

פֶּרֶשֶׁת

רֵאָה

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

אודיה בראון

כוכב יעקב תשפ"ב

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"ב - 2022
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

אונקלוס

כו חזו דאנא יְהִיב קְדַמִּיכוֹן
יומא דין, בְּרֶכֶן וּלְוִטִין.

כו רֵאָה אֲנֹכִי נִתֵּן לַפְּנִיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה
וּקְלָלָה:

רש"י

(כו) רֵאָה אֲנֹכִי נִתֵּן לַפְּנִיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. האמורות בהר גריזים ובהר עיבל.

ביאור

בפרשיה הבאה נאמר "וְנִתְּנָה אֶת הַבְּרָכָה... וְאֶת הַקְּלָלָה", ובפרשת כי תבוא מתואר: "וְאֵלֶּה יַעֲמִדוּ לְבָרֶךְ אֶת הָעָם... וְאֵלֶּה יַעֲמִדוּ עַל הַקְּלָלָה" (דברים כז, יב-יג). לעומת זאת בברכות ובקללות שבפרשת בחוקותי אין שימוש במילים **ברכה** ו**קללה**. שם התורה מודיעה כי "אִם בִּחְקֹתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ" (ויקרא כו, ג) תזכו לרב טוב, "וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי... וְאִם בִּחְקֹתַי תִּמְאָסוּ..." (שם פס' יד-טו) - או אז יהיה רע ומר. סגנון דומה מצוי גם בפרשה הקודמת, פרשת עקב: "וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ שְׁמִיעוּ אֶל מִצְוֹתַי... וְנִתַּתִּי מְטָר אֶרְצְכֶם בְּעֵתוֹ" (יא, יג-יד) ו"הִשְׁמַדְוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם... וְחָרָה אֵף ה' בָּכֶם" (טז-יז). לאור הדומה והשונה בין הפרשיות ברי היה לרש"י שפרשייה זו קשורה לפרשיות הר גריזים והר עיבל.

רֵאָה אֲנֹכִי נִתֵּן לַפְּנִיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. שלושת הפסוקים הראשונים של פרשתנו נראים לכאורה כפרשייה בפני עצמה, הדומה במהותה לפרשיות אחרות המתורות בישראל שאם יקיימו את המצוות יזכו לטוב ואם לאו יורע מצבם. ואולם רש"י פירש שפרשייה זו משמשת מעין הקדמה לפרשייה הבאה מייד אחריה: "וְהָיָה כִּי יִבְיֹאֵךְ ה' אֶל־לְהִיךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנִתְּנָה אֶת הַבְּרָכָה עַל הָר גְּרִזִּים וְאֶת הַקְּלָלָה עַל הָר עֵיבֶל" (פס' כט). פרטי קיומו של המעמד המתואר בפרשייה זו מפורשים בפרשת כי תבוא. עיון בלשון הכתוב מגלה את צמד המילים שהביא את רש"י לקשור פרשייה זו לפרשיות הברכה והקללה:

הפרשייה פותחת במילים "רֵאָה אֲנֹכִי נִתֵּן לַפְּנִיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה",

עיון

רֵאָה אֲנֹכִי נִתֵּן לַפְּנִיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. פרשיית הר גריזים והר עיבל היא פרשייה חשובה מאוד. זהו מעמד של כריתת ברית בין בני ישראל לה' סמוך לכניסתם לארץ, שבו הם מקבלים עליהם את הברכה אם ישמרו את מצוות ה' ואת

אונקלוס

כז ית ברכו, אם תקבלון
 לפקודיא דיי אלהכון דאנא
 מפקיד יתכון יומא דין. כח
 ולוטין אם לא תקבלון
 לפקודיא דיי אלהכון
 ותסטון מן אורחא דאנא
 מפקיד יתכון יומא דין.
 למדך בתר טעות עממא
 דלא ידעתון.

כז את הברכה אשר תשמעו אל-
 מצות יהוה אלהיכם אשר אנכי מצוה
 אתכם היום: כח והקללה אם-לא
 תשמעו אל-מצות יהוה אלהיכם
 וסרתם מן-הדרך אשר אנכי מצוה
 אתכם היום ללכת אחרי אלהים
 אחרים אשר לא-ידעתם: ס

רש"י

(כז) את הברכה. על מנת אשר תשמעו.

עיון (המשך)

הקללה אם ימאסו בהן חלילה. בשונה משאר המקומות שבהם הקב"ה מודיע לנו מה יקרה אם נקיים את מצוותיו ומה יקרה אם נמאס בהן, בהר גריזים ובהר עיבל העם בעצמו מכריז כי מי שיקיים את המצוות יבורך ומי שימרה את פי ה' יקולל. עם ישראל שותף מלא לקבלת הברכה והקללה.

ביאור

את הברכה. הלשון המתייחסת לברכה שונה מזו המתייחסת לקללה. בברכה נאמר "את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה'", ואילו בקללה נאמר "והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה'". לעומת הקללה - שתתקיים רק אם לא ישמעו ישראל אל מצוות ה', הברכה תחול מייד, בלי כל עיכוב. אף שגם הברכות תלויות בקיום המצוות - תנאי זה אינו מעכב את מועד תחולת הברכה. הברכה תינתן מייד - ועם ישראל יקיים את מחויבותו לשמוע אל מצוות ה'.

עיון

את הברכה. אין לנו שום תירוץ שלא לשמוע בקול ה' בתואנה שלא הטיב לנו. אדרבה, ה' מטיב לנו מייד ומאפשר לנו לעובדו בלי כל מניעות.

אונקלוס

כט ויהי ארי יעילנך יי אלהך
לארעא דאת עליל לתמן
למידתה, ותיתין ית מברכיא
על טורא דגריזין וית
מלטטיא על טורא דעיבל.

כט והיה פי יביאך יהוה אלהיך אל-
הארץ אשר אתה בא-שמה
לרשתה ונתתה את-הברכה על-הר
גריזים ואת-הקללה על-הר עיבל:

רש"י

(כח) מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת. הא למדת שכל העובד עבודה זרה הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל. מכאן אמרו כל המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כולה (ספרי דברים, נד).

ביאור

הקללה. הדרך הראשונה היא עזיבת מצוות ה', והשנייה היא המשך קיום המצוות בפועל בעוד הלב סר מן הדרך, מן הבסיס האמוני, ופונה לא-ל אחר. האומנם יכול אדם לקיים את המצוות ובה בעת להימשך לעבודה זרה? דברי רש"י מחדדים את ההבנה שאם אדם מקיים מצוות כמו מכונה רק כי כך גדל וחונק, אך בליבו סר מן הדרך ומודה בקיומם של אלוהים אחרים, אין ערך למצוות שהוא עושה - והרי זה כאילו כפר בכל התורה כולה.

מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת. לכאורה יש שלוש צלעות בפסוק: (א) "אם לא תשמעו אל מצוות ה'"; (ב) "וסדתם מן הדרך"; (ג) "ללכת אחרי אלהים אחרים". בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שמתואר כאן תהליך: תחילה מזלזלים בקיום המצוות, מתוך כך סרים מן הדרך, ולבסוף מדרדרים לשפל של עבודה זרה. ואולם רש"י פירש אחרת את הפסוק, שכן מי שאינו מקיים את המצוות ממילא כבר סר מן הדרך. לדברי רש"י לפנינו שתי צלעות בלבד, שתי דרכים להחלת

עיון

מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת. יש כאן לימוד חשוב. אומנם היהדות מושתתת על קיום המצוות ואין להסתפק כלל בהצהרות אמוניות שאין אחריהן הטבת דרך, אולם האמונה היא הבסיס והשורש של כל קיום המצוות. כשם שאמונה נטולת מצוות אינה מספקת כך גם לקיום מצוות בלי אמונה אין כל ערך. הלב והמעשה צריכים להיות תמיד שזורים זה בזה.

רש"י

(כט) וְנִתְּתָה אֶת הַבְּרָכָה. כתרגומו ית מברכיא, את המברכים. על הר גְּרִזִּים. כלפי הר גרזים הופכין פניהם ופתחו בברכה, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה וגו'. כל הארורים שבפרשה אמרו תחלה בלשון ברוך ואחר כך הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה (סוטה לב, א).

ביאור

לִקְחָ שָׁחַד לְהַכּוֹת נֶפֶשׁ דָּם נָקִי וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יִקְיָם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן" (דברים כז, יא-כו).

רש"י מבהיר כי "הַבְּרָכָה" ו"הַקְּלָלָה" הניתנות על הר גרזים ועל הר עיבל הן ביטוי למברכים ולמקללים, כפי שמבואר בפרשת כי תבוא. עם ישראל נחלק לשניים: שישה שבטים עמדו על הר גרזים ושישה שבטים על הר עיבל, ובתוכם, בין שני ההרים, עמדו הכוהנים והלוויים ועימם הארון. הכוהנים והלוויים פנו אל הר גרזים כדי לברך את העם ("וְנִתְּתָה אֶת הַבְּרָכָה עַל הָר גְּרִזִּים"), ואז הסבו את פניהם אל הר עיבל לאמירת הקללות ("וְאֵת הַקְּלָלָה עַל הָר עֵיבָל"). רש"י מלמדנו על פי המשנה במסכת סוטה (ז, ה) כי אף שבפסוקים נכתבו כל ההתראות רק בלשון "אָרוּר", למעשה קדמו הברכות לקללות, וכל פסוק המובא בלשון "אָרוּר" נאמר קודם בלשון "ברוך" - ברוך האיש אשר לא יעשה את הרוע המפורט בקללה:

הפכו פניהם כלפי הר גרזים ופתחו בברכה: ברוך האיש אשר לא יעשה

וְנִתְּתָה אֶת הַבְּרָכָה. כדי להבין את דברי רש"י נביא תחילה את הפסוקים המפורטים בפרשת כי תבוא, וננסה להבין מה מוסיפה פרשתנו על הנאמר שם:

וַיֵּצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר. אֵלֶּה יַעֲמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הָר גְּרִזִּים בְּעֶבְרָתְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן שְׂמֹעוֹן וְלֵוִי וַיהוּדָה וַיִּשָּׁשֶׁר וַיֹּסֶף וּבְנֵימֵן. וְאֵלֶּה יַעֲמְדוּ עַל הַקְּלָלָה בְּהָר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאֲשֶׁר וַיְבֻלֹן דָּן וְנַפְתָּלִי. וְעֲנֹן הַלּוּיִם וְאֲמָרוּ אֵל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רֶם. אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֶּכֶה תוֹעֵבַת ה' מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ וְשֵׁם בִּסְתֵּר וְעֲנֹן כָּל הָעָם וְאֲמָרוּ אָמֵן. אָרוּר מִקְלָה אָבִיו וְאֲמוֹ וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר מִשְׁגָּה עוֹר בַּדֶּרֶךְ וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר מִטָּה מִשְׁפָּט גֵּר יְתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר שֹׁכֵב עִם אִשְׁתּוֹ אָבִיו כִּי גֵלָה כֶּנֶף אָבִיו וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר שֹׁכֵב עִם כָּל בְּהֵמָה וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר שֹׁכֵב עִם אֲחֻתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר שֹׁכֵב עִם חֲתָנָתוֹ וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר מִכָּה רֵעֵהוּ בִּסְתֵּר וְאֲמָר כָּל הָעָם אָמֵן. אָרוּר

אונקלוס

ל הלא אנון בעברא דירדנא
אחורי אורח מעלני שמשא
בארע פנענא דיתיב
במישרא, לקביל גלגלא
בסטר מישרי מורה.

ל הלא־המה בעבר הירדן אחרי דרך
מבוא השמש בארץ הפנעני הישב
בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה:

❧ רש"י ❧

(ל) הלא־המה. נתן בהם סימן.

❧ ביאור (המשך) ❧

פסל ומסיכה, ואלו ואלו עונין אמון. הפכו
פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה:
ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה,

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנִתְּנָה אֶת הַבְּרָכָה. שתי הפרשיות העוסקות במעמד הברית בהר גריזים ובהר
עיבל שונות זו מזו באופיין ומשלימות זו את זו. בפרשתנו לא מוזכרות עבירות
ספציפיות אך ישנו תיאור מדוקדק של מקום המעמד, ואילו בפרשת כי תבוא
מובאים כל ה"ארורים" בפירוט רב, אך מקומם של הר גריזים והר עיבל אינו מפורש.
ונראה כי ישנם שני ממדים בברית זו: קבלת האחריות הכללית של עם ישראל
בכניסתו לארץ, והחובה האישית של כל אחד ואחד מבני ישראל להימנע ממעשים
אשר לא ייעשו. ממד קבלת האחריות מתאים לפרשת ראה, שבה עם ישראל נתבע
לפעול במרץ לבניין הארץ ולמיגור העבודה הזרה מישראל. תיאור מקומם של הר
גריזים והר עיבל חיוני לפרשה זו, המדגישה פעמים רבות מאוד את חשיבות מציאת
המקום המיוחד לעבודת ה' - "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'", ואילו הברכה והקללה
מוזכרות בכלליות, כי הברכה שורה בעצם קבלת האחריות. לעומת זאת בפרשת כי
תבוא הדגש הוא על אחריות היחיד בברית הכללית בין ה' לעמו, כפי שנבאר בעזרת
ה' בפרשת כי תבוא. העבירות המנויות שם הן עבירות שהאדם היחיד עושה בסתר,
ואותן פירטה התורה בהרחבה ברשימת ה"ארורים".

❧ ביאור ❧

הלא־המה. הפסוק מבאר היכן המדויק מעניק תחושה כאילו ההרים
נמצאים הר גריזים והר עיבל. התיאור נמצאים הר גריזים והר עיבל, נמצאים ממש לנגד עיניהם של ישראל, ❧

❧ רש"י ❧

אַחֲרֵי. אחרי העברת הירדן הרבה והלאה למרחוק. וזהו לשון אחרי. כל מקום שנאמר אחרי, מופלג הוא.

דֶּרֶךְ מְבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ. להלן מן הירדן לצד מערב. וטעם המקרא מוכיח שהם שני דברים, שננקדו בשני טעמים, אחרי נקוד בפשטא, ודרך נקוד במשפל והוא דגוש, ואם היה אחרי דרך דבור אחד, היה נקוד אחרי במשרת בשופר הפוך ודרך בפשטא ורפה.

