אלא רשלנות. אדם שידוע שהוא טמא צריך להיזהר במעשיו - לשים לב איזה אוכל יכניס לפיו ולאיזה מקום ייכנס. עליו לגלות אחריות ולא להתרשל. ואם התרשל - חייב להביא קורבן לכפר על חטאו³⁴.

34. על השגגה שיש לראות בה רשלנות ראו בפרק ד (בפסוק ב), בעיון.

אונקלוס

ג או ארי יקרב בסואבת
אנשא לכל סאובתיה
דיסתאב בה, ויהי מכסא
מניה והוא ידע וחב.

ג או כי יגע בטמאת אדם לכל טמאתו
אשר יטמא בה ונעלם ממנו והוא ידע
ואשם:

רש"י

(ג) בטמאת אדם. זו טומאת מת; לכל טמאתו. לרבות טומאת מגע זבין וזבות; אשר יטמא. לרבות הנוגע בבועל נדה; בה. לרבות בולע נבלת עוף טהור (ספרא ויקרא פרשה ח פרק יג אות ח).

ביאור

בטמאת אדם. יש מקור טומאה שנקרא 'אב הטומאה'. המוגדרים 'אב טומאה' הם שלושה: (א) הנוגע במת; (ב) גבר או אישה שאירע בגופם "מאורע" מסוג שיבואר להלן; (ג) מצורע. כל אלו טמאים ואסור להם לאכול קודשים וכן אסור להם להיכנס למקדש.

הפסוקים באים לרבות טמאים שדרגת טומאתם פחותה: אדם שנטמא בעקבות מגע ב'אב הטומאה' - הוא עצמו נחשב 'ולד הטומאה'. במה באה לידי ביטוי העובדה שטומאתו קלה יותר? בעובדה שהוא איננו יכול להעבירה הלאה. מי שנוגע בו - איננו נטמא. ועם זאת, האיסורים לאכול קודשים ולהיכנס למקדש חלים עליו בדיוק כפי שהם חלים על 'אב הטומאה'. בפסוק ב התורה מנתה את מי שנגעו בנבלה או בשרץ מת. כיוון

שנגעו ב'אב טומאה' הרי הם 'ולד טומאה'. בפסוקנו התורה מוסיפה טמאים ודרגות טומאה: א. אדם מת מוגדר בהלכה 'אבי אבות הטומאה'. דרגה זו היא דרגת הטומאה החמורה ביותר. מי שנוגע ב'אבי אבות הטומאה', נעשה 'אב טומאה' בעצמו - דרגת טומאתו פחותה מדרגת 'אבי אבות הטומאה' אך גם היא חמורה מאוד. המילים "בטמאת אדם" נכתבו כדי לרבות את מי שנגע באדם שנגע במת.

ב. זב הוא חולָה: מחלתו גורמת שיצא מהאמה שלו נוזל שאיננו שתן, אפילו בלי קישוי. הזב נחשב 'אב הטומאה', ואדם שנוגע בו נקרא 'ולד הטומאה'. וכאמור האיסורים לאכול קודשים ולהיכנס למקדש - חלים עליו. זבה היא חולָה: מחלתה גורמת לה שגם בחלוף שבעה ימים מתחילת הווסת -



🌀 רש"י 🌀

וְנֶעְלָם. ולא ידע, ששכח הטומאה; וְאָשֵׁם. באכילת קדש או בביאת מקדש.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

עדיין תראה דם. גם היא נחשבת 'אב הטומאה', והנוגע בה - 'ולד הטומאה'. המילה "טִמְאָתוֹ" כוונתה לכל מי שנטמא בגופו; ו"לכל" שהוספה לפניה ("לכל טִמְאָתוֹ") באה לרבות מי שנגע בזבים ובזבות.

ג. גם הנוגע באישה נידה נטמא, והאיסור בוודאי חל גם עליו. המילה "טִמְאָה" באה לרבות את מי שנוגע בגבר שבא במגע עם הנידה, ולומר שגם הוא בכלל האיסור. דינו של השוכב עם הנידה מיוחד: הוא בא במגע עם 'אב הטומאה', אבל נעשה גם הוא 'אב הטומאה' (ולא 'ולד הטומאה' כפי שקורה במגע ב'אבות טומאה' אחרים). דרגת טומאתו החמורה נלמדת מן

ד. מהמילה "בָּהּ" למדו שגם בליעת נבלה של עוף טהור - מטמאת. דין זה נלמד מן הפסוק: "וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בְּבֵלָה וּטְרֵפָה בְּאֶזְרָח וּבְגֵר וְכַבֵּס בְּגָדוֹ וְרִחֵץ בַּמַּיִם וְטִמְאָה עַד הָעֶרֶב וְטָהַר" (ויקרא יז, טו) - רש"י מסביר שם: "בנבלת עוף טהור דבר הכתוב, שאין לה טומאה אלא בשעה שנבלעת בבית הבליעה, ולמדך כאן שמטמאה באכילתה, ואינה מטמאה במגע"³⁵.

🌀 ביאור 🌀

וְנֶעְלָם. כבר ראינו (בפסוק ב) שהחובה להביא קורבן חלה על מי ששכח שהוא טמא, ואשם בכניסה למקדש או באכילת קודשים. רש"י מסביר כאן שהחזרה באה ללמדנו שבזמן שנטמא ידע שנטמא, אלא

שלאחר זמן הדבר נשכח ממנו, ואז עשה מעשים שאילו זכר שהוא טמא היה נמנע מלעשותם. התורה איננה מדברת על אדם שנטמא ולא ידע שנטמא. אדם כזה נחשב אנוס ופטור מקורבן.

35. ומה שכתוב טרפה ללמדנו כפי שכותב רש"י: "וטרפה האמורה כאן לא נכתבה אלא לדרוש. וכן שנינו יכול תהא נבלת עוף טמא מטמאה בבית הבליעה (כלומר באכילה ולא בנגיעה)? תלמוד לומר טרפה, מי שיש במינו טרפה; יצא עוף טמא שאין במינו טרפה". בעזרת ה' עניין זה יוסבר בלימודנו בפרשת אחרי מות.

אונקלוס

ד או אנש ארי יקיים
 לפרשא בספון לאבאשא
 או לאיטבא לכל דיפריש
 אנשא בקיים ויהי מקסא
 מניה, והוא ידע וחב לחדא
 מאלין.

ד או נפש כי תשבע לבטא בשפתים
 להרע, או להיטיב לכל אשר יבטא
 האדם בשבעה ונעלם ממנו והוא
 ידע ואשם לאחת מאלה:

רש"י

(ד) בשפתים. ולא בלב (בבלי, שבועות כו ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

ונעלם. התורה לא ניתנה למלאכי השרת, ובמציאות החיים ייתכנו מצבים רבים שבהם אדם ייטמא; ואם כי ידע שנטמא, בכל זאת לא ייחס חשיבות רבה לעובדה, ודבר שאיננו חשוב - טבעו להישכח. חשוב לדייק שהתורה חייבה בהבאת קורבן רק את מי שידע שנטמא והיה מחויב להיזהר. מי שלא ידע, כאמור, נחשב אנוס ואותו לא חייבה.

ביאור

בשפתים. פסוק זה דן בעבירה השלישית שמנינו שהנכשל בה מתחייב בקורבן "עולה ויורד" - 'שבועת ביטוי': אדם נשבע אך לא כיבד את שבועתו, גם הוא חייב להביא קורבן. רש"י מבאר שאי-קיום שבועה שנעשתה בלב איננו מחייב בקורבן, אלא אי-קיום שבועה שנאמרה במפורש בפה, כפי שמובא בפסוק: "לבטא בשפתים". שונה ממנה ההתחייבות לתת צדקה - שמחייבת גם במקרה שלא בוטאה במפורש באמירה בפה אלא נעשתה בלב בלבד, כפי שלומדים מהביטוי: "כל נדיב לב" (שמות לה, כד).³⁶

עיון

בשפתים. אמירה מפורשת הופכת את המחשבה למהות קבועה וממשית. מחשבות עשויות לחלוף במוח ובלב - בתנועת הלוך ושוב - מבלי להתקבע. האמירה המפורשת - יוצרת מציאות. לכאורה, במה שונה התחייבות לתת צדקה

³⁶. יורה דעה רנח, יג.

רש"י

לְהִרְעוּ. לְעִצְמוֹ; אוֹ לְהִיטִיב. לְעִצְמוֹ, כְּגוֹן אוֹכַל וְלֹא אוֹכַל אִישׁוֹ וְלֹא אִישׁוֹ (בבלי, שבועות כה ע"א).

לְכָל אֲשֶׁר יִבְטֹא. לְרַבּוֹת לְשַׁעֲבֵר (בבלי, שבועות כה ע"א).
וְנִעְלָם מִמֶּנּוּ. וְעָבַר עַל שְׁבוּעָתוֹ, כֹּל אֱלֹה בִּקְרָבָן עוֹלָה וְיוֹרֵד, כִּמְפֹרָשׁ כֹּאן, אֲבָל שְׁבוּעָה שִׁישׁ בָּהּ כְּפִירַת מִמּוֹן אִינָה בִּקְרָבָן זֶה אֵלֹא בְּאִשׁוֹ (בבלי, שבועות כז ע"ב).

עיון (המשך)

שנעשתה בלב מכל התחייבות אחרת?! אלא שבצדקה - מחמירים³⁷, משום שההתחייבות איננה בין המתחייב לבין עצמו אלא כלפי הזולת (מקבל הצדקה).

ביאור

לְהִרְעוּ. נִבְחִין בֵּין שְׁבוּעַת שְׁוֹאָ לְשְׁבוּעַת בִּיטוּי:
א. שְׁבוּעַת שְׁוֹאָ - כְּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע עַל אֲבֵן שֶׁהִיא אֲבֵן. עַל שְׁבוּעָה זֹאת נֹאמַר בְּעִשְׂרֵת הַדִּבְרוֹת: "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹאָ". הַעוֹבֵר עַל הָאִסּוּר בְּמִזִּיד חַיִּב מִלְּקוּת, וּבְשׁוּגָה אֵינֶנּוּ חַיִּב קוֹרְבָן.
ב. שְׁבוּעַת בִּיטוּי - הַשְׁבוּעָה הַנִּדּוּנָה בַּפְּסוּקָנוּ. מִקּוֹר הָאִסּוּר בַּפְּסוּקָנוּ: "וְלֹא תִשְׁבַּעוּ בְּשִׁמִּי לְשָׁקֵר וְחָלַלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'" (ויקרא יט, יב). הַעוֹבֵר עַל הָאִסּוּר בְּמִזִּיד חַיִּב מִלְּקוּת, וּבַפְּסוּקָנוּ מְדוּבָר בְּדִינוֹ שֶׁל מִי שֶׁעָבַר עַל הָאִסּוּר בְּשׁוּגָה, לְדוּגְמָה: הוּא הַתְּחִיב בְּשְׁבוּעָה בַּפְּנֵי ה' לְהִרְעוֹ לְעִצְמוֹ (כְּגוֹן לְהִימָנֵעַ מִמֵּאכֵל מִסּוּיִם אוֹ מִשִּׁינָה) אוֹ לְהִיטִיב לְעִצְמוֹ (לֹאכֹל מֵאֲכָל מִסּוּיִם אוֹ לִישׁוֹן). רִש"י מְסַבֵּיר שְׁבוּעָה הַנּוֹגַעַת לְהִנְהִיגָה אוֹ מַעֲשֵׂה שֶׁהֵם בְּתַחֲמוֹם שֶׁבֵּין אוֹתוֹ אָדָם לְבֵּין עִצְמוֹ בְּלִבָּד. שְׁבוּעָה בְּעִנְיַן תְּבִיעָה מִמּוֹנִית שֶׁבִּינוּ לְבֵּין חֲבֵרוֹ אִינָה נִחְשָׁבֶת שְׁבוּעַת בִּיטוּי אֵלֹא שְׁבוּעַת פִּיקְדוֹן, וְעַלִּיהָ נִלְמַד בַּהֲמִשָּׁךְ.
לְכָל אֲשֶׁר יִבְטֹא. רִש"י מְסַבֵּיר שֶׁהַמִּילָה "לְכָל" שֶׁהוֹסְפָה כֹּאן, נּוֹעֵדָה לְרַבּוֹת (לְהוֹסִיף עַל הַנֹּאמָר קוֹדֵם לָכֵן). וּמֵהִי הַתּוֹסֵפֶת? שֶׁקֵּר שֶׁאָדָם מִבְּטֹא בְּעִנְיַן מַעֲשֵׂה שְׁעֵשָׂה אוֹ לֹא עָשָׂה בְּעֵבֶר, כְּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע שֶׁלֹּא אֲכָל וּבִאֲמַת אֲכָל אוֹ נִשְׁבַּע שֶׁלֹּא יִשָּׁן וְלִמְעֵשָׂה הוּא אֲכָן יִשָּׁן.
וְנִעְלָם מִמֶּנּוּ. רִש"י מְסַבֵּיר שֶׁעַל אִסּוּר שְׁבוּעַת שָׁקֵר יִיתָכֵן לְעוֹבֵר בְּשִׁתִּי דְרָכִים (שְׁתֵּי עֲבִירוֹת):

37. וכך גם לגבי הנודר להביא קורבן, כפי שלומדים מן הכתוב: "וְכָל נָדִיב לֵב עֲלוֹת" (דברי הימים ב כט, לא).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

א. העבירה המצוינת כאן היא שבועה שאדם נשבע בינו לבין עצמו. עבירה זו נחשבת לעבירה שבין אדם למקום, והנכשל בה חייב בקורבן עולה ויורד.

ב. העבירה האחרת, המופיעה בהמשך הפרק, היא שבועה שאדם נשבע כדי להימלט מפירעון חוב כספי

לחברו. חברו תבע אותו, והוא דוחה את התביעה וטוען שאיננו חייב לו מאומה, ובהעדר עדות תומכת ממקור אחר, הוא נשבע שדבריו אמת. ממילות הפסוק "וְכַחֵשׁ בְּעֵמִיתוֹ" (כא), לומדים שמדובר בעבירה שבין אדם לחברו. הנכשל בה חייב להקריב אשם.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְנִעְלָם מִמֶּנּוּ. קורבן חטאת עולה ויורד יוחד לשלוש העבירות שצוינו בלבד, ומתעוררת השאלה במה נתייחדו עבירות אלו מכל יתר העבירות שבגינן יתחייב האדם בקורבן חטאת, עד שהתורה ייחדה להן קורבן משלהן. חשוב לדייק: במקרים רבים קורבן עולה ויורד זהה לקורבן חטאת הרגיל - בעל החיים המוקרב מובא מן הצאן (כשבה או שעירה). ואולם אם המקריב הוא עני - בקורבן המובא בעקבות העבירות האלה, הוא זוכה להתחשבות מיוחדת ויחויב בקורבן שערכו הכספי נמוך יותר.

ככלל, קורבן חטאת מובא בעקבות עבירה שאילו נעשתה במזיד, היה העובר מתחייב בכרת. העבירות שבעקבותיהן אדם יחויב להקריב קורבן עולה ויורד - חורגות מן הכלל, כפי שנפרט להלן:

שבועת העדות: הנמנע מעדות ייתכן שפעל מתוך פחד (למשל: לא העיד נגד אדם רשע מחשש לפעולת נקם מצידו). התורה מגלה הבנה לקושי שלו, ועם זאת חשוב לה להבהיר עד כמה חמורה ההימנעות שנקט. החברה צריכה להיות מושתתת על מוסר וצדק. הימנעות ממתן עדות משבשת את ההתנהלות על פי הצדק ופוגמת במוסריות החברה. לכן אף על פי שהתורה התחשבה בו ולא קבעה שעונשו כרת, בכל זאת חייבה אותו להביא קורבן - ללמד על חשיבות מעשה העדות ולהפנים שאין להיכנע לפחד מפני הרשעים.

כניסה לקודש בטומאה (בשל שכחה) או אכילת קודשים: אדם שנכנס בטומאה למקדש או אכל קודשים במזיד - חייב כרת; ואם עשה את שעשה בשוגג - מדוע לא יביא חטאת כפי הכלל הידוע? כיוון שהשגגה נגרמה בשל שכחה, רואים בה שגגה הקרובה לאונס, ומתחשבים בו, ומתוך ההתחשבות מקילים בדינו.

שבועת ביטוי: הנשבע לשקר במזיד איננו חייב כרת, ואם כן, לכאורה אין סיבה

אונקלוס

ה ויהי ארי יחוב לחדא
מאלין, ויודי, דחב עליה. ו
וייתי ית אשמיה לקדם יי על
חובתיה דחב נקבא מן ענא
אמדתא או עפירת עזי
לחטתא, וכפר עלוהי כהנא
מחובתיה. ז ואם לא תמטי
ידיה כמסת אמדא וייתי ית
חובתיה דחב תגין שפמינן
או תגין בני יונה לקדם יי,
חד לחטתא וחד לעלתא. ח
וייתי יתהון לות כהנא
ויקריב ית דלחטתא
קדמותא, וימלוך ית רישיה
מקביל קדליה ולא יפריש.

ה והיה כי יאשם לאחת מאלה
והתודה אשר חטא עליה: ו והביא
את אשמו ליהוה על חטאתו אשר
חטא נקבה מן הצאן כשבה או-
שעירת עזים לחטאת וכפר עליו
הכהן מחטאתו: ז ואם לא תגיע ידו
די שה והביא את אשמו אשר חטא
שתי תרים או שני בני יונה ליהוה
אחד לחטאת ואחד לעלה: ח והביא
אתם אל הכהן והקריב את אשר
לחטאת ראשונה ומלך את דאשו
ממול ערפו ולא יבדיל:

עיון (המשך)

שהנשבע בשוגג יתחייב בחטאת. ובכל זאת, כדי להדגיש את חומרת העבירה, חייבה אותו התורה להקריב קורבן עולה ויורד. במהותו של האדם כלולה קבלת אחריות אישית שלו למעשיו. ואם החליט להישבע - מיוזמתו שלו ולא בשל חובה שהוטלה עליו - עליו להקפיד לקיים את שבועתו. ואם בשבועה הנוגעת לעניינים שבינו לבין עצמו כך, בביטוי התחייבות כלפי אחרים - קל וחומר. התורה לא ראתה לנכון להטיל עונש כרת על העובר, אבל בחיוב העובר בהבאת קורבן חטאת עולה ויורד היא נתנה ביטוי לחומרת העבירה ולימדה אותנו שיעור חשוב בהלכות מוסר.

❧ רש"י ❧

(ח) וְהִקְרִיב אֶת־אֲשֶׁר לַחֲטָאתָ רִאשׁוֹנָה. חטאת קודמת לעולה. למה הדבר דומה? לפרקליט שנכנס לרצות, ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו (זבחים ז ע"ב).

וְלֹא יִבְדִּיל. אינו מולק אלא סימן אחד (זבחים סה ע"א).

❧ ביאור ❧

וְהִקְרִיב אֶת־אֲשֶׁר לַחֲטָאתָ רִאשׁוֹנָה. בפסוק זה מתואר שלב ההקרבה הראשון של הקורבן שמביא העני. בפסוק הקודם צוין שהוא מביא שני תורים או שני בני יונה, "אֶחָד לַחֲטָאתָ וְאֶחָד לְעֹלָה". "אֶחָד לַחֲטָאתָ" הוזכר תחילה, ובפסוקנו מוסבר שהוא אכן הפותח: "אֶת־אֲשֶׁר לַחֲטָאתָ רִאשׁוֹנָה"; "וְאֶחָד לְעֹלָה" נמנה אחריו, וכך גם בסדר ההקרבה: "וְאֶת־הַשְּׁנִי יַעֲשֶׂה עֹלָה" (י). התורה הקדימה את החטאת לעולה, ובהביאה את הדברים בסדר זה (פעמיים), התורה מלמדת אותנו שיעור חשוב בעניין הדרך הראויה לכפרה: אדם שחטא ורוצה לזכות בכפרה, תחילה יעשה מעשה שתכליתו "לפייס" את הקב"ה (כביכול) שכלפיו חטא, ורק אחרי שה' יתפייס וימחל לו - יגיע זמנם של מתנות ודורות. כל עוד לא היה פיוס - לא ראוי לתת שי.

וְלֹא יִבְדִּיל. הכוונה שעל הכהן לדאוג שבתום המליקה הראש של העוף יישאר מחובר לגופו; ודי למליקה

❧ עיין ❧

וְהִקְרִיב אֶת־אֲשֶׁר לַחֲטָאתָ רִאשׁוֹנָה. מדוע העני מקריב גם עולה ולא רק חטאת (כמו מי שמבוסס מבחינה כלכלית) או רק מנחה (כמו העני שבעניים)? הרמב"ן הסביר: בקורבן חטאת המובא מן הבקר או מן הצאן, החלק שמוקטר על גבי המזבח מעיד על ההתקרבות בין החוטא לה'. בחטאת המובאת מן העוף³⁸ - שום חלק איננו מוקטר על גבי המזבח. אין למזבח אלא זריקת הדם, וכל הבשר נאכל על ידי הכוהנים. ואם כן, מה יעיד על ההתקרבות בין החוטא המבקש כפרה ובין ה' קורבן עולה הנוסף - הוא יוקטר על גבי המזבח³⁹. לכל אחד מן הקורבנות תפקיד ייחודי לו: העולה מבטאת התקרבות, והחטאת נועדה לכפרה, ניקיון. כדי להתקרב לה' צריך להתקיים תנאי: על האדם להצטער על העבירות שנכשל בהן. רק אחרי שתנאי זה יתמלא, ההתקרבות לה', שהיא במהותו של קורבן עולה, פועלת.

38. עיין רמב"ם הלכות מעשה הקורבנות פרק ז הלכה ז.

39. כך הסביר הרמב"ן בשם אבן עזרא.

אונקלוס

ט וַיְדִי מִדָּמָא דְחֻטָּאתָא עַל
פְּתֵל מִדְּבָחָא וַיִּשְׁתָּאֲר
בְּדָמָא יִתְמָצִי לִיסוּדָא
דְּמִדְּבָחָא, חֻטָּאתָא הוּא.

ט וְהָיָה מִדָּם הַחֻטָּאת עַל־קִיד
הַמִּזְבֵּחַ וְהַנֶּשֶׂאֲר בָּדָם יִמָּצֵה אֶל־
יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ חֻטָּאת הוּא:

❧ רש"י ❧

ערף. הוא גובה הראש המשופע לצד הצואר; מול עורף. מול הרואה את העורף, והוא אורך כל אחורי הצואר.

❧ ביאור (המשך) ❧

בחיתוך של הוושט או של הקנה, ואין הסימנים, ובדיעבד אם חתכו רק אחד - צורך בחיתוך שניהם. ובשחיטה - השחיטה כשרה. לכתחילה ראוי לחתוך את שני

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְלֹא יִבְדִּיל. חיות העוף עוצמתה פחותה מעוצמת חיותן של בהמות, ועל כן די בחיתוך אחד משני הסימנים כדי שהעוף ייחשב מת. כדרכנו בכל הפירוש, נסביר גם כאן שמטרת התורה להנחיל לנו ערכים, והלכות הקורבנות הן האמצעי להשגת המטרה. נראה שבהוראה שלא להפריד בין הראש לגוף טמון שיעור חשוב. הגורם לחטאים מקורו בהשתלטות של הגוף על הראש: ההימנעות ממתן עדות - לידתה בהשתלטות הפחד מהנתבע; הכניסה למקדש בטומאה לידתה באובדן מודעות שמאפשר התגברות כוח הרגליים להוליך את האדם למקום שהוא איננו אמור להיכנס אליו; שבועת ביטוי - היצר הגופני גובר על המחויבות, ומביא להפרת השבועה. החזרה בתשובה היא השבת המצב הנכון לקדמותו - השלטת הראש והרצון על הגוף, ולצורך כך נחוץ שיהיה חיבור בין השניים, ולכן אין להפריד את הראש מהגוף אלא להשאירם מחוברים זה לזה.

❧ ביאור ❧

ערף. רש"י מסביר שהמליקה לא נעשית בעורף ממש כי העורף הוא חלק מן הראש. יש הבדל בין שחיטה למליקה: בשחיטה כשרה הפעולה מתבצעת מלפנים, ובמליקה לצורך הקרבה - מאחור. מכל מקום המליקה לא נעשית בעורף עצמו אלא למטה ממנו - בצוואר, המכונה "מול העורף" (על שם מקומו - הוא נמצא מול העורף).

אונקלוס

י וַיֵּת תַּנְיָנָא יַעֲבִיד עֲלֵתָא
 בְּדַחֲוִי, וַיִּכְפֹּר עֲלֵוְהִי כְּהֵנָא
 מִחוֹבְתֵיהּ דְּחָב וַיִּשְׁתַּבֵּי
 לֵיהּ.
 , וְאֶת־הַשְּׁנֵי יַעֲשֶׂה עֲלֶה בַּמִּשְׁפָּט
 וְכִפֹּר עֲלֵיו הַכֹּהֵן מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר־
 חָטָא וְנִסְלַח לוֹ: ס שְׁבִיעִי

❧ רש"י ❧

(ט) וְהִזָּה מִדָּם הַחֲטָאת. בעולה לא הטעין אלא מצוי, ובחטאת הזאה ומצוי. אוֹחֲזוּ בעורף ומתין, והדם ניתז והולך למזבח.
 חֲטָאת הוּא. לשמה כשרה, שלא לשמה פסולה.

❧ ביאור ❧

וְהִזָּה מִדָּם הַחֲטָאת. שתי עבודות
 בדם חטאת העוף: האחת - הזאה
 מרחוק על קיר המזבח (ולא על המזבח
 עצמו); האחרת - מיצוי, לחיצת העוף
 אל יסוד המזבח עד שדמו מתנקז ממנו
 החוצה.
 חֲטָאת הוּא. הרי ידוע שהדברים
 אמורים בקורבן חטאת, ואם כן, לשם
 מה חוזרת התורה ואומרת "חֲטָאת
 הוּא"? ללמדנו ששחיטת העוף צריכה
 להיעשות "לשם חטאת" - במפורש.
 ואם שחט לשם עולה או שלמים
 הקורבן נפסל.

חֲטָאת הוּא. הרי ידוע שהדברים

❧ עיין ❧

וְהִזָּה מִדָּם הַחֲטָאת. עיין בסוף הפסוק הבא.
 חֲטָאת הוּא. כבר הסברנו את חשיבות הכוונה שצריכה ללוות את הפעולות.
 הקורבן האמור כאן מובא לצורך כפרה. אדם שחטא חייב להכיר בחטאו ובמטרת
 הקורבן שהוא מביא (עליו להודות, בעיקר בפני עצמו, שאין מדובר בקורבן נדבה
 שהוא מביא מרצונו הטוב). ההכרה הזאת הכרחית לכפרה, ולכן אם השחיטה לא
 הייתה "לשם חטאת" במפורש - הקורבן נפסל.

רש"י

(י) כַּמִּשְׁפֵּט. כדת האמור בעולת העוף של נדבה בראש הפרשה.

ביאור

כַּמִּשְׁפֵּט. העוף המוקרב שני, כפי שהוסבר, הוא קורבן עולה, ולפיכך דינו כדין עולת העוף: את דמו יש למצות על גג המזבח. שני הקורבנות שמביא העני נבדלים זה מזה גם במיצוי הדם: את דם

החטאת זורקים על קיר המזבח, ואת מה שנשאר אחרי הזריקה - ממצים אל יסוד המזבח; ואת דם העולה כולו - ממצים אל גג המזבח.

עיון

כַּמִּשְׁפֵּט. להבנת דברי רש"י חשוב לשים לב להקבלה בין קורבנות העוף של החוטא העני לקורבן הבהמה של החוטא העשיר:

חטאת העוף (עני)	עולת העוף (עני)	חטאת בהמה (עשיר)
זריקת הדם על קיר המזבח	מיצוי הדם על קיר המזבח	נתינת הדם על קרנות המזבח
מיצוי שארית הדם אל יסוד המזבח		שפיכת שארית הדם אל יסוד המזבח
	הקטרת העולה	הקטרת האמורים

זריקת דם חטאת העוף מרחוק נועדה לתת ביטוי לתהליך ההתקרבות של השב מחטאו אל ה'. בתחילה הוא עומד רחוק מן המזבח ומשם הוא זורק את דם הקורבן. הדם מגיע עד קיר המזבח, ובעקבותיו גם בעל התשובה מתקרב אל ה'. והראיה - בקורבן עולה הדם איננו נזרק מרחוק, ולמעשה איננו נזרק כלל - דם הקורבן כולו ממוצה אל קיר המזבח (ללא שום שארית). אותה ההתקרבות של השב בתשובה אל ה', זכתה לשבח חכמינו שלימדונו שבמקום שבעלי תשובה עומדים - אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. בזכות כוח התשובה הם זוכים להגיע למעלה גבוהה במיוחד.

אונקלוס

י' ואם לא תדביק ידיה
לתרין שפנינן או לתרין
בני יונה, וייתי ית קרבניה
דחב חד מן עסרא בתלת
סאין סלתא לחטתא, לא
ישוי עלה משחא ולא יתין
עלה לבונתא, ארי חטתא
היא. י' וייתנה לות פהנא
ויקמוץ פהנא מנה מלי
קמציה ית אדכרתה ויסיק
למדבחא על קרבנא דיי,
חטתא היא.

י' ואם לא תשיג ידו לשתי תזים או
לשני בני-יונה והביא את-קרבנו
אשר חטא עשירת האפה סלת
לחטאת לא-ישים עליה שמן ולא-
יתן עליה לבנה כי חטאת הוא:
י' והביאה אל-הכהן וקמץ
הכהן ממןה מלוא קמצו את-
אזכרתה והקטיר המזבחה על אשי
יהוה חטאת הוא:

רש"י

(יא) כי חטאת הוא. ואין בדין שיהא קרבנו מהודר; (יב) חטאת הוא. נקמצה ונקטרה לשמה כשרה, שלא לשמה פסולה (מנחות ד ע"א).

ביאור

כי חטאת הוא. פסוקים אלו דנים בקורבן חטאת של דלי דלים, כלומר עניים שבעניים שקורבנם סולת, כמו קורבן מנחה. קורבנם הוא אכן מנחה (בהתאם לחומר שממנו הוא מובא), אבל מנחה מסוג מיוחד - מנחה שהיא חטאת, שכן היא באה לכפר על חטאים. התורה מציינת את העובדה שקורבן זה הוא קורבן חטאת - פעמיים. לשם מה? רש"י מסביר שההכפלה באה ללמד שתי הלכות הנוגעות לחטאת מיוחדת זו: (א) היא עשויה קמח ומים בלבד ואין להוסיף עליהם שום תוספת שיש במנחות. בקורבן מנחה מטרת התוספת (שמן, לבונה) להוסיף הידור לקורבן, וכיוון שקורבן חטאת איננו דורון - אין מקום להידור ממין זה; (ב) פעולת הקמיצה, המוכרת מן המנחות, חייבת להיעשות "לשם חטאת"; ואם לא נעשתה "לשם חטאת" במפורש -

אונקלוס

יג וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל־חַטָּאתוֹ
 אֲשֶׁר־חָטָא מֵאַחַת מֵאֵלֶּה וְנִסְלַח לוֹ
 וְהִיתָה לְכֹהֵן כַּמִּנְחָה: ס

יג וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל־חַטָּאתוֹ
 חוֹבָתִיהָ דְחָב מִחֲדָא מֵאֵלִין
 וְיִשְׁתַּבֵּיק לִיהָ, וְתִהִי לְכֹהֵנָא
 כַּמִּנְחָתָא.

רש"י

(יג) עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. כאן שנה הכתוב, שהרי בעשירות ובדלות נאמר (פסוקים ו, י) מחטאתו, וכאן בדלי דלות נאמר על חטאתו, דקדקו רבותינו (כריתות כז ע"ב) מכאן, שאם חטא כשהוא עשיר והפריש מעות לכשבה או שעירה והעני, יביא ממקצתן שתי תורים. הפריש מעות לשתי תורים והעני יביא ממקצתן עשירית האיפה [לכך נאמר מחטאתו]. הפריש מעות לעשירית האיפה והעשיר, יוסיף עליהן ויביא קרבן עשיר, לכך נאמר כאן על חטאתו.

ביאור (המשך)

הקורבן פסול ואסור להקטירו על גבי המזבח⁴⁰.

עיון (על עמוד קודם)

כִּי חַטָּאת הִוא. אילו מלבד סולת ומים היו בקורבן חטאת זה גם שמן ולבונה - לא היה שום הבדל בינו ובין מנחה. המנחה הרגילה היא כעין דורון למלך, וכאן לא מדובר בדורון אלא בקורבן חובה. בהימנעות מהוספת שמן ולבונה המקריב מדגיש שהוא בא בכפיפות קומה, שהוא יודע שנכשל וכל רצונו לבקש סליחה. בקשת הסליחה נעשית בפעולת הקמיצה, ולכן עליה להיעשות "לשם חטאת".

ביאור

עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. רש"י חָטָא משום שכוונתה אכן לקורבן
 מבאר שהתורה נקטה "חַטָּאתוֹ" ולא החטאת ולא לחטא. רש"י מחדד את

40. חייבים להקריב כל קורבן לשמו. הכוונה צריכה ללוות את הפעולות למן שלב השחיטה. ומה קורה אם השחיטה לא לוותה בכוונה "לשם..."? קורבנות שאינם חטאת - הקורבן כשר ומקריבים אותו על גבי המזבח אם כי מי שהתחייב בהבאתו איננו יוצא ידי חובתו; ואילו קורבן חטאת שנשחט שלא לשמו, נפסל מהקרבה לחלוטין (עיין זבחים ב ע"א). במנחות הבאות מן הצומח, פעולת הקמיצה חייבת להיעשות "לשם...". ובמקרה שהמנחה מובאת לשם חטאת אם הקמיצה לא לוותה בכוונה מפורשת - המנחה פסולה.

❧ ביאור (המשך) ❧

ההבדל בין הביטויים, הבדל הנגזר ממילת היחס שהצמידה התורה אל "חֲטָאתוֹ" בכל מקרה ומקרה. לדבריו, כשהתורה כתבה "מִחֲטָאתוֹ" - כוונתה לומר שהחוטא לא הביא כל מה שהתחייב בו אלא פחות ממנו⁴¹; וכשכתבה "עַל חֲטָאתוֹ" - כוונתה לומר שהביא יותר ממה שהתחייב⁴². הכיצד? הזמן הקובע לחיוב בקורבן הוא זמן החטא, וייתכן שעד לזמן הבאת הקורבן חל שינוי במצבו הכלכלי של החוטא. לדוגמה: עני שבעניים חטא והתחייב בקורבן חטאת, ובהתאם למצבו,

כל שמוטל עליו להביא - קורבן סולת. ואולם בפרק הזמן שחלף מאז החטא ועד הבאת הקורבן הוא התעשר, וכעת עליו להביא קורבן שמביאים עשירים. לפיכך נכתב "עַל חֲטָאתוֹ" - בקורבן החטאת שיביא תהיה תוספת על החטאת שבה התחייב. הדברים אמורים גם במקרה ההפוך: אדם מבוסס חטא, וחויב בקורבן חטאת מן הצאן, אבל הָעֵנִי, וכל שיוכל להביא כעת - שני בני יונים. הקורבן שיביא שוויו נמוך מן השווי של הקורבן שבו חויב, ולכן הוא מביא רק "מִחֲטָאתוֹ" ולא כולה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. לדרשות אלו יש אפוא רמזים בלשון התורה: בשימוש במילה חֲטָאתוֹ (ולא ב'חטאו') ובמילת היחס שהוספה אליה בראשה (מ', על). ועם זאת, ראוי להסביר. בראש ובראשונה יש לדייק שהמחשבה הפשוטה הראשונית שהמילה חֲטָאתוֹ משמעותה 'חטאו', יש לה על מה שתסמוך. בקורבן אשם נאמר: "וְהֵבִיִּא אֶת־אֲשָׁמוֹ לֵה' עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא" (ו) - ברור ש"אשם" הוא הקורבן, ו"חטאת" איננה קורבן אלא חטא. נראה שביסוס הדרש על "עוגנים" שבפסוק (מילות היחס) איננו מלאכותי אלא משקף את כוונת פשט התורה: להתחשב בכל מקריב ומקריב ולאפשר לו להביא קורבן המתאים ליכולתו. קביעת שווי הקורבן המובא לפי יכולתו הכלכלית של המקריב בעת הבאתו (ולא לפי יכולתו בעבר) נראית הגיונית ביותר, שכן אם במרוצת הזמן חל ביכולתו שינוי מופלג, היכולת שהייתה בעבר חדלה להיות רלוונטית. אם היה עָנִי וְהָעֵשִׂיר - היעלה על הדעת שעשיר יביא קורבן זול?! ואם היה עָשִׂיר וְהָעֵנִי - הייתכן שהתורה תחייבו להביא קורבן שהוא מעבר ליכולתו?! החיוב להביא קורבן (יהא סוגו אשר יהא) נקבע על פי החטא; ואילו סוג הקורבן (שווי הממוני) נקבע על פי היכולת הכלכלית.

41. על השימוש ב**מ'** כדי לבטא חלקיות ראו בפרק הקודם בביאור ד"ה "מאחת מהנה" (פסוק ב).

42. על השימוש במילה "על" כדי לבטא הוספה ראו בפרק הקודם בביאור ד"ה שראשיתו בפסוק י' וסופו בפסוק יא.

רש"י

מֵאַחַת מֵאֵלֶּה. מאחת משלש כפרות האמורות בענין, או בעשירות או בדלות או בדלי דלות. ומה תלמוד לומר, שיכול החמורין שבהם יהיו בכשבה או שעירה, והקלין יהיו בעוף, והקלין שבקלין יהיו בעשירית האיפה? תלמוד לומר מאחת מאלה, להשוות קלין לחמורין לכשבה ושעירה אם השיגה ידו, ואת החמורין לקלין לעשירית האיפה בדלי דלות.

ביאור

מֵאַחַת מֵאֵלֶּה. כאמור, בקורבן עולה ויורד מחויב מי שנכשל באחת משלוש עבירות: (א) עד שנשבע (שבועת שקר) שלא ידע ומצד האמת ידע; (ב) מי ששכח שנטמא ונכנס למקדש או אכל קודשים בעודו טמא; (ג) מי שנשבע לעשות דבר או להימנע מעשייתו, ועבר על שבועתו בשוגג. התורה מונה כאן שלושה סוגי קורבנות: (א) שעירה או כשבה; (ב) עופות; (ג) סולת. היינו יכולים לחשוב שלפי חומרת החטא - שווי הקורבן: מי שחטאו חמור יקריב בהמה, מי שחטאו חמור פחות - עופות, ומי שנכשל בחטא הקל מכולם יביא סולת. והינה באה

התורה ומלמדת אותנו שמחשבה זו מוטעית, והמדרג נקבע בדרך אחרת. בסיכום הפסוקים הדנים בהבאת בהמה כתוב: "וְכִפֹּר עָלָיו הַכֹּהֵן מִחֻטָּאתוֹ", וכך כתוב גם בסוף הפסוקים הדנים בהקרבת העופות; לעומת זאת בפסוקנו, בסוף תיאור הקרבת קורבן הסולת, התורה הוסיפה: "מֵאַחַת מֵאֵלֶּה" - תוספת שנראית לכאורה מיותרת. מתוך כך רש"י מבין שפסוק זה הוא סיכום של כל האמור בכל שלושת סוגי הקורבנות (ולא רק בקורבן הסולת, האחרון), וכוונתו לומר שהכוונה מכפר על החוטאים באחת מאלה - באחת משלוש האפשרויות של קורבן.

עיון

מֵאַחַת מֵאֵלֶּה. לכאורה אין כאן חידוש כלל כי אחרי מניית שלוש העבירות, כתוב שהעושה אותן בשוגג צריך להביא בהמה, ולאחר מכן התורה מבהירה שייתכן שלחוטא מסוים קורבן כזה יהיה כבד מדי: "וְאִם לֹא תִגָּיעַ יָדוֹ דֵּי שָׁה" (פסוק ז); ואחרי הפסוקים שבהם מפורט קורבן העופות, מבהירה שייתכן שיהיה חוטא שיזדקק להקלה נוספת: "וְאִם לֹא תִשָּׂיג יָדוֹ לְשִׁתִּי תָרִים אוֹ לְשִׁנִּי בְּנֵי יוֹנָה" (פסוק יא). ואם כן ברור שהכול תלוי ביכולת הכלכלית ולא בסוג העבירה. המזרחי מסביר

❧ רש"י ❧

וְהִיְתָה לְכֹהֵן כַּמְנַחָה. ללמד על מנחת חוטא שיהיו שיריה נאכלין, זהו לפי פשוטו. ורבותינו דרשו והיתה לכהן כמנחה, ואם חוטא זה כהן הוא, תהא לו כשאר מנחת נדבת כהן, שהיא בכליל תהיה לא תאכל (ויקרא ו, טז; מנחות עד ע"א).

❧ עיון (המשך) ❧

שייתכן שהיינו מבינים שהמילים "וְאִם לֹא תִגִּיעַ יָדוֹ דֵּי שָׁה" כוונתן לומר שידו לא נגעה בחטא החמור שבגינו יתחייב האדם בהקרבת בהמה, ובמקרה כזה יביא שני תורים או שני בני יונה; ואם חטאו קל אפילו מחטא שמחייב הקרבת עוף, די לו להביא קורבן סולת.

בזכות הערת רש"י מבינים ששלוש העבירות אכן נבדלות זו מזו בדרגת חומרתן: העבירה החמורה ביותר היא של מי שנשבע שלא ידע אף על פי שידע. הוא ידע ששבעת שקר היא איסור ועבר עליו במודע ולא בשוגג. העבירה שלו שייכת הן לתחום שבין אדם לחברו הן לתחום שבין אדם למקום. כיוון שעבר על האיסור במזיד - חיובו בקורבן בהמה לכפרתו ברור. פחותה ממנה בחומרתה היא העבירה של מי שנכנס למקדש בטומאה - במעשהו הוא לא פגע בזולת (אם כי חילול הקודש איננו מעשה של מה בכך), ומלבד זאת הוא לא עשה את מעשהו במזיד. אם העבירה חמורה פחות, "הגיוני" שהקורבן יהיה זול יותר, עופות. חומרת מעשהו של מי ששכח שבעתו - פחותה מכולן. הוא לא חילל אלא את עצמו, ולכן יביא קורבן סולת.

רש"י מסביר שמחשבה זו מוטעית: על שלוש העבירות מתחייבים בקורבן (עצם החיוב), אבל שיעורו של הקורבן (שוויו) נקבע על פי היכולת הכלכלית. בקביעת דין אחד לכל העבירות יש משום לימוד זכות על הנכשלים בשתי העבירות החמורות:

מי שסירב להעיד, לא עשה זאת ברצון ובשמחה אלא מתוך פחד ולכן ראוי להתחשב בו, ועם זאת כדי ללמד שאדם חייב לפעול כדי להציל את חברו מעושק ולהתגבר לצורך ההצלה על פחד - מחייבים אותו בקורבן; ומי שנכנס לקודש כשהוא טמא, גם הוא ראוי להתחשבות (אף על פי שאילו עשה זאת במזיד היה חייב כרת). השגגה שלו מובנת: בכל יתר תחומי החיים הטומאה איננה מגבילה אותו במאומה, ולכן טבעי שפרחה מזיכרונו.

❧ ביאור ❧

❧ **וְהִיְתָה לְכֹהֵן כַּמְנַחָה.** רש"י מציע שני פירושים לפסוק - הראשון על דרך

אונקלוס

יד ומליל יי עם משה למימר.
טו אנש ארי ישקר שקר
ויחוב בשלו מקדשיא די,
וייתי ית אשמייה לקדם יי
דבר שלים מן ענא בפרסניה
בסר סלעין בסלעי קדשא,
לאשמא.

יד וידבר יהוה אל־משה לאמר:
טו נפש בִּית־מַעַל מַעַל וְחַטָּאָה
בְּשַׁגָּגָה מִקֹּדֶשׁ יְהוָה וְהֵבִיֵּא אֶת־
אַשְׁמוֹ לַיהוָה אֵיל תַּמִּים מִן־הַצֹּאן
בְּעֶרְכָּךְ בְּסִף־שָׂקִים בְּשֶׁקֶל־הַקֹּדֶשׁ
לְאַשָׁם:

ביאור (המשך)

הפשט, והאחרון - על דרך הדרש:
א. אם החוטא הוא עני שבעניים,
עליו להקריב עשירית האיפה סולת. מן
הסולת הכוהן ייקח קומץ ויקטיר אותו
על המזבח. וכל הסולת שנותרה אחרי
הקמיצה - מה דינה? הפסוק מלמדנו
שכל הסולת הנותרת תהיה למאכל
לכוהן, ממש כמו בקורבן מנחת נדבה.
ב. בפרשת צו כתוב: "וְכָל מִנְחַת כֹּהֵן
כָּלִיל תִּהְיֶה לָא תֹאכַל" (ו, טז), כלומר:
מנחת נדבה שמביא כוהן מוקטרת כולה
(ולא רק קומץ ממנה). הפסוק שלנו
מלמדנו שאם כוהן חטא באחת משלוש
העבירות המנויות כאן, ואותו כוהן הוא
עני שבעניים, בקורבן הסולת שיביא יש
לנהוג בדיוק כפי שנוהגים במנחה
שמביא כוהן - להקטיר את הכול.
וכאילו "וְהִיְתָה לִכֹּהֵן (שחטא)",
"כמנחת כוהן" שמקריב נדבה ואיננו
אוכל מאומה מן הקורבן.

עיון (על עמוד קודם)

וְהִיְתָה לִכֹּהֵן כְּמִנְחָה. בעניין אכילת בשר קורבנות חטאת נקבע כלל: את הבשר
יאכל אדם שהוא ברמה גבוהה יותר מן החוטא המקריב. בבסיס העיקרון הכלל טמון
רעיון: יצירת שותפות בין החוטא לכוהן המלווה אותו בתהליך התשובה. לכן בקורבן
העני שבעניים, הקומץ בלבד מוקטר, ואת כל היתר - למעשה הרוב המוחלט של
הקורבן - אוכל הכוהן. על זה נאמר: "הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים" (בבלי, יבמות
צ ע"א). ואולם במקרה שהחוטא הוא כוהן, אי אפשר לפעול לפי הסדר זה כיוון שאין
מי שיוכל לאכול את הקורבן (אין מי שדרגתו גבוהה ממעלת הכוהן) ולכן הוא מוקטר
כליל.

רש"י

(טו) **כִּי תִמְעַל מַעַל**. אין מעילה בכל מקום אלא שינוי, וכן הוא אומר (דה"א ה, כה) וימעלו באלהי אבותיהם ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ, וכן הוא אומר בסוטה (במדבר ה, יב) ומעלה בו מעל (מעילה יח ע"א).
וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשֵׁי ה'. שנהנה מן ההקדש. והיכן הוזהר? נאמר כאן חטא ונאמר להלן חטא בתרומה (ויקרא כב, ט) ולא ישאו עליו חטא, מה להלן הזהיר, אף כאן הזהיר. אי מה להלן לא הזהיר אלא על האוכל, אף כאן לא הזהיר אלא על האוכל? תלמוד לומר תמעול מעל, ריבה (מעילה יח ע"ב).

ביאור

כִּי תִמְעַל מַעַל. מכאן עד סוף הפרשה דנים בשלוש עבירות שמי שנכשל בהן צריך להביא קורבן מסוג 'אשם'. קורבן אשם נבדל מקורבן חטאת בזריקת הדם: דם האשם נזרק על קיר המזבח (כמו דם קורבן עולה), ואילו דם החטאת ניתן על קרנות המזבח.
 פסוק זה עוסק בעבירה הראשונה. רש"י מתמקד במילים "תִּמְעַל מַעַל" ומסביר שכוונתן לומר שהחוטא שינה מסדרי עולם. רש"י מביא תימוכין לדבריו ממקומות אחרים בתנ"ך שבהם מופיע אותו הפועל (מע"ל) ובהם מדובר בשינוי סדרי עולם: בדברי הימים, הליכת העם אחרי אלוהים אחרים (בניגוד לסדר העולם שלפיו עליהם לעבוד את ה' בלבד) מכונה מעילה; ובפרשת האשה הסוטה, שעליה נאמר: "וּמַעַלָהּ בּוֹ מַעַל" (במדבר ה, יב) - יחסי אישות בין אישה ובין גבר שאיננו בעלה הם שינוי מסדרי עולם, וגם המעשה של אותה האישה נקרא מעילה. בד"ה הבא רש"י יסביר באיזו סטייה הדברים אמורים.
וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשֵׁי ה'. הפסוק מסביר באיזו עבירה מדובר: "וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשֵׁי ה'". רש"י מסביר שמדובר בהנאה מהקדש - מבהמה שהוקדשה לעולה או מכלים שנתרמו למקדש. אלו קודשי ה' בלבד, ולאדם אסור ליהנות מהם. כיוון שאותה ההנאה הופקה מדבר שאסור ליהנות ממנו - הנפש שעשתה את המעשה "וְחִטָּאָה". זו הסטייה שעליה דיבר רש"י קודם לכן.
 הינה כאן אנו לומדים על העונש הצפוי למי שנהנה מקודשים בשגגה. לעיל כתבנו שהנאה מההקדש אסורה, אבל ראוי לדייק: איסור כזה איננו מופיע במפורש בתורה, ולאור זאת - הטלת העונש נראית תמוהה. ידוע

❧ ביאור (המשך) ❧

הכלל שלפיו "אין עונשין אלא אם כן מזהירין" (זבחים קו ע"א), והינה הדבר לא נאסר, ובכל זאת - מי שעשה את המעשה ייענש?! רש"י מסביר שהאיסור ליהנות מקודשים נלמד מן האיסור ליהנות מתרומה: "וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרְתִּי וְלֹא יֵשְׂאוּ עָלֵיו חֵטָא וּמִתּוֹ בּוֹ כִּי יַחַלְלֶהוּ אֲנִי ה' מְקַדְּשִׁים" (ויקרא כב, ט). התורה דנה בתרומה ובאיסור החל על הכוהנים לאוכלה כשהם טמאים. היא פותחת בציווי על דרך החיוב, מצוות עשה: "וְשִׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרְתִּי" - כלומר ייזהרו ויקפידו על טהרת התרומה; ולאחר מכן עוברת לציווי על דרך השלילה, מצוות לא תעשה: "וְלֹא יֵשְׂאוּ עָלֵיו חֵטָא" - כלומר לא יאכלו את התרומה כשהם טמאים, ואם יעשו כן, ייחשב להם הדבר לחטא. התורה קראה לאכילת הקודשים בטומאה בשם

"חטא" וכאן נקטה "חֲטָאָה". מן השימוש בשם ובפועל הגזורים מאותו השורש (חט"א), לומדים שיש להשוות בין שני האיסורים. ומהו הלימוד? כשם שעל הכוהן חל איסור לאכול את התרומה כשהוא טמא; כך על ישראל חל איסור ליהנות מן ההקדש. לכאורה יש מקום להקשות ולומר שאין מקום להשוואה, שהרי האיסור האמור בתרומה הוא איסור אכילה ולא איסור הנאה?! רש"י מסביר שכדי למנוע העלאת טענה כעין זו - פתח הפסוק כאן בכפל לשון: "כִּי תִמְעַל מְעַל". לכאורה אפשר היה להסתפק בפועל לבדו (תִּמְעַל), ולא להוסיף לצידו את השם (מְעַל) ולכתוב: 'כי תמעול וחטאה בשגגה'. רק לכאורה. יש לתוספת תפקיד - להרחיב את האיסור: לא רק אכילה אסורה, גם הנאה.

❧ עיון ❧

וְחֲטָאָה בְּשִׁגְגָה מְקַדְּשֵׁי ה'. הדרשה המובאת בדברי רש"י נקראת גזרה שווה: השוואה בין שני דינים שבהם נעשה שימוש באותה מילה. לכאורה דרשה זו קצת קשה: המילה "חטא" מופיעה בתורה פעמים רבות, ולא בכל פעם שהופיעה - דרשו גזרה שווה בין המקרה שבו הופיעה למקרה של הכוהן שאכל מן התרומה, שבו הוזכר "חטא". הגמרא אומרת שאין אדם דן גזרה שווה בעצמו. כלומר הקישור בין שתי הפרשיות מבוסס על מסורת, ואלמלא הייתה בידנו המסורת, אנו בעצמנו לא היינו מקשרים בין שני האיסורים ולא לומדים מהאחד על רעהו באמצעות גזרה שווה. גזרה שווה שהועברה לנו במסורת מלמדת אותנו להשוות בין שני האיסורים שממבט ראשון נראה שאין ביניהם קשר. ואכן, בין שני האיסורים הנידונים כאן נדמה שאין קשר, אבל מתוך עיון בשניהם - עולה הקשר ביניהם והוא נראה הגיוני

רש"י

מִקְדָּשִׁי ה'. המיוחדים לשם, יצאו קדשים קלים (מעילה יח ע"ב).
אֵיל. לשון קשה, כמו (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח, אף כאן קשה,
 בן שתי שנים; בַּעֲרֹכָךְ פָּסַף שְׁקָלִים. שיהא שוה שתי סלעים (כריתות י ע"ב).

עיון (המשך)

דווקא⁴³: התרומה שייכת לכוהן אלא שצריך להיזהר לאכול אותה רק כשהוא טהור;
 ואם כן מובן שישראל לא יאכל מן הקודשים שהם קדושים עוד יותר מן התרומה.
 ולגבי האיסור בהנאה - אם לכוהן אסור לאכול מהתרומה כשהוא טמא אף על פי
 שהיא ממונו שלו, הגיוני ביותר שהקודשים - שאינם ממונם של ישראל - אסורים
 עליהם באיסור מקיף יותר: לא רק אכילה אלא גם הנאה, וברגע שישראל נהנה
 מהקדש - עבר על איסור.

ביאור

מִקְדָּשִׁי ה'. הקורבנות נחלקים לשתי קבוצות על פי דרגת קדושתם: קודשי קדשים וקודשים קלים. קודשי קדשים הם כל הקורבנות שאין בהם אכילה לבעלים - קורבנות עולה, חטאת, אשם ומנחה. וקודשים קלים הם קורבנות שהמקריב אוכל מהם רוב הבשר - קורבנות שלמים. רש"י אומר שאם אדם נהנה מבהמה שהוקדשה לשלמים, אין במעשהו מעילה משום שמלכתחילה לא כל הבשר של אותה בהמה הוקדש לה' אלא חלקו בלבד. את רוב הבשר המקריב אמור לאכול. ואולם אם ההנאה הייתה אחרי השחיטה, והאדם נהנה מן החֲלָבִים - הנאה זו היא בבחינת מעילה. החֲלָבִים אמורים להיות מוקטרים על המזבח. הם - בשלמותם	ולא מקצתם - קודשי ה'. הנאה מהם היא מעילה. אֵיל. רש"י מלמדנו שהאֵיל שמקריבים לכפר על חטא מעילה צריך להיות בן שנתיים. רש"י לומד זאת מהמילה "אֵיל" עצמה שפירושה קשה, חזק. אכן אֵיל הוא כבש מבוגר, ושמו מבטא את המאפיין הבולט שלו - החוזק. כראיה רש"י מביא פסוק מיחזקאל שמדבר על נבוכדנצר שמלבד המלך לקח עימו לגלות את "אילי הארץ" שהם השרים, האנשים החשובים. שוויו של האֵיל המוקרב צריך להיות לכל הפחות "כֶּסֶף שְׁקָלִים". שקלים - לשון רבים. כידוע מיעוט רבים - שניים. רש"י מציין שיש לקחת אֵיל ששוויו
--	---

43. חשוב לדייק שאם אחרי העיון עדיין נראה לנו שאין קשר בין השניים, מכל מקום הלימוד בגזרה שווה
 הועבר אלינו במסורת, ותוקפו איננו תלוי בהבנה של כל יחיד על פי חשיבתו ההגיונית האישית.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

"שתי סלעים". המטבע ששמו "סלע" קשה להעריך, וממילא ידיעת שווי אֵיל היה נהוג בימי התלמוד, ומסתבר שערכו היה קרוב למדי לערכו של "שקל הקודש" שהיה נהוג בימי משה. מה שוויים של אותם שני שקלים או סלעים - במטבעות הנהוגים היום?

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אֵיל. משווי הקורבן שחייב המועל להביא, עולה שהמעילה בשוגג חמורה מאכילת קודשים או כניסה למקדש בטומאה (בשל שכחה). מדוע? האדם שנכנס לקודש או אכל קודשים בעודו טמא - אפשר להבין את מקור הטעות. הרי הפעולות עצמן לא נאסרו עליו. אילו היה טהור - לא היה שום דופי במעשהו: הוא היה יכול להיכנס למקדש וגם לאכול קודשים (אם הקריב שלמים). אלו מעשים שהורגל בהם, ויש בהם ביטוי לקשר שלו אל הקדושה ואל המקדש. התקלה נוצרה רק משום שנטמא והדבר פרח מזיכרונו. הוא עשה את שעשה מתוך הרגל וקשר אל הקודש. לעומת זאת המועל - נהנה מדבר שאסור לו ליהנות ממנו תמיד. אין מקרים שבהם מותר לו ליהנות מן ההקדש ומקרים אחרים שבהם הדבר אסור. אילו היה כך, היינו תולים את ההנאה בשגגה שאירעה במקרה האסור, בשגרה המוכרת והידועה של המקרים המותרים, אלא שאין שגרה כזאת. ברור לכול שהדבר אסור. ועל אותו מועל היה להיזהר ולשמור מרחק, אבל הוא לא נזהר.

אמנם במזיד - מדרג החומרה משתנה: הנכנס למקדש כשהוא טמא עונשו כרת ואילו הנהנה מן ההקדש - צריך לשלם תמורת מה שלקח, ואיננו חייב כרת. בעשיית העבירות האלה במזיד חשוב להבין: מעשהו של הנכנס למקדש בטומאה חמור יותר - הוא גרם לטומאת המקדש או לטומאת הקורבן. הוא פגם בקודש. לעומתו, המועל אומנם נהנה (באיסור) מן הקודש, אבל לא פגם בו. משום כך התיקון של מעשהו פשוט יותר: תשלום.

אונקלוס

טז וַיֵּת דָּחַב מִן קֹדֶשׁ אֱלֹהִים וַיֵּת חֲמִשִּׁיהּ יוֹסֵף עֲלוֹהִי וַיֵּתֵן יְתִיָּה לְכַהֲנָא, וְכַהֲנָא יְכַפֵּר עֲלוֹהִי בְּדַכְרָא דְאַשְׁמָא וַיִּשְׁתַּבֵּק לֵיהּ. יז וְאִם אָנֹכְךָ אֲדָרִי יְחֹב וַיַּעֲבִיד חֵד מִכָּל פְּקוּדֵי דֵּי דִלָּא כְּשֵׁרִין לְאַתְעֵבְדָּא, וְלֹא יָדַע וְחָב וּקְבִיל חוֹבִיָּהּ.

טז וַיֵּת אֲשֶׁר חָטָא מִן־הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם וְאֶת־חֲמִישְׁתּוֹ יוֹסֵף עָלָיו וַיִּתֵּן אֹתוֹ לַכֹּהֵן וְהַכֹּהֵן יְכַפֵּר עָלָיו בְּאֵיל הָאֲשֵׁם וְנִסְלַח לוֹ. פ י וְאִם־נֶפֶשׁ כִּי תַחֲטָא וַעֲשֶׂתָהּ אַחַת מִכָּל־מִצְוֹת יְהוָה אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְלֹא־יָדַע וְאִשָּׁם וְנִשְׂא עוֹנּוֹ:

רש"י

(טז) וַיֵּת אֲשֶׁר חָטָא מִן הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם. קרן וחומש להקדש.

(יז) וְלֹא יָדַע וְאִשָּׁם. (יח) וְהִבִּיא. הענין הזה מדבר במי שבא ספק כרת לידו ולא ידע אם עבר עליו אם לאו, כגון חלב ושומן לפניו, וכסבור ששתיהן היתר, ואכל את האחת. אמרו לו אחת של חלב היתה, ולא ידע אם זו של חלב אכל, הרי זה מביא אשם תלוי ומגין עליו כל זמן שלא נודע לו שודאי חטא, ואם נודע לו לאחר זמן יביא חטאת (כריתות כג ע"א).

ביאור

וַיֵּת אֲשֶׁר חָטָא מִן הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם.

בהמשך כתוב: "וַיִּתֵּן אֹתוֹ לַכֹּהֵן", והיינו יכולים לחשוב שהתשלום מגיע לכוהן שהוא נציג הקודש. לא! אומר לנו רש"י, התשלום מגיע להקדש, והכוהן ממלא את תפקיד המתווך: הוא מקבל את הכסף ממי שנותנו ומעביר אותו ליעדו.

וְלֹא יָדַע וְאִשָּׁם. פסוקים אלו דנים

בסוג שני של קורבן אשם. למדנו בפרק ד שאם אדם עבר בשוגג על איסור שהעושה אותו במזיד עונשו כרת, הוא חייב להביא קורבן חטאת. בא פסוקנו ללמדנו שאם הוא מסתפק אם עשה את העבירה אם לאו מביא קורבן אשם. רש"י מדגים מקרה מסוג זה: אדם שהיו לפניו שתי חתיכות שומן, האחת מהן של שומן כשר, והאחרת - חֶלֶב (האסור באכילה, והאוכלו במזיד עונשו כרת),



🌀 ביאור (המשך) 🌀

אלא שהוא היה סבור ששתיהן כשרות ואכל אחת מהן. לאחר זמן נודע לו שאחת מהחתיכות הייתה חֵלֶב, אבל הוא לא מצליח לשחזר איזו מהן אכל. אדם כזה יביא קורבן אשם. דינו נלמד מהמילים "וְלֹא יִדַּע וְאָשָׁם" - שכוונתן שאותו אדם איננו יודע בוודאות שעבר על איסור, אם כי ייתכן שכך אירע לו.

במקרה כזה עליו להביא קורבן אשם שהוא אֵיל. רש"י מסביר שקורבן האשם מכפר כל עוד מדובר בספק (כעין "הגנה זמנית" עד להתבהרות). ואולם אם יתברר לאותו אדם שאכן חטא - יהיה עליו להביא חטאת לכפרה (ואם יתברר שלא חטא - מובן שלא תחול עליו שום חובה נוספת).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְלֹא יִדַּע וְאָשָׁם. ראינו שערכו הממוני של קורבן אשם גבוה מערכו של קורבן חטאת, ומשתמע מכך שהעבירה שעשה חמורה יותר מן העבירה של מקריב החטאת. השתמעות זו מעוררת תהייה: הייתכן שמי שאינו ברור לו שעשה עבירה (ואולי באמת לא עשה אותה כלל), עונו חמור יותר מעונו של מי שעשה עבירה בוודאי? התשובה לתהייה טמונה ביכולת לתקן: מי שיודע שעשה עבירה, מכיר בחטאו ויכול לחזור בתשובה. החזרה בתשובה היא מהותו של קורבן חטאת. לעומתו מי שאינו יודע, איננו מרגיש חוטא הזקוק לתשובה. הרי ייתכן שלא חטא כלל. ואם כן, על מה יעשה תשובה? קשה לעשות תשובה על חטא שלא היה ולא נברא. אותו אדם יכול לחיות באשליה שהכול בסדר (כל עוד לא התברר אחרת). קורבן האשם אכן מבטא את הקושי של בני אדם להכיר בחולשתם. החוטא בוודאי עומד בהכנעה גמורה מביא כשבה או שעירה - קורבן המבטא את כניעתו לבורא. ואילו המסתפק אם חטא אינו נכנע לגמרי, הוא עומד חזק כמו אֵיל וסובר בליבו "כשר אני". בהבאת קורבן חשוב (ערכו גבוה) האדם לומד שהרגשתו שהכול תקין ואין שום בעיה (שהרי לא ברור שחטא) - בטעות יסודה. ועל כן המסתפק מביא אֵיל.

❧ רש"י ❧

וְלֹא יָדַע וְאִשָּׁם וְנָשָׂא עֹוֹנוֹ. ר' יוסי הגלילי אומר הרי הכתוב ענש את מי שלא ידע, על אחת כמה וכמה שיעניש את שידע. רבי יוסי אומר אם נפשך לידע מתן שכרן של צדיקים, צא ולמד מאדם הראשון, שלא נצטוו אלא על מצות לא תעשה ועבר עליה, ראה כמה מיתות נקנסו עליו ולדורותיו. וכי איזו מדה מרובה, של טובה או של פורענות? הוי אומר מדה טובה. אם מדת פורענות המעוטה ראה כמה מיתות נקנסו לו ולדורותיו, מדה טובה המרובה, היושב לו מן הפיגולין והנותרות והמתענה ביום הכיפורים, על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות. רבי עקיבא אומר הרי הוא אומר (דברים יז, ו) על פי שנים עדים או שלשה עדים וגו', אם מתקיימת העדות בשנים, למה פרט לך הכתוב שלשה? אלא להביא שלישי להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו לענין עונש והזמה. אם כך ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה שישלם שכר טוב לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה. רבי אלעזר בן עזריה אומר כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה (דברים כד, יט), הרי הוא אומר (שם) למען יברכך וגו', קבע הכתוב ברכה למי שבאת על ידו מצוה בלא ידע, אמור מעתה היתה סלע צרורה בכנפיו ונפלה הימנו ומצאה העני ונתפרנס בה, הרי הקדוש ברוך הוא קובע לו ברכה (ספרא ויקרא פרשה יב פרק כ).

❧ ביאור ❧

וְלֹא יָדַע וְאִשָּׁם וְנָשָׂא עֹוֹנוֹ. הקשורה ישירות לפרשה. בד"ה הקודם, בפירוש זה רש"י מביא דעות של ארבעה תנאים: רבי יוסי הגלילי, רבי יוסי, רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה. דברי כל התנאים עוסקים בשכר מקיימי המצוות ובעונשם של עוברי העבירות.

א. דרשתו של רבי יוסי הגלילי

דרשה זו היא הדרשה היחידה

ב. דרשתו של רבי יוסי

להבנת דברי ר' יוסי יש להקדים <

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ולזהכיר שבתורה נאמר במפורש שהקב"ה שומר טינה לחוטאים במשך ארבעה דורות (אם ממשיכים בדרכי אביהם), ולעומת זאת זכויות של הצדיקים עומדות לצאצאיהם ומסייעות להם לאלפי דורות. ככתוב: "נִצֵּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים, נִשָּׂא עֹן וּפְשָׁע וְחַטָּאָה; וְנָקָה לֹא יִנָּקָה פֶּקֶד עֹן אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים" (שמות לד, ז). אם המידה הטובה נשמרת לאורך זמן יותר ממידת הפורענות, הרי היא מרובה ממנה. רבי יוסי הגלילי מביא את העונש החמור שנגזר בעקבות חטאו של אדם הראשון: מוות לו ולכל הדורות. כשאנו עדים להשפעה העצומה של אותו חטא יחיד על האנושות לדורותיה, הרי הידיעה שמידה טובה עולה על מידת הפורענות - מעודדת מאוד: ההשפעה של כל מצווה שנקיים בעולם - תהיה כפולה ומכופלת, ואם נרבה במצוות, על אחת כמה וכמה.

ג. דרשתו של רבי עקיבא

כתוב בתורה: "עַל פִּי שְׁנַיִם יְעִידוּ או שְׁלֹשָׁה יְעִידוּ יוֹמֵת הַמֵּת" (דברים יז, ו). כלומר בית הדין דן ומעניש על פי עדותם של שניים או של שלושה עדים. לכאורה, אם די בעדותם של שניים, אזי כשיש שניים - השלישי מיותר, ולשם מה הובא? מתוך רבי עקיבא: על פי כלל האמור בסדרי

הדין בתורה, אם עדים שיקרו והשקר התגלה, אותו העונש שהיה צפוי לנאשם אילו הייתה עדותם אמת - יוטל עליהם. ועל פי ההלכה, אם שניים העידו, ובא שלישי והצטרף גם הוא לעדי השקר והעיד - כולם נענשים, אף על פי שלכאורה לא היה צורך בעדותו כלל. אם מי שנטפל לעובר עבירה נענש כמוותו, וטובה מידה טובה ממידת פורענות - קל וחומר שמי שנטפל לעושה מצווה יקבל שכר כמו יוזם המצווה.

ד. דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה

בפרשת כי תצא מובאת מצווה שכחה: אדם ששכח בשדהו עומר, אסור לו לחזור לקחתו, ועליו להשאירו לעני: "כִּי תִקְצֹר קִצְיֶיךָ בַּשָּׂדֶה וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה לֹא תָשׁוּב לִקְחָתוֹ לְגֵר לִיתּוֹם וְלְאַלְמָנָה יְהִי לָמַעַן יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂה יָדֶיךָ" (דברים כד, יט). מצווה זו קל מאוד לקיימה: תחילתה שלא בכוונה, והמקיים אותה, שאינו עושה מאומה (הוא "פשוט" איננו שב על עקבותיו ומשאיר את העומר במקום שנשאר. הוא נוקט שב ואל תעשה ותו לא) זוכה בברכה. מכאן אנו לומדים שלא תמיד הטורח קובע את ערך המצווה. יכולה להיות מצווה שערכה גבוה מאוד ומזכה בברכה אף שהטרח שבקיומה מועט עד אפסית.

אונקלוס

יח וַיִּיחִי דְבַר שְׁלִים מִן עֲנָא
בְּפִרְסָנִיהּ לְאַשְׁמָא לֹחַת
כְּהֵנָא, וַיִּכְפֹּר עֲלוּהִי כְּהֵנָא
עַל שְׁלוֹחֶיהּ דְּאַשְׁתְּלִי וְהוּא
לֹא יָדַע וַיִּשְׁתַּבֵּיך לִיהּ.

יח וַיְהִי־אֵל תָּמִים מִן־הַצֵּאן בְּעֶרְכָּךְ
לְאִשִּׁם אֶל־הַכֹּהֵן וַיִּכְפֹּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל
שִׁגְגָתוֹ אֲשֶׁר־שָׁגָג וְהוּא לֹא־יָדַע
וַיִּנְסַל־לּוֹ:

❧ רש"י ❧

(יח) בְּעֶרְכָּךְ לְאִשִּׁם. בערך האמור למעלה (פסוק טו).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְלֹא יָדַע וְאִשִּׁם וְנוֹשָׂא עֹוֹנוֹ. ארבעת התנאים מסבירים לנו את האחריות
המוטלת על האדם - כל אחד מזווית ייחודית משלו:

רבי יוסי הגלילי

נלמד מדבריו שכל מעשה שלנו - אפילו נעשה שלא בכוונה - נושא משמעות,
ולפיכך האחריות לכולם מוטלת עלינו, ובכללה האחריות להימנע מטעות.

רבי יוסי

המעשים שלנו עשויים להשפיע לא רק עלינו אלא גם על הדורות הבאים.
אחריות כבדה מוטלת עלינו: לדאוג לדורות שיבואו אחרינו.

רבי עקיבא

אחריותנו איננה מצטמצמת למעשים בלבד. היא אמורה גם ברצונות.

רבי אלעזר בן עזריה

גם בעשיית מצווה שקיומה איננו כרוך בטרחה מרובה (או בטרחה כלל) צוברים
זכויות. האחריות שלנו נוגעת לכל מה שמושפע ממעשינו ומפעולותינו - לרע וגם
לטוב.

❧ ביאור ❧

בְּעֶרְכָּךְ לְאִשִּׁם. בפסוקים לא מצוין האשם שמביא המועל בהקדש: שני
ערך מפורש. על כן רש"י מסביר שקלים משקלי הקודש.
שהערך הוא אותו הערך של קורבן

אונקלוס

יֵשׁ אֱשָׁמָא הוּא, עַל חֻבְתִּיה
דְּחָב אֱשָׁמָא יְקָרִיב קָדָם יי.

יֵשׁ אֱשָׁם הוּא אֱשָׁם אֱשָׁם לִיהוָה: פ

רש"י

אֲשֶׁר שָׁגַג וְהוּא לֹא יָדַע. הא אם ידע לאחר זמן, לא נתכפר לו באשם זה עד שיביא חטאת. הא למה זה דומה? לעגלה ערופה שנתערפה ואחר כך נמצא ההורג, הרי זה יהרג (ספרא ויקרא פרשה יב פרק כא אות ג).

ביאור

אֲשֶׁר שָׁגַג וְהוּא לֹא יָדַע. הביטוי "וְהוּא לֹא יָדַע" נראה מיותר: הרי בתחילת פרשת האשם הוסבר שהקורבן מובא במקרה של ספק - שהאדם איננו יודע בוודאות שעבר עבירה. רש"י מסביר שהחזרה באה ללמדנו שקורבן אשם מכפר כל עוד לא נודע לחוטא שאכן חטא. אבל אם יסולק הספק ויתברר לו שחטא, עליו להביא קורבן חטאת כדינו. ועל כן נקרא בלשון חכמים "אשם תלוי".

רש"י מזכיר דין דומה לזה - דין עגלה ערופה (מופיע בסוף פרשת שופטים). אם נמצא על אֵם הדרך חלל וניכר שנרצח אבל לא ידוע מי הרוצח, בית הדין של העיר הקרובה לחלל, לוקחים עגלה ומקיימים טקס שבמרכזו בקשת סליחה מה' על שבשל חוסר ידיעה לא הצליחו למנוע את הרצח. גם העגלה הזאת מכפרת כפרה זמנית: כל עוד לא נתגלה הרוצח. ואולם אם יימצא הרוצח חייבים להעניש אותו על פי דין, ואם לא יעשו כן - כל הקהל יישא עונו ולא יתכפר לו.