❧ ביאור (המשך) ❧

והם כביכול יכולים להצביע עליהם ולומר כי אלו הם ההרים המדוברים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הֲלֹא הִמָּה. יש כאן מסר המעניק תקווה גדולה לבני ישראל שעדיין נמצאים בעבר הירדן; כניסתכם אל הארץ קרבה והולכת, ואתם כבר יכולים לשוות בנפשכם כאילו אתם רואים את המקום החשוב הזה.

❧ ביאור ❧

אַחֲרֵי. היינו יכולים להבין שהמילה "אַחֲרֵי" מצטרפת להמשך המשפט - "אַחֲרֵי דֶּרֶךְ מְבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ", וכי מייד אחרי שעוברים את "דֶּרֶךְ מְבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ" מגיעים אל הר גריזים והר עיבל. אולם רש"י מפרש ש"אַחֲרֵי" קשורה דווקא למילים שקדמו לה - "הֲלֹא הִמָּה בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן אַחֲרָי", ומוסיף כי היא מורה על מרחק רב. כלומר לדברי רש"י בני ישראל לא יגיעו להר גריזים והר עיבל סמוך לעוברים את הירדן אלא נכונה להם עוד דרך ארוכה. בהמשך יסביר רש"י מה הביא אותו לפרש כך. דֶּרֶךְ מְבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ. "מְבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ". ראינו קודם ש"אַחֲרֵי" פירושו הרחק משם, וכאן הפסוק מוסיף	שהמקום נמצא בצד מערב, מקום שקיעת החמה. דרך מבוא השמש היא הדרך הראשית המובילה מהירדן לשכם. רש"י מוכיח את פירושו למילה "אַחֲרֵי" מטעמי המקרא. טעמי המקרא נחלקים לשני סוגים: (א) טעמים מפסיקים - המציינים הפסק בין המילה המוטעמת לבאה אחריה; (ב) טעמים משרתים - המציינים שהמילה המוטעמת מחוברת למילה שאחריה. המילה "אַחֲרֵי" בפסוקנו מוטעמת בפשטא, שהיא טעם מפסיק, והמילה "דֶּרֶךְ" מוטעמת ביתיב ("משפל" בלשונו של רש"י), שהוא טעם משרת. טעמים אלו מורים כי המילה "אַחֲרֵי" סוגרת את חלקו
---	--

❧ רש"י ❧

מול הגלגל. רחוק מן הגלגל (סוטה לג, ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

הראשון של המשפט, ואילו המילה "דָּרָךְ" קשורה להמשכו. על הפרדה זו בין המילים מעיד גם הדגש המופיע באות דל"ת של המילה "דָּרָךְ". אותיות בג"ד כפ"ת מקבלות דגש קל (המסומן בנקודה בתוך האות) כאשר הן עומדות בראש מילה או אחרי שווה נח (הברה סגורה). ואולם על פי הניקוד המקראי אם המילה שקדמה להן מסתיימת בתנועה - כלומר באחת מאותיות אהו"י, לא יושם בהן דגש¹.

חריגה זו חלה רק כאשר הטעם במילה הראשונה הוא טעם משרת, המורה כי היא מחוברת לחברתה, אך אם יש טעם מפסיק בין שתי המילים יחזור הכלל הבסיסי והאות תהיה דגושה. לוי הייתה המילה "אַחֲרֵי" בפסוקנו - המסתיימת בתנועה (באות יו"ד) - מקושרת למילה "דָּרָךְ", הייתה הדל"ת רפה. הדגש בדל"ת מעיד כי אכן תת-פסקה חדשה לפנינו, שאינה קשורה למילה "אַחֲרֵי".

❧ ביאור ❧

מול הגלגל. על פי פירוש המילה "מול" בלשון ימינו היינו מבינים שהגלגל נמצא במרחק ראייה מהר גריזים והר עיבל, וכי העומד בגלגל רואה לנגד עיניו את שני ההרים. אולם הבנה זו אינה מתיישבת מבחינה גיאוגרפית, שהרי הגלגל אינו קרוב כלל להר גריזים והר עיבל הסמוכים לשכם אלא שוכן סמוך ליריחו, כפי שמתואר בפסוק "וְהָעָם עָלוּ מִן הַיַּרְדֵּן בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן וַיַּחֲנוּ בַּגִּלְגָּל בְּקֶצֶה מִזְרַח יְרִיחוֹ" (יהושע ד, יט). משום כך פירש רש"י כי "מול" פירושו רחוק².

אך יש להתפלא מדוע נבחרה מילה

כה רחוקה ממשמעותה, וכי חסרות בעברית מילים המבטאות מרחק? ייתכן שבמילה זו ביקשה התורה לצקת שתי משמעויות לכלי אחד. אומנם ההרים רחוקים מהגלגל, אך בממד מסוים הם אכן ניצבים מולו. הא כיצד? גם כשבני ישראל מצויים בעומק הארץ עליהם לזכור בכל עת את הניסים הגדולים שנעשו להם בכניסתם, עת עברו את הירדן על יד יריחו. אף שגופם התרחק מרחק רב מן הגלגל עליהם לחוש כאילו הירדן ניצב מולם ממש, עדות חיה להשגחת ה' עליהם.

1. כלל זה אינו נוהג בעברית של ימינו, ואות בג"ד כפ"ת בראש מילה נותרת דגושה גם כשהיא באה אחרי מילים המסתיימות בתנועה (יוצאים מן הכלל: הצירוף "לא כלום" וצירופים כגון "לפני כן", "אחרי כן", "כמו כן", "אף על פי כן" - שבכולם הכ"ף רפה).

2. מוסבר על פי פירוש "לפשוטו של רש"י" מאת שמואל פ. גלברד.

❧ רש"י ❧

אֱלוֹנֵי מֹדָה. שכם הוא, שנאמר "עד מקום שכם עד אלון מודה" (בראשית יב, ו) (סוטה לג, ב).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מול הגלגל. נראה שרש"י הבין שהתורה מתרה מפני הסכנה שבני ישראל ישכחו את התורה אחרי שייכנסו לעומק הארץ. מעמד הברית בשכם מבהיר לישראל כי גם בהיותם בלב הארץ עליהם לראות את הירדן לנגד עיניהם ולזכור מה הביאם אל הארץ המובטחת - ובה בעת לחוש את המרחק הרב שעברו. המרחק מן הירדן ממחיש כי דרך החיים המצופה מהם מעת שכבשו את הארץ שונה מהותית מהחיים במדבר, וכי עליהם להוסיף ללכת ולהמשיך להתקדם.

❧ ביאור ❧

אֱלוֹנֵי מֹדָה. בפרשת לך לך מסופר "אֱלוֹנֵי מֹדָה" המוזכרת כאן היא אותה שאברם יצא מחרן בצו ה' ללכת ארצה כנען, ובהגיעו לארץ נאמר "וַיַּעְבֹּד אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שָׁכָם עַד אֱלוֹן מֹדָה".

❧ עיון ❧

אֱלוֹנֵי מֹדָה. המקום נקרא בשני שמות - שכם ואלון מודה - כי יש לו משמעות כפולה. ההיסטוריה של העיר שכם היא היסטוריה מורכבת, שהטוב והרע משמשים בה בערבוביה. מצד אחד זהו מקום המפגש הראשון של אברהם אבינו עם ארץ ישראל, וזו העיר שהובטחה ליוסף בזכות צדקותו הרבה. אך מצד שני זוהי העיר שבני יעקב, שמעון ולוי, היכו את כל תושביה ולא כיבדו כלל את רצון אביהם, וזהו גם המקום שבו זממו האחים להרוג את יוסף. שכם אף הייתה בירתה הראשונה של ממלכת ישראל שהתרחקה מן התורה לאחר התפלגות המלוכה.

שכם היא לב הארץ לטוב ולרע, ודווקא בה בחר ה' לכרות ברית עם בני ישראל כשיכבשו את הארץ. לצד השם "שָׁכָם", המזוהה יותר עם המריבות של בני ישראל ועם הפלגנות, השם "אֱלוֹן מֹדָה" מזכיר שממקום זה תצא הוראה לעולם - דרך תורתו של עם ישראל. כאן, בציווי על מעמד כריתת הברית בין ישראל לה', מוזכר רק השם "אֱלוֹנֵי מֹדָה" - המבטא את השאיפה ואת התקווה.

אונקלוס

לא אֲדִי אֶתּוֹן עֲבָרִין יֵת
 יִרְדְּנָא לְמִיעַל לְמִירַת יֵת
 אֲדַעָא דִּי אֶלְהֻכוֹן יְהִיב לְכוֹן,
 וְתִירְתּוֹן יֵתָה וְתִתְבּוֹן בֵּה. לֵב
 וְתִטְרוֹן לְמַעַבְד יֵת כָּל
 קִימָא וְיֵת דִּינָא, דְּאֵנָא יְהִיב
 קִדְמִיכוֹן יוֹמָא דִּין.

לֹא כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן לְבָא
 לְרֶשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם וַיִּרְשֶׁתֶּם אֹתָהּ
 וַיִּשְׁבַּתְסָבָהּ: לֵב וּשְׁמִרְתֶּם לַעֲשׂוֹת
 אֵת כָּל־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם:

❧ רש"י ❧

(לא) כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן וגו'. נסים של ירדן יהיו סימן בידכם
 שתבואו ותירשו את הארץ (סוטה לג, ב).

❧ ביאור ❧

כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן וגו'. הינה עוד מעט קט אתם עוברים את
 הפסוק הקודם הובהר כי מעמד הברכות והקללות יתקיים הרחק מן הירדן,
 במרכז הארץ. מדוע אפוא חוזר הפסוק אחורה לזמן מעבר הירדן? רש"י מבאר
 שהחזרה נועדה לעודד את עם ישראל: הנה עוד מעט קט אתם עוברים את
 הירדן. אין זו הבטחה לעתיד הרחוק אלא עובדה קרובה מאוד, וכשתראו את
 ניסי מעבר הירדן תהיו סמוכים ובטוחים שההשגחה לא תעזוב אתכם גם
 בהמשך הדרך.

❧ עיון ❧

כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן וגו'. החיים במדבר היו חיים של ניסים מעל הטבע
 ממש, אך בארץ ישראל תתחיל תקופה חדשה שבה יידרש עם ישראל להתמודד
 ולהילחם. הניסים בכניסה לארץ יהיו אות מן השמיים שאף שדרך הביטוי תשתנה,
 השגחת ה' תלווה את בני ישראל גם בארץ ישראל.

אונקלוס

א אלון קימא ודינא
 דתטרון למעבד בארעא
 דיהב יי אלהא דאבהתך
 לך למידתה, כל יומא
 דאתון קימין על ארעא. ב
 אבדא תאבדון ית כל
 אתריא דפלוו תמן
 עממא דאתון ירתין יתהון
 ית טעותהון, על טורי
 דמא ועל דמתא ותחות
 כל אילן עבוף.

יב א אלה החקים והמשפטים אשר
 תשמרון לעשות בארץ אשר נתן
 יהוה אלהי אבתיך לך לרשתה כל
 הימים אשר אתם חיים על האדמה:
 ב אבד תאבדון את כל המקומות
 אשר עבדו שם הגוים אשר אתם
 ירשים אתם את אלהיהם על ההרים
 הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ
 רענן:

רש"י

(ב) אבד תאבדון. אבד ואחר כך תאבדון מכאן לעוקר עבודה זרה שצריך
 לשרש אחריה (עבודה זרה מה, ב).
 את כל המקומות אשר עבדו שם וגו'. ומה תאבדון מהם, את אלהיהם
 אשר על ההרים (עבודה זרה מה, ב).

ביאור

אבד תאבדון. עם ישראל מצווה להסתפק בשבירת הסמלים החיצוניים
 לאבד מן הארץ את העבודה הזרה של הכנענים. רש"י מאיר שהציווי
 הכפול שנקטה התורה - גם "אבד" וגם "תאבדון" - מדגיש שיש לאבד את
 עבודת האילים עד השורש ולא להסתפק בשבירת הסמלים החיצוניים בלבד.
 את כל המקומות אשר עבדו שם וגו'. קריאת הפסוק מעוררת כמה
 קשיים. עם ישראל נתבע לכאורה לאבד "את כל המקומות אשר עבדו שם"
 < לאבד "את כל המקומות אשר עבדו שם"

עיון

אבד תאבדון. לכל עבודה זרה יש שורשים רוחניים מסולפים המיוחדים לה -
 ואותם צריך לשרש ולאבד עד תום.

אונקלוס

ג וְנִתְּצֶתֶם אֶת־מִזְבְּחֵיכֶם וְשִׁבְרֵתֶם
 אֶת־מִצְבְּתֵיכֶם וְאֲשֵׁיכֶם תִּשְׂרֹפוּן
 בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיכֶם תִּגְדְּעוּן
 וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שֵׁמֶם מִן־הַמָּקוֹם
 הַזֶּה׃

ג וְתִתְּרָעוּן יְת אִיגוֹדִיהוֹן
 וְתִתְּבִדוּן יְת קִמְתָּהוֹן
 וְאֲשִׁירִיהוֹן תִּיקְדוּן בְּנוֹרָא
 וְצִלְמֵי טַעוֹתָהוֹן תִּקְצְצוּן.
 וְתִבְדוּן יְת שוֹמָהוֹן מִן אֶתְרָא
 הַהוּא.

רש"י

(ג) מזבח. של אבנים הרבה. מצבה. של אבן אחת, והוא בימוס ששנויה במשנה "אבן שחצבה מתחלתה לבימוס" (עבודה זרה מז, ב). אשרה. אילן הנעבד.

ביאור (המשך)

הגוים", וכי אפשר לאבד מקום? ומה פשר המשך הכתוב - "אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֶת־אֱלֹהֵיהֶם"? היעלה על הדעת שעם ישראל יירש את אלוהי העמים?
 רש"י מיישב את התמיהות ומבהיר: הביטוי "אֶת־אֱלֹהֵיהֶם" מתייחס לציווי "אֲבֹד תִּאֲבֹדוּן" בראשית הפסוק, והביטוי "אֶת־כָּל הַמָּקוֹמוֹת" פירושו מכל המקומות - כאילו נכתב 'אבד תאבדוּן את אלוהיהם מכל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם'. בני ישראל יורשים את המקומות כדי לחיות בהם ולא כדי לאבדם, אך ראשית כול הם נתבעים להכרית את כל האלילים בארץ ירושתם.