עיון

אֲשֶׁר שָׁגַג וְהוּא לֹא יָדַע. ההשוואה לעגלה ערופה מלמדת אותנו עד כמה גדול כוחו של חיוב הקורבן שמספק הגנה או כפרה זמנית בלבד. הוא יעורר את האדם לחקור ולברר אם חטא אם לאו. הוא לא ייתן לאדם מנוח ולא יאפשר לו להמשיך בשגרה כאילו לא אירע דבר. כך גם מעשה העגלה: הוא מעורר את כל הציבור ובעיקר את המנהיגים לעשות הכול כדי למצוא הרוצח ולמצות איתו הדין.

רש"י

(יט) אֵשֶׁם הוּא אֵשֶׁם אֵשֶׁם. הראשון כולו קמץ שהוא שם דבר, והאחרון חציו קמץ וחציו פתח שהוא לשון פעל. ואם תאמר מקרא שלא לצורך הוא, כבר נדרש הוא בתורת כהנים. אשם אשם להביא אשם שפחה חרופה שיהא איל (בן שתי שנים) שוה שתי סלעים. יכול שאני מרבה אשם נזיר ואשם מצורע? תלמוד לומר הוא (ספרא ויקרא פרשה יב פרק כא אות ז).

ביאור

שמלבד אשם המעילות שבו עסקנו, יש שלושה קורבנות אשם נוספים (רש"י מזכיר שניים מהם):
 אשם שפחה חרופה - מדובר בגבר ששכב עם שפחה שהייתה מקודשת לעבד עברי אבל קידושיה לא היו קידושין משום שלא נשתחררה לגמרי (כי היו לה שני אדונים ורק אחד מהם שחרר אותה). אילו השתחררה, היה דינה כדין כל אישה יהודייה המקודשת לאיש: גם היא וגם הגבר האחר שעזמו הייתה - דינם מיתה. ואולם, כיוון שהשחרור לא הושלם - הקידושין גם הם לא הושלמו, והיא לא נחשבת אשת איש. ובכל זאת, כיוון שהייתה מיועדת לאחר, המעשה שנעשה איננו מוסרי, ואין להיתמם ולומר שאיננו חטא. הוא חטא! וכיוון שכך, החוטא מחויב בקורבן אשם ועליו להקריב אֵיל, ככתוב: "וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַה' אֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֵיל אֲשָׁם" (ויקרא יט, כא).

אֵשֶׁם הוּא אֵשֶׁם אֵשֶׁם. פירוש זה של רש"י עשוי שני חלקים: (א) הסבר ההבדל בין שתי המילים שמופיעות בפסוק וכתובין זהה: המילה ראשונה מנוקדת בשני קמצים, והמילה האחרונה - בקמץ ובפתח; (ב) כתוב בתחילת הפסוק שקורבן זה הוא אֵשֶׁם (כמוסבר על שם האשמה), מה מוסיפות המילים "אֵשֶׁם אֵשֶׁם"?

ביאור החלק הראשון

המילים "אֵשֶׁם הוּא" מבהירות באיזה קורבן מדובר - אשם. המילה "אֵשֶׁם" היא שם עצם (=שם דבר), שמו של הקורבן. הביטוי "אֵשֶׁם אֵשֶׁם" הוא צירוף שבו שתי צורות של אותו הפועל באות זו לצד זו יחד (צורת מקור ולצידה פועל בנטייה)⁴⁴. מטרת הכפלה זו להדגשה: לחדד שמדובר באדם שעבר על איסור שעונשו קורבן אֵשֶׁם.

ביאור החלק השני

לביאור חלק זה ראוי להקדים,

44. ויש דוגמתו לא מעט במקרא: "וְאֵם אָמֹר יֹאמֵר הָעֶבֶד" (שמות כא, ה); "שִׁלַּח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם" (דברים כב, ז) ועוד.

אונקלוס

כ וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר:
 כא נֶפֶשׁ כִּי תַחֲטָא וּמַעֲלָה מַעַל
 בַּיהוָה וְכִחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בַּפֶּקֶדוֹן אוֹר
 בְּתִשּׁוּמַת יָד אוֹ בְּגִזְל אוֹ עֲשָׂק אֶת־
 עַמִּיתוֹ:

כ וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר:
 כא נֶפֶשׁ כִּי תַחֲטָא וּמַעֲלָה מַעַל
 בַּיהוָה וְכִחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בַּפֶּקֶדוֹן אוֹר
 בְּתִשּׁוּמַת יָד אוֹ בְּגִזְל אוֹ עֲשָׂק אֶת־
 עַמִּיתוֹ:

❧ ביאור (המשך) ❧

אשם מצורע - בפרשת מצורע מוסבר שבעת טהרת המצורע מצרעתו עליו להביא שלושה קורבנות: כשבה לחטאת, כשב לעולה וכשב נוסף לאשם, ככתוב: "וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּבֶשׁ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאַשָּׁם" (ויקרא יד, יב).
 אשם נזיר - נזיר שנטמא באמצע נזירותו צריך להביא בעת טהרתו כשב לאשם, ככתוב: "וְהִבִּיא כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ

לְאַשָּׁם" (במדבר ו, יב).
 הביטוי "אַשָּׁם הוא" בא להגיד שרק קורבנות של פרשייתנו שווים צריך להיות שני שקלים (מה שאין כן אשם מצורע ונזיר שהוא כשב, ובשווי אין דנים). והביטוי המיותר לכאורה "אשם אשם" מטרתו ללמדנו שמלבדם יש קורבן אַשָּׁם נוסף שגם שוויו צריך להיות שני שקלים לכל הפחות, ואיזהו? אשם שפחה חרופה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אַשָּׁם הוּא אַשָּׁם אַשָּׁם. הקורבן שמביא האיש ששכב עם השפחה החרופה דומה למדי לאשם תלוי - בסיבת החיוב: בשני המקרים מדובר בעבירה לא מבוררת. ובעזרת ה' כשנגיע לפרשות מצורע ונזיר נשתדל להסביר את עניינו של קורבן אשם שהם מקריבים, שהוא כבש ולא איל. חשוב להדגיש שבכל מקום שאמרו שאדם חייב להביא קורבן אשם מהאילים - זה הקורבן היחיד שהוא מחויב בו; לעומת זאת הנזיר והמצורע מחויבים בכמה קורבנות: מלבד אשם עליהם להביא גם חטאת ועולה.

❧ רש"י ❧

(כא) נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא. אמר ר' עקיבא מה תלמוד לומר ומעלה מעל בה? לפי שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן שהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר, אבל המפקיד אצל חבירו אינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש, מכחש בשלישי שביניהם (ספרא ויקרא פרשה יב פרק כב אות ג).
בְּתִשּׁוּמַת יָד. ששם בידו ממון להתעסק או במלוה.

❧ ביאור ❧

לכתוב שטר במקרה כזה או לדאוג לעדים. בהיעדר שטר או עדים - אין דרך לבני אדם לדעת אם החוב האמור אכן קיים אם לאו. כיוון שה' הוא היחיד שיודע את האמת גם בלא עדויות מסוג זה, ר' עקיבא קובע שהנשבע לשקר כדי להיפטר מהחוב נחשב מועל בה' - בהכחשת החוב הוא בעצם מתכחש לנוכחות ה' בעולם ולעינו הצופייה על הכול ומאומה לא נסתר ממנה. בְּתִשּׁוּמַת יָד. רש"י מסביר שהצירוף "תשומת יד" עשוי לתאר שתי מציאויות שונות: (א) אדם נותן	נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא. בפסוק זה הדיון עובר לסוג השלישי של קורבן אשם: אשם גזלות. את האשם הזה חייב להביא אדם שהתכחש לחוב ממוני שהוא חייב לחברו ונשבע בשם ה' כדי לפטור עצמו מהתביעה ומפירעון החוב. עינו החדה של רבי עקיבא זיהתה שבקורבן מעילה כתוב: "תִּמְעַל מֵעַל", וכאן - "וּמֵעַלָּה מֵעַל בֵּה". הכחשה של חוב תיתכן במקרים שבהם אין עדים או אין שטר שמעיד על קיום החוב. מקרה אחד מסוג זה הוא פיקדון שנמסר לשומר חינום: אנשים אינם נוהגים
---	--

❧ עין ❧

נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא. הכחשת פיקדון היא דוגמה למקרה אחד של הכחשה. ויש כאן מקרים נוספים - גזל, מציאת אבדה וגם תשלום שכר שכיר - שהמשותף לכולם: אין אפשרות להוכיח שהאדם משקר. "תשומת יד" שנכללה ברשימת המקרים שבהם יכולה להיות הכחשה עניינה הלוואה שניתנה בפני עדים (אך ללא שטר). הלוואה כזאת, מותר לפרוע גם בלא נוכחות העדים (הלוואה שניתנה בשטר - חובה לפרוע בנוכחות עדים, והנתבע אינו נאמן להעיד על עצמו שפרע הלוואתו. חייבים להיות עדים לפירעון, ומשום כך אין אפשרות להכחשה), ובמקרה זה ההכחשה אפשרית. המכחיש שיש בידו ממון שאיננו שלו ועליו להשיבו, מתכחש לנוכחות ה'. ועל כן כתוב: "וּמֵעַלָּה מֵעַל בֵּה".

אונקלוס

כב או אֲשַׁכַּח אֲבִידְתָּא וְכִדִּיב
 בָּהּ וְאֲשַׁתְּבַע עַל שְׁקָרָא, עַל
 חֲדָא מִכָּל דִּיעֵבִיד אֲנָשָׁא,
 לְמַחֲב בָּהּוֹן.

כב או־מִצָּא אַבְדָּה וְכַחַשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע
 עַל־שְׁקָר עַל־אַחַת מִכָּל אֲשֶׁר־
 יַעֲשֶׂה הָאָדָם לְחַטָּא בִּהְנֶה:

רש"י

או בגזל. שגזל מידו כלום.

או עֲשֵׂק. הוא שכר שכיר (בבלי, בבא קמא קג ע"ב).

(כב) וְכַחַשׁ בָּהּ. שכפר על אחת מכל אלה אשר יעשה האדם לחטוא ולהשבע על שקר לכפירת ממון.

ביאור (המשך)

כספו לשותף שיעשה בו עסקים והלווה מתחייב להחזיר את סכום הכסף וירוויח, ושניהם יחלקו ברווחים; בזמן שהוסכם בינו ובין המלווה. (ב) הלוואה - סכום כסף ניתן כהלוואה,

ביאור

או בגזל. הלוא גם המעשים האחרים הם גזל?! לכן מפרש רש"י שכאן מדובר בגזל אחר: במקרים האחרים הממון הגיע לידי היתר - פיקדון או הלוואה; ובמקרה הנדון כאן - הממון שנמצא בידו - באיסור ברור הגיע אליו, בתפיסה במה שאינו שלו. או עֲשֵׂק. מהמילה "עֲשֵׂק" יכולנו להבין שֶׁעֲשֵׂק פירושו לקיחת דבר־מה באלמות ובאיומים. אומר לנו רש"י שבלשון התורה הכוונה לאִי־תשלום שכר.

וְכִדִּיב עניינים: (א) פירוש המילה כיחש - כָּפַר; (ב) בפסוק כא מובא שמדובר באדם שכיחש בעמיתו בפיקדון, בתשומת יד או בגזל, או עשק את עמיתו; ובפסוק שלנו כתוב: "או מִצָּא אֲבִידָה וְכַחַשׁ בָּהּ", ולאחר מכן באה תוספת: "וְנִשְׁבַּע עַל שְׁקָר". מן התוספת יכולנו לכאורה להסיק שרק במקרה של מוצא אבדה ומכחיש שמצאה - כדי להתחייב בקורבן חייבת להצטרף להכחשה גם שבועה (להגברת אמינות

עיון

או עֲשֵׂק. מכאן אנו לומדים שאִי־תשלום חוב נחשב גזל אף על פי שמעכב הפירעון לא תפס כלום שאינו שלו.

אונקלוס

כג ויהי ארי יחטי ויחוב, כג ויהי ארי יחטי ויחוב,
 ויחוב ית גזילא דגזל או ית ויחוב ית גזילא דגזל או ית
 עשקא דעשק או ית עשקא דעשק או ית
 פקדונא דאתפקד לותיה, פקדונא דאתפקד לותיה,
 או ית אבידתא דאשפח. או ית אבידתא דאשפח.

כג ויהי כייחטא ואשם והשיב את
 הגזלה אשר גזל או את העשק אשר
 עשק או את הפקדון אשר הפקד
 אתו או את האבדה אשר מצא: מפטיר

רשי"י

(כג) כי יחטא ואשם. כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה, ולדעת ולהתודות
 כי חטא ואשם.

ביאור (המשך)

ההכחשה ותוקפה), וביתר המקרים - די לחטא בהנה" - בכל המקרים, ללא יוצא
 בהכחשה כדי להתחייב (והחייב אינו מן הכלל, החייב בקורבן מותנה
 מותנה בשבועה). כדי למנוע מאיתנו בהצטרפות של שבועה להכחשה
 להגיע למסקנה כזאת, התורה הוסיפה: עצמה, והכחשה בלבד אינה מחייבת
 "על אחת מכל אשר יעשה האדם קורבן."

עיון (על עמוד קודם)

וכחש בה. אכן המכחיש שלא נשבע ולאחר מכן מודה - אינו חייב קורבן אשם
 אלא חייב לפצות את הנגזל. מתברר שהחטא שבגיניו התחייב באשם הוא שבועתו
 בשם ה', שיש בה כעין שיתוף ה' יתברך בחטאו. ועל כן כתוב: "ומעלה מעל בה",
 כפי שראינו למעלה.

ביאור

כי יחטא ואשם. אין אדם מביא סמך ראיות נגדו - מפצה ואינו מביא
 קורבן אשם אלא אם כן הודה שכיחש קורבן.
 ונשבע לשקר. אבל אם חויב לשלם על

עיון

כי יחטא ואשם. אדם שלא חזר בתשובה ואף שיש עדים שכפר שלא כדין,
 יצטרך לשלם לנגזל מה שחייב לו ודיו. מכאן שמטרת הקורבן להביא את האדם
 להכרה בחטא. אחרי שיכיר בו, הבאת הקורבן תכפר על עווננו; אבל בלי תשובה -
 הקורבן אינו פועל מאומה.

אונקלוס

כד או מכולא דישתבע
עלוהי לשקרא וישלים יתיה
ברישיה וחמשהי יסיף
עלוהי, לדהוא דיליה יתנניה
ביומא דחובתיה.

כד או מכל אשר-ישבע עליו לשקר
ושלם אתו בראשו וחמשתיו יסף
עליו לאשר הוא לו יתננו ביום
אשמתו:

רש"י

(כד) בראשו. הוא הקרן ראש הממון.

וחמשתיו. רבתה תורה חמשות הרבה לקרן אחת, שאם כפר בחומש
ונשבע והודה, חוזר ומביא חומש על אותו חומש. וכן מוסיף והולך עד
שיתמעט הקרן שנשבע לו פחות משה פרוטה (בבלי, בבא קמא קג ע"ב).

ביאור

לעשוק 10,000 ש"ח. 2,000 ₪ (הפער בין
8,000 ל-10,000) הם חמישית מ-10,000
(ורבע מ-8,000).

את התוספת התורה מצינת במילה
"וחמשתיו" (הנראית כצורת ריבוי).
לכאורה די היה לנקוט "חמישיתו"
(יחידה), ומבחירת התורה בצורת
הרבות, רש"י מדייק לימוד חשוב:
במקרה שהעושק החזיר את הקרן
בלבד וכפר בחומש וטען ששילם גם
אותו, אם כעבור זמן הוא מודה - אותו
החומש שלא נפרע, הופך להיות קרן,
והעושק חייב לשלם אותו ולהוסיף עליו
חומש נוסף, על פי אותה שיטת חישוב:
אם החומש עמד על סך 2,000 ₪
(בדוגמה לעיל), הוא חייב לשלם
לעשוק סכום זה, ואליו לצרף עוד

בראשו. הביטוי "בראשו" לא מובן
כל כך. מן המילים שבהמשך:
"וחמשתיו יסף עליו", רש"י לומד
שהתשלום עשוי שני חלקים: יש עיקר
התשלום, ויש - תוספת. הקרן היא
הסכום שנגזל והיא העיקר, ומשום כך
מכונה "ראש"; והחמישית היא
התוספת, הפיצוי.

וחמשתיו. החייב שנשבע לשקר
והתברר שחטא - צריך להחזיר את
החוב עצמו (קרן) ולהוסיף לסכום זה
חמישית. חמישית זו, כפי שנפסק
להלכה איננה חמישית סכום הקרן
(חומש מלגו) אלא חמישית של הקרן +
הפיצוי (חומש מלבר), ולמעשה - רבע.
לדוגמה: אדם שעשק 8,000 ₪ ונשבע
והתבררה אשמתו, יצטרך לשלם

רש"י

לְאִשֶּׁר הוּא לוֹ. למי שהממון שלו (בבלי, בבא קמא קג ע"א).

ביאור (המשך)

500 נח שהם רבע מ־2,000 וחמישית מ־ סוף.
2,500 (הסכום שישלם), וכך עד אין

עיון (על עמוד קודם)

וְחִמְשָׁתָיו. רש"י מלמדנו שהחומש, שבראשית הדרך נחשב פיצוי (כעין קנס), מרגע שהוטל על הגוזל לשלמו - הופך להיות ממון שמגיע לנפגע, בדיוק כמו הממון שנגזל או נעשק ממנו וכו', ובהכחשתו יש משום פגיעה חדשה בנפגע.
התורה מלמדת אותנו שהפגיעה בממון חברה אינה פגיעה ממונית בלבד, ויש בה משום פגיעה נפשית בנגזל. אילו היה מדובר בממון בלבד, הרי די היה בהשבת הקרן. מכיוון שהפגיעה חורגת אל מעבר לאובדן הכסף, התורה מצווה את הפוגע שעשה תשובה, לא להסתפק בהשבת הקרן אלא מחייבת אותו להוסיף עליה פיצוי. כי זו הדרך האמיתית לתקן מעשיו.

ביאור

לְאִשֶּׁר הוּא לוֹ. ראוי לשים לב (החוב).
לפרט חשוב בעניין תשלום החמישית:
בעל חוב שלא הודה בחובו אלא בית
הדין, מתוך עדויות שהגיעו אליו, חייבו
לשלם - משלם את הקרן בלבד ואיננו
מוסיף חומש. אילו החומש היה פיצוי
אוטומטי שמצטרף לקרן, הרי בית הדין
היה גוזר עליו לשלם קרן + חומש ולא
קרן בלבד. ואם החומש איננו פיצוי, היה
מקום לחשוב שהוא יועבר למקדש
(ולא יינתן לנגזל), בדומה למה שהוסבר
לעיל (בעיון לפסוק כב) לגבי קורבן אשם
המובא בעקבות השבועה (לצד החזרת

התורה מלמדת אותנו שאין הדבר
כך. עיקר החטא אכן שייך לתחום שבין
אדם לחברו, אבל השבועה איננה "עניין
נפרד" שבין האדם למקום. השבועה
מצטרפת לחטא העיקרי ומגבירה את
חומרתו. ועל כן כשעושה הגוזל תשובה
אמיתית, משלם לנפגע יותר ממה שגזל
ממנו. השבת הסכום הגזול, הקרן, היא
תיקון החטא, והחמישית היא פיצוי
שניתן לנגזל כדי לפצותו על עוגמת
הנפש שנגרמה לו.

אונקלוס

כה וַיֵּת אֱשֶׁמֶיה יִיְיָ לְקָדֶם יִי,
 דְּבַר שְׁלִים מִן עֲנָא בְּפִרְסָנִיה
 לְאִשְׁמָא לֹות כְּהֵנָּא. כו וַיִּכְפֹּר
 עֲלוּהִי כְּהֵנָּא קָדֶם יִי
 וַיִּשְׁתַּבֵּי־לִיה, עַל חֲדָא מִכָּל
 דִּיעֲבִיד לְמַחֲב בֵּיה.

כה וַאֲת־אֲשֶׁמוּ יִבִּיא לִיהוָה אֵיל תַּמִּים
 מִן־הַצֹּאן בְּעֶרְכָּךְ לְאִשֶּׁם אֵל־הַכֹּהֵן:
 כו וַיִּכְפֹּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה וְנִסְלַח
 לוֹ עַל־אֶחָת מִכָּל אֲשֶׁר־עָשָׂה
 לְאִשְׁמָה בָּה: פ

פֶּרֶשֶׁת

צו

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב פקיד ית אהרן וית פגוהי
 למימר דא אורייתא דעלתא,
 היא עלתא דמתוקדא על
 מדבחא כל ליליא עד צפרא
 ואישתא דמדבחא תהי
 יקדא ביה.

ו א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב צו
 את-אהרן ואת-בניו לאמר זאת
 תורת העלה הוא העלה על מוקדה
 על-המזבח כל-הלילה עד-הבקר
 ואש המזבח תוקד בו:

רש"י

(ב) צו את-אהרן. אין צו אלא לשון זרוז מיד ולדורות (קידושין כט, א); אמר
 ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרוז במקום שיש בו חסרון כים (ספרא צו
 פרשה א פרק א אות א).

ביאור

בעצלתיים; (ב) קיום מידי ללא כל
 דיחוי; (ג) מדובר במצווה שאינה חד-
 פעמית אלא לדורות.
 בחלק השני הוא מברר מדוע בחרה
 התורה להשתמש במילה זו כאן, ואילו
 בפרשת ויקרא, שבה מופיעים ציווי כל
 הקורבנות, לא השתמשה בה אפילו
 פעם אחת. רש"י מביא את הסיבה
 לדעת רבי שמעון: עבודת הקורבנות
 היא עבודה מפרכת ואין שכר בצידה,
 ולכן בחרה התורה לנקוט בעניינה "צו".
 במקום שיש שכר - אין צורך לזרוז,
 ואימתי נצרך זירוז? במקום שבו אין
 גורם מדרבן אחר.

הקדמה

בפרשתנו שני חלקים:
 החלק הראשון מפרט עניינים
 הנוגעים להקרבת הקורבנות שנלמדו
 בפרשת ויקרא: עולה, מנחה, חטאת,
 אשם ושלמים; והחלק השני עוסק
 בעניינים הקשורים לחנוכת המשכן.

צו את-אהרן. בפירושו של רש"י
 שני חלקים:

בחלק הראשון - הסבר מילולי -
 משמעות המילה "צו": רש"י מבאר
 שלמילה "צו" שלוש הוראות: (א) קיום
 הציווי צריך להיעשות בזריזות ולא

עיון

צו את-אהרן. רבי שמעון מסביר את ההבדל בין פרשה זו לפרשת ויקרא:
 בפרשת ויקרא יש רשימה של כל הקורבנות שישראל מקריבים, הן אלה שמקריבים

רש"י

זאת תורת העֶלָּה וגו'. הרי הענין הזה בא ללמד על הקטר חלבים ואיברים שיהא כשר כל הלילה (בבלי, מגילה כא ע"א); וללמד על הפסולין איזה אם עלה ירד, ואיזה אם עלה לא ירד, שכל תורה לרבות הוא בא, לומר תורה אחת לכל העולים, ואפילו פסולין, שאם עלו לא ירדו; הוא העֶלָּה. למעט את הרובע ואת הנרבע וכיוצא בהן, שלא היה פסולין בקדש, שנפסלו קודם שבאו לעזרה (ובחים כז ע"ב).

עיון (המשך)

כנדבה (עולה, מנחה ושלמים) הן אלה שמקריבים כחובה (חטאת ואשם). ואילו פרשת צו דנה בתפקידם של הכוהנים שבמסגרתו הם מטפלים בקורבנות שאינם שלהם: הם לא חויבו בהם בגלל חטא וגם לא התנדבו להקריב קורבן. הם משרתים בקודש ומטפלים בקורבנות כולם. עבודתם לא נעשית לשם פרנסה אלא כדי לקיים את מצוות ה'. ועל כן צריך לזרזם ביותר כי כל עבודתם שירות לציבור.

ביאור

זאת תורת העֶלָּה וגו'. רש"י מסביר המזבח⁴⁵.

שהפסוק מלמדנו שני דינים. להלן

נסביר אותם אחד לאחד.

דין א

יש בפסוק שני ביטויים שבהם מוזכר שם הקורבן "עולה", ולכל אחד מהם הד שונה משל חברו: (א) הביטוי "זאת תורת העֶלָּה" מציין חוק כללי לכל סוגי העולה. כלליותו נלמדת מן השימוש במילה "תורה"; (ב) הביטוי "הוא העֶלָּה" מבטא צמצום דווקא (המילה "היא" מציינת ייחוד וצמצום: רק היא ולא מאומה זולתה). רש"י מסביר שהביטויים האלה באים לברר מה הדין במקרה שבו העלו על המזבח בטעות קורבן שהיה אסור להעלותו -

דין א

בפרשת ויקרא למדנו שחלקים מסוימים של הקורבנות מוקטרים על גבי המזבח: בקורבן עולה - כל הבהמה; ובשאר הקורבנות - החלבים. ואימתי מקטירים? התשובה: מרגע הקרבת הקורבן ביום ובמשך כל הלילה שאחריו, כפי שנכתב בפסוק במפורש: "זאת תורת העֶלָּה הוא העֶלָּה על מוקדה על המִזְבֵּחַ כֹּל הַלֵּילָה". מכאן שכל הלילה כשר להקטרת החלק המוקטר על גבי

45. כאן הדברים כתובים בעניין קורבן עולה, וממנו למדו לכל הקורבנות. כיוון שהעולה היא קורבן ציבור שחייבים בהקרתו דבר יום ביומו, נכתב דין זה דווקא בעניינה.

אונקלוס

ג וְלִבְשׁ כְּהֵן מְדוּ בְד וּמְכַנְסֵי־בְד
וְלִבְשׁ עַל־בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת־הַדָּשָׁן
אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֵלָה עַל־
הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ:
אונקלוס

ג וְלִבְשׁ כְּהֵן מְדוּ בְד וּמְכַנְסֵי־בְד
וְלִבְשׁ עַל־בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת־הַדָּשָׁן
אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֵלָה עַל־
הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ:
אונקלוס

רש"י

(ג) מְדוּ בְד. היא הכתונת. ומה תלמוד לומר מדו, שתהא כמדתו (בבלי, יומא כג ע"ב).

ביאור (המשך)

האם ברגע שנודעה הטעות צריך להורידו מהמזבח או אפשר להשאירו, שמאחר שעלה (אם כי בטעות) לא ירד? רש"י מסביר שהתשובה תלויה ברגע שבו הקורבן נפסל: הביטוי "תורת העֶלָה" מלמדנו שאם בעת שהוקדשה לעולה הייתה כשרה, אזי גם אם נפסלה אחר כך והדבר נודע רק אחרי שכבר הועלתה על המזבח - היא לא תורד

עיון (על עמוד קודם)

זאת תורת העֶלָה וגו'. למדנו כאן שקורבן שהוקדש, ובזמן שחלף מאז ההקדשה נפסל, ובטעות (דבר הפסילה לא נודע) הועלה על המזבח - לא יורד. זה מלמדנו מוסר שאדם שעשה מעשים טובים ונכשל, עדיין אינו פסול לגמרי ואינו נדחה לגמרי.

ביאור

מְדוּ בְד. רש"י מסביר שהמילה "מְדוּ" היא מלשון מְדָה, וכוונתה לכותונת שהיא אחד מארבעת הבגדים של הכהן (כותונת, מגבעת [כובע], אבנט [חגורה] ומכנסיים). רש"י מסיק שהכוונה לכותונת כיוון שהמכנסיים <

על רש"י

עַל בְּשָׂרוֹ. שלא יהא דבר חוצץ בינתים (בבלי, יומא כג ע"ב).
וְהָרִים אֶת־הַדָּשֵׁן. היה חותה מלא מחתה מן המאוכלות הפנימיות ונותן במזרחו של כבש (בבלי, יומא כד ע"א); **הַדָּשֵׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֵלָה.** ועשאתה דשן, מאותו דשן ירים תרומה ושמו אצל המזבח.

ביאור (המשך)

כתובים במפורש, והבגד הנוסף הלבשה - הוא הכותונת שמקובל להשתמש בהקשרו בפעולת

עיון (על עמוד קודם)

מְדוּבָד. לכוהן תפקיד ייצוגי ועל כן חשוב שהופעתו תהיה מכובדת.

ביאור

עַל בְּשָׂרוֹ. מהמילים "עַל בְּשָׂרוֹ" רש"י מסיק שאין שום בגד נוסף שהכוהן לובש על גופו מתחת לכותונת. **וְהָרִים אֶת־הַדָּשֵׁן.** גם בפסוק זה וגם בפסוק הבא התורה דנה בסילוק האפר מעל המזבח. סילוק זה כולל שתי מצוות: האחת (בפסוק זה) היא הוצאת כמות קטנה של דשן בעזרת מחתה והנחתה לצד המזבח, במזרח של הכבש. הכבש הוא מבנה הצמוד למזבח בדרומו ובנוי בשיפוע מתון מן החצר

ועד גג המזבח. הכבש משמש לעלייה אל המזבח לצורך הקטרת האיברים והחלבים על המזבח עצמו ולנתינת דם קורבנות חטאת על קרנותיו. מלבדה יש מצווה נוספת (שבה עוסק הפסוק הבא) שהיא פינוי כל האפר שהצטבר על המזבח והוצאתו אל מחוץ לירושלים. מצווה זו איננה יום־יומית אלא נעשית בפרקי זמן קצובים ומטרתה לנקות את המזבח.

עיון

עַל בְּשָׂרוֹ. בגדי הכהונה אינם סתם בגדים אלא בגדים חייב ללבוש בזמן העבודה בקודש. עליו ללבוש אותם - לא להחסיר מהם ולא להוסיף עליהם, וכמובן לא ללבוש בגד שיחצוץ בין גופו ובין הבגד המיוחד. בגדי הכהן הם אפוא כעין "מדים". לבישתם מכריזה עליו שהוא "בשירות חובה". בזמן שהכוהן איננו משרת הוא רשאי להתלבש כרצונו, אבל לא כשהוא ממלא תפקידו - אז הוא חייב ב"הופעה ייצוגית".

וְהָרִים אֶת־הַדָּשֵׁן. מה עניינה של תרומת הדשן? ראה בהסבר הפסוק הבא.

אונקלוס

ד וַיִּשְׁלַח יְתָ לְבוּשׁוֹהֵי וַיִּלְבֹּשׁ
לְבוּשֵׁין אַחֲרָנִין, וַיִּפִּיק יְתָ
דְּשָׂנָא לְמַבְרָא לְמִשְׁרִיתָא
לְאַתְרֵי דְכִי.

ד וּפְשִׁט אֶת־בְּגָדָיו וּלְבָשׁ בְּגָדִים
אַחֲרִים וְהוֹצִיא אֶת־הַדָּשֵׁן אֶל־מַחוּץ
לְמַחֲנֶה אֶל־מָקוֹם טָהוֹר:

רש"י

עַל הַמִּזְבֵּחַ. מֵצֵא אֲבָרִים שְׁעָדִיין לֹא נִתְעַכְּלוּ, מַחְזִירֵן עַל הַמִּזְבֵּחַ, לְאַחֵר
שַׁחֲתָה גַחְלִים אֵילֶךְ וְאֵילֶךְ וְנִטְלָ מִן הַפְּנִימִיּוֹת, שְׁנֵאמַר אֵת הָעוֹלָה עַל
הַמִּזְבֵּחַ (בְּבִלִי, יוֹמָא מַה ע"ב).

(ד) וּפְשִׁט אֶת־בְּגָדָיו. אֵין זֹו חוֹבָה אֵלֹא דֶרֶךְ אֶרֶץ, שְׁלֹא יִלְכֹךְ בַּהוֹצָאת
הַדָּשֵׁן בְּגָדִים שְׁהוּא מִשְׁמֵשׁ בַּהֵן תְּמִיד. בְּגָדִים שְׁבִשְׁל בַּהֵן קִדְרָה לְרַבּוֹ אֵל
יִמְזוֹג בַּהֵן כּוֹס לְרַבּוֹ, לִכְךָ וּלְבִשׁ בְּגָדִים אַחֲרִים פַּחוּתִין מַהֵן (בְּבִלִי, יוֹמָא כג
ע"ב); וְהוֹצִיא אֶת־הַדָּשֵׁן. הַצְּבוּר בַּתְּפוּחַ, כִּשְׁהוּא רַבָּה וְאֵין מָקוֹם לְמַעֲרָכָה,
מוֹצִיאֻ מִשֵּׁם (תְּמִיד כח ע"ב). וְאֵין זֹה חוֹבָה בְּכָל יוֹם, אֲבָל הַתְּרוּמָה חוֹבָה
בְּכָל יוֹם (בְּבִלִי, יוֹמָא כ ע"א).

ביאור

עַל הַמִּזְבֵּחַ. כְּתוּב בַּפְּסוּק: "אֲשֶׁר
תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ"
מִכָּאן שְׁהָאֵשׁ צְרִיכָה לְשְׂרוּף אֵת הָעוֹלָה
כּוֹלָה. וְעַל כֵּן אִם הַכּוֹהֵן נִיגַשׁ לְמִזְבֵּחַ
וְחוֹתֶה בַּגַּחְלִים כְּדִי לִקְחַת אֵת תְּרוּמַת
הַדָּשֵׁן וּמוֹצֵא שְׁנוֹתָרוֹ אֲיָבָרִים שְׁלֹא
נִתְעַכְּלוּ, עָלִיו לְהַחֲזִירָם אֵל מָקוֹם הָאֵשׁ
כְּדִי שִׁיִּשְׂרְפוּ כָּלִיל.

וּפְשִׁט אֶת־בְּגָדָיו. בַּפְּסוּק הַקּוּדֵם
נֹאמְרָה הַמִּצְוָה לְהוֹצִיא מִדִּי בּוֹקֵר כְּמוֹת
קִטְנָה שֶׁל דָּשֵׁן מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וּלְהַנִּיחָהּ
לְצִידוֹ. שְׂאֵר הַדָּשֵׁן שְׁעַל הַמִּזְבֵּחַ

מִכּוֹנֵס עַל הַמִּזְבֵּחַ בְּמִדְּכּוֹזוֹ בְּמָקוֹם
שְׁנִקְרָא "תְּפוּחַ". כִּשֵּׁה "תְּפוּחַ" מִתְּמֵלֵא,
מְרוֹקְנִים אֵת הַדָּשֵׁן שְׁהַצְטַבֵּר וּמוֹצִיאִים
אוֹתוֹ אֵל מַחוּץ לְעִיר. אִם כֵּן, תְּרוּמַת
הַדָּשֵׁן הִיא מִצְוָה תְּדִירָה שִׁישׁ לְקִיּוּמָהּ
בְּכָל יוֹם, וְאֵילוֹ רִיקוֹן הַ"תְּפוּחַ" הוּא כְּעֵין
פִּינוּי אֲשֶׁפָה, וְהוּא מִצְוָה הַנִּעֲשִׂית לְפִי
הַצּוּרֶךְ. לְעִשְׂיֵית מִלֵּאכָה מִסּוּג זֹה מִן
הָרָאוּי לְלָבוֹשׁ בְּגָדִים מְכּוּבָדִים פַּחוּת מִן
הַבְּגָדִים הַמִּשְׁמָשִׁים בְּזִמָּן עֲבוּדַת
הַקּוֹרְבָנוֹת. רִש"י מַחֲדֵשׁ שֶׁהַחֲלֶפֶת
הַבְּגָדִים אֵינָה חוֹבָה. לְמַעֲשֵׂה הַבְּגָדִים
שִׁילְבֵשׁ הַכּוֹהֵן בִּלְכָתוֹ לְהוֹצִיא אֵת הַדָּשֵׁן

◁

אונקלוס

ה וְהָאֵשׁ עַל-הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּבֹוּ לֹא
 תִּכְבֶּה וּבַעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֹשֶׂים בַּבֶּקֶר
 בַּבֶּקֶר וְעֶרְךָ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהַקְטִיר
 עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים:
 ה וְאִשְׁתָּא עַל מִדְבַּחָא תִהִי
 יִקְדָּא בִּיה לֹא תִטְפִּי וּבַעַר
 עָלֶיהָ כְּהֵנָּא אֲעִין בַּצֶּפֶר
 בַּצֶּפֶר, וְיִסְדֹּר עָלֶיהָ עֲלִתָא
 וְיִסִּיק עָלֶיהָ תְּרַבִּי נִכְסֵת
 קִדְשִׁיא.

רש"י

(ה) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּבֹוּ. ריבה כאן יקידות הרבה על מוקדה, ואש המזבח תוקד בו, והאש על המזבח תוקד בו, אש תמיד תוקד על המזבח, כולן נדרשו במסכת יומא (מה ע"א) שנחלקו רבותינו במנין המערכות שהיו שם.

ביאור (המשך)

גם הם בגדי כהונה, ולכאורה אין הבדל טובה להנהגה ראויה. חשוב לדייק שגם מהותי בינם ובין הבגדים שלבש קודם. פינוי הדשן הוא מצווה אבל לא מצווה ולפיכך אין מדובר בחובה אלא בעצה שיש לה זמן מוגדר וקבוע.

עיון (על עמוד קודם)

וּפָשַׁט אֶת־בְּגָדָיו. האדם מתעלה על ידי הקרבת הקורבן. קורבן - כשמו - מביא לקרבה. כדי שלא לרדת מהגובה אל שגרת החיים במעבר חד - בתום ההקטרה מורידים מן המזבח בכל יום מעט אפר מן האיברים שהוקטרו עליו ומניחים לצידו, בצד מזרח, הצד שבכיוון היציאה. עבודה קטנה זו שבאה אחרי העבודה הגדולה, מבטאת התנתקות הדרגתית. עזיבת המזבח מצערת, קשה להיפרד ממנו, ועל כן היא נעשית לאט ובהדרגה. כך גם בתפילה: אחרי הגבהים שאליהם מעפילים בתפילת העמידה לא עוברים מייד לחיים הרגילים אלא אומרים "אשרי" ו"בא לציון" - נפרדים בהדרגה, אומרים עוד תהילה לה' לפני שפונים אל החיים האישיים. אולי זה עניינה של תרומת הדשן. פינוי הדשן הוא עבודת פינוי, ניקיון. גם היא נחשבת עבודת ה' וגם היא נעשית ב"מדים", בבגדי כהונה, ללמדנו שכל מלאכה ערכית היא.

ביאור

וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּבֹוּ. בפסוק זה מוזכר מוקד של אש: "וְהָאֵשׁ" <

❧ ביאור (המשך) ❧

על המִזְבֵּחַ תִּקְדּוּ בּוֹ". הוא מוזכר גם בפסוק שאחריו: "אֵשׁ תָּמִיד תִּקְדּוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֶה" (ו). ובתחילת הפרק מופיעים בפסוק אחד שני ביטויים שכל אחד מהם עשוי להתפרש כמוקד: "[הוא הָעֹלָה] עַל מוֹקֵדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ" וגם: "וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדּוּ בּוֹ" (ב). בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שכל האזכורים עניינם באותו מוקד - המוקד שעליו נשרפים איברי הקורבנות. רש"י מלמדנו שאין הדבר כן: אומנם יש מוקד אחד המשמש להקטרת האיברים, אבל יש מוקד אחר שממנו - מדי יום ביומו - לוקחים אש להקטיר הקטורת על מזבח הזהב. פעולה זו נלמדת מהאמור בעבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים: "וְלָקַח מִלֵּא הַמִּחְתָּה גִּחְלִי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמִלֵּא חֲפָנָיו קִטְרֶת סָמִים דָּקָה וַהֲבִיֵּא מִבֵּית לְפָרֹכֶת" (ויקרא טז, יב). המזבח שלפני ה', ולא בתוך ההיכל עצמו, הוא מזבח החיצון, וממנו לוקח הכוהן אש ביום כיפור לצורך הקטרת הקטורת בקודש הקודשים. מן הפסוק הזה לומדים שהאש לצורך הקטורת נלקחת מן האש שעל המזבח החיצון, ולשם מצווה זו היא דולקת תדיר.

ויש תנאים שמוסיפים מוקד שלישי. לדעתם כיוון שבעירת אש תמיד היא מטרה כשלעצמה, ככתוב "אש תמיד תוקד בו לא תכבה" יש מוקד נפרד ייחודי וייעודי למטרה זו. בפירושו לפסוק ו, רש"י ילמד שנרות המנורה במשכן הודלקו גם הם מאש שנלקחה מהמזבח. יש תנאים שסוברים שגם למטרה זו צריך מוקד ייעודי. אם כן, לפי אחת מדעות התנאים, היו ארבעה מוקדי אש, ולכל מוקד ייעוד ייחודי לו: מוקד אחד לשרפת הקורבנות; מוקד שממנו תילקח אש להקטרת הקטורת; מוקד שהבעירה בו היא קיום מצוות אש תמיד; ומוקד נוסף שממנו נלקחת אש להדלקת נרות המנורה. לגבי ארבעת הצרכים האלה שוררת תמימות דעים, וכן יש הסכמה מלאה שהאש להקטרת הקטורת נלקחת ממוקד המיועד לצורך זה (ולא ממוקד אש אחר, כגון זה המשמש להקטרת האיברים והחלבים). המחלוקת מתמקדת רק בשאלה אם גם לכל אחד משני הצרכים האחרים (שאינם שרפת בשר הקורבנות) - אש תמיד והדלקת המנורה - היה מוקד ייעודי ששימש לו בלבד אם לאו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדּוּ בּוֹ. נסביר בעזרת ה' עניינם של ארבעת המוקדים האלה או לכל הפחות ארבעת הייעודים של האש שעל המזבח.



עיון (המשך)

א. מערכה גדולה

המוקד להקטרת האיברים הוא כמובן העיקרי, ומשום כך הוא מכונה "מערכה גדולה" - כי עליו שורפים כל הקורבנות. אומנם בפסוק הוא קרוי על שם העולה, אך זאת לא משום שרק קורבנות עולה נשרפים עליו (שהרי גם קורבנות אחרים נשרפים שם) אלא משום שקורבנות עולה נשרפים בשלמותם (ומשאר הקורבנות נשרפים חלקים מסוימים בלבד), ולא זו בלבד אלא שקורבנות אלו הם קורבנות חובה המוקרבים עליו דבר יום ביומו. האש עולה השמימה מציינת שֶׁלֵב עניינו של הקורבן איננו כיליון (הבשר) אלא ההתקרבות והעלייה שלנו כלפי מעלה.

ב. המוקד לאש הקטורת

לכל הדעות לייעוד זה יש מוקד מיוחד ולא לוקחים לקטורת אש מן המערכה הגדולה. סממני הקטורת (כולם מן הצומח) הם בשמים והקטרתם מפיצה ריח ניחות. חוש הריח הוא החוש שפעולתו נצרכת פחות מפעולות החושים האחרים לחיים הפיזיים, ומובן אפוא שעבודת הקטורת היא עבודה רוחנית. צריך להכיר שיש במציאות כוח רוחני טהור, וכוח כזה לא ראוי להזין באש המשמשת לשרפת בשר בעלי חיים - עבודה גשמית מובהקת. ועם זאת אין מדובר באש הנלקחת מתוך ההיכל - המקום הקדוש ביותר - אלא באש שמקורה במזבח של פשוטי העם. בלקיחת האש דווקא ממנו טמון שיעור חשוב לאנשי הרוח: עליהם להבין שכל כוחם מקורו בציבוריות הישראלית.

ג. המוקד לאש המנורה

המנורה מאירה, וכבר אמר שלמה המלך: "כִּי נֵר מְצֹנָה וְתוֹרָה אֹר" (משלי ו, כג). המנורה היא תרגום של ערכיה המוחלטת של התורה (המונחת בארון שבקודש הקודשים) במציאות החיים. הארון מייצג אפוא את התורה שבכתב, והמנורה - את התורה שבעל פה, כי חכמים הורו לנו והאירו לנו את הדרך המדויקת לקיום במציאות את מה שכתוב בתורה. ומדוע לוקחים את האש ממזבח החיצון? מזבח החיצון הוא ביטוי של עבודת ה' של כל ישראל. משמעות הקורבנות נגזרת מן הכוונה שבלב המקריב. יש ב"עבודה" ממד של תמימות והתלהבות. הדלקת המנורה באש המובאת ממזבח הקורבנות דווקא, מלמדת אותנו שלא די בהבנה ובשכל לבדם לקיום המצוות, אלא יש להוסיף להם גם התלהבות. כדי שהתרגום של המנורה יהיה שלם, יש להוסיף על ההבנה השכלית הטמונה בו - התלהבות, שאותה מבטאים הקורבנות של בני ישראל.

ד. אש תמיד

אש תמיד היא אש האמונה שצריכה לבעור בתוכנו תמיד.

אונקלוס

ו אישׁתא תדירא תהי יקרא
על מדבחה לא תטפי.

ו אישׁ תמיד תוקד על-המזבח לא
תכבה: ס

רש"י

וערך עליה העלה. עולת תמיד היא תקדים (בבלי, פסחים, נח ע"א); חלבי השלמים. אם יביאו שם שלמים. ורבותינו למדו מכאן עליה, על עולת הבוקר השלם כל הקרבנות כולם. מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערבים (בבלי, יומא לג ע"א).

ביאור

וערך עליה העלה. להבנת דברי רש"י יש להקדים שמלבד הקורבנות שראינו בפרשת ויקרא - עולה, מנחה, שלמים, חטאת ואשם - שהיו כולם קורבנות של יחידים, יש קורבנות ציבור ובהם קורבן תמיד, כפי שמובא בפרשת פינחס: "זו האשה אשר תקריבו לה כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עלה תמיד; את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" (במדבר כח, ג-ד). רש"י מסביר שהמילים "וערך עליה העלה"

מדברות בעולת התמיד, שעורכים על העצים. מכאן שהיא הקורבן הראשון של היום. ומן המילים שבאות בהמשך הפסוק: "והקטיר עליה חלבי השלמים" לומדים שאחרי העולה אפשר להקריב שלמים. שלמים אינם חובה, ועל כן כתב רש"י: "אם יביאו שם שלמים". את השלמים מקריבים אחרי קורבן התמיד של הבוקר ולפני התמיד של בין הערבים. התמיד הוא הקורבן הראשון ביום וגם הקורבן האחרון של היום.

עיון

וערך עליה העלה. קורבנות החובה של הציבור משמשים כעין מסגרת שבתחומה יוקרבו במשך היום קורבנות היחידים (שלמים, עולות נדבה, חטאות ואשמים). מתחילים את היום בדאגה לציבור וגם חותמים אותו בדאגה לציבור. כל יחיד חשוב, אבל הדאגה לכלל, לציבור, קודמת לדאגה לצרכים האישיים של כל אחד ואחד.

רש"י

(ו) **אֵשׁ תָּמִיד**. אש שנאמר בה תמיד, היא שמדליקין בה את הנרות, שנאמר בה (שמות כז, כ) להעלות נר תמיד, אף היא מעל המזבח החיצון תוקד (בבלי, יומא מה ע"ב).
לֹא תִכְבֶּה. המכבה אש על המזבח עובר בשני לאוין.

ביאור

אֵשׁ תָּמִיד. כאן מלמדנו רש"י מניין לומדים שאת המנורה מדליקים באש שנלקחת מעל המזבח. כי כאן כתוב "אֵשׁ תָּמִיד" ובהקשר של המנורה כתוב "נֵר תָּמִיד". המילה "תָּמִיד" מופיעה בשני המקומות. דרך לימוד זו נקראת "גְּזֵרָה שׁוּוּה", שהיא אחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן ובאמצעותה לומדים הלכה מפסוקי התורה. המילים והפסוקים שבהם הן מופיעות שמתוכם אנו לומדים בדרך זו - נמסרו למשה בסיני, והועברו אלינו בשושלת של

מסירה⁴⁶. **לֹא תִכְבֶּה**. להבנת דברי רש"י נסביר שבתורה יש 365 ציוויים שנקראים לאוים: מעשים שאסור לעשותם (ובקיצור: איסורים). עם הלאוים האלה נמנה האיסור לכבות אש שבוערת על המזבח. איסור זה כתוב פעמיים: בפסוק הקודם: "וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּה בּוֹ לֹא תִכְבֶּה", ופעם שנייה בפסוק שלנו: "אֵשׁ תָּמִיד תִּקְדָּה עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה". על כן אומר רש"י שהעובר על האיסור הזה עובר על שני לאוים. הלכה למעשה אין

עיון

אֵשׁ תָּמִיד. כבר הסברנו למעלה שהחיבור הזה מלמדנו על קשר בין עבודת חוץ לעבודת פנים. נוסף שהדלקת המנורה מאש שנלקחת מעל המזבח החיצון מחברת בין הקורבנות למנורה. הקורבנות הם הביטוי המעשי של העבודה שהיא עבודת הלב (והתפילה היא ביטוי נוסף של עבודה זו, ביטוי במילים, בשפתיים). שלמה המלך אמר: "מִסִּיר אֶזְנוֹ מִשְׁמַעַ תּוֹרָה גַּם תִּפְלֹתוֹ תוֹעֵבָה" (משלי כח, ט), כלומר: התקרבות לה' בליבנו מחייבת חיים על פי ערכי התורה, ובלעדיהם התקרבות כזאת לא תיתכן. חיים של תורה אינם יכולים להתקיים כ"קליפה" חיצונית שאין "פרי וגרעין" בתוכה, היינו ללא עבודת הלב. המעשים צריכים נשמה והתלהבות. חיי תורה אינם רצף של פעולות הנעשות בעשייה רובוטית. ועל כן המנורה נדלקת מאש שעל גבי המזבח ללמדנו שלקיום המצוות יש צורך בלב הפועם של היהודי המקיימן.

46. להרחבה בעניין מידה זו ראו הדברים שהובאו בפרק ב פסוק טו ד"ה "וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקֹּדֶשׁ ה'", בחלק העיון.

אונקלוס

וְזֹאת תִּזְכֹּר הַמִּנְחָה הַקֶּרֶב אֶתָּה ז' וְדָא אֲזִיזָא דְּמִנְחָתָא,
 דִּיקְרִבּוֹן יְתֵהּ בְּנֵי אֶהְרֹן קָדָם יי לְקָדָם מִדְּבָחָא.

❧ ביאור (המשך) ❧

מענישים אדם שעשה מעשה אָסור לומר שהתורה חזרה על אותו האיסור
 אחד בשני עונשים, אלא כוונת רש"י פעמיים כדי להדגיש את חומרתו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תכבה. מה האיסור הזה החוזר פעמיים בא ללמדנו?

נשים לב שהתורה לא הורתה על איסור זה בצורה ישירה. בתורה לא נכתב 'לא
 תכבה' (נטיית בניין פיעל; פנייה לנוכח, מקבל הציווי, האוסרת עליו לכבות את האש)
 אלא "לא תכבה" (נטיית בניין קל; משפט חיווי המסביר שהאש תבער תמיד ולא
 תכבה [תחדל לבעור] - מעצמה - אף פעם). התורה מצווה אותנו לדאוג שהאש לא
 תכבה מאליה (ואינה אומרת לנו שלא נעשה פעולה אקטיבית שתגרום לכיבוי).
 התורה נוקטת אותה הדרך גם בעניין הדלקת האש על המזבח: אין הוראה מפורשת
 להדליק את האש (כגון: 'תבעיר אש'), אלא אמירה בלשון סבילה: האש "תוקד". יש
 שני סוגים של אש: אש הבאה מלמעלה - כמו האש במשכן שהייתה יורדת מן
 השמיים; ואש הבאה מלמטה - שכן על ההדיוט להביא גם אש משלו, ככתוב: "וְבָעַר
 עֲלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר". כך גם בתוכנו: יש בנו נשמה קדושה שבאה
 מלמעלה. את הנשמה הזאת איננו מדליקים. היא הובערה בתוכנו ונמצאת שם. ומה
 תפקידנו? להוסיף עצים משלנו כדי לשמר את הבעירה ולמנוע מהאש לכבות. אם
 לא נטפל בה - היא עלולה לכבות. טיפול ראוי יאפשר בעירה רציפה שלה. על כן
 המכבה אש שעל המזבח עובר על שני לאווים: הוא לא טיפח את האש בהוספת
 חומר דלק כפי שמוטל עליו. ולא זו בלבד - הוא גרם לדעיכת האש שקיבל במתנה.
 על כל אחד מאיתנו מוטלת החובה לדאוג לאש שתוסיף לבעור בנשמתנו ולא תדעך
 חלילה. ואיך נעשה זאת? נוסיף לה "עצים" בדמות לימוד התורה וקיום המצוות. אם
 ננהג בדרך זו, האש שקיבלנו מלמעלה תזון תדיר מן התוספת שנעניק לה מלמטה,
 והאש המשולבת משני הסוגים לא תכבה לעד.

רש"י

(ו) וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה. תורה אחת לכולן להטעין שמן ולבונה האמורין בענין. שיכול אין לי טעונות שמן ולבונה אלא מנחת ישראל שהיא נקמצת, מנחת כהנים שהיא כליל מנין? תלמוד לומר תורת (ספרא צו פרשה ב אות ב).

ביאור

וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה. בפרשת קורבן המנחה המובאת כאן שני חלקים: האחד עוסק בדיני קורבן מנחה שבני ישראל מקריבים כקורבן נדבה; והאחר עוסק בקורבן מנחה שמקריבים הכוהנים - שהוא קורבן חובה. הכוהן הגדול חייב להקריבו מדי יום ביומו, וכוהן הדיוט - חייב להקריבו פעם אחת, ביום שבו הוא מתחיל לעבוד במקדש. רש"י מסביר שהמילים "וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה" מכוונות הן למנחת נדבה של יחידים הן למנחת חובה של הכוהנים. כזכור, בפרשת ויקרא למדנו שעל כל מנחה יוצקים שמן ונותנים לבונה. מן העיסה מקטירים על המזבח קומץ בלבד, אבל הלבונה - מוקטרת כולה. את העיסה שנשארת אחרי הקמיצה (הרוב) אוכלים הכוהנים. מנחה שמקריב כוהן איננה נקמצת אלא מוקטרת בשלמותה: "וְכָל מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לָאֵל תֹּאכֶל" (טז). לכאורה, אם הכול מוקטר, יכולנו לחשוב שלמנחת הכוהן אין מוסיפים שמן ולבונה כלל. רש"י מסביר שכדי למנוע מחשבה שגויה זו, התורה פתחה במילים "וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה" - כדי ללמדנו שהדין האמור במנחה שמביא איש ישראל כנדבה אמור גם במנחת כוהן. ואף על פי שמנחת הכוהן תוקטר כולה על גבי המזבח, גם עליה צריך להוסיף שמן ולבונה, בדיוק כפי שעושים במנחות האחרות.

עיון

וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה. במנחה רגילה רק קומץ מוקטר על גבי המזבח. הוספת השמן והלבונה נועדה לתת חשיבות לקומץ הזה. יכולנו לחשוב שמנחת כוהן שכולה מוקטרת, איננה זקוקה לתוספת שתעניק לה חשיבות, שהרי היא חשובה כשלעצמה. על כן יש צורך ללמדנו שהשמן והלבונה הם חלק מהותי של הקורבן. אומנם מנחת הכוהן איננה נאכלת,⁴⁷ אבל במהות היא מנחה ככל מנחה, ולכן גם על

47. בדומה להסבר שניתן לגבי קורבנות החטאת (פרק ד פסוק ח, בחלק עיון) אכילת הכוהנים את בשר הקורבנות של ישראל נועדה ליצור שיתוף בין ישראל לכוהן, והשיתוף יסייע להתקרבות ישראל לה', ובמקרה שהמקריב הוא כוהן - אין מי שמעמדו גבוה ממעמד הכוהן ויאכל את קורבנו - כך גם לגבי המנחה: כיוון שאין מי שמעמדו גבוה ממעמד הכוהן, מנחתו מוקטרת כליל ואיננה נאכלת.

אונקלוס

ח וַיִּפְּרֵשׁ מִנֶּה בְּקִמְצִיָּה
מִסְלָתָא דְּמִנְחָתָא וּמִמְשָׁחָה
וַיִּתְּ פֶּל לְבֹנְתָא דְּעַל
מִנְחָתָא, וַיִּסִּיק לְמִדְבָּחָא
לְאַתְקַבְּלָא בְּרַעְיוֹ אֲדָכְרָתָה
קָדָם יי.

ח וְהַיִּים מִמָּנוּ בְּקִמְצוֹ מִסְלַת הַמִּנְחָה
וּמִשְׁמֶנָּה וְאֵת כָּל־הַלֶּבֶנָּה אֲשֶׁר עַל־
הַמִּנְחָה וְהַקֵּטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחָח
אֲזָכָרְתָּה לַיהוָה:

רש"י

הַקָּרֵב אֹתָהּ. היא הגשה בקרן מערבית דרומית; **לִפְנֵי ה'.** הוא מערב שהוא לצד אהל מועד; **אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ.** הוא הדרום, שהוא פניו של מזבח, שהכבש נתון לאותו הרוח (זבחים סג ע"ב).

עיון (המשך)

עיסתה יש להוסיף שמן ולבונה.

ביאור

הַקָּרֵב אֹתָהּ. הפסוק מסביר מה היא עבודת המנחה אחרי שאפו אותה. שני שלבים בעבודה זו: השלב הראשון, המוסבר בפסוק זה, הוא הגשת המנחה כולה כולל השמן והלבונה שהוספו אליה; והשלב השני, המוסבר בפסוק שאחריו, כולל את פעולות הקמיצה וההקטרה. בתום שתי פעולות אלו, חלק הארי של המנחה, שנקרא "נותרת", נאכל על ידי הכוהנים. רש"י מסביר שהמילה "הַקָּרֵב" שבפסוקנו פירושה הגשה ולא הקטרה (כפי

משמעותה בקורבנות של בהמה). רש"י מסביר היכן מגישים את המנחה - בקרן המערבית-דרומית של המזבח. להבנת הדברים יש להזכיר את מידות המזבח: בסיסו רבוע ושטחו 32 אמה x 32 אמה, וגובהו 10 אמות. אל המזבח עולים בכבש הצמוד אליו בצד דרום. ועל כן הצלע הדרומית נקראת "פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ", והצלע המערבית, הפונה להיכל, נקראת "לִפְנֵי ה'". ההגשה בקרן זו נעשית אפוא גם "לִפְנֵי ה'" וגם "אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ".

עיון

הַקָּרֵב אֹתָהּ. בחירת המקום הזה, המקודש מכולם, מדגיש את חשיבותו של קורבן המנחה. אומנם היא קורבן של עניים ובכל זאת היא חשובה מאוד בעיני ה', כפי שהוסבר בפרשת ויקרא.

רש"י

(ח) **וְהָרִים מִמֶּנּוּ**. מהמחובר, שיהא עשרון שלם בבת אחת בשעת קמיצה (מנחות כד ע"ב).

בְּקִמְצוֹ. שלא יעשה מדה לקומץ (בבלי, יומא מז ע"א).
מִסֵּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנָּה. מכאן שקומץ ממקום שנתרבה שמנה (בבלי, סוטה יד ע"ב).

ביאור

וְהָרִים מִמֶּנּוּ. ראינו בפרשת ויקרא (פרק ב פסוק ד) שבמנחות הנאפות קודם קמיצה מחלקים את העיסה העשויה מעישרון סולת לעשר חלות. רש"י מסביר שכולן צריכות להיות מונחות בכלי אחד, וכך הקמיצה תיעשה במחובר. בְּקִמְצוֹ. "מידה" שמזכיר רש"י היא כלי מדידה. רש"י מלמדנו שאין מידה אחת שנקראת "קומץ" שהכול מודדים	לפיה: גודל ה"קומץ" שיוזם מן המנחה ייקבע לפי גודל ידו של הכוהן הקומץ, ומשום כך כתבה התורה "בְּקִמְצוֹ" - בקומץ האישי שלו. מִסֵּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנָּה. ראינו בפרשת ויקרא שבכל המנחות מלבד קמח ומים יש גם שמן - יש שהמנחה בלולה בשמן או נטבלת בו, ויש שיוצקים את השמן עליה, ומכל מקום שמן יש בכולן. אם כן, כשלוקחים קומץ
--	---

עין

וְהָרִים מִמֶּנּוּ. הקמיצה מקדשת את כל המנחה ועל כן חשוב שתיעשה כשכל החלות מונחות באותו כלי.

בְּקִמְצוֹ. הקמיצה התלויה בכל כוהן וכוהן הופכת את הכוהן לשותף של ממש במצווה. הוא איננו "פקיד" בעלמא המעניק שירות רשמי: הוא שליח אמיתי של ישראל המביא את הקורבן. יש כאן לימוד חשוב על הקשר העמוק בין ישראל לכוהן. המצווה נעשית בשיתוף בין שניהם. לכאורה, מדוע אדם שהגיע להקריב מנחה ביום שבו משרת בקודש כוהן שידי קטנות ייאלץ לתת מנחה קטנה יותר מחברו שיגיע ביום שבו יעבוד כוהן שידי גדולות?! אילו הקומץ היה מתנה ככל מתנה, מן הראוי היה לקבוע מידה אחת ולנהוג מנהג אחד בכל המנחות. הרי כולם רוצים לתת, ומדוע גודל ידיו של הכוהן יקבע את גודל המנחה שייתן ישראל לה?! מכאן לומדים שאין מדובר במתנה כזאת. כיוון שבקורבן מנחה, האדם מקריב את עצמו, שנאמר: "וּנְפֹשׁ כִּי תִקְרִיב קֶרְבַּן מִנְחָה לַה'" (ויקרא ב, א). כיוון שהכוהן הוא שלוחו של המקריב והוא כמותו, השיעור נקבע לפי גודל ידו.

רש"י

הַמִּנְחָה. שלא תהא מעורבת באחרת (ספרא צו פרשה ב אות ה).
וְאֵת כָּל הַלֶּבֶנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהַקֵּטִיר. שמלקט את לבונה לאחר
 קמיצה ומקטירו. ולפי שלא פירש כן אלא באחת מן המנחות בויקרא (ב,
 א-ג), הוצרך לשנות פרשה זו, לכלול כל המנחות כמשפטן (בבלי, סוטה יד
 ע"ב).

ביאור (המשך)

מן המנחה ברור שיש בו גם שמן, מהוספתה רש"י לומד שיש להרים את
 והמילה "ומשמן" אינה מוסיפה הקומץ מן המקום שבו נקווה שמן
 מאומה ולכאורה אין בה צורך. בכמות רבה במיוחד.

עיון (על עמוד קודם)

מִסֵּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמְנָה. השמן נותן חשיבות למנחה. ועל כן לחלק שמוקטר
 לה' ראוי לקמץ מן המקום המשובח ביותר.

ביאור

הַמִּנְחָה. היה אפשר לכתוב בפשטות 'והרים ממנו בקמצו מסלתה ומשמנה' ומדוע כתוב "מסלת המנחה"? ללמדנו שכל מנחה והקומץ שלה. ועל כן אין לערב שתי מנחות ולקחת קומץ משתיהן יחד. וְאֵת כָּל הַלֶּבֶנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהַקֵּטִיר. כבר למדנו בפרשת ויקרא שמקטירים הקומץ שיש בו רק עיסת	הסולת עם השמן, והלבונה כולה מוקטרת בנפרד, ככתוב: "וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה על כל לבנתה" (ויקרא ב, ב). לשם מה חזרה התורה על דין זה כאן? מסביר רש"י שבפרשת ויקרא למדנו על חמישה סוגים של מנחה, ופרט זה נכתב במפורש במנחה הראשונה בלבד. כיוון שמנחה זו שונה מכל המנחות האחרות
--	---

עיון

הַמִּנְחָה. כבר הסברנו כמה פעמים שהקורבנות לא נועדו לצורך ה' אלא לצורך
 שלנו - לאפשר לנו לבטא את הקשר שלנו עם ה'. ועל כן מן הראוי שכל מנחה
 תוקרב מתוך הכוונה הספציפית של מקריבה. אילו הייתה המנחה מתנה ככל מתנה,
 לא הייתה סיבה שלא לצרף כמה מנחות זו לזו, ואדרבה - מצירופן הייתה מתקבלת
 מתנה גדולה ומכובדת. אבל כאמור האדם מקריב את עצמו ועל כן כל מנחה
 וחשיבותה המיוחדת לה.

אונקלוס

ט וְדִישְׁתָּאֵר מִנָּה יִכְלוֹן
 אֶהְדֹן וּבְנוֹהִי, פְטִיר
 תִּתְאָכִיל בְּאֶתֶר קִדִּישׁ
 בְּדֶרֶת מִשְׁכַּן זְמָנָא יִכְלוֹנָה.
 י לֹא תִתְאָפִי חֲמִיעַ
 חוֹלְקֶהוֹן יְהִיבִית יְתָה
 מְקַרְבָּנִי, קִדִּישׁ קִדִּישִׁין הִיא
 בְּחֻטָּא וּכְאֻשְׁמָא.

ט וְהִנּוֹתֶרֶת מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֶהְדֹן וּבְנוֹ
 מִצֹּת תֹּאכֵל בְּמָקוֹם קִדִּישׁ בְּחֻצֵּר
 אֶהְל־מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ: לֹא תֹאפֶה חֲמִץ
 חֲלָקִים נִתְתִּי אֹתָהּ מֵאִשִּׁי קִדִּישׁ
 קִדִּישִׁים הִיא בְּחֻטָּא וּכְאֻשִׁים:

רש"י

(ט) בְּמָקוֹם קִדִּישׁ. ואיזהו, בחצר אהל מועד.
 (י) לֹא תֹאפֶה חֲמִץ חֲלָקִים. אף השירים אסורים בחמץ.

ביאור (המשך)

- בכולן הקמיצה נעשית לאחר האפייה, על פרט זה כדי ללמדנו שדין זה אמור ובה היא נעשית לפנייה - חזרה התורה גם בארבעת סוגי המנחה הנוספים.

ביאור

בְּמָקוֹם קִדִּישׁ. מייד אחרי המילים "בְּמָקוֹם קִדִּישׁ", התורה מוסיפה: "בְּחֻצֵּר אֶהְל מוֹעֵד". לשם מה נצרך הפירוט הזה? אלא שכל הר הבית (בזמן בית המקדש) וכל החצר של המשכן (בתקופת המשכן) הם מחנה לווייה ויש בהם קדושה, אבל בחצר אוהל מועד יש קדושה נוספת, הודות למזבח החיצון שניצב בה, ורק שם מותר לכוהנים לאכול את המנחה.

לֹא תֹאפֶה חֲמִץ חֲלָקִים. נסביר את הביטוי "חֲלָקִים נִתְתִּי אֹתָהּ מֵאִשִּׁי". ה"נותרת" היא החלק של המנחה

עיון

בְּמָקוֹם קִדִּישׁ. נראה שמתאים להציג את השאלה דווקא "מן הכיוון ההפוך": אם התורה ציינה את המקום המדויק "בְּחֻצֵּר אֶהְל מוֹעֵד", לשם מה ציינה "בְּמָקוֹם קִדִּישׁ"? והרי ידוע שחצר אוהל מועד מקום קדוש היא?! כדי להדגיש שאין כאן ציון מקום בעלמא. כוונת התורה להדגיש שהמקום קדוש וצריך לאכול את המנחה בקדושה, מתוך הפנמה שאכילה זו היא אכילת מצווה.

🌀 רש"י 🌀

כַּחֲטָאת וְכָאֵשׁ. מנחת חוטא הרי היא כחטאת, לפיכך קמצה שלא לשמה פסולה. מנחת נדבה הרי היא כאשם, לפיכך קמצה שלא לשמה כשרה (ובחים יא ע"א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שהכוהנים אוכלים. ממי הם מקבלים את החלק הזה? מתברר שלא ממקריב המנחה. הוא איננו נותן להם מאומה משלו. כל המנחה היא של ה', ואת החלק שמגיע לכוהנים הם מקבלים מה' כביכול. ה' מכריז שאת החלק שנתן לכוהנים הוא נתן להם מתוך אותם החלקים שמגיעים לו. כיוון שהמנחה כולה ניתנת לה' - האיסור לאפותה חמץ חל על כולה, ובכלל זה על ה"שיריים" שיופרשו ממנה, כך להלכה. ולמעשה רוב המנחה ניתן לכוהנים לאכילה, ולה' מוקטר קומץ בלבד, ולכאורה ייתכן היה לסבור שרק בקומץ זה יש להקפיד להימנע מחימוץ? אלא שהשיריים הם אכן העיקר מצד הכמות, אבל מבחינת המהות הם שיריים לכל דבר, ואם כן, חלקם "זניח", ואין לשנות בגללם מאומה מעיקר הדין - הימנעות מחימוץ.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לא תאֲפֶה חֶמֶץ חֶלֶקֶם. החמץ הוא עיסה שיש בה שאור, והוא הגורם לה לתפוח. התפיחה מְשׁוּוּה לעיסה מראה חיצוני שיש בו משום מצג שווא: היא נראית גדולה מכפי שהיא במהותה. בית המקדש הוא מקום שמייצג ערכים פנימיים ולא מקום שנועד להֶחְצָנָה. גם הכוהנים האוכלים את השיריים, צריכים לשאוף לחיות חיים של מהות ועומק ולא חיים שאינם אלא עיסוק בחיצוניות.

🌀 ביאור 🌀

כַּחֲטָאת וְכָאֵשׁ. כפי שלמדנו, שחטת הקורבנות חייבת להיעשות לשם. מה הדין במקרה שבו הקורבן נשחט שלא לשמו, כגון ששחטו עולה לשם אשם או שלמים לשם עולה? הכלל בכל הקורבנות אחד: מקריב הקורבן לא קיים מצוותו. אם נדב עולה ושחטו את הבהמה לשם שלמים, יצטרך להביא קורבן עולה אחר, משום שלא הקריב העולה שהתחייב. ראוי לדייק שבקורבנות עולה, שלמים ואשם, אף שהמקריב לא קיים מצוותו, הקורבן איננו פסול ומקריבים אותו על גבי המזבח. קורבן החטאת דינו אחר: <

❧ ביאור (המשך) ❧

אם שחטו את החטאת שלא "לשם חטאת" - הקורבן פסול ואין מקטירים ממנו מאומה על גבי המזבח. ומה דין המנחה? התורה מציינת שהמנחה "קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא כַּחֲטָאת וְכֹאֶשֶׁם" - איך ייתכן להשוות "בנשימה אחת" לשני קורבנות שלכל אחד מהם דין אחר? לכאורה אם המנחה היא כמו חטאת, אזי אם הקמיצה נעשתה שלא לשמה, הקורבן פסול ואין להקטיר את הקומץ; ואם היא כמו אשם - אזי המקריב יצטרך להביא מנחה אחרת, אבל את הקומץ שנלקח מן המנחה הזאת מותר להקטיר, והכוהנים יאכלו את הנותרת? רש"י מבחין בין מנחות שהן חלופה לקורבן חובה ובין מנחות שהן נדבה. במקרה של מנחה שמקריב חוטא, שרק בשל עונו הוא מביא מנחה (ואילו היה עשיר היה מקריב חטאת), אם הקמיצה לא הייתה "לשם חטאת" - המנחה נפסלת; מה שאין כן במקרה שבו המנחה היא קורבן נדבה. אם הקמיצה לא הייתה "לשמה", הקומץ יוקטר, הכוהנים יאכלו את השיריים, והבעלים - יביאו מנחה נוספת, כמו בקורבן אשם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כַּחֲטָאת וְכֹאֶשֶׁם. מדוע קורבן חטאת שונה מכל הקורבנות שאם שחטו אותו שלא לשמו פסול? קורבן חטאת הוא הקורבן הקדוש ביותר. כפי שלמדנו דמו ניתן על קרנות המזבח. הוא הקורבן של בעלי התשובה שעליהם אמרו חכמינו זיכרונם לברכה שבמקום שהם עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. כל הערך של הקורבן טמון בתשובה של המקריב; ובשל רום מעלתו, אם לא נעשה בדיוק כראוי, למשל לא נשחט לשמו - הוא פסול. העולה והשלמים אינם קורבנות של בעלי תשובה, והטיפול בהם מעיד על קדושתם הפחותה מקדושת החטאת: דמם נזרק על קיר המזבח (שלא כדם החטאת שניתן על קרנותיו) ואם נשחטו שלא לשמם אינם פסולים (לעומת החטאת שנפסל). ומה בין חטאת לאשם? בקורבן חטאת מתחייבים בעקבות עבירות שנעשו בשוגג. כשהקרבתו מלווה בתשובה שלמה - הכפרה מיידית, ולכן דם הקורבן ניתן על קרנות המזבח. רוב קורבנות אשם מובאים בעקבות עבירות חמורות שנעשו במזיד. לפיכך הכפרה איננה מיידית. אחרי הקרבת הקורבן אפילו נלוותה אליו תשובה אמיתית, יש תקופת המתנה שבה יעמוד האדם במבחן כדי לוודא שאכן פרש מדרך החטא לחלוטין ולא שב אליה. כיוון שמדרגת האשם נמוכה ממדרגת החטאת, דמו נזרק על קיר המזבח, ואם נשחט שלא לשמו - איננו נפסל.

אונקלוס

יא כָּל־זָכָר בְּבִנֵי אֶהְרֹן יֹאכְלֶנָה חֶקֶד
 עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאִשֵּׁי יְהוָה כָּל
 אֲשֶׁר־יָגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ: פ שני
 יא כָּל דְּכוּרָא בְּבִנֵי אֶהְרֹן
 יִיכְלֶנָה קִיָּם עָלַם לְדִרְיָכוֹן
 מִקְדָּשָׁא דִּי, כָּל דִּיקְרַב
 בְּהוֹן יִתְקַדָּשׁ.

רש"י

(יא) כָּל זָכָר. אפילו בעל מום. למה נאמר, אם לאכילה הרי כבר אמור לחם אלהיו מקדשי הקדשים וגו', אלא לרבות בעלי מומין למחלוקת (זבחים קב ע"א).

כָּל אֲשֶׁר יָגַע וגו'. קדשים קלים או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה; יִקְדָּשׁ. להיות כמוה, שאם פסולה יפסלו, ואם כשרה יאכלו כחומר המנחה (זבחים צו ע"ב).

ביאור

כָּל זָכָר. בפרשת אמור אנו לומדים שכל כוהן שיש מום בגופו פסול לעבודה, ככתוב: "דָּבַר אֶל אֶהְרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזֶּדְעָךְ לְדֹרֹתֶם אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב לְהִקְרִיב לַחֶם אֱלֹהִיו" (ויקרא כא, יז). הפסילה אמורה בעבודה בלבד. לאכול מן הקורבנות - מותר לו: "לָחֶם אֱלֹהִיו מִקְדָּשֵׁי הַקְּדָשִׁים וּמִן הַקְּדָשִׁים יֹאכֵל". ואם כן מה החידוש בפסוק זה המציין ש"כָּל זָכָר" יאכלנה? רש"י מתמקד במילה "כָּל" שתפקידה כידוע לרבות, ומסביר שאכן יש בפסוק תוספת: לכוהן בעל מום מותר לאכול מן הקורבנות (ההלכה הידועה), ולא זו בלבד, אלא שהוא מקבל חלק כמו כולם (התוספת).
 כָּל אֲשֶׁר יָגַע וגו'. סוף הפסוק מלמדנו מה המשמעות ההלכתית של

עיון

כָּל זָכָר. כוהן בעל מום אינו רשאי לעבוד בבית המקדש. תפקידו של הכוהן ייצוגי, ולא ראוי שאדם עם מוגבלויות ישמש נציג הציבור, אם כי התורה מדגישה שהמוגבלות אינה מפחיתה מאומה מערכו כאדם (הרי גם ישראל בריא ושלם אינו יכול לעבוד עבודת הקורבנות). באכילת הקורבנות, שבה אין חשיבות לייצוגיות, דינו כדין כל כוהן, ואינו צריך להמתין שכוהנים רחמנים יעניקו לו מחלקם אלא הוא מקבל כמו כולם מלכתחילה.

אונקלום

יב ומליל יי עם משה
למימר. יג דין קרבנא
דאיהרן ודבנהי דיקרבון
קדם יי פיומא דירבון יתיה
חד מן עסרא בתלת סאין
סלתא מנחתא תדידא,
פלגותה בעפרא ופלגותה
ברמשא.

יב וידבר יהוה אל-משה לאמר:
יג זה קרבן אהרן ובניו אשד-יקריבו
ליהוה ביום המשח אתו עשירת
האפה סלת מנחה תמיד מחציתה
בפקד ומחציתה בערב:

רש"י

(יג) זה קרבן אהרן ובניו. אף ההדיוטות מקריבין עשירית האיפה ביום שהן מתחנכין לעבודה, אבל כהן גדול בכל יום, שנאמר מנחה תמיד וגו' והכהן המשיח תחתיו מבניו וגו' חק עולם וגו' (פסוק טו) (מנחות נא ע"ב).

ביאור (המשך)

הקביעה שה"שיריים" קדושים. המנחה היא קודש קודשים ונאכלת רק בחצר המשכן, ובבית המקדש - בעזרה. לעומתה קורבנות שלמים, המוגדרים קודשים קלים, נאכלים מלבד בחצר המשכן גם במחנה לווייה⁴⁸, ובזמן בית המקדש - בכל ירושלים. פסוק זה מלמדנו את הדין במקרה שקודשים קלים או חולין בולעים מן המנחה, כגון

שנפל לתוך התבשיל קצת מן המנחה: במקרה כזה, כל החומרות ההלכתיות של המנחה - שהיא קודש קודשים - חלות עליו: אין לאוכלו אלא בחצר המשכן (או בעזרה); ואם המנחה נפסלה מכל סיבה שהיא, המאכל (שהוא קודשים קלים או חולין) שבו נבלע מעט ממנה - נפסל גם הוא ואסור לאוכלו.

ביאור

זה קרבן אהרן ובניו. פסוקים אלו עוסקים במנחת חובה של הכהנים. בפתח הדברים כתוב שמדובר בחיוב שתחולתו בזמן מוגדר: "ביום המשח אתו" - כלומר ביום שבו הכהן מתחיל לעבוד בקודש (מצווה חד-פעמית שיש

48. האזור שמסביב למשכן שבו שכנו הלויים נקרא מחנה לווייה. מסביב למחנה לווייה - היה מחנה ישראל.

אונקלוס
 יד על מסריתא במשח
 תתעביד רביכא תתינה,
 תופיני מנחת בצועין תקריב
 לאתקבלא ברעוא קדם יי.
 יד על-מחבת בשמן תעשה מרבכת
 תביאנה תפיני מנחת פתים תקריב
 ריח-ניחח ליהוה:

רש"י

(יד) מרבכת. חלוטה ברותחין כל צרכה; תפיני. אפויה אפיות הרבה, שאחר חליטתה אופה בתנור וחוזר ומטגנה במחבת (מנחות נ ע"ב); מנחת פתים. מלמד שטעונה פתיתה (מנחות עה ע"ב).

ביאור (המשך)

לקיימה ביום המסוים), ובסופם כתוב שמנחה זו "חק עולם" היא - משמע מצווה תדירית. ועל כן רש"י מבאר שמדובר בקורבנות שיש ביניהם הבחנה: הקרבת הקורבן האמור בתחילה: "זה קרבן אהרן ובניו... ביום המשיח אותו" ⁴⁹ היא מצווה חד-פעמית לקיימה על הכוהנים הרגילים לקיימה ביום שבו מתחילים לעבוד בקודש; והקרבת הקורבן האמור לקראת סוף הדברים: "והכהן המשיח תחתיו מבניו" שנקבע שהוא "חק עולם", היא מצווה תמידית שבה חייבים הכוהנים הגדולים - אהרן והבאים אחריו - בלבד.

עיון (על עמוד קודם)

זה קרבן אהרן ובניו. ראינו בפרשת ויקרא שקורבן מנחה הוא קורבן שמקריב העני. בעלייה לגדולה ובתפקיד שיש בו משום שררה - טמונה סכנה: האדם עשוי לראות בעצמו איש מורם מעם. כדי למנוע התעוררות מחשבות ותחושות כאלה, הכוהן מצווה להקריב עם כניסתו לתפקיד קורבן של עני, כדי שיבין שתפקידו איננו מעניק לו כבוד, אלא מטיל עליו חובה - חובת שירות. ואם החשש מפני גאווה קיים אצל כל כוהן, אצל הכוהן הגדול על אחת כמה וכמה. משום כך לגביו לא די בתזכורת חד-פעמית, ועליו להקריב מנחה מדי יום ביומו.

ביאור

מרבכת. רש"י מסביר שפסוק זה דן בדרך הכנתה של מנחת הכוהן. בתחילת

49. הביטוי "אהרן ובניו" מציין את כל הכוהנים, שכולם בני אהרן, ואילו הביטוי "והכהן המשיח תחתיו מבניו" מציין את מי שמשמשים בתפקיד הכוהן הגדול (ולא את יתר הכוהנים).

אונקלוס

טו וְכִהְיֶה אֲדִיתְרָבָא וְהִכְהִין הַמֶּשִׁיחַ תַּחְתּוֹ מִבְּנֵי יַעֲשֶׂה
תַּחְתּוֹתָהּ מִבְּנֵיהִי יַעֲבִיד יְתֵה, קִיָּם עַלְסִי קָדִים יִי גְמִיר
אֶתְהָ חֶק־עוֹלָם לִיהוֹה פִּלִּיל תִּקְטֹר:
תַּתְּפִּסְק.

❧ ביאור (המשך) ❧

הפסוק כתוב: "עַל מַחְבַּת בְּשֶׁמֶן תַּעֲשֶׂה" אותה אפיות הרבה. וכך הסדר למעשה:
- היינו פעולת טיגון; וכן כתוב: חליטה ברותחים, אפייה וטיגון.⁵⁰ ולפני
"מִרְבֶּכֶת" - עשויה [גם ב] חליטה, ההקטרה יש לחלק את המנחה לחלקים
יציקת מים רותחים על הסולת כדי כדרך שעושים ברוב המנחות, כפי
ללבנה; "תַּפְיָי" - מלשון אפייה. שלמדנו בפרשת ויקרא.
ונקטת לשון רבים מציינת שאופים

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מִרְבֶּכֶת. כל ההכנות המפורטות מעוררות תמיהה מסוימת: הפסוק הבא מלמד
שאין מי שאוכל את המנחה והיא מוקטרת על גבי המזבח - כולה, לא רק קומץ. ואם
כך - לשם מה נחוצות כל הפעולות האלה המשמשות בהכנת מאכלים ומטרתן
לכאורה להתקין את המנחה לאכילה?! מסתבר שארבע הפעולות האלה - בישול,
אפייה, טיגון ופתיתה - מייצגות ארבעה היבטים בתפקידו של הכוהן כלפי ישראל:
הבישול נעשה במים, האפייה - באוויר חם, והטיגון - בשמן; הבישול מפרק, האפייה
משאירה את המאכל כפי שהוא מבחינת הרכב החומרים, והטיגון שבמהלכו המאכל
סופג שמן, הופך אותו לעבה משהיה. כך גם הכוהן - חובתו לדאוג לעם תמידית,
אבל לא תמיד היא תבוא לידי ביטוי באותו האופן. הפעולה שיעשה תותאם לנסיבות
ולצרכים: עליו ללבן את העם ולהוציא מהם כל המחשבות השגויות (כמו בפעולת
הבישול), ובה בעת עליו לכבד את האישיות של כל אחד (כמו בפעולת האפייה) וגם
לעודדו להתקדם ולהתעלות אל מעל יכולותיו הבסיסיות (בדומה לטיגון). וחלוקת
המנחה לארבעה חלקים (ומובא בהלכה שמקפלים אך אין מחלקים ממש) נועדה
להפנים את ההבנה שכל אחד בעם שונה מרעהו, ואת השוני הזה יש לכבד ובתוך כך
לדאוג שלא ליצור פירוד בעם.

50. ואף על פי שפעולת הטיגון היא האחרונה, התורה פתחה בה דווקא בשל חשיבותה: היא המטרה. ואחרי
שצוינה המטרה, התורה עוברת להסביר ולפרט את הפעולות האחרות, שהן הדרך להשגתה.

רש"י

(טו) **הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתֵיו מִבְּנָיו**. המשיח מבניו תחתיו. **כָּלִיל תֶּקֶטֶר**. אין נקמצת להיות שיריה נאכלין אלא כולה כליל, וכן כל מנחת כהן של נדבה כליל תהיה (בבלי, סוטה כג ע"א); (טז) **כָּלִיל**. כולה שוה לגבוה.

ביאור

הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתֵיו מִבְּנָיו. הכוהן המשיח הוא הכוהן הגדול שנקרא כך על שם שבהיכנסו לתפקיד מושחים אותו בשמן המשחה. אהרן היה הכוהן הגדול הראשון, ובמותו, עתידה כהונה גדולה לעבור לבנו בירושה. המילה **תַּחֲתֵיו** פירושה במקומו. אותו בן נבחר מקרב כל הבנים של הכוהן: **"הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתֵיו מִבְּנָיו"** הוא אותו הבן שיימשח לכהונה גדולה ויכהן תחת אביו. את הפסוק יש לקרוא ולהבין כאילו יש פסיק אחרי **תַּחֲתֵיו**: המשיח תחתיו, שייבחר מתוך בניו. **כָּלִיל תֶּקֶטֶר**. כָּלִיל משמעו כולו. **"כָּלִיל תֶּקֶטֶר"** - כל המנחה מוקטרת על המזבח. בפסוק יג מדובר בקורבן מנחה שהכוהן מקריב ביום הראשון לעבודתו במקדש או הכוהן הגדול בכל יום, ובפסוק טז מדובר בקורבן נדבה שכוהן מקריב. גם הכוהן, כמו ישראל, יכול להקריב מנחת נדבה מרצונו החופשי. ההבדל בין שתי המנחות יבוא לידי ביטוי בהקטרה: ממנחת ישראל יוקטר קומץ, ומנחת הכוהן תוקטר כולה.

עיון

הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתֵיו מִבְּנָיו. סדר המילים בביטוי **"הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתֵיו מִבְּנָיו"** - יש בו קושי. לכאורה, אילו החליפו שתי המילים האחרונות את מקומותיהן, הביטוי (**"המשיח מבניו תחתיו"**, כפי שמובא בדברי רש"י) היה נראה "טבעי" יותר. כל הכוהנים לדורותיהם בניו של אהרן הם, ומכלל הבנים ייבחר מי שיכהן תחתיו. בחירת התורה בסדר המסוים שבחירה, נעשתה בכוונה תחילה: הסדר הזה מבטא סדר חשיבות: עיקר החשיבות מיוחס לעובדה שהכוהן שיתמנה אחרי אהרן לתפקיד הכוהן הגדול, יהיה **"תַּחֲתֵיו"**: הוא ידאג להמשיך מסורת וערכים (ולא להמציא אחרים, חדשים). אותה המשכיות עולה בחשיבותה על היותו בן (ביולוגי) של אהרן, אם כי הוא אכן צריך להיות מבניו או מצאצאיו (עובדה שחשיבותה משנית).

אונקלוס

טז וְכָל־מִנְחָתָא דְכֹהֵנָא
 גְּמִיר תְּהִי לָא תִתְּאֲכִיל. יז
 וּמִלִּיל יי עִם מִשָּׁה לְמִימַר.
 יח מִלִּיל עִם אֶהְרֹן וְעִם
 בְּנוֹהֵי לְמִימַר דָּא אֹדִיתָא
 דְּחֻטָּא, בְּאַתְרָא
 דְּתַתְּנִבִּים עֲלֵתָא תַתְּנִבִּים
 חֻטָּא קָדִם יי קָדִשׁ קָדִשִׁין
 הִיא. יט כֹּהֵנָא דְּמַכְפֵּר
 בְּדָמָה יִכְלֹנָה, בְּאַתְרָא
 קָדִישׁ תִּתְּאֲכִיל בְּדֶרֶת
 מִשְׁכַּן זְמָנָא.

טז וְכָל־מִנְחָתָא כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא
 תֹאכֵל: פ יי וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 לֵאמֹר: יח דְּבַר אֶל־אֶהְרֹן וְאֶל־בָּנָיו
 לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הַחֲטָאתָא בְּמָקוֹם
 אֲשֶׁר תִּשְׁחֹט הַעֲלָה תִשְׁחֹט הַחֲטָאתָא
 לִפְנֵי יְהוָה קָדִשׁ קָדָשִׁים הוּא: יט הַכֹּהֵן
 הַמַּחְטָא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָה בְּמָקוֹם קָדִשׁ
 תֹאכֵל בְּחֹצֵר אֹהֶל מוֹעֵד:

רש"י

(יט) הַמַּחְטָא אֹתָהּ. העובד עבודותיה שהיא נעשית חטאת על ידו.
 הַמַּחְטָא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָה. הראוי לעבודה, יצא טמא בשעת זריקת דמים
 שאינו חולק בבשר, ואי אפשר לומר שאוסר שאר כהנים באכילתה חוץ
 מן הזורק דמה, שהרי נאמר למטה (פסוק כב) כל זכר בכהנים יאכל אתה
 (ובחים צט ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

כָּלִיל תִּקְטָר. רש"י מוסיף "כולה שוה לגבוה" ומרמז לדרגתו של הכוהן שזוכה
 שלא רק קומץ ממנחתו מוקטר על המזבח, אלא מנחתו כולה.

ביאור

הַמַּחְטָא אֹתָהּ. מי הוא הכהן העובד עבודתה (עבודת החטאת),
 המחטא? מה פירוש המילה שהופעתה המקבל את הדם ונותנו על קרנות
 כאן היא הופעתה הראשונה בתורה? המזבח, והמקטיר את החלבים. היינו
 מסביר רש"י שכוהן זה הוא הכוהן יכולים להבין שרק הכוהן שטיפל <

אונקלוס

כ כל דיקרב בבשרה יתקדש,
ודידי מדמה על לבושא דידי
עלה תחור באתר קדיש.

כ כל אשר יגע בבשרה יקדש ואשר
יזה מדמה על הפגד אשר יזה עליה
תנבס במקום קדש:

רש"י

(כ) כל אשר יגע בבשרה. כל דבר אוכל אשר יגע ויבלע ממנה: יקדש.
להיות כמוה, אם פסולה תפסל, ואם היא כשרה תאכל כחומר שבה
(זבחים צו ע"ב).

ביאור (המשך)

בחטאת יאכל את בשר הקורבן, אך מן המובא בהמשך עולה שאין הדבר כן, שהרי התורה מבהירה ואומרת במפורש ש"כל זכר בפהנים יאכל אתה". רש"י מסביר שהתורה נקטה במילה מחטא והתכוונה לומר שכל מי שיכול היה למלא את תפקיד המחטא רשאי לאכול מבשר החטאת, ולא דווקא מי שהיה המחטא בפועל. ומי שלא יכול היה

למלא את התפקיד - כוהן שהיה טמא בעת הקרבת הקורבן - איננו רשאי לאכול מבשר החטאת אפילו אם בפרק הזמן שחלף עד לאכילה הספיק להיטהר. הזמן הקובע הוא זמן ההקרבה. אם בזמן ההקרבה היה טמא, ומשום כך לא יכול היה להיות המחטא - איננו רשאי לאכול.

עיון (על עמוד קודם)

המחטא אתה. למילה מחטא יש משמעות נוספת: מנקה; ואכן בזכות עבודת הכוהן, מקריב הקורבן ינוקה מחטאו.

ביאור

כל אשר יגע בבשרה. למה התכוונה התורה במילה "כל"? מי הם או מה הם כל הנוגעים בבשר החטאת? מסביר רש"י שהכוונה למאכלים שבאו במגע עם בשר הקורבן ומשהו ממנו נבלע בהם, כגון תבשיל בשר חם שנוצר

מגע בינו ובין בשר הקורבן - ובשל חומו נגרמה בליעה. התורה מלמדת שאותו בשר שעד לרגע המגע היה בשר חולין - בעקבות הבליעה יחולו עליו הדינים החלים על בשר הקורבן: רק כוהן טהור יהיה רשאי לאכול ממנו; ובמקרה

🕒 רש"י 🕒

וְאֲשֶׁר יִזְהַר מִדְּמָה עַל הַבֶּגֶד. ואם הוזה מדמה על הבגד, אותו מקום דם הבגד אשר יזה עליה, תכבס בתוך העזרה (זבחים צד ע"א); אֲשֶׁר יִזְהַר. יהא נזה, כמו (איוב טו, כט) ולא יטה לארץ מנלם, יהא נטוי.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

שבשר הקורבן נפסל ואכילתו נאסרה - באכילה⁵¹.
גם בשר החולין שבלע ממנו ייאסר

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

כָּל אֲשֶׁר יִגַּע בְּבִשְׂרָה. מכאן מוסר השכל: קרבה לצדיק מוסיפה לאדם קדושה כאילו משהו מטובו של הצדיק נבלע בו. הדברים אמורים גם בהשפעה שהיא הפך הטוב: אם מדובר במי שמעמיד פני צדיק אך איננו צדיק - הקרבה אליו עלולה לפגוע.

🕒 ביאור 🕒

וְאֲשֶׁר יִזְהַר מִדְּמָה עַל הַבֶּגֶד. רש"י מסביר שהנטייה יזה שונה במשמעותה מן הנטייה יזה: הראשונה מציינת שהדם (אם כי לא כולו) ניתז מעצמו ונספג בבגד, והאחרונה פירושה שאדם היזה את הדם על הבגד. בפסוק זה התורה דנה באותו דם שניתז מאליו ונספג בבגד⁵². בשל קדושת הדם הספוג בבגד, יש לכבס את הבגד בעזרה, ורק לאחר הכביסה מותר יהיה ללובשו. הכביסה אמורה באותו אזור שהוכתם בדם ואין צורך בכביסת הבגד כולו - לימוד העולה מההוספה שהוסיפה התורה: "אֲשֶׁר יִזְהַר עָלֶיהָ", דווקא

במקום המוכתם. רש"י מביא הוכחה לפירושו מפסוק באיוב (טו, כט): "לֹא יַעֲשֶׂר וְלֹא יָקוּם חִילוֹ וְלֹא יִטָּה לְאַרְץ מְנָלָם". הפסוק מדבר על אחרית הרשעים - עושרם לא יישמר להם, כוחם לא יתקיים לעד, ושלמותם וכוונתם (מנלם) לא יימתחו באופן שיגיעו עד הארץ, כלומר: לא יגיעו לכלל מימוש, לא יצאו מן הכוח אל הפועל. את תפקיד הנושא ממלאת הצורה מנלם (באיוב) או הדם (בפסוקנו), והנשוא המצטרף אליו בשני הפסוקים - הוא פועל המבטא סבילות.

51. בדומה לבליעה של מעט ממנחה, כפי שהוסבר לעיל בפסוק יא ד"ה "יקדש".

52. יזה כמו ינזה, והנו"ן נעלמת ועל כן יש דגש באות זי"ן; ובאיוב "וְלֹא יִטָּה" כמו ינטה ועל כן יש דגש באות טי"ת. כך על פי ההסבר שמציע "לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

כא וּמִן דְּחֶסֶף דְּתַבְּשִׁיל בֵּיה
 יתְּבַר, וְאִם בְּמָנָא דְנַחֲשָׂא
 תַּתְּבִּישֵׁל וְיִתְמָרִיק וְיִשְׁתַּטִּיף
 בְּמִיא.

כא וּכְלִי־חֶרֶשׁ אֲשֶׁר תִּבְשִׁל־בּוֹ יִשְׁבֹּר
 וְאִם־כָּבֵלִי נֶחֱשֶׁת בְּשִׁלָּה וּמִרְקָ
 וְשִׁטֹּף בְּמִים:

רש"י

(כא) יִשְׁבֹּר. לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר, והוא הדין לכל
 הקדשים (בבלי, עבודה זרה עו ע"א).
 ומִרְקָ. לשון תמרוקי הנשים (אסתר ב, יב) אישקורימינ"ט בלע"ז [ניקוי].

ביאור

יִשְׁבֹּר. להבנת הדברים נקדים ארבע הלכות:
 א. בשר קורבן שלא נאכל בזמן שבו אמור היה להיאכל - חטאת ביום ההקרבה ובלילה שאחריה, ושלמים עד לשקיעת החמה למוחרת ההקרבה - נחשב "נותר" ואסור באכילה.
 ב. בזמנם כלי הבישול לא היו באיכות הדומה לאיכותם בימינו, ובתהליך הבישול היה נבלע משהו מן התבשיל בתחתית ובדפנות. מובן שבשר שנבלע לא נאכל, וגם עליו חל דין "נותר".
 ג. כלי חרס בולעים, ואין דרך להוציא מהם את הבלוע בהם כולו. תמיד יישאר משהו ממנו.
 ד. כלי מתכת בולעים, אבל יש אפשרות לגרום לחומר שנבלע להיפלט - בעזרת מים רותחים (בדומה להגעלת כלים לפסח).
 ועל פי זה דברי רש"י שהכלי חרס שבתוכו בישלו הקורבן צריך שבירה מובנים: הרי הבלוע בו נעשה "נותר". לגרום לו להיפלט לחלוטין מן הכלי - אי אפשר, אבל ייתכן שמשהו מן הבלוע בכל זאת ישתחרר בהשפעת חום, ואם יבשלו בו תבשיל - עשוי משהו מאותו חומר בלוע להיפלט מן הדפנות ולהיבלע בתבשיל. ואם ייבלע בתבשיל בשר קורבן - הוא ייאסר.
 ומִרְקָ. רש"י מסביר שהפועל מִרְקָ מציין פעולה של ניקוי. הוא לומד את משמעותו מ"תמרוקי הנשים" המוזכרים במגילת אסתר, שהם תכשירי קוסמטיקה שנשים עושות בהם שימוש לצורך ניקוי העור.

אונקלוס

כב כָּל דְּכוּרָא בְּכֹהֲנֵיָא יִיכּוּל
 יְתֵה, קֹדֶשׁ קֹדֶשִׁין הִיא. כג
 וְכָל חֲטָטָא דִּיתַעַל מִדְּמָה
 לְמִשְׁכָּן זִמְנָא לְכַפֵּרָא
 בְּקֹדֶשׁ לָא תִתְאַכִּיל,
 בְּנוּרָא תִתּוּקָד.

כב כָּל-זָכָר בְּכֹהֲנִים יֹאכֵל אֹתָהּ קֹדֶשׁ
 קֹדֶשִׁים הִוא: כג וְכָל-חֲטָטָא אֲשֶׁר
 יוֹבֵא מִדְּמָה אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר
 בְּקֹדֶשׁ לֹא תֹאכַל בְּאֵשׁ תִּשְׂדָּף: פ

רש"י

ומִדָּק וְשִׁטָּף. לפלוט את בליעתו, אבל כלי חרס למדך הכתוב כאן
 שאינו יוצא מידי דפיו לעולם (ובחים פב ע"א).
 (כב) כָּל זָכָר בְּכֹהֲנִים יֹאכֵל אֹתָהּ. הא למדת שהמחטא אותה האמור
 למעלה לא להוציא שאר הכהנים, אלא להוציא את שאינו ראוי לחטוי.
 (כג) וְכָל חֲטָטָא וגו'. שאם הכניס מדם חטאת החיצונה לפני פסולה (ובחים
 פב ע"א); וכל לרבות שאר קדשים (ספרא צו פרשה ד אות א).

ביאור

ומִדָּק וְשִׁטָּף. מירוק הוא פעולה
 שמטרתה לנקות את הכלי מכל לכלוך
 נראה, והשטיפה היא זריקת מים
 רותחים על הכלי כדי לגרום לבלוע
 בתוכו להיפלט החוצה.
 יאכְלָנָהּ". יכולנו לחשוב שרק הכוהן
 שהקריב את הקורבן רשאי לאכול
 מבשרו, והתורה מבהירה שאין הדבר כן,
 אלא כל כוהן שהיה טהור בזמן ההקרבה
 רשאי לאכול.

כָּל זָכָר בְּכֹהֲנִים יֹאכֵל אֹתָהּ. למעלה
 וְכָל חֲטָטָא וגו'. למדנו בפרשת
 ויקרא שיש קורבנות חטאת שזורקים
 (בפסוק ט) כתוב: "הִפְּהֶן הַמִּחְטָא אֹתָהּ"

עיון

ומִדָּק וְשִׁטָּף. כך עושים גם כיום כשרוצים להכשיר כלי שבלע איסור: תחילה
 מנקים אותו מכל לכלוך נראה, ורק לאחר מכן - מגעילים אותו. וכך בני אדם שעשו
 מעשים לא טובים ונוצרו בהם פגמים פנימיים: תיקון הפגמים הפנימיים ייעשה
 בשני שלבים: תחילה ידאג האדם לנקות את עצמו מהמעשים הרעים; ואחרי שיהיה
 נקי ומצוחצח - יוכל לטהר את עצמו ואת פנימיותו.

❧ ביאור (המשך) ❧

דמם על הפרוכת או על מזבח הזהב, המילה "וְכָל" לפני "חֲטָאת" נועדה כגון פר של כוהן גדול או של סנהדרין לרבות את שאר הקורבנות, כגון עולה, שחטאו בשוגג. פסוק זה בא ללמדנו שבמקרה שבו הוכנס דם של קורבן רגיל פנימה בטעות, הקורבן נפסל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְכָל חֲטָאת וגו'. יש קורבנות שקדושתם יתרה וזריקת דמם בפנים; ויש קורבנות שקדושתם פחותה וזריקת דמם על המזבח החיצון. אם דם של קורבן שקדושתו פחותה נזרק בטעות בפנים, לא נוספה לו שום קדושה ולא זו בלבד אלא שגם הקדושה הפחותה שהייתה לו - ירדה לטמיון. מכאן נלמד מוסר השכל: כל אדם צריך לדעת את מקומו הראוי לו בסולם הקדושה; ומי שמתפרץ לרמה שאינו ראוי לה, לא זו בלבד שלא יתעלה, אלא יפסיד את הרמה שאליה הגיע.

אונקלוס

א וְדָא אֲרִיָּתָא דְּאַשְׁמָא, ז א וְזֹאת תֹּרַת הָאֵשׁ קֹדֶשׁ קִדְשִׁים
קֹדֶשׁ קִדְשִׁין הוּא.
הוּא:

רש"י

(א) קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא. הוּא קָרַב וְאֵין תַּמּוּרְתּוֹ קָרְבָּה (תַּמּוּרָה יח ע"א).

ביאור

הוקדשה לאשם, והמקריב, מסיבותיו שלו, המירה באחרת - רק הבהמה שהוקדשה תחילה תוקרב לאשם. את הדין הזה לומד רש"י מהמילים "קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא" שבפסוק. הוּא - הקורבן המקורי - לבדו קודש קודשים, אך לא תמורתו, היינו: את הבהמה האחרת אסור להקריב, ועם זאת היא נתקדשה ואיננה חולין. אם כן, מה יעשו בה? ממתנים שיפול בה מום ותיפסל לשמש קורבן, ואז יהיה מותר למכור אותה, וכשתימכר תיהפך לחולין ויוכלו לשחוט אותה ולאוכלה ככל בהמת חולין. בכסף שיקבל המוכר תמורת הבהמה שנפסלה, הוּא יוכל לרכוש בהמה חדשה, ואותה יקריב לעולה.

קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא. בפרשת בְּחֻקְתָּי אנו לומדים על האיסור להחליף בהמה שהוקדשה לקורבן בבהמה אחרת: "לֹא יַחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בָּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב" (ויקרא כז, י), ובהמשך אותו פסוק מובא הדין במקרה שהמרה כזאת נעשתה בכל זאת: "וְאִם הָמִיר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהֶמָה וְהָיָה הוּא וְתַמּוּרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ" - אם אדם הקדיש בהמה לעולה או לשלמים ולאחר מכן החליט להמירה באחרת וביצע את החלטתו⁵³, שתי הבהמות - זו שהוקדשה תחילה וזו שנועדה להחליפה - תוקרבנה. אם הוקדשה לשלמים - תוקרבנה שתיהן לשלמים, ואם לעולה - תוקרבנה שתיהן לעולה. בפסוק זה רש"י מלמדנו שבקורבן אשם הדין אחר: אם בהמה

עיון

קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא. להלכה גם את תמורתו של קורבן חטאת אין מקריבים. הדין האמור בפרשת בְּחֻקְתָּי מיוחד לעולה ושלמים דווקא: כיוון שהם קורבנות נדבה, פעולת ההמרה איננה מפקיעה מהם את קדושתם וחייבים להקריבם כפי שנדבנו, ולא זו בלבד אלא שגם את תמורתם - חייבים להקריב. לעומתם קורבן אשם וקורבן

53. ההמרה יכולה להיעשות באמצעות אמירה מפורשת של המקדיש, לדוגמה: "את הקדושה שחלה על בהמה זו אני מעביר לבהמה אחרת".

אונקלוס

ב בַּאֲתֵּרָא דִּיכְסוֹן יֵת עֲלֵתָא
 יכסון ית אשמא, וית דמיה
 יזרוק על מדבחא סחור
 סחור. ג וית כל תרביה יקריב
 מניה, ית אליתא וית תרפא
 דחפי ית גוא.

ג בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת־הָעֹלָה
 יִשְׁחֲטוּ אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־דָּמּוֹ יִזְרֹק
 עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: ג וְאֶת־כָּל־חֲלָבּוֹ
 יִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶת הָאֵלֶּיּהָ וְאֶת־הַחֲלָב
 הַמִּכֶּסֶה אֶת הַקָּרֶב:

רש"י

(ב) יִשְׁחֲטוּ. (ריבה לנו שחיטות הרבה, לפי שמצינו אשם בצבור, נאמר
 ישחטו רבים. ותלאו בעולה להביא עולת צבור לצפון).

עיון (המשך)

חטאת הם קורבנות חובה שבהקרבנם מתחייבים בעקבות חטא. הבהמה שהוקדשה
 בפעולת ההמרה אינה יכולה לשמש קורבן חובה - כי האדם לא נתחייב אלא בקורבן
 אחד; והיא גם אינה יכולה לשמש קורבן נדבה, שהרי אין קורבן "אשם נדבה" או
 "חטאת נדבה"⁵⁴.

ביאור

יִשְׁחֲטוּ. בפירוש רש"י שבגרסת כוונת הדברים, שכן לכאורה הם
 הדפוסים העתיקים, ד"ה זה איננו אמורים באשם של ציבור, וכידוע אין
 מופיע. ומכל מקום קשה להבין את קורבן כזה.

54. חשוב לדייק שהצד המשותף לשני קורבנות אלו שהתמורה אינה מוקרבת; אבל הם גם נבדלים זה מזה:
 תמורת האשם - מחכים שייפול בה מום ונוהגים בה כפי שהוסבר, ואת כל ההשתלשלות חותמת הקרבה של
 קורבן עולה; אבל בחטאת הדין אחר - ממתנינים שהבהמה תמות, ואין מקריבים עולה כלל. הדינים הנבדלים
 זה מזה קשורים להבדל בתהליך הקרבת קורבנות אלו, וליתר דיוק בשלב מסוים בתהליך - זריקת הדם. דמו
 של האשם נזרק אל קיר המזבח, כמו דמו של קורבן עולה. בשל הצד המשותף לשניהם - מאפשרים לממיר
 למכור את הבהמה שנפל בה מום, ובתמורתה לרכוש אחרת ולהקריבה לעולה. דם קורבן החטאת ניתן על
 קרנות המזבח. בינו ובין קורבן עולה אין דמיון, ולכן אי אפשר להקריב עולה תמורתו. למעשה אין פתרון
 לאותה בהמה שהוקדשה בניגוד לדין הראשוני. קדושתה בעינה עומדת ואין דרך להפקיעה ממנה כל עוד היא
 בחיים, ולכן ממתנינים לה שתמות.

אונקלוס

ד וית תרגעין בולגין וית
תרגא דעליהון דעל
גססא, וית חצרא דעל
פבדא על בוליתא יעדינה.
ה ויסיק יתהון פהנא
למדבחה קרפנא קדם יי,
אשמא הוא.

ו ואת שתי הפלית ואת החלב אשר
עליהן אשר על הפסלים ואת
היתרת על הכבד על הפלית
יסירנה: ה והקטיר אתם הפהן
המזבחה אשר ליהוה אשם הוא:

רש"י

(ג) ואת כל חלב וגו'. עד כאן לא נתפרשו אמורין באשם, לכך הוצרך
לפרשם כאן, אבל חטאת כבר נתפרשו בה בפרשת ויקרא (בפרק ב).
את האליה. לפי שאשם אינו בא אלא איל או כבש, ואיל וכבש נתרבו
באליה.

ביאור

ו את כל חלב וגו'. רש"י מסביר שבפרשה זו התורה מפרטת את
החלקים המוקטרים על המזבח בקורבן
אשם בלבד (ולא בקורבן חטאת) כי:
הפירוט הנוגע לחטאת ולשאר
הקורבנות כבר הובא בפרשת ויקרא,
ורק הפירוט השייך לאשם - טרם הובא.
את שהחסירה התורה שם - היא
משלימה כאן.
את האליה. בלימוד דיני קורבן
שלמים שבו עסקנו בפרשת ויקרא,

למדנו שלא לכל הבהמות המוקרבות
לשלמים יש אליה: יש בהמות שיש
להן, ויש - שאין. רש"י מסביר שלכל
בהמה המוקרבת לאשם - איל או כבש
- יש אליה. מקור ההבדל - מין הבהמה:
לזכרים יש אליה, ולנקבות - אין. כיוון
שלשלמים אפשר להקריב הן זכר הן
נקבה, ייתכן שתהיה אליה וייתכן שלא.
לעומת זאת לאשם מקריבים זכר בלבד,
ולכן תמיד תהיה אליה.

רש"י

(ה) אָשֶׁם הוּא. עד שינתק שמו ממנו. לימד על אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו, אף על פי שעומד להיות דמיו עולה לקיץ המזבח, אם שחטו סתם, אינו כשר לעולה קודם שנתק לרעיה. ואינו בא ללמד על האשם שיהא פסול שלא לשמו, כמו שדרשו הוא, הכתוב בחטאת, לפי שאשם לא נאמר בו אשם הוא, אלא לאחר הקטרת אמורין, והוא עצמו שלא הוקטרו אמוריו כשר (ובחים ה ע"ב).

ביאור

אָשֶׁם הוּא. בפרשת ויקרא נאמר: "וְשָׁחַט אֹתוֹ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחָט אֶת־הָעֹלָה לְפָנָיו ה' חֲטָאת הוּא" (ויקרא ד, כד). מפסוק זה למדנו שקורבן חטאת שנשחט שלא לשם חטאת - פסול, ואי אפשר להקריבו. וכן למדנו שדין זה איננו אמור באשם: אשם שנשחט שלא לשמו - אומנם המקריב לא יצא ידי חובתו וצריך להקריב קורבן אשם אחר, אבל הקורבן עצמו מועלה על המזבח. רש"י מקשה ואומר שהמילים "אָשֶׁם הוּא" שבפסוקנו לכאורה "מקבילות" למילים "חֲטָאת הוּא", ואם כן, שמא יש ללמוד אותו הדין גם לאשם?! מתברר שלא, ורש"י מסביר את פשר ההבדל: המילים "חֲטָאת הוּא" כתובות בפסוק העוסק בשחיטת הבהמה המיועדת לחטאת, ואילו המילים "אָשֶׁם הוּא" כתובות בפסוק העוסק בהקטרת האיברים על גבי המזבח. לגבי השחיטה

יש מקום לומר שהשחיטה שלא לשם הקורבן - פוסלת, אבל בהקטרה אין מקום לאמירה ברוח זו (שלפיה הקטרה שלא לשם הקורבן פוסלת), משום שלהלכה, אפילו לא הקטיר כלל - הקורבן כשר⁵⁵. אם כן, לשם מה הובאו המילים "אָשֶׁם הוּא" בפסוק? רש"י מסביר שאם הקדישו בהמה לאשם, אך הנסיבות הובילו למציאות שבה אין עוד צורך להקריבה - אם משום שהמקריב שהתחייב בקורבן נפטר; ואם משום שהבהמה אבדה, וכדי שלא לעכב הקריבו אחרת במקומה (ורק אחרי שהקריבו נמצאה הבהמה האבודה) - הדין הוא שאי אפשר להקריבה: מצד הדין, הגדרת אשם עדיין חלה עליה "אָשֶׁם הוּא", ועם זאת, הקרבת אשם כבר איננה נצרכת. ומה יעשו בבהמה עצמה? הפתרון - ירעה עד שיסתאב: מאפשרים לה לרעות באחו בחופשיות, <

55. כי זריקת הדם היא עיקר הקורבן, שהרי היא שמחוללת את הכפרה, ככתוב: "כִּי נָפֵשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הוּא וְנָאֲנִי נִתְּתִיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בְּנֶפֶשׁ יִכְפֹּר" (ויקרא יז, יא). הקטרת האמורים איננה העיקר, ולכן פגם בשלב זה - הקטרה שלא לשם הקורבן ואפילו אי-הקטרה - איננו מצדיק פסילת הקורבן.

❧ ביאור (המשך) ❧

עד אשר תיתקל באבן נגף או בבור וכדומה וייגרם לה מום שיפסול אותה מהקרבה. אחרי שתיפסל - תימכר, ובכסף שיתקבל תמורתה - יקנו בהמה אחרת ויקריבוה לעולה. רש"י מברר גם מה יהיה הדין אם בטעות ישחטו את הבהמה, ומבחין בין שני מקרים: אם הבהמה נשחטה לפני שנקבע שדינה לרעות עד שיפול בה מום - כיוון שבאותו הזמן השם "אשם" עדיין חל עליה, היא נפסלת מהקרבה: דמה לא ייזרק ושום חלק מחלקיה לא יוקטר. לעומת זאת, אם נשחטה אחרי שנקבע שדינה לרעות עד שיפול בה מום, כל עוד לא נפל המום הלכה למעשה, מקריבים אותה כמו עולה.

להלן נפרש את מילותיו של רש"י: "עד שינתק שמו ממנו" - כל עוד לא נפסק שדינו לרעות, שכן עד לפסיקה זו, שמו "אשם" כפי שהיה מרגע שהוקדש לקורבן, ולא חל בו שום שינוי.

"לימד על אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו, אף על פי שעומד להיות דמיו עולה לקיץ המזבח" - אותה בהמה שהוקדשה לאשם, ובטל הצורך להקריבה (בשל הנסיבות כפי שהודגם לעיל), דינה שהשם "אשם" יוסר מעליה והיא תוצא למרעה, ואחרי שייפול בה מום שיפסול אותה מהקרבה, היא תימכר; בתמורתה יקנו בהמה אחרת והבהמה החדשה תוקרב לעולה. "לקיץ המזבח" הוא ביטוי המציין הקרבת קורבנות עולה שמטרתה למנוע מצב שבו המזבח שָׁמָם.

"אם שחטו סתם, אינו כשר לעולה קודם שנתק לרעה" - אם בטעות שחטו את הבהמה לפני שנקבע שדינה לרעות עד שייגרם לה מום, אין להקריבה לעולה והמסקנה - אם שחטו אותה אחרי "ש[האשם] נתק לרעה", הרי היא כעולה: דמה נזרק על קיר המזבח, והיא מוקטרת כליל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אָשֶׁם הוּא. קורבן אשם שנשחט שלא לשמו - אָשֶׁם הוּא. השם "אשם" ממשיך לחול עליו, ולכן מקריבים אותו על המזבח, ואולם המקריב ששחטו שלא לשמו - חייב להקריב קורבן אשם אחר. לעומת זאת, אם נתכפרו בעליו באחר (כגון אם אבד, כפי שהוסבר לעיל), השם "אשם" אינו חל עליו עוד, ועל כן אי אפשר להקריבו לאשם (לאשם - לא; לקורבן כמו עולה - כן, כפי שהוסבר).

אונקלוס

וְכָל דְּכוּרָא בְּכֹהֲנֵי יִיכָלִיָּהּ, וְכָל זָכָר בְּכֹהֲנֵי יִיכָלִיָּהּ בְּמִקְוֵם
בְּאַתֵּר קֹדֶשׁ יִתְאַכִּיל קֹדֶשׁ
קֹדֶשׁ יִיכָל קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא:
קֹדֶשׁ יִיכָל קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא.

רש"י

(ו) קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא. בתורת כהנים הוא נדרש (ספרא צו פרשה ד אות ט).

ביאור

קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא. רש"י מפנה למדרש הפסוק בספרא, שם נאמר: "לרבות שלמי ציבור שלא יהיו נאכלים אלא לזכרי כהונה". למדנו עד עכשיו ששלמים הם קודשים קלים, ובשרם נאכל לבעלים, גברים וגם נשים. דברים אלו אמורים בשלמים שהם שלמי נדבה. אומנם רוב קורבנות שלמים הם קורבנות נדבה, אבל יש קורבן שלמים אחד יוצא דופן, שהוא קורבן חובה - זה קורבן שלמים של הציבור המוקרב בחג השבועות, ככתוב: "וְעֲשִׂיתֶם שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לַחֲטָאת וּשְׁנֵי כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה לְזִבְח שְׁלָמִים" (ויקרא כג, יט). בשל

היותם קורבן ציבור, שלמים אלו נחשבים קודשי קודשים ורק לכהנים מותר לאוכלם. הלכה זו נלמדת מלשון הפסוק "קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא" - אותן המילים הופיעו כבר בפסוק א, וכאן הן מופיעות שנית, וכיוון שהתורה עדיין עוסקת באותו עניין - קורבן האשם - הופעתן כאן מיותרת לכאורה, ויש לחפש את הלימוד הטמון בהן שלמענו שבו והופיעו. מסקנת הספרא - התוספת באה ללמדנו שכל שהוא קודש קודשים (ולא רק האשם) דינו שרק כוהנים זכרים יאכלוהו במקום קדוש, כפי שמציין פסוק זה.

עיון

קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא. בפירוש זה רש"י הסתפק בציון העובדה שהתוספת נדרשת בספרא, אך את הדרשה עצמה - לא הביא. כיוון שבמקומות רבים אחרים הוא מביא את הדרשות עצמן ולא רק מציין, החריגה מן ה"מנהג" - זקוקה לבירור. נראה שדרשה זו רחוקה מפשט הכתוב: הפסוק דן באשם, והמילה "הוא" באה על פי רוב כדי לצמצם, ובמקרה זה - אותו אשם הוא קודש קודשים, ולא שום דבר אחר. כידוע מטרתו של רש"י, על פי הצהרתו שלו, לפרש פשוטו של מקרא. לפיכך, דרשות של חז"ל ההולמות להקשר - הוא מביא ללא קושי, אבל דרשה שרחוקה מפשט הכתובים - נמנע מלהביא; ועם זאת, להתעלם ממנה לא יכול, והסתפק באזכורה.

אונקלוס

ז פֿחֿטָתָא בִּין אֲשָׁמָא ז פֿחֿטָתָא בִּין אֲשָׁמָא
 אֲדִי־תָא חֲדָא לְהוֹן, פֿהֲנָא אֲדִי־תָא חֲדָא לְהוֹן, פֿהֲנָא
 דִּיכֹפֶר בֵּיה דִּילִיָּה יְהִי. דִּיכֹפֶר בֵּיה דִּילִיָּה יְהִי.

רש"י

(ז) תורה אחת להם. בדבר זה.

הִכָּהֵן אֲשֶׁר יִכְפֹּר־בּוֹ. הראוי לכפרה חולק בו, פרט לטבול יום ומחוסר
 כפורים ואונן (ובחים קג ע"ב).

עיון (המשך)

ולהבנת הספרא נראה שתוספת זו באה ללמד שכל שהוא קודש קודשים דינו
 שרק זכרי כהונה יאכלו אותו במקום קדוש. ולפי ששלמי הציבור, כמו כל קורבנות
 הציבור, הם קודשי קודשים, בשרם נאכל לכוהנים בלבד, ובמקום קדוש; ועלינו
 לקרוא את הפסוק בשינוי סדר חלקיו - במקום "כל זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכְלֻהוּ בַּמָּקוֹם
 קָדוֹשׁ יֹאכֵל | קָדֹשׁ קְדָשִׁים הוּא", נקרא: 'קָדֹשׁ קְדָשִׁים הוּא [ועל כן] כָּל זָכָר בַּכֹּהֲנִים
 יֹאכְלֻהוּ בַּמָּקוֹם קָדוֹשׁ יֹאכֵל'.

ביאור

תורה אחת להם. ההבדלים בין חטאת לאשם רבים הם, וההבדל העיקרי: דם קורבן החטאת ניתן על קרנות המזבח ואילו דם האשם נזרק על קיר המזבח. ובמה הם שווים זה לזה (ותורה אחת להם)? באכילת בשרם - בשר שניהם נאכל לכוהנים בלבד ובמקום קדוש.

הִכָּהֵן אֲשֶׁר יִכְפֹּר־בּוֹ. רש"י מסביר שהמילים "הִכָּהֵן אֲשֶׁר יִכְפֹּר־בּוֹ" אין כוונתן לכוהן המקריב את האשם הלכה למעשה, בפועל, אלא לכל מקריב "פוטנציאלי": כל מי שהיה יכול להקריבו - מותר לו לאכול מבשרו. מובן

שלא כולם מקריבים את כל הקורבנות, שהרי העבודה מתחלקת בין הכוהנים העובדים באותו משמר כהונה. אם כן, הקביעה שהאכילה מותרת לכל מקריב "פוטנציאלי" פירושה שרק מי שהיו מנועים מלהקריב את הקורבנות - אסורים באכילת בשרם, והם: טבול יום (אדם שנטמא וכבר טבל אבל כדי שייטהר עליו להמתין עד הערב שמש) וכמובן גם שאר הטמאים; מחוסר כיפורים (אדם שנטמא בטומאה חמורה, כגון זב או מצורע, שטומאתם אינה פוקעת מהם גם אחרי שטבלו ואפילו למוחרת טבילתם הם טמאים כל

אונקלוס

ח וְהִכְהִין הַמִּקְרִיב אֶת־עֹלֹת אִישׁ עֹזֶר
הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לִכְהֵן לוֹ יְהוָה:
ט וְכָל־מִנְחָה אֲשֶׁר תֹּאפֶה בַּתְּנוּרָה
וְכָל־נֶעֱשֶׂה בַּמִּרְחָשֶׁת וְעַל־מִחְבֵּת
לִכְהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה:
יְהוָה דִּילִיָּה תִּהְיֶה.

ח וְהִכְהִין הַמִּקְרִיב אֶת־עֹלֹת אִישׁ עֹזֶר
הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לִכְהֵן לוֹ יְהוָה:
ט וְכָל־מִנְחָה אֲשֶׁר תֹּאפֶה בַּתְּנוּרָה
וְכָל־נֶעֱשֶׂה בַּמִּרְחָשֶׁת וְעַל־מִחְבֵּת
לִכְהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה:
יְהוָה דִּילִיָּה תִּהְיֶה.

רש"י

(ח) עֹזֶר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לִכְהֵן לוֹ יְהוָה. פרט לטבול יום ומחוסר כפורים
ואונן שאינן חולקים בעורות (זבחים קג ע"ב).
(ט) לִכְהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ וּגו'. יכול לו' לבדו, תלמוד לומר לכל בני אהרן
תהיה. יכול לכולן, תלמוד לומר לכהן המקריב, הא כיצד לבית אב של
אותו יום שמקריבין אותה (ספרא צו פרשה ה אות ב).

ביאור (המשך)

עוד לא יקריבו את הקורבן שהתחייבו והוא אסור בעבודה כל אותו יום, כולל
בו; אונן (אדם שקרובו נפטר באותו יום לאחר הקבורה).

ביאור

עֹזֶר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לִכְהֵן לוֹ יְהוָה. קורבן עולה מוקרב [כמעט] כולו
על גבי המזבח, ככתוב: "כָּלִיל תִּקְטֹר" (ויקרא ו, טו) - כמעט כולו, היינו הכול
חוץ מהעור: חובה להפשיט הבהמה מעורה קודם ההקטרה⁵⁶. כיוון שאיננו
מוקטר - הרי הוא נאכל לכוהנים, ועל כן יש צורך ללמד מי מותר באכילתו ולמי
אסור לאוכלו. הפסוק מלמדנו שגם את עֹזֶר הָעֹלָה, כמו בשר החטאת, כוהנים
שלא היו "מקריבים פוטנציאליים", היינו היו פסולים מלעבוד בקודש
באותה העת - אסור להם לאכול ממנו.
לִכְהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ וּגו'. לא כל
הכוהנים עבדו במקדש יחד יום אחר

56. "והפשיט את העלה ונתח אותה לנתחיה" (ויקרא א, ו).

אונקלוס

י וְכָל מִנְחַת דָּפִילָא , וְכָל־מִנְחָה בְּלוּלָה־בְּשֶׁמֶן וְחֶרֶבָה
בְּמִשַּׁח וְדָלָא פִילָא, לְכָל בְּנֵי
אֶהֱרֹן תְּהִי גֹבֵר בְּאַחֲוֵיהִי.
לְכָל־בְּנֵי אֶהֱרֹן תְּהִי־אִישׁ כְּאָחִיו: פ
שְׁלִישִׁי

רש"י

(י) בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן. זו מנחת נדבה; וְחֶרֶבָה. זו מנחת חוטא ומנחת קנאות שאין בהן שמן.

ביאור (המשך)

יום. הכהנים נחלקו ל-24 "משמרות כהונה", לפי בתי אב. העבודה נעשתה ב"סבב": בכל שבוע - משמר כהונה אחד עובד, ובחלוף אותו שבוע, מחליף אותו המשמר הבא וכן הלאה. כשנשלם ה"סבב" - שוב מגיע תורו של המשמר הראשון. אם כן, בשר הקורבנות ועורם וגם המנחות - שמיועדים לאכילת הכהנים, כל הכהנים שעובדים בקודש

באותו השבוע - אוכלים אותם. לומדים זאת מן המילים "לְכָהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ" - הכהן שעוסק בהקרבה, אבל לא הוא בלבד, שהרי נאמר גם (בפסוק י): "לְכָל בְּנֵי אֶהֱרֹן תְּהִיָּה". אם כן, מי יחלקו בבשר? כל הכהנים בני אהרן המשתייכים לאותו בית אב המשרת בקודש באותו היום (זו ה"תורנות" שלו).

ביאור

בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן. הפסוק הקודם וגם הפסוק הזה מלמדים שהכהנים הראויים להקריב את הקורבן - הם שאוכלים את בשרו. שני הפסוקים מונים את כל חמשת סוגי המנחה שמקריבים יחידים (כולם הובאו בפירוט בפרק ב). בפסוק ט נמנים ארבעה מהם: (א+ב) מנחת מאפה תנור - סוג שהוא למעשה שני סוגים: מנחה בלוּלָה בשמן ומנחה משוחה בשמן (כמפורט בפרק ב, פסוק ד); (ג) מנחת

מרחשת (ב, ז); (ד) מנחה על המחבת (ב, ה). הסוג היחיד שלא הוזכר בפסוק ט הוא "מנחת סולת" (ב, א) - אותה המנחה שנקמצת לפני האפייה, וגם עליה יוצקים שמן. רש"י מסביר שהמילים "וְכָל מִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן" מדברות על סוג זה.

ועיקר כוונתו לומר שהמנחות שמהן הכהנים אוכלים הן מנחות המובאות כנדבה. מנחות שאינן נדבה אלא חובה - מהן הכהנים אינם אוכלים. אילו הן

אונקלוס

יֵא וְזֹאת תִּזְרֹת זִבְחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יֵא וְדָא אֲדִיתָא דְנִכְסַת
קִדְשִׁיא, דִּיקְרִיב קִדְשִׁי.
יִקְרִיב לִיהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

אותן מנחות חובה? בפרשת שלח לך מובא שכל מי שמנדב עולה חייב ללוות את העולה במנחה בלולה בשמן. מנחה זו מוקרבת כליל על המזבח; גם קורבנות התמיד, המוקרבים דבר יום ביומו - "אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֶּקֶר וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבָיִם" (במדבר כה, ד) - מצרפים להקרבתם מנחה: "וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה סֹלֶת לַמִּנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן כֹּתִית רְבִיעֵת הֶהָיִן" (שם, ה); וכן בקורבנות מוסף של שבת: "וּבַיּוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כֶבֶשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תַמְיָמָם וּשְׁנֵי עֶזְרָגִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְנִסְכּוֹ" (שם, ט), ראשי חודשים וחגים. לכל אלה מתלווה מנחה, והיא

מוקרבת כליל על המזבח. ועל כן רש"י מסביר שהמנחה הנאכלת לכוהנים, אותה מנחה שהפסוק מזכירה, היא מנחה שאיננה חובה, אלא "זו מנחת נדבה"; והוא מדייק שיש גם מנחות חובה שנאכלות לכוהנים - אלו מנחות שמוקרבות בעקבות חטאים: (א) מנחה שמביא מי שבשול חטאו חייב להביא קורבן עולה ויורד, אבל בשל מצבו הכלכלי הדחוק מביא במקומו מנחה; (ב) מנחה שמביאה האישה שנסתרה עם גבר שאיננו בעלה. דינן של מנחות אלו - כדיני הקורבנות שבשרם נאכל לכוהנים: אותם כוהנים הראויים להקריבן - מותרים באכילתן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן. התורה מלמדת אותנו מי הם אוכלי המנחות: "לְכֹהֵן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה" (ט), ולעומת זאת: "לְכָל בְּנֵי אֶהֱרֹן תִּהְיֶה אִישׁ כְּאָחִיו" (י). רש"י לימדנו שהתורה אינה מתכוונת למקריב לבדו וגם לא לכל בני אהרן באשר הם, אלא לכל הכוהנים הראויים להקריב. בין שני הפסוקים (ט-י) יש חלוקה: בראשון מובאים ארבעת הסוגים שבהם הקמיצה נעשית אחרי האפייה, ובאחרון - הסוג שבו הקמיצה קודמת לאפייה. בהתאם לסוגים - מושם הדגש באוכלים: ארבעת הסוגים (ט) - מייצגים את הרצון של המקריב לדאוג למאכלו של הכוהן, ועל כן הדגש מושם בכוהן המקריב; ואילו הסוג היחיד (י) מבטא התקרבות לה' - של העני המבקש להתקרב ואין באפשרותו להביא קורבן "מכובד", ושל החוטא שמבקש להתקרב אחרי שיתכפר לו - ועל כן הדגש מושם בכלל הכוהנים המשרתים בקודש (ולא בהנאת הכוהן המקריב לבדו).

אונקלוס

יב אַם עַל תּוֹדָתָא יִקְרִיבְנָהּ
וּיקְרִיב עַל נִכְסַת תּוֹדָתָא
גְּרִיצָן פִּטְיָרָן דְּפִילָן בְּמִשַּׁח
וְאַסְפּוּגִין פִּטְיָרִין דְּמִשְׁחִין
בְּמִשַּׁח, וְסִלַּת רִבִּיקָא גְּרִיצָן
דְּפִילָן בְּמִשַּׁח.

יב אַם עַל־תּוֹדָה יִקְרִיבְנָהּ וְהִקְרִיב וְעַל־
זֶבַח הַתּוֹדָה חֲלֹת מִצּוֹת בְּלוּלָת
בִּשְׁמֶן וְדִקְיָקִי מִצּוֹת מְשָׁחִים בִּשְׁמֶן
וְסִלַּת מְרִבֶּכֶת חֲלֹת בְּלוּלָת בִּשְׁמֶן:

רש"י

(יב) אַם עַל תּוֹדָה יִקְרִיבְנָהּ. אַם עַל דְּבַר הוֹדָאָה עַל נֶס שֶׁנַּעֲשֶׂה לוֹ, כְּגוֹן
יורדי הַיָּם וְהוֹלְכֵי מִדְּבָרוֹת וְחֹבוּשֵׁי בֵּית הָאֲסוּרִים וְחוֹלָה שֶׁנִּתְרַפָּא שֶׁהֵם
צָרִיכִין לְהוֹדוֹת שֶׁכָּתוּב בָּהֶן (תְּהִלִּים קז, כא-כב) יוֹדוּ לַה' חֲסָדוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו
לְבָנֵי אָדָם וְיִזְבְּחוּ זֶבַחֵי תוֹדָה. אַם עַל אַחַת מֵאֵלֶּה נִדְּרָ שְׁלָמִים הִלּוּל,
שְׁלָמֵי תוֹדָה הֵן, וְטַעֲמוֹת לֶחֶם הָאֱמֹרָה בַּעֲנִין, וְאֵינָן נֹאכְלִין אֶלָּא לְיוֹם
וְלֵילָה, כְּמוֹ שֶׁמְפֹרָשׁ כָּאֵן (בְּבִלִי, בְּרִכּוֹת נד ע"ב).

ביאור

אַם עַל תּוֹדָה יִקְרִיבְנָהּ. שְׁלָמִים הֵם
קוֹרְבָן נִדְּבָה כְּמוֹ שֶׁלְּמַדְנוּ בְּפִרְשֵׁת
וִיקְרָא. וְעַם זֹאת יֵשׁ סוּג שֶׁל שְׁלָמִים
שֶׁאִפְשָׁר לְרֹאוֹת בּוֹ כַּעֲיֵן חוֹבָה לְמַחְצָה -
קוֹרְבָן שֶׁמִּקְרִיב מִי שֶׁנַּעֲשֶׂה לוֹ נֶס כְּדֵי
לְבַטֵּא הוֹדִיָּה לַה'. הַתּוֹרָה מְצִיעָה לָאָדָם
כֹּזֶה דֶּרֶךְ לְבַטֵּא אֶת רַחֲשֵׁי הַתּוֹדָה
שֶׁבִּלְבּוֹ - הַקְרִבַת קוֹרְבָן תּוֹדָה. הַתּוֹרָה
מְצִיעָה אֶךְ אֵינָנָה מְצוּוּהָ. אֵין מְצוּוֹת
עֲשֵׂה לְהִקְרִיב קוֹרְבָן תּוֹדָה, וּמִשּׁוֹם כֵּן
קוֹרְבָן זֶה הוּא לְעוֹלָם קוֹרְבָן נִדְּבָה. חוֹבָה
לְהִקְרִיב אֵין, אֲבָל רְאוּיָ לַעֲשׂוֹת כֵּן.
הַחוֹבָה לֹמַר תּוֹדָה עַל נֶס נִלְמַדַּת
מִמְזֶמֶר קִז בְּתִהִלִּים, שֶׁבּוֹ מוֹזְכְּרוֹת

אַרְבַּע קְבוּצוֹת שֶׁל אֲנָשִׁים שְׁחִיָּהֵם הִיוּ
בִּסְכָּנָה וְזָכוּ לְהִנְצֵל: יוֹרְדֵי הַיָּם; הוֹלְכֵי
מִדְּבָרִיּוֹת, שֶׁבִּמְסַעֵם הַתְּמוּדָדוֹ עִם
סְכָנוֹת וְקִשְׁיִים; מִי שֶׁהָיוּ חוֹלִים בְּמַחְלָה
מִסְכָּנַת חַיִּים וְנִתְרַפְּאוּ; מִי שֶׁהָיוּ שְׁבוּיִים
וְזָכוּ לְהִשְׁתַּחֲרֵר מִשְׁבִּיִּים. אָדָם שֶׁנִּינְצֵל
מֵאֶחַת מִן הַסְכָּנוֹת הָאֵלֶּה וַיַּחֲלִיט לְנִדֵּב
קוֹרְבָן שְׁלָמִים וַיַּפְעֵל עַל פִּי דְּבַרֵּי הַתּוֹרָה
כָּאֵן - יִמְלֹא אֶת חוֹבָתוֹ לְהוֹדוֹת לַה' עַל
הַצֵּד הַטּוֹב בְּיוֹתֵר. חֲשׁוֹב לְשִׁים לֵב
שֶׁקוֹרְבָן שְׁלָמִים זֶה אֵינָנו כָּל יֵתֵר
קוֹרְבָנוֹת שְׁלָמִים. יֵשׁ בּוֹ דִּינִים מִיּוֹחַדִּים
וּבְעִיקָר תּוֹסַפֶּת נִיכְרַת שֶׁל מִנְחוֹת
הַמִּלּוּוֹת אֶת הַקּוֹרְבָן וְגַם הַגְּבִלָה שֶׁל זֶמֶן

🕒 רש"י 🕒

וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה. ארבעה מיני לחם חלות, ורקיקין, ורבוכה, שלשה מיני מצה, וכתוב (פסוק יג) על חלת לחם חמץ וגו', וכל מין ומין עשר חלות, כך מפורש במנחות (עו ע"א). ושעורן חמש סאין ירושלמיות שהן שש מדבריות, עשרים עשרון.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

האכילה - הוא קצר מהזמן המוקצב שיבואר. לאכילת הקורבנות האחרים, כפי

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

אם על תודה יקריבנו. קראנו לקורבן זה "חובה למחצה" כי אומנם אין מדובר בציווי מפורש של התורה, ועם זאת התורה היא שהתוותה את הדרך שבה ראוי לבטא תודה לה'. לפיכך, אדם שהחליט שרצונו להודות לה' בהקרבת קורבן שלמים - התורה מדריכה אותו כיצד לעשות זאת, ומפרטת את כל הפרטים והדקדוקים, בדיוק כפי שהיא עושה במצוות; ופירוש הדבר שהקרבת השלמים הופכת להיות כעין מצווה, וזה צד החובה שיש בקורבן. בימינו, שאין לנו מקדש ואיננו מקריבים קורבנות, נוהגים לקיים סעודת מצווה, ובה מודים לה'. לסעודה זו מזמינים תלמידי חכמים - כדי שייאמרו בה דברי תורה, וגם מעוטי יכולת - כדי לשמח לב מסכנים. וכן ראוי להפריש סכום מכובד לצדקה.

🕒 ביאור 🕒

וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה. בפסוק זה מובאים שלושה מיני לחם. בפסוק הבא מוזכר סוג נוסף, ועליו התורה אומרת שהוא נעשה חמץ. מציון עובדה זו לגביו בלבד, מובן ששלושת הסוגים שהוזכרו בפסוקנו אינם חמץ אלא מצה. חשוב לדייק שאין הכוונה למצה יבשה דוגמת המצה שאנו רגילים לאכול בפסח. המצות המתלוות לקורבן הן מצות עשירות: אין בהן קמח ומים בלבד, שכן הן הועשרו בשמן. סוגי לחם

אלו אינם קורבן ושום דבר מהם לא מוקרב על גבי המזבח, ולחם החמץ (הסוג הרביעי) בוודאי איננו מוקרב, שכן הקרבת חמץ אסרה התורה במפורש. מכל מין יש להביא 10 חלות, ובסך הכול 40 חלות. המקריב ייתן חלה אחת מכל סוג לכוהן, ואת היתר - הרוב המוחלט - יאכל בעצמו. גם את רוב בשר קורבן התודה, שהוא קורבן שלמים, הוא יאכל.

כמות הקמח שבה ישתמשו להכנת

❧ רש"י ❧

מִרְבֶּכֶת. לחם חלוט ברותחין כל צרכו.

❧ ביאור (המשך) ❧

כיכרות הלחם מגיעה ל-20 עשרונים כיכרות מכל סוג, ומחציתה - להכנת קמח, שהם כ-32 ק"ג של קמח. מחצית אותו לחם חמץ, שגם הוא יחולק ל-10 הכמות, 10 עשרונים (כ-16 ק"ג), כיכרות. תשמש להכנת שלושה מיני מצה (10)

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה. לפני המקריב מונחת סעודה גדולה: 36 כיכרות לחם (שנאפו מ-30 ק"ג קמח בקירוב) ובשר הקורבן. הכול צריך להיאכל בתוך זמן מוגבל: באותו יום ובלילה שלאחריו. זו כמות אדירה. אדם אחד איננו מסוגל לאכול את כולה. הכיצד יצליח המקריב להתגבר על המשימה? יש עצה: יזמין יהודים נוספים שיסבו עימו לשולחן ויאכלו בטהרה כמותו. ממש סעודת מצווה.

אדם שניצל שמח. הוא צריך לשתף בשמחתו אנשים אחרים ולבטא את השמחה האנושית בסעודת מצווה, שכל הנאכל בה - בשר הקורבן וגם כיכרות הלחם - קדושים.

בדרך שמציעה התורה לביטוי ההודיה לה' - הקרבת בהמה שלמה ואכילת רוב בשרה ולצידו מאפים מסוגים שונים - יש מסר מעודד לבעל הנס: אחרי שה' הציל אותו מן הסכנה, ייתכן שהיה עולה בליבו שמעתה ואילך - עליו להקדיש את חייו שניצלו לה', והקדשה זו פירושה התנזרות ממנעמי החיים ומשמחה והפיכת עצמו לקורבן לה'. לא! זועקת תורה, תמשיך ליהנות, אבל - בקדושה: תאכל מבשר השלמים ותשתף אנשים בכל השפע שה' נתן לך. ה' הציל אותך כדי שתוכל לשמוח וליהנות ולשמח אחרים, וחלילה לך מלשכוח מי הוא נותן השפע.

❧ ביאור ❧

מִרְבֶּכֶת. הכוונה שבעת הלישה הלישה מערבבים את העיסה במקום להשתמש במים קרים, שהתקבלה בשמן ואופים אותה⁵⁷. משתמשים במים רותחים, ואחרי

❧ עיון ❧

מִרְבֶּכֶת. לא רק הלחם העתיד להחמיץ עבה ותפוח. גם המצות שהוזכרו לפניו. ◁

57. מוסבר על פי רש"י כפשוטו.

אונקלוס

יג על חֲלֹת־לֶחֶם חֲמִץ יִקְרִיב קִרְבָּנוּ
יג על גְּרִיזָן דְּלִחִים חֲמִיץ
יִקְרִיב קִרְבָּנֵיהָ, על נִכְסֵת
תּוֹדַת קִדְשׁוֹהִי.

רש"י

(יג) יִקְרִיב קִרְבָּנוּ עַל זֶבַח. מגיד שאין הלחם קדוש קדושת הגוף להיפסל ביוצא וטבול יום ומלצאת לחולין בפדיון, עד שישחט הזבח (מנחות עח ע"ב).

עיון (המשך)

הן אינן מצות דקיקות כמו המצות שמקובל לאוכלן בפסח בימינו, אלא מצות המבטאות עשירות הן בשל עירוב השמן בבצקן, הן בשל ריבוי הסוגים המאפיין סעודות מלכים.

ביאור

יִקְרִיב קִרְבָּנוּ עַל זֶבַח. מה פסוק זה מלמדנו? הלוא כבר למדנו שאת הקרבת הקורבן, שהוא בהמה, יש ללוות במנחות, שהן כיכרות לחם?! בפסוק שני חלקים: (א) "עַל חֲלֹת לֶחֶם חֲמִץ יִקְרִיב קִרְבָּנוּ": הבהמה והלחמים גם יחד נחשבים קורבן אחד; (ב) "עַל זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמִיו": הקשר בין שני החלקים של הקורבן נוצר בזמן פעולת הזביחה (היא השחיטה), ופירוש הדבר שקדושת החלות תלויה בשחיטת הקורבן. ובמה באה לידי ביטוי קדושת אותן כיכרות לחם? רש"י מפרט: (א) חובה לאוכלן בירושלים, ואם הוצאו אל מחוצה לה - הן נפסלות ואסור לאוכלן; (ב) חובה לאוכלן בטהרה, ואדם שטבל כדי להיטהר מטומאתו, חייב להמתין עד אחרי צאת הכוכבים ורק אז יוכל לאוכלן; (ג) אין אפשרות לפדותן ולהחזירן לחולין. לעומת זאת, לפני השחיטה, אם הוצאו מירושלים או אם נגע בהן טבול יום - אינן נפסלות ומותר לפדותן. כל ביטויי הקדושה שמצינו אחרי השחיטה - אינם.

עיון

יִקְרִיב קִרְבָּנוּ עַל זֶבַח. קדושתן של החלות נובעת מכוח הקשר שלהן לקורבן, כפי שאפשר ללמוד מן העובדה שהן זוכות להיקרא (בתחילת הפסוק הבא) בשם "קורבן", אף על פי שמאומה מהן לא מוקרב על גבי המזבח. נוכל אפוא ללמוד על כוחו של החיבור לקדושה ועל הזכות הטמונה בו: גם מי שאין בו קדושה מצד עצמו, אם יתחבר לקדושה - יוכל לזכות גם הוא לקדושה.

אונקלוס

יד ויקריב מניח חד מכל
קרבתא אפרשותא קדם יי,
לכהנא דיזדוק ית דם נכסת
קדשיא דיליה יהי טו ובסד
נכסת תודת קדשוהי ביום
קרבתיה יתאכיל, לא יצנע
מניח עד צפרא.

יד והקריב ממנו אחד מכל-קרבת
תרומה ליהוה לפניה הזרק את-דם
השלמים לו יהיה: טו ובשר זבח תודת
שלמיו ביום קרבנו יאכל לא-יניח
ממנו עד-בקר:

רש"י

(יד) אחד מכל קרבן. לחם אחד מכל מין ומין יטול תרומה לכהן העובד עבודתה, והשאר נאכל לבעלים ובשרה לבעלים, חוץ מחזה ושוק שבה, כמו שמפורש למטה (פסוקים כט-לב) תנופת חזה ושוק בשלמים. והתודה קרויה שלמים (מנחות עז ע"ב).

(טו) ובשר זבח תודת שלמיו. יש כאן רבויין הרבה, לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר וחגיגת י"ד, שיהיו נאכלין ליום ולילה (זבחים לו ע"ב).

ביאור

אחד מכל קרבן. רש"י מסביר

שהמילים "אחד מכל קרבן" כוונתן 'אחד מכל מין' של לחם, שמביא המקריב את קורבן התודה. מכל סוג - חלה אחת ניתנת מתנה לכוהן, ואת כל היתר - אוכלים הבעלים. גם רוב בשר הקורבן נאכל לבעלים: החלבים מוקטרים על גבי המזבח, החזה והשוק ניתנים במתנה לכוהן, ואת כל היתר - אוכלים הבעלים. אומנם דין החזה והשוק לא מובא כאן אלא בהמשך בתיאור עבודת השלמים, ואולם כיוון שהתודה גם היא קורבן שלמים, דין זה

חל גם עליה.

ובשר זבח תודת שלמיו. זמן אכילת חטאות ואשמות וקורבנות אחרים - איננו מצוין בתורה. רק בשלמים ובתודה התורה מפרטת את פרק הזמן שבו יש להשלים את האכילה: זמן אכילת השלמים ה"רגילים" - יום הקרבת הקורבן וגם הלילה והיום שלאחריו; וזמן אכילת קורבן תודה - יום ההקרבה והלילה שאחריו. ושאר קורבנות - מה דינם? שמא כדין שלמים רגילים? שמא כדין



🌀 ביאור (המשך) 🌀

קורבן תודה? רש"י מתמקד בביטויים שהשימוש הרגיל בהם נועד לציין ריבוי, ובפסוק נראה שהם לכאורה מיותרים: המילים "בשר" ו"זבח" וגם הוספת ו' לפני "בשר". להבנתו התורה יכלה לכתוב בקיצור: 'ותודתו ביום קורבנו תיאכל', אך בחרה אחרת. מהוספת הביטויים המציינים ריבוי, הסיק רש"י שכוונת התורה ללמדנו שכל יתר הקורבנות דינם כתודה ולא כשלמים רגילים.

רש"י מזכיר קורבנות חטאת, אשם, איל נזיר וחגיגת י"ד. בשלושת הראשונים כבר עסקנו, ומכל מקום נזכרים בקצרה:

שני הראשונים - קורבן חטאת וקורבן אשם - מוקרבים כדי לכפר על חטאים שנעשו (ברוב סוגי החטאת עסקנו בפרק ד, ובסוג אחד בפרק ה; ובקורבנות אשם עסקנו בפרק ה).

איל נזיר הוא קורבן מסוג 'שלמים'

שאותו מקריב הנזיר (לצד קורבן אשם) בתום תקופת נזירותו (ובו עסקנו בהרחבה בפרק ה [פסוק יט]).