עיון (על עמוד קודם)

אֶת־כָּל הַמָּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבַדוּ שָׁם וְגו'. אף שבקריאה פשוטה משמע שהמצווה היא לאבד את המקומות, עומק הפשט מלמדנו שכל מקום מקבל רושם מהמאורעות שקורים בו - ועל כן יש לשרש את האלילות מכל מקומות עבודתם של הגוים כדי להופכם ממקומות טמאים למקומות קדושים. בהסרת האלילים מקדשים את המקום ומאפשרים לו לקבל מהות חדשה.

ביאור

מזבח. שלושה סוגי עבודה זרה הובאו בפסוק: מזבח הוא בניין אבנים

🕒 רש"י 🕒

וְאֶבְדֹתֶם אֶת שְׁמֵם. לכנות להם שם לגנאי, בית גליא קורין לה בית כריא, עין כל עין קוץ (עבודה זרה מו, א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

שעליו הקריבו עובדי האלילים את חציבתה מההר, והאשרה היא אילן קורבנותיהם, מצבה היא אבן גדולה שעובדי העבודה הזרה הפכוהו לאליל. שיועדה לעבודה זרה כבר מעת

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

מזבח. בין שלוש הדוגמאות המובאות ישנם הבדלים הנוגעים למהות עבודתם: אבני המזבח נאסרו רק מעת בניית המזבח, אבן המצבה נאסרה כבר מעת שחצבו אותה בהר וייעודה למזבח, והאשרה נאסרה בשל הקצאתה לאיסור, אף שהיא חלק מן הטבע.

החובה לנתץ את המזבח פשוטה ומובנת, שכן המזבח מבטא את עבודת האלילים בפועל; ביחס למצבה ולאשרה יש מקום להעמיק.

שלילת המצבה כבר מרגע כרייתה מדגישה כי איסור העבודה הזרה אינו מצטמצם לפולחן המעשי בלבד. התורה נלחמת בכל תפיסת העולם האלילית ובאידיאולוגיה המובילה אותה, ועל כן יש לשבר כל מצבה אף אם לא עבדו עליה - בשל המטרה שלשמה נחצבה.

הציווי לשרוף את האשרות מדגיש את הקשר בין האדם למציאות שבה הוא חי. האשרה היא אילן הגדל בטבע כשאר אילנות, והיינו יכולים לחשוב שכשם שהעובדים לשמש אינם פוסלים אותה - ומותר לאחרים ליהנות מאורה - כך לא ייאסר האילן בשל העבודה שעבדו בו עובדי הגילולים. ואולם התורה מבהירה כי אין דין האילן כדין השמש. האילן נתון בידיו של האדם, ובכוחו לגדלו או להשחיתו. השימוש שיעשה בו האדם הוא אשר יעניק את המשמעות להווייתו. העבודה שעבד האדם באשרה הפכה אותה לאליל, ועל כן אין לה תקנה אלא שריפה. בעבודת התיקון אנו מצווים לנסוך משמעות של קדושה לכל המציאות הסובבת אותנו באמצעות חיים על פי התורה.

🕒 ביאור 🕒

וְאֶבְדֹתֶם אֶת שְׁמֵם. אפשר שם? הלוא שם הוא דבר רוחני! על כן להשחית ולכלות דברים חומריים שיש אומר רש"י שאיבוד שמם של כל בהם ממשות, אך כיצד אפשר לאבד מכשירי העבודה הזרה פירושו להציגם

אונקלוס
 ד לא תַעֲבֹדוּן בִּין קָדָם יי
 אֱלֹהֵכֹן.
 ד־לֹא־תַעֲשֹׂן בִּין לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

❧ רש"י ❧

(ד) לא תַעֲשֹׂן בִּין. להקטיר לשמים בכל מקום, "כי אם במקום אשר יבחר" (פסוק ה). דבר אחר ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם לא תַעֲשֹׂן כן, אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה (מכות כב, א). אמר רבי ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות? אלא שלא תַעֲשֹׂו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב (ספרי ראה, סא).

❧ ביאור (המשך) ❧

בדרך משפילה ומגונה. בגמרא מופיעות שתי דוגמאות לשינוי השם לגנאי: במקום לקרוא לבית העבודה הזרה "בית גליא", שפירושו בית גבוה הגלוי לעין כול - יקראו לו "בית כריא", בית קבר נמוך ושפל. ובמקום השם החיובי "עין כל", המעיד על בית עבודה זרה שהכול צופים בו, יכנו אותו בכינוי גנאי "עין קוץ" - כקוץ הנעוץ בעין.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֲבִדְתֶּם אֶת שְׁמֵם. רש"י מלמדנו שרצון התורה איננו מתמצה בהריסה הטכנית - עיקר מגמתו לפגוע במהות ולהבהיר שאלילות שנראית גלויה ומרשימה איננה מרוממת את האדם כלל וכלל. אדרבה, היא מורידה אותו לתהומות ומביאה אותו לקבורה רוחנית. אף שהאלילות שלטה בכול - ואוי לו למי שהביע דעה נגדה - אין היא אלא שדה קוצים ההורס כל חלקה טובה ואינו מצמיח כל תועלת.

❧ ביאור ❧

לא תַעֲשֹׂן בִּין. בפסוק קצר זה נאמר "לא תַעֲשֹׂן בִּין לַה' אֱלֹהֵיכֶם", אך לא פורש מהו הדבר שאסור לעשות. מפשט הכתובים עולה כי הכתוב מתייחס לאשר נאמר קודם, אך לא ברור לאיזה מהציוויים הקודמים. לפי הפירוש הראשון ההתייחסות היא לפסוק ב - "אֲבִד תֵּאֲבֹדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם". הגויים עובדים בכל מקום שייטב בעיניהם, אך לא כן ישראל. עבודת ה' של עם ישראל תתמקד במקום מרכזי אחד - "הַמְּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" - שיהא המגדלור של תורת ישראל. לפי

אונקלוס

ה אלהין לאתרא דיתרעי יי
אלהכון מפל שבטיכון
לאשראה שכינתיה תמן,
לבית שכינתיה תתבעון
ותיתון לתמן.

ה כי אסאל המקום אשר יבחר יהוה
אלהיכם מפל שבטיכם לשום את
שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה:

רש"י

(ה) לשכנו תדרשו. זה משכן שילה (ספרי ראה, סב).

ביאור (המשך)

הפירוש השני הציווי מתייחס לחובה
המפורשת בפסוק ג: יש לנתן את
המזבחות ולשבר את המצבות של
האלילים, אך אין לנתן חלילה וחס את
מזבח ה' או למחוק את שם ה'. הפירוש
השלישי מתייחס גם הוא לניתוח
המזבחות, אך לפיו האיסור המדובר
איננו מתמקד בניתוח פיזי של מזבח ה',

שהרי אין להעלות על הדעת שישראל
ישלחו בעצמם יד במזבח ה', אלא
מדובר בניתוח רוחני: אם חלילה ינהגו
ישראל כמנהג הגויים ויעשו כמעשיהם
לא תהיה כל משמעות לבניית מזבח ה',
והריהם כנותצים אותו במו ידיהם
בהחריבם את בית המקדש בעוונותיהם.

ביאור

לשכנו תדרשו. הביטוי "לשכנו
תדרשו" תובע לדרוש את מקום
השכינה - ולהקריב את הקורבנות כולם

במקום משכנה. המקום המרכזי
הראשון שבו השכין ה' את שכינתו
לאחר כיבוש הארץ היה משכן שילה.

עיון

לשכנו תדרשו. הפסוק מדגיש את ההבדל המהותי בין עובדי האלילים, שהיו
מקימים מקומות פולחן מרובים, לדרך התורה הקוראת להקים מרכז רוחני אחד
שיקרין את אורו לכל עבר.

אונקלוס

וּתְתִיזוּן לְתַמָּן עֲלֹתְכוֹן
וְנִבְסַת קִדְשִׁיכוֹן וְיִת
מַעֲסִיכוֹן וְיִת אֲפָרְשׁוֹת
יִדְכוֹן, וְנִדְרִיכוֹן וְנִדְבָתְכוֹן
וּבְכוֹרֵי תוֹרִיכוֹן וְעִנְכוֹן.

וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה עֲלֵיתֶכֶם וְזִבְחֵיכֶם
וְאֵת מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יִדְכֶם
וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבָתֵיכֶם וּבִכְרֹת בְּקָרְכֶם
וְצֹאנְכֶם:

❧ רש"י ❧

(ו) וְזִבְחֵיכֶם. שלמים של חובה (ספרי ראה, סד). מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם. מעשר בהמה
ומעשר שני לאכול לפני מן החומה. תְּרוּמַת יִדְכֶם. אלו הבכורים,
שנאמר בהם "ולקח הכהן הטנא מידך" (דברים כו, ד). וּבִכְרֹת בְּקָרְכֶם.
לתתם לכהן ויקריבם שם (יבמות עג, ב).

❧ ביאור ❧

בהמה ומעשר שני. מעשר בהמה
מוקרב מעשירית מהבהמות הטהורות
שנולדות לאדם בכל שנה, ובשרו נאכל
בירושלים. מקורה של המצווה בסוף
פרשת בחוקותי: "וְכָל מַעֲשֵׂר בְּקָר וְצֹאן
כָּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הָעֲשִׂירִי
יְהִיָּה קִדְשׁ לַה'" (ויקרא כז, לב). מעשר
שני הוא עשירית מיבול התבואה
השנתי לאחר שהופרש ממנה מעשר
ראשון ללוי, ובעליו צריך לאוכלו
בקדושה ובטהרה בירושלים. וכך נאמר
בהמשך פרשתנו: "עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר אֶת כָּל
תְּבוּאֹת זֶרַעַךְ הַיֵּצֵא הַשְּׂדֶה שְׁנָה שְׁנָה.
וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר
יִבְחַר לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשֵׂר דִּגְנְךָ
תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ וּבִכְרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנְךָ
לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל
הַיָּמִים" (דברים יד, כב-כג).

וְזִבְחֵיכֶם. רש"י מבאר את פרטי
הפסוק שאינם מובנים כל צורכם:

וְזִבְחֵיכֶם. הכינוי "זבח" בתורה
מתייחס על פי רוב לקורבן שלמים,
שהיחיד מקריב מרצונו לשם תודה, נדר
או נדבה - אולם לאור המשך הפסוק,
המזכיר במפורש "נִדְרֵיכֶם וְנִדְבָתֵיכֶם",
נראה הביטוי "וְזִבְחֵיכֶם" מיותר. רש"י
מבאר כי הזבחים המוזכרים כאן הם
שלמי חובה - קורבן שלמים מיוחד
שאיננו נדבת היחיד אלא קורבן ציבור
המוקרב פעם בשנה, בחג השבועות.

מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם. הואיל והפסוק מונה
את הדברים שיש להביא למקום אשר
יבחר ה' ("וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה"), משמע
שאין מדובר כאן במעשר ראשון
המופרש מהתבואה וניתן ללוי - ומותר
לאוכלו בכל מקום - אלא במעשר

אונקלוס

וְיִתְכַלֵּן תַּמָּן קָדֶם יי וְאֶכְלֶתֶם שֵׁם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 אֱלֹהֵכֶן וְתַחֲדוֹן בְּכָל אוֹשְׁטוֹת יִדְכֹן אֶתוֹן וְאַנְשׁ
 בְּתִיכֹן, דְּבִרְכֶךָ יי אֱלֹהֶךָ.
 וְשִׁמַּחְתֶּם בְּכָל מְשִׁלַּח יְדֵכֶם אֹתָם
 וּבְתִיכֶם אֲשֶׁר בְּרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֵיךָ:

ביאור (המשך)

תַּעֲבֹד בְּבָכֹר שׁוֹרְךָ וְלֹא תִגַּז בְּכוֹר צֹאנְךָ.
 לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ שְׁנֵה בְשָׁנָה
 בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֶתָּה וּבֵיתְךָ" (טו),
 יט-כ). מלשון הפסוק משתמע לכאורה
 שבעל בכור הבהמה נדרש להעלותו
 לקורבן שלמים במקום המקדש, אך
 רש"י מבהיר כי אין הדבר כן. הבעלים
 נותן את בכור הבהמה לכוהן, והכוהן
 מעלה אותו לירושלים. מקור הדין
 בפסוקי פרשת קרח שבהם מנויות כל
 מתנות הכהונה, ובהן בכורות הבקר
 והצאן:

"כָּל פֶּטֶר רֶחֶם לְכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר יִקְרִיבו
 בָּאֲדָם וּבְבִהֶמָּה יִהְיֶה לָּךְ אֵךְ פֶּדָה תִּפְדֶּה
 אֶת בְּכוֹר הָאָדָם וְאֶת בְּכוֹר הַבִּהֶמָּה
 הַטְּמֵאָה תִּפְדֶּה. וּפְדוּיוֹ מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה
 בְּעֶרְכָּךְ כֶּסֶף חֲמִשָּׁת שֶׁקֶלִים בְּשֶׁקֶל
 הַקֹּדֶשׁ עֲשׂוּרִים גֵּרָה הוּא. אֵךְ בְּכוֹר שׁוֹר
 אוֹ בְּכוֹר כֶּשֶׁב אוֹ בְּכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה
 קֹדֶשׁ הֵם אֵת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ
 וְאֶת חֲלָבָם תִּקְטִיר אֵשָׁה לְרִיחַ נִיחֹחַ לַה'.
 וּבְשָׂרָם יִהְיֶה לָּךְ כַּחֲזֵה הַתְּנוּפָה וּכְשׁוֹק
 הַיָּמִין לָךְ יִהְיֶה" (במדבר יח, טו-יח).