האחרון ברשימתו של רש"י הוא חגיגת י"ד. כיוון שלא עסקנו בו עד כה, נרחיב בעניינו מעט. גם קורבן זה הוא מסוג 'שלמים' - שלמי חגיגה - והוא הקורבן המלווה את קורבן הפסח. על הקרבנות התורה מלמדת במקום אחר: "שְׁמוֹר אֶת־חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעִשִּׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לֵילָה: וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם" (דברים טז, א-ב).

בפסוק הראשון נאמר: "וְעִשִּׂיתָ פֶּסַח" - זה קורבן פסח, שהוא כידוע שֶׁה; ובפסוק שאחריו מוזכרים "צֹאן וּבָקָר", שהם בוודאי אינם קורבן הפסח (שהרי הפסח מובא מן הצאן), אלא הם אותם שלמי חגיגה המוקרבים לצידו.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וּבִשְׂרֵז זָבַח תֹּדֹת שְׁלָמִים. דין זה הגיוני: השלמים הם קורבן נדבה, והוא קודש קל כפי שעולה מן הדין שבשרו נאכל לישראל. קדושתו של קורבן תודה עולה על קדושת השלמים ה"רגילים": בשל החובה להודות לה', קורבן תודה נחשב "כעין חובה", וקדושת קורבן "כעין חובה" רבה מקדושת קורבן נדבה. תוספת הקדושה מתבטאת בצמצום זמן האכילה. כידוע קורבנות חובה קדושתם גבוהה מקדושת קורבנות נדבה - ולכן שלמים שמקריב הנזיר ושלמי חגיגת י"ד - שהם קורבנות חובה, דומים לקורבן תודה ("כעין חובה") יותר משהם דומים לשלמים רגילים (נדבה מובהקת), ועל כן זמן אכילתם גם הוא מצומצם.

אונקלוס

טז ואם נדרא או נדבֿתא נכסת קרפניה ביזמא דיקריב ית נכסֿתיה יתאכיל, וביוזמא דבֿתרוהי ודישתאר מניה יתאכיל.

טז ואם־נדר ו או נדבֿה זבח קרבנו ביום הקריבו את־זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל:

רש"י

ביום קרבנו יאכל. וכזמן בשרה זמן לחמה (זבחים לו ע"ב).
לא יניח ממנו עד בקר. אבל אוכל הוא כל הלילה, אם כן למה אמרו עד חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה (בבלי, ברכות ב ע"א).
(טז) ואם נדר או נדבֿה. שלא הביאה על הודאה של נס, אינה טעונה לחם ונאכלת לשני ימים, כמו שמפורש בענין.
וממחרת והנותר ממנו. בראשון יאכל (בבלי, פסחים ג ע"א). וי"ו זו יתירה היא, ויש כמוה הרבה במקרא, כגון ואלה בני צבעון ואיה וענה (בראשית לו, כד), תת וקדש וצבא מרמס (דניאל ח, יג).

ביאור

ביום קרבנו יאכל. היינו יכולים לטעות ולהניח שהקורבן העיקרי, הבשר, דווקא הוא צריך להיאכל בו ביום, ואילו את כיכרות הלחם המתלוות אליו - אפשר לשמור להמשך ולאכול אחר כך. לא! אומר רש"י, הלחמים הם חלק מן הקורבן, כפי שדאינו בפסוק הקודם. אם כן, הדין "ביום קרבנו יאכל" חל גם עליהם.

לא יניח ממנו עד בקר. בקריאה שטחית אפשר היה להבין מן המילים "ביום קרבנו יאכל" שהאכילה חייבת להיעשות ביום ההקרבה ולא "לגלוש"

ללילה שאחריו; ושרפת הנותר - מותרת ביום המוחרת. רש"י מבהיר שאין הדבר כן, וכוונת המילים "לא יניח ממנו עד בקר" - שכל הלילה מצווה לאכול, ואת האכילה יש לסיים עד הבוקר.

ואם נדר או נדבֿה. פסוק זה מדבר בשלמים הרגילים. התורה לא מציינת חיוב הבאת לחמים משום שאין חיוב כזה. ומפורש שזמן אכילתו הוא יום הקרבת הקורבן ולמוחרת.

וממחרת והנותר ממנו. לדעת <

אונקלוס

יִּזְדִּישְׁתָּאֵר מִבְּסַר נְכֻסְתָּא,
בְּיוֹמָא תְּלִיתָאָה בְּנוֹרָא
יְתוּקָד. יִח וְאִם אֲתֵאֲכֹלָא
יְתֵאֲכִיל מִבְּסַר נְכֻסְתָּא
קְדִישׁוּהִי בְּיוֹמָא תְּלִיתָאָה לֹא
יְהִי לְדַעוּא דְּמִקְרִיב יְתִיבָה לֹא
יְתַחֲשִׁיב לִיָּה מְרַחֵק יְהִי,
וְאַנְשׁ דְּיִיכּוֹל מְנִיָּה חוֹבִיָּה
יִקְבִּיל.

יִּזְדִּישְׁתָּאֵר מִבְּשַׂר הַזֶּבֶחַ בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף: יִח וְאִם
הָאֲכַל יֵאֲכַל מִבְּשַׂר-זֶבֶחַ שְׁלָמִיו בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְעָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא
יִחֲשֹׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲכֹלָת
מִמֶּנּוּ עֲוֹנָה תִּשָּׂא:

ביאור (המשך)

רש"י יש לקרוא את הפסוק כאילו אין ו' איננה ו' החיבור, ולדוגמה הוא מציג לפני "הנותר", כאילו נכתב: 'וממחרת הנותר ממנו יאכל', ומשמעות הנוסח הזה: מה שיישאר - יאכל למוחרת. רש"י מציין שיש מקומות נוספים בתנ"ך שבהם מופיעה ו' כזאת אבל היא

עיון (על עמוד קודם)

וממחרת והנותר ממנו. ייתכן שמטרת התורה בהוספת ו' (שנראית כו' החיבור) בפסוקנו להשוות עם הכתוב בפסוק שאחריו: "והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף". במה הם שווים? על הבשר שלא נאכל עד סוף הלילה שאחרי יום ההקרבה - חלה בשני המקרים ההגדרה 'נותר'; אך יש ביניהם גם הבדל: הנותר שבפסוקנו - חייב להישרף למוחרת ההקרבה, ואילו הנותר שבפסוק יז - מותר לאוכלו עד היום השלישי (אף על פי שהוא מוגדר 'נותר'). התורה נקטה "והנותר" גם שם כדי ללמד שגם במקרה שהאכילה מותרת עד היום השלישי, מוטב להזדרז ולאכול את בשר הקורבן עוד באותו היום, כשהוא טרי ביותר, ורק אם לא הצליחו - מותר להמשיך ולאוכלו גם למוחרת.

רש"י

(יח) וְאִם הָאָכַל יֹאכֵל וגו'. במחשב בשחיטה לאכלו בשלישי הכתוב מדבר. יכול אם אכל ממנו בשלישי יפסל למפרע, תלמוד לומר המקריב אותו לא יחשב, בשעת הקרבה הוא נפסל, ואינו נפסל בשלישי. וכן פירושו בשעת הקרבתו לא תעלה זאת במחשבה, ואם חשב פגול יהיה (זבחים כט ע"א). וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲכָלָת מִמֶּנּוּ. אפילו בתוך הזמן עונה תשא (כריתות ה ע"א).

ביאור

וְאִם הָאָכַל יֹאכֵל וגו'. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהכתוב כאן הוא המשך ישיר של הפסוק הקודם שבו כתוב שהנותר ביום השלישי "בֶּאֱשׁ יִשְׂרָף", וכוונת התורה לומר שאם במקום לשרוף את הנותר אכלו אותו, האוכל עבר עבירה והקורבן נחשב פגול ואינו מתקבל. רש"י בעינו החדה מדייק שזו איננה כוונת הכתוב. הוא לומד זאת ממילות הפסוק "הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ". המילים "לֹא יִחָשֵׁב לוֹ" סמוכות למילה "הַמִּקְרִיב", ולכאורה עשוי להשתמע מהן שכבר בזמן ההקרבה - הזמן שבו נעשות כל פעולות ההקרבה: השחיטה, זריקת הדם וההקטרה - הקורבן נפסל. הייתכן? אם האכילה שחרגה מן הזמן המותר היא שהביאה לפסילת הקורבן,

היאך התורה "מכריזה" עליה כבר בזמן ההקרבה? הרי אז לא נעשה עדיין שום איסור?! אם סיבת הפסילה היא האכילה מעבר לזמן, היינו מצפים שייכתב בפסוק 'וְאִם הָאָכַל יֹאכֵל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פֶּגוּל יִהְיֶה וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲכָלָת מִמֶּנּוּ עֹנָה תִּשָּׂא' (בהשמטת המילים "לֹא יִרְצֶה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ"). ועל כן רש"י מסביר שפסוק זה בא ללמדנו שהכול תלוי בשעת ההקרבה, בפעולות וגם במחשבות. אם בזמן ההקרבה המקריב חשב לאכול את הקורבן אחרי הזמן, ברגע שהמחשבה חלפה בראשו - אף על פי ששום פעולה עדיין לא נעשתה - הקורבן הופך להיות פגול, והאוכל ממנו - אפילו בתוך גבולות זמן האכילה שנקבע - נחשב לאוכל פגול ולכן נושא עוון.

עיון

וְאִם הָאָכַל יֹאכֵל וגו'. אכילת הקורבן בזמן החורג מן הזמן שקבעה התורה, היא אכן עבירה, אך היא עצמה איננה הופכת את הקורבן לפגול ואיננה פוסלת אותו. המחשבה לאכול את הקורבן אחרי הזמן המותר, שחלפה בראש המקריב בזמן ההקרבה - היא שפוסלת אותו. הלכה זו מעידה על חשיבות הכוונה והרצון, וגם

אונקלוס

יט ובסר קדשא דיקרב בכל
מסאב לא יתאכיל בנורא
יתוקד, ובסר קדשא כל
דידכי לקדשא ייכול בסר
קדשא.

יט והבשר אשר יגע בכל טמא לא
יאכל באש ישרף והבשר כל-טהור
יאכל בשר:

עיון רש"י

(יט) והבשר. של קדש שלמים אשר יגע בכל טמא לא יאכל.

עיון (המשך)

נובעת ממנה. התורה החמירה ופסלה קורבן שלהקרבנות התלוותה מחשבה לאוכלו חוץ לזמנו, משום שהזמן גם הוא יצירה של ה'. אין עוד מלבדו. גם מושג הזמן לא היה קיים אילולא בראו הקב"ה. ועל כן החושב לאכול את הקורבן חוץ לזמנו פוגע ביסוד מיסודות האמונה (שה' ברא הכול, והזמן כלול ב'הכול'). לעומת זאת מקריב שבזמן ההקרבה תכנן לאכול את הקורבן בזמנו, אבל במציאות לא הצליח ולא הספיק, ואז התפתה ואכל ממנו אחרי הזמן - העבירה שעשה נעשתה בהשפעת היצר שתקף אותו, אבל אין בה פגיעה ביסוד אמוני, ולכן קורבנו איננו נפסל.

עיון ביאור

והבשר. באיזה בשר מדבר הכתוב האסור באכילה אפילו לא נטמא. רש"י (הפסוק איננו מציין זאת במפורש)? מסביר שמדובר בבשר של קורבן שתי אפשרויות אינן באות בחשבון: (א) בשר חולין - שהרי מותר לטמא לאוכלו מלמדנו שאם נטמא כגון שנגע בו אדם ובוודאי לגעת בו; (ב) בשר פיגול - טמא או שרץ מת, אסור לאוכלו.

עיון

והבשר. האיסור לאכול בשר קורבן שנטמא מלמדת על ייחודו: הקורבן הוא בשר - מהות חומרית מובהקת - והינה יש בו קדושה. השילוב המיוחד שבקורבנות שופך אור על הדרך שבה עלינו להתבונן במציאות: בכל מציאות, חומרית ככל שתהיה, יכולה להיות גם קדושה. הכנסת הקדושה למציאות אפשרית, והיא תלויה באדם.

רש"י

וְהַבֶּשֶׂר. לרבות אבר שיצא מקצתו, שהפנימי מותר (ספרא צו פרשה ט אות 1).

ביאור

וְהַבֶּשֶׂר. להבנת דברי רש"י נקדים רקע קצר. בפרשת משפטים מובא הפסוק: "וְבֶשֶׂר בְּשֹׁדָה טִרְפָּה לֹא תֹאכְלוּ" (שמות כב, ל), שממנו לומדים הלכות רבות, ובהן האיסור לאכול קורבן שיצא חוץ למחיצתו. בקודשים קלים כגון שלמים - אם יוצא חוץ מירושלים, ובקודשי קודשים כחטאת ואשם - אם יוצא חוץ מן העזרה. איבר שיצא מקצתו הוא איבר שחלקו נמצא בתוך התחום וחלקו מחוץ לתחום. מלמדנו רש"י שבעניין החלת דין חלק של איבר על האיבר כולו יש הבדל בין דיני טומאה וטהרה ובין דיני קורבנות: לגבי טומאה, איבר שנטמא בחלקו, די

בטומאת החלק כדי לקבוע שהאיבר כולו טמא; ולגבי קורבנות - רק החלק שיצא מחוץ לתחום נפסל, וכל מה שנשאר בתוך התחום - כשר. אם מדובר באיבר - אפשר לחתוך אותו ולהסירו, וכל היתר כשר, ואם בחלק של איבר - אפשר להסיר את החלק, וכל יתר האיבר כשר. רש"י לומד זאת מן המילה "וְהַבֶּשֶׂר" שבאמצע הפסוק, שלכאורה נראית מיותרת, שהרי הפסוק פתח במילה "וְהַבֶּשֶׂר", ולשם מה נצרכת החזרה? לומר שבמקרה שחלקו יצא החוצה, רק מה שיצא נפסל, וכל החלק שלא יצא - מותר לאוכלו.

עיון

וְהַבֶּשֶׂר. לכאורה דרשה זו של חז"ל לא מובנת כי אין בפסוק אפילו רמז קל שמדובר בבשר שיצא חוץ לתחומו. ועוד יש לנסות להבין מדוע חתיכת בשר שננטמאה במקום אחד נטמאת כולה, ואילו בשר שיצא חלקו רק החלק שיצא נאסר? ואכן כך לשון הספרי: "שהיה בדין הואיל והטמא פסול והיוצא פסול מה טמא אם נטמא מקצתו כולו פסול אך היוצא אם יצא מקצתו יהיה כולו פסול? תלמוד לומר 'והבשר' - לרבות בשר פנימי שיהא מותר". ראוי שלא להסתפק ברמז (ספק רמז) שבמילה האחת, ולהציע להבדל בין הדינים - הסבר עמוק ומהותי יותר.

ננסה לפתוח אשנב. הפרשה עוסקת בפסולים. לא כולם עשויים עור אחד, ולא לכולם סיבה אחת: פיגול ונותר - פסילתם קשורה לזמן; וטומאה הן של הבשר והן של האדם - קשורה לגוף, לבשר. בקורבן יש ממד נוסף - ממד המקום. לכאורה מתבקש שגם הוא יוזכר בפירוש, אך הוא נעדר ממנו. נראה שמן העובדה שפסול זה אינו מופיע במפורש, אפשר ללמוד שאיסור זה חמור פחות מן האיסורים אחרים, <

🌀 רש"י 🌀

כָּל טָהוֹר יֹאכֵל בָּשָׂר. מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (דברים יב, כז) ודם זבחך ישפך וגו' והבשר תאכל, יכול לא יאכלו שלמים אלא הבעלים, לכך נאמר כל טהור יאכל בשר (בבלי, פסחים עט ע"א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

ולא בכדי: הרי כל ארץ ישראל קדושה, כל ארץ ישראל טהורה, ובכל זאת ירושלים קדושה יותר מערים אחרות ובית המקדש קדוש יותר מחלקי העיר ירושלים שמחוצה לו. בשל הקדושה היתרה חייבים לאכול את הקורבן במקום קדוש, אבל היציאה ממנו איננה עוון חמור מאוד, שהרי גם המקומות שמסביב למקום הקדוש - גם הם קדושים וטהורים, אלא שקדושתם וטהרתם פחותות. טומאה היא הפך הטהרה, והיא מחללת את הקורבן. אבל מקום שהוא "חוץ לירושלים" אינו "הפך ירושלים". אילו היה הקורבן כולו נפסל, היינו מסיקים שרק ירושלים והמקדש קדושים, וכל יתר חלקי ארץ ישראל - אין בהם קדושה. הצנעת האיסור וגם צמצומו - החלק שיצא הוא לבדו נפסל, וכל היתר כשר - נועדו למנוע מאיתנו להגיע למסקנה כזאת.

🌀 ביאור 🌀

כָּל טָהוֹר יֹאכֵל בָּשָׂר. המילה "כָּל" באה ללמד שכל מי שטהור יכול לאכול מן הקורבן ולא רק המקריב אותו. ואף שכמובן המצווה שייכת למי שמקריב את הבשר, ה"שיוך" אינו יוצר בהכרח תלות בין המקריב לקורבנו. רש"י חש שדיוק זה חשוב, משום שיש בתורה פסוק שממנו אפשר היה ללמוד שהתלות הזאת מחויבת. בפרשת ראה נכתב: **"וְדָם זִבְחֶיךָ יִשְׁפָּךְ עַל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל"** (דברים יב, כז) -

אפשר היה להבין שהתורה פונה אל המקריב ומסבירה לו שהדם של הקורבן שהקריב יישפך, והוא (המקריב) יאכל את בשר הקורבן. הוא ולא איש זולתו. כדי להבהיר שאין הדין כן, ומותר למקריב להזמין אנשים שיצטרפו אליו לאכילת הקורבן, הבהירה התורה ש"כָּל טָהוֹר" מותר להצטרף לאכילה עם המקריב. התנאי היחיד להצטרפות - היותו טהור.

🌀 עיון 🌀

כָּל טָהוֹר יֹאכֵל בָּשָׂר. ראינו דבר דומה אצל הכוהנים: לא רק הכוהן המקריב אוכל את בשר הקורבן (החלקים הנאכלים לכוהנים בלבד) אלא כל הכוהנים הטהורים יכולים לאוכלו. גם במקרה שלפנינו, ברי שאדם אחד איננו מסוגל לאכול

אונקלוס

ב וְאִנֹּשׁ דִּי־כּוֹל בְּסָרָא מִנְכֶּסֶת קִדְשָׁא דְקָדָם יִי וְסִאֻבִּיתָיָה עֲלוּהִי, וְיִשְׁתַּיְצִי אִנֹּשָׁא הֵהוּא מִעֲמִידָה.

ג וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְטִמְאַתּוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּידָה:

רש"י

וְהַבָּשָׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר. כלומר כל מה שאסרתי לך בחטאת ואשם, שאם יצאו חוץ לקלעים אסורין, כמו שכתוב (ו, ט) בחצר אהל מועד יאכלוה, בבשר זה אני אומר לך כל טהור יאכל בשר אפילו בכל העיר.

עיון (המשך)

את כמות הבשר הרבה, ועל כן דווקא בקורבן שלמים, שמהותו היא יצירת חיבורים וחתיירה לשלמות אחת - מתבקש שהמקריב יזמין אנשים נוספים להסב עימו ולסעוד על שולחנו, ובלבד שיקפידו להיות טהורים.

ביאור

וְהַבָּשָׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהפסוק בא ללמד שכל יהודי טהור יכול לאכול מן הקורבן. אבל רש"י בעינו החדה גילה לנו עוד הלכה, הנובעת מההלכה המפורשת: הכוהנים שאוכלים את בשר קורבנות החטאת והאשם חייבים לאוכלו בחצר אוהל מועד כמפורש

בפסוק⁵⁸. חצר אוהל מועד היא מקום מיועד לכוהנים בלבד, ואם מתירים את אכילת השלמים גם לישראל, שאינם רשאים להיכנס לחצר אוהל מועד ולאוכלם שם, מובן שמותר להם לאוכלם בכל העיר ולא רק בבית המקדש.

58. "בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ" (ויקרא ו, ט). הפסוק דן במנחה שהכוהנים אוכלים, והמנחה היא קודש קודשים כבשר הקורבן, ודינם אחד. ובדפוס רומא ד"ה זה בפירושו של רש"י איננו מופיע.

רש"י

(כ) וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו. בטומאת הגוף הכתוב מדבר, אבל טהור שאכל את הטמא, אינו ענוש כרת, אלא באזהרה והבשר אשר יגע בכל טמא וגו' (פסוק יט). ואזהרת טמא שאכל את הטהור אינה מפורשת בתורה, אלא חכמים למדוה בגזרה שוה. שלש כריתות אמורות באוכלי קדשים בטומאת הגוף, ודרשוה רבותינו בשבועות (בבלי, שבועות ז ע"א) אחת לכלל ואחת לפרט ואחת ללמד על קרבן עולה ויורד, שלא נאמר אלא על טומאת מקדש וקדשיו (זבחים מג ע"ב).

ביאור

וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו. יש בפירוש מורכב זה של רש"י שלושה חלקים:

א. המילים "וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו" מוסבות אל האדם: הוא טמא, ולא הבשר טמא.

ב. מקור האיסור לאכול קודשים בטומאה.

ג. הסבר לפשר החזרה המשולשת של התורה על דינו של הטמא שאכל קודשים - עונשו כרת.

ביאור החלק הראשון

בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שפסוק זה קשור לפסוק הקודם שדן באיסור המוטל על אדם טהור לאכול בשר קורבן שנטמא. היינו משערים שפסוק זה מלמד שהעובר על האיסור עונשו כרת. לפי הבנה זו

המילים "וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו" מוסבות אל הבשר. רש"י מלמדנו שכוונת הפסוק אחרת: האדם עצמו טמא, והמילים "וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו" מוסבות אליו. מה גרם לרש"י להבין שאין מדובר בטומאה של הבשר? מילות החתימה של הפסוק הקודם. אילו היה מדובר בטומאת הבשר, הפסוק היה מסתיים אחרי המילים: "לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשְׂרָאֵל", ופסוקנו היה יכול להישאר כפי שהוא והיה מובן שאם במקום לשרוף את הבשר שנטמא אכלו אותו, האוכל צפוי לעונש כרת. בחירת התורה לחתום את הפסוק במילים "וְהַבֶּשֶׂר כָּל טָהוֹר יֵאָכֵל בָּשָׂר", מלמדת אותנו שהמילים "בָּאֵשׁ יִשְׂרָאֵל" חתמו את העיסוק בקורבן

❧ ביאור (המשך) ❧

שנטמא, והתורה פתחה - אומנם באותו הפסוק - בלימוד נושא חדש: הטהור - כל טהור - לאכל בשר. ופסוקנו ממשיך בלימוד הנושא החדש - אוכל הבשר (ואיננו עוסק בבשר הנאכל)⁵⁹.

ביאור החלק השני

רש"י מעיר שמקור האיסור לאדם טמא לאכול בשר קודש איננו מפורש בתורה. פסוקנו מלמד על העונש החמור שיושת על אדם שאכל קודש בעודו טמא, אבל ציווי האוסר אכילה כזאת - אין. ידוע הכלל שלפיו אין עונשים אלא אם כן מזהירים, ולכאורה יש מקום לתמוה: הייתכן שיענישו על מעשה שלא נאסר במפורש?! לפיכך חשוב לרש"י לוודא שהאיסור קיים והובא לידיעת העם. לדבריו, אומנם אין איסור כזה הכתוב בתורה במפורש, אבל חכמים למדו אותו מן התורה בדרך של דרשה. חכמים דרשו את הפסוקים המופיעים בפרשת נשא: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש: מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכן בתוכם" (במדבר ה, ב-ד) - התורה מזהירה

את האדם שלא ייכנס למקום קדוש, לבית המקדש, כשהוא טמא: "ולא יטמאו את מחניהם"; והיא גם מיידעת אותנו מהו העונש הצפוי לו במקרה שיעבור על האיסור: "כל הנגע בַּמֶּת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת־מִשְׁכָּן ה' טָמֵא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מִי נָדָה לֹא זָרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טָמֵאֲתוֹ בּוֹ" (במדבר יט, יג). לאור הדמיון בין המילים "עוד טמאתו" ב"ו" (שם) למילים "וטמאתו עליו" (בפסוקנו), השוו חכמים בין שני הדינים ואמרו שבאותה האזהרה המופנית לאדם טמא שלא להיכנס למקדש כלולה גם אזהרה להימנע מאכילת קורבנות. זהו לימוד בגזרה שווה.

ביאור החלק השלישי

רש"י מדייק ואומר שאת עונשו של אדם טמא שאוכל בשר טהור - עונש כרת - התורה מציינת בשלושה פסוקים שונים: השניים הראשונים הם פסוקנו והפסוק שאחריו; והפסוק השלישי הוא פסוק המופיע בפרשת אמור: "אמר אלהם לדתיתכם כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה' וטמאתו עליו ונכרתה

59. יש שפירשו שהמילים "וטמאתו עליו" דנות באדם שנטמא דווקא (ולא בבשר שנטמא): (א) יש שסברו שהביטוי "טמאתו עליו" מצייין טומאה היוצאת מגופו של מי שמדובר בו, ולא טומאה שהגיעה אליו ממקור חיצוני. היחיד שיכול להיות טמא בטומאה כזאת הוא אדם. רק לאדם יש טומאה עצמית (לדוגמה: זב או מצורע טמאים טומאה עצמית ולא בעקבות מגע עם טומאה ממקור חיצוני). (ב) ויש שלמדו שמדובר בטומאת אדם מתוך בחירת התורה לנקוט את מילת היחס "על" דווקא ("וטמאתו עליו"), והסבירו שבאדם הטומאה איננה יכולה להידבק עד שתהפוך לחלק ממנו ממש, שהרי הוא יכול להיטהר ממנה; מה שאין כן בשר - שאם נטמא - אין שום דרך לטהרו.

ביאור (המשך)

קורבן עולה ויורד: "או נפש אשר תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה או בנבלת שרץ טמא ונעלם ממנו והוא טמא ואשם: או כי יגע בטמאת אדם לכל טמאתו אשר יטמא בה ונעלם ממנו והוא ידע ואשם" (ויקרא ה, ב-ד) - מן הפסוקים אנו מבינים שאדם נטמא ועבר עבירה בשוגג, אך איננו מקבלים מושג מהי העבירה עצמה. הפסוק המיותר לכאורה מלמד שמדובר באדם שנטמא, ובעודו טמא אכל קודשים. בשני הפסוקים מדובר באדם שנטמא, וכמו שכאן מדובר באדם טמא שאכל קודשים, גם שם מדובר בטמא שאכל קודש; ומה ההבדל ביניהם? כאן - האכילה נעשתה במזיד (וחייב כרת), ושם - בשוגג (וחייב קורבן). רש"י מסיים בטומאת מקדש וקודשיו. בשני המקרים מדובר באדם טמא, וההבדל בין המקרים - בפעולה שעשה האדם הטמא: טומאת מקדש פירושה כניסה למקדש, וקודשיו אכילת בשר הקורבנות. כאן מפורש רק על אכילת הקורבנות, אבל ראינו בדברי רש"י הקודמים שדין כניסה למקדש שווה לדין אכילת קודשים.

הנפש ההוא מלפני אני ה'" (ויקרא כב, ג). רש"י תוהה לפשר החזרה המרובה על עניין אחד, ומציע לה הסבר. תחילה הוא מסביר את הפסוק שלנו ואת הפסוק בפרשת אמר: לדבריו בפרשת אמר מדובר בכל הקודשים, והפסוק שלנו צמצם והזכיר "זבח שלמים" בלבד. אם כן, לפנינו כלל "כל הקודשים" וגם פרט "זבח השלמים" - ביטוי אחד מצמצם ואחד מרחיב: ועל כן עשו חכמים כעין פשרה, ואת הדין שבפרט החילו על פרטים אחרים הכלולים בכלל, אך לא על כולם אלא על אלו הדומים לפרט שבפסוק המצמצם. על שלמים שיש להם קדושת הגוף - הדין יוחל, אבל על מאכלים וכלים שניתנו לבית המקדש שאין בהם קדושת גוף וקדושתם - קדושת דמים (כי לא משתמשים בהם אלא מוכרים ומשתמשים בתמורה) - לא. ומתוקף הבחנה זו, טמא שאכל דבר שיש בו קדושת דמים - אינו חייב כרת. והפסוק השלישי - "ונפש כי תגע בכל טמא... ואכל מבשר זבח השלמים... ונכרתה הנפש ההוא מעמיה" (ז, כא) - שלכאורה נראה מיותר, תפקידו אחר: להסביר מהי האשמה העלומה שמחייבת הקרבת

עיון (על עמוד קודם)

וטמאתו עלי. עיון חלק ראשון

רש"י מדגיש כי אין להשוות בין אדם טהור שאוכל קודשים שנטמאו ובין אדם טמא שאוכל קודשים טהורים. מעשהו של האחרון חמור ממעשהו של הראשון. והראיה - הוא חייב כרת (ואילו טהור שאכל קודשים שנטמאו - איננו חייב כרת). <

אונקלוס

כא ואַנֶּשׁ אַרִי יִקְרַב בְּכָל
מִסָּאב בְּסוּאָבֶת אֲנֶשָּׁא או
בְּבַעֲרָא מִסָּאבֶּא או בְּכָל
שְׁקִיץ מִסָּאב וְיִיכּוֹל מִבְּסַר
נִבְסַת קִדְשִׁיא דְקִדְשׁ יִי
וְיִשְׁתַּיִּצִי אֲנֶשָּׁא הֵהוּא
מַעֲמִיָּה. כב וּמַלִּיל יִי עִם
מִשָּׁה לְמִימַר. כג מַלִּיל עִם
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִימַר, כָּל תִּרְב
תּוֹר וְאִמֵּר וְעִז לֹא יִתְכַלֵּן.

כא וְנֶפֶשׁ כִּי־תִגַּע בְּכָל־טָמֵא בְּטִמְאֹת
אָדָם או ׀ בְּבִהְמָה טָמְאָה או בְּכָל־
שֶׁקֶץ טָמֵא וְאָכַל מִבֶּשֶׂר־זֶבַח
הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ
הַהוּא מֵעַמּוּיָה: כב וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה לֵּאמֹר: כג דִּבֶּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר כָּל־חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעִז לֹא
תֹאכְלוּ:

עיון (המשך)

ממה נובעת החומרה היתרה? נראה שקורבן שנטמא כבר אינו ראוי לגבוה. אומנם אסור לאוכלו כי בעבר היה קודש, ועם זאת אין באכילתו משום פגיעה בכבוד ה'. לעומת זאת אכילת בשר קודשים טהור בטומאה מטמאת את הקודשים, היינו היא פוגעת בקדושה ובכבוד ה'. לפיכך היא מעשה חמור יותר, ועונשו של העובר על האיסור - בהתאם.

עיון חלק שני

דינו של טמא שנכנס למקדש נלמד בגזרה שווה מדין טמא שאוכל בשר קודש. לימוד זה הגיוני מאוד כי בשני המקרים מדובר באדם טמא שמזלזל בקדושה.

עיון חלק השלישי

מעניין שהתורה כתבה בפרשת עולה ויורד "והוא טָמֵא וְאֶשֶׁם" (ויקרא ה, ב) בלי להסביר מה אשמתו, ובקריאה פשוטה של הפסוק אפשר להבין שאשמתו היא עצם העובדה שנטמא. אולי יש כאן קריאה לאדם להשתדל להיות טהור תמיד (ולהיזהר מטומאה) כדי שאם יזדמן לו לאכול קודשים או להיכנס למקדש - יהיה מוכן ומזומן לעשות כן ללא שום עיכוב. וכידוע, היו שנהגו, גם אחרי החורבן, לאכול גם חולין בטהרה. מנהג זה (לכל הדעות אין מדובר בחיוב) מעיד על מדרגה גבוהה, ויש בו כעין "קריאת כיוון" להשתדל להיות בטהרה ככל האפשר.

אונקלוס

כד וְתֵרֵב נְבִילָא וְתֵרֵב תְּבִירָא
יִתְעַבֵּיד לְכָל עֲבִידָא, וּמִיכָל
לֹא יִתְכַלֵּינִיה.

כד וְחֵלֶב נְבִלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה
לְכָל-מְלָאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהּ:

רש"י

(כד) יַעֲשֶׂה לְכָל מְלָאכָה. בא ולימד על החלב שאינו מטמא טומאת נבלות (בבלי, פסחים כג ע"א-ע"ב).

וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהּ. אמרה תורה יבוא איסור נבלה וטרפה ויחול על איסור חלב, שאם אכלו, יתחייב אף על לאו של נבלה, ולא תאמר אין איסור חל על איסור (חולין לו ע"א).

ביאור

להבין: בפסוק הקודם למדנו שכל חלב - כולל חלב בהמה כשרה שנשחטה כדין - אסור באכילה: "כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעֵז לֹא תֹאכְלוּ". אם חלב הבהמה הכשרה אסור באכילה - הרי אין סיבה לסבור שחלב נבלה או טרפה יהיה מותר! ומה אפוא מוסיף לנו הפסוק באומרו שאסור לאכול חלב של נבלה ושל טרפה? האין איסור זה מובן מאליו? רש"י מסיק שמטרת הפסוק ללמדנו שהאוכל חלב של נבלה או טרפה עובר על שני איסורים: על איסור אכילת חלב וגם על איסור אכילת נבלה או טרפה. רש"י נשען על הדעה בהלכה שלפיה "איסור חל על איסור": על דבר שכבר אסור - יכול להתווסף איסור נוסף.

יַעֲשֶׂה לְכָל מְלָאכָה. להבנת דברי רש"י נזכיר: (א) חלב של בהמה כשרה אסור באכילה; (ב) בשר נבלה מטמא. בהמה שנתנבלה היא בהמה שמתה בדרך שאיננה שחיטה כשרה; (ג) טרפה היא בהמה שנשחטה כראוי אבל בבדיקה שלאחר השחיטה התברר שיש בה מום שבגללו לא הייתה מאריכה ימים מעבר לשנה אחת. את הטרפה אסור לאכול אבל היא איננה מטמאת. בפסוקנו כתוב: "וְחֵלֶב נְבִלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה" - התורה הציבה את חלב הנבלה סמוך לחלב הטרפה ללמדנו להקיש מדין הטרפה לדין הנבלה: כשם שחלב הטרפה איננו מטמא, גם חלב הנבלה איננו מטמא (אף על פי שבשרה מטמא).

וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהּ. לכאורה קשה

עיון

יַעֲשֶׂה לְכָל מְלָאכָה. עיין בעיון בדברי רש"י בד"ה הבא.

כֹּה בִּי פֶל־אֵכֹל חֵלֶב מִן־הַבֶּהֱמָה אֲשֶׁר
יִקְרִיב מִמֶּנָּה אִשָּׁה לִיהוָה וְנִכְרְתָהּ
הַנֶּפֶשׁ הַאֲכֵלֶת מֵעַמִּיּוֹת כִּי וּבִלְדָם לֹא
תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם לַעֲזוֹף
וּלְבֶהֱמָה:

60. וכן כלים מקבלים טומאה רק אחרי שנגמרה עשייתם וכבר משתמשים בהם. ובעזרת ה' בפרשת שמיי, שדנה בידי טומאה וטהרה, יוסבר עניין הטומאה בהרחבה.

אונקלוס

כּו כָּל אֲנֵשׁ דִּיכּוּל כָּל דָּם,
וְיִשְׁתַּיְצִי אֲנִשָּׂא הָהוּא
מַעֲמִיחַ כַּח וּמִלִּיל יִי עִם
מֹשֶׁה לְמִימְרָא. כַּט מִלִּיל עִם
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִימְרָא, דְּמִקְרִיב
יָת נִכְסֵת קִדְשׁוֹהִי קִדָּם יִי
יִתִּי יָת קִרְבְּנִיהָ לְקִדָּם יִי
מִנְכָּסֵת קִדְשׁוֹהִי.

כּו כָּל-נֶפֶשׁ אֲשֶׁר-תֹּאכַל כָּל-דָּם
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמּוּיָהּ: פ
כַח וַיֹּדְבֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:
כַט דְּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
הַמִּקְרִיב אֶת-זִבְחֵי שְׁלָמוֹ לַיהוָה
יָבִיא אֶת-קִרְבָּנוֹ לַיהוָה מִזִּבְחֵי
שְׁלָמוֹ:

רש"י

לְעוֹף וּלְבֶהֱמָה. פֶּרֶט לָדָם דְּגִים וְחִגְבִּים (כריתות כ ע"ב).

ביאור (המשך)

שקורבנות מוקרבים רק בארץ ולא בחו"ל, היינו יכולים לחשוב שגם איסור אכילת הדם תקף רק במקום שבו הדם נזרק על המזבח, אבל במקומות שבהם אין הקרבת קורבנות - הוא איננו חל. כדי למנוע מאיתנו הבנה מוטעית זו התורה ציינה במפורש שהאיסור תקף "בְּכָל מוֹשְׁבֵי־יִכָּם" בין בארץ ובין מחוצה לה.

התלויה בארץ נוהגת רק בארץ, וכל מצווה שאינה תלויה בארץ נוהגת הן בארץ הן מחוצה לה?! אכילת דם בוודאי איננה תלויה בארץ, ואם כן הרי מובן מאליו שהאיסור תקף גם בחו"ל. רש"י מביא שהגמרא במסכת קידושין מסבירה שהדם קשור קשר בל יינתק מעבודת הקורבנות - יש לו תפקיד: הוא נועד להיזרק על המזבח. כיוון

ביאור

צורך לציין "לְעוֹף וּלְבֶהֱמָה" (חיה בכלל בהמה), כדי להדגיש שלא מדובר בדמם של כל היצורים כולם, והאיסור אמור בדמם של יצורים מוגדרים אלו דווקא.

לְעוֹף וּלְבֶהֱמָה. בתחילת הפסוק כתוב "וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ" - ההבנה הפשוטה הייתה מובילה למסקנה שמדובר בדם של כל יצור מכל סוג, כולל דגים וחגבים, ולכן ראתה התורה

אונקלוס

ל יְדוּהִי יִתֵּן יָת קִרְבָּנָא
 דִּי, יָת תְּרַפָּא עַל חֲדָא
 יִתְיַנִּיחַ יָת חֲדָא לְאַרְמָא
 יִתִּיחַ אַרְמָא קִדְםָּ יִי.
 ל יְדוּ תְבִיאִנָּה אֶת אִשִּׁי יְהוָה אֶת
 הַחֶלֶב עַל־הַחֲזֶה יְבִיאֵנוּ אֶת הַחֲזֶה
 לַהֲנִיף אֹתוֹ תְנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

(ל) יְדוּ תְבִיאִנָּה וגו'. שתהא יד הבעלים מלמעלה והחלב והחזות נתונים בה, ויד כהן מלמטה ומניפן (מנחות סא ע"ב).
 אֶת אִשִּׁי ה'. ומה הן האשים, את החלב על החזה.

ביאור

יְדוּ תְבִיאִנָּה וגו'. פסוק זה והפסוק שלפניו מסבירים את חשיבות ההשתתפות של המקריב מישראל בהקרבת קורבנו. לא די שקנה בהמה והביאה לכוהן (ומנקודה זו ואילך האחריות עוברת לכוהן לבדו, והוא שיעשה את כל הפעולות הקשורות להקרבת הקורבן). לא! ההקרבה מחייבת עשייה בצוותא, בשותפות. חייב להיות חיבור בין הכוהן המקריב בפועל ובין ישראל המקריב קורבן נדבה. פעולותיו של הנודב "המקריב אֶת־זֶבַח שְׁלָמָיו לַה'", מפורטות על פי הסדר המקובל. בשלב הראשון הוא "יביא אֶת־קִרְבָּנוֹ לַה'" (פסוק כט), ובפסוקנו ממשיך התיאור, וההמשך מפתיע למדי: "יְדוּ תְבִיאִנָּה". והרי פעולת ההבאה כבר הוזכרה, ויש להניח שהשתמש בידיו לצורך כך, האין כאן חזרה בעלמא? רש"י מסביר שהתיאור

שבפסוקנו אכן מוסיף על האמור לפניו: כוונתו לומר שהמקריב ירים ידו (והיא תהיה מעל ידו של הכוהן), ובאותה היד יונחו החלב שעתיד להיות מוקטר על גבי המזבח וגם החזה שיינתן מתנה לכוהן. ידו של הכוהן תצטרף אליה מלמטה, ושתי הידיים יניפו יחד את הכול. ההנפה יחד מבטאת חיבור בין ישראל לכוהן. גם ה' מצטרף כביכול לאותו החיבור - שהרי גם החלק שיינתן לו (החלב) מונף.

אֶת אִשִּׁי ה'. היה אפשר להבין שהפסוק מונה שלושה פריטים שהמקריב מביא: (א) אישי ה'; (ב) החלב; (ג) החזה. רש"י מסביר שהבנה זו מוטעית, וכוונת הכתוב לומר שצריך להביא שני דברים: (א) אישי ה' שהם החלבים (שעל החזה); (ב) החזה (עצמו), שהוא מתנה לכוהן.

רש"י

יְבִיאֲנֹ. כשמביאו מבית המטבחים נותן החלב על החזה, וכשנותנו ליד הכהן המניף נמצא החזה למעלה והחלב למטה, וזהו האמור במקום אחר (ויקרא י, טו) שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף וגו', ולאחר התנופה נותנו לכהן המקטיר, ונמצא החזה למטה, וזהו שנאמר (ויקרא ט, כ) וישימו את החלבים על החזות ויקטר החלבים המזבחה. למדנו ששלשה כהנים זקוקין לה, כך מפורש במנחות (סב ע"א).

אֶת־הַחֶלֶב עַל הַחֶזֶה יְבִיאֲנֹ. ואת החזה למה מביא, להניף אותו הוא מביא, ולא שיהא הוא מן האשים. לפי שנאמר את אשי ה' את החלב על החזה, יכול שיהא אף החזה לאשים, לכך נאמר את החזה להניף וגו'.

ביאור

יְבִיאֲנֹ. ישנם שלושה פסוקים שדנים בהבאת החזה והחלבים. פעמיים כתוב שהחלבים למעלה ופעם כתוב שהחזה למעלה. מסביר רש"י שיש שלושה שלבים:

א. כוהן^א מביא החזה והחלב מבית המטבחים (כדי למסור אותם לכוהן^ב שיניפם עם מקריב הקורבן). זה השלב המוזכר בפסוקנו "אֶת־הַחֶלֶב עַל הַחֶזֶה" שבו החלב למעלה והחזה למטה.

ב. התנופה - כוהן^א מעביר את החלבים והחזה לידי כוהן^ב, ובהעברה נוצר היפוך: כעת החלב שהיה למעלה נמצא למטה ועליו החזות, ועל הכול יחד מונחת יד ישראל המקריב, ואז - שתי הידיים (יד הכוהן ויד ישראל) מניפות יחד את חלקי הבשר שאחוזים ביניהן. שלב זה מוזכר בפרשת שמיי: "שֹׁק הַתְּרוּמָה וְחֶזֶה הַתְּנוּפָה עַל אֲשֵׁי הַחֶלְבִּים" (ויקרא י, טו).

ג. אחרי התנופה - כוהן^ב מעביר את כל שבדו לכוהן^ג, וגם בהעברה זו נוצר היפוך: החלב שב להיות למעלה, והחזה - למטה. גם השלב הזה מופיע בפרשת שמיי: "וַיִּשְׂימוּ אֶת הַחֶלְבִּים עַל הַחֶזֶה וַיִּקְטֹר הַחֶלְבִּים הַמִּזְבְּחָה" (ט, כ). כעת החלבים נמצאים שוב למעלה, וכוהן^ג שקיבלם - מקטיר אותם על המזבח. נמצא ששלושה כוהנים מטפלים במצווה: אחד מביא מבית המטבחים, אחד מניף ואחד מקטיר.

אֶת־הַחֶלֶב עַל הַחֶזֶה יְבִיאֲנֹ. בתנופה מונפים יחד החלבים וגם החזה. רש"י מסביר שהם ביחד רק לתנופה, אבל אחריה - כל אחד מהם מופנה ליעדו: החזה יינתן לכוהן, והחלבים יוקטרו על המזבח, כמבואר "אֶת הַחֶזֶה לַהֲנִיף" וכמפורש עוד בפסוק לד.

אונקלוס

לא וַיִּסִּיק כָּהֵנָא יֵת תִּרְבָּא
לְמִדְבָּחָא, וַיְהִי חֲדָיָא
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו. לֵב וַיֵּת
שָׂקָא דִּימִינָא תִתְּנוּן
אַפְרִשׁוּתָא לְכַהֲנָא, מִנְכַּסֶּת
קִדְשִׁיכוֹן.

לא וְהִקְטִיר הִכָּהֵן אֶת־הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ
וְהָיָה הַחֹזֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: לֵב וְאֵת
שֹׁק הַיָּמִין תִּתְּנוּ תְרוּמָה לִכְהֵן מִזְבְּחִי
שְׁלֵמִיכֶם:

רש"י

(לא) וְהִקְטִיר הִכָּהֵן אֶת־הַחֶלֶב. ואחר כך והיה החזה לאהרן, למדנו שאין
הבשר נאכל בעוד שהאמורים למטה מן המזבח (בבלי, פסחים נט ע"ב).
(לב) שֹׁק. מן הפרק של ארכובה הנמכרת עם הראש עד הפרק האמצעי,
שהוא סובך של רגל.

ביאור

וְהִקְטִיר הִכָּהֵן אֶת־הַחֶלֶב. סדר
הפעולות בפסוק הוא אותו הסדר שנהג
במשכן ובמקדש: ההקטרה קודמת
לאכילה. על הכוהנים שקיבלו את
מתנותיהם אחרי ההנפה - להמתין עד
שיונחו הַחֲלָבִים על המזבח ויוקטרו,
ורק אחרי כן מותר להם לאוכלן.

שֹׁק. לרגל של בהמה שלושה
חלקים: החלק התחתון נקרא
"ארכובה", החלק האמצעי - "שוק",
והחלק העליון, שמקביל לירך אצל
אדם, מכונה "קולית", ובלשון רש"י
"סובך של רגל". בזמנם היה מקובל
שהארכובה והראש נמכרים יחד, ועל כן

עיון

וְהִקְטִיר הִכָּהֵן אֶת־הַחֶלֶב. הכוהנים "משולחן גבוה קָזְכוּ", כלומר מה שמקבלים
- מה' מקבלים אותו. מתנות הכהונה - אותם חלקים מן הקורבן הניתנים לכוהנים -
אינן מתנה שניתנת להם ממקריבי הקורבן מתוך רחמים עליהם, שחסרי נחלה הם
וצריך לעזור לפרנסם. לא ולא. ה' הוא שנותן להם את חלקם בקורבן (שכולו שלו)
בדרך כבוד. וכיוון ששלב ההקטרה הוא שלב ה"נתינה" לה' ובו הקורבן מתקדש, על
הכוהן להמתין עד לאחר ההקטרה, ואז "ייתן" לו ה' משלו, והוא יוכל לאכול
"קודשים" כפי שהוא מצווה. בסדר זה התורה גם מלמדת אותנו דרך ארץ: למלך
נותנים תחילה, ורק אחר כך - למשרתיו.

אונקלוס

לג דמקריב את דם השלמים ואת
 החלב מבני אהרן לו תהיה שוק
 הימין למנה: לד פי את חזה התנופה
 ואת שוק התרומה לקחת מאת
 בני ישראל מזבחי שלמיהם
 ואתן אתם לאהרן הכהן ולבניו
 לחקעולם מאת בני ישראל:

לג דמקריב את דם השלמים ואת
 החלב מבני אהרן לו תהיה שוק
 הימין למנה: לד פי את חזה התנופה
 ואת שוק התרומה לקחת מאת
 בני ישראל מזבחי שלמיהם
 ואתן אתם לאהרן הכהן ולבניו
 לחקעולם מאת בני ישראל:

רש"י

(לג) המקריב את דם השלמים וגו'. מי שהוא ראוי לזריקתו ולהקטיר
 חלביו, יצא טמא בשעת זריקת דמים או בשעת הקטר חלביו, שאינו
 חולק בבשר (זבחים צט ע"א).
 (לד) התנופה, התרומה. מוליך ומביא, מעלה ומוריד (מנחות סב ע"א).

ביאור (המשך)

רש"י קורא לחלק זה "הארכובה הנמכרת עם הראש". חשוב לדייק ש"פרק" בלשונו של רש"י, הוא מקום החיבור בין החלקים (בלשונו היום "מפרק"). רש"י מסביר שהשוק היא

ביאור

המקריב את דם השלמים וגו'. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שכוונת הפסוק לומר ששוק הימין ניתנת לכוהן שזרק את הדם. רש"י מסביר שכוונת הפסוק אחרת: השוק

יכולה להינתן לכל כוהן שהיה טהור בעת זריקת הדם.

התנופה, התרומה. בפסוק זה אנו לומדים שגם החזות וגם השוק ניתנים

אונקלוס

לה דא רבות אהרן ורבות
בנוהי מקרבניא דיי, ביומא
דיקרבון יתהון לשמשא
קדם יי. לו דפקיד יי למתן
להון ביומא דיקרבון יתהון
מן בני ישראל, קים עלם
לדריהון. לו דא אודיתא
לעלתא למנחתא
ולחטאת ולאשמא,
ולקרבניא ולנכסת קדשיא.

לה זאת משחת אהרן ומשחת בניו
מאשי יהוה ביום הקריב אתם לכהן
ליהוה: לו אשר צוה יהוה לתת להם
ביום משחו אתם מאת בני ישראל
חקת עולם לדורתם: לו זאת התורה
לעלה למנחה ולחטאת ולאשם
ולמלואים ולזבח השלמים:

❧ ביאור (המשך) ❧

לכוהן. בפסוק ל נאמר שמניפים את. החזה. לגבי השוק לא נאמר מאומה היא איננה מוזכרת בהקשר של התנופה. בא פסוקנו ומלמדנו שגם השוק מונפת. אם כן, דין השוק כדין החזה: את שניהם מניפים ואת שניהם נותנים לכוהן. עיון בפסוקים מלמד שלא כל הפרטים אמורים באותה מידת הפירוט בשניהם: יש פרטים שכתובים בעיקר בחזה, ויש שמופיעים בעיקר בהקשר של השוק, ובא זה ולימד על

זה. בפסוקנו כתוב: "ואת שוק התרומה" - המילה "תרומה" (מן השורש רו"ם) מלמדת שמרימים (גם הפועל נגזר מאותו השורש, רו"ם) את השוק, ואימתי מרימים מגביהים? הווי אומר - בזמן התנופה. אם כן בזמן התנופה ידו של הכוהן מלמטה, ויד ישראל מעליה, ובתוך יד הכוהן החלבים, ועליהם השוק והחזה - ואת כל החלקים מעלים ומורידים יחד וגם מוליכים ומביאים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

התנופה, התרומה. התנופה שיש בה תנועה כלפי מעלה וכלפי מטה וגם לרוחות השמיים, מסמלת שהשמיים והארץ וכל כנפות תבל, הכול שייך לה' יתברך.

אונקלוס

לח דפקיד יי ית משה בטורא
 דסיני, ביומא דפקיד ית בני
 ישראל לקרבא ית קרבנהון
 קדם יי במדברא דסיני.

לח אשר צוה יהוה את משה בהר
 סיני ביום צותו את בני ישראל
 להקריב את קרבניהם ליהוה
 במדבר סיני: פ רביעי

ש רש"י

(לז) ולמלואים. ליום חינוך הכהונה.

ש ביאור

הקודש. ביום שבו ימלאו ימי המילואים
 - תתחיל העבודה. ביום זה יביאו
 הכהנים מנחה מיוחדת, שאותה ואת
 דיניה פירטה התורה בפרק הקודם: "זה
 קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום
 המושח אותו" (ו, יב-טז).

ולמלואים. פסוק זה מסכם את
 הנושאים שנידונו מתחילת פרשת
 ויקרא וכל המילים מוכרות לנו: עולה,
 מנחה, חטאת, אשם ושלמים, אבל מה
 פשר המילה החדשה "מילואים"?
 מסביר רש"י שימי המילואים הם
 הימים שבהם יוכשרו הכהנים למלאכת

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב קריב ית אהרן וית בנוהי
 עמיה וית לבושיא וית
 משחא דרביתא, וית תודא
 דחטאת וית תרין דכרין
 וית סלא דפטידיא.

ח א וידבר יהוה אל־משה לאמר:
 ב קח את־אהרן ואת־בניו אתו ואת
 הבגדים ואת שמן המשחה ואת
 החטאת ואת שני האילים ואת סל
 המצות:

רש"י

(ב) קח את־אהרן. פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן, שאין מוקדם ומאוחר בתורה.

ביאור

קח את־אהרן. בפרשת ואתה תצוה (שמות, כט) מפורטות כל הפעולות שמשה הצטווה לעשות כדי להחיל את קדושת הכהונה על אהרן ובניו. התורה מתארת תהליך הנמשך שבעה ימים - והם מכונים "שבעת ימי המילואים". הפעולות נחלקות לשתי קבוצות: (א) הקרבת קורבנות - בכל אחד מן הימים האלה משה מצווה להקריב קורבנות על פי הוראות מדויקות הניתנות לו לגבי כל אחד ואחד מהם; (ב) הכנת הכהנים עצמם - הלבשת אהרן ובניו בבגדי הכהונה, הנפתם ועוד. כמו כן מפורטות הפעולות שעליו לעשות כדי לקדש את המזבח (חיטוי, כפרה, משיחה) ולהכשירו לייעודו. בפרקנו יש חזרה על עיקרי הדברים, ובפרק ט, הפותח את פרשת שמיי, <

מובאות ההוראות המיוחדות ליום השמיני, יום המילואים האחרון. ביום זה אהרן ובניו הכהנים הם שעוסקים בהקרבת הקורבנות, וכשבאה מלאכת היום אל סופה, יורדת השכינה אל המשכן. בחומש שמות מופיעים ציוויים אלו בפרקים הקודמים לציווי להקים את המשכן, ציווי שמופיע בסוף פרשת פקודי, ולמעשה בסוף החומש: "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את־משכן אהל מועד" (שמות מ, ב). אם כן, גם פרק זה לכאורה אמור היה להופיע לפני הפרק שבו מוזכרת הקמת המשכן. רש"י מסביר שהדברים אכן נאמרו לפני הקמת המשכן, והבאתם כאן ולא במקום המתאים לסדר ההתרחשויות - עולה בקנה אחד עם הכלל שלפיו סדר הדברים בתורה <

🌀 רש"י 🌀

קח אֶת־אֶהָרֶן. קחנו בדברים ומשכחו (ספרא צו מכילתא דמילואים אות ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

איננו בהכרח סדרם הכרונולוגי.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

קח אֶת־אֶהָרֶן. מובן שיש בתורה סדר, אבל כיוון שהתורה איננה ספר היסטוריה שכל ייעודו לגולל אירועים והתרחשויות, הסדר נקבע על פי מערכת שיקולים שאינה אמורה במפורש, ועם זאת ברי שהתורה אינה נצמדת בהכרח לסדר הכרונולוגי. חומש שמות מספר בהרחבה על שלושה "פרקים" בקורות עמנו שנודעת להם חשיבות רבה - יציאת מצרים, מתן תורה והקמת המשכן - הנבדלים זה מזה גם במשך התרחשותם. הקמת המשכן אינה פעולה העומדת לעצמה. היא למעשה החתימה של חטיבה שלמה העוסקת בבניית המשכן עצמו וגם כליו, הכנת בגדי הכהונה ועוד. היא מתחילה בפרשת תרומה בציווי לאסוף תרומות מהעם לצורך בניית המשכן, ונחתמת בפרשת פקודי בהשלמת המלאכה כולה. כל מה שיקרה במשכן אחרי שיעמוד במקומו - בזה חומש שמות איננו עוסק כלל. תחום זה הוא עניינו של חומש ויקרא, שבו מובאים בהרחבה דיני הקורבנות ודיני קדושת ישראל. לאור חלוקה זו, מובן שהתהליך שמטרתו להביא להשראת השכינה והוא כולל הבאת קורבנות - מקומו בחומש ויקרא (ולא בחומש שמות). וכיוון שמדובר בקורבנות מסוגים שונים - עולה וחטאת, שלמים ומנחה - הבאתם מחייבת ידיעת הסוגים, פרטיהם וקדוניהם, ועל כן הצבת הפרק אחרי שכל המידע הזה כבר הובא - אין בה שום תַּמָּה, ואדרבה זהו המקום הראוי והמדויק ביותר.

🌀 ביאור 🌀

קח אֶת־אֶהָרֶן. רש"י מסביר שאת המוזכרת כאן נושאת אופי מיוחד - הפועל "קח" אין להבין כפשוטו, היינו משיכה ב[אמצעות] דברים. לציון פעולת לקיחה בידיים. ה"לקיחה"

🌀 עיון 🌀

קח אֶת־אֶהָרֶן. לכאורה, נראה פשוט ומובן מאליו שכשרוצים שאדם יגיע למקום מסוים - אין לוקחים אותו בידיים (פיזית) אלא מזמינים אותו לבוא וסומכים עליו שיגיע בכוחות עצמו. לפיכך, השימוש בפועל "קח", שהמושא המצטרף אליו הוא בני אדם (אהרן ובניו) נראה תמוה למדי. אילו היה ה' מצווה את משה 'אמר <

🌀 רש"י 🌀

וְאֵת פֶּרֶךְ הַחֲטָאת וְגו'. אלו האמורים בענין צוואת המלואים בואתה תצוה, ועכשיו ביום ראשון למלואים חזר וזרזו בשעת מעשה.

🌀 עיון (המשך) 🌀

לְאֶהֱרֹן וּבָנָיו או 'קָרָא לְאֶהֱרֹן וּבָנָיו' וגם 'קָח אֶת־בְּגָדֵי הַכֹּהֵן' וכדומה - ציווים המנוסחים בדרך שהמושאים המצטרפים ל"לקיחה" הם חפצים - נדמה שלא היינו חשים שום קושי בפסוק.

גם רש"י חש בקושי זה, ולכן חש צורך ללמדנו-להזכירנו שהתורה מקפידה לדייק במילותיה, ואם כתבה מילה מסוימת - קדמה לכתובה בחירה מדויקת. הבחירה ב"לקיחה" מלמדת, אומנם ברמיזה, שנדרשה פעולה (ולא הזמנה רשמית בעלמא) כדי לגרום לאהרן לבוא, היה צריך למשוך אותו, אומנם בדברים, ובכל זאת למשוך אותו. מדוע? משום שאהרן ובניו עמדו לפני צעד שיהיה משום "פנייה חדה" בחייהם ובעולמם: חייהם אחריו לא ידמו לחייהם עד כה. בחייהם יחול מהפך של ממש, והוא יהיה בלתי הפיך. הם נבחרו, ובשל הבחירה, מאותו הרגע שייקבע - תתווסף להם קדושה מיוחדת. קדושה זו תבדיל אותם מכלל ישראל ובה בעת תטיל עליהם אחריות כבדה כלפי אותו כלל שממנו יובדלו: מעתה יישאו בתפקיד ציבורי הכרוך בהתחייבויות רבות - ציבוריות (כגון העבודה במשכן) וגם אישיות (למשל: הקפדה על טהרה). לכאורה, אילו אהרן לא היה חושש לקבל עליו את התפקיד וסמוך ובטוח ש"הכול יהיה בסדר. אין סיבה שלא אצליח", היה מקום להתפלל. החשש מפני הצעד וכל שיגיע בעקבותיו - נראה טבעי ומובן. על כן היה צריך לשכנעו בדברים, להסביר לו את מהות התפקיד, שלגבי חשיבותו אין ספק, והממלא אותו צפוי לחוות התעלות והתרוממות; אך לצד אלו - יש לזכור שמדובר בתפקיד תובעני הדורש התמסרות תמידית ומלאה. על כן נאמר "קח"⁶¹.

🌀 ביאור 🌀

וְאֵת פֶּרֶךְ הַחֲטָאת וְגו'. ואף שכבר תצוה, התורה חוזרת עליהם כדי ללמדנו
למדנו עיקרי הדינים בפרשת וְאֶתָּה שאף שמזהירים אדם על מצווה

61. נראה שאין זה המקרה היחיד שבו התורה משתמשת בפועל זה בהקשר של בני אדם, וגם במקרים האחרים מדובר בהבאה הנעשית לצורך מינוי לתפקיד חשוב או לצורך שינוי מהותי בחיים, כמו בא בספרא (מקור דברי רש"י): "(ב) דבר אחר קח את אהרן ואת בניו אתו מה תלמוד לומר והלא בכמה מקומות נאמרות בו במשה לקיחה בבני אדם שנאמר ולקחת את הלויים לי אני ה' ולקחת אותם אל אהל מועד ויקח משה את האנשים האלה אשר נקבו בשמות, קח לך את יהושע בן נון וכי מפשיל היה משה בני אדם לאחריו אלא אמר לו הקדוש ברוך הוא קחם בדברים שלא יהיה לבם לדבר אחר". "שלא יהיה לבם לדבר אחר" - פירושו שיהיו מסורים לתפקידם.

אונקלוס

ג וַיֵּת כָּל כְּנִשְׁתָּא כְּנוֹשׁ,
לְתַרְע מִשְׁכָּן זְמָנָא. ד וַעֲבַד
מֹשֶׁה כְּמָא דְּפִקִּיד יי יִתִּיה,
וַאֲתַכְנִישֵׁת כְּנִשְׁתָּא לְתַרְע
מִשְׁכָּן זְמָנָא.

ג וַאֲת כָּל־הָעֵדָה הִקְהֵל אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד: ד וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֹתוֹ וַתִּקְהַל הָעֵדָה אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד:

❧ רש"י ❧

(ג) הִקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה (ויקרא רבה י, ט).

❧ ביאור (המשך) ❧

מסוימת, כשמגיע הזמן לקיימה - צריך לזרז ולהזהיר פעם נוספת.

❧ ביאור ❧

הִקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. פתח אהל מועד הוא מקום קטן. איך גדול, ובמקום הקטן אכן הצליחו אמורים כל קהל ישראל לעמוד במקום להתאסף כולם.

❧ עיון ❧

הִקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. פירוש רש"י נשען על מדרש אגדה. נראה שקשה לקבל אגדה זו כפשוטה. לכאורה, אילו היינו מבינים את דברי רש"י כפשוטם - הרי מדובר בנס הגדול לאין שיעור מכל ניסי יציאת מצרים?! אלא נראה שמדרש זה בא ללמדנו שכל בני ישראל היו שותפים לבחירת הכוהנים ולקביעת מעמדם הגבוה מעל כל האומה. ומפני מה היה צורך להביא למקום את כל הקהל? כי תפקיד הכוהנים מורכב: מוטל עליהם לשרת את העם ולעשות למענם את כל עבודת הקודש, אך גם להנהיג את האומה כולה, ואין ממנים אדם על ציבור מבלי לברר שהציבור אכן מסכים למינוי וחפץ בו. את ההסכמה הזאת העם אכן מבטא - בהשתתפותו במעמד המינוי⁶². מבחינה פיזית, ברור שלא כולם עמדו סמוך לפתח אהל מועד ממש וכולם היו קרובים לפתח באותה המידה: גופים תופסים מקום במרחב, ומובן שהנוכחים במעמד התפרסו במרחב שלפני האוהל; אבל מבחינה

62. כמבואר בבבלי, ברכות נה ע"א: "א"ר יצחק: אין מעמידין פרנס על הציבור אלא א"כ נמלכין בציבור".

אונקלוס

ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְכַנְשֵׁתָא, דִּין פִּתְגָמָא דְּפִקִּיד יִי לְמַעַבְד.
 ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הַעֲדָה זֶה הַדָּבָר
 אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת:

רש"י

(ה) זֶה הַדָּבָר. דברים שתראו שאני עושה לפניכם צוני הקדוש ברוך הוא לעשות, ואל תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה. כל הענין הזה פירשתי בואתה תצוה.

עיון (המשך)

רוחנית לא היה שום הבדל בין מי שעמד קרוב יותר ובין מי שעמד קרוב פחות - כולם נחשבים כמי שעמדו בפתח אוהל מועד ממש, וכולם ראו באוהל את המקום הקדוש שישירת את כל הקהל ובזכות הכוהנים יתעלו כל העם.

ביאור

זֶה הַדָּבָר. משה רבנו אומר אל העדה "זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת". אחרי "הכרזה" כזאת היינו מצפים שמשה ישמיע לעם שורה של ציוויים, והינה הפסוק מסתיים, והפסוק שאחריו עובר לעניין אחר: "וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בְּנָיו", וציוויים - אין. ה"הכרזה" שאין אחריה מאומה - מקשה עלינו להבין את משמעות הפסוק. ועל כן מפרש רש"י שמשה כינס את כולם לומר שכל הפעולות שיעשה לעיניהם (אחריה) שנועדו להקדשת הכוהנים, כולן כלולות בציווי ה' ונעשות על פיו במדויק. דרישה מבני ישראל לעשות משהו - אכן אין כאן, הסבר שכל מה שעושים הוא הוא מה שה' ציווה לעשות - יש ויש. כינס כולם נועד להבהיר שאהרן ובניו מקבלים עליהם את התפקיד הנכבד לא בשל רצונם שלהם לזכות במעמד ובשררה, ולא בשל היותם מקורבים למשה המנהיג. המינוי הזה הוא הקדשה. רצון ה' הוא קודש, ויש למלאו.

עיון

זֶה הַדָּבָר. מדברים אלה אנו למדים שחלוקת משרות נכבדות למקורבים - התנהלות פסולה היא. משום כך היה חשוב לכנס את כל הציבור, כדי שאיש לא יטיל דופי במינוי ויטען כנגדו שאינו ראוי והסיבה היחידה לבחירת האנשים לתפקידם הייתה רצון להשתלטות משפחה "מיוחסת" על הציבור כולו.

אונקלוס

ו וְקָרַב מֹשֶׁה יְת אֶהְרֹן וְיֵת
 בְּנוֹהִי, וְאַסְחִי יְתֵהוּן בְּמִיָּא.
 ז וְיֵהֵב עֲלוֹהִי יְת בְּתוֹנָא וְזָרִיז
 יְתִיָּה בְּהַמִּינָא וְאַלְבִּישׁ יְתִיָּה
 יְת מְעִילָא וְיֵהֵב עֲלוֹהִי יְת
 אִיפּוֹדָא, וְזָרִיז יְתִיָּה בְּהַמִּין
 אִיפּוֹדָא וְאַתְקִין לִיָּה בִּיָּה.
 ח וְשׂוּי עֲלוֹהִי יְת חֲשָׁנָא, וְיֵהֵב
 בְּחֲשָׁנָא יְת אִוְרֵיָא וְיֵת
 הַתְּמִיָּא.

ו וְיִקְרַב מֹשֶׁה אֶת־אֶהְרֹן וְאֶת־בָּנָיו
 וְיִרְחֹץ אֹתָם בַּמִּיָּם: ז וְיֵתֵן עָלָיו אֶת־
 הַכֹּתֶנֶת וְיַחְגֹּר אֹתוֹ בַּאֲבִנֵּט וּלְבָשׁ
 אֹתוֹ אֶת־הַמְּעִיל וְיֵתֵן עָלָיו אֶת־
 הָאֵפֹד וְיַחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֶשֶׁב הָאֵפֹד
 וַיֹּאפֹד לוֹ בּוֹ: ח וַיִּשֶׂם עָלָיו אֶת־הַחֹשֶׁן
 וְיֵתֵן אֶל־הַחֹשֶׁן אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־
 הַתְּמִיָּם:

רש"י

(ח) אֶת־הָאוּרִים. כתב של שם המפורש.

ביאור

הפך החושן לאמצעי לקבלת תשובות
 ישירות מה' לשאלות ציבוריות, למשל
 אם נכון לצאת למלחמה אם לאו.
 בעקבות הפניית השאלה לכוהן, נדלקו
 בחושן - בזכות השם הקדוש - אחדות
 מהאזניות החרותות על האבנים
 (שמות השבטים), ובצירופן זו לזו
 התגלתה תשובת ה' לשאלה. על שם
 האזניות שהוארו - נקבע השם אוּרִים.
 בפסוק כתוב: "אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־
 הַתְּמִיָּם" - השם אוּרִים על שם אותן
 אזניות, כאמור; ותְּמִיָּם, מלשון
 תמימות, שהתשובה הייתה תמימה,
 שלמה.

אֶת־הָאוּרִים. בזמן המשכן ובזמן
 בית המקדש הראשון הייתה לחושן,
 שהוא אחד מבגדי הכוהן הגדול,
 חשיבות מיוחדת. ראינו בפרשת וְאֶת־
 תְּצַנֶּה שבחושן היו משובצות שתיים
 עשרה אבנים, ועליהן היו חרותים
 שמות השבטים. גם שם ה' נכתב שם,
 כפי שמבאר רש"י: "הוא כתב שם
 המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החשן
 שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את
 דבריו" (כפי שמובא במסכת יומא עג.
 הדברים מובאים בביאור רשי בד"ה
 "אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּמִיָּם" [שמות כח,
 ל]). בזכות השם המפורש שהיה בחושן,

אונקלוס

ט וְשׂוּי יֵת מִצְנַפְתָּא עַל
רִישִׁיהּ, וְשׂוּי עַל מִצְנַפְתָּא
לְקַבֵּיל אִפּוּדֵי יֵת צִיצָא
דְּדִהָבָא פְּלִילָא דְקִדְשָׁא
כְּמָא דְפִקִּיד יֵי יֵת מִשָּׁה.

ט וְיִשָּׁם אֶת־הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וְיִשָּׁם
עַל־הַמִּצְנֶפֶת אֶל־מֹל פָּנָיו אֶת צִיץ
הַזָּהָב נֹזֵר הַקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה:

רש"י

(ט) וְיִשָּׁם אֶת־הַמִּצְנֶפֶת. פתילי תכלת הקבועים בציץ נתן על המצנפת,
נמצא הציץ תלוי במצנפת.

ביאור

וְיִשָּׁם אֶת־הַמִּצְנֶפֶת. הכוהן הגדול חבש לראשו מצנפת, ואת מצחו עיטר הציץ - פס זהב שעליו נכתב: "קֹדֶשׁ לַה'". הציץ הוצמד למצחו של הכוהן הגדול והודק למקומו בעזרת שלושה חוטים של צמר צבועים תכלת: שניים מהם היו מחוברים לציץ בשני קצותיו, והם נמתחו לאחור עד העורף ונקשרו

שם; ואחד - היה מחובר לציץ באמצעו, והוא הועבר מעל המצנפת, ונקשר לשני החוטים האחרים. קשירה זו הבטיחה שהציץ יהיה מוחזק היטב במקומו ולא ייפול. ועל כן כתב רש"י שהציץ תלוי במצנפת, כלומר: אינו נופל ואינו זז ממקומו בזכות המצנפת.

עיון

וְיִשָּׁם אֶת־הַמִּצְנֶפֶת. הציץ הוא הבגד הקדוש ביותר של הכוהן הגדול, וכל זמן שהציץ עליו, אסור לכוהן להסיח דעתו ממנו: אסור לו שיצא מפיו דיבור שיפגע בקדושתו, ואפילו מחשבה שעלולה לפגום בקדושה - אסור שתחלוף בראשו. ואף שהוא הבגד הקדוש ביותר - עמידתו איננה בזכות עצמו אלא בזכות היותו קשור למצנפת, שהיא למעשה בגד רגיל. חיבור זה בא ללמדנו שהקדושה והטהרה אינן מנותקות מן המציאות אלא חייבות להיות קשורות אליה וברוכות בה.

אונקלוס

י וְנָסִיב מִשָּׁה יֵת מִשְׁחָא
 דְּרִבּוּתָא וְרַבִּי יֵת מִשְׁכָּנָא וְיֵת
 כָּל דְּבִיָּה, וְקִדִּישׁ יֵתְהוֹן.
 יא וְאֲדִי מְנִיָּה עַל מִדְּבָחָא
 שְׁבַע זְמָנִין, וְרַבִּי יֵת מִדְּבָחָא
 וְיֵת כָּל מְנוּחֵי וְיֵת כִּיּוֹרָא וְיֵת
 בְּסִיסִיָּה לְקִדְשׁוֹתְהוֹן.

י וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
 וַיִּמָּשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־
 בּוֹ וַיִּקְדֹּשׁ אֹתָם: יא וַיֵּץ מִמֶּנּוּ עַל־
 הַמִּזְבֵּחַ שֶׁבַע פְּעָמִים וַיִּמָּשַׁח אֶת־
 הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר
 וְאֶת־כֶּנּוֹ לְקִדְשָׁם:

רש"י

(יא) וַיֵּץ מִמֶּנּוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ. לא ידעתי היכן נצטוו בהזאות הללו.

ביאור

וַיֵּץ מִמֶּנּוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ. כמו שהיה צריך לקדש את אהרן ובניו לתפקיד הכהונה, כך היה צריך למשוח בשמן המשחה את המזבח ואת יתר כלי המשכן כדי שתהיה בהם הקדושה הנחוצה. משיחתם מתוארת בפרשת פקודי (שמות מ, פסוק ט-יא):
 (ט) "וְלָקַחְתָּ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִשַּׁחְתָּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר בּוֹ וַיִּקְדֹּשׁ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ".
 (י) "וּמִשַּׁחְתָּ אֶת־מִזְבֵּחַ הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ וְהָיָה קֹדֶשׁ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ".
 (יא) "וּמִשַּׁחְתָּ אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ וְהָיָה קֹדֶשׁ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ".

עיון

וַיֵּץ מִמֶּנּוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ. הרמב"ן הבחין שבציווי קידוש המזבח (שמות מ, י) יש כפל לשון, נאמר בו: "וַיִּקְדֹּשׁ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ" וגם: "וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים", והסביר שהכפילות מבטאת תוספת קדושה. ומניין תגיע התוספת? קידוש המזבח ייעשה בפעולת המשיחה, והקדושה הנוספת - תושג באמצעות פעולת ההזאה. אומנם רמב"ן איננו מסביר את פשר היתרון של ההזאה, ועם זאת יתרונה ברור לו

אונקלוס

יב וַאֲרִיִק מִמִּשְׁחָא דְרִבּוּתָא
עַל יִישָׁא דְאַהֲרֹן, וְרַבִּי
יְהִיָּה לְקִדְשׁוֹתֶיהָ.
יב וַיִּצֶק מִשְׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ
אַהֲרֹן וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ לְקֹדֶשׁ:

עיון (המשך)

מעל לכל ספק, והוא מביא ראיות התומכות בו, וזה לשונו: "ועשה לו קידוש כקידוש אשר נצטווה לעשות במקריבים שאמר (שם כט, כא) והזית על אהרן ועל בגדיו, כי אין המזבח שהוא כלי לקורבנות פחות מכלי המקריבים, וקל וחומר הדבר: וכן נאמר ביום הכפורים (להלן טז, יט) והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים וטהרו וקדשו מטומאות בני ישראל, שכל קדוש המזבח בהזאות, וכל שכן בתחילה שצריך קידוש מטומאה וזרות".

ועלינו להסביר מה מוסיפה ההזאה מעבר למה שכבר הושג בפעולת המשיחה. מדברי הרמב"ן נראה שהמשיחה מעניקה לכלי את חשיבותו - הוא חדל להיות כלי בעלמא והופך להיות כלי לעבודת הקודש. וההזאה מוסיפה לו טהרה.

הבנה זו עולה בקנה אחד עם הפעולות שנעשות להקדשת אהרן הכהן: הוא נמשח בשמן המשיחה, ובהמשך הטקס יש גם הזאה: "וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִשְׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִן הַדָּם אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ וַיַּז עַל אֶהֱרֹן עַל בְּגָדָיו וְעַל בְּנָיו וְעַל בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ". המשיחה מקדישה אותו - כראוי לתפקיד החשוב המוטל עליו. היא הופכת אותו מיישות אינדיבידואלית למהות כללית-ציבורית; וההזאה מטהרת אותו. כי במשה, בכלל בן אדם, יש גם חולשות והוא עלול להיכשל, ומטרת ההזאה לטהרו מעוונותיו. להקדשת המשכן וכליו (חוץ ממזבח העולה) די במשיחה, אבל מזבח העולה - זקוק גם להזאה. המשיחה מכשירה אותו לקדושה, וההזאה מטרתה להוסיף לו טהרה. ולשם מה הוספה זו נצרכה? משום שהוא משמש להקטרת חלקי בעלי חיים המובאים לקורבן, לשרפת בשרם ולזריקת דמם. קשה מאוד לעשות פעולות כאלה ולהיות מודעים כל העת שמדובר בפעולות שהן קודש. משום כך לא די שהמזבח יהיה "קודש", עליו להיות "קודש קודשים", ואת זאת משיגים באמצעות ההזאה.

אונקלוס

יג וְקָרַב מֹשֶׁה יָת בְּנֵי אֶהְרֹן
וְאַלְפִישָׁנוֹן בְּתוּמִין וְזִרְיָו
יְתֵהוּן הַמְיָנִין וְאַתְקִין לְהוֹן
קוֹבְעִין, כְּמָא דְפִקִּיד יִי יָת
מֹשֶׁה. יד וְקָרַב יָת תּוֹרָא
דְּחֻטָּתָא, וְסִמַּךְ אֶהְרֹן
וּבְנוֹהֵי יָת יְדִיהוֹן עַל רִישׁ
תּוֹרָא דְחֻטָּתָא.

יג וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי אֶהְרֹן וְיִלְבָּשׁ
כַּתְנֹת וַיַּחְגֹּר אֹתָם אֲבִנֹת וַיַּחְבֹּשׁ
לָהֶם מִגְבָּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה: חמישי יד וַיִּגַּשׁ אֶת־פֶּרֶךְ הַחֹטָאֹת
וַיִּסְמַךְ אֶהְרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־
רֹאשׁ פֶּרֶךְ הַחֹטָאֹת:

רש"י

(יב) וַיִּצַק, וַיִּמְשַׁח. בתחלה יוצק על ראשו, ואחר כך נותן בין ריסי עיניו ומושך באצבעו מזה לזה (כריתות ה ע"ב).
(יג) וַיַּחְבֹּשׁ. לשון קשירה.

ביאור

וַיִּצַק, וַיִּמְשַׁח. בפסוק כתוב גם וַיִּצַק וגם וַיִּמְשַׁח. רש"י מסביר מה היו שתי הפעולות שעשה משה: תחילה הוא יצק מעט משמן המשחה על ראש של אהרן, השמן נזל כלפי מטה והגיע אל המצח, ומשם מרח אותו משה אל בין שתי העיניים.
וַיַּחְבֹּשׁ. מההקשר ברור שהפועל לכיסויי הראש של נשים בימינו).

עיון

וַיִּצַק, וַיִּמְשַׁח. היציקה על הראש מבטאת את החשיבות של הכוהן, והמשיחה בין העיניים - את האחריות המוטלת עליו: על הכוהן לשים לב לראות כל העת את צורכי העם. העיניים הן האיבר שמחבר את האדם עם העולם החיצון. תפקידו של הכוהן להתבונן סביבו ולהיות קשוב לבני עמו, להבחין בצורכיהם ולפעול למענם.

אונקלוס

טו וּנְכַס וְנָסִיב מֹשֶׁה יָת
 דְּמָא וְיֵהֵב עַל קִרְנַת
 מִדְבָּחָא סְחֹר סְחֹר
 בְּאַצְבָּעִיהּ וּדְכִי יָת מִדְבָּחָא,
 וְיָת דְּמָא אֲרִיק לִיסוּדָא
 דְּמִדְבָּחָא וְקִדְשִׁיהּ לְכַפֵּרָא
 עֲלוּהִי. טז וְנָסִיב יָת כָּל
 תְּרָבָא דְעַל גֹּאֵא וְיָת חֲצֵר
 כְּבֹדָא וְיָת תְּרִתִּין כּוֹלִין וְיָת
 תְּרָבְחוֹן, וְאַסִּיק מֹשֶׁה
 לְמִדְבָּחָא.

טו וַיִּשְׁחָט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם וַיִּתֵּן
 עַל־קִרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאַצְבָּעוֹ
 וַיַּחֲטֵא אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־הַדָּם יָצַק
 אֶל־יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקְדֹּשֻׁהוּ לְכַפֵּר
 עָלָיו: טז וַיִּקַּח אֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר
 עַל־הַקֶּדֶשׁ וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן וְאֵת
 שְׁתֵּי הַכֹּלִיֹּת וְאֶת־חֶלְבֶּהֶן וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה
 הַמִּזְבֵּחַ:

רש"י

(טו) וַיַּחֲטֵא אֶת־הַמִּזְבֵּחַ. חטאו וטהרו מזרות להכנס לקדושה.
 וַיִּקְדֹּשֻׁהוּ. בעבודה זו; לְכַפֵּר עָלָיו. מעתה כל הכפרות.
 (טז) וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן. על הכבד (שמות כט, יג) לבד הכבד, שהיה נוטל
 מעט מן הכבד עמה.

ביאור

וַיַּחֲטֵא אֶת־הַמִּזְבֵּחַ. לְחַטֵּא פִירוּשׁוֹ
 לטהר. כלומר משעה זו רק כוהנים יוכלו
 לעבוד במשכן ולא אדם מִיִּשְׂרָאֵל. כל
 מי שאיננו כוהן נחשב זר לעניין זה.
 המזבח חדל להיות מבנה בעלמא. הוא
 מבנה מיוחד שיש לו ייעוד מוגדר -
 הקרבת קורבנות. זה ייעודו היחיד.
 וַיִּקְדֹּשֻׁהוּ. היינו יכולים להבין
 שעצם ההקדשה באה לכפר. רש"י
 מדייק שזו איננה כוונת הפסוק. כוונתו
 להסביר מהי מטרת החלת הקדושה על
 המזבח: המזבח שהוקדש, ישמש מכאן
 ואילך להקרבת קורבנות, והקורבנות -
 יכפרו על עוונות החוטאים.
 וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן. היותרת היא
 החלק שכיום מוכר בשם סרעפת - כעין
 מחיצה שומנית שמפרידה בין מערכת
 העיכול למערכת הנשימה. המילים
 "יִתְרַת הַכֹּהֵן" הן כעין אמירה בדרך

אונקלוס

י וית תודא וית משפיה וית
 בסריה וית אכליה אוקיד
 בנודא מבדא למשריתא
 כמא דפקיד יי ית משה. יח
 וקריב ית דכרא דעלתא,
 וסמכו אהרון ובנוהי ית
 ידיהון על ריש דכרא. יט
 ונבס, וזרק משה ית דמא על
 מדבחא סחור סחור. כ וית
 דכרא פליג לאברוהי, ואסיק
 משה ית רישא וית אבריא
 וית תרבא. כא וית גוא וית
 ברעיא חליל במינא, ואסיק
 משה ית כל דכרא למדבחא
 עלתא הוא לאתקבלא
 ברעוא קרבנא הוא קדם יי
 כמא דפקיד יי ית משה. כב
 וקריב ית דכרא תננא דכר
 קרבנא, וסמכו אהרון
 ובנוהי ית ידיהון על ריש
 דכרא.

י ואתהפר ואתערו ואתבשרו
 ואתפרשו שרף באש מחוץ למחנה
 כאשר צוה יהוה את משה: יח ויקרב
 את איל העלה ויסמכו אהרון ובניו
 את ידיהם על ראש האיל:
 יט וישחט ויזרק משה את הדם על
 המזבח סביב: כ ואתהאיל נתח
 לנתחיו ויקטר משה אתהראש
 ואתהנתחים ואתהפדר: כא ואת
 הקרב ואתהפרעים רחץ במים
 ויקטר משה את כל האיל המזבחה
 עלה הוא לריח ניחח אשה הוא
 ליהוה כאשר צוה יהוה את משה:
 ששי כב ויקרב אתהאיל השני איל
 המלאים ויסמכו אהרון ובניו את
 ידיהם על ראש האיל:

❧ ביאור (המשך) ❧

קיצור של "יותרת על הכבד", וכוונתו הכבד.
 שמלבד היותרת, יש לקחת גם קצת מן

אונקלוס

כג וְנָבִיס מִשֶּׁה מִדְּמִיהַּ וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִדְּמֹו וַיִּתֵּן עַל-
 וַיִּתֵּן עַל רוּם אֲדָנָא דְּאַהֲרֹן
 דִּימִינָא, וְעַל אֱלִיֹּן יְדִיהַּ
 דִּימִינָא וְעַל אֱלִיֹּן רַגְלִיהַּ
 דִּימִינָא.
 כג וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִדְּמֹו וַיִּתֵּן עַל-
 תַּנּוּךְ אֶזְרָא-אַהֲרֹן הַיִּמָּנִית וְעַל-בֶּהֱן יָדוֹ
 הַיִּמָּנִית וְעַל-בֶּהֱן רַגְלוֹ הַיִּמָּנִית:

רש"י

(כב) אֵיל הַמִּלֵּאִים. אֵיל השלמים, שמלואים לשון שלמים, שממלאים ומשלימים את הכהנים בכהונתם (ספרא מכילתא דמילואים אות כ).

ביאור

אֵיל הַמִּלֵּאִים. שלושה קורבנות מוקרבים מדי יום בשבעת ימי המילואים, והם (על פי סדר הקרבתם): פר לחטאת, אֵיל לעולה ואֵיל לשלמים. בהקרבת אֵיל השלמים ביום האחרון, תם תהליך החלת הקדושה על הכהנים, ועל כן הוא נקרא "אֵיל הַמִּלֵּאִים". וזה לשון הספרא: "אֵיל המילואים שמושלם על הכל מלמד שהמילואים

שלמים לאהרן ולבניו ויסמכו את ידיהם על ראש האֵיל סמכו ידיהם עליו בשמחה ועשו יום טוב, משל למי שפרע חובו ועשה יום טוב אף כך אהרן ובניו כיון שהשלימו עבודת יום טוב וקידושיו עבודת כלים וקידושיו והביאו אֵיל וסמכו ידיהם עליו בשמחה ועשו יום טוב".

עיון

אֵיל הַמִּלֵּאִים. סדר הקורבנות אומר דורשני: תחילה מוקרב קורבן חטאת - משום שלפני עלייה בקדושה יש לדאוג לכפר על כל העוונות; אחריו מוקרב קורבן עולה - לבטא את קבלת העול בלב שלם; ורק אחרי שניהם מגיע תורו של קורבן שלמים - קדושתו של קורבן שלמים פחותה מקדושת הקורבנות האחרים, והוא מלמדנו שראוי לחיות חיים אנושיים בקדושה, והדבר אפשרי בהחלט. בשל המסר הטמון בקורבן השלמים - שהקדושה איננה מנותקת מן החיים אלא יש לפעול שתהיה חלק בלתי נפרד מהם - הוא הקורבן המתאים לחתום את התהליך.

אונקלוס

כד וְקָרַב יְת בְּנֵי אֶהְרֹן וַיְהִי
מֹשֶׁה מִן דְּמָא עַל רוּם
אֲדָנְהוֹן דִּימִינָא וְעַל אֱלִיּוֹן
יְדֵהוֹן דִּימִינָא וְעַל אֱלִיּוֹן
רְגִלְהוֹן דִּימִינָא, וּזְדַק מֹשֶׁה
יְת דְּמָא עַל מְדַבְּחָא סְחֹר
סְחֹר. כה וְנָסִיב יְת תַּרְבָּא וַיְת
אֱלִיתָא וַיְת כָּל תַּרְבָּא דְעַל
גֹּאֵא וַיְת חֲצֵר כְּבֹדָא וַיְת
תַּרְתִּין פּוֹלִין וַיְת תַּרְבָּהוֹן, וַיְת
שָׁקָא דִּימִינָא. כו וּמִסְלָא
דְּפִטִּירָא דְקָדָם יי נָסִיב
גְּרִיעֲתָא פְּטִירָתָא חֲדָא
וּגְרִיעֲתָא דְלַחִים מִשֹּׁח חֲדָא
וְאַסְפּוֹג חֲדָא, וְשׁוּי עַל תַּרְבָּא
וְעַל שָׁקָא דִּימִינָא.

כד וַיִּקְרַב אֶת־בְּנֵי אֶהְרֹן וַיִּתֵּן מֹשֶׁה
מִן־הַדָּם עַל־תְּנוּךְ אֲזָנָם הַיְמָנִית
וְעַל־בֶּהֱן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֱן רַגְלָם
הַיְמָנִית וַיִּזְרֹק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: כה וַיִּקַּח אֶת־הַחֶלֶב
וְאֶת־הָאֵלִיָּה וְאֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר
עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יִתְרֹת הַכֹּהֵן וְאֵת
שְׁתֵּי הַבָּלִית וְאֶת־חֶלְבֶּהֱן וְאֵת שׁוֹק
הַיְמִינִי: כו וּמִסְלָא הַמִּצּוֹת אֲשֶׁר א לִפְנֵי
יְהוָה לָקַח חֲלֹת מִצֶּה אַחַת וְחֲלֹת
לֶחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְדָקִיק אֶחָד וַיִּשֶׂם
עַל־הַחֲלָבִים וְעַל שׁוֹק הַיְמִינִי:

רש"י

(כו) וְחֲלֹת לֶחֶם שֶׁמֶן. היא רבוכה, שהיה מרבה בה שמן כנגד החלות
והדקיקין, כך מפורש במנחות (עח ע"א).

ביאור

- וְחֲלֹת לֶחֶם שֶׁמֶן. בפרשת וְאֵתָה תַצִּוָּה כְּתוּב שֶׁהַקֶּרֶבֶת הַקּוֹרְבָנוֹת צָרִיכָה לִהְיוֹת מְלוּוָה בַּמִּנְחוֹת מִשְׁלוּשָׁה סוּגִים (שְׁמוֹת כט, ב): "וְלֶחֶם מִצּוֹת וְחֲלֹת מִצַּת בְּלוּלֹת בְּשֶׁמֶן וְדָקִיקֵי מִצּוֹת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן סֹלֶת חֲטִים תַעֲשֶׂה אֹתָם".
- א. לֶחֶם מִצּוֹת (בלולות בשמן).
ב. חֲלֹת מִצַּת בְּלוּלֹת בְּשֶׁמֶן.
ג. דָּקִיקֵי מִצּוֹת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן.
ובפסוק שלנו כתוב שמסל המצות,
שיש בו 10 מצות מכל סוג ובסך הכול 30
יחידות (כפי שלמדנו בפרשת ויקרא כל

אונקלוס

כז וַיְהִיב יָת כּוֹלָא עַל יְדֵי
אֶהְרֹן וְעַל יְדֵי בְנוֹהֵי,
וְאֲרִיס יִתְהוֹן אֲרַמָּא קָדֶם יִי.
כח וְנָסִיב מֹשֶׁה יִתְהוֹן מֵעַל
יְדֵיהוֹן וְאַסִּיק לְמִדְבָּחָא עַל
עֲלָתָא, קִרְבָּנָא אֲנֹן
לְאַתְקַבְּלָא בְּרַעְיָא קִרְבָּנָא
הוּא קָדֶם יִי.

כז וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל־פְּנֵי אֶהְרֹן וְעַל־פְּנֵי
בָנָיו וַיִּנָּף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה:
כח וַיִּקַּח מֹשֶׂה אֹתָם מֵעַל פְּנֵיהֶם
וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ עַל־הָעֹלָה מִלֵּאִים
הֵם לָרִיחַ נִיחֹחַ אִשָּׁה הוּא לִיהוָה:

רש"י

(כח) וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ. משה שמש כל שבעת ימי המלוואים בחלוק לבן
(עבודה זרה לד ע"א).

ביאור (המשך)

מנחה עשויה 10 חלות או כיכרות וכו'), השמן כפולה מן הכמות שיש בשני
משה מצווה לקחת: הסוגים האחרים.
א. חֶלֶת מִצָּה אַחַת (יחידה אחת של לחם מצות).
ב. חֶלֶת לֶחֶם שָׁמֶן אַחַת (יחידה אחת מאותן חלות מִצָּה בְּלוּלַת בִּשְׁמֹן).
ג. רִקִּיק אֶחָד (יחידה אחת מאותם רִקִּיקֵי מִצּוֹת מִשְׁחִים בִּשְׁמֹן).
מדוע המנחה שבפרשת וַאֲתָה תִּצְוֶה נקראה בשם "חֶלֶת מִצָּה בְּלוּלַת בִּשְׁמֹן" קרויה בפסוקנו בשם "חֶלֶת לֶחֶם שָׁמֶן"? מסביר רש"י שבסוג זה כמות
השמן כפולה מן הכמות שיש בשני משה מצווה לקחת: הסוגים האחרים.

ביאור

וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ. הנושא של כל המזבח? הרי כוהנים בלבד מותרים להקריב?! רש"י מסביר שבשבעת ימי המילואים, משה רבנו שימש בתפקיד
אֵינְנו כוֹהֵן. והיאך הקטיר על גבי

🕒 רש"י 🕒

עַל הָעֵלָה. אחר העולה. ולא מצינו שוק של שלמים קרב בכל מקום חוץ מזה.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

כֹּהֵן, אֵךְ בַּמָּקוֹם בְּגֵדֵי כְהוֹנָה הוּא לְבַשׁ עָלָיו אֶת הַדְּמוּת הַיִּיצוּגִית הַחִיצוֹנִית שֶׁל חֲלוֹק לֶבֶן. הוּא עֹשֶׂה אֶת הָעֲבוּדָה כֹּהֵן. הַכֹּלֵלָה בַּתְּפִקִּיד הַכֹּהֵן אֲבָל בְּלִי לַעֲטוֹת

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ. כבר מתחילת הפרק ראינו שכל הפעולות הכלולות בסדר עבודת הכהנים נעשו על ידי משה רבנו. מדוע המתין רש"י עד עתה ובחר ללמדנו זאת כאן? כי ההקטרה הייתה הפעולה האחרונה בסדרת הפעולות האלה שעשה משה⁶³. בעבודת הקורבנות יש חלוקה ברורה: יש אדם שמביא קורבן, ואדם אחר, גבוה ממנו במעלתו - מקריב אותו למענו, ותפקידו להגביה את המקריב לְמַעַלָּה גבוהה משהיה בה טרם הבאת הקורבן. בימי המילואים הכהנים התחברו למשה רבנו כדי להתעלות ולהתקרב למדרגתו. ההקטרה חותמת את סדרת הפעולות של משה. כעת עליו להעביר את השרביט לכהנים, ומרגע זה ואילך הם שיעשו את העבודה במשכן ולא איש זולתם. בנקודת זמן זו רש"י מדגיש שאומנם משה רבנו פעל ככהן, ובכל זאת לא היה כוהן, ולכן לבש חלוק לֶבֶן רגיל ולא בגדי כהונה.

🕒 ביאור 🕒

עַל הָעֵלָה. בפירוש רש"י זה שני חלקים: א. משמעות המילה "על". אפשר היה לחשוב בטעות שהמילים "על העלה" פירושן שמשה הקטיר השוק שהונחה קודם לכן על העולה. רש"י מסביר שכוונתן אחרת: רק אחרי שהקטיר את העולה, הוא הקטיר את שלוש החלות, את החֲלָבִים ואת השוק של קורבן השלמים. ב. בשלמים בדרך כלל רוב הבשר נאכל על ידי המקריב, החֲלָבִים מוקטרים, והחזה והשוק נאכלים על ידי הכהנים. כאן משה רבנו, ששימש כוהן, אכל רק את החזה, והשוק הוקטרה על גבי המזבח עם החֲלָבִים.

63. כך פירש הרב אליהו מזרחי.

אונקלוס

כט וְנָסִיב מֹשֶׁה יָת חֲדָיָא
 וְאֲרִימִיָּה אֲרָמָא קֳדָם יי,
 מְדַבֵּר קִרְבָּנָא לְמֹשֶׁה הָהּ
 לְחַלֵּק כָּמָא דְפָקִיד יי יָת
 מֹשֶׁה. ל וְנָסִיב מֹשֶׁה
 מִמִּשְׁחָא דְרִבּוּתָא וּמִן דָּמָא
 דְעַל מִדְבַּחָא וְאֲדִי עַל
 אֲהֲרֹן עַל לְבוּשׁוֹהִי וְעַל
 בְּנוֹהִי וְעַל לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי
 עֲמִיָּה, וְקִדִּישׁ יָת אֲהֲרֹן יָת
 לְבוּשׁוֹהִי וְיָת בְּנוֹהִי וְיָת
 לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי עֲמִיָּה. לא
 וְאָמַר מֹשֶׁה לְאֲהֲרֹן
 וּלְבְנוֹהִי בְשִׁילוֹ יָת בְּסָרָא
 בְּתַרְע מִשְׁכָּן זִמְנָא וְתַמָּן
 תִּיכְלוּן יִתְיָה וְיָת לְחֻמָּא
 דְבִסָּל קִרְבָּנָא, כָּמָא
 דְפָקִידִית לְמִימַר אֲהֲרֹן
 וּבְנוֹהִי יִיכְלוּנִיה. לב
 וְדִישְׁתָּאֵר בְּבִסָּרָא
 וּבְלִחְמָא, בְּנוֹרָא תִיקְדוּן. לג
 וּמִתְרַע מִשְׁכָּן זִמְנָא לֹא
 תִפְקוּן שְׁבַעָא יוֹמִין עַד יוֹם
 מִשְׁלֵם יוֹמֵי קִרְבָּנְכוֹן, אֲדִי
 שְׁבַעָא יוֹמִין יִתְקַרֵּב
 קִרְבָּנְכוֹן.

כט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַחֹהֶה וַיְנִיפֵהוּ
 תְנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים
 לְמֹשֶׁה הָיָה לְמִנָּה כֹּאשֶׁר צִוָּה יְהוָה
 אֶת־מֹשֶׁה: שביעי ל וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִשְׁכָּן
 הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּם אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ
 וַיַּז עַל־אֹהֲרֹן עַל־בְּגָדָיו וְעַל־בְּנָיו וְעַל־
 בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ וַיְקַדֵּשׁ אֶת־אֹהֲרֹן אֶת־
 בְּגָדָיו וְאֶת־בְּנָיו וְאֶת־בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ:
 לא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אֹהֲרֹן וְאֶל־בְּנָיו
 בִּשְׁלוּ אֶת־הַבָּשָׂר פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד
 וְשֵׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת־הַלֶּחֶם
 אֲשֶׁר בִּסָּל הַמִּלֻּאִים כֹּאשֶׁר צִוִּיתִי
 לֵאמֹר אֹהֲרֹן וּבְנָיו יֹאכְלֶהוּ: לב וְהַנּוֹתָר
 בַּבָּשָׂר וּבַלֶּחֶם בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: מפטיר
 לג וּמִפְתַּח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצֵאוּ
 שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יָמֵי
 מִלֻּאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת־
 יְדְכֶם:

אונקלוס

לד כָּמָא דְּעֵבֶד בְּיוֹמָא הַדִּין, לְעֵשֶׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: לְכַפֵּר עֲשֵׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צוֹה יְהוָה
פְּקִיד יְיָ לְמַעַבְד לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם.

רש"י

(לד) צוה ה' לעשות. כל שבעת הימים. ורבותינו ז"ל דרשו לעשות – זה מעשה פרה. לכפר – זה מעשה יום הכפורים, וללמד שכוהן גדול טעון פרישה קודם יום הכפורים שבעת ימים, וכן הכוהן השורף את הפרה (בבלי, יומא ב ע"א).

ביאור

צוה ה' לעשות. הביטוי "כֹּאשֹׁר עֲשֵׂה... צוה ה' לעשות" קשה. מה הוא הציווי המובא כאן? רש"י מציע שני פירושים:
א. לפי הפשט פסוק זה מתייחס לאמור בפרק כולו. כל הפרק דן בפעולות שעשו ביום הראשון של שבעת ימי מילואים, בא פסוק זה ללמד שכך בדיוק צריך לעשות גם בכל אחד מששת ימי המילואים הבאים אחריו. ליום השמיני יש ציוויים המיוחדים לו, והם יוסברו בפרשת שמיני.
ב. הציווי מוסב אל האמור בפסוק הבא: "וּפְתַח אֶהָל מוֹעֵד תִּשְׁבּוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שְׁבַע יָמִים" (ויקרא כג כז).
ולילה שבעת ימים" – דין זה אמור בשבעת ימי המילואים אבל לא רק בהם. יש מקרים נוספים שבהם יש צורך בהכנה מוקדמת הנמשכת שבעה ימים: (א) הכוהן שאמור לשורף את הפרה האדומה, חייב להתכונן למשימתו שבעה ימים מראש. דין נלמד מהמילה "לַעֲשֹׂת" שהיא עשיית הפרה אדומה; (ב) הכוהן הגדול חייב להתכונן לעבודת יום הכיפורים שבעה ימים לפני בוא היום הקדוש, דין שנלמד מהמילים "לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם", שכן יום הכיפורים הוא יום הכפרה לכל ישראל.

עיון

צוה ה' לעשות. בפרשה שלנו אנו לומדים על שבעה ימי הכנה לפני אירוע גדול וחשוב: השראת השכינה בעם ישראל – שתגיע ביום השמיני של ימי המילואים. להשראת השכינה תהיה השפעה דרמטית על העם, ולכן ראוי להתכונן למעמד הנשגב. בשני הקשרים נוספים התורה מתארת את העשייה הנדרשת מן הכוהן בהרחבה ובדיוק כל הפרטים: עשיית פרה אדומה בפרשת חוקת, ועבודת כוהן גדול

אונקלוס

לֹה וּבִתְרַע מִשְׁכָּן זְמָנָא
תִּתְּבוּן יִימָם וְלִילִי שְׁבַעָא
יִזְמִין וְתִטְרוּן יִת מִטְרַת
מִימְרָא דִּי וְלֹא תִמּוּתוּן.
אַרִי בֵין אֶתְפִּקְדִית. לוֹ וְעֵבֶד
אֶהְרֹן וּבְנוֹהִי יִת כָּל
פִּתְגָמֵי דְפִקִּיד יִי בִידָא
דְּמִשָּׁה.

לֹה וּפִתַּח אֹהֶל מוֹעֵד תִּשְׁבוּ יוֹמָם
וְלַיְלָה שְׁבַעַת יָמִים וְשִׁמְרַתְם אֶת־
מִשְׁמַרְתִּי יְהוָה וְלֹא תָמוּתוּ בֵּיכָן
צוֹיֹתִי: לוֹ וַיַּעַשׂ אֶהְרֹן וּבְנָיו אֶת־כָּל־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה:

ס

רש"י

(לה) וְלֹא תָמוּתוּ. הא אם לא תעשו כן, הרי אתם חייבים מיתה.

עיון (המשך)

ביום הכיפורים. בשני המקרים - לעשיית הכוהן אותה המטרה: המשך עבודת הקודש. אם העם טמא אי אפשר לעבוד במשכן, ובמצב כזה כל מה שנעשה בימי מילואים ירד לטמיון. ועל כן התורה מאריכה בפרשת חוקת את דיני פרה אדומה, כי באמצעותה יוכלו בני ישראל להיטהר, והשכנת השכינה תוכל להימשך ברציפות. ואם ישראל חוטאים ואין מי שמכפר עליהם, השכינה תיאלץ להתרחק מהעם. עבודת הכוהן הגדול תשיג את הכפרה, והשראת השכינה לא תחדל. כיוון שכך מן הראוי שהעוסקים במלאכות הקדושות האלה, יתכוננו שבעה ימים, כפי שהיה בימי המילואים.

ביאור

וְלֹא תָמוּתוּ. מכלל הן אתה שומע ידי בית דין (כי אין אזהרה) אלא במיתה לאו. אומנם לא מדובר בעונש מיתה על בידי שמיים.

עיון

וְלֹא תָמוּתוּ. בחירת אהרן ובניו אינה תלויה ברצונם. כשם שלעם ישראל יש תפקיד בעולם, ואם הוא איננו ממלא אותו, חיי חסרי טעם, כך לכוהנים יש תפקיד, ואם אינם ממלאים אותו, למעמדם המיוחד בישראל לא נותר צידוק.

🕒 רש"י 🕒

(לו) וַיַּעַשׂ אֶהָרֶן וּבָנָיו. להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל.

🕒 ביאור 🕒

האפשר, רק כדי לצאת ידי חובה, וישתדל להשלים הכול מהר ככל שיוכל. עבודה רבה מדי או זמן ממושך מדי - אין לו שום רצון להשקיע. לא כן אהרן ובניו - שעשו הכול מבלי לנסות להתחמק או לחסוך מעצמם עבודה, וכוונתם לשם שמיים הייתה שלמה.	וַיַּעַשׂ אֶהָרֶן וּבָנָיו. וכי יעלה על הדעת שלא יעשו אחרי שאיימו עליהם במוות?! אלא כוונת הפסוק לומר שעשו הכול במסירות ובדייקנות, כדרך אדם שממלא תפקיד שקיבל עליו מרצון. אדם שהתפקיד נכפה עליו והוא מרגיש אנוס - ינסה לעשות מעט ככל
---	--

פֶּרֶשֶׁת

שְׁמִי

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

ט א וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל:
א וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל:
וּלְסִבֵּי יִשְׂרָאֵל.

רש"י

(א) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי. שמיני למלואים, הוא ראש חודש ניסן, שהוקם
המשכן בו ביום ונטל עשר עטרות השנויות בסדר עולם (פרק ז).

ביאור

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי. בפסוק כתוב
"בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי" אך לא מצוין מהם
אותם ימים נספרים שהוא השמיני
בהם. רש"י מסביר שבפרשת וַאֲתָה
תִּצְוֶה למדנו על הפעולות שמשה
מצווה לעשותן במשך שבעה ימים -
"ימי המילואים", כדי להחיל קדושה על
המשכן ועל הכוהנים; ובסוף פרשת צו,
חזרה התורה על עיקרי הציווי בשעת
מעשה, ומהם עברה לדון ביום נוסף
(שמגיע מייד אחרי שבעת הימים),
היום השמיני, שבו ירדה השכינה על
המקדש ותהליך החלת הקדושה נשלם.
העבודה ביום זה שונה מהעבודה
בשבעת ימים שקדמו לו. רש"י מלמדנו
שיום זה היה בראש חודש ניסן בשנה
השנייה ליציאת ישראל ממצרים,
תיארוך הנלמד מהאמור בפרשת פקודי:
"וַיִּדְבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: בַּיּוֹם הַחֲדָשׁ
הָרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֲדָשׁ תִּקְרִי אֶת מִשְׁכַּן
אֹהֶל מוֹעֵד" (שמות מ, א-ב).

רש"י מלמדנו דבר נוסף - החשיבות
המיוחדת של היום הזה, שעליה

מעידות עשר העטרות שהוכתר בהן,
ואלו הן:
א. ראשון למעשה בראשית - על פי
הדעה שבניסן נברא העולם.
ב. ראשון לנשיאים - כי מראש
חודש ניסן, משכלתה מלאכת המשכן
במשך שנים-עשר יום - הקריבו נשיאי
השבטים את קורבנותיהם לכבוד חנוכת
המשכן: "וַיְהִי בַיּוֹם כָּלוּת מֹשֶׁה לְהִקְרִיב
אֶת-הַמִּשְׁכָּן וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ וַיִּקְדֹּשׁ אֹתוֹ
וְאֶת-כָּל כְּלָיו וְאֶת-הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-כָּל כְּלָיו
וַיִּמָּשְׁחֵם וַיִּקְדֹּשׁ אֹתָם: וַיִּקְרִיבוּ נְשִׂאֵי
יִשְׂרָאֵל רֹאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם הֵם נְשִׂאֵי
הַמִּטָּה הֵם הָעֹמְדִים עַל הַפְּקָדִים"
(במדבר ז, א-ב). קורבנות כל הנשיאים
היו בדיוק אותם הקורבנות, ובכל יום
הקריב נשיא אחד. ובראש חודש ניסן
"וַיְהִי הַמִּקְרִיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת-קֶרְבָּנוֹ
נֶחֱשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב לְמִטַּה יְהוֹנָדָה" (שם,
יב).

ג. ראשון לאיסור הבמות - עד
שהוקם המשכן, הקרבת קורבנות
הייתה מותרת בכל מקום. ומשהוקם,



🌀 ביאור (המשך) 🌀

- ההקרבה נעשתה בו בלבד, ובכל מקום
אחר - נאסרה.
- ד. ראשון להשראת שכינה בישראל
- כפי שנראה בהמשך הפרק: "וַיָּבֹא
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֱהֱלֵ מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ
אֶת־הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם" (כג)
והתקיימה ההבטחה "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ
וְשָׁכַנְתִּי בְתוֹכָם" (שמות כה, ח).
- ה. ראשון לכהונה - כי עד חנוכת
המשכן נעשתה העבודה ע"י בכורות.
- ו. ראשון לַבְּרָכָה - באירוע זה בירכו
בפעם הראשונה את כל העם, כפי נראה
בהמשך: "וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם".
- ז. ראשון לחודשים - ככתוב
בפרשת בא: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ
חֳדָשִׁים וְרֹאשׁוֹן הוּא לָכֶם לַחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה"
(שמות יב, ב).
- ח. ראשון לעבודה - ביום זה התחילו
הכוהנים לעבוד במשכן הלכה למעשה.
- ט. ראשון לאכילת קודשים -
מקורבנות חטאת⁶⁴.
- י. ראשון לירידת אש - ככתוב
בהמשך הפרק: "וַיִּתְּצָא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה'
וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־
הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל
פְּנֵיהֶם" (כד).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי. שמונה מעשר העטרות קשורות להקמת המשכן, ושתיים -
לאז דווקא: "ראשון למעשה בראשית" ו"ראשון לחודשי השנה". בגמרא מובאת
מחלוקת בעניין החודש שבו נברא העולם: "רבי אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם,
בתשרי נולדו אבות... רבי יהושע אומר: בניסן נברא העולם, בניסן נולדו אבות" (בבלי,
ראש השנה י ע"ב-יא ע"א). ר' אליעזר מבסס את דעתו על פסוק מפסוקי הבריאה:
"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֵּרִיעַ זֶרַע עֵץ פָּרִי" (בראשית א, יא) ומסביר:
"איזהו חדש שהארץ מוציאה דשאים ואילן מלא פירות - הוי אומר זה תשרי"; ורבי
יהושע מבסס דעתו על הפסוק שבא מייד אחריו: "וַתוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֵּרִיעַ
זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה פֶרִי" (שם יב) ומסביר: "איזהו חדש שארץ מליאה דשאים
ואילן מוציאה פירות - הוי אומר זה ניסן".

לפי המסורת תשרי מסמן את הטבע שהקב"ה ברא, ואילו ניסן - את ההתערבות
בטבע. האמירה שלפיה העולם נברא בניסן והוא הראשון לחודשי השנה - מבטאת
את גודל השגחת ה' בעולם ואת מרכזיותה במציאות.

אפשר להסביר גם בדרך אחרת: הבריאה בתשרי היא בריאה במידת הדין, ואכן
ביום זה כל היצורים עוברים לפניו כבני מרון ונידונים; וניסן הוא חודש הרחמים שבו

⁶⁴. הקרבת קורבנות חטאת לא הייתה בבמות כלל. בבמות הותרה הקרבת קורבן עולה שכולו לה' והקרבת
קורבן שלמים שהוא קודשים קלים.

אונקלוס

ב וַיֹּאמֶר לְאַהֲרֹן סֵב לָךְ עֵגֶל
בַּר תּוֹרִי לְחֻטָּאת וּדְבַר
לְעֻלָּתָא, שְׁלֵמִין, וְקָרִיב קָדָם
יְיָ.

ב וַיֹּאמֶר אֶל-אַהֲרֹן קַח-לָךְ עֵגֶל בָּרֶךְ
בִּקְרָא לְחֻטָּאת וְאֵיל לְעֻלָּה תְּמִימִם
וְהִקְרֵב לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

ולזקני ישראל. להשמיעם שעל פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה, ולא יאמרו מאליהם נכנס (מדרש תנחומא פרשת שמיני סימן ג).
(ב) קח לך עֵגֶל. להודיע שמכפר לו הקדוש ברוך הוא על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה (מדרש תנחומא פרשת שמיני סימן ד).

עיון (המשך)

ריחם ה' על עמו והוציא אותם ממצרים. כדי להתקיים העולם זקוק הן למידת הדין הן למידת הרחמים. הענקת מעמד ה"בכורה", הראשונות, לחודש ניסן מלמדת שההנהגה העיקרית היא במידת הרחמים.

ביאור

ולזקני ישראל. בפסוק ב נאמר
הציווי המיועד לאהרן לאותו היום:
"וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן", ובפסוק ג - הציווי
לבני ישראל: "וְאֵיל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר
לְאֹמֹר". בפסוק שבראש הפרק נאמר
ש"משה קרא" לַאֲהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל", והינה אין ציווי המופנה אל
זקני ישראל, ואם כן, לשם מה נקראו
גם הם? רש"י מסביר שהייתה מטרה
להזמנתם - להודיע להם שבחירת אהרן
היא רצון ה': ה' רצה וציווה שכך יהיה,
ולא מדובר בהענקת מעמד ותפקיד
למקורבים (היינו זו איננה החלטה

עצמאית של משה שמבוססת על
שיקולים אישיים ומושפעת מקרבת
המשפחה).
קח לך עֵגֶל. קורבנות חטאת הרגילים
מובאים מן הצאן - שעיר וכבשה
ושעירה. רש"י מסביר שהסיבה שאהרן
מצווה להקריב לחטאת עגל
(שהוא מן הבקר ולא מן הצאן כמקובל)
- היא שהקורבן שלו הוא אות. העגל
המוקרב הוא אות שמעיד שה' סלח
לאהרן על שיצר את עגל הזהב.

אונקלוס

ג וְעַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּמְלִיל
 לְמִימָה, סְבוּ צִפִּיר בַּר עֲזִין
 לַחֲטָא וְעִיגֵל וְאָמַר בְּנֵי
 שְׁנָא שְׁלָמִין לַעֲלָתָא. ד
 וְתוֹר וְדָבָר לְנִכְסֵת קִדְשָׁא
 לְדַבְחָא קָדֶם יי וּמִנְחָתָא
 דְּפִילָא בְּמִשַּׁח, אֲרִי יוֹמָא
 דִּין יִקְרָא דִּי מִתְגַּלִּי לְכוּן.
 ג וְאֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ
 שְׁעִיר-עִזִּים לַחֲטָאת וְעִגֹל וּכְבֹשׁ בְּנֵי-
 שְׁנָה תְּמִימִם לַעֲלֹה: ד וְשׁוֹר וְאֵיל
 לְשִׁלְמִים לְזִבְחֹ לִפְנֵי יְהוָה וּמִנְחָה
 בְּלוּלָה בִּשְׁמֶן כִּי הַיּוֹם יִהְיֶה נִרְאָה
 אֲלֵיכֶם:

רש"י

(ד) כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם. להשרות שכינתו במעשה ידיכם לכך קרבנות הללו באין חובה ליום זה.

עיון (על עמוד קודם)

קח לך עִגֹל. בפרשת עקב מובא "ובְּאֶהְרֹן הַתָּאֵנָף ה' מֵאֵד לְהַשְׁמִידוֹ" (דברים ט, כ) - אהרן חש מחויבות לעם גם בשעה שחטאו וביקשו לעשות עגל, ומתוך אותה מחויבות, היה נאמן להם ולא עזבם לנפשם בחולשתם ולא נעמד כחומה בצורה כנגדם (נאמנותו הופנתה אליהם במקום אל ה', וזה היה חטאו). והינה החטא הגדול לא הביא לסילוק החיבה היתרה של ה' לאהרן. מדוע? משום שהמעשה שעשה היה לא ראוי, אבל המניעים שבבסיסו היו טהורים: אהרן חשב, והאמין באמת ובתמים, שאם ייתן לעם את מבוקשו, יצליח לקרבו לה' יתברך. הוא דאג לעם ולא לעצמו. עזיבת העם לנפשו כשהוא חלש, נחשל ונכשל - ייתכן שהייתה מצילה אותו מחטא אישי, אבל להבנתו של אהרן היה בה משום התנערות מאחריות, הפקרה. למרבה הצער התברר שטעה. התורה מבהירה שהיה במעשהו חטא. הבהרה זו חשובה: היא מלמדת אותנו (לימוד על דרך השלילה) מאיזו דרך עלינו להימנע ולהישמר. התורה מבהירה דבר נוסף: לא רק המעשה עצמו חשוב, גם הכוונה. ואם הכוונה שהביאה לחטא הייתה טובה וטהורה - יש מקום לסליחה וכפרה.

ביאור

כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם. רש"י מסביר שאין הכוונה לראייה בעיניים <

אונקלוס

ה ויקחו את אשר צוה משה אל-פני
 אהל מועד ויקרבו כל-העדה
 ויעמדו לפני יהוה: ויאמר משה זה
 הדבר אשר-צוה יהוה תעשו וירא
 אליכם כבוד יהוה: ויאמר משה
 אל-אהרן קרב אל-המזבח ועשה
 את-חטאתך ואת-עלתך וכפר
 בעדך ובעד העם ועשה את-קרבת
 העם וכפר בעדם כאשר צוה יהוה:

ה ויקחו את אשר צוה משה אל-פני
 אהל מועד ויקרבו כל-העדה
 ויעמדו לפני יהוה: ויאמר משה זה
 הדבר אשר-צוה יהוה תעשו וירא
 אליכם כבוד יהוה: ויאמר משה
 אל-אהרן קרב אל-המזבח ועשה
 את-חטאתך ואת-עלתך וכפר
 בעדך ובעד העם ועשה את-קרבת
 העם וכפר בעדם כאשר צוה יהוה:

רש"י

(ז) קרב אל המזבח. שהיה אהרן בוש וירא לגשת. אמר לו משה למה
 אתה בוש, לכך נבחרת (ספרא שמיני מכילתא דמילואים אות ח).

ביאור (המשך)

אלא העם יזכו לקרבת ה' בתוכם. האדם.
 השכינה היא שפע רוחני שיורד אל

ביאור

קרב אל המזבח. משה מצווה את
 אהרן להקריב את חטאתו ואת עולתו.
 לצורך ההקרבה ברור שאהרן צריך
 להתקרב למזבח שהרי איננו יכול
 להקריב ממרחק, ואם כן, הציווי "קרב
 אל המזבח" נראה מיותר? רש"י

עין

קרב אל המזבח. אהרן, בבושה וביראה שהפגין, הראה שאין לו חפץ בשום

🌀 רש"י 🌀

אֶת־חֲטָאתָךְ. עֵגֶל בֶּן־בָּקָר; וְאֶת־עֹלֹתָךְ. אֵיל.
קָרְבַּן הָעֵם. שְׁעִיר עִזִּים וְעֵגֶל וּכְבֹשׁ. כָּל מִקּוֹם שֶׁנֶּאֱמַר עֵגֶל, בֶּן שָׁנָה הוּא,
 וּמִכָּאן אֵתָּה לַמִּדְּ (בבלי, ראש השנה י ע"א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

שוררה. כל מעשיו נועדו לתכלית אחת - לקיים רצונו של ה', שבחר בו.

🌀 ביאור 🌀

אֶת־חֲטָאתָךְ. לא מדובר בקורבן נוסף אלא באותם הקורבנות המיוחדים של היום שנמנו למעלה.
קָרְבַּן הָעֵם. זה נוסח פירוש רש"י בגרסה המוכרת לנו מן החומשים שבידנו. בדפוס רומא סדר הדברים אחר:
 בד"ה **קָרְבַּן הָעֵם** - רש"י מציין "שְׁעִיר עִזִּים" ותו לא.

וְשׁוֹר וְאֵיל - לשלמים. רש"י מסביר שהציווי "וְעֵשָׂה אֶת־קָרְבַּן הָעֵם וְכִפֹּר בַּעֲדָם" אמור בשְׁעִיר הַחֲטָאת בלבד, שהוא הקורבן היחיד (בכל הרשימה) שמתאים למילות הפסוק: (א) הוא מכונה קָרְבַּן הָעֵם, כפי שעולה מהאמור בהמשך הפרק (בפסוק טו): "וַיִּקְרַב אֶת **קָרְבַּן הָעֵם** וַיִּקַּח אֶת־שְׁעִיר הַחֲטָאת אֲשֶׁר לָעֵם"; (ב) תפקידו - לכפר.

ביאור ד"ה עגל

העגל הוא הוולד של הפר והפרה. מתי נקרא עגל? בפסוק כתוב מפורש שהעגל והכבש הם בני שנה. רש"י מחדד שגיל זה אמור לא רק בעגל המוזכר כאן, אלא בכל מקום שכתוב "עגל" כוונת התורה לבן הבקר שטרם מלאה לו שנה. אומנם יש קושי בפירוש זה, שכן בתורה לא מוזכר קורבן אחר שהוא עגל?! ייתכן שרש"י ציין ד"ה **עגל** אך התכוון לכתוב **וְעֵגֶל וְכֹבֶשׂ** (כפי שכתוב במפורש בפסוק), וקורבן של כבש בן שנתו - שכיח מאוד.

כל ההמשך "כל מקום שנאמר עגל, בן שנה הוא, ומכאן אתה למד" מופיע בדפוס רומא בביאור פסוק ג בדיבור המתחיל "ועגל וכבש" (שבגרסתנו כלולות בפירוש) אינן אלא מילות הפסוק שרש"י מפרש וההסבר "כל מקום שנאמר עגל בן שנה הוא מכאן אתה למד" הן מילות פירושו של רש"י. להלן נבאר את דברי רש"י בחלוקה שבגרסת דפוס רומא.

ביאור ד"ה קרבן העם
 למעלה ראינו שהעם צריך להקריב שְׁעִיר לַחֲטָאת, עֵגֶל וּכְבֹשׁ - לעולה,

🌀 עיון 🌀

◁ **קָרְבַּן הָעֵם.** דברי רש"י המבוססים על הגמרא במסכת ראש השנה ולפיהם ב"כל

אונקלוס

ח וְקָרִיב אֶהְרֹז לְמִדְבָּחָא,
וּנְבִס יָת עֵגְלָא דְחִטָּתָא
דִּילִיָּה. ט וְקָרִיבוּ בְּנֵי אֶהְרֹז
יָת דְּמָא לִיָּה וּטְבַל אֶצְבְּעֵיהּ
בְּדָמָא וַיֵּהֱב עַל קִרְנָת
מִדְבָּחָא, וַיָּת דְּמָא אֶרִיק
לִיסוּדָא דְּמִדְבָּחָא.

ח וַיִּקְרַב אֶהְרֹן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשְׁחֹט
אֶת־עֵגֶל הַחֲטָאת אֲשֶׁר־לוֹ: ט וַיִּקְרְבוּ
בְּנֵי אֶהְרֹן אֶת־הַדָּם אֵלָיו וַיִּטְבֹּל
אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיָּתֵן עַל־קִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ
וְאֶת־הַדָּם יָצַק אֶל־יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ:

עיון (המשך)

מקום [בתורה] שנאמר [בו] "עגל" כוונת התורה לעגל בשנת חייו הראשונה - מתמיהים: הרי מלבד המקום הזה שבו יש ציווי להקריב "עגל", אין שום מקום אחר בתורה שבו יש ציווי כזה?! אומנם הכוהן הגדול עצמו מקריב בן בקר צעיר, אך התורה אינה מכנה אותו "עגל" אלא "עגל בן בקר", והוא, לפי אותה גמרא, בן שנתיים. בביאור הסברנו שרש"י התכוון לכבש אף שלא כתב זאת.

נציע עוד פירוש על דרך האגדה: אומנם אנו פוגשים בתורה עגל נוסף, אך הוא איננו עגל חי אלא עגל הזהב. ייתכן שרש"י "מנצל את ההזדמנות" שנקרתה לפניו כדי לפקוח את עינינו ולהתבונן בחטא העגל מזווית ראייה חדשה - סלחנית: העגל המוקרב צעיר וגופו קטן, וגם עגל הזהב שעשו בני ישראל היה קטן מידות ושוויו - בהתאם (הזהב הוא מתכת יקרה, ושווי המוצר המוגמר תלוי בכמות המתכת ששימשה ליצירתו). קשה להניח שבני ישראל אכן האמינו שהוא עצמו או מהות אחרת בעלת עוצמה, שהוא כביכול מייצג, הוציאו אותם ממצרים; ולפיכך נראה שיש לראות בעגל שעשו במדבר כעין שיקוף של מצבם הנפשי: הם היו כעגל, תינוקות שזקוקים למנהיג־משגיח־מטפל, והינה מנהיגם עלה להר ונעלם מעיניהם, והם חשו אבודים. את העגל מקריבים לעולה והוא כולו נשרף. בהקרבתו אפשר לראות בשורה: התקופה הקשה נגמרת. ומכאן והלאה - נהיה בוגרים יותר, כפי שמרמזת הקרבת שור ואיל - שתי בהמות חזקות - לשלמים. קורבן שלמים מבטא את השותפות בין האדם לאלוקיו, ואל תוך השותפות הזאת הוא מגיע בוגר ובשל, זקוף קומה ונבון.

אונקלוס

י וַיֵּת תְּרֵבָא וַיֵּת פּוֹלִיתָא
וַיֵּת חֲצָרָא מִן כְּבָדָא מִן
חֲטָתָא אָסִיק לְמִדְבָּחָא,
כְּמָא דְּפָקִיד יֵי יֵת מִשָּׁה.
יא וַיֵּת בְּסָרָא וַיֵּת מִשְׁכָּא,
אוֹקִיד בְּנוֹרָא מִבְּרָא
לְמִשְׁרִיתָא. יב וַנִּכַּס יֵת
עֲלֵתָא, וְאַמְטִיאוּ בְּנֵי אֱהֲרֹן
לֵיה יֵת דְּמָא וַיִּדְקִיָּה עַל
מִדְבָּחָא סָחוּר סָחוּר.

וְאֶת־הַחֶלֶב וְאֶת־הַפֶּלִיִּית וְאֶת־
הַיֵּתֶרֶת מִן־הַכֶּבֶד מִן־הַחֲטָאֹת
הַקָּטִיֹּר הַמִּזְבֵּחַ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: יא וְאֶת־הַבֶּשֶׂר וְאֶת־הָעוֹר
שֶׁרָף בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּחֲנֶה: יב וַיִּשְׁחַט
אֶת־הָעֵלָה וַיִּמְצְאוּ בְנֵי אֱהֲרֹן אֱלֹוֹ
אֶת־הַדָּם וַיִּדְקֶהוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

רש"י

(יא) וְאֶת־הַבֶּשֶׂר וְאֶת־הָעוֹר וגו'. לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו
ושל מלואים, וכולן על פי הדבור.

ביאור

וְאֶת־הַבֶּשֶׂר וְאֶת־הָעוֹר וגו'.
בפרשת ויקרא ראינו שני סוגים של
קורבן חטאת:
א. החטאת שמקריבים גדולי
האומה כגון הכוהן הגדול והסנהדרין
שחטאו - דם של קורבנות אלו נזרק
בתוך הקודש על הפרוכת שבין הקודש
לקודש הקודשים ועל מזבח הזהב;
ובשל קדושתם בשרם איננו נאכל (גם
לא לכוהנים) אלא נשרף מחוץ למחנה.
ב. קורבנות חטאת שמביאים
יחידים כדי לכפר על עוונם וגם קורבנות
חטאת של ציבור שמוביאים בראשי
חודשים ובמועדים - דם של אלו
מונח על ארבע קרנות המזבח

החיצון, ורוב בשרם נאכל על ידי
הכוהנים.
וכאן אנו פוגשים שילוב של
השיטות: הדם הונח על קרנות המזבח
החיצון (שיטה ב - קורבנות הציבור
וקורבנות יחידים), ולעומת זאת בשר
הקורבן נשרף ולא נאכל (כשיטה א -
קורבנות גדולי האומה). דין מיוחד זה
נאמר בפר החטאת שהקריבו בכל
שבעת הימים שקדמו ליום השמיני.
המילים שהוסיף רש"י "וכלן על פי
הדבור" - נועדו להבהיר שהשינוי מן
"הנוהל הרגיל" נעשה על פי "הדיבור" -
על פי ציווי מפורש של ה'.

אונקלוס

יג וַיֵּת עֲלֵתָא אֲמַטְיָאוּ לִיה
 לְאַבְרָהָא וַיֵּת רִישָׁא, וְאַסִּיק
 עַל מִדְבַּחָא. יד וַחֲלִיל יֵת גִּזָּא
 וַיֵּת פְּרַעֲיָא, וְאַסִּיק עַל עֲלֵתָא
 לְמִדְבַּחָא. טו וְקָרִיב יֵת קֶרְבֵּן
 עֲמָא, וְנָסִיב יֵת צִפְיָא
 דְּחֻטָּאתָא דְלַעֲמָא וְנִבְסִיָּה
 וְכִפֵּר בְּדַמְיָה פְּקֻדָּמָאָה.

יג וְאֶת־הָעֹלָה הַמְצִיאוּ אֵלָיו לְנֹתַחֲיָהּ
 וְאֶת־הָרֹאשׁ וַיִּקְטֹּר עַל־הַמִּזְבֵּחַ:
 יד וַיִּדְחֵץ אֶת־הַקֶּרֶב וְאֶת־הַפְּרָעִים
 וַיִּקְטֹּר עַל־הָעֹלָה הַמִּזְבֵּחַ: טו וַיִּקְרֵב
 אֶת קֶרְבֵּן הָעַם וַיִּקַּח אֶת־שְׂעִיר
 הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעַם וַיִּשְׁחָטְהוּ
 וַיַּחַטְּאֵהוּ כְּרֹאשׁוֹ:

רש"י

(יב) וַיִּמְצְאוּ. לשון הושטה והזמנה.

(טו) וַיַּחַטְּאֵהוּ. עשהו כמשפט חטאת; כְּרֹאשׁוֹ. כעגל שלו.

ביאור

וַיִּמְצְאוּ. רש"י מסביר מה משמעות המילה "וַיִּמְצְאוּ", שבפרק זה מזדמנת לראשונה בתורה: כוונת מילה זו לציין שאהרן שוחט את הבהמה וכוהן אחר מקבל את הדם בכלי שנקרא מזרק, ואז אותו כוהן מושיט לאהרן את המזרק שהדם בתוכו כדי שילך ויזרוק את דם הקורבן כדינו. הכוהן המקריב הוא שמוזמן לזרוק את הדם.

וַיַּחַטְּאֵהוּ. רש"י מסביר ש"וַיַּחַטְּאֵהוּ" הוא מלשון חטאת, וכוונת התורה לומר שהכוהן נהג בשעיר החטאת של העם כפי שנהג בחטאת שלו (העגל) - בשניהם לא הייתה אכילה, ובשניהם העור והבשר נשרפו.

עין

וַיִּמְצְאוּ. אף שהכוהן הגדול הוא מעל כל הכוהנים, מבקשים ממנו להמשיך בעבודה. הזמנתו להמשיך בעבודה מבטאת ענווה. הוא איננו מציב עצמו במעמד של מחליט כול יכול, שהעבודה המעשית "מתחת לכבודו". לא ולא - העבודה בקודש מכובדת ומכבדת.

אונקלוס

טז וְקָרִיב יֵת עֲלֵתָא, וְעִבְדָּהּ
בְּדַחֲזִי. יז וְקָרִיב יֵת מִנְחָתָא
וּמִלֵּא יֵדִיָּה מִנָּה וְאַסִּיק עַל
מִדְבָּחָא, בְּרִ מַעֲלַת צִפְרָא.
יח וְנִבְס יֵת תּוֹרָא וְיֵת דְּכָרָא
נִכְסֵת קִדְשָׁיָא דְלַעֲמָא,
וְאַמְטִיאוּ בְנֵי אֶהְרֹן יֵת
דְּמָא לִיָּה וְזִדְקִיָּה עַל
מִדְבָּחָא סְחֹר סְחֹר.

טז וַיִּקְרַב אֶת־הָעֹלָה וַיַּעֲשֶׂה כַּמִּשְׁפָּט:
יז וַיִּקְרַב אֶת־הַמִּנְחָה וַיִּמְלֵא כַּפּוֹ
מִמֶּנָּה וַיִּקְטֹר עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִלֶּבֶד עֹלֹת
הַבֶּקֶר: יח וַיִּשְׁחֹט אֶת־הַשּׁוֹר וְאֶת־
הָאֵיל זֶבֶח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר
לָעַם וַיִּמְצְאוּ בְנֵי אֶהְרֹן אֶת־הַדָּם אֱלֹיו
וַיִּזְדַּקְּהוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

רש"י

(טז) וַיַּעֲשֶׂה כַּמִּשְׁפָּט. המפורש בעולת נדבה בויקרא (פרק א).

(יז) וַיִּמְלֵא כַּפּוֹ. הא קמיצה (מנחות ט ע"ב).

מִלֶּבֶד עֹלֹת הַבֶּקֶר. כל אלה עשה אחר עולת התמיד.

ביאור

וַיַּעֲשֶׂה כַּמִּשְׁפָּט. הקרבת החטאת
של היום השמיני הייתה שונה מהקרבת
חטאת רגילה, ואילו בהקרבת העולה -
לא היה שום שינוי מדרך ההקרבה
הרגילה.

וַיִּמְלֵא כַּפּוֹ. בפרשת ויקרא למדנו
שהקרבת קורבנות מנחה כוללת שלב
של קמיצה - החלק שנקמץ ניתן על
המזבח, וכל השאר נאכל על ידי
הכוהנים. מילוי הכף של אהרן היא
אותה קמיצה.

מִלֶּבֶד עֹלֹת הַבֶּקֶר. בפרשת ואתה

תצוה ובפרשת פינחס לומדים על
החיוב להקריב בכל ימות השנה שני
כבשים - אחד בבוקר ואחד אחר
הצוהריים. עולת התמיד של הבוקר היא
הקורבן הראשון של היום, ועולת
התמיד של אחר הצוהריים היא הקורבן
האחרון של היום. המילים "מִלֶּבֶד עֹלֹת
הַבֶּקֶר" מציינות שהמנחה הזאת היא
תוספת, היא מצטרפת אל עולת הבוקר;
והן נושאות משמעות נוספת הנוגעת
לסדר ההקרבה: הקרבתה תיעשה אחרי
הקרבת עולת הבוקר.

אונקלוס

יֵט וַיֵּת תְּרִבִּיָּא מִן תּוֹרָא, וּמִן
דְּכָרָא אֱלִיתָא וְחַפִּי גֻּוּא
וְכוֹלִיתָא וְחִצֵּר כְּבָדָא. כ
וְשׁוּיָא וַיֵּת תְּרִבִּיָּא עַל
חֲדוּתָא, וְאַסִּיק תְּרִבִּיָּא
לְמַדְבָּחָא. כֹּא וַיֵּת חֲדוּתָא וַיֵּת
שָׁקָא דִּימִינָא אֲרִים אֲהֲרֹן
אֲדָמָא קָדָם יִי, כְּמָא דְּפָקִיד
מִשָּׁה.

יֵט וַאֲתֵּי־הַחֲלָבִים מִן־הַשּׁוֹר וּמִן־הָאֵיל
הָאֵלִיָּה וְהַמִּכְסָּה וְהַפְּלִית וַיִּתֵּרֶת
הַכֶּבֶד: כ וַיִּשְׁימוּ אֶת־הַחֲלָבִים עַל־
הַחֲזוֹת וַיִּקְטֹר הַחֲלָבִים הַמְּזֻבָּחָה:
כֹּא וְאֵת הַחֲזוֹת וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין הַנִּיף
אֲהֲרֹן תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה כֹּאֲשֶׁר צִוָּה
מֹשֶׁה:

רש"י

(יט) וְהַמִּכְסָּה. חלב המכסה את הקרב.
(כ) וַיִּשְׁימוּ אֶת־הַחֲלָבִים עַל הַחֲזוֹת. לאחר התנופה נתנן כהן המניף לכהן
אחר להקטירם, נמצאו העליונים למטה (מנחות סב ע"א).

ביאור

ב. הוא מעביר את החלקים שהביא
לכוהן שני. בהעברה מיד ליד - הסדר
מתהפך, וכעת החזה נמצא על החלב.
הכוהן המקבל וישראל המקריב מניפים
הכול יחד.

ג. אחרי התנופה שוב מעבירים את
החזה והחלב - לכוהן שלישי, כדי
שיביאם אל המזבח להקטרה, והסדר
מתהפך ולמעשה שב לקדמותו: כעת
החלב שוב למעלה.

רש"י מסביר שהתיאור המובא כאן
הוא השלב השלישי כפי שמוכן מסדר
ההנחה: "וַיִּשְׁימוּ אֶת־הַחֲלָבִים עַל
הַחֲזוֹת וַיִּקְטֹר".

וְהַמִּכְסָּה. התורה ציינה "המכסה"
בלבד, ולא ציינה מהו החלק שעושה
את פעולת הכיסוי וגם לא את מה הוא
מכסה. רש"י מסביר שמדובר באותו
"החלב המכסה את הקרב" (ויקרא ג, יד),
והתורה הסתפקה באמירה בדרך קיצור.

וַיִּשְׁימוּ אֶת־הַחֲלָבִים עַל הַחֲזוֹת.
ראינו בפרשת צו שהקרבת קורבן
השלמים כוללת שלושה שלבים,
שה"תנופה" היא האמצעי ביניהם:

א. הכוהן מביא מבית המטבחים
את החלב והחזה, ובשלב זה החלב
נמצא על החזה.

אונקלוס

כב וְאֵרִים אֶהְרֹן יָת יְדוּהִי
לְעַמָּא וּבְרִיכְנוּ, וְנַחַת
מִלְמַעְבַּד חֲטָאָה וְעֻלְתָּהּ
וְנִכְסֵת קִדְשִׁיא. כג וְעָאֵל
מִשֶּׁה וְאֶהְרֹן לְמִשְׁפַּחַן זְמָנָא
וְנִפְקוּ וּבְרִיכוּ יָת עַמָּא,
וְאַתְגְּלִי יִקְרָא דִּי לְכָל
עַמָּא.

כב וַיִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת־ [כתב ידו] [קרי ידיו]
אֶל־הָעָם וַיְבָרֶכֶם וַיֵּרֶד מִעֲשֵׂת
הַחֲטָאָה וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: כג וַיָּבֹא
מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ
וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה
אֶל־כָּל־הָעָם: שלישי

רש"י

(כב) וַיְבָרֶכֶם. ברכת כהנים יברכך, יאר, ישא (בבלי, סוטה לח ע"א).

וַיֵּרֶד. מעל המזבח (בבלי, מגילה יח ע"א).

ביאור

וַיְבָרֶכֶם. רש"י מסביר שברכה זו היא ברכת הכוהנים המובאת בפרשת נשא, והוא מגיע למסקנה זו מן המילים "וַיִּשָּׂא אֶהֱרֹן אֶת־יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרֶכֶם" - העובדה שרק אהרן מברך ולא משה (כפי שנראה בפסוק הבא) מלמדת שבברכה זו מצווים כוהנים בלבד. שלושת הפעלים שרש"י מונה הן המילים הפותחות את שלושת החלקים של הברכה שבה הכוהנים מברכים את

העם: (א) "וַיְבָרֶכְךָ ה' וַיִּשְׁמְרֶכָּךְ"; (ב) "יֵאָר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיִּחַנֶּךָ"; (ג) "יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיִּשֶׂם לְךָ שְׁלוֹם" (במדבר ו, כד-כו).

וַיֵּרֶד. רש"י מסביר את המילה "וַיֵּרֶד" - המזבח גבוה, ומשום כך נתינת הדם וההקטרה מחייבות את הכוהן לעלות, ואחרי שישלים את הפעולות האלה - הגיע זמנו לרדת מעם המזבח ולשוב למקומו.

עיון

וַיְבָרֶכֶם. בברכת כוהנים שלושה חלקים המובחנים זה מזה: (א) יְבָרֶכְךָ... - הברכה הגשמית; (ב) יֵאָר... - הברכה הרוחנית; (ג) יִשָּׂא... - נשיאת הפנים היא הסליחה שבה יזכה החוטא אחרי שישוב בתשובה, ובזכותה אדם יכול לחיות בשלום עם עצמו.

רש"י

(כג) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְגו'. למה נכנסו, מצאתי בפרשת מלואים בברייתא הנוספת על תורת כהנים שלנו למה נכנס משה עם אהרן, ללמדו על מעשה הקטרת. או לא נכנס אלא לדבר אחר, הריני דן ירידה וביאה טעונות ברכה, מה ירידה מעין עבודה, אף ביאה מעין עבודה, הא למדת למה נכנס משה עם אהרן, ללמדו על מעשה הקטרת. דבר אחר כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואמר יודע אני שבעס הקדוש ברוך הוא עלי ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל. אמר לו למשה משה אחי כך עשית לי, שנכנסתי ונתביישתי. מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל (ספרא שמיני מכילתא דמילואים אות יט).

ביאור

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְגו'. פסוק זה תמוה: הוא פותח במילים "וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֱהֱל מוֹעֵד", ומייד אחריהן "וַיֵּצְאוּ". בין הכניסה ליציאה לא מוזכרת שום פעולה שעשו בעודם בפנים, וקשה להבין מה הייתה תכלית כניסתם. רש"י מציע שני פירושים:

א. לאורך הפרק דיברה התורה על הקורבנות שהביא אהרן באותו יום, אבל על עבודת הקטורת, שאומנם איננה ייחודית ליום זה בלבד אלא היא חובה המוטלת על הכוהן מדי יום, לא נאמר מאומה. על כן מסביר רש"י שמטרת כניסתם הייתה להשלים את החסר -

ללמד את אהרן את סדר עבודת הקטורת. הפסוק הקודם חותם במילים: "וַיֵּרֶד מִעֲשֵׂת הַחֹטָאת וְהַעֲלָה וְהִשְׁלָמִים". והבינו חכמים שכמו שהירידה הייתה ירידה מעבודה גם הכניסה היא לעבודה והיא העבודה שעדיין לא עשאה.

ב. עד לשלב זה לא ירדה השכינה, ואהרן חשש שמא קורבנותיו לא התקבלו ברצון בגלל חטאו. נכנס משה רבנו איתו להתפלל על ירידת השכינה, וביציאתם היא אכן ירדה, כפי שמפורש במילים החותמות את הפסוק: "וַיֵּרֶא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם".

עיון

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְגו'.

עיון לפירוש הראשון

ברור שמעשה הקטורת הוא תורה שלמה המצריכה לימוד: יש ללמוד אילו סממנים יש לקחת וגם את הכמויות וסדר הערבוב. ואולם נראה שבעומק הדברים

🕒 רש"י 🕒

וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם. אמרו ויהי נועם ה' אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ (תהלים צ, יז), יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם. לפי שכל שבעת ימי המלואים, שהעמידו משה למשכן ושמש בו ופרקו בכל יום, לא שרתה בו שכינה, והיו ישראל נכלמים ואומרים למשה משה רבינו, כל הטורח שטרחנו, שתשרה שכינה בינינו ונדע שנתכפר לנו עון העגל. לכך אמר להם זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' (פסוק ו), אהרן אחי כדאי וחשוב ממני שעל ידי קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם ותדעו שהמקום בחר בו (ספרא שמיני מכילתא דמילואים אות טו).

🕒 עיון (המשך) 🕒

טמונה כוונה נוספת: המילה קטורת פירושה גם קשר (קטר בארמית = קשר בעברית). החיבור החומרי של סממנים מבטא חיבור רוחני של ערכים. חיבור כזה עשוי להיתקל בקושי, שכן יש ערכים המנוגדים זה לזה שניסיון לצרפם יחד עלול לגרום ל"התנגשות", לדוגמה חסד ודין, ענווה וגאווה ועוד. אם כן ברור שהרכבה כזאת מצריכה מלאכת מחשבת, ואת החוכמה הזאת לימד משה רבנו את אהרן, שהרי תפקידו לחבר בין ישראל לאביהם שבשמיים. זאת ועוד: כל אחד מהסממנים הוא סמל ל"גוון" אנושי מסוים שקיים בעם ישראל. כשם שכל הסממנים משמשים לקטורת, כולל החלבנה שריחה רע, כך גם עם ישראל - הָעָם כולל את כולם, הצדיקים וגם הצדיקים פחות.

עיון לפירוש שני

משה ואהרן הם שני פנים של הנהגת עם ישראל. משה רבנו הוא נותן התורה ואיש החוק, ואהרן הוא המנהיג העממי היודע להבין את הָעָם ולדבר אליו בשפתו. כל עוד שתי הדמויות לא התאחדו, והאמת והמציאות היו נפרדות זו מזו - השכינה לא יכלה לרדת: איש החוק מביא את האמת ההחלטית אבל מתקשה לפעול בדרך שתגרום לה להתקבל; ואיש השלום יודע להכשיר את הלבבות ולהסביר פנים ומתוך כך להביא להתקבלות התורה ולרצון לקיים את הציוויים-החוקים האמורים בה. כאשר נוצרו המפגש והחיבור בין האמת ובין המציאות האנושית - התאפשרה הופעת השכינה.

🕒 ביאור 🕒

וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם. בפסוק ובירך את העם והסברנו שבירכם (כפי הקודם ראינו שאהרן נשא את כפיו המצווה המיועדת לו) בברכת כוהנים. <

אונקלוס

כד ונתַצא אִשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וְתֹאכַל עַל-
הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הַחֲלָבִים
וַיֵּרָא כָּל־הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם:
אִפְּהוּן.

כד ונתַצא אִשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וְתֹאכַל עַל-
הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הַחֲלָבִים
וַיֵּרָא כָּל־הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם:

רש"י

(כד) וַיִּרְאוּ. כתר גומו.

ביאור (המשך)

נָעַם אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ
כּוֹנֵנָה עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָהוּ" (צ, יז),
ומשמעו שתשרה שכינה בכל
מעשיהם. היום השמיני של ימי
המילואים עומד להסתיים, ומשה רבנו
כבר הקים את המשכן (כפי שכתוב
בפרשת פקודי). דבר אחד עדיין חסר -
השכינה. ביום השמיני משרתים
בקודש אהרן ובניו, ורק אז יורדת
השכינה ושורה על ישראל. היה צורך
במדרגתו של אהרן כדי שתשרה
השכינה. וזה אות שה' סלח לישראל
ולאהרן על חטא העגל.

בפסוק זה משה ואהרן נכנסים לאוהל
מועד ואז יוצאים ממנו ומברכים את
העם יחד. באיזו ברכה מדובר כאן?
מסביר רש"י שזו ברכה האמורה בלב
עניינו של המשכן - היינו בהופעת
השכינה בישראל: "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ
וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח). היינו
תכלית עשיית המשכן - היא שכינת ה'
בקרב העם. ועל כן כעת, כשהמשכן
עומד על תילו ותהליך החלת הקדושה
הושלם, הגיע הרגע לברך את הָעָם
שתשרה שכינה בכל מעשיהם. הפסוק
שאמרו לקוח ממזמור תהלים: "וַיְהִי

עיון (על עמוד קודם)

וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם. אהרן שהיה עִם הָעָם בנפילה ולא עזבו ביום חטאו, הוא
האיש שיכול ליצור את הקשר המחודש בין העם לה'.

ביאור

וַיִּרְאוּ. מילה זו מופיעה לראשונה
בתורה. מסביר רש"י שמשמעותה כאן
נלמדת מתרגום אונקלוס. אונקלוס לא
תרגם את וַיִּרְאוּ לפועל הארמי
שמשמעותו שירה. את הרצף "וַיֵּרָא כָּל
הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" הוא תרגם:

❧ ביאור (המשך) ❧

"וַחֲזָא כָּל עַמָּא וְשִׁבְחוּ וַנִּפְּלוּ עַל ה'.