תְּרוּמַת יְדֵכֶם. אין מדובר בתרומה
 גדולה או בתרומת מעשר, שכן שתיהן
 ניתנות לכוהנים ונאכלות בכל מקום,
 אלא בביכורים - שדינם מבואר
 בתחילת פרשת כי תבוא:

"וְהָיָה כִּי תִבּוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה'
 אֶלֶּהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָּ
 בָּהּ. וְלִקְחָתָּ מִרְאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה
 אֲשֶׁר תִּבְּיֵא מֵאֲרָצָךְ אֲשֶׁר ה' אֶלֶּהֶיךָ נָתַן
 לָךְ וְשִׁמַּתָּ בְּטָנָא וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
 יִבְחַר ה' אֶלֶּהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם. וּבָאתָ
 אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְאַמְרָתָּ
 אֵלָיו הַגִּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֶלֶּהֶיךָ כִּי בָאתִי
 אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לֹאֲבִיתִנּוּ לְתֹת
 לָנוּ. וְלִקַּח הַכֹּהֵן הַטָּנָא מִיָּדְךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי
 מִזְבֵּחַ ה' אֶלֶּהֶיךָ" (דברים כו א-ד).

הביכורים נקראים "תְּרוּמַת יְדֵכֶם"
 על שום דרך הבאתם והעברתם מיד
 ליד: מביא הביכורים נושא את הטנא
 בידיו אל הכוהן, והכוהן נוטלו מידיו -
 ככתוב "וְלִקַּח הַכֹּהֵן הַטָּנָא מִיָּדְךָ".

וּבִכּוֹרֹת בְּקִרְכֶם. בהמשך הפרשה
 נאמר "כָּל הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יוֹלֵד בְּבִקְרָךְ
 וּבְצֹאנְךָ הַזָּכֹר תִּקְדִּישׁ לַה' אֶלֶּהֶיךָ לֹא

אונקלוס

ח לא תַעֲשֹׂן כָּל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים
עֲבָדִין כָּא יוֹמָא דִּין, גְּבַר כָּל
דְּכָשֵׁר בְּעֵינוּהִי.

ח לא תַעֲשֹׂן כָּל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים
פֶּה הַיּוֹם אִישׁ כָּל־הַיִּשָּׁר בְּעֵינוּ:

❧ רש"י ❧

(ז) אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה'. לפי הברכה הבא (ספרי ראה, סד).

(ח) לא תַעֲשֹׂן כָּל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים וגו'. מוסב למעלה על "כי אתם עוברים את הירדן" וגו' (דברים יא, לא). כשתעברו את הירדן מיד מותרים אתם להקריב בבמה כל ארבע עשרה שנה של כבוש וחלוק, ובבמה לא תקריבו כל מה שאתם מקריבים פה היום במשכן, שהוא עמכם ונמשח והוא כשר להקריב בו חטאות ואשמות נדרים ונדבות, אבל בבמה אין קרב אלא הנדר והנידב. וזהו איש כל הישר בעיניו – נדרים ונדבות שאתם מתנדבים על ידי שישר בעיניכם להביאם, ולא על ידי חובה, אותם תקריבו בבמה (זבחים קיח, ב).

❧ ביאור ❧

אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה'. אחרי פירוט הקורבנות המובאים למקום אשר יבחר ה' מורה התורה: "וְאֶכְלָתֶם שָׂם... וְשִׂמַּחְתֶּם בְּכָל מְשִׁלַּח יְדְכֶם... אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ". מה מחדש תיאור זה? וכי במה ישמח האדם אם לא במה שברך אותו ה' יתברך?
פירושו של רש"י מבהיר כי התיאור "אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ" מתייחס להבאת קורבנות הנדבה שהוזכרו בפסוק הקודם: הרכבו של קורבן השלמים אינו אחיד אלא נקבע על פי יכולתו האישית של כל אחד ואחד.

לא תַעֲשֹׂן כָּל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים וגו'. הפסוק מורה כי יש דברים שמוותרים לישראל באותה העת - "הַיּוֹם", אך ייאסרו בהמשך - "לא תַעֲשֹׂן". במה מדובר?
עד שנכנסו ישראל לארץ הוקרבו כל

❧ עיון ❧

אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה'. הקדוש ברוך הוא אינו דורש מכולם להביא את אותו הקורבן, אלא איש איש כברכתו. המביא דבר מועט על פי מה שידו משגת מקיים בדיוק את אותה המצווה כמי שהביא קורבן גדול כי זכה לברכה גדולה בממונו.

אונקלוס

ט אֲדִיר לֹא אֶתִיתוֹן עַד בָּעֵן, ט כִּי לֹא-בִאתֶם עַד-עֲתָה אֶל-
 לְבֵית יְיָ וּלְאֶחְסָנָא דִּי אֱלֹהֶיךָ יִהְיֶה לָּךְ. הַמְנוּחָה וְאֶל-הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר-יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ:

❧ רש"י ❧

(ט) כִּי לֹא בִאתֶם. כל אותן ארבע עשרה שנה. אֶל הַמְנוּחָה. זו שילה (ובחים
 קיט, א). הַנַּחֲלָה. זו ירושלים (שם). עַד עֲתָה כמו עדיין.

❧ ביאור (המשך) ❧

הקורבנות במשכן - קורבנות יחיד וקורבנות ציבור, קורבנות חובה וקורבנות נדבה. עם הכניסה לארץ הותרו ישראל להקריב בבמות פרטיות, אך לא את כל הקורבנות שהוקרבו במשכן אלא רק קורבנות נדבה - "אִישׁ כָּל הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו" - כקורבן שלמים ועולת יחיד. כשהוקם המשכן בשילה לאחר ארבע עשרה שנים של כיבוש הארץ חזרו כל הקורבנות כולם להיות קרבים

במשכן, והבמות נאסרו כליל גם לקורבנות הנדבה של היחיד. רש"י מתייחס לשני מושגים הקשורים לקורבן הרשות: "הנידר" ו"הנידב". נדר הוא התחייבות של האדם להביא קורבן עולה בלי ליחד בהמה ספציפית, ונדבה היא התחייבות להבאת בהמה ספציפית. לשון הנדר הוא "הרי עלי" ולשון הנדבה הוא "הרי זה" או "הרי זו".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לֹא תַעֲשֶׂוּן כָּל אֲשֶׁר אֶנְחֶנוּ עֹשִׂים וגו'. המשכן היה המקום שריכוז סביבו את כל עם ישראל ושימש להקרבת כל הקורבנות, הן של היחיד הן של הציבור. בתקופת הביניים שבה נלחמו ישראל במלחמות כיבוש הארץ הותר להם להקריב קורבנות נדבה בבמות, כדי לאפשר לכל יחיד לעבוד את ה' באשר הוא ולא להביא חלילה לנתק של הציבור מה'. אולם ברגע שיגיעו ישראל אל המנוחה ואל הנחלה הם יוכלו שוב להגיע בקלות יחסית ממקומם למקום המשכן - ואז יאסרו הבמות.

❧ ביאור ❧

כִּי לֹא בִאתֶם. המילה "עֲתָה" מתיישב עם הפסוק - שכן יעברו עוד משמעה עכשיו, אך פירוש זה אינו ארבע עשרה שנה עד שיגיעו ישראל

אונקלוס

וְתַעֲבֹרֶנָּה יְתִידָנָה וְתַתְּבִין
בְּאַדְעָא דִּי אֱלֹהִיכֹן מַחֲסִין
יְתִבֹּן, וַיִּנַּח לְכֹזן מִכָּל בְּעָלֵי
דְּבִבִּיכֹן מִסְחֹר סְחֹר
וְתַתְּבִין לְרַחֲצֹן יָא וְהִי
אַתְרָא דִּיתְרֵעֵי יִי אֱלֹהִיכֹן
בֵּיהּ לְאַשְׁרָאָה שְׂכִינִתִּיהּ תִּמָּן
לְתִמָּן תִּיתֹזֶן יְתִי כָּל דְּאַנָּה
מִפְקִיד יְתִבֹּן, עֲלֹתִיכֹן
וְנִכְסֵת קְדָשִׁיכֹן מַעֲסָרִיכֹן
וְאַפְרָשֹׁת יְדֹכֹן וְכָל שְׁפָר
נְדָרִיכֹן דִּתְדָרוּן קָדֶם יִי.

וְעִבְרַתֶּם אֶת־הִירְדֵּן וַיִּשְׁבַּתֶּם בְּאַרְץ
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִנְחִיל אֲתֶכֶם
וְהִנִּיחַ לָכֶם מִכָּל־אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב
וַיִּשְׁבַּתֶּם־בְּטָח: שְׁנֵי יָא וְהִי הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לִשְׁכֹּן
שְׁמוֹ שֵׁם שְׁמָה תִּבְיֹאוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר
אֲנִי מַעֲזוּה אֲתֶכֶם עֲלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם
מִעֲשֵׂרְתֵיכֶם וְתִרְמַת יֵדְכֶם וְכָל
מִבְחָר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרוּ לַיהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

אל המנוחה והנחלה וייאסרו הבמות. על
פי הקשרו של הפסוק כוונת המילה
"עֲתָה" הוא עדיין: הואיל ועדיין לא
הגעתם אל המנוחה ואל הנחלה מותר
לכם, בינתיים, להקריב את נדבותיכם
בבמה.
מנוחה היא רגיעה זמנית, כאדם
שנח בין שתי פעילויות, ועל כן
"הַמְנוּחָה" מיוחסת למשכן שילה
שעמד במשך זמן מוגבל וחרב, ואחרי
חורבנו הותרו שוב הבמות. נחלה היא
השתרשות במקום, ועל כן "הַנְחָלָה" זו
ירושלים, שמרגע שנבחרה להקמת
המקדש לא בטלה מרכזיותה לעולם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי לֹא בָאתֶם. אף שנחרב המקדש נשאר המקום בקדושתו, ועודנו ממתין לבני
ישראל שיבואו ויחיו אותו - ועל כן גם בימינו אנו שוכנת שכינה כמוסה בהר הבית.

רש"י

(י) **וְעִבְרֹתֶם אֶת הַיַּרְדֵּן וְיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ.** משתחלקוה ויהא כל אחד מכיר את חלקו ואת שבטו. **וְהָיִיחַ לָכֶם.** לאחר כבוש וחלוק ומנוחה "מן הגוים אשר הניח ה' לנסות בם את ישראל" (שופטים ג, א), ואין זאת אלא בימי דוד (ספרי ראה, סז), אז – (יא) **וְהָיָה הַמָּקוֹם וְגו'.** בנו לכם בית הבחירה בירושלים. וכן הוא אומר בדוד "ויהי כי ישב המלך בביתו, וה' הניח לו מסביב מכל אויביו. ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים, וארון האלהים יושב בתוך היריעה" (שמואל ב ז, א-ב). **שְׁמָה תִּבְיָאוּ וְגו'.** למעלה אמרו (פסוק ו) לענין שילה וכאן אמור לענין ירושלים, ולכך חלקם הכתוב, ליתן היתר בין זו לזו. משחרבה שילה ובאו לנוב, וחרבה נוב ובאו לגבעון, היו הבמות מותרות עד שבאו לירושלים (ובחים קיט, א).

ביאור

וְעִבְרֹתֶם אֶת הַיַּרְדֵּן וְיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ. בסימו של הפרק הקודם הודיע משה לבני ישראל "כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לְבֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאֶרֶץ..." ופתח רשימה של הוראות מה לעשות בארץ, בדגש על החובה המופיעה בפסוקים ה-ו בפרקנו להקריב את כל הקורבנות במקום אחד: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם... וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם...". עתה חוזרים הפסוקים ומודיעים, כמעט באותה הלשון, שנעבור את הירדן ושיהא עלינו להביא את כל הקורבנות במקום אחד: "וְעִבְרֹתֶם אֶת הַיַּרְדֵּן וְיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ... וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ... שְׁמָה תִּבְיָאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם...". מה

ההבדל בין שתי תת הפרשיות הללו שנראות לכאורה זהות?
רש"י מונה שני הבדלים, האחד קשור בזמן המדובר והשני מתייחס למקום הנבחר.
בממד הזמן: תת הפרשייה הראשונה מתייחסת לארבע עשרה השנים שבין מעבר הירדן לסיום כיבוש הארץ וחלוקתה לנחלות, והפסוקים כאן מתייחסים לתקופת דוד המלך, שאיחד את שבטי י"ה לישות אחת אחרי מות שאול. בממד המקום: תת הפרשייה הראשונה מתייחסת למשכן שילה, והשנייה לבית המקדש בירושלים.
על רקע הבדלים אלו יש להבין את הפסוק כך:
"וְעִבְרֹתֶם אֶת הַיַּרְדֵּן וְיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ"

רש"י

מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם. מלמד שיביאו מן המובחר (ספרי ראה, סח).

ביאור (המשך)

אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִנְחִיל אֶתְכֶם - זוהי תקופת הכיבוש והחלוקה;
 "וְהִנֵּיחַ לָכֶם מִכָּל אֲיִבֵיכֶם מִסָּבִיב וַיִּשְׁבְּתֶם בְּטַח" - אלו ימי מלכות דוד, אחרי כל תקופת השופטים שבה נלחמו ישראל בגויים שסבבו אותם.³
 "וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשִׁכְן שְׁמוֹ שָׁם" רומז לירושלים שכבש דוד המלך, שכן לאחר שסיים את כל המלחמות ביקש דוד מנתן הנביא לבנות את בית המקדש. דוד הכין את המקום ואת התשתית, ושלמה בנו בנה את בית המקדש.
 רש"י מבאר כי אותו הדין מחולק לשתי תת-פרשיות משום שאכן לא היה רצף בין משכן שילה למקדש בירושלים: בני ישראל הביאו את המשכן לשילה מייד בתום 14 שנות הכיבוש והחלוקה, כפי שמעיד הפסוק: "וַיִּקְהְלוּ כָל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֵה וַיִּשְׁכְּנוּ שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָאָרֶץ נִכְבְּשָׁה לִפְנֵיהֶם" (יהושע יח, א). המשכן עמד בשילה עד לחורבנו ביום מותו של עלי הכהן, 369 שנים אחרי הקמתו.⁴ לאחר מכן הוקם המשכן שוב בנגב ושכן בה 13 שנה. אחרי נב עבר המשכן לגבעון ושכן שם במשך כל ימי דוד ותחילת ימי שלמה, עד להשלמת הקמת בית המקדש בשנת שבע למלכות שלמה.

ביאור

מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם. "מִבְּחַר" פירושו הטוב ביותר. מי שמקריב קורבן צריך

עיון

מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם. קורבנות נדבה כשמים כן הם, תלויים בנדבת ליבו של האדם, ואין כל חובה להקריבם. ואולם אם מחליטים להתנדב ולהקריב - אזי יש לעשות זאת מכל הלב ולבחור בקורבן הטוב ביותר.

3. אומנם שאול המלך התחיל להביס את הפלישתים, אך מי שסיים את המלאכה היה דוד המלך.
 4. "ימי אהל מועד שבמדבר ארבעים חסר אחת, ושבגלגל ארבע עשרה שנה, ושבשילה שלש מאות ושבעים חסר אחת, ושבנגב ובגבעון חמשים ושבע, בבית עולמים ארבע מאות ועשר לבניינו הראשון, ארבע מאות ועשרים לבניינו האחרון" (תוספתא זבחים יג, ג).

אונקלוס

יב וְתַחֲדוֹן קָדִים יי אֱלֹהִיכֹן
 אֲתוֹן וּבְנִיכֹן וּבְנִתִּיכֹן
 וְעַבְדִּיכֹן וְאִמְהַתִּיכֹן,
 וְלִיּוֹאֶה דְּבִקְרוּיכֹן אֲרִי לִית
 לִיה חוּלֵק וְאַחְסָנָא עֲמִיכֹן.
 יג אֲסַתְמַר לָךְ דְּלִמָּא תַּסִּיק
 עֲלוֹתְךָ, בְּכָל אֲתָרָא דְּתַחֲזִי.

יב וְשִׁמְחָתֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אַתֶּם
 וּבְנֵיכֶם וּבְנִיתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמְהַתֵּיכֶם
 וְהַלְוֵי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק
 וְנַחֲלָה אִתְּכֶם: יג הַשְׁמַר לָךְ פֶּן־תַּעֲלֶה
 עֲלֵיתְךָ בְּכָל־מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה:

רש"י

(יג) הַשְׁמַר לָךְ. ליתן לא תעשה על הדבר (זבחים קו, א).

ביאור

הַשְׁמַר לָךְ. אחרי הציווי בפסוק יא להקריב את הקורבנות במקום המקדש - "שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֲתֶכֶם" - מוסיף פסוק זה שהמקריב במקום אחר לא די שלא קיים מצווה אלא אף עבר עבירה. אומנם מצוות לא תעשה פותחות בדרך כלל במילת השלילה "לא", ואילו כאן לשון הפסוק

לכאורה חיובית כבמצוות עשה, אך כלל נקוט בידינו ש"הַשְׁמַר" ו"פֶּן" מורים על מצוות לא תעשה⁵. פסוק זה מחובר אפוא לפסוק הבא, והוראת הפסוקים היא: אל תעלה את עולותיך בכל מקום אשר תראה - כי אם במקום אשר יבחר ה'.

עיון

הַשְׁמַר לָךְ. דין האיסור להקריב קורבן מחוץ למשכן מובא כבר בפרשת אחרי מות: "וַיִּדְבֹּר אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בְּנָיו וְאֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר. אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֵז בַּמִּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמִּחֲנֶה. וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הָבִיאוּ לַהֲקָרִיב קָרְבָּן לַה' לִפְנֵי מִשְׁכַּן ה' דָּם יִחַשֵׁב לְאִישׁ הַהוּא דָּם שִׁפְךָ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקִּרְבַּ עַמּוֹ" (ויקרא יז, א-ד). בפסוקים אלו אין כל רמז למצוות עשה אלא רק לאיסור החמור להקריב קורבנות מחוץ למשכן, איסור שעונשו כרת.

שתי הפרשיות משלימות זו את זו. פסוקי אחרי מות עוסקים בחובה להתרחק מעבודה זרה. אם יקריב אדם קורבן בכל מקום שיחפוץ יש סכנה שכוונתו לא תהא

5. "אמר רבי אילעאי כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה" (עירובין צו, א).

🌀 רש"י 🌀

בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה. אשר יעלה בלבך, אבל אתה מקריב על פי נביא, כגון אליהו בהר הכרמל (ספרי ראה, ע).

🌀 עיון (המשך) 🌀

לעבודת ה' אלא לעבודת עצמו, ועל כן הדגש הוא על חומרת האיסור. לעומת זאת פרשייתנו מתמקדת בחיוב של כלל ישראל לבחור מקום מרכזי לעבודת ה' ולהשכנת השכינה, ולכן גם האיסור מנוסח בלשון של מצווה.

🌀 ביאור 🌀

בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה. על פי פשט הכתוב התורה מדגישה כי אין ליחיד כל סמכות להחליט בעצמו היכן להקריב. הקורבנות קרבים רק על פי ציווי ה' ורק במקום המיוחד שהוא קבע, ומכאן שנביא שפועל על פי ה' ולא על פי רצונו האישי יכול להקריב בנסיבות מסוימות במקום אחר. אכן כך היה בעימות של אליהו הנביא עם נביאי הבעל בהר הכרמל, עימות שנועד להוכיח לעם מי הוא האלוקים האמיתי. נביאי הבעל הקריבו קורבן לאלוהיהם, אך חרף כל מאמציהם לא זכה קורבנם לכל מענה. ואולם כשהקריב אליהו הנביא את קורבנו ירדה אש מן השמיים ואכלה את הקורבן לעיני כל ישראל - והכירו כולם כי ה' הוא האלוקים ואין עוד מלבדו.

🌀 עיון 🌀

בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה. גם לנביא אסור לעבור איסורי תורה, ועל כן נדרש פסוק מיוחד המתיר לנביא - בהוראת שעה הנדרשת למען עם ישראל - להקריב מחוץ למקום אשר בחר ה'. ואכן אליהו הנביא לא ייסד מקום חלופי להקרבת הקורבנות ולא העביר חלילה את עבודת ה' מבית הבחירה להר הכרמל, אלא ערך טקס נקודתי רב רושם שנועד להוכיח לכול שה' הוא האלוקים. מעשיו של אליהו בהר הכרמל משמשים השראה לחכמים, הנדרשים לעיתים לגזור גזירות ולתקן תקנות החורגות מן הכתוב בתורה, ואפילו לבטל מצוות - כתקיעת שופר ונטילת לולב בשבת - כדי לשמר את קיום התורה בקרב העם.

אונקלוס

יֵד אֱלֹהִין בְּאַתְרָא דִּיתְרֵי
 יֵד כִּי אִסְרִימְקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה
 יֵי בְחָדָא מִן שְׁבֻטְךָ תִּמְן
 תִּסִּיק עֲלֻתְךָ, וְתִמְן תַּעֲבִיד
 כָּל דְּאָנָא מִפְּקִיד לָךְ.
 בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ שֵׁם תַּעֲלֶה עֲלֵיתְךָ וְשֵׁם
 תַּעֲשֶׂה כָּל אֲשֶׁר אֲנִי מֵצֹנֶךְ:
 רש"י

(יד) בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ. בחלקו של בנימין. ולמעלה הוא אומר "מכל שבטים" (פסוק ה). הא כיצד, כשקנה דוד את הגורן מארונה היבوسی גבה הזהב מכל השבטים, ומכל מקום הגורן בחלקו של בנימין היה (ספרי ראה, ע).

ביאור

בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ. בפסוק ה למדנו שצריך להביא את הקורבנות "אל המקום אשר יבחר ה' אליהם" מִכָּל שְׁבֻטֵיכֶם, ואילו בפסוק זה נכתב שיש להקריב "במקום אשר יבחר ה' בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ". בדרך הפשט היינו מבינים שמתוך נחלות השבטים כולם ייבחר המקום אחד - בנחלת שבט בנימין. אולם הואיל והיה אפשר לכאורה להסתפק בכתוב "אל המקום אשר יבחר ה'" פירש רש"י גם על פי המדרש, שהתוספת "מכל שבטים" רומזת להשתתפות של כל ישראל ברכישת המקום על ידי דוד המלך.

עיון

בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ. במה התייחד שבט בנימין שזכה לכינוי "בְּאַחַד שְׁבֻטֶיךָ", ומדוע נבנה בית הבחירה דווקא בחלקו? פרט להיותו של בנימין השבט היחיד שנולד בארץ⁶, הוא גם היה היחיד מבין האחים שלא השתחווה לעשו במפגש בינו לבין יעקב אבינו בשובו מבית לבן.

בנימין ועשו מסמלים שני קצוות בעולם מידות הנפש. בנימין, צעיר האחים, הוא סמל הצניעות והענווה - הבאות לידי ביטוי במלוא עוזן בשאול המלך⁷, ואילו עשו הוא סמל הגאווה, המגיעה לשיאה בעמלק הנלחם בישראל - במחשבה שביכולתו לעשות ככל העולה על רוחו. להתנגשות בין ישראל לעמלק ישנם אפוא שורשים

6. "מפני מה זכה בנימן שתשרה שכינה בחלקו? מלמד שכל השבטים נולדו בחוץ לארץ ובנימן נולד בארץ ישראל" (ספרי דברים לג, יב).

7. מגילה יג, ב.

אונקלוס

טו לְחֹדֶד בְּכָל רְעוּת נִפְשָׁךְ
 תְּבוֹס וְתִיכּוֹל בְּסָרָא
 בְּבִרְכָתָא דִּי אֱלֹהֵךְ דִּיהִב
 לְךָ בְּכָל קְרוֹךְ מְסֻבָּא
 וְדָכִיא יִכְלוּנִיה בְּבִסְרָא טְבִיא
 וְאִילָא.

טו רַק בְּכָל-אֹת נִפְשְׁךָ תִּזְבַּח ו
 וְאָכַלְתָּ בִשְׂדֵךְ בְּבִרְכַּת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 אֲשֶׁר נָתַן-לְךָ בְּכָל-שְׁעָרֶיךָ הַטְּמֵא
 וְהַטְּהוֹר וְאָכַלְנוּ כְּצִבִּי וְכֵאֵיל:

רש"י

(טו) רַק בְּכָל אֹת נִפְשָׁךְ. במה הכתוב מדבר, אם בבשר תאווה להתירה להם בלא הקרבת אימורים, הרי הוא אומר במקום אחר "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' ואמרת אוכלה בשר" וגו' (פסוק כ). במה זה מדבר, בקדשים שנפל בהם מום, שיפדו ויאכלו בכל מקום. יכול יפדו על מום עובר, תלמוד לומר "רק" (ספרי ראה, עא).

עיון (המשך)

רוחניים עמוקים, ולא בכדי נבחר שאול, מצאצאי בנימין, להילחם בעמלק - מצאצאי עשו⁸.

בית המקדש הוא הניגוד הגמור של עשו ועמלק. בבית המקדש האדם לומד שהוא איננו האדון כי אם משרתו של האדון ברוך הוא - ועל כן ראוי הוא המקדש לשכון בחלקו של בנימין, השבט הצעיר ביותר המגלם את מידת הענווה. ועם זה הדגישה התורה כי כל חלקי העם שותפים בבניין המקדש, ואף שנבנה בחלקו של בנימין הרי הוא שייך לעם כולו והעם כולו שייך אליו.

ביאור

רַק בְּכָל אֹת נִפְשָׁךְ. הפסוקים הקודמים הדגישו חזור והדגש כי מותר להקריב קורבנות ולאכול את בשרן רק במקום המקדש, והינה מגיע פסוק זה ומלמדנו כי מותר לאכול בשר בכל מקום - הן בטומאה הן בטהרה: "רַק בְּכָל אֹת נִפְשָׁךְ תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ בִשְׂדֵךְ... הַטְּמֵא וְהַטְּהוֹר יֹאכְלֻנוּ כְּצִבִּי וְכֵאֵיל". פסוק דומה מופיע בהמשך הפרק - "אֲךָ כְּאֲשֶׁר יֹאכֵל אֶת הַצִּבִּי וְאֶת הָאֵיל כֵּן

8. וכך כתב המהר"ל: "שאין עשו נופל רק ביד שבט בנימין שהוא הצעיר. כי הצעיר יש לו הצניעות יותר שהרי לא יצא אל הנגלה רק באחרונה... ועשו אין בו רק הגלוי, לכך יצא עשו ראשונה. ועל דבר זה שולט דבר שיש לו כוח פנימי נסתר" (אור חדש ב, ז).

❧ רש"י ❧

תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ. אין לך בהם היתר גיזה וחלב, אלא אכילה על ידי זביחה (בכורות טו, ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ וְהָטָהוּר יִחַדּוּ יֹאכְלֵנוּ" (כב). מהו הבשר המותר לאכילה מחוץ למקדש על פי הפסוקים?

התורה מבחינה בין בשר קודש לבשר חולין. כשנכנסו ישראל לארץ הותר להם לאכול בשר חולין ("בשר תאוה"), כלומר לשחוט בהמה ולאכול את בשרה גם בלי הקרבת קורבן בטרה. היתר זה נלמד בפסוק כב, על רקע הפסוקים שלפניו: "כִּי יִרְחִיב ה' אֶל־הָיָה אֶת גְּבוּלָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְאַמְרֵת אֲכָלָה בְּשֹׂר... כִּי יִרְחַק מִמֶּךָּ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֶל־הָיָה... וְאָכַלְתָּ בְּשַׁעֲרֶיךָ בְּכָל אֲנֹת נַפְשֶׁךָ" (כ-כא). מהו אפוא הדין הנלמד בפסוקנו אנו?

לאור סמיכות הפסוק לציווי להקריב קורבנות - "שֶׁם תַּעֲלֶה עֲלֹתֶיךָ וְשֶׁם תַּעֲשֶׂה כֹל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוֶּךָ..." - הסביר רש"י שגם פסוק זה עוסק בקורבן, אולם לפני הקרבתו. במה דברים

אמורים? בבהמה שהוקדשה לקורבן אך נפסלה להקרבה עקב מום שנפל בה. בפרשת אמור נאסרנו להקריב קורבן של בהמה שיש בה מום: "כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי לֹא לְרִצּוֹן יְהוָה לָכֵם" (ויקרא כב, כ). אם כן, מה יעשה אדם שהקדיש בהמה לקורבן אך בהמתו נפסלה? חכמינו זיכרונם לברכה למדו מפסוקנו שיש לפדות את הבהמה, והיא הופכת לבשר חולין שמותר לשוחטו ולאוכלו בכל מקום, טמא וטהור יחדיו: שנצטוונו לפדות קודשים שנפל בהם מום, ולוקחין בדמיהן בהמה אחרת לקורבן, ואחר הפדיון הם יוצאין לחולין וזובחין ואוכלין אותן הבעלים כחולין גמורים, ועל זה נאמר (דברים יב, טו) רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר וגו' הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל (ספר החינוך תמא).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

רַק בְּכָל אֹת נַפְשֶׁךָ. ההיתר לאכול בהמת קודשים שנפל בה מום מעיד שקדושת הקורבן נובעת מתכלית הקרבתו - ולא מקדושה עצמית כלשהי הטבועה בבעל החיים שהוקדש. אשר על כן אם נפסל הקורבן להקרבה מותר לכולם לאוכלו לאחר פדייתו, טמא וטהור יחדיו.