אֶפְיֹהוֹן". וְשִׁבְחוּ - משמע ששיבחו את

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּדְּנוּ. אונקלוס תרגם כפי שתרגם, כי מייד כתוב: "וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם". נפילת אפיים מבטאת על פי רוב יראה. ועל כן תרגם "וְשִׁבְחוּ" - העם שיבחו את ה', ועם זאת לשמחה פנימית שלמה לא הגיעו. יש הזדהות שמביאה לידי שמחה אמיתית ושלמה. כדי להגיע אליה - על העם לעבור עוד כברת דרך. ייתכן שהעובדה שהתהליך טרם הושלם מסבירה כיצד אירע שאחרי אירוע מרומם זה, העם לא נשאר במדרגה הגבוהה שאליה הגיע וחווה נפילות.

אונקלוס

א וְנָסִיבוּ בְנֵי אֶהְרֹן נָדָב
וְאַבִּיהוּא גֹבֵר מִחֲתִיתִּיהָ
וַיֵּהָבוּ בְּהוֹן אִישָׁתָא וְשׂוּיָאוּ
עֲלֶיהָ קְטֹרֶת בְּסָמִין, וְקָרִיבוּ
קֹדֶם יְיָ אִישָׁתָא
נְכְרִיתָא, דְּלֹא פָקִיד יְתַהוֹן. ב
וּנְפַקְתָּ אִישָׁתָא מִן קֹדֶם יְיָ
וְאָכַלְתָּ יְתַהוֹן, וּמִיתָו קֹדֶם יְיָ.

י א וַיִּקְחוּ בְנֵי־אֶהְרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
אִישׁ מִחֲתָתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אִשׁ וַיִּשְׂיֻמוּ
עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְהוָה אִשׁ
זֹרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אַתֶּם: ג וַתֵּצֵא אִשׁ
מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתּוּ
לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

(ב) וַתֵּצֵא אִשׁ. רבי אליעזר אומר לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו
הלכה בפני משה רבן (עירובין סג ע"א). רבי ישמעאל אומר שתויי יין נכנסו
למקדש, תדע שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין
למקדש. משל למלך, שהיה לו בן בית וכו', כדאיתא בויקרא רבה (ויקרא
רבה פרשה יב סימן א).

ביאור

וַתֵּצֵא אִשׁ. בפסוק הקודם כתוב
שחטאם של בני אהרן היה שהקריבו
קטורת אשר לא נצטוו להקריב, ומה
ראה אפוא רש"י להציע הסברים
נוספים על הטעם האמור במפורש?
נראה שפירושו מנסים להתחקות על
מקור החטא, היינו: מה גרם לבני אהרן
לעשות מעשה שלא נצטוו? רש"י
מבקש לרדת לשורש הטעות ומציע
שתי אפשרויות:
א. מקור הטעות בגאווה - בני אהרן
חשבו שהם מסוגלים לדעת בעצמם
אילו פעולות כלולות בעבודת ה'

ועליהם לעשותן. אילו לא ייחסו
לעצמם את היכולת והיו פונים למשה
רבנו לקבל ממנו הנחיה מפורשת - לא
היו מגיעים לטעות החמורה שאלה
הגיעו.
ב. הטעות נגרמה בהשפעת יין - הם
הגיעו למשכן שתויי יין. כידוע, השתייה
גורמת לתחושת אופוריה. האלכוהול
גורם לאדם לחוש שהוא מסוגל
לפעולות שמצד האמת עשיתן היא
מעבר ליכולותיו והוא גם משחרר אותו
מעכבות וממגבלות. גם בני אהרן
השתויים איבדו כל רסן ובעקבות

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן הוּא אֲשֶׁר-
 דְּמַלִּיל יי לְמִימַר בְּקִרְיִי
 אֶתְקַדֵּשׁ וְעַל אִפִּי כָּל עֲמָא
 אֶתְיַקֵּר, וּשְׂתִיק אֶהְרֹן.
 ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן הוּא אֲשֶׁר-
 דְּבַר יְהוָה לֵאמֹר בְּקִרְבִּי אֶקְדֵּשׁ וְעַל-
 פָּנַי כָּל-הָעַם אֶכְבֵּד וַיֵּדֶם אַהֲרֹן:

❧ ביאור (המשך) ❧

האובדן הגיעו לעבירה חמורה. רש"י
 מזכיר מדרש שעליו מבוסס ההסבר
 הזה. הוא מציין את מילות הפתיחה של
 המדרש ומסתפק בהן. להלן המדרש:
 "דתני רבי שמעון לא מתו בניו של אהרן
 אלא על שנכנסו שתויי יין לאוהל מועד.
 רבי פנחס בשם ר' לוי אמר משל למלך
 שהיה לו בן בית נאמן מצאו עומד על
 פתח חניות והתיז את ראשו בשתיקה
 ומינה בן בית אחר תחתיו ואין אנו

יודעים מפני מה הרג את הראשון, אלא
 ממה שמצוה את השני ואמר לא תכנס
 בפתח חניות אנו יודעין שמתוך כך הרג
 הראשון. כך ותצא אש מלפני ה' ותאכל
 אותם (ויקרא י, ב) ואין אנו יודעים מפני
 מה מתו אלא ממה שמצוה את אהרן
 ואמר לו (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת
 אנו יודעין מתוך כך שלא מתו אלא
 מפני היין" (ויקרא רבה פרשה יב סימן א).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַתֵּצֵא אֵשׁ. בעל המדרש מדמה את נדב ואביהוא לבן בית נאמן, שהמלך מצאו
 בפתח חנות, ובלי לומר לו מאומה - הוציאו להורג. מה עורר במלך זעם? מה עשה בן
 ביתו שבגללו היה ראוי לעונש כזה? איננו יודעים. מן ההנחיה "לא תכנס בפתח
 חניות" שנתן לממלא מקומו, אנו מבינים שהמעשה שעשה קודמו - העמידה על
 פתח חנות - היא היא שהביאה עליו את העונש. הוא נכנס למקום שלא היה אמור
 להיכנס אליו. בעל המשל רואה בנדב ואביהוא בני בית בבית ה'. את ההסבר שלפיו
 נכנסו "שתויי יין" אין להבין כפשוטו: כוונת המדרש לומר שהיו "שיכורי אהבה",
 ומתוך "שכרות" זו - הגיעו לעשיית מעשה שלא נצטוו. אהבת ה' היא מדרגה
 גדולה, אבל מן ההסבר אנו לומדים שגם היא זקוקה לגבולות ברורים. את הגבולות
 האלה מציב ה', ובשם אחר - יראת ה'. יראת ה' תוחמת את האהבה שלא תחרוג מן
 המקום שנקבע לה. הסבר זה משלים גם את התמונה שמוצגת בהסבר הראשון:
 התשוקה לקודש (אהבה) שהגבול (יראה) לא בלם אותה והיא פרצה אותו על דעת
 עצמה - הייתה הרסנית והסבה נזקים. בני אהרן היו חדורי תשוקה כזאת, והיא
 הסיטה אותם מדרך הישר וגרמה להם שלא לכבד את רבם.

רש"י

(ג) **הוא אשר דבר וגו'.** היכן דבר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי (שמות כט, מג). אל תקרי בכבודי אלא במכובדי. אמר לו משה לאהרן אהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך (ובחים קטו ע"ב).

ביאור

הוא אשר דבר וגו'. משה אומר לאהרן שמה שקרה כאן אינו אלא התגשמות דיבור ה' "בְּקִרְבִּי אֶקְדֹּשׁ". דברי משה מעוררים תהייה: לאיזה דיבור מתכוון משה? הרי איננו מוצאים דיבור של ה' המשמיע מילים אלו? רש"י מסביר שמשה מתכוון לדיבור ה' שמופיע בסוף פרשת וַאֲתָה תִּצְוֶה: "וְנִעַדְתִּי שָׁמָּה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי" (שמות כט, מג). פירוש דיבור זה לפי הפשט: ה' יתגלה במשכן וכבודו יתקדש. רש"י מצייע לקרוא את מילה בְּכַבְדִּי בשינויים מסוימים - בתוספת מ' לפני "כְּבִדִּי", ובשינוי הניקוד, כאילו

כתוב 'בְּמִכְבְּדִי' ומסביר שיש בקריאה זו רמז שהקב"ה מתקדש כשנלקחים הקרובים אליו. משה אומר שהוא שיער שאחד מהם - משה עצמו או אהרן אחיו - יזכה להיות קרוב כל כך לה', וכעת כשקרה מה שקרה הבין שלא הוא ולא אחיו זכו, אלא נדב ואביהוא, והזכייה מעידה שהם גדולים מאביהם ומדודם. מובן שדרשה זו יונקת מן הפשט שכבודו של ה' יתקדש. ואיך יתקדש שמו של ה'? באותו עונש מידי שיבוא על מי שפועל בניגוד למצופה ממנו, המעיד על נוכחות השכינה במקום.

עיון

הוא אשר דבר וגו'. ביאור זה של רש"י מעורר שתי שאלות:

א. ראינו בפסוק הקודם שנדב ואביהוא חטאו ולכן נהרגו, אם כן על מה נשענת הסברה שהם גדולים ממשה ואהרן?

ב. ואם צדיקים הם - איזה קידוש ה' יש במיתת צדיקים?

נשיב על ראשון - ראשון, ועל אחרון - אחרון:

א. נראה להסביר שמעלתם הגדולה של נדב ואביהוא וחטאם - חד הם. משה וגם אהרן היו ענווים מאוד, ומתוך ענוותנותם לא התלהבו לקבל עליהם תפקידים שיש בהם משום שררה: משה קיבל עליו את השליחות להציל את עם ישראל רק כי ה' כפה אותה עליו, וגם אהרן לא היה מעוניין לקבל עליו את התפקיד המכובד שיועד לו.



❧ רש"י ❧

וַיִּדְם אֶהָרֹן. קבל שכר על שתיקתו. ומה שכר קבל, שנתייחד עמו הדיבור, שנאמרה לו לבדו פרשת שתויי יין (ובחים קטו ע"ב).

❧ עיון (המשך) ❧

נדב ואביהוא נהגו אחרת, והם מלמדים אותנו שיעור: כדי לעבוד את ה', אדם אינו צריך להמתין להזמנה אישית, להצעת תפקיד שתופנה אליו. עליו ליזום. בהתלהבותם לפעול ולעשות ללא שיהוי - הם גדולים ממה שה' ואהרן, ואולם מתברר שהתלהבות זו - טמנה להם פח והפילה אותם לתוכו. יוזמתם עצמה מבורכת והיא מעידה על גדלותם, אבל... היה עליהם לבלום אותה לרגע, לגשת ולברר לפני הוצאת היוזמה מן הכוח אל הפועל, ורק אחרי קבלת אישור - לבצע.

ב. ואשר לתהייה איזה קידוש ה' יש בענישת צדיק - מתברר שאכן יש: הענישת הצדיק מלמדת שה' מדקדק איתו כחוט השערה. ה' מנהיג עולמו בצדק מוחלט, והעובר על ציווי - אפילו הוא צדיק גדול - יענש כדין. הצדיק חייב במצוות כמו כל אחד אחר, ואם חטא - יענש כמותו. אילולא נענש אפשר היה לחשוב שהמצוות הרבות שקיים עד לרגע שבו מעד התקבלו כ"שיוחד" חלילה והצילו אותו מן העונש. לא ולא. ה' איננו מקבל שיוחד ואיננו מטה משפט. אומנם הצדיק ראוי לשכר על המצוות שקיים, אבל הוא יקבל אותו - במלואו - בעולם הבא. אם מגיע לו עונש בעולם הזה - העונש בוא יבוא. כל אדם נשפט לפי רמתו, והצדיק שרמתו גבוהה - הדרישות המופנות כלפיו גבוהות גם הן. זה צֶדֶק אֱמִיתִי.

❧ ביאור ❧

וַיִּדְם אֶהָרֹן. התורה מדגישה שקיבל רש"י מבאר שהשכר מובא שאהרן לא התלונן על מה שקרה לו, בהמשך הפרק (בפסוקים ח-יא) שם ולא טען שנעשה לו עוול. מכאן כתוב: "וַיִּדְבֶּר ה' אֶל אֶהָרֹן לֵאמֹר..." - ה' ששתיקה זו היא זכות. ואם זכות היא - פונה ישירות לאהרן ומשמיע לו לבדו מאליה עולה השאלה מה השכר סדרת ציוויים. קרבת ה' היא שכרו.

❧ עיון ❧

וַיִּדְם אֶהָרֹן. השכר שניתן לאהרן - שמצוין בדברי רש"י ומבוסס על דברי אמוראים - מעורר קושי: יסוד אמונתנו שנבואת משה לא כנבואת שאר הנביאים. משה הוא היחיד שעזמו דיבר הקב"ה פנים אל פנים, ככתוב בפרשת בְּהַעֲלֹתְךָ: "וַיֹּאמֶר שְׁמָעוּ נָא דְבַרִּי אֲנִי יְהוָה נְבִיאְכֶם ה' בְּמִרְאָה אֵלִיו אֶתְּוָדַע בְּחֹלֹם אֲדַבֵּר בּוֹ: לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נִאֲמָן הוּא: פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת וּתְמִנָּת ה' יִבִּיט וּמִדּוּעַ לֹא יֵרָאֶתם לְדַבֵּר בְּעֲבָדִי בְּמֹשֶׁה" (במדבר יב, ו-ח); ובין שלושה עשר

❧ רש"י ❧

בְּקִרְבִּי. בבחירי.

וְעַל פְּנֵי כָּל הָעָם אֶכְבֵּד. כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתיירא ומתעלה ומתקלס, אם כן באלו, כל שכן ברשעים, וכן הוא אומר (תהלים סה, לו) נורא אלהים ממקדשיך, אל תקרא ממקדשיך אלא ממקודשיך (ובחים קטו ע"ב).

❧ עיון (המשך) ❧

העיקרים של אמונתנו, ניצב במקום השמיני העיקר הקובע שכל התורה כולה נאמרה לו בלבד: "אֲנִי מֵאֲמִין בְּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה שְׁכָל הַתּוֹרָה הַמְצוּיָה עֲתָה בְּיָדֵינוּ הִיא הַנִּתְּנָה לְמֹשֶׁה רַבֵּנוּ עָלָיו הַשְּׁלוֹם". אם כן, הייתכן שאהרן קיבל נבואה עם המצווה ורק אחר כך גילה ה' למשה את מה שאמר לאהרן קודם לכן?!

ומדוע השכר שנבחר הוא אמירת הפרשה לאהרן לבדו? דיבור ישיר של ה' אל אהרן לבדו מלמד שאהרן זכה להזדהות שלמה עם ההוראה האוסרת עבודה במשכן במצב של שכרות. אהרן בשתיקתו מבטא הכנעה ומתוכה קבלה שלמה שהאדם איננו כול יכול וגם לא כול מבין; הקב"ה הוא מלך העולם ועלינו לציית לדבריו תמיד וללא תנאי. רעיון זה טמון באיסור השכרות: שתיית יין מסלקת את המחיצות בין האדם ובין הא-ל (ולכל הפחות מנמיכה את גובהן) ומביאה את האדם לפעול בעצמאות יתרה, וזה היה החטא של נדב ואביהוא בהקריבם אש זרה.

❧ ביאור ❧

בְּקִרְבִּי. רש"י מבקש להימנע, להתרחק ככל האפשר, מהאנשה של ה'. והוא מחדד שאת האמירה "בְּקִרְבִּי" אין להבין כפשוטה: לה' אין קרובים. יש אנשים שהודות למעשיהם הטובים זכו וה' בחר בהם.

וְעַל פְּנֵי כָּל הָעָם אֶכְבֵּד. בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שבדברי ה' שמשמיע משה לאהרן אחיו שתי אמירות נפרדות: (א) בְּקִרְבִּי אֶקְדָּשׁ; (ב) עַל פְּנֵי כָּל הָעָם אֶכְבֵּד. רש"י מסביר ששתי אמירות אלו - מצטרפות לאחת: כבודו של ה' נובע מהדין שעושה עם

הצדיקים. הדין עם הצדיקים מעיד שה' דן כל אדם ואי אפשר להימלט מן הדין, וזה כבודו של המלך. רש"י מביא תימוכין להסבר מפירוש מצודת דוד לפסוק "נִוְרָא אֱלֹהִים מִמִּקְדָּשֶׁיךָ" (תהלים סה, לו), שמנוסח בדרך דומה:

"מן הכבוד השוכן במקדש תבוא היראה לבני אדם כי משם יצאו כל הנפלאות"; ואליו הוא מצרף דרשה של חז"ל שמתמקדת במילה מִמִּקְדָּשֶׁיךָ ומציעה לקרוא אותה בשינוי הניקוד: ממקודשיך, קריאה שמשמעותה < שהענשת הצדיקים, המכונים קדושים,

אונקלוס

ד ויקרא משה למישאל ואל
 ולעפן בני עזיאל דד אהרן ויאמר
 אלהם קרבו שאו את אחיכם מאת
 פני הקודש אל מחוץ למחנה:
 ד ויקרא משה למישאל
 ולעפן בני עזיאל
 אחיהם דאהרן, ואמר
 להון קרבו טולו ית אחיכון
 מן קודם אפי קדשא
 למבדא למשדיתא.

❧ ביאור (המשך) ❧

בעונש הראוי להם לפי החטא שבו נכשלו, היא שמביאה לגילוי שה' נורא.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ועל פני כל העם אכבד. דברי רש"י מזכירים מאמר חז"ל: "אמר ר' חנינא כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו"⁶⁵. מאמר זה לכאורה איננו עולה בקנה אחד עם דברי התורה המלמדת שה' הוא אל רחום וחנון, מאריך אף וסולח ומוחל!
 הסתירה - לכאורה. דברי התורה ומאמר חז"ל אינם עוסקים במקרה אחד, ויש להבחין בין המקרים השונים:

אדם שנכשל בשל טבעו, היותו בשר ודם, ה' נוהג עימו ברחמים (כפי האמור בתורה), ואנו אכן פונים אליו ומבקשים לזכות ברחמים ובסליחה, ומסבירים את חולשתנו. כך למשל בתפילת "אבינו מלכנו" אנו פונים ומבקשים: "זכור כי עפר אנחנו".

לעומת זאת אדם שפוגע ואפילו הורג מתוך רשעות בעלמא, ולא נכשל זעיר שם זעיר שם בגלל חולשת אנוש הטבועה בו - איננו ראוי לרחמים ולוויתורים מצד הקב"ה (כמאמר חז"ל), והוא נוהג עימו במידת הדין.

גם כלפי המנהיגים נוהג ה' בחומרה ללא פשרות, בשל השפעת מעשיהם (שמתוקף תפקידם נעשים בפרהסיה) על העם כולו. נדב ואביהוא הם בניו של אהרן, הכהן הגדול, וכוהנים בעצמם. הם מנהיגים רוחניים של העם. במשכן הקודש הם אמורים לפעול בדיוק לפי ציווי ה' ולא לסור ממנו לא לימין ולא לשמאל. יוזמה עצמאית בעבודת הקודש - כמוה כניסיון להקים דת חדשה. אומנם כוונתם הייתה טהורה, אבל המעשה שהולידה היה חטא חמור ביותר.

65. בבלי, בבא קמא נ ע"א.

אונקלוס

ה וְקִרְבּוֹ וַיִּשְׁאַל בְּכַתְנָתָם אֶל־מַחְוֶיָּהוּן
לְמַבְרָא לְמִשְׁדֵּיתָא, כְּמָא
דְּמִלִּיל מִשָּׁה.

ה וְקִרְבּוֹ וַיִּשְׁאַל בְּכַתְנָתָם אֶל־מַחְוֶיָּהוּן
לְמַחְנֶה פֶּאֶשֶׁר דְּבַר מִשָּׁה:

רש"י

(ד) דָּד אַהֲרֹן. עזיאל אחי עמרם היה, שנאמר (שמות ו, יח) ובני קהת וגו'.
שָׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם וגו'. כאדם האומר לחבירו העבר את המת מלפני
הכלה, שלא לערבב את השמחה (מדרש תנחומא אחרי מות אות ג).

ביאור

דָּד אַהֲרֹן. רש"י מזכיר פסוק
מחומש שמות שממנו מובן טיבו
המדויק של הקשר המשפחתי: "וּבְנֵי
קֹהֶת עֶמְרָם וַיִּצְהָר וַחֲבֵרֹן וְעִזִּיאֵל וְשִׁנִּי
חִיִּי קֹהֶת שְׁלֹשׁ וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֶת שָׁנָה"
(שמות ו, יח). עִזִּיאֵל הוא דודו של אהרן
מצד אביו, ובניו מישאל ואלצפן הם בני
דודו.
שָׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם וגו'. רש"י מסביר
מדוע ביקשו ממישאל ומאלצפן
להוציא את המתים - כדי שלא לפגוע
בשמחת היום הגדול, יום השכנת
השכינה בישראל. עיכוב לווית המת
כדי להימנע מפגיעה בשמחה מוצאים
בהלכה שלפיה אם נקלעות לדרך אחת
שתי קבוצות - האחת מלווה מת
לקבורה והאחרת כלה לחופתה, תינתן
זכות קדימה לקבוצה המלווה את הכלה,
ורק אחרי שהיא תעבור, יבואו המלווים
את המת.

עיון

שָׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם וגו'. יש כאן שיעור גדול על החשיבות המיוחדת להמשכת
החיים: גם כשקורה אסון, עם כל הכאב והצער - אין לעצור את החיים. מובן שאין
להתעלם מן האסון ולשוב לשגרה כאילו לא קרה מאומה, ובהמשך נראה שבני
ישראל אכן התאבלו על מיתתם של נדב ואביהוא. יש לתת ביטוי לכאב - במידה
הנכונה (לאבלות יש הגדרות ברורות: אבלות שבעה, שלושים וכו'), אך לעצור את
החיים - לא. הם חייבים להימשך.

אונקלוס

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן
וּלְאַלְעָזָר וּלְאֵיתָמָר בְּנוֹתָי
רִישִׁיכֹן לֹא תִרְבֹּז פִּירוֹעַ
וּלְבוּשִׁיכֹן לֹא תִבְזָעוּ וְלֹא
תִמּוֹתוּן וְעַל כָּל כְּנֻשָּׁתָא יְהִי
רְגָזָא, וְאַחִיכֹן כָּל בֵּית
יִשְׂרָאֵל, יִכְבֹּז יָת יִקְיִדְתָּא
דְּאִיקִּיד יִי.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן וְלְאַלְעָזָר
וְלְאֵיתָמָר בְּנֵי רַאשֵׁיכֶם אֶל־תִּפְרְעוּ
וּבְגָדֵיכֶם לֹא־תִפְרְמוּ וְלֹא תִמָּתוּ וְעַל
כָּל־הָעֵדָה יִקְצֹץ וְאַחֵיכֶם כָּל־בֵּית
יִשְׂרָאֵל יִכְבּוּ אֶת־הַשְּׂרֵפָה אֲשֶׁר שָׂרַף
יְהוָה:

רש"י

(ה) בְּכַתְּנֹתָם. של מתים מלמד שלא נשרפו בגדיהם אלא נשמתם כמין
שני חוטין של אש נכנסו לתוך חוטמיהם (בבלי, סנהדרין נב ע"א).

ביאור

בְּכַתְּנֹתָם. מישאל ואלצפן נצטוו אפשר לאחוז בבגדים - משמע שהם
להוציא המתים באחיזה בבגדיהם. אם נותרו כשהיו והאש לא כילתה אותם.

עיון

בְּכַתְּנֹתָם. רש"י מציין בפירושו שבגדי בני אהרן לא נשרפו (כפי שמשתמע מן
הציורי לשאת את הבנים המתים באמצעות אחיזה בבגדיהם) אבל מתיאור דרך
מיתת הבנים עולה שלא רק בגדיהם לא נשרפו - גם הם עצמם לא נפגעו ונשארו
כשהיו. שלמותם מלמדת שהאש שיצאה מלפני ה' ואכלה את בני אהרן - לא הייתה
אש רגילה, שרפה המכלה כל הנקרה בדרכה ומותירה אחריה אפר ופיח, אלא כעין
קרני אש שנכנסו לתוכם דרך החוטם ופגעו ברוח החיים שבתוכם. רוחניותם בלבד -
מתה; גופם (בשרם) והבגדים שעליו - נותרו ללא פגע.

במיתה מיוחדת זו - אפשר לראות את ההתאמה המדויקת בין החטא ובין העונש
שבא בעקבותיו: חטאם של נדב ואביהוא לא היה חטא שמקורו ביצרים גופניים אלא
ביצרים רוחניים. משום כך גופם - לא נפגע כלל, ורק רוחם, הנשמה שלהם, מקור
החטא - הומתה.

רש"י

(ו) **אַל תִּפְרְעוּ**. אל תגדלו שער. מכאן שאבל אסור בתספורת, אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום (בבלי, סנהדרין כב ע"א).
וְלֹא תִמָּתוּ. הא אם תעשו כן תמותו (ספרא מכילתא דמילואים אות מא).
וְאַחֲיֵכֶם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל. מכאן שצרתן של תלמידי חכמים מוטלת על הכל להתאבל בה (בבלי, מועד קטן כח ע"ב).

ביאור

אַל תִּפְרְעוּ. הופעה מסודרת, ובכללה תספורת, היא אמצעי לשמירה על כבוד האדם. הופעה מרושלת, לא נקייה וכדומה - פוגמת בכבוד וגורמת לביזיון. גם שיער פרוע מבזה את האדם. אלעזר ואיתמר נצטוו: "רְאִשֵׁיכֶם אֶל תִּפְרְעוּ וּבְגְדֵיכֶם לֹא תִפְרְמוּ". דיני האבלות המוכרים לנו - הימנעות מתספורת ועשיית קרע בבגד - נלמדים מן הציווי לבני אהרן. האבלים שלא מסתפרים מתבזים קצת ומסמלים בזאת את הקושי להמשיך את החיים במלוא הדרם אחרי לכתו של קרוב⁶⁶.
"וְלֹא תִמָּתוּ" - כדי שלא תמותו.

עיון

אַל תִּפְרְעוּ. חיי הכוהן נחלקים לשניים - חיי האישיים (ככל אדם) וחיי הציבוריים, תפקידו. בדרך כלל, כוהן שאחד משבעת קרוביו נפטר, מתאבל עליו ככל אדם אחר המתאבל על קרוביו, היינו הפן האיש דוחק את הפן הציבורי. ביום מיוחד זה, יום חנוכת המשכן, יום התגשמות ההבטחה "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח) - קורה ההפך: התפקיד, הפן הציבורי, קודם לתחושותיהם האישיות.
וְאַחֲיֵכֶם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל. הצער של תלמידי חכמים הוא צער של כולם. תלמיד חכם משרת את הכלל ומתנהג באחוזה עם כולם, ועל כן כשהוא בצער - משיבים

66. זה כמובן לזמן מוגבל, ובלשון ההלכה: "עד שיגערו בו חבריו".

אונקלוס

ז ומתערע משפן זמנא לא
תפקון דלמא תמותון ארי
משח רבותא דיי עליכון,
ועבדו פפתגמא דמשה. ח
ומליל יי עם אהרון למימר.
ט חמר ומריו לא תשתי את
ובנך עמך במיעלכון
למשפן זמנא ולא תמותון,
קיס עלם לדריכון.

ז ומפתח אהל מועד לא תצאו פן
תמתו כי שמן משחת יהוה עליכם
ויעשו בדבר משה: פ ח וידבר יהוה
אל-אהרן לאמר: ט יין ושכר אל-
תשת | אתה | ובנך אתך בבאכם
אל-אהל מועד ולא תמתו חקת עולם
לדורותיכם:

❧ רש"י ❧

(ט) יין ושכר. יין דרך שכרותו (ספרא שמיני פרק א אות ב).

❧ עיון (המשך) ❧

לו הכול מידה טובה כנגד מידה טובה ומשתתפים בצערו.

❧ ביאור ❧

יין ושכר. יין ושיכר שניהם משקאות משכרים. היין מיוצר מענבים, והשיכר - משאר פירות. רש"י מסביר שהאיסור האמור הוא איסור שכרות. שתיית השיכר אסורה משום שהוא גורם לשכרות, והאיסור לשתות יין אמור גם הוא בשכרות. פירוש הדבר ששתייה שלא תביא לידי שכרות בשל כמות היין (יין שכמותו פחותה מרביעית, כמותו רביעית אך הוא מהול במים) או איכותו (מיץ ענבים) אין בה איסור.⁶⁷

67. מפרשים הסבירו שרש"י הביא את הפירוש המובא בגמרא בשם רבי אליעזר, שממנו עולה שלדעת ר' אליעזר האיסור אמור רק ביין, ואזכור השיכר נועד לדיוק ולצמצום שאין מדובר בכל יין אלא ביין שעשוי לגרום לשכרות בלבד. ובעונני נראה מדברי הספרא (ספרא שמיני פרק א אות ב), שהם המקור לדברי רש"י, שגם רבי אליעזר סובר שיש איסור גם בשיכר: "ר' יהודה אומר יין אל תשת אין לי אלא יין מנין לרבות כל המשכרים ת"ל שכר, אם כן למה נאמר יין, על היין במיתה ועל שאר כל המשכרים באזהרה. רבי אליעזר אומר יין אל תשת ושכר אל תשת אל תשתיהו (כדי) [כדרך] שכרותו הא אם נתן לתוכו מים כל שהוא פטור".

וְלֹא־הִבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין
חֵלָא, וּבֵין מְסַבָּא וּבֵין
דְּבִיא.

פְּבִיאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. אין לי אלא בבואם להיכל, בגשתם למזבח מנין, נאמר כאן ביאת אוהל מועד, ונאמר בקידוש ידים ורגלים ביאת אוהל מועד, מה להלן עשה גישה למזבח כביאת אוהל מועד, אף כאן עשה גישה למזבח כביאת אוהל מועד (ספרא שמיני פרק א אות ד).

ביאור

בְּבִאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. אוהל מועד נקרא מקום המשכן שיש בו גג. ונמצא שם הקודש קודשים שבו הארון ובתוכו לוחות הברית, ההיכל ובו השולחן, המנורה ומזבח הקטורת; ובחצר יש מזבח הנחשת שעליו מקריבים את הקורבנות. כשהתורה אומרת "בְּבִאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד" כוונתה לכניסה להיכל. אומנם הציווי מזכיר במפורש שאסור לכוון לגשת לאוהל מועד כשהוא שתוי, אבל האיסור חל עליו גם בעת שהוא ניגש לעבודה הנעשית בחצר (הקרבת קורבן על המזבח) גם אותה אסור לו לעשות כשהוא שתוי. מהיכן לומדים זאת? הרי בפסוק כתוב במפורש "בְּבִאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד", והחצר - מחוץ לאוהל היא! לומדים זאת ממצווה אחרת - החובה

וְלֹהֶבְדִּיל. המשמעות הראשונית של פסוק זה: הסיבה שבגללה אסור לכוהן לעבוד במשכן כשהוא שתוי היא קדושת המשכן ועבודתו. לא כל מה שמותר בעולם החולין מותר בעולם הקודש. רש"י מוצא בפסוק זה ממד נוסף: אם כוהן עבר על האיסור ועבד

אונקלוס

וְלֹא־לֶפָא יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, יֵא וְלִהְוֹרֹת אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל־
 יֵת כָּל קִימָא דְמַלִּיל יֵי הַחֲקִים אֲשֶׁר דְּבַר יְהוָה אֱלֹהֵם בְּיַד־
 לְהוֹן בִּידָא דְמֹשֶׁה.

מֹשֶׁה: פ רביעי

רש"י

(יֵא) וְלִהְוֹרֹת. למד שאסור שיכור בהוראה. יכול יהא חייב מיתה, תלמוד
 לומר אתה ובניך אתך ולא תמותו (פסוק ט), כהנים בעבודתם במיתה,
 ואין חכמים בהוראתם במיתה (ספרא שמיני אות ו).

ביאור (המשך)

בקודש כשהיה שתוי - עבודתו בעבודות שכולן נעשו במשכן: עבודה
 מחוללת ולכן פסולה. לפי הבנה זו שהכוהן עשאה כהלכה כשהוא פיכח -
 המילים "וְלִהְבִּדֵּל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל" הרי היא קֹדֶשׁ. ואם עשאה בעודו שתוי,
 אינן מבטאות הבדלה בין עבודה במשכן חלילה - הרי היא חל - מחוללת
 לעבודות שמחוצה לו. הן עוסקות (ופסולה).

עיון (על עמוד קודם)

וְלִהְבִּדֵּל. הבנתו של רש"י לא באה לבטל את הבנת הפשט, ואדרבה היא נובעת
 ממנה: אם כוהן נהג בקודש כפי שמקובל לנהוג מחוץ לקודש (היינו בעולם החולין),
 בעשותו כן הוא חילל את עבודתו וגרם לפסילתה.

ביאור

וְלִהְוֹרֹת. ציווי זה קשור בקשר ישיר אחרי האיסור המפורש להיכנס שתויים
 לאיסור שנאמר קודם לכן: "יֵין וְשִׁכָּר אֵל לעבודת הקודש. רש"י לומד מכך שאם
 תִּשְׁתֶּה... וְלִהְוֹרֹת..." - כלומר: גם להורות כוהן נכנס שתוי לעבודתו - הוא חייב
 הלכה אסור לכוהנים אם שתוי. גם מיתה, אבל כוהן שהורה הלכה בעודו
 תפקיד זה עליהם למלא כשהם פיכחים שתוי - אומנם עבר על איסור אך איננו
 לחלוטין. המילים "וְלֹא תִמָּתוּ" באות חייב מיתה.

עיון

וְלִהְוֹרֹת. ההוראה חייבת להיעשות בצלילות הדעת, ואין להורות אפילו אחרי
 שתויי רביעית יין. ובכל זאת יש הבדל בין הוראה לעבודה במשכן. המשכן הוא

אונקלוס

יב וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־אֶהֱרֹן וְאֶל־עֲזָרָה
וְאֶל־אֵיתָמָר ׀ בְּנֵי הַנּוֹתָרִים קָחוּ
אֶת־הַמִּנְחָה הַנּוֹתָרֶת מֵאֲשֵׁי יְהוָה
וְאִכְלוּהָ מִצֹּת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ
קֹדָשִׁים הִוא:
קֹדֶשִׁין הִיא.

יב וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־אֶהֱרֹן וְאֶל־עֲזָרָה
וְאֶל־אֵיתָמָר ׀ בְּנֵי הַנּוֹתָרִים קָחוּ
אֶת־הַמִּנְחָה הַנּוֹתָרֶת מֵאֲשֵׁי יְהוָה
וְאִכְלוּהָ מִצֹּת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ
קֹדָשִׁים הִוא:

רש"י

(יב) הַנּוֹתָרִים. מן המיתה. מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה על עון העגל, הוא שנאמר (דברים ט, כ) ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו, ואין השמדה אלא כלוי בנים, שנאמר (עמוס ב, ט) ואשמיד פרוי ממעל, ותפלתו של משה בטלה מחצה, שנאמר (דברים ט, כ) ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא (בבלי, יומא פז ע"א).

עיון (המשך)

מקום קדוש, מקום השכנת השכינה. זלזול במקום כזה הוא מעשה חמור ביותר, והעונש - בהתאם: מיתה.

ביאור

הַנּוֹתָרִים. המילה "הַנּוֹתָרִים" להאזנה מיותרת: הרי ידוע שנדב ואביהוא מתו, ואלעזר ואיתמר נשארו בחיים. לשם מה הוסיפה התורה לצד שמם את העובדה הידועה זה כבר, היותם "הַנּוֹתָרִים"? רש"י מסביר שכוונת התורה לומר שחיוב המיתה שבו נתחייב אביהם - חל גם עליהם, וכיון שלא הופעל, הם נותרו בחיים. אחרי חטא העגל, התורה מעידה שה' רצה להמית את אהרן: "וּבְאַהֲרֹן הִתְאַנֵּף ה' מְאֹד לְהַשְׁמִידוֹ" - השמדה פירושה המתת האדם עצמו והמתת צאצאיו כולם עד שלא ייוותר לאדם זכר. כוונת ה' להשמיד את אהרן כללה אפוא את הכוונה להרוג גם את כל צאצאיו, אלא שבזכות תפילת משה רבנו ניצל אהרן מהעונש שתוכנן לכתחילה, ורק שניים מבניו מתו.

🕒 רש"י

קחו את־המנחה. אף על פי שאתם אוננין וקדשים אסורים לאונן.

🕒 עיון (על עמוד קודם)

הַנּוֹתָרִים. מדברי רש"י בפירוש זה משתמע שנדב ואביהוא מתו בגלל עוון אביהם. כזכור, לפני כן התורה ציינה שהם עצמם חטאו: "וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם", ולא זו בלבד אלא שתורתנו מבהירה שאין אדם "יורש חטאים" ונענש בעונשים שבאים בעקבותיהם: "לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים וּבָנִים לֹא יוֹמְתוּ עַל אָבוֹת אִישׁ בְּחַטָּאוֹ יוֹמְתוֹ" (דברים כד, טז). ואם כן, הייתכן שנדב ואביהוא נענשו בגלל חטא שחטא אביהם!?

כדי לפתור תמיהה זו יש לרדת לשורש ההבחנה בין דין אדם ובין דין שמיים. בדיני אדם אכן אין שום היתר להעניש אדם על חטא שלא הוא עצמו עשה. בדיני שמיים - התמונה מורכבת יותר. התורה מלמדת אותנו כאן שחיי אדם אינם מסתכמים בזמן שלו עלי אדמות. חיי שזורים בנצח - הם קשורים לדורות שהיו לפניו וגם לדורות שיבואו בעקבותיו. רשע יכול במעשיו הרעים לגרום לעצמו להישאר עירי כי לא יהיה ראוי להעמיד צאצאים; וצדיק - אפילו אביו רשע - יכול בצדקו להציל את הדור הקודם. משה רבנו התפלל בעד אהרן. איך תפילת משה רבנו עזרה להציל את אהרן ומדוע סייעה רק למחצה? כל ישראל קשורים זה בזה וכל שכן אחים, ותפילה מדוממת את הכול. משה רבנו פנה בתפילתו לרחמי ה' ולחסדיו. בתפילתו התעלה הוא עצמו והעלה איתו את אהרן אחיו ובאה סליחה מה' יתברך. ומדוע רק למחצה? משתי סיבות: (א) ביטול למחצה בלבד מונע הגעה למסקנה מוטעית שביטול שלם היה עשוי להוביל אליה; (ב) "ההצלחה החלקית" של התפילה מלמדת שלא די בתפילה לבדה. כדי שתפילה תסיר מעל אדם גזרה שנגזרה עליו, נדרש גם מעשה מצידו - חזרה בתשובה.

🕒 ביאור

קחו את־המנחה. אונן הוא אדם שאחד משבעת קרוביו נפטר. לאונן אסור לאכול קודשים כפי שעולה מנוסח וידוי מעשרות המובא בפרשת כי תבוא: "כִּי תִכְלֶה לַעֲשׂוֹר אֶת־כָּל מַעֲשֹׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנָת הַמַּעֲשֹׂר וְנָתַתָּה לְלוֹי לִגְר לִיתוֹם

וְלֹאֲלִמָּנָה וְאָכְלוּ בִשְׂעָרֶיךָ וּשְׂבָעוּ: וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' בְּעֶרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבֵּית וגם נָתַתִּיו לְלוֹי וְלִגְר לִיתוֹם וְלֹאֲלִמָּנָה כָּכָל מַצּוֹתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתִנִּי... לֹא אֲכַלְתִּי בְּאֵנִי מִמֶּנּוּ..." (דברים כו, יב-יד). האדם מציין שבעוד אונן הקפיד שלא לאכול מפרי מעשר שני, שיש לו קצת קדושה

רש"י

אֶת־הַמִּנְחָה. זו מנחת שמיני ומנחת נחשון (ספרא שמיני פרק א אות ג).
וְאָכְלוּ מִצֹּת. מה תלמוד לומר, לפי שהיא מנחת צבור ומנחת שעה ואין
 כיוצא בה לדורות, הוצרך לפרש בה דין שאר מנחות (ספרא שמיני פרק א
 אות ד).

ביאור (המשך)

ונאכל רק בירושלים; ומכאן לומדים ה' - לאכול את המנחה אף על פי שהם
 שאונן אסור באכילת קודשים. וכאן, אוננים.
 משה משמיע לאלעזר ואיתמר את ציווי

עיון (על עמוד קודם)

קחו את המנחה. אונן אסור בקודשים - מטרת האיסור לאפשר לו להתרכז
 באבלו ובטיפול בסידורים הנדרשים להבאת קרובו לקבורה⁶⁸. כפי שהוסבר, מקרה
 בני אהרן, הוא מקרה מיוחד. תפקידם ביום הקדוש דוחה את אבלותם, ולכן האיסור
 הקשור באבלות - אינו חל עליהם.

ביאור

אֶת־הַמִּנְחָה. באיזו מנחה מדובר? רש"י מסביר שמדובר במנחה שהוזכרה
 זה כבר, שאותה הצטוו להקריב ביום
 זה, יום המילואים: "וְשֹׁר וְאֵיל לְשִׁלְמִים
 לְזִבְחַ לִפְנֵי ה' וּמִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן כִּי
 הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם" (ויקרא ט, ד).
 מלבדה הצטוו אלעזר ואיתמר לאכול
 גם מנחה נוספת - המנחה שהביא נשיא
 שבט יהודה לכבוד חנוכת המזבח. כפי
 שראינו בדברי רש"י בתחילת הפרשה⁶⁹,
 יום חנוכת המשכן היה ראשון לנשיאים
 (ט, א), והנשיא שנבחר לפתוח את
 "סדרת" קורבנות הנשיאים היה נחשון
 בן עמינדב. התורה מפרטת את
 הקורבנות שהביא, ובהם - גם מנחה:
 "וְקִרְבָּנוֹ קֶעֱרַת כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה
 מִשְׁקָלָהּ מִזְרֶק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל
 בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵימָה מֵלֵאִים סֹלֶת
 בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה" (במדבר ז, יג) - גם
 מנחה זו חויבו אלעזר ואיתמר לאכול.
וְאָכְלוּ מִצֹּת. דרישה זו לכאורה
 מיותרת: כל קורבנות מנחה אינם אלא
 מצות ולא זו בלבד אלא שיש איסור
 מפורש להקריב קורבן שהוא חמץ, כפי
 שהובא בפרשת ויקרא בעניין קורבנות
 מנחה נדבה: "כֹּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ

68. כמו כל אונן שפטור מתפילות וברכות עד הקבורה.

69. כפי שהביא רש"י בביאור הפסוק הראשון של פרשת שמיני (ויקרא ט, א).

אונקלום

יג וְתִכְלוּן יִתֶּה בְּאֶתֶר קִדִּישׁ אֲרֵי חוֹלֶקֶת וְחוֹלֶק בִּנְיָן הִיא מְקַדְּבָנָא דִּינִי, אֲרֵי בֵין אֶתְפַּקְדִּית.

יג וְאֶכְלֶתֶם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חֶקֶד וְחֶקֶד בְּנִיךָ הוּא מֵאִשֵּׁי יְהוָה כִּי־כֵן צוֹיִתִּי:

🌀 רש"י 🌀

(יג) וְחֶקֶד בְּנִיךָ. אין לבנות חק בקדשים (ספרא שמיני פרק א אות ז).
כִּי כֵן צוֹיִתִּי. באנינות יאכלוה (זבחים קא ע"א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

לה' לא תעשה חמץ כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא ב, יא). רש"י מסביר שהציווי המפורש אכן נצרך - כדי למנוע הבנה מוטעית: כל קורבנות מנחה הם קורבנות יחיד, ואילו המנחה האמורה כאן היא קורבן ציבור, ויתר על כן היא קורבן חד-פעמי. ייתכן שבשל היות מנחה זו יוצאת דופן, היה מקום לחשוב שדינה שונה מדין יתר המנחות. כדי למנוע הבנה שגויה זו, דינה - שהוא כדין כל יתר המנחות - נאמר במפורש.

🌀 ביאור 🌀

וְחֶקֶד בְּנִיךָ. רש"י מלמדנו כאן שאין לאישה חלק בקודשי הקודשים. מן המילים "וְחֶקֶד בְּנִיךָ" דרשו חכמים: "בניך ולא בנותיך". קודשי קודשים שונים משלמים או מתרומה. בשר השלמים והתרומה ניתנים לכוהן כשכר על עבודתו, ומותר לו לתת מהם לבני ביתו לאכול. בשר של קודשי הקודשים איננו ניתן לו כשכר, ואכילתו היא מצווה

מפורשת שמצווים בה הכוהנים, וכדרך המצוות, יש לה כללים ברורים - האוכלים הם הכוהנים העובדים בקודש בלבד, והאכילה עצמה נעשית אך ורק בבית המקדש.

כִּי כֵן צוֹיִתִּי. משה מיידע שאת השינוי מההלכה המקובלת לא קבע מדעתו שלו. ה' ציווה אותו, והוא העביר את הציווי הלאה.

🌀 עיון 🌀

כִּי כֵן צוֹיִתִּי. לחטאו של אהרן בעגל ולחטאם של נדב ואביהוא בהקריבם אש זרה מאפיין משותף: עשיית מעשה שלא קדם לו ציווי (אלא מתוך יוזמה אישית). ועל כן חשוב להדגיש שהחריגה מן הסדר הרגיל - נעשית בציווי מפורש של ה'.

אונקלוס

יָד וְיָתִיד חֲדָיָא דְאַרְמוּתָא וְיָתִיד
שָׁקָא דְאַפְרָשׁוּתָא תִּיכְלוּן
בְּאַתֵּר דְּכִי אֵת וּבְנִיךְ וּבְנִיךְ
עֲמִיד, אֲרִי חוּלְקִי וְחוּלְקִי בְנִי
אֲתִיְהִיבוּ מִנְכֶּסֶת קִדְשָׁא
דְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל.

יָד וְיָתִיד חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת וְשׁוֹק
הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אֶתָּה
וּבְנִיךְ וּבְנִיךְ אֶתָּה בִּי־חֶקֶךְ וְחֶקֶךְ
בְּנִיךְ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

❧ רש"י ❧

(יד) וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה. של שלמי צבור.

❧ ביאור ❧

בשבועות. גם קורבן שלמים של יום
המילואים הוא קורבן ציבור. לכאורה
היינו מצפים שדינו יהיה כדין קורבן
השלמים המוקרב בשבועות. רק
לכאורה. התורה מצווה אחרת: "וְאֵת
חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ
בְּמָקוֹם טָהוֹר אֶתָּה וּבְנִיךְ וּבְנִיךְ אֶתָּה כִּי
חֶקֶךְ וְחֶקֶךְ בְּנִיךְ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵי בְנֵי
יִשְׂרָאֵל" - השור והאיל של ימי
המילואים הם אכן קורבן ציבור, ובכל
זאת התורה קובעת שאכילת החלקים
הנחשבים מתנות כהונה - מותרת גם
לבני משפחתו של הכהן - לאשתו,
לבניו ולבנותיו, והיא מותרת להם גם
מחוץ לעזרה, במחנה ישראל, ובלבד
שיאכלוהו במקום טהור.

וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה. חזה התנופה
ושוק התרומה הם כידוע חלקים של
קורבנות שלמים, כפי שנאמר: "וְאֵת
הַחֲזוֹת וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין (של השור ושל
האיל של השלמים) הִנִּיף אֶהְרֶן תְּנוּפָה
לִפְנֵי ה'" (ויקרא ט, כא). קורבנות שלמים
הם ברובם המוחלט קורבנות נדבה של
יחיד ובשרם נאכל לבעלים - למקריב
ולבני ביתו. קורבן השלמים שמוקרב
בחג השבועות שונה מהם. הוא נחשב
קורבן ציבור: "וְעֲשִׂיתֶם שְׂעִיר עֲזִים
אֶחָד לַחֲטָאת וּשְׁנֵי כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה
לְזִבְחַ שְׁלָמִים" (ויקרא כג, יט). חכמים
השווה השלמים של שבועות לחטאת:
כשם שבשר קורבן החטאת נאכל
לכוהנים זכרים בלבד ורק בעזרה, כך גם
בשר קורבן השלמים המוקרב

❧ עיון ❧

וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה. יש פה חידוש עצום: ביום חנוכת המשכן אכילת חלקים

מסוימים מבשר שלמי ציבור לובשת מסגרת אחרת מהידוע לגבי שלמי ציבור <

רש"י

תֹּאכְלוּ בַּמָּקוֹם טָהוֹר. וכי את הראשונים אכלו במקום טמא, אלא הראשונים שהם קדשי קדשים הוזקקה אכילתם במקום קדוש, אבל אלו אין צריכים תוך הקלעים, אבל צריכים הם להאכל תוך מחנה ישראל, שהוא טהור מליכנס שם מצורעים. מכאן שקדשים קלים נאכלין בכל העיר (ובחים נה ע"א).

עיון (המשך)

אחרים, הן מבחינת המותרים בה הן מבחינת מקומה. בחריגה זו יש משום מסר חשוב לכוהן: הוא אכן מוקדש לעבודת ה', אבל יש לו משפחה. בהלכה זו התורה מלמדת את הכוהן שאל לו להתנזר ממשפחתו.

ביאור

תֹּאכְלוּ בַּמָּקוֹם טָהוֹר. בסדר חניית העם מבחינים בחלוקה לשלושה מחנות ראשיים: מחנה כהונה, מחנה לווייה ומחנה ישראל.

במדבר, המשכן היה מחנה כהונה; מסביב לו, בשטח שחננו הלוויים היה מחנה לווייה; ומסביב למחנה לווייה חנו ישראל ושם היה מחנה ישראל. בארץ, כשבית המקדש עומד על תילו, מחנה כהונה הוא מקום המקדש, מחנה לווייה - הר הבית, ומחנה ישראל - ירושלים. אל מחנה כהונה אסור לטמא מת להיכנס, וקל וחומר לזבים, נידות וזבות, וכמובן למצורעים, שטומאתם חמורה יותר; במחנה לווייה מותרים לשהות

טמאי מת; ובמחנה ישראל אפילו זבים, נידות וזבות מותרים לשהות, והכניסה אסורה למצורעים בלבד. מהו אותו מקום טהור שעל פי האמור בפסוק, מותר לאכול בו את מתנות הכהונה? התשובה: זה מחנה ישראל, שהוא טהור הודות להיעדרם של המצורעים ממנו. מבחירת התורה במילים "בַּמָּקוֹם טָהוֹר" (ולא במילים במקום קדוש, המציירות את המקדש וסביבתו בלבד), רש"י מדייק שהשלמים נאכלים בירושלים ובמחנה ישראל, הנקראים מקום טהור. מכאן ששלמים שמקריבים יחידים, שהם קודשים קלים, בשרם נאכל בכל ירושלים.

אונקלוס

טו שָׁקָא דְאַפְרָשׁוּתָא וְחִדְיָא
 דְּאַדְמוּתָא עַל קֶרְבְּנִי תִרְבִּיָּא
 יִתִּיתוּן לְאַרְמָא אֲרָמָא קָדָם
 יי, וְיִהִי לְךָ וּלְבָנְךָ עִמּוֹךְ לְקִיָּם
 עַלְמָא בְּמָא דְפִקִּיד יי.

טו שֹׁק הַתְּרוּמָה וְחִזָּה הַתְּנוּפָה עַל
 אֲשֵׁי הַחֲלָבִים יָבִיאוּ לְהִנִּיף תְּנוּפָה
 לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה לְךָ וּלְבָנֶיךָ אֶתֶךָ
 לְחֶק-עוֹלָם כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: חמישי

רש"י

אַתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵיתֶיךָ. אתה ובניך בחלק, אבל בנותיך לא בחלק, אלא אם
 תתנו להן מתנות, רשאות הן לאכול בחזה ושוק. או אינו אלא אף הבנות
 בחלק, תלמוד לומר כי חקך וחק בניך נתנו, חק לבנים ואין חק לבנות
 (בבלי, יבמות פז ע"א).

(טו) שֹׁק הַתְּרוּמָה וְחִזָּה הַתְּנוּפָה. לשון אשר הונף ואשר הורם. תנופה
 מוליך ומביא, תרומה מעלה ומוריד. ולמה חלקן הכתוב, תרומה בשוק
 ותנופה בחזה, לא ידענו, ששניהם בהרמה והנפה.

ביאור

אַתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵיתֶיךָ. מדובר כאן
 במתנות כהונה הניתנות מקורבן שלמים
 שהוא קורבן ציבור ובכל זאת גם בנות
 משפחת הכוהן יכולות לאכול מהן.
 רש"י מדייק שהבנות מקבלות את
 שהאב או הבעל נותנים להן, ואינן
 חולקות בבשר מתוקף זכותן שלהן.
 מהיכן למד זאת רש"י? מכך שבתחילת
 הפסוק כתוב: "אַתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵיתֶיךָ אֶתֶךָ"
 ובהמשכו: "כִּי חֶקְךָ וְחֶק בְּנֶיךָ". מצד
 ה"חוק" - חולקים בבשר מתנות
 הכהונה הזכרים בלבד, אך במקרה זה
 הם רשאים להפריש משלהם
 לנשותיהם ולבנותיהם.

שֹׁק הַתְּרוּמָה וְחִזָּה הַתְּנוּפָה. שוק
 התרומה היא השוק שהרימו אותה,
 וחזה התנופה - החזה שהניפו אותה.
 בפרק הקודם למדנו שהניפו את שניהם
 ביחד: "וְאֵת הַחֲזוֹת וְאֵת שֹׁק הַיָּמִין הִנִּיף
 אֶהְרֹן תְּנוּפָה לִפְנֵי ה'" (ויקרא ט, כא), וכאן
 לומדים שהתנופה כוללת תנועה בציר
 האנכי - הרמה מלמטה כלפי מעלה, וגם
 תנועה בציר האופקי - קדימה ואחורה.
 סדר התנועות דומה לסדר התנועות
 המוזכר ממצוות נטילת לולב. רש"י
 תמה מדוע התורה ייחדה בלשונה לכל
 חלק פעולה משלו (פעולת ההרמה
 לשוק, ופעולת התנופה לחזה) אף על פי

❧ רש"י ❧

עַל אֲשֵׁי הַחֲלָבִים. מכאן שהחלבים למטה בשעת תנופה, וישוב המקראות שלא יכחישו זה את זה, כבר פירשתי שלשתן בצו את אהרן (ויקרא ז, ל) (מנחות סב, א).

❧ ביאור (המשך) ❧

שבכולם כאחד, נעשות שתי הפעולות גם יחד.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

שֹׁק הַתְּרוּמָה וְחִזָּה הַתְּנוּפָה. הרמב"ן מציע הסבר לתהיית רש"י בעניין הפרדת הכינויים שאינה עולה בקנה אחד עם המעשים (היינו לכינוי השוק בשם "שוק התרומה" ולכינוי החזה בשם "חזה התנופה" אף ששניהם הן בהרמה והן בתנופה ושניהם מתנות כהונה)⁷⁰. רש"י לא הביא פירוש זה משום שפירוש הרמב"ן לא מובא לא בגמרא ולא במדרשי חכמים, ודרכו של רש"י לתרוץ את הקשיים של הפשט מתוך דברי חכמים. כיוון שלא מצא בדברי חז"ל תירוץ לתהייתו, כתב שאינו יודע. ואמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל הסביר שכך דרכו של רש"י, ובכל מקום שבו כתב רש"י שאינו יודע, אין כוונתו שאינו יודע כלל, אלא שייתכן שהתשובה ידועה לו דווקא, אבל היא איננה מופיעה בדברי חז"ל.

❧ ביאור ❧

עַל אֲשֵׁי הַחֲלָבִים. כאן מפורש הסדר. רש"י הסביר שם את שהחלבים למטה ביד הכוהן ומעליהם השוק והחזה, ובפרשת צו נכתב בהיפוך באריכות⁷¹.

70. הרמב"ן טוען שבמילואים עצמם השוק הורמה להקריבה על האש, כלומר: דינה שונה מדין החזה (הניתן לכוהן), ומילות הפסוק שמציינות שגם השוק היא מתנת כהונה - הן הוראה לדורות (אך לא לימי המילואים). מתקבל הרושם שגם פירוש זה לא נראה לרש"י משום שלהבנתו הציווי "וְאֵת חִזָּה הַתְּנוּפָה וְאֵת שֹׁק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ", שהופיע בפסוק הקודם, היה ציווי ליום המילואים ולא לדורות, שלא כפירוש שהציע רמב"ן.
71. ראו לעיל בביאור לד"ה יִבְיָאֲנוּ (ויקרא ז, ל).

אונקלוס

טז וַיֵּת צִפְרָא דְחֻטָּא
מִתְבַּע תְּבַעִיה מִשֶּׁה וְהָא
אַתְוָקָד, וְדִגִּיז עַל אֶלְעָזָר וְעַל
אֵיתְמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן
דְּאַשְׁתְּאָדוּ לְמִימָר.

טז וַיֵּת | שְׁעִיר הַחֻטָּאת דְּרִשׁ דְּרִשׁ
מִשֶּׁה | וְהִנֵּה שָׂרָף וְיִקְצֹף עַל־אֶלְעָזָר
וְעַל־אֵיתְמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן הַנּוֹתָרִם
לְאִמָּר:

רש"י

(טז) שְׁעִיר הַחֻטָּאת. שעיר מוספי ראש חודש. ושלשה שעירי חטאות קרבו בו ביום שעיר עזים, ושעיר נחשון ושעיר ראש חודש, ומכולן לא נשרף אלא זה. ונחלקו בדבר חכמי ישראל יש אומרים, מפני הטומאה שנגעה בו נשרף. ויש אומרים, מפני אנינות נשרף, לפי שהוא קדשי דורות, אבל בקדשי שעה סמכו על משה שאמר להם במנחה (פסוק יב) ואכלוה מצות (זבחים קא ע"ב).

ביאור

המשכן היה ראש חודש ניסן, הוקרב גם שעיר לחטאת הכלול בקורבנות ראשי חודשים, כמבואר בפרשת פינחס: "וּבְרָאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם תִּקְרְבוּ עֹלָה לַה' פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנַיִם וְאֵיל אֶחָד כִּבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: ...וְשְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לַחֻטָּאת לַה' עַל עֲלַת הַתְּמִיד יַעֲשֶׂה וְנִסְכּוֹ" (במדבר כח, יא-טז).

לדעת רש"י השעיר שנשרף היה שעיר של ראש חודש, והוא מציע שתי סיבות אפשריות לשרפתו: (א) בשל טעות השעיר נטמא, וקורבן שנטמא פסול להקטרה על גבי המזבח; (ב) בשל מות אחיהם, היו אלעזר ואיתמר אוננים. הם הבינו שהציווי לאכול את

שְׁעִיר הַחֻטָּאת. באיזה שעיר מדובר? רש"י מסביר שבאותו יום הקריבו שלושה שעירים לחטאת: (א) שעיר חטאת למילואים: "וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לְאִמָּר קָחוּ שְׁעִיר עִזִּים לַחֻטָּאת..." (ויקרא ט, ג); (ב) שעיר שהביא נחשון בן עמינדב, אחד מנשיאי ישראל (ובימים הבאים הביאו שאר הנשיאים את קורבנותיהם, איש-איש ביום שבו היה תורו): "וַיְהִי הַמִּקְרִיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת קָרְבָּנוֹ נַחֲשׁוֹן בֶּן עַמִּינָדָב לְמִטֵּה יְהוּדָה: וְקָרְבָּנוֹ... פֶּר אֶחָד בֶּן בָּקָר אֵיל אֶחָד כִּבְשִׁי אֶחָד בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה: שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לַחֻטָּאת" (במדבר ז, יב-טז); (ג) כיוון שיום חנוכת

🕒 רש"י 🕒

דָּרַשׁ דָּרַשׁ. שתי דרישות הללו מפני מה נשרף זה, ומפני מה לא נאכלו אלו, כך הוא בתורת כהנים (ספרא שמיני פרק ב אות ב).
עַל אֲלֶעָזָר וְעַל אִיתָמָר. בשביל כבודו של אהרן הפך פניו כנגד הבנים ובעס.

לֵאמֹר. אמר להם, השיבוני על דברי.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

בשר הקורבנות אמור בשעיר המילואים ליום זה (קודשי שעה), אך איננו אמור
 ובשעיר שהקריב הנשיא לכבוד חנוכת בקורבן ראש חודש (שאיננו ייחודי לו;
 המזבח - ששניהם קורבנות ייחודיים קודשי דורות).

🕒 ביאור 🕒

דָּרַשׁ דָּרַשׁ. נראה שמשה רבנו ממנו.
 התקשה להבין את פשר ההבחנה **לֵאמֹר.** בדרך כלל כשהמילה
 שיצרו בני אהרן בין השעיר האחד "לֵאמֹר" חותמת רצף כגון "וידבר...
 (ששרפו) לשניים האחרים (שאת אל... לאמר" - כוונתה שמי שדיברו
 בשרם אכלו). איש לא יידע אותו אליו, אמור להשמיע את הדברים
 שאחד מהקורבנות נטמא (אפשרות א); שנאמרו לו - לאחרים. לדוגמה: "וְאֵל
 וגם ההבחנה בין קודשי שעה לקודשי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ שְׂעִיר
 דורות (אפשרות ב) טרם נודעה לו. עֲזִים" (ויקרא ט, ג) - ה' מדבר אל משה,
עַל אֲלֶעָזָר וְעַל אִיתָמָר. הלוא ואת תוכן הדיבור "קחו..." משה אמור
 הכוהן הגדול הוא אהרן והוא אחראי להעביר הלאה, אל בני ישראל. רש"י
 לכל המתרחש במשכן. מדוע אפוא פנה מדייק שבפסוק זה כוונתה אחרת - יש
 משה לבניו ולא אליו? רש"י מתרץ בה הזמנה לקבל הסבר.
 שנהג כך מפני כבודו של אחיו הגדול

🕒 עיון 🕒

לֵאמֹר. משה רבנו עניו. אומנם כתוב שקצף על הבנים שעשו לא כפי שנצטוו,
 אבל הכעס נמשך רגע קט בלבד, ובחלוף הרגע משה נרגע ומבקש הסברים.

אונקלוס

יז מִדּוּעַ לֹא אֲכַלְתֶּם אֶת־הַחֹטֶטֶת
בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קְדָשִׁים הוּא
וְאַתֶּה נָתַן לָכֶם לֶשֶׂאת אֶת־עוֹן
הָעֲדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי יְהוָה:

יז מִדּוּעַ לֹא אֲכַלְתֶּם אֶת־הַחֹטֶטֶת
בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קְדָשִׁים הוּא
וְאַתֶּה נָתַן לָכֶם לֶשֶׂאת אֶת־עוֹן
הָעֲדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

(יז) מדוע לא אכלתם את־החטאת במקום הקדש. וכי חוץ לקדש אכלוהו, והלא שרפוהו, ומה הוא אומר במקום הקדש, אלא אמר להם שמא חוץ לקלעים יצאה ונפסלה; כי קדש קדשים הוא. ונפסלת ביוצא, והם אמרו לו לאו. אמר להם הואיל ובמקום הקדש היתה, מדוע לא אכלתם אותה (ספרא שמיני פרק ב אות ד).

וְאַתֶּה נָתַן לָכֶם לֶשֶׂאת וְגו'. שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

ביאור

מן המשכן, ובעקבות הבהרתם שואל אותם משה רבנו: "מדוע לא אכלתם... במקום הקדש"? אם הקורבן לא נפסל - הרי הייתם אמורים לאכול אותו, מבהיר משה, ומבקש לדעת מדוע לא עשו כפי שהיו אמורים לעשות.

וְאַתֶּה נָתַן לָכֶם לֶשֶׂאת וְגו'. האכילה של הקורבן אינה הנאה בעלמא, שהכוהן יכול להחליט לוותר עליה. היא מצווה המוטלת על הכוהנים ומחויבות שלהם כלפי הציבור שהם מייצגים ומשמשים שליחיו. כשהכהנים אוכלים את בשר קורבן החטאת - מתכפרים חטאי בני ישראל.

מדוע לא אכלתם את־החטאת במקום הקדש. רש"י מסביר שבתוך השאלה של משה רבנו מרומז הסבר אפשרי לסיבת שרפת השעיר: משה רבנו לא מסתפק בשאלה "מדוע לא אכלתם" אלא שואל "מדוע לא אכלתם... במקום הקדש" - רש"י מציע לראות בתוספת זו רמז לבירור שקיים משה, ולשאלה נוספת ששאל את הבנים (והיא לא הוזכרה בפסוקים). משה בירר שמא הוציאו הבנים את הקורבן מן המשכן, ומשום כך נפסל (כדין קודש קודשים שהוצאתו מן המשכן מביאה לפסילתו). הבנים מיידעים אותו שלא הוציאו את השעיר

🕒 רש"י 🕒

לְשַׁאת אֶת־עֹון הָעֵדָה. מכאן למדנו ששעיר ראש חודש היה, שהוא מכפר על עון טומאת מקדש וקדשיו, שחטאת שמיני וחטאת נחשון לא לכפרה באו (זבחים קא ע"ב).

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְאֵתָהּ נָתַן לָכֶם לְשַׁאת וּגו'. תליית הכפרה של ישראל באכילה של הכוהנים - מעוררת תמיהה. נראה שהתורה מלמדת אותנו כאן שעם ישראל, היהודים הפשוטים, וגם הכוהנים - כולם גוף אחד. כשם שבגופו של אדם אחד חולי באיבר מסוים מחליש את הגוף כולו, וריפוי האיבר החולה מרפא את כל הגוף, כך מעשה של קדושה שעושים המייצגים של העם פועל לטובת העם כולו. ומהי הקדושה שבאכילת הקורבן? החטאים של בני אדם לידתם בתקלה: הפרדה מלאכותית שאירעה בין הגוף לנשמה. כשכוהן אוכל בשר, לא לשם תאוה אלא לשם מצווה, אכילתו משיבה את החיבר בין הגוף לנשמה לקדמותו, וחיבור זה הוא התיקון הפנימי ביותר של כל החטאים.

🕒 ביאור 🕒

לְשַׁאת אֶת־עֹון הָעֵדָה. מהמילה **עֹון** שבפסוק, רש"י לומד שמדובר בקורבן חטאת של ראש חודש, שהקרבנו מכפרת על "טומאת מקדש וקדשיו"⁷² - ביטוי המציין כניסה למקדש או אכילת קודשים - בטומאה, פעולות האסורות במפורש⁷³. משה טוען כנגד הבנים שלחטאת ששרפו

הייתה מטרה: "לְשַׁאת אֶת־עֹון הָעֵדָה" - היינו לכפר על החטאים שמכונים "טומאת מקדש וקדשיו". וכיוון ששני קורבנות החטאת האחרים - חטאת המילואים וחטאת הנשיא - אינם מוקרבים כדי לכפר על חטא מסוים דווקא, ברור שכוונת משה לחטאת ראש חודש.

🕒 עיון 🕒

לְשַׁאת אֶת־עֹון הָעֵדָה. הבאת קורבן ציבור כדי לכפר על חטא זה דווקא נראית תמוהה: כידוע, יחידים שחוטאים ובשל חטאם מתחייבים בקורבן חטאת - מביאים

72. על הציץ שלובש הכוהן גדול נאמר: "וְהָיָה עַל מִצַּח אֶהְרֹן וְנִשָּׂא אֶהְרֹן אֶת־עֹון הַקִּדָּשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מִתְּנַת קִדְּשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָמִיד לְרִצּוֹן לָהֶם לִפְנֵי ה'" (שמות כח, לח). בפסוק זה המילה עֹון היא חלק מצירוף - עֹון הַקִּדָּשִׁים. "עֹון הַקִּדָּשִׁים" הוא עוון הגורם לחילול הקודש - אותן שתי פעולות שהוזכרו הנעשות בטומאה. את משמעות המילה עֹון כאן, לומדים ממשמעותה שם.

73. כמבוא בהרחבה במסכת שבועות דף ב.

אונקלוס

יח הָא לֹא אֶתְעֵל מִדְּמָה
לְבֵית קֹדֶשׁ גּוֹאֵה, מִיכֹל
תִּכְלֹן יִתֵּה בְּקֹדֶשׁ פְּמָא
דְּפִקִּידִית.

יח הֵן לֹא הוּבֵא אֶת־דְּמָה אֶל־הַקֹּדֶשׁ
פְּנִימָה אָכֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בְּקֹדֶשׁ
כַּאֲשֶׁר צֻוֵּיתִי:

🌀 רש"י 🌀

(יח) הֵן לֹא הוּבֵא וגו'. שאילו הובא היה לכם לשרפה, כמו שנאמר (ויקרא ו, כג) וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' (בבלי, פסחים פב ע"א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

קורבן אישי. אם כן, שמא כל מי שחילל את הקודש - יתכבד ויביא קורבן אישי, ודיינו?! מדוע יש להקריב קורבן ציבור כדי לכפר על חטאי יחידים?! משום שאת החטא אכן עשו יחידים, אבל ההשפעה של החטא - אינה מצטמצמת אליהם בלבד. בחטאם הם פגמו בקדושה השייכת לאומה כולה, היינו הם פגעו בכלל העם. הקרבת קורבן הציבור מבטאת בקשה המופנית אל ה' שאותם חטאי יחידים לא יסבו נזק לציבור ולא יכתימו את קדושת כלל ישראל.

🌀 ביאור 🌀

הֵן לֹא הוּבֵא וגו'. ראינו בפרשת ויקרא שכוהן גדול שחטא בשוגג או סנהדרין שחטאו בשוגג מקריבים פר לחטאת ועיקר דמו נזרק לפני הפרוכת ועל מזבח הזהב (ואילו דמם של שאר הקורבנות ניתן או נזרק על המזבח

החיצון). קדושת קורבנות חטאת אלו גדולה מאוד ואין מי שיכול לאוכלם ועל כן בשרם נשרף. אבל קורבן חטאת של יום המילואים הוא ככל הקורבנות - והראיה: דמו לא נזרק בתוך ההיכל - ולכן אין סיבה שלא תאכלו אותו.

🌀 עיון 🌀

הֵן לֹא הוּבֵא וגו'. נשים לב שבין הקורבנות המוקרבים ביום המילואים אין אפילו אחד שדמו נזרק בפנים. הזריקה בפנים ייחודית לקורבן חטאת של כוהן גדול או של סנהדרין שחטאו ולקורבן כוהן גדול ביום כיפור. וכי קדושת יום המילואים פחותה מקדושת יום הכיפורים?! לאו דווקא. ההסבר טמון במהותו של המשכן ובתפקידו: כל עניינו של המשכן להביא את השכינה אל תוך המציאות של העולם. הקדושה של יום זה אינה קדושה חד-פעמית בלבד. היא המודל לקדושה שצריכה להיות במציאות החיים תדיר. קדושה גבוהה מדי - קיים חשש סביר שתהיה מעל

אונקלוס

יט ומליל אהרון עם משה
 הא יומא דין קריבו ית
 חטותהון וית עלותהון
 קדם יי וערעא יתי עקן
 כאלין, אלו פון אכלית
 חטתא יומא דין התקין
 קדם יי.

יט וידבר אהרן אל-משה הן היום
 הקריבו את-חטאתם ואת-עלתם
 לפני יהוה ותקראנה אתי כאלה
 ואכלתי חטאת היום היטב בעיני
 יהוה:

רש"י

אכול תאכלו אתה. היה לכם לאכלה אף על פי שאתם אוננים.
 כאשר צויתי. לכם במנחה.

עיון (המשך)

לכוחותיהם של בני אדם רגילים. ועל כן הקורבנות של אותו יום - יש בהם קדושה,
 אבל במידה המדויקת הנכונה למציאות ולא גבוהה ממנה.

ביאור

אכול תאכלו אתה. אמירתו של
 משה מתיישבת עם שני ההסברים
 שהוצעו בעניין שרפת החטאת. אפשר
 להבין שמשה רבנו לא ידע שהקורבן
 נטמא (אפשרות א) וגם לא הבחין בין
 קודשי שעה לקודשי דורות (אפשרות
 ב), ולכן שאל אותם לפשר המעשה,
 משום שלהבנתו אף שהם אוננים היו
 חייבים לאוכלו.

בפסוק יב כתוב: "קחו את-המנחה
 הנותרת מאשי ה' ואכלוה מצות" -
 מכאן שנצטוו לאכול אף בזמן שהם
 אוננים.
 כאשר צויתי. בפסוק יב כתוב:
 "קחו את-המנחה הנותרת מאשי ה'
 ואכלוה מצות" - מכאן שנצטוו לאכול
 אף בזמן שהם אוננים.

רש"י

(יט) וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן. אין לשון דיבור אלא לשון עז, שנאמר (במדבר כא, ה) וידבר העם וגו'. אפשר משה קצף על אלעזר ועל איתמר, ואהרן מדבר, הא ידעת שלא היתה אלא מדרך כבוד. אמרו אינו בדין שיהא אבינו יושב ואנו מדברים לפניו, ואינו בדין שיהא תלמיד משיב את רבו. יכול מפני שלא היה באלעזר להשיב, תלמוד לומר (במדבר לא, כא) ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו', הרי כשרצה, דבר לפני משה ולפני הנשיאים, זו מצאתי בספרי של פנים שני (ספרא שמיני פרק ב אות ז).

ביאור

וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן. רש"י פותח פירושו בהבהרת מהות פעולת הדיבור, ומסביר מדוע אהרן ענה אף שמשה רבנו פנה לאלעזר ואיתמר. לפי רש"י יש הבדל בין אמירה ובין דיבור: אמירה מבטאת לשון רכות ואילו דיבור מבטא תקיפות. רש"י מביא ראיה להבחנה זו מפסוק המופיע בהקשר של תלונות בני ישראל. העם פונה בתלונה אל משה ומדבר בתקיפות: "וַיְדַבֵּר הָעָם בְּאֱלֹהִים וּבַמֶּשֶׁה לֵּמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרָיִם לָמוֹת בַּמִּדְבָּר כִּי אֵין לָחֶם וְאֵין מַיִם וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם הַקָּלִיל" - רש"י מסביר שאהרן ענה למשה על שאלתו

בתקיפות. ומדוע השיב אהרן על השאלה שהופנתה לבניו? רש"י מסביר שהשאלה אכן הייתה מיועדת לאהרן, אבל משה הפנה אותה אל בניו ונמנע מלהפנותה לאהרן במישרין בשל היותו מחויב בכבוד אחיו הגדול. ואם הבנים נשאלו - מדוע לא השיבו? כי לא ראוי לבנים לדבר לפני אביהם. הם שתקו מסיבה אחת ויחידה - הכבוד. ואין להעלות על הדעת שאינם מסוגלים לדבר, וראיה לכושר דיבורם מוצאים בפרשת מטות, בעמידת אלעזר בראש הצבא.

עיון

וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן. מדוע אהרן ענה בעוצמה? נראה שקצפו של משה רבנו גרם לו להשיב כפי שהשיב - ולא הכעס כשלעצמו אלא העובדה שמשה כעס לפני שבירר את העובדות לאשורן. ועל זה מובא בספרא: "קשה ההקפדה שגרמה לו למשה לטעות"⁷⁴ - מכאן שאל לו לאדם לשפוט לפני שמברר.

74. ספרא שמיני פרשה א אות יב.

רש"י

הַיּוֹם הַקָּרִיבוֹ. מהו אומר, אלא אמר להם משה שמא זרקתם דמה אוננים, שהאונן שעבד חילל. אמר לו אהרן וכי הם הקריבו, שהם הדיוטות, אני הקרבת, שאני כהן גדול ומקריב אונן (זבחים קא ע"א).
וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה. אפילו לא היו המתים בני אלא שאר קרובים שאני חייב להיות אונן עליהם כאלו, כגון כל האמורים בפרשת כהנים שהכהן מטמא להם.

ביאור

הקדמה להמשך דברי רש"י

פסוק זה הוא תשובתו של אהרן. וצריך להקדים כמה הלכות הנוגעות לאבלות של כוהנים. כוהן הדיוט כשהוא אבל מיטמא לקרוביו ואינו עובד בהקרבת הקורבנות ואינו אוכל מהם. כוהן גדול אינו מיטמא אפילו לקרוביו וממשיך לעבוד בבית המקדש בהבדל אחד מעבודתו הרגילה - הוא אינו אוכל מן הקורבנות. ובמילואים נצטוו גם אהרן וגם בניו לאכול בשר הקורבנות אף שהם אוננים; ולגבי ההקרבה לא נקבע דין מיוחד ליום המילואים: אהרן, שהיה כוהן גדול, המשיך בעבודתו והקריב; ואילו על בניו, שהם כוהנים אך אינם כוהנים גדולים, נאסר להקריב.

הַיּוֹם הַקָּרִיבוֹ. ראינו שאלעזר ואיתמר נצטוו לאכול את הקורבן. ואולי טעו וסברו שכמו שנצטוו לאכול אף שהם אוננים כך הותר להם להקריב. ואם אכן סברו כך - הרי סברה זו היא הרחבה שעשו מדעת עצמם שכן הדבר

לא נאמר להם. אהרן מפרך את ההאשמה שהופנתה כלפי בניו ומבהיר שהם לא הקריבו. לפי רש"י המילים "הַיּוֹם הַקָּרִיבוֹ" נאמרו בלשון תמיהה: וכי הם הקריבו?! אלא הוא עצמו הקריב, ועשה כדן, שהרי כוהן גדול מקריב גם כשהוא אונן ואיננו נוהג דיני אבלות על קרוביו שמתו, כפי שמבואר בפרשת אָמֹר: "לֹאֲבִיו וְלֹאֲמוֹ לֹא יִטְמָא" (ויקרא כא, יא) אלא ממשיך לעבוד בבית המקדש כרגיל: "וּמִן הַמִּקְדָּשׁ לֹא יֵצֵא" (שם, יב).

וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה. כפי שהסברנו כוהן גדול שאיבד קרוב משפחה ממשיך לעבוד בבית המקדש, ורק לאכול מן הקורבנות אסור לו. כללים אלו אמורים באבל על בנים אך לא באבל עליהם בלבד אלא גם באבל על יתר שבעת קרוביו. אהרן מבהיר שאפילו נפטר אחד מקרוביו האחרים - הוריו או אשתו, אחיו או אחותו - היה חייב להמשיך בעבודתו.

🕒 רש"י 🕒

וְאָכַלְתִּי חֶטְאָת. ואם אכלתי הייטב וגו'.
הַיּוֹם. אבל אנינות לילה מותר, שאין אונן אלא יום קבורה (ובחים ק ע"ב).
הַיֵּיטֵב בְּעֵינַי ה'. אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְתִקְרָאנָה אֹתִי כְּאַלֶּה. היה מקום לחשוב שבאבלות על הורים, שבה אל הצער על לכתם מצטרפת החובה לכבדם, יש להחמיר ולהשהות מעט את החזרה לשגרה (וכידוע אבלות על הורים נמשכת שנה ועל יתר הקרובים חודש). לכן היה מקום לטעות כן לנהוג דיני אבלות על ההורים אף שהוא כוהן גדול. מלמדנו רש"י שלמעשה אין הבדל וממשיך בעבודתו אף שהוא אבל.

🕒 ביאור 🕒

וְאָכַלְתִּי חֶטְאָת. רש"י מסביר מהוספה זו רש"י לומד הלכה: דין שדברי אהרן נאמרו בלשון של תמיהה, משום שבהיותו אונן, אסור היה לו לאכול מן הקורבנות, כפי האיסור המפורש בתורה.
הַיּוֹם. המילה היום שבדברי אהרן לכאורה מיותרת. ברור שמדובר ביום המילואים, ואם כן אהרן יכול היה להסתפק ולומר "וְאָכַלְתִּי חֶטְאָת"?!
 מהוספה זו רש"י לומד הלכה: דין אנינות חל על קרובי הנפטר רק ביום הפטירה עצמו, ביום - ולא בלילה. בצאת הכוכבים תוקפו פג.
הַיֵּיטֵב בְּעֵינַי ה'. לפי רש"י, ברקע פסוק זה נמצאת ההבנה ששפּת החטאת נעשתה בשל האנינות ובשל ההבחנה בין קודשי שעה לקודשי דורות.⁷⁵

🕒 עיון 🕒

הַיֵּיטֵב בְּעֵינַי ה'. באפשרות שהסיבה לשפּפה הייתה טומאה⁷⁶, רש"י לא דן כלל. מדוע? משום שהדיון נושא אופי הלכתי. ההבחנה בין קודשי שעה לקודשי דורות היא הבחנה הלכתית. הקביעה שטומאה מונעת הקרבה - היא קביעה הלכתית, והייתה ידועה למשה ללא ספק, ואילו ידע שכך אירע - היה ברור לו שאהרן ובניו נהגו כשורה ולא הייתה לו שום טענה כלפיהם. אילו ידע - מסתבר שלא ידע, ואלמלא סיפרו לו, גם לא הייתה לו דרך לדעת.

75. ראו לעיל ביאור ד"ה שְׁעִיר הַחֲטָאת (פסוק טז), אפשרות ב.

76. שם, אפשרות א.

אונקלוס

ב וְשָׁמַע מֹשֶׁה וַיִּשְׁפָּר וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו: פ שִׁשִּׁי
בְּעֵינָוָהּ.

רש"י

(כ) וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו. הודה ולא בוש לומר לא שמעתי (זבחים קא ע"א).

ביאור

וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו. משה קיבל את ובמקרה זה - חטאת ראש חודש). ולפי
תשובת אהרן. הפירוש שסיבת השרפה הייתה טומאה
לפי הפירוש שסיבת השרפה הייתה - משה רבנו מודה שאפשרות זו לא
אנינות - משה רבנו מודה שטעה ולא עלתה בדעתו, וכעת כשנאמרה לו -
הבין שציווי ה' לאכול את הקורבן נאמר הוא מקבלה.
רק לגבי קודשי שעה (הקורבנות בין כך ובין כך - קבלת התשובה
הייחודיים ליום המילואים) אך לא לגבי שהשיב לו אהרן מלמדת על ענוותנותו
קודשי דורות (קורבנות "שגרתיים", של משה רבנו.

עיון

וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו. ראוי להסביר מדוע משה רבנו לא הבין מעצמו שיש הבדל בין
קודשי שעה לקודשי דורות. נראה שמקור התקלה ברום מעלתו. משה הוא איש
שכל כולו נתון לצורכי הציבור. לחייו האישיים האנושיים אין בעיניו שום חשיבות.
להבנתו מי שעובד את ה' ביום קדוש כזה, כל ענייניו האישיים צריכים להידחק
מתודעתו ולא להטרידו כלל. גם משה מכיר את הציווי המפורש האוסר על האונן
לאכול קורבן, ולפיכך אם התורה ציוותה לאכול את הקורבן, יש לציווי פירוש אחד
ויחיד: דין אנינות לא חל על מי שאמורים לאוכלו. תשובתו של אהרן "וַתִּקְרָאנָה אֹתִי
כְּאֵלָה" מלמדת שאהרן ראה את הדברים אחרת. אהרן לא יכול היה להעלות בדעתו
שה' מבקש ממנו למחוק כל רגש אנושי שקיים בו. דרגת אהרן אינה כדרגת משה.
ועל כן ברור לו שמניעת קיום דיני אנינות ממנו אמורה בקודשי שעה (קורבנות של
אותו יום) בלבד אך לא בקודשי דורות, שלגביהם הותר לבניו לנהוג דיני אנינות
ולתת ביטוי לצערם ולאבלותם.

אפשר להבין את תשובת אהרן גם לפי הדעה שהקורבן נשרף משום שנטמא.
במקרה זה אפשר לראות במילותיו התנצלות. ייתכן מאוד שהקורבן נטמא בגלל
חוסר תשומת לב, אבל בתוך צער גדול כל כך, אי-שימת לב רגעית - טבעית. משה

◁

עיון (המשך)

רבנו הבין וקיבל את ההסבר. גדלותו של משה רבנו מתגלה כאן בכל עוצמתה. ההבנה שלא כולם כמוהו והיכולת להבין את המציאות של מי שלא הגיע למדרגתו - מעידות על גדלות עצומה. על גדלות שהיא עוצמה.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה
ולא־הרון למימר להון. ב
מלילו עם בני ישראל
למימר, דא חיתא דיתכלון
מכל בעידא דעל ארעא.

יא א וידבר יהוה אל־משה ואל־אהרן
לאמר אלהם: ב דברו אל־בני ישראל
לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל־
הבהמה אשר על־הארץ:

רש"י

(א) אל משה ואל אהרן. למשה אמר שיאמר לאהרן (ובחים קא ע"א).
לאמר אלהם. אמר שיאמר לאלעזר ולאיתמר, או אינו אלא לאמר
לישראל, כשהוא אומר דברו אל בני ישראל, הרי דבור אמור לישראל,
הא מה אני מקיים לאמר אליהם, לבניו לאלעזר ולאיתמר.
(ב) דברו אל בני ישראל. את כולם השוה להיות שלוחים בדבור זה, לפי
שהושוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום באהבה.

ביאור

אל משה ואל אהרן. ה' מדבר
ישירות רק למשה כפי שכתוב בתורה
בפרשת בהעלתך: "ויאמר שמעו נא
דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו
אתודע בחלום אדבר בו: לא כן עבדי
משה בכל ביתי נאמן הוא: פה אל פה
אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה'
יביט ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי
במשה" (במדבר יב, ו-ח). על כן חייבים
לומר שה' דיבר אל משה ואמר לו את
הדברים המיועדים לאהרן כדי
שיעבירם לו (ולא דיבר עם שניהם
ישירות).

לאמר אלהם. המילים "לאמר
אלהם" מציינות תכלית - כדי שיגידו

להם. ומי הם האנשים שבאוזניהם יש
להשמיע את הדברים? ברור שהכוונה
איננה לבני ישראל, שכן ציווי מפורש
בעניינם מוזכר מייד בפסוק הבא: "דברו
אל בני ישראל". לאור זאת מסביר רש"י
שכוונת התורה במילה "אלהם" לאלעזר
ולאיתמר: משה יאמר להם את דברי ה',
ועליהם מוטל התפקיד להביאם לידיעת
עם ישראל.

דברו אל בני ישראל. ככלל, משה
לימד את העם את המצוות. ומדוע
למשימת לימוד הלכות מאכלות
אסורים צורפו אהרן, אלעזר ואיתמר?
רש"י מסביר שצירוף זה הוא שכר

🕒 רש"י

זאת הַחֵיה. לשון חיים, לפי שישראל דבוקים במקום וראויין להיות חיים, לפיכך הבדילם מן הטומאה וגזר עליהם מצות, ולאומות העולם לא אסר כלום. משל לרופא שנכנס לבקר את החולה וכו', כדאיתא במדרש רבי תנחומא (מדרש תנחומא פרשת שמיני סימן ו).

🕒 ביאור (המשך)

שניתן לכוהנים על קבלת הדין במיתתם שתקו ולא התלוננו על גזרת ה'. כנגד של נדב ואביהוא. תגובת אהרן כתובה הדממה זכו בדיבור, דיבור אל כל במילים מפורשות "וַיֹּדַע אֶהְרֹן" (י, ג), ישראל. ואיזהו הדיבור לכל העם? וגם בניו אלעזר ואיתמר נהגו כמותו: לימוד מצוות ה'.

🕒 עיון (על עמוד קודם)

דְּבָרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. במה ייחודה של פרשת מאכלות אסורים שדווקא היא נבחרה? הרי מצוות התורה רבות, ומדוע לימוד הלכות הכשרות נבחר להיות השכר שיינתן לכוהנים? אכן, בתורה מצוות רבות, ולכל מצווה - טעם: יש מצוות שטעמן מובן בפשטות, כגון כל המשפטים; יש שמטרתן להזכיר אירועים, כגון שבת וחגים; ויש גם 'חוקים' - מצוות שטעמיהן לא התגלו. רבים מהחוקים קשורים לעבודת בית המקדש, וכיוון שרק המשמשים בקודש מצווים בקיומם, אין סיבה ללמדם לכלל, שאיננו מצווה לקיימם. החוקים שטעמם עלום והם נחלת הכלל - הם דיני כשרות. מי שקיבלו בהכנעה שלמה את "חוק" ה', שהחליט לקחת את נשמתם של נדב ואביהוא, ראויים ללמד את חוק ה' לעם כולו.

🕒 ביאור

זאת הַחֵיה. בפירוש רש"י משחק מילים יפה. לפי הפשט, המילים "זאת הַחֵיה" הן כעין הכרזה שבאה בראש רשימה, ומיידעת אילו פריטים היא כוללת. במקרה זה מדובר ברשימה של בעלי חיים - בהם מותרים לאכילה ואחרים שאכילתם אסורה. באגדה מובא ביאור על דרך הדרש שלפיו כוונת המילים "זאת הַחֵיה" - בזכות שמירה	על דיני כשרות תהיו מוגנים, תזכו בחיים. רש"י מזכיר מדרש ומסתפק בהבאת מילות הפתיחה. להלן המדרש במילואו: "משל למה הדבר דומה לרופא שהלך לבקר ב' חולים. ראה אחד מהם שהיה בסכנה, אמר לבני ביתו: תנו לו כל מאכל שהוא מבקש; ראה האחד שעתיד לחיות, אמר להם: כך וכך מאכל יאכל, כך וכך לא יאכל. אמרו לרופא: מה
---	--

🌀 ביאור (המשך) 🌀

זה? לזה אתה אומר יאכל כל מאכל שהם לחיים - אמר להם והייתם לי קדושים כי קדוש אני, אל תשקצו את נפשותיכם, את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו לא תטמאו בהם ונטמאתם בהם למה שהם לחיים שנאמר: ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד, ד).
 וזה? אמר להם הרופא: לזה שהוא לחיים אמרתי לו זה אכול וזה לא תאכל, אבל אותו שהוא למיתה אמרתי להם כל מה שהוא מבקש תנו לו שאינו לחיים. וכך הקדוש ברוך הוא התיר לעכו"ם השקצים והרמשים, אבל ישראל -

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

זאת החיה. רש"י נסמך על מדרש אגדה ולומד ממנו שההקפדה על האיסור לאכול בעלי חיים מסוימים היא ערובה לחיים. ללימוד זה אפשר להציע כמה הסברים, העולים גם ממקורות נוספים:

א. קשר רעיוני בין הימנעות ממאכלות אסורים לחיים עולה מדברי הרמב"ם, איש ההלכה והאמונה וגם הפילוסופיה: "הכוונה בכל זה לקטוע את התאוות ואת ההפקרות שבבקשת מה שמענג ביותר ובעשיית תאוות האכילה והשתייה לתכלית"⁷⁷ - כלומר: הלכות אלו באות לחנך אותנו שלא לראות בהנאות העולם תכלית החיים אלא להבין את תכליתם האמיתית ולדבוק בדרך שתצעיד אותנו אליה, שהיא היא החיים האמיתיים.

ב. הרמב"ם מזכיר גם קשר מעשי ביניהם, מצד תחום מומחיות נוסף שלו - הרפואה: "ואומר כי כל מה שאסרתו התורה עלינו מן המאכלים, מזונם מגונה, ואין בכל מה שנאסר עלינו מה שייספק שאין הזק בו"⁷⁸ - היינו מדובר במאכלים שעלולים לפגוע בבריאות האדם, ועל כן ראוי להימנע מהם.

ג. החיים המוזכרים הם חיים רוחניים. בשולי הרשימה התורה מציינת מה צפוי לקרות למי שיאכל מבעלי החיים האסורים: "וְנִטְמָתָם בָּם". בעלי החיים שאסור לאוכלם מוגדרים טמאים, ולפיכך היינו מצפים שייכתב וְנִטְמָתָם, ובכתיב שלפנינו לכאורה חסרה אות אחת במילה - האות אל"ף. כתיב ייחודי - אותיות יתרות וחסרות ועוד - הוא כר פורה לביאורים על דרך הדרש, וגם מילה זו בכתיבה החסר עוררה חכמים לדרוש: "תנא דבי רבי ישמעאל, עבירה מטמטמת לבו של אדם ולא תטמאו בהם ונטמאתם בם אל תקרא ונטמאתם אלא ונטמתם" (בבלי, יומא לט ע"ב) - כלומר: אכילת מאכל לא כשר פוגמת בחיים הרוחניים של אדם.

77. ראו רמב"ם, מורה נבוכים, פרק לה.

78. שם, פרק מח.

רש"י

זאת החיה. מלמד שהיה משה אוֹחוֹ בַחִיה וּמֵרָאָה אוֹתָהּ לְיִשְׂרָאֵל, זֹאת תֹאכְלוּ וְזֹאת לֹא תֹאכְלוּ. אֶת־זֶה תֹאכְלוּ וְגו'. אף בשרצי המים אחז מכל מין ומין והראה להם. וכן בעוף ואת אלה תשקצו מן העוף. וכן בשרצים וזה לכם הטמא (ויקרא רבה יג, ד).

זאת החיה מכל הבהמה. מלמד שהבהמה בכלל חיה (חולין ע"א).

עיון (המשך)

ד. גם לדעת רבי יהודה הלוי קיום המצוות בדיוקנות הוא תנאי שחייב להתקיים כדי שהאדם יוכל לזכות ב"ענין האלוהי" היינו, בחיים האמיתיים: "כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, ר"ל במעשים שיצום האלהים"⁷⁹.

ביאור

זאת החיה. המילים "זאת", "זה" ו"אלה" הן כינויי רמז (או כינויים רומזים) - מילים המשמשות כעין תחליף לשם עצם. כאשר ידוע במי או במה הדברים אמורים מתוך ההקשר או כאשר מורים באצבע על מי שהדברים מכוונים אליו - במקום לומר את שמו במפורש, נוקטים כינוי. רש"י מסביר שהמילים "זאת החיה" מלמדות שמשא אחז בידו בכל פעם חיה אחת, והורה במפורש 'את זאת תאכלו', 'את זאת לא תאכלו'. תימוכין להסברו הוא מביא מחלקי פסוקים שבהמשך הפרק

שגם בהם מופיעים כינויים מסוג זה, ולדבריו גם הם מלמדים על הצגת כל סוג בנפרד, הצבעה עליו וציון דינו במפורש: "את־זֶה תֹאכְלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם" (ט); "וְאֶת־אֵלֶּה תִּשְׁקָצוּ מִן הָעוֹף לֹא יֹאכְלוּ" (יג); "וְזֶה לָכֶם הַטֶּמֶא בְּשֶׁרֶץ הַשָּׂרֹץ עַל הָאָרֶץ" (כט).

זאת החיה מכל הבהמה. לפי ההבחנה המקובלת, 'חיה' היא בעל חיים החי חיי חופש בטבע, ו'בהמה' היא בעל חיים "מבוית", הנמצא ברשות האדם. האדם משתמש בו לביצוע עבודות מסוימות במשקו, והוא גם מי שמאכילו

עיון

זאת החיה. מכאן נלמד פדגוגיה: במקרים שבהם המחשה עשויה להועיל להבנת החומר הנלמד ולהפנמתו - אפשר ואפילו מומלץ להסתייע בתרשימים, בשרטוטים ובאיורים.

79. ריה"ל, ספר הכוזרי, מאמר א אות צח.

אונקלוס

ג כל דִּסְדִּיקָא פִּרְסָתָהּ וּמְטִלָּפִין טִלְפִּין פִּרְסָתָהּ מִסְקָא פִּשְׂרָא בְּבִיעִדָּא, יִתָּה רִיבְלִין.
 ג כל | מִפְּרָסֶת פִּרְסָה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת
 פִּרְסֶת מַעֲלַת גֵּרָה בְּבִהְמָה אֶתָּה תֹאכְלוּ:

רש"י

(ג) מִפְּרָסֶת. כתרגומו סדיקא; פִּרְסָה. פלאנט"ה בלע"ז [כף רגל]. וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת. שמובדלת מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנין, כתרגומו ומטלפא טלפין, שיש שפרסותיו סדוקות מלמעלה ואינן שסועות ומובדלות לגמרי, שמלמטה מחוברות.

מַעֲלַת גֵּרָה. מעלה ומקיא האוכל ממעיה ומחזרת אותו לתוך פיה לכתשו ולטחנו הדק; גֵּרָה. כך שמו. ויתכן להיות מגזרת מים הנגרים (שמואל ב יד, יד), שהוא נגרר אחר הפה. ותרגומו פשרא שעל ידי הגרה האוכל נפשר ונמוח.

ביאור (המשך)

ודואג לבריאיותו. רש"י מסביר שלמילה 'חיה' שתי משמעויות: משמעות המילה משמשת במשמעות הרחבה, מצומצמת - בעלי החיים שבטבע (כפי שהוזכר) וגם משמעות רחבה יותר - שכוללת גם את הבהמות. בפסוק זה המילה משמשת במשמעות הרחבה, כפי שעולה מהמשך הפסוק, המזכיר את הבהמות במפורש.

ביאור

מִפְּרָסֶת. רש"י מביא את המילה המשמשת בצרפתית לתרגום המילה העברית פִּרְסָה, ועורכי החומש הוסיפו לצידה [בסוגריים מרובעים] את הצירוף הרגיל בעברית של ימינו: כף הרגל⁸⁰. כף הרגל של הבהמות הכשרות קשיחה, וכעין סדק שניכר בה מלמעלה וגם מלמטה - מחלק אותה לשני חלקים שנראים כשתי ציפורניים עבות. על כן כתוב "שִׁסְעַת שִׁסְעַת" ולא "שִׁסְעַת" בלבד. הכפילות מלמדת שמדובר בסדק המחלק את כף הרגל לשני חלקים נפרדים.
 מַעֲלַת גֵּרָה. אצל הבהמות <

80. המילה plante הייתה מוכרת לרש"י מצרפתית עתיקה, ואותה המילה משמשת בצרפתית עד היום, אם כי לציון כף הרגל היא משמשת לא לבדה אלא כחלק מצירוף: plante des pieds.

🕒 רש"י

בְּהֶמָּה. תיבה זו יתירה היא לדרשה, להתיר את השליל הנמצא במעי אמו (חולין סט ע"א).

🕒 ביאור (המשך)

שמעלות גרה - תהליך האכילה והעיכול שונה מהמוכר לנו אצל בני האדם. תחילה הן בולעות את האוכל כמות שהוא. אחרי הבליעה האוכל מגיע אל בית הכסות ושם מתבצע חלק מסוים מתהליך העיכול. אחרי העיכול החלקי, כשהבהמה חשה צורך לאכול, היא מעלה את האוכל מבית הכסות ומחזירה אותו לפיה. בפה היא לועסת

אותו וטוחנת אותו בשיניה, ולמעשה משלימה את פעולת האכילה. רש"י מציע שהמילה גרה היא מילה שמקורה הוא אותו המקור של "[וְכִ]מִים הַנִּגְרִים" המוזכרים בשמואל ב. המים האלה "נגררים" ממקום למקום, וכמוהו האוכל שאוכלת הבהמה המעלה גרה - גם הוא "נגרר" ומועבר ממקום למקום.

🕒 עיון (על עמוד קודם)

מַעֲלַת גֵּרָה. את הבהמות המותרות לנו באכילה מאפיינות שתי תכונות: הן מפריסות פרסה שסועה וגם מעלות גרה. מה מלמדות אותנו שתי התכונות?

א. הפרסה השסועה של הבהמה היא כעין נעל חצויה, החוצצת בין הבהמה ובין האדמה שעליה היא דורכת וממנה היא אוכלת. חציצה זו מעידה שהבהמה איננה מתמזגת עם האדמה ונבלעת בה אלא נעלה ממנה. ההקפדה לאכול דווקא בהמות שמתעלות מעל הארץ מלמדת שאנו בני האדם חייבים להיות קדושים, להתרומם מן הארציות ולשאוף לקדושה ולרוממות.

ב. הבהמות המעלות גרה ניחנו במידת הסבלנות. האכילה שלהן אינה פעולה קצרה אחת אלא תהליך: האוכל לא נקלט בגופן ובדמן בבת אחת. העיכול נעשה בהדרגה, שלב אחר שלב, עד להשלמתו. אנו בני האדם חייבים להתנהל בסבלנות, לא לבלוע כל דבר אל קרבנו אלא לשלוט ביצרנו ולנתב אותם למקומות הנכונים בטוב טעם ודעת.

🕒 ביאור

בְּהֶמָּה. כדי להבין את דברי רש"י חשוב להקדים ולהזכיר שאכילת בעלי החיים הכשרים - גם לה יש כללים. את הבהמה שמייעדים לאכילה יש לשחוט

בשחיטה כשרה. כל בהמה שמתה או נהרגה שלא בשחיטה נחשבת נבלה ואסורה באכילה. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים ש"בְּהֶמָּה" הכתובה כאן

🌀 רש"י 🌀

אתה תאכלו. ולא בהמה טמאה. והלא באזהרה היא, אלא לעבור עליה בעשה ולא תעשה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כוונת התורה לפרט בהמות מסוימות מתוך כלל בעלי החיים המתאימים להגדרה 'בהמה כשרה'. רש"י שם לב שהמילה לכאורה מיותרת: הדיון שלפנינו עוסק ברשימת הבהמות, ואם כן, לכאורה יכלה התורה להסתפק בציון התכונות שעל פיהן קובעים אם בהמה מסוימת מותרת למאכל או אסורה, ולא היה לה שום צורך לחזור ולציין שבבהמות עסקינן? לרש"י ברור שכל

מילה בתורה נושאת משמעות ואינה נכתבת ללא סיבה, והוא מסביר שכוונת התורה לדייק ולומר ש"כל מפרסת פרסה ושסע פסע פרסת מעלת גרה" המותרת באכילה - כוללת מלבד אותה עצמה גם את העובר שבתוכה (שליל - עובר הבהמה). אם שוחטים בהמה הרה, שחיטתה מתירה גם את אכילת העובר, ואין צורך בשחיטתו בנפרד.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בבהמה. דין זה מלמדנו על טעם חובת השחיטה: אילו מטרות היחידה של השחיטה הייתה למנוע מהבהמה סבל מיותר, לא הייתה שום הצדקה לוותר על שחיטת השליל, שהרי הוא גדל כמו כל בהמה ואינו נבדל ממנה במאומה. ועל כן ברור שהשחיטה איננה פעולה שמטרתה טכנית בעלמא - הפיכת בעל חיים לבשר לאכילה; היא פעולה שיש לה תפקיד של קדושה. השחיטה שהיא קיום מצוות ה', היא שמאפשרת לנו לאכול את הבהמה. קיום המצווה הקדושה (ולא רק נטילת החיים מתוך הגוף) הוא שמכשיר את הבהמה - אותה ואת כל מה שבתוכה - לאכילה. ועם זאת שלא נדרשת שחיטה נפרדת לשליל, מובן שאין להורגו בדרך אכזרית: דין צער בעלי חיים חל גם עליו.

🌀 ביאור 🌀

אתה תאכלו. בראש הרשימה נכתב: "זאת החיה אשר תאכלו", ובסופה באות מילות החתימה: "אתה תאכלו", המיותרות לכאורה. רש"י מסביר שמילות החתימה הן כעין ציווי. אומנם אין חובה לאכול בשר, אלא

כוונת התורה לומר שכאשר אדם רוצה לאכול בשר, יש מצוות עשה שהוא מחויב בה - הבשר שיאכל חייב להיות בשר כשר. מכאן שהאוכל מאכל שאיננו כשר עובר על שני ציוויים: על מצוות לא תעשה - האיסור לאכול

אונקלוס

ד ברם ית דין לא תיכלון
 ממסקי פשרא ומסדיקי
 פרסתא, ית גמלא ארי מסיק
 פשרא הוא ופרסתיה לא
 סדיקא מסאב הוא לבון. ה
 וית טבוא ארי מסיק פשרא
 הוא ופרסתיה לא סדיקא,
 מסאב הוא לבון.

ד אך את־זה לא תאכלו ממעלה
 הגרה וממפרסי הפרסה את־הגמל
 כי־מעלה גרה הוא ופרסה איננו
 מפריס טמא הוא לכם: ה ואת־השפן
 כי־מעלה גרה הוא ופרסה לא יפריס
 טמא הוא לכם:

ביאור (המשך)

כשר; ועל מצוות עשה - החובה לאכול כשר.

עיון (על עמוד קודם)

אתה תאכלו. לכאורה שני הציוויים אינם אלא אחד, ולפנינו "אותה הגברת בשינוי אדרת" ותו לא?! מה המשמעות של הוספת מצוות עשה זו על האיסור הקיים?! הרי בין כך ובין כך האדם שאכל מאכל אסור - פעל בניגוד לתורה?! התהייה מובנת, ויש לה תשובה: להוספת מצוות עשה זו יש משמעות הלכתית: על פי הכלל הידוע, מצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה, לדוגמה: מצוות מילה ביום השמיני - אם היום השמיני חל בשבת, מלים את התינוק אף על פי שהמילה כרוכה בפעולות שעשייתן אסורה בשבת.

ואולם במקרה שאֵל מצוות לא תעשה מתלווה מצוות עשה - הכלל לא יחול, ואסור יהיה לעשות את הפעולות האסורות כדי לקיים את מצוות עשה. לדוגמה: כדי לצאת ידי חובת המצווה לשמוח בחג - יש לאכול בשר (עשה). אילו אכילת בשר לא כשר הייתה אסורה בלאו בלבד, לכאורה יכולנו לומר שמצוות עשה - השמחה בחג, דוחה את האיסור, וכדי לשמוח יהיה מותר לנו לאכול את הבשר שאיננו כשר שעומד לפנינו. ואולם כיוון שאֵל האיסור מתלווה מצוות עשה - לאכול כשר, אזי אין דרך להתיר אכילת בשר לא כשר כדי לקיים שמחת חג. התוספת מעידה על חומרת האיסור. איסור יחיד - נדחה לצורך קיום מצוות עשה, איסור "כפול" - איננו נדחה. הוספת מצוות עשה חשובה גם מהיבט נוסף: היא יוצרת אווירה אחרת. הבעת אותו הציווי על דרך החיוב - מעודדת. לא רק אוסרים עלינו לאכול טרף, מצווים אותנו לאכול כשר. כעת, כשנאכל כשר - נזכה במצווה.

אונקלוס

ו וַיֵּת אֲרֻנָּבָא אֲרִי מִסְקָא
פִּשְׁרָא הִיא וּפְרִסְתָּהּ לֹא
סְדִיקָא, מִסְאָבָא הִיא לְכוּן.
ז וַיֵּת תְּזִירָא אֲרִי סְדִיק
פְּרִסְתָּא הוּא וּמְטָלְפִין
טְלָפִין פְּרִסְתִּיהּ וְהוּא
פִּשְׁרָא לֹא פֶשֶׁר, מִסְאָב
הוּא לְכוּן. ח מִבְּסָדְהוֹן לֹא
תִיכְלוֹן וּבְנִבְלִתְהוֹן לֹא
תִקְרְבוּן, מִסְאָבִין אֲנוּן לְכוּן.

ו וַאֲתֵּה־הָאֲרֻנָּבָת בִּי־מַעֲלַת גִּרָה הוּא
וּפְרִסָּה לֹא הִפְרִיסָה טִמְאָה הוּא לָכֶם:
ז וַאֲתֵּה־חֲזִיר בִּי־מִפְרִים פְּרִסָּה הוּא
וְשִׁסַּע שִׁסַּע פְּרִסָּה וְהוּא גִּרָה לֹא־יִגֹר
טִמְאָה הוּא לָכֶם: ח מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ
וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ טִמְאִים הֵם לָכֶם:

רש"י

(ח) מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ. אין לי אלא אלו, שאר בהמה טמאה שאין לה
שום סימן טהרה מניין, אמרת קל וחומר ומה אלו שיש בהן קצת סימני
טהרה אסורות וכו' (ספרא שמיני פרשה ב פרק ג אות ב).
מִבְּשָׂרָם. על בשרם באזהרה, ולא על עצמות וגידין וקרנים וטלפים (ספרא
שמיני פרשה ב פרק ג אות ח).

ביאור

מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ. ראינו רשימה יחד? התורה איננה אומרת. רש"י
של בהמות לא כשרות - הן נפסלו מסביר שהן אסורות, והדבר נלמד בקל
משום שאחת משתי התכונות וחומר - אם בהמה שיש בה סימן אחד
הקובעות שהבהמה טהורה - לא מן השניים אסורה, בהמה שאפילו אחד
מהם אין בה - על אחת כמה וכמה.
מַעֲלֹת גִּרָה או להפך. ומה דינן של מִבְּשָׂרָם. היה אפשר להבין שכל
בהמות שלא ניחנו בשתי התכונות גם הבהמה אסורה והתורה כתבה <

עיון

מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ. בעלי החיים שיש להם סימן אחד בלבד - כולם כלולים
ברשימה, ויש שראו בעובדה זו סימן לאמיתות התורה.

🕒 רש"י

וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ. יכול יהו ישראל מוזהרים על מגע נבלה, תלמוד לומר אמור אל הכהנים וגו' (ויקרא כא, א), כהנים מוזהרין ואין ישראל מוזהרין. קל וחומר מעתה ומה טומאת מת חמורה, לא הזהיר בה אלא כהנים, טומאת נבלה קלה לא כל שכן. ומה תלמוד לומר לא תגעו, ברגל. זהו שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל (ספרא שמיני פרשה ב פרק ג אות ב).

🕒 ביאור (המשך)

"מִבְשָׂרָם" כי את הבשר רגילים לאכול, "מִבְשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ". מבחירתה ו"דיברה תורה בלשון בני אדם". רש"י משתמע שרק הבשר אסור, אבל חלקי הבין אחרת. אם הכול אסור, אזי יכלה הבהמה שלכתחילה לא מיועדים התורה לכתוב 'מֵהֶם לֹא תֹאכְלוּ' לאכילה, כגון העצמות, הגידן, הקרניים ולהסתפק בזה (ולא כפי שכתבה: והטלפיים - האיסור לא אמור בהם).

🕒 עיון (על עמוד קודם)

מִבְשָׂרָם. דברי רש"י אלה נפסקו להלכה. ולא רק איסור תורה אין כאן אלא אפילו איסור דרבנן אין⁸¹; וזה המקור של הפוסקים שמתירים את השימוש בג'לטין שהופק מעצמות של בהמות לא כשרות.

🕒 ביאור

וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ. להבנת דברי רש"י חשוב להקדים הקדמה קצרה: טומאת המת שהכהנים מצווים להישמר ממנה, ככתוב: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אֲמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאֶמַּרְתָּ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעַמְּיוֹ" (ויקרא כא, א) - היא טומאה העוברת בנגיעה במת או בהימצאות עימו תחת אותה קורת גג. איסור זה אינו תלוי בעבודתם בבית המקדש, ולכן גם בזמננו שאין עבודה בבית המקדש אסור לכהנים להיטמא למת. בפסוקנו מדובר על האיסור להיטמא לנבלה (ולא לאדם מת). רש"י מסביר שאיסור זה תלוי בעבודת הקודש: מי שנטמא בטומאת נבלה - אסור לו להיכנס למקדש או לאכול קודשים. האיסור אמור לא רק בכהנים אלא גם בישראל. ועם זאת יש הבדל - הכהנים משמשים בקודש במשך כל השנה, ועל כן ראוי שייזהרו מן הטומאה דרך קבע, כדי שיוכלו לעשות עבודתם; ואילו ישראל שעל פי רוב מגיעים למקדש בשלושת הרגלים - ראוי להם שייזהרו

81. כמובא בשולחן ערוך יורה דעה סימן צט, סעיף א.

אונקלוס

ט ית דין תיכלון מפל
 דבמאי, כל דליה ציצין
 וקלפין במאי ביממאי
 ובנחליא יתהון תיכלון.

ט אתדזה תאכלו מפל אשר במים כל
 אשרלו סנפיר וקשקשת במים
 בימים ובנחלים אתם תאכלו:

רש"י

(ט) סנפיר. אלו ששט בהם; קשקשת. אלו קליפים הקבועים בו, כמו שנאמר (שמואל א יז, ה) ושריון קשקשים הוא לבוש (חולין נט ע"א).

ביאור (המשך)

סמוך לרגל. בין כך ובין כך האיסור איננו אמור בנגיעה כשלעצמה אלא בנגיעה בזמן הסמוך לכניסה לקודש או לאכילת קודשים.

ונסביר מילולית דברי רש"י. ממילות התורה "ובנבלתם לא תגעו" יכולנו להבין שיש איסור לישראל להיטמא לנבלה. הבנה כזאת מנוגדת להיגיון הפשוט: אם לגבי טומאת מת, שחמורה

מטומאת נבלה, הוזהרו הכוהנים בלבד וישראל לא הוזהרו - בטומאת נבלה, שחומרתה פחותה, קל וחומר שישראל אינם אמורים להיות מוזהרים?! אם כן כוונת התורה לומר שהאיסור מוגבל בזמן - סמוך לרגל אין להיטמא, ואם אדם נטמא - הוא חייב להיטהר כדי לקיים את מצוות הרגל.

עיון (על עמוד קודם)

ובנבלתם לא תגעו. וגם אם הנגיעה עצמה, שלא בהקשר של עבודת הקודש, אינה אסורה, מכל מקום בחירת התורה לכתוב "לא תגעו" מלמדת שטוב וראוי להיות בטהרה תדיר. הטהרה היא "כרטיס הכניסה" לבית המקדש. בהפך הטהרה - בטומאה - הכניסה לקודש אסורה. אם הכניסה לקודש מותנית בהיות האדם טהור - אין ספק שמוטב להישמר מפני הטומאה ולהיות טהורים תמיד.

ביאור

סנפיר. רש"י מסביר מה הם סנפיר וקשקשת - סימני הטהרה של היצורים החיים במים. אומנם אנו דוברי עברית איננו זקוקים להסבר, אך מסתבר

שבזמנו של רש"י ההסבר היה נחוץ לרבים. כדי להסביר מהי אותה קשקשת רש"י נעזר בתיאור השריון שלבש גוליית: "וכובע נחשת על ראשו" <

❧ ביאור (המשך) ❧

וְשֵׁרִיּוֹן קִשְׁקָשִׁים הוּא לְבוּשׁ וּמִשְׁקָל הַשֵּׁרִיּוֹן חֲמִשָּׁת אֲלָפִים שְׁקָלִים נְחֹשֶׁת.⁸² השריון (ס"א נקבי השריון) קשקשת בביאור אותו הפסוק רש"י מסביר לכל נקב". ששריון קשקשים הוא "כמין קשקשות

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

סַנְפִּיר. אין אנו יודעים מדוע סימנים אלה דווקא נקבעו לסימני הטהרה של הדגים - שדג שניחן בהם מותר לאכילה. הרמב"ם סבר שסימנים אלו "אין מציאותם סיבת ההיתר, ולא העדרם סיבת האיסור. אין זה אלא סימן שבו מכירים את המין המשובח מהמין המגונה"⁸². ייתכן שהייתה לרש"י כוונה מיוחדת בהבאת הפסוק ובדימוי קשקשי הדג לשריון. השריון עוטף את הגוף ומכסה אותו, וגם שכבת הקשקשים, שהיא כעין שריון, עוטפת את הדג, מכסה את גופו ואת בשרו. כדי לאכול את בשר הדג, נצטרך להסיר מעליו את המעטה הזה תחילה, כעין הפרדה בין הקליפה ובין מה שבתוכה, ורק לאחר מכן נוכל לאוכלו. אולי בהבאת דרש זה - שמלמדנו שהמין המשובח הוא המין המכוסה והעטוף דווקא, והמין המגונה הוא המין המעורטל והגלוי - ביקש רש"י ללמדנו שיעור בצניעות. אנו בני אדם צריכים להיות לבושים, כמו הדג הכשר. הלבוש מונע חשיפה לעין כול ומצניע חלקי גוף מעיני אחרים. מלבד הצניעות האמורה בגוף, אנו יכולים ללמוד גם על צניעות האמורה בנפש - יש חלקים בנפשנו שאנו אמורים לשמור אותם לעצמנו. לא בכול חייבים לשותף את כולם. לא נבראנו שקופים - ולא בכדי: יש בנו חלקים שאינם אמורים להיות גלויים כלפי חוץ, ואיננו אמורים לחשוף אותם בכוח.

לגבי הסנפירים - רש"י מסביר שהם האיברים המשמשים לדג לתנועה במים. הוא מניע אותם ושט הנה והנה. גם בהסבר זה טמון לימוד חשוב: אפשר לשוט או לשחות עם הזרם, אך אנו, בני האדם, צריכים לבדוק את טיבו של הזרם לפני שנחליט להצטרף אליו. אומנם התנועה בכיוון הזרם קלה, והתנועה כנגדו - דורשת מאמץ רב, ואולם הקלות איננה השיקול שאמור לקבוע לנו באיזו דרך נבחר. עלינו לבחור באמת. אם שחייה עם הזרם מקדמת אותנו אליה - מה טוב ומה נעים; אך אם השחייה עם הזרם מרחיקה אותנו ממנה, עלינו לשנס מותניים ולהתאמץ ככל כוחנו ולשחות כנגד הזרם - בדרך שתוביל אותנו אל היעד הנכון.

82. מורה נבוכים חלק ב פרק מח בתרגומו של שוורץ.

אונקלוס

י וְכָל דְּלִית לִיה צִיצִין
 וְקִלְפִין בִּימְמִיא וּבְנַחֲלִיא
 מִכָּל רַחֲשָׁא דְמִיָּא וּמִכָּל
 נִפְשָׁא חִיתָא דְּבִמְיָא
 שְׂקָצָא אֲנֹן לְכוּן יֵא
 וְשְׂקָצָא יְהוֹן לְכוּן מִבְּסֻדְהוֹן
 לֹא תִיכְלוּן וְיָת נְבִילַתְהוֹן
 תִּשְׂקֻצוּן.

י וְכָל אֲשֶׁר אֵין לוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת
 בַּיָּמִים וּבְנַחֲלִים מִכָּל שֶׁדֶּן הַמַּיִם
 וּמִכָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּמַּיִם שֶׁקֶץ הֵם
 לָכֵם: יֵא וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא
 תֹאכְלוּ וְאֶת־נְבִילָתָם תִּשְׂקֻצוּ:

רש"י

(יֵא) וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ. לאסור את עירוביהן, אם יש בו בנותן טעם (חולין צט ע"ב).
 מִבְּשָׂרָם. אינו מוזהר על הסנפירים ועל העצמות (ספרא שמיני פרשה ג פרק ד
 אות י).

ביאור

וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ. בפסוק הקודם נכתב:
 "שֶׁקֶץ הֵם לָכֶם", ובפסוקנו: "וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ
 לָכֶם". רש"י מסביר שלחזרה זו יש
 מטרה: ללמדנו שאם מערבבים מהם
 במאכלים אחרים, אם הם נותנים טעם
 בתערובת - הם אוסרים את כולה.

מִבְּשָׂרָם. התורה הדגישה
 "מִבְּשָׂרָם" ולא כתבה 'מֵהֶם' לא תֹאכְלוּ'
 או 'אוֹתָם' לא תֹאכְלוּ'. מכאן שרק על
 הבשר, החלק המיועד לאכילה - חל
 האיסור⁸³.

עיון

וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ. רש"י מסביר לנו כלל גדול בדיני תערובת - היתר שמעורב בו
 איסור: אם האיסור מועט בכמותו ובכל זאת הוא מורגש - התערובת כולה אסורה.
 לטעם המורגש מיוחסת חשיבות, ובלשון ההלכה: "טעם כעיקר דאורייתא".
 החשיבות לא תמיד נקבעת לפי הכמות. יש מקרים שהיא נקבעת על פי מידת
 ההשפעה. כך בדיני תערובת, וכך - בחיים: יש בני אדם שכלפי חוץ אין מבחינים
 בעוצמה מיוחדת שניחנו בה, ובכל זאת השפעתם ניכרת בחוג מכריהם ולא פעם גם
 הרבה מעבר לו. אדם כזה הוא "נותן טעם".

83. וראו האמור לעיל בביאור לפירוש רש"י לפסוק ח.

רש"י

וְאֶת־נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ. לרבות יבחושין שסיננן. יבחושין מושקירונ"ש בלע"ז [יבחושין] (ספרא שמיני פרשה ג פרק ד אות י).

ביאור

וְאֶת־נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ. נקדים לדברי רש"י הקדמה קצרה: לפי ההלכה שרצים קטנים מאוד שגדלו במים ולא שרצו בארץ אינם אסורים באכילה. וזה נלמד מפסוק ט: "אֶת־זֶה תֹאכְלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם" - התורה כתבה "מִכָּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם" ובחרה שלא להסתפק בנוסח קצר ממנו, כגון 'מֵאֲשֶׁר בַּמַּיִם'. מכאן למדו ששרצים קטנים שגדלו במים אינם אסורים באכילה. במציאות ברור וידוע שהמים לא מגדלים בעלי חיים, אלא הכוונה שהיה במים בעל חיים זעיר מאוד שלא נראה, ומשום כך לא נאסר, וגם אם גדל לאחר מכן והגיע לגודל שבו

כבר אפשר להבחין בו - ההיתר בעינו עומד. המילים "וְאֶת־נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ" מעוררות תמיהה: הרי בדגים עסקינן, ובדגים אין חיוב שחיטה וממילא אין דג שבמיתתו הופך להיות נבלה?! ועל כן הסביר רש"י שכוונת התורה לאותם שרצים שגדלו במים שאפילו לא שרצו בארץ ממש, אלא היו במים בטבע, ואדם העלה מים בכלי מאותו המקור הטבעי וסינן את המים, ואז התגלו - גם אז הם אסורים באכילה. אלה הם הנבלות שעליהן מרמז הפסוק⁸⁴. המילה בצרפתית שמביא רש"י היא mouchérons.

עיון

וְאֶת־נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ. התורה לא ניתנה למלאכי השרת. משום כך אם יש במים יצורים זעירים שעין אדם אינה מסוגלת לראותם, השותה את המים שהם מצויים בתוכם - איננו עובר על איסור. יתר על כן, אם התחילו לגדול וכעת העין האנושית מבחינה בהם, כל עוד הם במים - ההיתר בעינו עומד. התפנית החדה מתרחשת ברגע צאתם מן המים - מרגע זה ואילך חלה עליהם ההגדרה שקץ, וכן חלים עליהם כל הדינים האמורים בשקצים, וכמובן אסור לאוכלם.

84. קשה להבין איך לומדים זאת מן הפסוק "וְאֶת־נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ". ואכן בגמרא חולין לומדים זאת מן הפסוק "וְכָל הַשָּׂרֵץ הַשֹּׁרֵץ עַל הָאָרֶץ" (מא) - למן אותו הרגע ששרצו על הארץ אסורים, וכל זמן שהיו במים - היו מותרים. המלבי"ם מסביר שהכוונה כאן לשרץ שגדל במים ומת. שרץ מת זה נקרא נבלה. כל עוד הוא נמצא במים - הוא מותר, אבל אם נשאבו המים וסוננו - מרגע שנלכד במסננת, אף על פי שעל הארץ ממש לא שרץ - הוא אסור.

אונקלוס

יב כל דלית ליה ציצין
 וקלפין במיא, שקצא הוא
 לבון.
 יב כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת
 במים שקץ הוא לכם:

רש"י

(יב) כל אשר אין לו וגו'. מה תלמוד לומר, שיכול אין לי שיהא מותר
 אלא המעלה סימנין שלו ליבשה, השירן במים מנין, תלמוד לומר כל
 אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים, הא אם היו לו במים אף על פי
 שהשירן בעלייתו מותר (חולין סו ע"א).

ביאור

כל אשר אין לו וגו'. האיסור שבפסוקנו האוסר לאכול "כל אשר אין
 לו סנפיר וקשקשת במים" משום
 שהוא שקץ, לכאורה איננו חדש ונאמר
 קודם לכן: "וכל אשר אין לו סנפיר
 וקשקשת במים ובנחלים... שקץ הם
 לכם" (י). החזרה לכאורה על אותו הדין
 שכבר נאמר עוררה ברש"י תמיהה,
 ואותה ביטא בשאלתו "מה תלמוד
 לומר". רש"י מסביר שאין מדובר
 בחזרה בעלמא אלא בחידוד ההלכה

שנאמרה קודם: יש דגים שמלכתחילה
 יש להם סנפיר וקשקשת, אבל
 כשמוציאים אותם מהמים - סימני
 הטהרה נושרים, והדג נותר חשוף מהם.
 התורה מדגישה שהדג האסור באכילה
 הוא דג שמעולם לא היו לו סנפיר
 וקשקשת: "כל אשר אין לו סנפיר
 וקשקשת במים"; אבל אם היו לו כל
 עוד שהה במים ונשרו רק כשהוצא
 מהם - מותר לאוכלו.

עיון

כל אשר אין לו וגו'. אכן יש במציאות דגים שבעודם בים יש להם קשקשים,
 וכשמוציאים אותם מהמים הקשקשים נושרים מהם. כמה מזני הטונה והמקרל הם
 דגים כאלה.

אונקלוס

יג וַיֵּת אֱלֹהִים תְּשַׁקְצוּן מִן עוֹפֹא
לֹא יִתְאַכְלוּן שְׁקָצָא אֲנֹן,
נִשְׂרָא וְעַד וְעִזָּא.

יג וְאֶת־אֱלֹהִים תְּשַׁקְצוּ מִן־הָעוֹף לֹא
יֹאכְלוּ שֶׁקֶץ הֵם אֶת־הַנֶּשֶׁר וְאֶת־
הַפֶּרֶס וְאֶת־הָעִזָּנִיהָ:

רש"י

(יג) לֹא יֹאכְלוּ. לחייב את המאכילין לקטנים. שכך משמעו לא יהיו נאכלים על ידך. או אינו אלא לאסרן בהנאה, תלמוד לומר (דברים יד, יב) לא תאכלו, באכילה אסורין בהנאה מותרין. כל עוף שנאמר בו למינה, למינו, למינהו, יש באותו המין שאין דומין זה לזה, לא במראהם ולא בשמותם, וכולן מין אחד (בבלי, יבמות קיד ע"א).

ביאור

גם איסור הנאה בכל דרך אחרת (השימוש בבשרם הוא כעין אכילתם). רש"י מבהיר שזו איננה כוונת התורה, שכן בפרשת ראה, שם התורה חוזרת על איסורי אכילה כתוב: "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם הַנֶּשֶׁר וְהַפֶּרֶס וְהָעִזָּנִיהָ..." - האיסור מנוסח בפנייה לנוכחים ולצד "לא" מופיעה נטיית הפועל הפעילה תאכלו, ומובן שהאכילה לבדה אסורה, וההנאה מותרת. רש"י מדייק שהשימוש בצורה סבילה כאן - נעשה בכוונה תחילה ויש לו מטרה: לאסור להאכיל את הקטנים מאכלים לא כשרים. "לא יאכלו" - האיסור על הבוגרים איננו רק האיסור לאכול בעצמם. גם האכלתו לקטנים - אסורה.

ביאור חלק ב

רש"י שם לב שלצד אחדים <

לֹא יֹאכְלוּ. בפירוש רש"י לפסוק זה שני חלקים: (א) בירור הסיבה שאיסור האכילה מנוסח בעזרת פועל סביל (השורש אכ"ל בנטיית בניין נפעל); (ב) ברשימה של העופות יש שמות שלצידם מופיעה המילה "למינו" (למינה, למינהו) - מה מטרת התוספת? להלן נבאר כל חלק וחלק.

ביאור חלק א

רש"י תמה לפשר ניקוד הפועל מן השורש אכ"ל: מדוע כתבה התורה "לא יאכלו" (ונקטה פועל סביל) ולא כתבה 'לא יאכלו' (שכן האיסור מופנה לבני אדם, והם יקיימו את האיסור ולא יאכלו). היה אפשר לפרש שבחירת התורה לנקוט פועל סביל ולשייך אותו לעופות (ולא לנקוט פועל פעיל ולשייכו לבני האדם) מוסיפה לאיסור האכילה

אונקלוס

יד וְדִיתָא, וְטָרְפִיתָא לְזִנְהָ.
טו יֵת כָּל עוֹדְכָא לְזִנְהָ. טז
וְיֵת בֵּת נַעֲמִיתָא וְצִיצָא
וְצִפֹּר שַׁחֲפָא, וְנִצָּא לְזִנְהָ.
וְאֶת־הַדָּאָה וְאֶת־הָאִיָּה לְמִינָהּ:
טו אֵת כָּל־עֹרֹב לְמִינֹו: טז וְאֵת בֵּת
הַיַּעֲנָה וְאֵת הַתַּחֲמָס וְאֶת־הַשַּׁחֲף
וְאֶת־הַנֶּץ לְמִינָהּ:

❧ רש"י ❧

(טז) הַנֶּץ. אישפרויי"ר [נץ].

❧ ביאור (המשך) ❧

מהשמות שברשימה הארוכה של העופות האסורים באכילה - יש תוספת: המילה "לְמִינֹו" (לְמִינָהּ, לְמִינָהּ), האיסור מורחב: הם עצמם אסורים וגם כל המשתייכים לאותו המין שהעוף ששמו נזכר משתייך אליו. כיוון שלעיתים אותם העופות שונים ממנו מעט במראם או קרויים בשם אחר, חשוב לתורה להבהיר שכולם בני משפחה אחת וכולם אסורים.

❧ ביאור ❧

הַנֶּץ. בפירושו לפסוק זה ובפסוקים נוספים להלן רש"י מסביר איזה הוא העוף המוזכר בפסוק ולצד הביאור מוסיף את שמו בצרפתית עתיקה⁸⁵. במקרים שהשם בצרפתית של ימינו קרוב לשם הקדום, ציינו גם אותו⁸⁶. בצרפתית בת זמננו השם הקרוב לשם

85. כפי שנהג גם בפירושו לפסוק ג (שם תרגם חלק מסוים של הרגל), ובפסוק יא (שם תרגם שם סוג של שרצים).

86. נעזרנו בספר של הרב אלין וייל (שהיה רבה של העיר שטרסבורג) על הלעזים של רש"י בפירושו לתנ"ך.

אונקלוס

יז וְקָדִיא וְשְׁלִינוּנָא וְקָפוּפָא.
יח וּבִתְאָא וְקָתָא וְדִקְרִיקָא.

יז וְאֶת־הַכּוֹס וְאֶת־הַשֶּׁלֶךְ וְאֶת־
הַיִּנְשׁוּף: יח וְאֶת־הַתְּנִשְׁמָת וְאֶת־
הַקָּאָת וְאֶת־הַרְחָם:

רש"י

(יז) הַשֶּׁלֶךְ. פירשו רבותינו זה השולה דגים מן הים. וזהו שתרגם אונקלוס ושלינונא.

כוס וינשוף. הם צואיטי"ש [כוס] הצועקים בלילה ויש להם לסתות כאדם. ועוד אחר דומה לו שקורין יב"ן [לילית].

(יח) הַתְּנִשְׁמָת. היא קלב"א שורי"ץ [עטלף] ודומה לעכבר ופורחת בלילה. ותנשמת האמורה בשרצים היא דומה לה, ואין לה עינים וקורין לה טלפ"א [חפרפרת].

עיון (על עמוד קודם)

הַנֶּץ. בקיאותו של רש"י בעולם החי, שאפשרה לו להביא בפירושו את שמות העופות שהתורה מונה גם בצרפתית עתיקה - מעוררת השתאות.

ביאור

הַשֶּׁלֶךְ. גם זה עוף טורף והמיוחד בו שהוא שולה דגים מן הים. ייחודו בא לידי ביטוי בתרגום אונקלוס. אונקלוס מכנה אותו "שלינונא" - שם שהוא צירוף של הפועל מן השורש של"י ושם העצם הארמי נון (ובעברית - דג).

כוס וינשוף. רש"י מביא שני שמות בצרפתית: Chouette ו-Hibou, שניהם שמות של עופות טורפים שמצווחים בלילה.

הַתְּנִשְׁמָת. השם תְּנִשְׁמָת מופיע בשתי רשימות - ברשימת העופות

(בפסוקנו) וגם ברשימת השרצים (בפסוק ל). רש"י מסביר שמדובר בשני בעלי חיים הנבדלים זה מזה. בעברית יש לשניהם שם אחד, אבל בצרפתית - שמותיהם שונים זה מזה: שם העוף Chauve-souris - עוף זה אכן פורח בלילה ודומה לעכבר (והמילה הצרפתית souris פירושה בעברית עכבר). ושם השרץ Taupe - המכונה בעברית חפרפרת. רש"י ציין שאין לה עיניים, וכפי הנראה כוונתו הייתה לומר שעיניה מנוונות והיא איננה רואה בהן.

אונקלוס

יֵט וְחֻרִיתָּא וְאָבּוּ לְזִנְהָ, יֵט וְאַתְּ הַחֲסִידָה הָאֲנֶפֶה לְמִינָהּ וְאַתְּ
וְנָגְדָא טוֹדָא וְעֵטְלִיפָא. הַדּוֹכִיפֶת וְאַתְּ הָעֵטְלָף:

רש"י

(יט) הַחֲסִידָה. זו דיה לבנה ציגוני"ה [חסידה]. ולמה נקרא שמה חסידה,
שעושה חסידות עם חברותיה במזונות.
הָאֲנֶפֶה. היא דיה רגזנית. ונראה לי שזו היא שקורין לה היירו"ן [אנפה].

ביאור

הַחֲסִידָה. רש"י מביא בפירושו השם המיוחד שניתן לה "חסידה" - על
שבצרפתית שמה של החסידה הוא שם החסד שהיא גומלת עם חברותיה.
Cigogne. הוא מעיר שבעברית שמה שמו של עוף זה בצרפתית,
דיה לבנה, ואכן אחד ממיני החסידה שרש"י מביאו בפירושו: Héron.
צבעו לבן. רש"י גם מסביר את פשר

עיון

הַחֲסִידָה. רמב"ן הסביר (בפירושו לפסוק יג) שאותם בעלי החיים שנאסרו לאכילה,
נאסרו בשל "סגולות רעות מאוד" שיש בהם, כדי למנוע השפעה שלילית שעשויה
להיות לאכילת בשרם על האדם. רמב"ן מחדד שבעופות התורה לא ציינה סימנים
מובהקים שיאפשרו לזהות את העופות האסורים אלא מנתה אותם בשמותיהם,
אבל חכמים נתנו בהם סימנים: "ורבותינו למדו סימנים בעופות (חולין נט ע"א), והן
להכיר בהן שאין בעל אותן הסימנים מן המינים האלה האסורים. והסימן הגדול
בעופות היא הדריסה, שכל עוף הדורס לעולם טמא, כי התורה הרחיקתהו מפני
שדמו מחומם לאכזריותו ושחור וגס, ומוליד המרירה השרופה השחרחרת, ונותן
אכזריות בלב". אם איסור האכילה קשור לתכונה שלילית - לכאורה היינו מצפים
שהחסידה, בעלת החסד, תהיה מותרת דווקא?! אומרים בשם הרבי מגור
שהחסידה נאסרה משום "שעושה חסד עם חברותיה" - רק עם חברותיה אך לא עם
אחרים, כאותם הגומלים חסד רק עם "אנשי שלומנו", ולא עם מי שאיננו נמנה
עימם. התורה אינה רואה גמילות חסד כזו בעין יפה. היא מגנה את מי שעושה חסד
עם הקרובים לו ובה בעת מתאכזר לרחוקים ממנו.

אונקלוס

כ כל רחשא דעופא דמהליך
 על ארבע, שקצא הוא לבון.
 כא ברם ית דין תיכלון מכל
 רחשא דעופא דמהליך על
 ארבע, דליה קרסלין מעלוי
 רגלוי לקפצא בהון על
 ארעא.

ג כל שרץ העוף ההלך על-ארבע
 שקץ הוא לכם: כא אך את-זה תאכלו
 מכל שרץ העוף ההלך על-ארבע
 אשר- [כתב לא] [קרי לו] כרעים
 ממעל לרגליו לנתר בהן על-הארץ:

רש"י

(כ) שרץ העוף. הם הדקים הנמוכים הרוחשין על הארץ, כגון זבובים וצרעין ויתושין וחגבים.

(כא) על ארבע. על ארבע רגלים; ממעל לרגליו. סמוך לצוארו יש לו כמין שתי רגלים לבד ארבע רגליו, וכשרוצה לעוף ולקפוץ מן הארץ מתחזק באותן שתי כרעים ופורח, ויש הרבה מהם במקומינו בינותינו, כאותן שקורין לנגושט"א [ארבה], אבל אין אנו בקיאים בהן, שארבעה סימני טהרה נאמרו בהם ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרסולין אלו כרעים הכתובים כאן, וכנפיו חופין את רובו. וכל סימנים הללו מצויין באותן שבינותינו, אבל יש שראשן ארוך ויש שאין להם זנב וצריך שיהא שמו חגב, ובזה אין אנו יודעים להבדיל ביניהם.

ביאור

שרץ עוף טהור, ומונה סימני זיהוי אחדים, ורש"י מביא על פי המסורת סימנים נוספים. מהמילים "ההלך על ארבע" אנו לומדים שלשרץ עוף זה יש ארבע רגליים (ואם יש לו ארבע רגליים ולא שום סימן נוסף - הוא טמא, כפי שראינו בפסוק הקודם); ומהמילים

שרץ העוף. רש"י מסביר שהמילה "שרץ" מציינת בעלי חיים קטנים נמוכים הרוחשים על הארץ. מכאן שהצירוף "שרץ העוף" מציינ בעלי חיים קטנים המעופפים ונראים כמו השרצים הרוחשין על הארץ.

על ארבע. התורה מציגה תיאור של



אונקלוס

כב ית אלִין מְנַהוּן תִּיכְלוּן ית
גּוֹבָא לְזִנְיָה וְיִת דְּשׁוּנָא
לְזִנְיָה, וְיִת חֲרָגְלָא לְזִנְיָה
וְיִת חֲגָבָא לְזִנְיָה. כג וְכָל
דְּחֻשָּׂא דְעוֹפָא דְלִיָּה אֲרַבַּע
רְגְלִין, שְׂקִיצָא הוּא לְכוּן.

כב אֶת־אֵלֶּה מֵהֶם תֹּאכְלוּ אֶת־הָאֲרָבָה
לְמִינּוֹ וְאֶת־הַסִּלְעַם לְמִינֵהוּ וְאֶת־
הַחֲרָגָל לְמִינֵהוּ וְאֶת־הַחֲגָב לְמִינֵהוּ:
כג וְכָל שֶׂרֶץ הָעוֹף אֲשֶׁר־לוֹ אֲרַבַּע
רְגְלִים שֶׂקֶץ הוּא לָכֶם:

❧ ביאור (המשך) ❧

לומדים שמלבד אותן ארבע רגליים יש
לו שתיים נוספות הנמצאות סמוך
לצווארו והן עוזרות לו לקפוץ (ניתור
הוא קפיצה קלה). לפי המסורת צריכים
להתקיים בשרץ העוף שני תנאים
נוספים כדי שיהיה כשר: (א) צריכות
להיות לו ארבע כנפיים; (ב) הכנפיים
צריכות לכסות את רוב גופו. רש"י
מדייק שבמקומו יש לא מעט שרצי
עוף שכל הסימנים קיימים בהם, ובכל
זאת אסור לאוכלם, משום שמלבד כל
התכונות שצוינו, צריך להתקיים בשרץ
תנאי נוסף - שמו "חגב". כיוון שאיננו
יודעים איזהו השרץ שמצויים בו כל
הסימנים ושמו "חגב", איננו אוכלים

היום שרצים שרגלים לכנותם
"חגבים". רש"י מציין שבצרפתית
עתיקה משמש תמורת "חגב" השם
Langouste. שם זה קיים גם
בצרפתית בת ימינו, אבל הוא שמו של
בעל חיים שאיננו עונה על ההגדרה של
"שרץ העוף" כיוון שלא ניחן ביכולת
ניתור. ייתכן שרש"י התכוון לסוג של
ארבה ששמו בצרפתית בת ימינו
Locuste, שכן השם הזה קרוב למדי
לשם שציין רש"י ותיאורו של ארבה זה
דומה למדי לתיאור של רש"י: יש לו
שש רגליים וארבע כנפיים. תיאור זה
מתאים לשרצים לא מעטים, ולפיכך אין
לאכול ארבה אלא על פי מסורת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַל אֲרַבַּע. יש קהילות שיש בידן מסורת הקובעת אילו סוגים כשרים ומותרים
באכילה, ואילו - לא.

אונקלוס
 כד וְלֹאֵלֶּה תִּטְמָאוּ כָּל־הַנֶּגַע
 כד וְלֹאֵלֶּין תִּסְתַּאֲבוּ, כָּל
 בְּנֵי־לֶחֶם יִטְמָאוּ עַד־הָעֶרֶב:
 דִּיקָרֵב בְּנֵי־לֶחֶם יְהִי
 מִסָּאֵב עַד רְמָשָׂא.

רש"י

(כג) וְכָל שְׂרֵץ הָעוֹף וְגו'. בא ללמד שאם יש לו חמש טהור (ספרא שמיני פרשה ג פרק ה אות י).
 (כד) וְלֹאֵלֶּה. העתידין להאמר למטה בענין (ספרא שמיני פרשה ד פרק ה אות א); תִּטְמָאוּ. כלומר בנגיעתם יש טומאה.

ביאור

וְכָל שְׂרֵץ הָעוֹף וְגו'. בפסוקנו יותר - מותר.
 נכתב: "וְכָל שְׂרֵץ הָעוֹף אֲשֶׁר לוֹ אַרְבַּע רַגְלִים שֶׁקֶץ הוּא לָכֶם". לכאורה אין כאן אלא חזרה על שנכתב קודם לכן: "כָּל שְׂרֵץ הָעוֹף הַהֵלֶךְ עַל אַרְבַּע שֶׁקֶץ הוּא לָכֶם" (כ)?! רש"י מסביר שהחידוש שבפסוקנו הוא שכדי ששרץ העוף יהיה טהור חייבות להיות לו ארבע רגליים (וכן שתיים נוספות לנתר וארבע כנפיים, ושמו צריך להיות חגב). אסור שתהיינה לו פחות מארבע, אבל

וְלֹאֵלֶּה. בחלק הראשון של הפרק התורה דנה בבהמות, בדגים ובעופות הכשרים לאכילה. מכאן עד פסוק מא היא עוברת לדון בטומאה שיש בבעלי חיים שמתו, העשויה לעבור גם לבני אדם ולטמאים. דיני טומאה לא כל כך מוכרים לנו היום. בזמן שבית המקדש היה קיים ההקפדה על טהרה נדרשה לצורך כניסה למשכן או למקדש, <

עיון

וְכָל שְׂרֵץ הָעוֹף וְגו'. התורה האריכה הרבה ללמדנו שיש בין שרצי העוף - סוגים אחדים טהורים וכשרים למאכל. שרץ העוף הכשר מפותח משרצי העוף הטמאים: הוא גם הולך וגם מעופף. השרצים שאינם מעופפים - טמאים כולם, ובין המעופפים - יש אחדים טהורים. ייתכן שהאיסור הגורף המוטל על השרצים שאינם מעופפים נובע מן הטעם שהם ארציים לחלוטין. כזכור, אחד מסימני הטהרה בבהמות הוא קיום כעין מחיצה ברגלן, שיוצרת הפרדה מסוימת בין רגליהן ובין הקרקע, ובזכותה הבהמות האלה אינן ארציות לגמרי. אם יש הפרדה, אפילו במשהו, בין גוף בעל החיים לקרקע - ייתכן שיהיה כשר (אם כי לא הכרחי), אך בהיעדר הפרדה כזאת בעל החיים ארצי לחלוטין, והוא פסול מכול וכול.

אונקלוס

כה וְכָל דִּיטוּל מִנְבִּילָתְהוֹן, וְכָל-הַנָּשָׂא מִנְבִּילָתָם יִכָּבֵס בְּגָדָיו
יִצְבֹּעַ לְבוּשׁוֹהִי וַיְהִי מִסָּאב עַד רִמְשָׂא.
וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב:

רש"י

(כה) וְכָל הַנָּשָׂא מִנְבִּילָתָם. כל מקום שנאמרה טומאת משא, חמורה מטומאת מגע, שהיא טעונה כבוס בגדים (ספרא שמיני פרשה ד פרק ה אות ח).

ביאור (המשך)

להקרבת קורבנות ולאכילת קודשים או תרומה; אבל היום, שאין לנו בית מקדש ואין קורבנות - ההקפדה אינה נצרכת. מכל מקום הלכות אלה מורכבות, ורבות מהן נלמדות בפרשתנו. נעשה מאמץ בעזרת ה' להסביר את ההלכות עד היכן שידנו מגעת ונשתדל להפיק מהן גם תובנות רוחניות לחיינו בימינו. רש"י

מסביר שהמילה "ולאֵלָה" שבראש הפסוק איננה קשורה לדברים שנאמרו לפניו אלא מבשרת על שייאמר אחריה. רש"י מסביר גם שהמילה "תִּטְמָאוּ" אין כוונתה לומר שיש חובה להיטמא אלא ליידע שהמגע באותם הדברים שיימנו להלן - מטמא.

עיון (על עמוד קודם)

וְלֹאֵלָה. הפסוק פותח בתיבה "ולאֵלָה". אם לפנינו עניין חדש, מדוע ו' החיבור ניצבת בראש? ייתכן שבשל הקשר שבין איסור אכילה לאיסור טומאה, שיוסבר להלן - בעלי החיים שמטמאים במוותם הם: (א) בעלי חיים טמאים שאכילתם אסורה לכתחילה (רובם); (ב) בעלי חיים טהורים שמתו שלא בשחיטה כשרה (ואילו נשחטו כהלכה היו כשרים לאכילה). כולם כאחד אסורים לאכילה וכולם מטמאים. דין טומאת בעלי חיים שמתו מלמד אותנו על חשיבות החיים. בהמה או חיה - בחייהם הם חשובים, הם מייצגים את החיות וההתקדמות; והמוות שלהם מייצג את היאוש והסופיות, ומהם אנו מצווים להתרחק.

ביאור

וְכָל הַנָּשָׂא מִנְבִּילָתָם. בפסוק הקודם כתוב: "הִנְגַעַ בְּנִבְלָתָם יִטְמָא עַד הָעֶרֶב", ובפסוקנו: "וְכָל הַנָּשָׂא מִנְבִּילָתָם יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב". רש"י

מסביר שטומאתו של הנושא חמורה מטומאתו של הנוגע, והבדל זה הוא מקור ההבדל בין התהליכים הנחוצים להם כדי להיטהר. הנוגע בנבלה - אם

אונקלוס

כו לְכָל־בְּעִירָא דְּהִיא סְדִיקָא
פְּרָסְתָּהּ וְטִלְפִין לִיתְהָא
מִטְלָפָא וּפְשָׁרָא לִיתְהָא
מִסְקָא מִסְאָבִין אֲנוּן לְכוּן, כָּל
דִּיקְרָב בְּהוּן יְהִי מִסְאָב.

כו לְכָל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר הוּא מִפְּרֹסֶת
פְּרֹסָה וְשֹׁסֵעַ וְאֵינָנָה שֹׁסֵעַת וְגֵרָה
אֵינָנָה מַעֲלָה טִמְאִים הֵם לָכֵן כָּל־
הַנֶּגַע בָּהֶם יִטְמָא:

רש"י

(כו) מִפְּרֹסֶת פְּרֹסָה וְשֹׁסֵעַ אֵינָנָה שֹׁסֵעַת. כגון גמל שפרסתו סדוקה למעלה, אבל למטה היא מחוברת. כאן למדך שנבלת בהמה טמאה מטמאה, ובענין שבסוף הפרשה פירש על בהמה טהורה.