❧ ביאור ❧

תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ. מדוע נדרשה התורה **לכפל הפעלים "תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ בְּשֹׂר"?** <

🌀 רש"י 🌀

הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר. לפי שבאו מכח קדשים, שנאמר בהם "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל" (ויקרא ז, יט), הוצרך להתיר בו שטמא וטהור אוכלין בקערה אחת (ספרי ראה, עא).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הלוא ברור שאם מותר לאכול את הבשר יש לשחוט את הבהמה תחילה?⁹ רש"י מבאר כי התורה מדגישה שאף שיצאה הבהמה לחולין לא הכול הותר בה. מותר לשחוט אותה ולאכול את בשרה, אך אין ליהנות ממנה הנאה שאינה תלויה בשחיטתה, כגון לגזוז את צמרה או לשתות את חלבה.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ. הואיל ומקורו של הזבח בקודש יש לו מעמד מיוחד, ואין להתעסק בו כמו בשאר הבהמות. ואף שראינו שבנפילת המום בטלה קדושת הבהמה - אין לזלזל בה ולנהוג בה כבשאר בהמות חולין, שהרי קודם לכן הייתה מיועדת לקורבן.

ההלכה משקפת את האיזון הנדרש ביחס לקורבן שפקעה קדושתו: מצד אחד יש להבין שאין כל קדושה עצמית בבהמה, ועל כן היא מותרת באכילה, ומצד שני יש לזכור את מעמדה הקודם - ועל כן צומצם ההיתר לאכילה בלבד.

🌀 ביאור 🌀

הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר. אם דינו של הבשר שהואיל ומקורו של הבשר בקודש הוא כבשר חולין מהו החידוש באמירה שגם טמא וגם טהור יכולים לאוכלו? ראינו קודם כי אף שיצא הבשר לחולין לא הותרו בו גיזה וחלב אלא רק אכילה. לאור זאת היינו יכולים לחשוב

שהואיל ומקורו של הבשר בקודש יוכלו לאוכלו רק אנשים טהורים שהיו ראויים להקריבו לולא נפל בו מום, אך טמא לא יאכל בו. בא הפסוק ללמדנו שגם טמא רשאי לאוכלו.

🌀 עיון 🌀

הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר. לו היה מותר לאכול את הבשר רק בטהרה הוא היה דומה לקורבן, אך פרשייתנו מדגישה כי הקרבת הקורבנות נעשית במקום אחד בלבד. ההיתר לטמא לאכול בשר זה ממחיש כי אין בינו לבין קורבן ולא כלום.

9. שורש זב"ח בתנ"ך משמש הן להקרבת קורבן הן לשחיטת בהמה לצורך אכילתה.

אונקלוס

טז לַחֹד דְּמָא לָא תִּיכְלוּ, טז רַק הַדָּם לֹא תֹאכְלוּ עַל-הָאָרֶץ
עַל אֶרֶץ תִּשְׁדִּינָה כְּמִיָּא.
תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמִּים:

רש"י

כְּצָבִי וְכֹאֵיל. שאין קרבן בא מהם. כְּצָבִי וְכֹאֵיל. לפוטין מן הזרוע והלחיים
והקיבה (ספרי ראה, עא).
(טז) רַק הַדָּם לֹא תֹאכְלוּ. אף על פי שאמרתי שאין לך בו זריקת דם
במזבח לא תאכלנו.

ביאור

כְּצָבִי וְכֹאֵיל. מה מוסיפה התורה כְּצָבִי וְכֹאֵיל. מה מוסיפה התורה
בהזכירה את הצבי והאייל מעבר לדין שבהמה שנפסלה לקודשים והותרה באכילה
לבושר חולין ש"הטמא והטהור יאכלנו"?
באה ללמדנו כי בעליה של הבהמה שנפסלה לקודשים והותרה באכילה
פטור מנתינת הזרוע, הלחיים והקיבה לכוהן.

רַק הַדָּם לֹא תֹאכְלוּ. התורה אוסרת
לאכול כל דם של בעלי חיים, כפי
שנראה להלן בפסוק כג. מדוע אפוא
צוין האיסור באופן מיוחד בפסוקנו
העוסק בבהמה שנפסלה לקודשים?
הואיל ובתחילה הוקדשה בהמה זו
לה' ודמה היה אמור להיזרק על המזבח
- היינו יכולים לחשוב כי משיצאה
מקדושתה והותרה לאכילה הותר גם
דמה. בא הפסוק ומזהיר שאף שנדחה
אדם השוחט בהמה חייב לתת ממנה
שלוש מתנות לכוהן: "וְזֶה יִהְיֶה מִשְׁפָּט
הַכֹּהֲנִים מֵאֵת הָעַם מֵאֵת זִבְחֵי הַזֶּבֶחַ אִם
שֹׁר אִם שֶׂה וְנָתַן לַכֹּהֵן הַזֶּרֶעַ וְהַלְחִיִּם
וְהַקֶּבֶה" (דברים יח, ג). מצווה זו חלה,
כמאמר הפסוק, רק על שחיטת בהמה -
שור או שה - אך לא על שחיטת חיה
טהורה, כדוגמת הצבי והאייל הכשרים
למאכל אך אינם מוקרבים לקורבן.
הזכרתם של הצבי והאייל בפסוק

עיון

כְּצָבִי וְכֹאֵיל. הבהמה שהוקדשה לה' יצאה כביכול מחזקתו של בעליה מרגע
ההקדשה. אם נפל בה מום והיא נפסלה להקרבה הותר לפדותה ולאוכלה בהגבלות
מסוימות, אך בשונה מכל בהמה אחרת אין הבעלים חייב לתת ממנה מתנות לכוהן,
הואיל והיא כבר איננה שייכת לו אלא לה' - המאשר לו לאכול משלו.

🌀 רש"י 🌀

תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמִּים. לומר לך שאין צריך כסוי (חולין פד, א). דבר אחר הרי הוא במים להכשיר את הזרעים (חולין לג, א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

קורבן זה מלקרב ודמו לא יוכל להיזרק בעינו. על גבי המזבח, איסור אכילת הדם נותר

🌀 ביאור 🌀

תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמִּים. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהיות שהבהמה נפסלה לקורבן לא ייזרק דמה על גבי המזבח אלא יישפך סתם, כדרכם של מים. ואולם על פי פירוש זה די היה לומר 'על הארץ תשפכנו' - ואם הוסיפה התורה את המילה "כמים" משמע שעלינו ללמוד ממנה דברים נוספים. רש"י מביא שתי הלכות הנלמדות מהשוואת דמה של בהמה זו למים:

א. התורה מחייבת לכסות דם חיה ועוף: "וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יֵצוּד צִיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשִׁפְךָ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בַּעֲפֹר" (ויקרא יז, יג). מה דינן של בהמות? האם בהמה נחשבת סוג של חיה וכלולה גם היא בציווי, או שמא דמה אינו טעון כיסוי? מפסוקנו אנו למדים שדם בהמה איננו כדם חיה - מותר לשפוך את דמה על הארץ ואין חיוב לכסותו. ב. להבנת הדין השני נקדים כמה

מושגים. על פי דיני טומאה וטהרה (שאינם נוהגים בימינו) אוכל שנגע בו שרץ מת נטמא ונפסל לתרומה, ואף נאסר באכילה למי שמקפיד הקפדה יתרה בהלכות טומאה וטהרה ונוהג לאכול בטהרה את כל מזונותיו¹⁰.

זרעים, פירות או ירקות שנגע בהם שרץ אינם נטמאים אלא אם כן הוכשרו לקבל טומאה - כלומר שהורטבו בידועין לאחר שנקטפו: "וְכִי יִפֹּל מִנִּבְלָתָם עַל כָּל זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר יִזְרַע טָהוֹר הוּא. וְכִי יִתֵּן מִים עַל זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם" (ויקרא יא, לז-לח). לא כל משקה מכשיר את הפרי או את הירק לקבל טומאה; פסוקי פרשת שמיני מלמדים שרחיצת הזרעים, הפירות והירקות במים מכשיר אותם לקבל טומאה, ופסוקנו - המדמה את הדם למים - מלמדנו שדם מכשיר גם הוא לקבלת טומאה¹¹.

10. "אוכל חולין בטהרה" בלשון חז"ל (תוספתא דמאי ב, ב).

11. ישנם שבעה משקים המכשירים אוכל לקבלת טומאה: מים, טל, שמן זית, יין, חלב, דם ודבש דבורים.

אונקלוס

יז לית לך רשו למיכל
 בקרוך מעסר עבודך
 וחמך ומשחך ובכורי
 תורך וענך וכל נדך
 תתיר ונדבתך ואפרשות
 ידך.

יז לא-תוכל לאכל בשעריך מעשר
 דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך
 וצאנך וכל-נדריך אשר תתיר ונדבתך
 ותרומת ידך:

רש"י

(יז) לא תוכל. בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר. רבי יהושע בן קרחה אומר יכול אתה, אבל אינך רשאי, כיוצא בו "ואת היבوسی ויושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם" (יהושע טו, סג) – יכולים היו, אלא שאינן רשאים, לפי שכרת להם אברהם ברית כשלקח מהם מערת המכפלה. ולא יבוסים היו אלא חתיים היו, אלא על שם העיר ששמה יבוס [נקראים יבוסים]. כך מפורש בפרקי דרבי אליעזר. והוא שנאמר "כי אם הסירך העורים והפסחים" (שמואל ב ה, ו), צלמים שכתבו עליהם את השבועה (ספרי ראה, עב).

עיון (על עמוד קודם)

תשפכנו פמים. מקבל הטומאה הוא האדם והדברים המשמשים אותו כגון כליו ומאכליו. לעומת זאת כל מה שקשור לטבע, כהרים, אילנות וצמחים, אינו מקבל טומאה. פירות וירקות נחשבים ברשותו של אדם מרגע רחיצתם, ועל כן רק אז הם מקבלים טומאה.

הדם נכלל בין שבעת המשקים המכשירים לקבל טומאה. אף שהדם איננו משקה ואיננו ראוי למאכל כמים, חלב, שמן או דבש, נקודה אחת מחברת ביניהם: הסבירות שמשקים אלו יגעו בזרעים, בפירות או בירקות קיימת בעיקר במטבח של אדם, וזהו המקום שבו ייתכן שיוותר על המאכלים דם מהכשרת הבשר. הבנה זו ממחישה כי הפירות המיועדים לאכילה כבר אינם חלק מן הטבע אלא מוכנים ומזומנים לשימוש האדם בביתו.

ביאור

לא תוכל. החובה לאכול את בשר הקורבנות, את המעשר השני ואת

❧ ביאור (המשך) ❧

הביכורים במקום הנבחר נאמרה כבר פעמיים, בפסוק ו בפסוק יא¹². מדוע חוזרת התורה על דין זה בפעם השלישית?

החזרה הנוספת באה ללמדנו שהעובר על הציווי לא רק הפסיד מצוות עשה אלא גם עבר עבירה - ואם עבר במזיד הוא חייב מלקות.

אולם לשון הפסוק "לא תוכל לאכל בִּשְׁעָרָיָךְ" היא לשון תמוהה, שהרי אין באמת דבר המגביל את יכולתו של האדם לאכול. רש"י מבהיר כי לשון "לא תוכל" היא לשון איסור המתייחסת לרשות ולא ליכולת, ומביא ראיה מספר יהושע:

פרק טו ביהושע מתאר את נחלת יהודה על כל פרטיה, ומסיים בפסוק "וְאֵת הַיְּבוּסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לֹא יָכֻלוּ בְנֵי

יְהוּדָה לְהוֹרִישָׁם וַיָּשֶׁב הַיְּבוּסִי אֶת בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה". רש"י מבאר על פי המדרש שוודאי שהיה לבני יהודה די כוח צבאי להביס את יושבי ירושלים, אלא שלא היו רשאים לעשות זאת בשל שבועה שנשבע אברהם אבינו לבני חת כשקנה מהם את מערת המכפלה. המדרש מתאר כי בני חת הסכימו למכור את המערה לאברהם בתנאי שיבטיח להם שלא ייקח מהם את עירם יבוס, היא ירושלים. השבועה נכתבה על פסילים של עיוורים ופיסחים, וכשביקש דוד המלך לקנות את גורן ארוונה היבوسی הוא הקדים והוציא את הפסילים הללו - לאות שתוקף השבועה שנשבע אברהם אבינו פג לאחר דורות כה רבים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תוכל. לא בכדי הביא רש"י אגדה זו כאן. מעבר להבהרה כי "לא תוכל" פירושו 'אינך רשאי', יש ערך מוסף לאגדה זו בפרשתנו המתמקדת במרכזיותם של ירושלים ושל מקום המקדש. האגדה עונה על התמיהה מדוע שמה של ירושלים אינו מופיע במפורש בפסוקים: הויתור של אברהם אבינו על ירושלים לטובת חברון דחה בדורות רבים את שליטתו של עם ישראל בירושלים, והואיל וירושלים לא נכבשה עם כניסת עם ישראל לארץ ישראל אין שמה מוזכר אלא ברמז.

מה בין חברון לירושלים? מדוע היה לאברהם אבינו חשוב כל כך לרכוש את מערת המכפלה, ואילו על ירושלים הסכים לכרות ברית ולדחות את כיבושה בכמה וכמה דורות?

במערת המכפלה אשר בחברון נקברו אדם וחווה שהיו אדוני הארץ, ראשית הברואים בעולם שנברא בעבור האדם. ממשיכי דרכם של אדם וחווה בעולם הם בני

¹². בפסוק ו על שילה ובפסוק יא על ירושלים.

🌀 רש"י 🌀

וּבְכֹרֶת בְּקָרְךָ. אִזְהָרָה לְכֹהֲנִים.