ביאור (המשך)

נגע בה רק באיבר מאיברי גופו - יטבול
ובבוא הערב יטהר, ואם גם בגד מסוים
מבגדיו בא עימה במגע - יטבול אותו
בלבד⁸⁷. כל יתר הבגדים שלא נגעו
בנבלה - עומדים בטהרתם ואינם

עיון (על עמוד קודם)

וְכָל הַנֶּשֶׂא מִנִּבְלָתָם. האדם הנוגע בנבלה - החיבור שנוצר בינו ובינה מצומצם מן החיבור שנוצר בין הנבלה למי שנושא אותה. ועל כן טומאת הנושא חמורה יותר וכדי להיטהר ממנה נדרשת טבילה של האדם וגם של הבגדים שלבש בזמן הנשיאה.

ביאור

מִפְּרֹסֶת פְּרֹסָה וְשֹׁסֵעַ אֵינָנָה
שֹׁסֵעַת. בפירוש זה של רש"י שני
חלקים וכל אחד מהם עוסק בעניין
משלו:
א. הפרסה היא סימן טהרה של
הבהמה בתנאי שהיא סדוקה מלמטה
עד למעלה. אם התנאי הזה איננו
מתקיים, הפרסה לבדה איננה משמשת
סימן טהרה.
ב. המקרים הנידונים בפסוקנו
נבדלים מהמקרה הנידון בהמשך הפרק
(בפסוק לט). ההבדל טמון במהות

87. התורה מזכירה פעולת כיבוס וכוונתה לטבילה לשם טהרה (ולא לכביסה לצורך ניקיון).

אונקלוס

כו וְכָל דְּמַהֲלִיךְ עַל יְדוּהִי
בְּכָל חֵיתָא דְּמַהֲלָא עַל
אַרְבַּע מְסָאבִין אֲנוּן לְכוּן,
כָּל דִּיקְרַב בְּנִבְלָתָהּ וְיְהִי
מְסָאב עַד רַמְשָׁא. כח
וְדִיטוּל יֵת נְבִילָתָהּ וְיַצַּב
לְבוּשׁוּהִי וְיְהִי מְסָאב עַד
רַמְשָׁא, מְסָאבִין אֲנוּן לְכוּן.

כו וְכָל הַחַי הַלֹּךְ עַל-פָּנָיו בְּכָל-הַחַיָּה
הַהֹלֶכֶת עַל-אַרְבַּע טְמֵאִים הֵם לָכֵם
כָּל-הַנֶּגַע בְּנִבְלָתָם יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב:
כח וְהַנֶּשֶׂא אֶת-נִבְלָתָם יִכְפֹּס בְּגָדָיו
וְיִטְמָא עַד-הָעֶרֶב טְמֵאִים הֵמָּה לָכֵם:
ס

רש"י

(כו) עַל פָּנָיו. כגון כלב ודוב וחתול.
טְמֵאִים הֵם לָכֵם. למגע.

ביאור (המשך)

המוגדרת 'נבלה': פסוקנו דן בגווייה של
בהמה טמאה האסורה באכילה, ללא
תלות בדרך שבה הגיעו חייה אל קיצם
(לכאורה, אפילו מתה בשחיטה);
ובפסוק לט מדובר בבהמות טהורות
המותרות לאכילה שמתו שלא בשחיטה
כשרה - ולכן יש להן דין נבלה.

עיון (על עמוד קודם)

מִפְרָסֶת פֶּרֶסָה וְשִׁסְעַ אֵינָנָה שִׁסְעֹת. בהמות כשרות שנשחטו לא מטמאות כי
השחיטה הפכה אותן למאכל בני אדם ולא לדבר מאוס ובזוי. הן כביכול "ממשיכות
לחיות" אם כי בצורה שונה.

ביאור

עַל פָּנָיו. רש"י מסביר שתיאור בעל
החיים כמי שהולך "עַל פָּנָיו" פירושו
שאין לו טלפיים כלל.
טְמֵאִים הֵם לָכֵם. חשוב לשים לב
ששם התואר "טֵמֵא" משמש בפרק זה
בשני הקשרים הלכתיים המובחנים זה
מזה: בתחילת הפרק בהקשר של
מאכלות אסורים; ובפסוקנו (וגם
בפסוק שלפניו ובפסוקים הבאים
אחריו), בהקשר של מגע (בנגיעה או
בנשיאה) ללא שום קשר לאכילה: בעלי
החיים המוזכרים אין בהם שום סימן
מסימני הטהרה וברור שאסור לאוכלם.

אונקלוס

כט וְזֶה לָכֶם הַטֶּמָּא בְּשָׂרָן הַשָּׂרִין
 פְּרַחֲשָׁא דְרַחֲישׁ עַל אֲדָעָא,
 חֲלָדָא וְעַכְבָּרָא וְצַבָּא
 לְזִנְוָהִי. ל וְיֵלֵא וְכוּחָא
 וְהִלְטָתָא, וְחִמְטָא וְאַשְׁוִיתָא.

כט וְזֶה לָכֶם הַטֶּמָּא בְּשָׂרָן הַשָּׂרִין
 עַל־הָאָרֶץ הַחֲלָד וְהָעַכְבָּר וְהָצֶבֶב
 לְמִינֵהוּ: ל וְהָאֲנָקָה וְהַכֶּחַךְ וְהַלְטָאָה
 וְהַחֲמָט וְהַתְנַשְּׁמָת:

רש"י

(כט) וְזֶה לָכֶם הַטֶּמָּא. כל טומאות הללו אינן לאיסור אכילה אלא
 לטומאה ממש, להיות טמא במגען ונאסר לאכול תרומה וקדשים וליכנס
 במקדש.

הַחֲלָד. מושטיל"ה [נמייה].

וְהָצֶבֶב. פרוי"ט [קרפדה] שדומה לצפרדע.

ביאור

Belette. ב"שי למורא" מובא שהחולד
 הוא בעל חיים קטן טורף מן היונקים.⁸⁸
 וְהָצֶבֶב. השם הלועזי שמביא רש"י
 איננו דומה לשם בעל החיים המשמש
 בצרפתית בת ימינו, ונראה שהשם
 Froit שימש בגרמנית עתיקה ורש"י
 הכירו משם. בגרמנית בת ימינו השם
 שונה מעט - Frosh והוא מציין
 צפרדע. השם העברי קרפדה, המובא
 בסוגריים, דומה לשם Crapaud
 המשמש בצרפתית לציון סוג מסוים
 של צפרדעים.

וְזֶה לָכֶם הַטֶּמָּא. רש"י מסביר
 שאומנם הפסוק מדבר בשרצים, אבל
 הטומאה המוזכרת אין כוונתה להודיע
 שהם אסורים באכילה. איסור האכילה
 יילמד בהמשך (מא). רש"י מסביר את
 המגבלות החלות על האדם שנטמא:
 אסור לו להיכנס למקדש או לאכול
 קודשים - עד שיטהר.

הַחֲלָד. בסוגריים ניתן התרגום
 בעברית של היום. השם Mostolle
 שבדברי רש"י הוא שם בעל החיים
 בצרפתית עתיקה. בצרפתית בת ימינו
 משמש שם אחר לחלוטין -

88. בימינו חולד הוא שמו של מכרסם צמחוני החי במחילות, ונמייה הוא שמו של יונק קטן טורף. לפי פירוש
 "שי למורא" נראה שהשם חולד מציין את בעל החיים שבימינו מכונה בשם נמייה.

אונקלוס

לא אֱלֹהִים דְּמִסְאָבִין לְכוּן בְּכָל
 חֲשָׁא, כָּל דִּיקְרַב בְּהוּן
 בְּמוֹתְהוּן יְהִי מְסָאב עַד
 רְמָשָׁא.
 לא אֱלֹהִים הַטְּמָאִים לָכֵן בְּכָל־הַשָּׂרִין
 כָּל־הַנִּגְעַת בָּהֶם בְּמוֹתָם יִטְמָא עַד־
 הָעֶרֶב:

🌀 רש"י 🌀

(ל) אֲנָקָה. היריצו"ן [קיפוד].
 הַלְטָאָה. לישרד"ה [לטאה].
 הַחֲמָט. לימצ"ה [חילזון].
 וְהַתְנַשְּׁמָת. טלפ"א [חפרפרת].

🌀 ביאור 🌀

אֲנָקָה. שם בעל החיים בצרפתית עבריות מייצג שם זה, המשמש גם
 שהכיר רש"י (והביאו באותיות עבריות) בימינו.
 הוא Hérissou, ובעברית של היום - הַחֲמָט. בצרפתית בת ימינו שמו
 קיפוד. של בעל החיים הוא Limace.
 הַלְטָאָה. לטאה בצרפתית - וְהַתְנַשְּׁמָת. שם בעל החיים
 Léopard. נראה שהכתיב באותיות בצרפתית הוא Taupe⁸⁹.

🌀 עיון 🌀

וְהַתְנַשְּׁמָת. ראינו כאן שמונה שרצים שמטמאים במוותם. רש"י טרח להוסיף גם
 את שמם בצרפתית כדי להבהיר לאילו שרצים כוונת התורה. הזיהוי המדויק חשוב
 משום ששמונה אלה שמנתה התורה - רק הם מטמאים (וכל היתר אינם מטמאים).
 שרצים אלו יחסית חשובים, ובמיתתם יש איבוד ניכר של חיים.

89. ראו לעיל ביאור פסוק יח.

אונקלוס

לב וכל דיפול עלוהי מנהון
 במוזהון יהי מסאב מכל מן
 דאע או לבוש או משך או
 שק כל מן דיתעביד עבידא
 בהון, במיא יתעל ויהי
 מסאב עד רמשא וידבי. לג
 וכל מן דחסף דיפול מנהון
 לגויה, כל דבגויה יסתאב
 ויתיה תתברון.

לב וכל אשר יפל עליו מהם | במותם
 יטמא מכל כלי עין או בגד או עור
 או שק כל כלי אשר יעשה מלאכה
 בהם במים יובא וטמא עד הערב
 וטהר: שביעי לג וכל כלי חדש אשר
 יפל מהם אל תוכו כל אשר בתוכו
 יטמא ואתו תשברו:

רש"י

(לב) במים יובא. ואף לאחר טבילתו טמא הוא לתרומה עד הערב, ואחר
 כך וטהר בהערב השמש (בבלי, יבמות עה ע"א).
 (לג) אל תוכו. אין כלי חרס מיטמא אלא מאויר.
 כל אשר בתוכו יטמא. הכלי חוזר ומטמא מה שבאוירו (חולין כד ע"ב).

ביאור

במים יובא. רש"י מסביר	אל תוכו. התורה הדגישה שהשרץ
שההיטהרות נעשית בשני שלבים:	הטמא נפל לתוך הכלי ועל כן הכלי
בשלב הראשון נדרשת פעולה - טבילה,	נטמא. התורה לא כתבה שהשרץ נפל
ובלשון התורה: "במים יובא"; ובשלב	על הכלי, ואכן אם נגע השרץ בדופן
השני נדרשת המתנה. יש להמתין	הכלי מבחוץ - הכלי לא נטמא.
שהחמה תשקע במלואה: "וטמא עד	כל אשר בתוכו יטמא. אם בכלי
הערב", ורק אז הטהרה נשלמת:	שלתוכו נפל השרץ היה דבר מאכל,
"וטהר".	

עיון

במים יובא. השלב הראשון של ההיטהרות תלוי במעשה אדם, אבל השלמת
 הטהרה איננה תלויה בו. ללמדנו שיש דברים שאינם בשליטתנו. איננו האדונים.
 עלינו להמתין להתרחשות שאדון העולם קבע בסדר עולמו.

אונקלוס

לד מִכָּל מִיכָל דְּמִתְאַכִּיל לד מִכָּל-הָאֹכֵל אֲשֶׁר יֹאכַל אֲשֶׁר יבוא
 דִּייעֵלֹן עֲלוּהִי מִיָּא יְהִי עליו מִים יטמא וְכָל-מִשְׁקָהּ אֲשֶׁר
 מְסַאֵב, וְכָל מִשְׁקִיא ישתה בְּכָל-כֵּל יטמא:
 דִּישְׁתֵּי בְּכָל מֶזֶן יְהִי מְסַאֵב.

רש"י

וְאֹתוֹ תִּשְׁבְּרוּ. למד שאין לו טהרה במקוה (ספרא שמיני פרשה ז פרק ח אות יג).
 (לד) מִכָּל הָאֹכֵל אֲשֶׁר יֹאכַל.

ביאור (המשך)

אפילו השרץ שנפל לא בא עימו במגע שמטמאת אותו.
 כלל - המאכל נטמא. טומאת הכלי היא

ביאור

וְאֹתוֹ תִּשְׁבְּרוּ. כלים העשויים מיני מעיר שמפסוק זה לומדים דברים מתכת או עץ נטמאים וגם נטהרים על ידי טבילה, מה שאין כן כלי חרס: אומנם יש בכלי חרס קולא - הם אינם נטמאים מבחוץ, אבל יש בהם גם חומרא - אם הם נטמאים אין דרך לטהרם.
 מִכָּל הָאֹכֵל אֲשֶׁר יֹאכַל. ד"ה זה זכה לביאור ארוך ומורכב בפירושו של רש"י. רש"י פותח בהקדמה ואחריה

עיון

וְאֹתוֹ תִּשְׁבְּרוּ. כלי חרס מיוצר מאדמה - חומר גלם זמין לכול, ולכן הוא כלי זול במיוחד. הוא נחשב לכלי פשוט ביותר. כלים העשויים חומרי גלם אחרים - עץ או מתכות - עולים עליו באיכותם. נראה שערכו טמון במהותו - היותו כלי קיבול היכול להכיל דברים בתוכו. ייתכן שמשום כך הוא נטמא באותה המהות - החלל שבתוכו, "אווירו" בלשון רש"י - אם נופל שרץ לתוך אותו "אוויר" שבתוכו - הכלי נטמא. ואולי זו גם הסיבה שלא נטהר, כי אין לו חשיבות עצמית.

רש"י

הקדמה של רש"י

מוסב על מקרא העליון, כל אשר בתוכו יטמא, מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים והוא בתוך כלי חרס הטמא, יטמא. וכן כל משקה אשר ישתה בכל כלי, והוא בתוך כלי חרס הטמא, יטמא. למדנו מכאן דברים הרבה.

[ולאחר ההקדמה - חלקי הפירוש]

א. למדנו שאין אוכל מוכשר ומתוקן לקבל טומאה עד שיבאו עליו מים פעם אחת, ומשבאו עליו מים פעם אחת מקבל טומאה לעולם ואפילו נגוב.

ב. והיין והשמן וכל הנקרא משקה מכשיר זרעים לטומאה כמים. שכך יש לדרוש המקרא אשר יבא עליו מים או כל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא האוכל.

ג. ועוד למדנו רבותינו מכאן, שאין ולד הטומאה מטמא כלים, שכך שנינו יכול יהיו כל הכלים מיטמאין מאויר כלי חרס, תלמוד לומר כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל, אוכל מיטמא מאויר כלי חרס, ואין כל הכלים מיטמאין מאויר כלי חרס, לפי שהשרץ אב הטומאה והכלי, שנטמא ממנו, ולד הטומאה, לפיכך אינו חוזר ומטמא כלים שבתוכו.

ד. ולמדנו עוד, שהשרץ שנפל לאויר תנור והפת בתוכו, ולא נגע השרץ בפת, התנור ראשון והפת שנייה. ולא נאמר רואין את התנור כאלו מלא טומאה ותהא הפת תחלה, שאם אתה אומר כן לא נתמעטו כל הכלים מלהטמא מאויר כלי חרס, שהרי טומאה עצמה נגעה בהן מגבן.

ה. ולמדנו עוד על ביאת מים, שאינה מכשרת זרעים אלא אם כן נפלו עליהן משנתלשו, שאם אתה אומר מקבלין הכשר במחובר, אין לך שלא באו עליו מים, ומהו אומר אשר יבוא עליו מים, משנתלשו.

ו. ולמדנו עוד שאין אוכל מטמא אחרים אלא אם כן יש בו כביצה, שנאמר אשר יאכל, אוכל הנאכל בבת אחת, ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת (בבלי, פסחים כ ע"ב).

[עכשיו נביא כל חלק של רשי בנפרד ונבארהו]

❧ רש"י ❧

הקדמה של רש"י

מוסב על מקרא העליון, כל אשר בתוכו יטמא, מכל האוכל אשר יאכל
אשר יבא עליו מים והוא בתוך כלי חרס הטמא, יטמא. וכן כל משקה
אשר ישתה בכל כלי, והוא בתוך כלי חרס הטמא, יטמא. למדנו מכאן
דברים הרבה.

❧ ביאור ❧

הקדמה של רש"י

רש"י מסביר שפסוקנו הוא המשך
ישיר של הפסוק הקודם שבו למדנו
שבכלי חרס: "כל אשר בתוכו יטמא"
ופסוקנו מוסיף: "מכל האכל אשר יאכל
אשר יבוא עליו מים יטמא וכל משקה
אשר ישתה בכל כלי יטמא". לדבריו,
בתוספת זו רמוזות הלכות רבות.

❧ רש"י ❧

א. למדנו שאין אוכל מוכשר ומתוקן לקבל טומאה עד שיבאו עליו מים
פעם אחת, ומשבאו עליו מים פעם אחת מקבל טומאה לעולם ואפילו
נגוב.

❧ ביאור ❧

חלק א

התורה מציינת ש"מכל האכל אשר
יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא". אילו
נכתב 'מכל האכל אשר יאכל יטמא' -
היינו מבינים שכל מאכל עשוי להיטמא,
אבל המילים "אשר יבוא עליו מים"
מלמדות שרק אחרי שהמאכל נרטב
הוא עשוי לקבל טומאה, וכך הוא נותר
מכאן ואילך. בין שיישאר רטוב ובין
שיתייבש - משהוכשר לקבל טומאה
הוכשר.

❧ עיון ❧

חלק א

דברים שבטבע אינם נטמאים. הטומאה והטהרה הן רמות של קדושה שראויות
לבני אדם בלבד. ועל כן יהודים נטמאים מפאת הקדושה שבתוכם, וכן נטמאים כלים
ומאכלים שנעשו לתועלת האדם ואינם יצירה של הטבע לבדו. פרי או ירק נחשבים
מאכל מאז נתלשו ממקורם, ואם רחצו אותם - הם מוכשרים לקבל טומאה.

רש"י

ב. והיין והשמן וכל הנקרא משקה מכשיר זרעים לטומאה כמים. שכך יש לדרוש המקרא אשר יבא עליו מים או כל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא האוכל.

ביאור

חלק ב
לפי הפשט שני דברים עשויים להימצא בכלי חרס: (א) מאכלים; (ב) משקים. את ההבחנה בין השניים יוצרים טעמי המקרא: "מִכָּל הָאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבֹא עָלָיו מִיֵּם יִטְמָא" - המילה יִטְמָא מוטעמת באתנח, המציין הפסקה (כעין פסיק) בין חלקו הראשון של הפסוק ובין חלקו האחרון: "וְכָל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל כֵּל יִטְמָא". רש"י מציע קריאה אחרת של הפסוק - בלא המילה יִטְמָא והטעם שמתחתיה. קריאה כזאת מצרפת את שני חלקי הפסוק לרצף אחד. באזור החיבור יתקבל: 'יָבֹא עָלָיו מִיֵּם וְכָל מִשְׁקָה...' - ולפי קריאה זו לא רק מים מכשירים את המאכלים לקבל טומאה אלא גם שאר משקים כגון יין ושמן.

עיון

חלק ב
הדין הגיוני. ברגע שאדם מוסיף על תוצר של הטבע משקה - אותו תוצר נהפך למאכל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וחדל להיות תוצר של הטבע בעלמא. ועל כן דרשה זו של חכמים מבטאת את עומק פשט הפסוק.

רש"י

ג. ועוד למדו רבותינו מכאן, שאין ולד הטומאה מטמא כלים, שכך שנינו יכול יהיו כל הכלים מיטמאין מאויר כלי חרס, תלמוד לומר כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל, אוכל מיטמא מאויר כלי חרס, ואין כל הכלים מיטמאין מאויר כלי חרס, לפי שהשרץ אב הטומאה והכלי, שנטמא ממנו, ולד הטומאה, לפיכך אינו חוזר ומטמא כלים שבתוכו.

ביאור

חלק ג
המושגים 'אב הטומאה' ו'ולד הטומאה' (שנקרא גם 'ראשון' ו'ולד' המושגים) טעונים הסבר: 'אב הטומאה' הוא מקור הטומאה, 'ולד' ו'ראשון' הם כלים שנטמאו ממנו. ו'ולד' ו'ראשון' הם כלים שנטמאו ממנו.

❧ ביאור (המשך) ❧

הטומאה' הוא הדבר שבא במגע עם 'אב הטומאה' ונטמא ממנו. 'ולד הטומאה' עשוי להיות אדם, כלי או מאכל. הטומאה של 'אב הטומאה' חמורה, ולכן בכוחו לטמא אדם, כלים ומאכלים. הטומאה של 'ולד הטומאה' חלשה מקודמתה, ולכן אין בכוחו לטמא בנגיעה אדם אלא מאכלים ומשקים בלבד, ואם נטמאו ממנו הרי הם 'שני לטומאה'. טומאתם חלשה אפילו יותר. הם אינם יכולים לטמא מאכלים ומשקים אחרים, אבל אם הם נוגעים בתרומה, היא הופכת להיות 'שלישי

לטומאה' ונפסלת. רש"י לומד עיקרון זה מפסוקנו, שבו התורה מפרטת מה כלול באותו "כל אשר בתוכו" [בתוך כלי החרס שנטמא] יִטְמָא (לג): (א) "מִכָּל הָאֲכָל אֲשֶׁר יֹאכֵל"; (ב) "וְכָל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה" - היינו מאכלים ומשקים שהיו בו נטמאים, אבל אם היו בתוכו כלים אחרים או אדם - הם אינם נטמאים. השרץ הוא 'אב הטומאה' וכלי החרס הוא 'ולד הטומאה' והוא מטמא אוכלים ומשקים שבתוכו בלבד, והמסקנה: 'ולד הטומאה' אינו מטמא אדם וכלים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

חלק ג

התורה החמירה במאכלים ומשקים שנכנסים לתוך גוף האדם וקבעה שהם עשויים להיטמא אם באו במגע עם 'ולד הטומאה' - אדם או כלי שבאו במגע עם 'אב הטומאה' (הטומאה של 'אב הטומאה' מגיעה אליהם בעקיפין). מאכלים ומשקים הם מצרכים עדינים שמתקלקלים מהר ועל כן הם רגישים לטומאה יותר מאשר רגישים אליה אדם וכלים, שהם חשובים בפני עצמם.

❧ רש"י ❧

ד. ולמדנו עוד, שהשרץ שנפל לאויר תנור והפת בתוכו, ולא נגע השרץ בפת, התנור ראשון והפת שנייה. ולא נאמר רואין את התנור כאלו מלא טומאה ותהא הפת תחלה, שאם אתה אומר כן לא נתמעטו כל הכלים מלהטמא מאויר כלי חרס, שהרי טומאה עצמה נגעה בהן מגבן.

❧ ביאור ❧

חלק ד

כלל. מניין לנו? כי אילו נגע השרץ בדברים שהיו בתוך הכלי - המגע עם 'אב הטומאה' היה מטמא את כולם. התורה מציינת שנטמאו מאכלים <

התורה מדברת על דינם של המאכל או המשקה שהיו בתוך כלי החרס, והשרץ המת שנפל לתוכו לא נגע בהם

❧ ביאור (המשך) ❧

ומשקים בלבד, ופירוש הדבר שדברים
אחרים שהיו באותו כלי - לא נטמאו.
אם כן, מוכרחים אנו לומר שהמאכל
והמשקה נטמאו בשל הימצאותם בתוך
הכלי, שהוא 'ולד הטומאה' (והם עצמם
נטמאו). הפכו להיות 'שני לטומאה'. איננו
אומרים שטומאת השרץ טימאה את כל
חלל הכלי. אילו אמרנו - אזי כל מה
שהיה בכלי - גם כלים או אדם - היה
נטמא.

❧ רש"י ❧

ה. ולמדנו עוד על ביאת מים, שאינה מכשרת זרעים אלא אם כן נפלו
עליהן משנתלשו, שאם אתה אומר מקבלין הכשר במחובר, אין לך שלא
באו עליו מים, ומהו אומר אשר יבוא עליו מים, משנתלשו.

❧ ביאור ❧

חלק ה
אחרי שנתלשו ממקור גידולם,
ראינו שמים מכשירים את
המאכלים לקבל טומאה. רש"י מדייק
שנרטבים ממי גשמים, היו מוכשרים
שהכשרה זו קורית רק אם הם נרטבו
לקבל טומאה.

❧ עיון ❧

חלק ה

כל זמן שהפרי מחובר הוא שייך לטבע, וכפי שהוסבר לעיל רמות טומאה וטהרה
קשורות לעולמם של בני אדם - להם עצמם, לכלים המשמשים אותם ולמאכליהם
- ולא לטבע.

❧ רש"י ❧

ו. ולמדנו עוד שאין אוכל מטמא אחרים אלא אם כן יש בו כביצה,
שנאמר אשר יאכל, אוכל הנאכל בבת אחת, ושיערו חכמים אין בית
הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת (בבלי, פסחים כ"ב).

❧ ביאור ❧

חלק ו

רש"י שם לב שבתחילת הפסוק
כתוב: "מִכֹּל הָאֲכָל" משמע שכל אוכל -
יהא גודלו אשר יהא - מקבל טומאה,
ובהמשך כתוב: "אֲשֶׁר יֵאָכֵל" - משמע
מדובר באוכל חשוב, היינו מאכל
שגודלו כגודל ביצה לכל הפחות. הא
כיצד? בתחילת הפסוק מדובר בקבלת
טומאה. בקבלה - אין לגודל המאכל
שום השפעה. כל אוכל שבא במגע עם

אונקלוס

לה וְכָל דִּיפּוֹל מִנְבִּילְתָּהוֹן
עֲלוּהִי יְהִי מְסָאב תַּנּוּר
וְכִירִים יִתְרַעֲוֹן מְסָאבִין
אֲנֹן, וּמְסָאבִין יְהוֹן לְכוֹן.
 לה וְכָל אֲשֶׁר-יִפֹּל מִנְבִּילָתָם וְעַלְיוֹ
יִטְמָא תַנּוּר וְכִירִים יִתֵּן טַמְאִים הֵם
וְטַמְאִים יִהְיוּ לָכֶם:

רש"י

(לה) תַּנּוּר וְכִירִים. כלים המטלטלין הם, והם של חרס ויש להן תוך,
ושופת את הקדרה על נקב החלל ושניהם פיהם למעלה (בבלי, שבת לה
ע"א).

ביאור (המשך)

דבר טמא - נטמא בהכרח. לעומת זאת,
בהעברת הטומאה לאחרים - יש
משמעות לגודל. כדי שהמאכל שנטמא
יוכל לטמא אחרים - הוא חייב להיות
בגודל של ביצה לפחות. נבדוק שוב את
ההשתלשלות כולה: השרץ המת - 'אב

הטומאה'. הוא טמא את הכלי - 'ולד
הטומאה'. המאכל שהיה בתוכו - 'שני
לטומאה'. 'שני לטומאה' פוסל תרומה,
אבל חולין שבאו עימו במגע - לא
יושפעו. הם יישארו טהורים כשהיו.

ביאור

תַּנּוּר וְכִירִים. פירוש זה של רש"י -
מעט המחזיק את המרובה. הפירוש
הקצר כולל ארבעה הסברים.
א. התנור והכירים המוזכרים
בפסוק אינם מחוברים לקרקע שכן דבר
המחובר לקרקע אינו מקבל טומאה.
ב. ההנחיה לנתץ אותם אם נטמאו
מלמדת שהם עשויים חרס: כלי חרס
אינם נטהרים בטבילה במקווה.
ג. התנור והכירים הם כלים שיש

להם בית קיבול, והנבלה נפלה לתוכם.
כדי שכלי חרס ייטמא - על הטומאה
להגיע אל תוכו. המילים "אֲשֶׁר יִפֹּל
מִנְבִּילָתָם עָלָיו" - כוונתן שהנבלה או
חלק ממנה נפלו לתוך הכלים ממש.
ד. בחלל של התנור והכירים
מבעירים את האש. בחלקם העליון יש
פתח, ועליו מניחים סירים וקדרות
שבהם המזון, והוא מתבשל מחום
האש.

אונקלוס

לו בָּרַם מֵעֵין וְגוֹב בֵּית כְּנִישָׁת
מֵיָא יְהִי דְכִי, וְדִקְרַב
בְּנִבְלִתְהוֹן יְהִי מְסָאב.

לו אַךְ מֵעֵין וּבּוֹר מְקוּה־מִים יְהִי
טַהוֹר וְנִגַּע בְּנִבְלִתְסָא יִטְמָא:

רש"י

יִתְּן. שאין לכלי חרס טהרה בטבילה.
וְטִמְאִים יְהִיו לָכֶם. שלא תאמר מצווה אני לנותצם, תלמוד לומר וטמאים
יהיו לכם, אם רצה לקיימן בטומאתן רשאי (ספרא שמיני פרשה ח פרק י אות
י).

ביאור

יִתְּן. הקביעה שפתרון התנור והכיריים שנטמאו הוא ניתוץ, מלמדת שמדובר בתנורים עשויים חרס שטבילה במקווה אינה מועילה לטהרתם, ולמעשה אי אפשר לטהרם כלל.
וְטִמְאִים יְהִיו לָכֶם. התורה מציינת שאין דרך לטהר את התנור והכיריים, ופתרון אחד - "יִתְּן". כשמנתצים את הכלי - הטומאה שהייתה בתוכו פורחת ממנו ואיננה נשארת, ואם כן המשך הפסוק: "וְטִמְאִים יְהִיו לָכֶם" נראה תמוה. רש"י מסביר שהניתוץ איננו חובה: מותר להשאיר את הכלים, אבל אם החליטו להשאירם - יש לזכור שהם טמאים. את הכלים הטמאים אסור להכניס למשכן, ואם מזון או משקה יבואו עימם במגע - גם הם ייטמאו.

עיון

וְטִמְאִים יְהִיו לָכֶם. אם אין חובה להשמיד את הכלים שנטמאו, מדוע בחרה התורה בניסוח שמשמע ממנו שחובה לכלותם מן העולם? ! כי בזמנם ההתעסקות בקודש הייתה רחבה, והיה חשש שהשארת התנור הטמא או הכיריים הטמאות תגרום למכשלה: יטעו וישתמשו בהם לדבר שבקדושה. כדי למנוע תקלות מסוג זה מראש - קוראת התורה למי שתנורו או כיריו העשויים חרס נטמאו - לנתצם ללא היסוס. ציווי לנתץ - אין. עצה טובה - יש ויש.

רש"י

(לו) אַךְ מַעֲיֵן וּבֹר מְקוֹה מִים. המחברים לקרקע, אין מקבלין טומאה. ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהם מטומאתו. וְנִגְעַ בְּנִבְלָתָם יִטְמָא. אפילו הוא בתוך מעין ובור ונוגע בנבלתם יטמא, שלא תאמר קל וחומר אם מטהר את הטמאים מטומאתם, קל וחומר שיעיל את הטהור מליטמא, לכך נאמר ונוגע בנבלתם יטמא (בבלי, נדרים עה ע"ב).

ביאור

אך מעין ובור מקוה מים. רש"י
לומד מן הפסוק האחד שתי הלכות:
א. אם שרצים טמאים נופלים
למעין או לבור, מימיהם נשארים
טהורים ואינם נטמאים, משום שהם
מחברים לקרקע.
ב. אדם שיטבול במי הבור או
המעין – יטהר. את ההלכה הזאת
רש"י מסיק מן הצירוף "יהיה טהור".
הבור או המעין – טהורים כבר עכשיו,
ולפיכך מי שהתורה אומרת ש"יהיה
טהור" איננו מקור המים אלא האדם
שיטבול במימיו.

וְנִגְעַ בְּנִבְלָתָם יִטְמָא. כבר למדנו
שהנוגע בנבלות של שרצים נטמא. אם
כן, מה החידוש בפסוקנו? בחלקו
הראשון למדנו שהטובל במי המקווה -
נטהר. לכאורה הייתה יכולה לעלות
בדעתנו המחשבה שאם מי המקווה
מטהרים, אזי יש להניח שהם עשויים
לשמש גם "רפואה מונעת" - למנוע מן
הטהור להיטמא. בא המשך הפסוק
ומלמד שהטבילה במי המקווה אכן
מטהרת, אבל בתנאי שהאדם הטובל
אינו נוגע בטומאה. אם בעודו במי
המקווה הוא נוגע בטומאה, הוא יטמא.

עיון

אך מעין ובור מקוה מים. מה שמחובר לקרקע בטל לקרקע והוא חלק מהטבע,
וכפי שהסברנו הטבע לא מקבל טומאה. הטומאה עשויה לדבוק באדם - בו עצמו,
בכליו או במאכלו. טומאה וטהרה הן מצבים הקשורים לחיי אדם, ואילו הטבע
"אדיש" לטומאה, והיא אינה משפיעה עליו כלל.

הטבילה במקווה, במים הנותנים חיים לכל היקום, היא כעין חזרה לחיק הטבע.
אדם שנטמא וירד מקדושתו, יכול להחזיר עטרה ליושנה. בטבילה במים החיים הוא
חוזר אל הטבע. חזרה זו היא כעין אתחול. כל הטומאה נמחקת, והוא עולה מן
הטבילה טהור כשהיה קודם שנטמא. הטבילה היא נקודת המוצא לפתיחת דף חדש
- לתחילתם של חיים חדשים מלאי טהרה.

אונקלוס

לֹא וְאִי יִפּוֹל מִנִּבְלָתָהּוֹן עַל
כָּל בֵּר זֶרַע זִרְעָה דִּיזִרְעָה,
דְּכִי הוּא. לֹא וְאִי יִתְּיָהּבּוֹן
מִיָּא עַל בֵּר זֶרַעָא וְיִפּוֹל
מִנִּבְלָתָהּוֹן עֲלוּהִי, מְסָאב
הוּא לְבֹן.

לֹא וְכִי יִפּוֹל מִנִּבְלָתָם עַל-כָּל-זֶרַע זִרְעָה
אֲשֶׁר יִזְרַע טְהוֹר הוּא: לֹא וְכִי יִתֵּן
מִים עַל-זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו
טֹמֵא הוּא לָכֵם: ס

רש"י

(לז) זֶרַע זִרְעָה. זריעה של מיני זרעונים. זרוע שם דבר הוא, כמו (דניאל א,
יב): "וַיִּתְּנוּ לָנוּ מִן הַזֵּרְעִים"; טְהוֹר הוּא. למדך הכתוב שלא הוכשר ונתקן
לקרות אוכל לקבל טומאה, עד שיבואו עליו מים.

עיון (על עמוד קודם)

וְנִגַּע בְּנִבְלָתָם טֹמֵא. מכאן שיעור גדול במוסר: חזרה בתשובה אמיתית תצליח
רק בתנאי שהאדם יעזוב את חטאיו משכבר. כל עוד ימשיך בהם - תשובתו לא
תהיה תשובה, כלשון הביטוי התלמודי 'טובל ושרץ בידו'.

ביאור

זֶרַע זִרְעָה. אותו "זֶרַע זִרְעָה אֲשֶׁר
יִזְרַע" המוזכר בפסוק, מציין קטניות
שעומדים לזרוע אותן ולא לאוכלן.
רש"י מסביר שהמילה "זִרְעָה" אינה
פועל אלא שם עצם (בלשונו: שם דבר)
והצירוף "זֶרַע זִרְעָה" משמעותו זרע
ממיני הזרעונים. התורה מוסיפה

שמדובר בזרע כזה "אֲשֶׁר יִזְרַע" - כדי
להבהיר שהרטבת הזרעים לא נועדה
להכינם לאכילה. רחצו אותם לקראת
זריעתם בקרקע. וכיוון שיהיו מחוברים
לקרקע ולא ישמשו למאכל לבני האדם
- הרטבתם במים לא תכשירם לקבל
טומאה.

עיון

זֶרַע זִרְעָה. התכנון והכוונה - הם שקובעים את המהות. אילו תכננו לאכול את
הזרעים - היו נחשבים אוכל ומשנרטבו - יכלו לקבל טומאה. בשל ההחלטה לייעד
אותם לזריעה בקרקע - הם אינם נחשבים אוכל, ואינם מוכשרים לקבל טומאה.

❧ רש"י ❧

(לח) וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע. לאחר שנתלש, שאם תאמר יש הכשר במחובר, אין לך זרע שלא הובשר (חולין קיח ע"ב).
מַיִם עַל זֶרַע. בין מים בין שאר משקין, בין נפלו הם על הזרע, בין הזרע נפל לתוכו, הכל נדרש בתורת כהנים (ספרא שמיני פרשה ט פרק יא אות ו).

❧ ביאור ❧

וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע. התורה נוקטת פועל סביל - יִתֵּן. לכאורה, יכולנו לחשוב שכל מים שניתנו, אפילו "מעצמם" (גשם) על הזרעים - יכשירו אותם לקבל טומאה. כיוון שהזרעים השווים באדמה צפויים להירטב במי הגשמים, היינו עשויים לחשוב שגם אז יוכשרו לקבל טומאה. רש"י מסביר שמחשבה כזאת מוטעית מיסודה, ומדובר בזרעים שנותקו-נתלשו מן האדמה בלבד, וכל עוד הם מחוברים אליה - יישארו טהורים. לדעת רש"י הבנה זו הכרחית, כי אם נאמר שגם זרע שבאדמה מוכשר לקבל טומאה - לא יימצא בעולם זרע טהור שמעולם לא ירדו עליו מי גשמים.

מַיִם עַל זֶרַע. בפסוק כתוב: "וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע". רש"י מלמדנו שהדין האמור בפסוק זה אינו אמור במים בלבד אלא גם בשאר משקים. דינו של

הזרע - בין שניתנו עליו מים ובין שניתנו עליו שאר משקים - דין אחד הוא. בפסוק לד נכתב שגם מים (שנותקו ממקורם בטבע) וגם משקים נטמאים. ורש"י לומד ממנו שגם בפסוקנו שבו התורה נקטה "מים" - הדין אמור גם במשקים האחרים.
מקריאה מילולית של פסוקנו "וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנְבִּלָתָם עָלָיו" יכולנו לחשוב שהזרע מוכשר לקבל טומאה אם המשקה ירד עליו, הוזרם, נזל או הוזלף דווקא, אבל אם הכניסו את הזרע לתוך המשקה - לא. על כן מלמדנו רש"י שצריך להבין שהכוונה לומר שרחצו את הזרע כדי להכינו לאכילה. התורה תיארה רחצה בדרך אחת, ובוודאי גם אם רחצו בדרך אחרת - אם הכניסו את הזרעים לתוך המים - הדין אותו הדין.

❧ עיון ❧

וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע. שאלת השימוש בצורת פועל סבילה בעינה עומדת, ולכאורה אם זרע הושקה במי גשמים ולא בהשקיה יזומה - אין דוגמה מובהקת מזו המתאימה לפועל הסביל. אם כן, מה מטרתה? ירידת הגשמים היא ברכה משמיים. אין ספק שבעל השדה שמח בה והיא לרצונו. אם כן, אם קרתה אחרי שהצמח נותק - השקיה ברצון הבעלים או לרצונם - מכשירה אותו לקבל טומאה.

אונקלוס

לֹט וְכִי יָמוּת מִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר־הִיא לֹכֵם לֹא־כֹלָה הִנֵּגַע בְּנִבְלָתָהּ יִטְמָא
 לֹט וְאִרִי יָמוּת מִן בְּעִירָא דִּיהִיא לְכוֹן לְמִיכַל, דִּיקְרַב בְּנִבְלָתָהּ יְהִי מְסָאב עַד
 עַד־הָעֶרֶב: רַמְשָׂא.

רש"י

וְנִפְל מִנִּבְלָתָם עָלָיו. אף משנגב מן המים, שלא הקפידה תורה אלא להיות עליו שם אוכל, ומשירד עליו הכשר קבלת טומאה פעם אחת, שוב אינו נעקר הימנו (חולין קח ע"ב).
 (לֹט) בְּנִבְלָתָהּ. ולא בעצמות וגידים ולא בקרנים וטלפים ולא בעור (חולין קיז ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

מִים עַל זָרַע. ברגע שהזרעים נרטבים - בין במים בין בשאר משקים, בין שהמשקה נוזל עליהם ובין שמשקיעים אותם בתוך כלי שיש בו משקה - הזרעים שנרטבו מוגדרים 'אכל', 'מאכל', ומתוקף הגדרה זו הם מוכשרים לקבל טומאה. כאמור דברים שהם חלק מן הטבע אינם מקבלים טומאה, ורק מה שקשור לחיים של האדם - עשוי להיטמא.

ביאור

וְנִפְל מִנִּבְלָתָם עָלָיו. כתוב בפסוק טומאה. "וְנִפְל מִנִּבְלָתָם עָלָיו". "עָלָיו" - מילת היחס על המוסבת אל הזרע ולא אל המים, ומכאן שגם אחרי ניגוב הזרע מן המים - הוא עדיין מוכשר לקבל
 בְּנִבְלָתָהּ. כתוב בפסוק: "וְכִי יָמוּת מִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר הִיא לֹכֵם לֹא־כֹלָה". ועל כן אותם החלקים שמקובל לאוכלם -

עיון

וְנִפְל מִנִּבְלָתָם עָלָיו. כאן רש"י מסביר שזרעים או מינים אחרים שמקורם בטבע - מרגע שהוכנו לצריכת האדם, הם חדלים להיחשב חלק מן הטבע. מרגע זה הם מוגדרים 'מאכל', וייתכן שייטמאו. המאכל שנרטב - הוכשר לקבל טומאה. שינוי זה הוא בלתי הפיך: מרגע שהוכשר לקבל טומאה ואילך - בין שנוטר רטוב ובין שהתייבש לחלוטין - הוא מוכשר לקבלה.

אונקלוס

מ וְדִיכּוּל מְנַבִּילְתָּה יִצְבַּע
 לְבוּשׁוֹהִי וַיְהִי מִסָּאב עַד
 רַמְשָׁא, וְדִיטוּל יֵת נְבִילְתָה
 יִצְבַּע לְבוּשׁוֹהִי וַיְהִי מִסָּאב
 עַד רַמְשָׁא.

מ וְהָאֵל מְנַבִּילְתָּה יִכְבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא
 עַד־הָעֶרֶב וְהַנִּשָּׂא אֶת־נְבִילְתָה יִכְבֵּס
 בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב:

🌀 רש"י 🌀

(מ) וְהַנִּשָּׂא אֶת־נְבִילְתָה. חמורה טומאת משא מטומאת מגע, שהנושא מטמא בגדים, והנוגע אין בגדיו טמאין, שלא נאמר בו יכבס בגדיו.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הם שמקבלים טומאה.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בְּנִבִּילְתָּה. הכול מבוסס על אותו העיקרון: כל מה ששייך לחיים של האדם - הוא שעשוי להיטמא.

🌀 ביאור 🌀

וְהַנִּשָּׂא אֶת־נְבִילְתָה. בפסוק הקודם נכתב: "הַנֹּגֵעַ בְּנִבִּילְתָּה יִטְמָא עַד הָעֶרֶב" (לט), ובפסוק זה: "וְהַנִּשָּׂא אֶת־נְבִילְתָה יִכְבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב". מכאן שחמורה טומאה משא מטומאת מגע.

בטומאת מגע די שהנטמא יטבול את גופו ובהגעת הלילה הוא טהור, אבל בטומאת משא הוא צריך לטבול גם את הבגדים שלבש בזמן שנשא את הנבלה.

🌀 עיון 🌀

וְהַנִּשָּׂא אֶת־נְבִילְתָה. לעיל הסברנו שהקשר בין הנבלה לאדם שנושא אותה הדוק יותר מן הקשר בינה ובין מי שרק נוגע בה⁹⁰, וככל שהקשר הדוק יותר, הטומאה חמורה יותר. האדם, שלא כיתר בעלי החיים, מתלבש ואינו מתהלך חשוף. לפיכך הבגדים שלגופו נחשבים חלק ממנו, ובטומאה חמורה גם הם נטמאים.

90. ראו הביאור והעיון לפסוק כה.

רש"י

וְהָאֵכֶל מִנְבֵּלָתָהּ. יכול תטמאנו אכילתו, כשהוא אומר בנבלת עוף טהור (ויקרא כב, ח) נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, אותה מטמאה בגדים באכילתה, ואין נבלת בהמה מטמאה בגדים באכילתה בלא משא, כגון אם תחבה לו חבירו בבית הבליעה, אם כן מה תלמוד לומר האוכל, ליתן שיעור לנושא ולנוגע כדי אכילה והוא כזית (בבלי, נידה מב ע"ב).

ביאור

וְהָאֵכֶל מִנְבֵּלָתָהּ. כדי להיטיב להבין את דברי רש"י נסביר תחילה את הפסוק מפרשת אָמֹר שהוא מביא. בפרשה הדנה באיסור לכוהנים לעבוד עבודה כשהם טמאים, נכתב: "נִבְלָה וְטֶרֶף לֹא יֵאָכֵל לְטִמְאָה בָּהּ" (ויקרא כב, ח). חכמים תהו על פשר פסוק זה שהרי האיסור לאכול נבלה וטרפה איננו איסור האמור בכוהנים בלבד אלא בכל ישראל; וכן - אם מדובר בטומאה - מדוע ציינה התורה אכילה, הרי די בנגיעה בנבלה או בנשיאתה כדי להיטמא?! ותירצו על פי המסורת שהייתה להם שמדובר בנבלה של עוף טהור שאינה מטמאת במגע אלא באכילה בלבד. ומן המילה "בָּהּ" ("לְטִמְאָה בָּהּ") למדו חכמים שרק נבלה של עוף טהור מטמאת בבית הבליעה.

רש"י תוהה לפשר האמור בפסוקנו שלפיו האוכל מנבלת בהמה - נטמא. הרי די בנגיעה בנבלה (ובנשיאתה קל וחומר) כדי להיטמא (די בקשר חיצוני. אין צורך בחדירת בשר הנבלה לתוך הגוף)?! והוא מסביר שאכן הנבלה של בהמות אינה מטמאת באכילה אלא בנגיעה ובמשא. אם אכילתה איננה מטמאת, מדוע כתבה התורה "וְהָאֵכֶל מִנְבֵּלָתָהּ... וְטִמְאָה"? כדי ללמדנו שהנבלה שנגעו בה או נשאו אותה - צריכה להיות בשיעור מסוים כדי שתטמא את הנוגע או הנושא. ואיזהו אותו השיעור? שיעור הראוי לאכילה - כזית. אם אין בנבלה שיעור כזית - הנוגע בה או נושא אותה אינו נטמא.

עיון

וְהָאֵכֶל מִנְבֵּלָתָהּ. אילו בעלי חיים מטמאים במותם? לא כולם, רק הבהמות והחיות ושמונה שרצים ועוף טהור (שמטמא רק באכילה). שאר העופות האסורים באכילה אינם מטמאים במותם, ושאר השרצים גם הם אינם מטמאים. מכאן שדווקא בעל חיים חשוב (בעודו חי) הוא שמטמא (במותו). התחושה של אובדן חיים מוחשית מאוד (ומותו של יצור שאיננו חשוב אינה מעוררת אותה התחושה). כל הבהמות והחיות חשובות וכולן מטמאות במותן; העופות חשובים פחות מהחיות, <

אונקלוס

מא וְכָל רֹחֶשָׁא דְרִחִישׁ עַל
 אֲרֻעָא, שְׂקָצָא הוּא לֹא
 יִתְאַכֵּיל.
 מא וְכָל־הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל־הָאָרֶץ שָׂרֵץ
 הוּא לֹא יֹאכַל:

רש"י

וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב. אף על פי שטבל צריך הערב שמש.
 (מא) הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ. להוציא את היתושין שבבליסין ושבפולין ואת
 הזיזין שבעדשים, שהרי לא שרצו על הארץ אלא בתוך האוכל, אבל
 משיצאו לאויר ושרצו הרי נאסרו (חולין סז ע"ב).

עיון (המשך)

אם כי לטהורים שבהם יש חשיבות (בהיותם כשרים למאכל); והשרצים חשובים
 אפילו פחות מהעופות, ורק שמונה מהם, שהם שרצים גדולים כגון העכבר,
 מטמאים במותם. דין העוף הטהור שאינו מטמא בנגיעה כשאר בעלי חיים
 המטמאים - נראה תמוה. ייתכן שכל חשיבותו נובעת מהיותו ראוי לאכילה, ולא
 מצד עצמו, ולכן הוא מטמא באכילה דווקא. לעומת זאת חשיבותם של הבהמות
 והחיות ושמונת השרצים אינה קשורה לעובדה שהם נאכלים, ולכן הם מטמאים
 בנגיעה ובמשא ולא דווקא באכילה.

ביאור

וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב. כוונת המילים למקדש.
 "כִּבְבִּים בְּגִדֵּיו" - שיטבול את בגדיו⁹¹ וכל
 שכן שיטבול הוא עצמו. אומנם לא די
 לו בטבילה כדי להיטהר, ולהשלמת
 הטהרה עליו להמתין ללילה;
 וכשהטהרה תושלם יהיה מותר לו
 לאכול קודשים ותרומה ולהיכנס
 הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ. רש"י מתמקד
 בביטוי "הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ" ותוהה
 מדוע לא בחרה התורה לכתוב בפשטות
 'כל השרצים'. על פי הפשט, התורה
 מבדילה כאן בין "הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל
 <

עיון

וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב. הטהרה תלויה במעשה האדם רק בחלקה. לא הכול תלוי בו⁹².

91. כפי שהוסבר בביאור ובעיון לפסוק כה.

92. וראו העיון לפסוק לב.

🌀 רש"י 🌀

לא יֵאָכֵל. לחייב על המאכיל כאוכל. ואין קרוי שרץ אלא דבר נמוך קצר רגלים, שאינו נראה אלא כרוחש ונד.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הָאֶרֶץ" ובין "שֶׁרֶץ הָעוֹף", המעופף (כג). על הארץ. מסקנתו מאפשרת לאכול רש"י מפיק מביטוי הזה שיעור חשוב: פירות וירקות שבהם מיני שרצים שרצים שגדלים בתוך פרי או ירק ולא קטנים מאוד כל עוד לא יצאו מתוכם. יצאו מתוכם אינם נאסרים עד שישרצו

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

הַשֶּׁרֶץ עַל הָאֶרֶץ. הקורא את דברי רש"י בקריאה שטחית, עשוי לחשוב שיש יצורים חיים הנולדים בפרי או בירק. מובן שאין הדבר כן. ומובן שגם רש"י לא התכוון לומר זאת. יש להניח שהתכוון למצב שבו הוטלו לתוך הפרי ביצים של יצורים קטנים ביותר, כגון חרקים, וכשהביצים בקעו, היצורים הקטנים שבקעו מהם המשיכו להתפתח בתוך הפרי, וכיוון שהם זעירים ומצויים בתוכו - הם נראים כאילו נולדו מהפרי או מהירק. את אכילתם של היצורים האלה, שאיננו מסוגלים לראותם כלל, התורה לא אסרה. לדין זה יש תוצאה הלכתית: ידוע שאסור לאכול פרי או ירק שיש בתוכם שרץ, ועל כן פירות או ירקות או קטניות שידוע שמצויים בהם שרצים - חייבים לבדוקם לפני האכילה. אחרי הבדיקה הם מותרים באכילה ולא חוששים שמא נותר אי שם בקרבם עוד שרץ קטנטן שלא מצאנו בוודאי לא נמנעים מאכילתם. התורה לא ניתנה למלאכי השרת. ואחרי שהאדם בדק בקפידה - הוא יכול לאכול בהנאה ולא לחשוש שמא ייכשל ויעבור על איסור.

🌀 ביאור 🌀

לא יֵאָכֵל. התורה ניסחה את האיסור באמצעות פועל סביל "לא יֵאָכֵל" (נטיית נפעל) ולא כתבה 'לא תֵאָכְלוּ' (נטיית בניין קל; פועל פעיל). מדוע? רש"י מסביר שהניסוח הסביל מבהיר שהאיסור חל על מי שאוכל בעצמו וגם על המאכיל אחרים שאינם אוכלים בעצמם. כאשר מאכילים אותם, המזון שנכנס לפיהם - נאכל. ואם כי הילדים הקטנים אינם חייבים במצוות - חובת המבוגר הדואג להם להאכילם מזונות כשרים בלבד. רש"י גם מסביר מהו שרץ - יצור שרגליו קצרות מאוד, והוא רוחש על הקרקע בדרך כלל בנחילים, כעין "ענני" שרצים שנעים יחד.

אונקלוס

מב כל דמהליך על מעוהי
 וכל דמהליך על ארבע עד
 כל סגיות רגלין לכל רחשא
 דרחיש על ארעא, לא
 תיכלוננון ארי שקצא אנון.

מב כל הולך על-גחון וכל הולך על-
 ארבע עד כל-מרבץ רגלים לכל-
 השדן השדן על-הארץ לא תאכלום
 בִּישְׁקֶן הֵם:

רש"י

(מב) הולך על גחון. זה נחש, ולשון גחון שחייה, שהולך שח ונופל על מעיו
 (חולין סז ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

לא יאכל. ראינו שרמב"ן הסביר שאכילת מאכלים לא כשרים פוגעת במידות
 של האדם⁹³, ולכן אין להאכיל בהם גם קטנים, אף על פי שאינם חייבים במצוות.
 ההבדל העיקרי בין השרצים לשאר בעלי חיים - גופם של השרצים קרוב מאוד
 לאדמה, ושל בעלי החיים האחרים - מרוחק ממנה. מסיבה זו דינם מופיע בסוף
 הפרשה, אחרי שהוזכרו דיני כל יתר היצורים - הבהמות והחיות, העופות ושמונת
 השרצים הגדולים. כל היצורים האחרים - נבלתם אסורה באכילה וגם במגע או
 בנשיאה (המגע מטמא), מה שאין כן השרצים הקטנים האלה, שאין בהם אלא
 איסור אכילה.

ביאור

הולך על גחון. רש"י מסביר אחרי שהחטיא את האישה: "על גחוןך
 ש"הולך על גחון" הוא הנחש, וכפי תלך" (בראשית ג, יד).
 שמובא בקללה שקילל ה' את הנחש

עיון

הולך על גחון. נראה מהתיאור שבעלי חיים אלה קרובים כל כך לאדמה עד
 שנדמה שהם מתמזגים איתה ממש. הם מייצגים מהות ארצית לחלוטין. האדם
 עשוי שילוב של חומר ורוח. אם יאכל יצורים כאלה - יחדל להיות בעל מעוף ורוח.
 משום כך עליו להימנע מאכילתם.

93. לעיל בעיון לפסוק יט.

אונקלוס

מג לא תִשְׁקֶצוּן ית נִפְשְׁתְּכוֹן
בְּכָל רִחְשָׁא דְרִחִישׁ, וְלֹא
תִסְתַּאֲבוּן בְּהוֹן וְתִסְתַּאֲבוּן
פֹּון בְּהוֹן.

מג אֶל־תִּשְׁקֶצוּ אֶת־נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל־
הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם
וְנִטְמַתֶּם בָּם:

רש"י

כל הולך. להביא השלשולין ואת הדומה לדומה (חולין סז ע"ב).

הולך על ארבע. זה עקרב.

כל. להביא את החפושית אישקרב"ט בלע"ז [חיפושית] ואת הדומה לדומה (חולין סז ע"ב).

מַרְבֵּה רַגְלִים. זה נדל שרץ שיש לו רגלים מראשו ועד זנבו לכאן ולכאן, וקורין ציינפיי"ש [נדל] (חולין סז ע"ב).

ביאור

- שיש לו שמונה רגליים - התכוון רש"י. ייתכן שלהבנתו, התורה אומנם כתבה "הולך על ארבע" אבל התכוונה להולך על ארבעה זוגות רגליים.

כל. שם הרמש בצרפתית הוא Scarabee, והוא התרגום של המילה חיפושית בעברית בת ימינו.

מַרְבֵּה רַגְלִים. גם היום שמו של שרץ זה הוא נדל. שמו בצרפתית עתיקה Centpieds, שמשמעותו מאה רגליים. בצרפתית בת ימינו שמו Millepattes, שמשמעו אלף רגליים. והוא הנדל שמכונה גם מרבה רגליים.

כל הולך. רש"י דורש את המילה "כל" שבפסוק. כידוע, מילה זו באה לרבות. את מה היא באה לרבות כאן? כאמור, ה"הולך על גחון" הוא הנחש. אומנם יש בעלי חיים נוספים חסרי רגליים המתקדמים על הקרקע בעזרת תנועת גופם - סוגים שונים של תולעים. רש"י ראה בשלשול סוג של תולעת הדומה במראהו לנחש, ולהבנתו המילה "כל" באה לרבות את כל סוגי התולעים.

הולך על ארבע. לעקרב שאנו מכירים היום יש ארבעה זוגות רגליים. אין להוציא מכלל אפשרות שלעקרב זה

רש"י

(מג) אֶל תִּשְׁקְצוּ. באכילתו, שהרי כתיב נפשותיכם, ואין שיקוץ נפש במגע, וכן ולא תטמאו באכילתו (מעילה טז ע"ב).
וְנִטְמָתֶם בָּם. אם אתם מטמאין בהם בארץ אף אני מטמא אתכם בעולם הבא ובישיבת מעלה (בבלי, יומא לט ע"א).

ביאור

אֶל תִּשְׁקְצוּ. כתוב בפסוק זה: "ולא תטמאו בהם", ובפסוק הבא: "ולא תטמאו את נפשתיכם". היינו יכולים לחשוב שמי שנוגע בהם נטמא ואינו יכול להיכנס לבית המקדש או לאכול קודשים. רש"י מבהיר שהבנה כזאת שגויה, שכן שרצים אלו לא מטמאים לא בחייהם ולא במותם, ורק השמונה שנמנו לעיל מטמאים. אכילתם בוודאי אסורה, אבל הטומאה שתגרום אכילתם איננה הטומאה ההלכתית במובן המקובל אלא טומאה מטפורית, פגיעה רוחנית. רש"י מבסס קביעה זו על המילים "ולא תטמאו את נפשתיכם" - נפש איננה גוף ואיננה יכולה להיטמא במובן המקובל. הטומאה הזאת אינה

אלא פגיעה ברוח. **וְנִטְמָתֶם בָּם.** רש"י מסביר את ההבדל בין "ולא תטמאו" ובין "וְנִטְמָתֶם בָּם" המילים "לא תטמאו" - הן הציווי, האיסור לאכול השקצים; והמילה "וְנִטְמָתֶם" - מבטאת את תוצאת האכילה אם תקרה. הבנת המילים כפשוטן נראית פשוטה: אדם שנטמא - הופך להיות טמא. אבל לדעת רש"י המילים "ולא תטמאו" אינן מדברות על טומאה אלא מבטאות את איסור האכילה. ואם האדם איננו מיטמא - מדוע נעשה טמא? אלא התורה מבשרת שמי שאוכל שקצים נהיה טמא, כלומר יורחק מעולם הבא.

עיון

אֶל תִּשְׁקְצוּ. רש"י מלמדנו שאכילת שקצים ורמשים מטמאת את הנפש, כלומר פוגעת ברוחניות של האוכל אותם.
וְנִטְמָתֶם בָּם. אכילת שקצים היא מעשה בהמי, ועל כן לאיש שבוחר לענג עצמו באכילתם אין מקום בתענוג הרוחני של עולם הבא.

אונקלוס

מד ארי אנא יי אלהבון
 ותתקדשון ותהון קדישין
 ארי קדיש אנא, ולא תסאבון
 ית נפשיתבון בכל רחשא
 דרחיש על אדעא.

מד כי אני יהוה אלהיכם והתקדשתם
 והייתם קדשים כי קדוש אני ולא
 תטמאו את נפשותיכם בכל־השרץ
 הרמש על־הארץ: מפטיר

❧ רש"י ❧

(מד) כי אני ה' אלהיכם. כשם שאני קדוש שאני ה' אלהיכם, כך
 והתקדשתם קדשו עצמכם למטה (ספרא שמיני פרשה י פרק יב אות ג).
 והייתם קדשים. לפי שאני אקדש אתכם למעלה ובעולם הבא.

❧ ביאור ❧

כי אני ה' אלהיכם. התורה מחברת בין "אני ה' אלהיכם" ובין
 "והתקדשתם", ובהמשך הפסוק חוזרת ומדגישה את הקשר בין ה' ובין היהודי
 - "והייתם קדשים" כי "קדוש אני". רש"י מסביר שהאדם ממלא תפקיד של
 שגריר: כשם שהשגריר פועל למען מדינתו במדינה אחרת, כך השגריר של
 ה' פועל למטה למען ה' המלך שבעולמות העליונים. על השליח
 להידמות לשולח, וכיוון שה' קדוש - על היהודי להיות קדוש גם הוא.
 והייתם קדשים. רש"י מסביר שהמילה "והתקדשתם" היא ציווי; והמילים "והייתם קדשים" הן הבטחה. כלומר בזכות שאתם משתדלים
 להתקדש במציאות הארצית של העולם הזה, אני מסייע לכם מלמעלה ובעולם הבא תהיו קדושים.

❧ עיון ❧

כי אני ה' אלהיכם. הקדושה היא הפרדות מהמציאות האנושית הטבעית. אנו
 לא עם טבעי אלא עם שנולד בנס במצרים. ועל כן אסור שההתנהגות שלנו תהיה
 טבעית, הליכה אחרי האינסטינקטים. עליה להתאפיין ביכולת להתגבר על הדחפים
 הטבעיים ולנתב את הכוחות בדרך מושכלת ומודעת. מובן שאדם, שיש לו גוף
 וצרכים גופניים, איננו יכול להגיע להיות קדוש כמו ה', שאין לו גוף ולא דמות הגוף,
 ועם זאת אל לו להסתפק בחיים שמלבד ארציות אין בהם מאומה. עליו להקפיד
 לצקת לתוכם תוכן רוחני.

❧ רש"י ❧

וְלֹא תִטְמְאוּ וְגו'. לעבור עליהם בלאוין הרבה. וכל לאו מלקות, וזהו שאמרו בתלמוד אכל פוטיתא לוקה ארבע, נמלה לוקה חמש, צרעה לוקה שש (בבלי, מכות טז ע"ב).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

והייתם קדושים. נשים לב לשני ביטויים בדברי רש"י: "למעלה" ו"בעולם הבא". האדם מורכב מגוף ומנשמה. בעודו בחיים על פני האדמה, "למטה", הקב"ה פועל "למעלה" בעולמות העליונים ועוזר לנשמתו הרוחנית להשפיע עליו כדי שיעלה בידו להשיג קדושה. הנשמה לבדה - מתקשה, וה' עוזר לה. "העולם הבא" הוא עולם חיי הנשמות שאחרי מיתת הגוף. אדם שזכה להתקדש בעולם הזה, נשמתו תזכה לחיים רוחניים בעולם הבא.

❧ ביאור ❧

וְלֹא תִטְמְאוּ וְגו'. מדוע כתוב "וְלֹא תִטְמְאוּ" שפירושו לא תאכלו אחר שכבר כתוב "וְלֹא תִטְמְאוּ" לציון אותה המשמעות? רש"י מסביר שהתורה חזרה כמה פעמים על אותו איסור כדי להחמיר על האוכל שקצים. ככלל אדם שעובר על לאו של התורה נענש במלקות (מספר המלקות נקבע לכל לאו ולא); ואם הלאו מופיע כמה פעמים - מספר המלקויות שנקבע כעונשו של העובר על אותו לאו יוכפל במספר הפעמים שהלאו הופיע בתורה. רש"י מביא נתונים מספריים - לאווים ומספר המלקויות שצפוי ללקות העובר עליהם - מסוגיה במסכת מכות. פירוש רש"י בגמרא:

"[אכל פוטיתא] לוקה ארבעה" - שני לאוין כתובין בשרץ המים אחד בתורת כהנים (יא) ואחד במשנה תורה (יד) ושני לאוין כתובין בשרץ סתם (ולא) תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ומשמע בין שרץ המים בין שרץ הארץ הרי ד'.

ולהלן נפרט:

"פוטיתא" - שרץ המים. האיסור לאכול שרצים ממין זה מובא בתורה פעמיים:

א. במסגרת הדיון בדגים שאסור לאוכלם: "מִכָּל שֶׁרֶץ הַמַּיִם... שֶׁקֶץ הֵם לָכֶם: וְשֶׁקֶץ יִהְיֶה לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ" (ויקרא יא, י-יא).

ב. בפרשת ראה: "וְכָל אֲשֶׁר אֵין לוֹ סִנְפִּיר וְקִשְׁקֶשֶׁת לֹא תֹאכְלוּ טָמֵא הוּא לָכֶם" (דברים יד, י).

והאיסור לאכול שרץ, ללא ציון מפורש אם הוא שרץ המים או הארץ, גם הוא מופיע בתורה פעמיים - שתיהן

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בפרקנו: מוזכר שרץ הארץ במפורש - גם הן

ג. "אל תִּשְׁקְצוּ אֶת־נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ" (מג, תחילת הפסוק);
 ד. "ולא תִּטְמְאוּ בָהֶם" (שם, בהמשך הפסוק).

1. "וכל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ שֶׁקֶץ הוּא לֹא יֵאָכֵל" (מא);
 2. "לְכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי שֶׁקֶץ הֵם" (מב);
 3. "ולא תִּטְמְאוּ אֶת־נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ הַרְמֵשׁ עַל הָאָרֶץ" (מד).

הצרעה נחשבת שרץ הארץ וגם שרץ העוף. האוכל אותה לוקה חמש כדן האוכל שרץ הארץ, וכיוון ששרץ העוף מוזכר פעם נוספת: "וכל שֶׂרֶץ הָעוֹף טָמֵא הוּא לָכֶם לֹא יֵאָכְלוּ" (דברים יד, יט) - לוקה שש.

ובסך הכול - ארבעה מופעים של הלאו בתורה, ולכן עונשו של האוכל פוטיתא - ארבע "סדרות" של ל"ט מלקויות.

האוכל נמלה - לוקה חמש, לפי שהלאו מופיע בתורה חמש פעמים: פעמיים - בשני הפסוקים שהזכרנו לעיל (סעיפים ג-ד [שרץ שלא מפורט סוג]), ושלוש פעמים נוספות שבהן

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְלֹא תִּטְמְאוּ וְגו'. רואים אנו שככל שהשרץ מפותח יותר, האוכל אותו עובר על איסורים רבים יותר: האוכל שרץ המים נענש בארבע; שרץ הארץ - בחמש; ושרץ העוף - בשש⁹⁴.

94. כל זה לפי הבנתו של רש"י בגמרא. אומנם לא כך הסביר הרמב"ם שלדעתו אם איסור כתוב פעמיים הוא איננו נחשב לשני לאווים להיענש בשתי מלקויות. לדעתו מספרם של איסורי אכילת השרצים שמנתה התורה - שישה:

שלא לאכול עוף טמא

שלא לאכול שרץ העוף

שלא לאכול שרץ הארץ

שלא לאכול רמש הארץ

שלא לאכול תולעת הפירות כשיוצאת לאוויר

שלא לאכול שרץ המים

ועם זאת הוא מסביר שיש שרצים שבאכילתם עוברים על יותר מאשר איסור אחד, ובלשונו (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ב הלכה כג): "הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ כגון שהיו לה כנפים והיא מהלכת על הארץ כשאר שרצים והיתה רבה במים ואכלה לוקה שלש מלקויות, ואם היתה יתר על זה מן המינין שנבראו בפירות לוקה עליה ארבע מלקויות, ואם היתה מן המינין שפרין ורבין לוקה חמש, ואם היתה מכלל עוף טמא יתר על היותה משרץ העוף לוקה עליה שש מלקויות: משום עוף טמא, ומשום שרץ העוף, ומשום שרץ הארץ, ומשום שרץ המים, ומשום רמש על הארץ, ומשום תולעת הפירות, בין שאכלה כולה בין שאכל ממנה כזית, לפיכך האוכל נמלה הפורחת הגדילה במים לוקה חמש מלקויות".
 ומוגיע לשש מלקויות בהוספה של איסור נבלה (הלכות מאכלות אסורות פרק ב הלכה כד): "ריסק נמלים והביא אחת שלימה וצרפה לאלו שנתרסקו ונעשה הכול כזית ואכלו לוקה שש מלקויות, חמש משום הנמלה האחת ואחת משום כזית מנבלת הטמאים".

אונקלוס

מה ארי אנא יי דאסיק
יתבון מאדעא דמצרים
למהוי לבון לאלה, ותהון
קדישין ארי קדיש אנא. מו
דא אורינא דבעידא
ודעופא ולכל נפשא חיתא
דדחשא במינא, ולכל נפשא
דדחשא על אדעא.

מה כי אני יהוה המעלה אתכם מארץ
מצרים להיות לכם לאלהים והייתם
קדשים כי קדוש אני: מו זאת תורת
הבהמה והעוף וכל נפש החיה
הרמשת במים ולכל-נפש השרצת
על-הארץ:

רש"י

(מה) כי אני ה' המעלה אתכם. על מנת שתקבלו מצותי העליתי אתכם.
דבר אחר כי אני ה' המעלה אתכם, בכולן כתיב והוצאתי, וכאן כתיב
המעלה, תנא דבי רבי ישמעאל אלמלי לא העליתי את ישראל ממצרים
אלא בשביל שאין מטמאין בשרצים כשאר אומות, דיים, ומעליותא היא
גביהו, זהו לשון מעלה (ספרא שמיני פרשה י פרק יב אות ד).

ביאור

כי אני ה' המעלה אתכם. רש"י
מפרש את הביטוי "המעלה אתכם
מארץ מצרים" על פי הפשט ועל פי
האגדה.
הפירוש על פי הפשט: כיוון שה'
הוא שהוציא אתכם ממצרים - אתם
חייבים לציית למצוותיו.
ולפי האגדה: התורה נקטה "המעלה

אתכם" ולא בכדי. כוונתה לומר שה'
מעלה את רמתם הרוחנית של עם
ישראל. מובן שפירוש זה אינו מבטל
את הפירוש על פי הפשט אלא מוסיף
עליו, ולידתו בבחירת המילה "המעלה"
במקום המילה "הוצאתי" שמופיעה
באזכורים אחרים של יציאת מצרים.

עיון

כי אני ה' המעלה אתכם. יציאת מצרים אינה רק יציאה מעבדות לחירות אלא
גם התעלות רוחנית לעם כולו.

אונקלוס

מז לאַפֿרשאַ בין מִסָּאָבא וּבִין
דְּכָא, וּבִין חֵיתָא דְּמִתְאַכְלָא
וּבִין חֵיתָא דְּלֹא מִתְאַכְלָא.

מז לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר
וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכָלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר
לֹא תֹאכֵל: פ

רש"י

(מז) לְהַבְדִּיל. לא בלבד השונה, אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן (ספרא שמיני פרשה י פרק יב אות ו).

בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. צריך לומר בין חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם, אלא בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו; וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכָלֶת. צריך לומר בין צבי לערוד, והלא כבר מפורשים הם, אלא בין שנולדו בה סימני טרפה כשרה, לנולדו בה סימני טרפה פסולה (ספרא שמיני פרשה י פרק יב אות ז).

ביאור

לְהַבְדִּיל. השונה הוא מי שלומד בצורה שטחית. כדי להישמר שלא להיכשל באיסורים החמורים של מאכלות אסורים, לא די בלימוד שטחי: צריך לעיין היטב. רש"י מסביר שהביטוי "לְהַבְדִּיל" בא ללמדנו שעלינו להעמיק בעיוננו. אומנם התורה הגישה לנו רשימה מפורטת של בעלי החיים שמוותרים באכילה ושל האסורים, אבל לא די לקרוא את הרשימה ואפילו לדעת את השמות על פה. צריך לזהות את בעלי החיים שאליהם התכוונה התורה בכל השמות שמנתה ולא לטעות.

בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. הַטָּמֵא - אלו הבהמות האסורות; וְהַטָּהוֹר -

הבהמות המותרות. ההבדל בין אלו לאלו פשוט, ועל כן רש"י מעיר שהמילים "לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר" נושאות משמעות נוספת - דיני שחיטה. לבהמה יש קנה וושט, והם נקראים שני הסימנים. כדי שהשחיטה תהיה כשרה ובהמה תותר לאכילה, צריך לחתוך רוב שני הסימנים, ואם לא חתכו את רובם - הבהמה נבלה ואסורה באכילה. הלכות שחיטה מדוברות, והלכה זו היא דוגמה אחת מני רבות. התורה הוסיפה: "וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכָלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֹאכֵל" - אילו חיות מותרות לאכילה ואילו אסורות - כבר למדנו, ואין לתורה צורך לחזור ולומר זאת. אם כן, אין כאן חזרה בעלמא. כוונת התורה

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כאן לחדד שהשחיטה חייבת להיות כשרה. שחיטה כשרה מועילה לבהמה כשרה לכתחילה: בהמה כשרה שנשחטה שלא כהלכה - אינה כשרה לאכילה, ובהמה שאינה כשרה לאכילה, למשל בהמה שיש בה מום שבגללו היא נחשבת טרפה, שחיטה כשרה לא תועיל לה. היא תישאר אסורה למאכל. כידוע

אחרי השחיטה בודקים את הבהמה, ואם התברר שהיה בה מום מסוג זה, היא נחשבת טרפה ואסור לאוכלה. ההבחנה בין המומים השונים - המטריפים ושאינם מטריפים - דורשת מומחיות מיוחדת, ולהשגתה נחוץ לימוד רב.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. מפירוש רש"י לפסוק החותם את הפרשה עולה החשיבות של לימוד תורה: ללא לימוד יסודי ומעמיק אי אפשר לקיים המצוות כנדרש. מסקנה זו כוחה יפה להלכות כשרות אך לא רק להן אלא גם להלכות שבת ולהלכות בכל יתר התחומים. כדי לעבוד את ה' בדרך הנכונה יש צורך בלימוד.