וּתְרוּמַת יָדְךָ. אֱלוֹ הַבְּכוֹרִים (מכות יז, א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

העם היהודי לדורותיו, ועל כן נקברו אבות האומה לצידם במערת המכפלה. בחברון מצויים אפוא היסודות, התשתית שעל גביה יש לבנות עולם מתוקן.

אף שכל בני האדם בעולם נבראו בצלם אלוקים נאמר על עם ישראל "אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם" (בבא מציעא קיד, ב), כלומר האחריות לכינון עולם מתוקן מוטלת על כתפיהם. עם ישראל נתבע לבסס את העולם על יסודות איתנים של ערכים ומוסר ולבנות קומה על גבי קומה על עמודי היסוד המצויים בחברון.

מאברהם אבינו למדנו כי בניית הקומות אורכת זמן, וכי יש לפעול בהדרגה, שלב אחר שלב. השלב הראשון כולל את הדרישות השייכות לכלל בני אנוש, ועל יישומו מופקד עם ישראל. תפקידו של אברהם אבינו היה חובק עולם, "כִּי אֲבִי הַמֶּלֶךְ הָיָה" (בראשית יז, ה), ומראשית דרכו הוא פעל לקירוב אנשים להכרה בה¹³. מתוך הכרתו בתפקידו האוניברסלי מסר אברהם אבינו את נפשו כדי לרכוש את מערת המכפלה. אברהם ידע כי השלב הראשון במסע הארוך נמצא בחברון, וממנו יתקדמו בניו בשבילי ההיסטוריה עד להגעתם לירושלים ולבית המקדש. אט אט תתקדם האנושות ותתרומם לרמה עליונה, לקרבה אמיתית בין האדם לאלוקיו כפי שראוי לירושלים עיר הקודש - ומי שיביא את ישראל לפסגה רוממה זו הוא דוד המלך.

🌀 ביאור 🌀

תִּקְטִיר אֶשֶׁה לְרִיחַ נִיחֹחַ לָהּ. וּבִשְׂרָם יִהְיֶה לָךְ... (שם פס' יז-יח). לאור זאת לא ייתכן שהאיסור שבו פותח הפסוק - "לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בִּשְׂעִירֶךָ" - מתייחס לבעלים, שהרי גם בירושלים אין הוא רשאי לאכול את בכורות בקרו, ועל כן מסביר רש"י שאיסור זה חל על הכוהן. וּתְרוּמַת יָדְךָ. כפי שראינו לעיל בפסוק ו הביטוי "וּתְרוּמַת יָדְךָ" אינו	וּבְכֹרֶת בְּקָרְךָ. בכור הבהמה ניתן לכוהן, כמבואר בפרשת קרח: "כָּל פֶּטֶר רָחֵם לְכָל בֶּשָׂר אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לָהּ בְּאֶדָם וּבְבִהֶמָּה יִהְיֶה לָךְ, אֲךָ פֶּדָה תִּפְדֶּה..." (במדבר יח, טו), והכוהן מקריב ממנו קורבן שלמים: "אֲךָ בְּכוֹר שׁוֹר אוֹ בְּכוֹר כֶּשֶׁב אוֹ בְּכוֹר עֵז לֹא תִּפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֵת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֵת חֵלְבָם תִּקְטִיר אֶשֶׁה לְרִיחַ נִיחֹחַ לָהּ. וּבִשְׂרָם
--	--

13. "ויקח אברהם את שרי אשתו... ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) - שהכניסן תחת כנפי השכינה. אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאוהו (רש"י שם).

אונקלוס

יח אֱלֹהִין קָדָם יי אֱלֹהֶךָ
תִּכְלִינִיה בְּאַתְרָא דִּיתְרַעִי יי
אֱלֹהֶךָ בֵּיה אֶת וּבְרַךְ וּבְרַךְ
וְעַבְדְּךָ וְאַמְתְּךָ וְלִיּוֹאֵה
דְּבִקְרוֹךְ, וְתַחְדֵּי קָדָם יי
אֱלֹהֶךָ בְּכָל אוֹשְׁטוֹת יָדְךָ.

יח לִי אִם-לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תֵּאכְלֶנּוּ
בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ
אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאַמְתְּךָ
וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְשִׁמְחָתָ לִפְנֵי
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מִשְׁלַח יָדְךָ:

רש"י

(יח) לִפְנֵי ה'. לפנים מן החומה (ספרי ראה, עד).

ביאור (המשך)

מתייחס לתרומה הניתנת לכוהן בכל מקום אלא לביכורים. הביכורים הם חלק ממתנות הכוהנים המופיעות בפרשת קרח: "בְּפִנֵּי כָל אֲשֶׁר בְּאַרְצָם

אֲשֶׁר יָבִיאוּ לָהּ לֶךְ יִהְיֶה כָּל טְהוֹר בְּבֵיתְךָ יֹאכְלֶנּוּ" (במדבר יח, יג), ופסוקנו מזהיר את הכוהנים כי עליהם לאוכלם דווקא בירושלים.

ביאור

לִפְנֵי ה'. היינו יכולים לחשוב שהתיאור "לִפְנֵי ה'" מכוון לעזרה בחצר בית המקדש, אך רש"י מלמדנו שמדובר באזור נרחב יותר - בירושלים לפנים מחומת העיר.

קורבנות המותרים באכילה רק

לכוהנים נאכלים בעזרה, כמו שנאמר על המנחה "בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ" (ויקרא ו, ט), אולם קודשים קלים מותרים באכילה בכל ירושלים - שכן ירושלים כולה נקראת "לִפְנֵי ה'".

עיון

לִפְנֵי ה'. אף שירושלים שוקקת אנשים העוסקים בענייניהם כבכל עיר בישראל, היא נחשבת מקום קדוש - "לִפְנֵי ה'". זוהי היא עיר מיוחדת שהקדושה השורה בה אופפת את חיי המעשה.

קדושתה של ירושלים באה לידי ביטוי הלכתי בדינים הקשורים לאכילת קודשים קלים, כבשר קורבנות שלמים וכמעשר שני, הנאכלים בכל העיר אך לא מחוצה לה.

אונקלוס

יט אִסְתָּמַר לְךָ דְּלִמָּא
 תִּרְחִיק יָת לְיוֹאָה, כָּל יוֹמָךְ
 עַל אֶרְעָךְ.
 יט הַשְׁמַר לְךָ פֶּן־תַּעֲזֹב אֶת־הַלֹּוי כָּל־
 יְמֶיךָ עַל־אֲדָמְתְּךָ: ס

רש"י

וְהַלֹּוי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. אם אין לך לתת לו מחלקו, כגון מעשר ראשון, תן לו מעשר עני. אין לך מעשר עני, הזמינהו על שלמך (ספרי ראה, עד).
 (יט) הַשְׁמַר לְךָ. ליתן לא תעשה על הדבר (ספרי ראה, עד).

ביאור

וְהַלֹּוי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. הפסוק הקודם הציג רשימה של מצוות אכילה הנוהגות דווקא בירושלים: בכורות וביכורים הנאכלים על ידי הכוהנים, נדרים ונדבות - קורבנות שלמים הנאכלים על ידי הבעלים, ומעשר שני - הנאכל גם הוא על ידי הבעלים בירושלים. אף לא אחת מן המצוות מתייחסת למתנות הניתנות ללוי, שכן מתנות הלוויים נאכלות בכל מקום. מדוע אפוא מונה הכתוב בפסוקנו בין

כל האוכלים בירושלים את "הלוי אשר בְּשַׁעְרֶיךָ"? רש"י מבאר שאם לא היה לבעלים מעשר ראשון לתת ללוי, וגם לא מעשר עני¹⁴, עליו להזמינו לסעוד על שולחנו ולאכול עימו מבשר קורבנות השלמים בירושלים.

הַשְׁמַר לְךָ הזמנת הלוי היא חיוב גמור, ומי שאינו מזמין את הלוי מפסיד מצוות עשה ובד בבד עובר על מצוות לא תעשה.

עיון

וְהַלֹּוי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. נראה שיש להזמין את הלוי להצטרף גם למעשר שני שהבעלים אוכלים בירושלים, וביאר בעל "המשכיל לדוד"¹⁵ שאת המעשר השני יכול הבעלים לתת ללוי והוא יאכלנו היכן שיחפוץ בירושלים, אך לאכילת בשר השלמים עליו להזמינו לשולחנו - הואיל וזמן אכילת הקורבן קצוב ויש לסיימו עד לשקיעת החמה ביום המחרת.

הַשְׁמַר לְךָ מכאן אנו למדים שלא די לתת ללוי את מה שחייבה התורה. הלוי

14. מעשר ראשון ניתן ללוי בכל שנה. מעשר שני מופרש בשנים א', ב', ד' וה' של שנת השמיטה ונאכל בירושלים, ובשנים ג' וז' מופרש מעשר עני במקום מעשר שני וניתן לעניים, והם יכולים לאוכלו בכל מקום.

15. ביאור על פירוש רש"י על התורה מאת רבי דוד חיים פארדו, נכתב בוונציה במאה ה-18.

אונקלוס

ב אֲרִי יִפְתֵּי יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִתְּ
תְּחֻמֶּיךָ כְּמֵא דְמִלִּיל לְךָ
וְיִמְרֵי אֵיכּוּל בְּסָרָא אֲרִי
תִתְּרֵי נִפְשֶׁךָ לְמִיכַל בְּסָרָא,
בְּכָל רְעוּת נִפְשֶׁךָ תִּיכּוּל
בְּסָרָא.

ב כִּי־יִרְחִיב־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־גְּבֻלְךָ
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לְךָ וְאָמַרְתָּ אֲכַלֶּה בָשָׂר
כִּי־תֵאוּהָ נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל־
אוֹת נַפְשְׁךָ תֹאכַל בָּשָׂר:

רש"י

על אֲדָמְתָךְ. אבל בגולה אינך מוזהר עליו יותר מעניי ישראל (ספרי ראה, עד).

(ב) כִּי יִרְחִיב וגו'. למדה תורה דרך ארץ שלא יתאוה אדם לאכול בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר (חולין פד, א). בְּכָל אוֹת נַפְשְׁךָ וגו'. אבל במדבר נאסר להם בשר חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה שלמים (חולין טז, ב).

עיון (המשך)

אחראי על שמירת המקדש, ועלינו לדאוג לרווחתו כדי שיוכל לחיות בכבוד.

ביאור

על אֲדָמְתָךְ. הואיל ואין ללוי שום תפקיד מיוחד בחוץ לארץ הריהו ככל שאר ישראל, ואם הוא עני אין חובה לעזור לו באופן מיוחד השונה ממצוות הצדקה לכל יהודי עני. לא בגלל ייחוסו מקבל הלוי את מתנותיו אלא בעבור שירותיו למען הציבור כולו.

כִּי יִרְחִיב וגו'. הפסוק מלמד שאף שבמדבר נאסרה אכילת בשר בלא הקרבנות לקורבן - משייכנסו ישראל לארץ יותר להם לאכול בשר בכל מקום גם בלי קורבן.

רש"י מדקדק בלשון הפסוק ודולה ממנו לימוד נוסף. לכאורה די היה לתלות את אכילת הבשר בכניסה לארץ, ולכתוב 'כי תבואו אל הארץ... בכל אוות נפשך תאכל בשר', שכן מרגע שנכנסו ישראל לארץ הותר להם לאכול בשר בכל מקום, בין בארץ ובין בגלות, בין אם כבשו את כל הארץ ובין אם כבשו רק את חלקה. מדוע אפוא נקטה התורה לשון רחבות - "כִּי יִרְחִיב ה' אֶל־לְהִיף אֶת גְּבוּלְךָ"? רש"י מדייק כי לשון הפסוק נושאת עימה עצה טובה לדרך ההתנהגות הראויה: אין לאכול בשר

אונקלוס

כא ארי יתרחק מנג אתרא
 דיתרעי יי אלהי לאשראה
 שכינתיה תמן ותבוס
 מתודך ומענג דיהב יי לך
 כמא דפקידתך, ותיכול
 בקרונך בכל דעות נפשך.

כא כי ירחק ממך המקום אשר יבחר
 יהוה אלהיך לשום שמו שם וזבח
 מבקרך ומצאנך אשר נתן יהוה לך
 כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל
 אות נפשך:

רשי

(כא) כי ירחק ממך המקום. ולא תוכל לבוא ולעשות שלמים בכל יום כמו
 עכשיו שהמשכן הולך עמכם. וזבח וגו' כאשר צויתך. למדנו שיש צווי
 בזביחה היאך ישחוט, והן הלכות שחיטה שנאמרו למשה בסיני (חולין כח,
 א).

ביאור (המשך)

אלא כאשר המצב הכלכלי איתן.

עיון (על עמוד קודם)

כי ירחיב וגו'. במדבר התאפשר לכל החפץ בשר להקריב קורבן שלמים
 וליהנות מבשרו, אולם כשייכנסו ישראל לארץ ויגורו איש איש בנחלתו ייתכן
 שיקשה עליהם לעלות עד למקום המשכן כדי לאכול בשר. על כן הותר בכניסה
 לארץ מה שנאסר במדבר, ואף שהותר הדבר הורונו חכמינו מוסר חשוב - יש לחיות
 לפי היכולות הכלכליות ולא להיכנס לחובות למען חיי מותרות.

ביאור

כי ירחק ממך המקום. בפסוק הקודם כבר נאמר שבארץ תותר אכילת
 בשר בלי קורבן, מה מוסיף פסוק זה על
 קודמו?
 הפסוק מחדש כי גם באכילת בשר
 תאווה ישנם כללים - ויש לאוכלו על פי

אונקלוס

כב בָּרֶם כְּמָא דְּמִתְאַכִּיל בְּסֵר
טְבִיא וְאִילָא פִּין תִּיכְלִינָה,
מְסֻבָּא וּדְכִיא פְּחֻדָּא
יִיכְלִינָה.

כב אַךְ כְּאִשֶּׁר יֹאכֵל אֶת־הַצִּבִּי וְאֶת־
הָאֵיל בֵּן תֹּאכְלֵנוּ הַטֶּמָּא וְהַטְּהוֹר
יַחְדוֹ יֹאכְלֵנוּ:

רש"י

(כב) אַךְ כְּאִשֶּׁר יֹאכֵל אֶת הַצִּבִּי וגו'. אינך מוזהר לאכלן בטהרה. אי מה צבי ואיל חלבן מותר, אף חולין חלבן מותר? תלמוד לומר "אך" (בכורות טו, א).

עיון (על עמוד קודם)

כִּי יִרְחַק מִמֶּךָ הַמָּקוֹם. מכאן שגם כאשר מתרחקים מן המקדש אפשר להמשיך ולחיות חיי קדושה בקיום כל המצוות הקשורות במזון. הקפדה על דיני השחיטה הופכים את הבשר למעין קורבן זעיר ואת שולחן האדם למקדש קטן. בפסוק כג נראה דמיון נוסף בין אכילת המזון להקרבת קורבן - באיסור לשתות את הדם.

ביאור

אַךְ כְּאִשֶּׁר יֹאכֵל אֶת הַצִּבִּי וגו'. כפי שלמדנו לעיל (פסוק טו) הצבי והאייל הם חיות כשרות שאין מקריבים מהן קורבן. הזכרתם כאן באה ללמד שכשם שאין חובה לאכול את בשרם בטהרה כך אין חובת טהרה באכילת בשר בהמה הראויה לקרב על המזבח בלי הקרבתה. ואף שבדין זה הושווה בשר הבהמה לבשר החיה, אין דינן שווה בכול: איסור אכילת החלב החל על בשר הקורבן עומד בתוקפו גם בבשר חולין, מה שאין כן בבשר החיה. אומנם גם הדם אסור באכילה בבהמת חולין כמו בקורבן, אך מאחר שאיסור זה חל גם על צבי ואייל הזכיר רש"י כאן רק את דין החלב.

עיון

אַךְ כְּאִשֶּׁר יֹאכֵל אֶת הַצִּבִּי וגו'. החלב והדם בקורבנות בהמה מוקריבים תמיד לה' - החלב בהקטרה והדם בזריקה על גבי המזבח. החלב נחשב לחלק משובח ביותר, והדם הוא החיות של הבהמה. בהקטרת החלב המשובח אנו מעידים שהכול שייך לה', וזריקת הדם על המזבח מעידה כי ה' הוא הנותן חיים לכל חי.



אונקלוס

כג לַחֹד תִּקַּף בְּדִיל דְּלֹא
לְמִיכַל דְּמָא אֲרִי דְּמָא הוּא
נִפְשָׁא, וְלֹא תִיכּוֹל נִפְשָׁא
עִם בְּסָרָא.

כג רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֶכֶל הַדָּם כִּי הַדָּם
הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא-תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם-
הַבֶּשָׂר:

רש"י

(כג) רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֶכֶל הַדָּם. ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופים
בדם לאכלו, לפיכך הוצרך לומר חזק, דברי רבי יהודה. רבי שמעון בן
עזאי אומר, לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך
להתחזק במצות. אם הדם שהוא קל להשמר ממנו שאין אדם מתאוה לו
הוצרך לחזקך באזהרתו, קל וחומר לשאר מצות (מכות כג, ב).

עיון (המשך)

אנו מצווים על דיני שחיטה ואסורים באכילת הדם הן בחיות הן בבהמות, כי בכל
אכילת בשר יש ממד של עבודת ה'. והואיל ובבעלי חיים הראויים לקרב על המזבח
יש קדושה יתרה, נאסר בהם גם החלב.

ביאור

רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֶכֶל הַדָּם. הרבה
איסורי אכילה יש בתורה, ועל אף אחד
מהם לא נאמר שצריכים להתחזק שלא
לעבור עליו. האומנם כה קשה להימנע
מאכילת דם - שהתורה צריכה לומר
"חֶזֶק"? רש"י עונה שתי תשובות
הסותרות לכאורה זו את זו, מפיהם של
שני תנאים:
לפי רבי יהודה אכילת הדם
בתקופות קדומות הייתה מקובלת
מאוד, ולכן נדרשה התורה לחזק את עם
ישראל שלא ללכת בדרכי הגויים תאבי
הדם. לדברי רבי שמעון הדם הוא דבר
מאוס מאוד בעיני הבריות, ואך טבעי
הוא להימנע מאכילתו - ואם במצווה
כה קלה אמרה התורה "חֶזֶק", על אחת
כמה וכמה שבמצוות קשות יותר יש
להתחזק.

עיון

רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֶכֶל הַדָּם. נראה שלמעשה אין סתירה בין שני הפירושים. אכן
הדם הוא דבר מאוס, אך הואיל ויש בו הרבה מרכיבים מזינים חשובים היו בני האדם
שטופים באכילתו. התורה מדגישה כי אף שהדם מאוס והנפש נרתעת ממנו - יש
להתחזק ולא להיסחף אחרי הרוב המבכר לאוכלו על אף מיאוסו. מכאן אנו למדים

❧ רש"י ❧

וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר. אֲזַהֲרָה מִן הָאֵבֶר מִן הַחַי (חולין קב, ב).

❧ עיון (המשך) ❧

שכל המצוות, גם הקלות לכאורה, צריכות חיזוק.

וייתכן עוד שרבי יהודה ורבי שמעון מייצגים שתי גישות שונות למצוות היהדות. לדעת רבי יהודה רוב מצוות התורה מתאימות לחיי האדם ולצרכיו, ועל כן אין שום קושי מיוחד לקיימן - אך איסור אכילת הדם יוצא מן הכלל בשל מנהג האומות לאוכלו, ולכן הוא דורש חיזוק מיוחד. לעומת זאת לדעת רבי שמעון קיום כל המצוות תובע מאמץ אדיר, כי האדם עתיד היצרים מתקשה לוותר אפילו על דברים שעשייתם מאוסה - ועל כן נדרש חיזוק גדול לחיים על פי התורה במצוות קלות כבחמורות.

כמובן שדברי שני התנאים הם אמת לאמיתה. מצוות התורה קלות לביצוע - אך כדי להגיע להבנה זו נדרש לעיתים מאמץ אנושי רב. ומי שזוכה להבין את ערכה של היהדות וחי חיי תורה ומצוות חש עד כמה מתאימה היא התורה לנפש היהודית, וקיומה הופך לחלק מטבעו.

❧ ביאור ❧

רש"י חלק זה של הפסוק מוסיף על הראשונות, והפסוק כולל שני איסורים שונים: האחד, שלא לאכול את הדם כי בו נמצא כוח החיים ("הַנֶּפֶשׁ"), והשני, שלא לאכול את הבשר כשהבהמה עודנה חיה.	וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שההוראה בסופו של הפסוק מפרשת את תחילתו: הואיל ואסור לאכול את הדם, כי הדם הוא הנפש, יש לשפוך אותו לפני אכילת הבשר - "וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר". לפי פירושו של
--	---

❧ עיון ❧

וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר. לכאורה האיסור לאכול אבר מן החי הוא איסור ברור ופשוט. הלוא אם נאסרה אכילת דם קל וחומר שיש לאסור אכילת אבר מן החי, מה גם שאיסור זה נכלל כבר בשבע מצוות בני נח¹⁶.

ואולם בשונה מהציוויים בפסוקנו, על בני נח לא נאסרה אכילת הדם אלא רק אכילת אבר מן החי. בציווי לעם ישראל סמכה התורה דין זה לאיסור אכילת הדם משום שיש באיסור אכילת אבר מן החי שני ממדים: הממד הראשון, הנוגע לכלל

¹⁶. "אֶךָ בָּשָׂר בְּנֶפֶשׁוֹ דָּמוֹ לֹא תֹאכְלוּ" (בראשית ט, ד).

אונקלוס

כד לא תִּכְלִינִיה, עַל אֲרֻעָא
תִּשְׁדִּינִיה כְּמִיָּא. כה לא
תִּכְלִינִיה, בְּדִיל דְּיִיטֵב לָךְ
וּלְבִנְךָ בְּתֵרֶךְ אֲרִי תַעֲבִיד
דְּכֶשֶׁר קָדָם יִי.

כד לא תִּכְלִינִיה, עַל אֲרֻעָא
תִּשְׁדִּינִיה כְּמִיָּא. כה לא
תִּכְלִינִיה, בְּדִיל דְּיִיטֵב לָךְ
וּלְבִנְךָ בְּתֵרֶךְ אֲרִי תַעֲבִיד
דְּכֶשֶׁר קָדָם יִי.

רש"י

(כד) לא תאכלנו. אזהרה לדם התמצית (כריתות ד, ב). (כה) לא תאכלנו.
אזהרה לדם האיברים (שם).

עיון (המשך)

בני אנוש עלי אדמות, הוא שלילת האכזריות¹⁷. הממד השני, השייך לעם ישראל
בלבד, הוא ממד הקדושה.

כשם שאיסור אכילת הדם נובע מקדושת ישראל כך מופיעה הקדושה גם באיסור
אכילת אבר מן החי: מעל לקומת היסוד התובעת להימנע מאכזריות כלפי בעלי חיים
ניצבת קומת הקדושה המכריזה כי החיים שייכים לה' יתברך, ולפיכך אין אנו רשאים
לאכול הן את הדם הנותן את כוח החיים הן כל אבר של בהמה שעדיין לא נשחטה
והותרה לנו.

ביאור

לא תאכלנו. איסור אכילת דם מופיע שלוש פעמים, בשלושה פסוקים
רצופים. רש"י מחלק אותם לשלושה תת-איסורים: הדם הנאסר בפסוק כג,
שעליו נאמר "כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ", הוא הדם היוצא בחוזקה בעת השחיטה
וגורם למיתת הבהמה. האוכל דם זה חייב כרת, כמובא בפרשת אחרי מות¹⁸.
דם התמצית, שאליו מתייחס פסוק כד, הוא הדם הנוזל בתחילת השחיטה ואין
בו כדי לגרום למותה של הבהמה. דם זה אסור גם הוא באכילה, אך אין בו חיוב
כרת. **דם האיברים,** שאיסורו מופיע בפסוק כה, הוא הדם הכלוא באברי
הבהמה גם אחרי מותה - וגם הוא אסור מן התורה אף שאין בו דין כרת.

17. "כדי שלא נלמד נפשנו במדת האכזריות, שהיא מדה מגנה ביותר, ובאמת שאין אכזריות בעולם גדול[ה]
ממי שיחתך אבר או בשר מבעל חיים בעודנו חי לפניו ויאכלנו" (ספר החינוך [פרנקפורט] מצווה תנב).

18. "כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשֶׂר דָּמוֹ בְּנִפְשׁוֹ הוּא וְאָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּם כָּל בֶּשֶׂר לֹא תֹאכְלוּ כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשֶׂר דָּמוֹ הוּא כָּל
אֲכָלְיוֹ יָכָרֵת" (ויקרא יז, יד).

🕒 רש"י 🕒

לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וּגו'. צא ולמד מתן שכרן של מצות, אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו, הפורש ממנו זוכה לו ולבניו אחריו, קל וחומר לגזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם (מכות כג, ב).

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

לֹא תֹאכְלֶנּוּ. הדם מזרים חיים לכל הגוף, והואיל והוא מסמל את החיים נאסרה אכילתו. התורה מבדילה בין שלבים שונים. השלב החמור ביותר הוא יציאת דם הנפש המנתקת את בעל החיים מחיותו, ועל כן אכילתו גוררת עונש חמור של כרת. ואף שגם הדמים שאינם הורגים את הבהמה אסורים כי גם הם העניקו חיים לבעליהם, חומרתם פחותה והואיל והם אינם גורמי המוות הישירים.

🕒 ביאור 🕒

לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וּגו'. מדוע דווקא הבטחת השכר חלה על כל המצוות, במצווה זו הבטיחה התורה שכר טוב ומקומה כאן במצווה שכל כך קל לקיים למקיימה ולזרעו אחריו? רש"י מגלה כי מעיד עד כמה גדול שכרן של מצוות.

🕒 עיון 🕒

לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וּגו'. האם איסור אכילת הדם הוא מצווה קשה או קלה?

בפסוק כג ראינו את דעת רבי יהודה שזו מצווה קשה כי הגויים שטופים בה - ואת דעת רבי שמעון כי מצווה זו קלה ביחס לשאר המצוות, ואף על פי כן גם היא צריכה חיזוק. כאן רש"י מצדד בדעת רבי שמעון - ומציין כי העבירות הקשות באמת, אלו התובענות התמודדות חזיתית מול היצר הרע, הן גזל וגילוי עריות.

לעומת גזל ועריות שכל בר דעת מבין את חומרתם ואת הצורך לאוסרם, אין לכאורה סיבה אמיתית לאסור אכילת דם על פי ההיגיון האנושי. וכי מה אכפת לו לבורא עולם אם יאכל האדם דם אם הוא איננו פוגע באיש? אשר על כן איסור אכילת הדם הוא מצווה קלה וחמורה כאחד: מצווה קלה - משום שהדם ממילא מאוס, ומצווה חמורה - כי אנו נתבעים לקיימה בלי להבין את סיבתה.

אכן ברור ומובן מדוע הפורש מעבירות שיצרו מתאוה להן זוכה לשכר לו ולכל הדורות אחריו, שהרי בחברה שבה גוזלים ועוברים על איסורי עריות איש את רעהו חיים בלעו, אולם התורה מדגישה כי אפילו הנמנע מאכילת דם יזכה לברכה אף שהקשר בין המצווה לברכה איננו ברור.

נוסיף כי ישנם עוד איסורי אכילה שנפש האדם סולדת מהם, כאיסור אכילת שקצים ורמשים. אולי בחרה התורה להצמיד את הבטחת ההטבה לדורות דווקא



אונקלוס

כו לַחֹד מַעֲסַר קֹדֶשׁ דִּיהוֹן
 לך ונדרך, תטול ותייתי
 לאתרא דיתרעי יי. כו
 ותעביד עלותך בסרא
 ודמא על מדבחא דיי
 אלהך, ודם נכסת קדשך
 ישתפיך על מדבחא דיי
 אלהך ובסרא תיכול..

כו רק קדשיך אשר יהיו לך ונדרין
 תשא ובאת אל המקום אשר יבחר
 יהוה: כו ועשית עלתך הבשר והדם
 על מזבח יהוה אלהיך ודם זבחיך
 ישפך על מזבח יהוה אלהיך והבשר
 תאכל:

רש"י

(כו) רק קדשיך. אף על פי שאתה מותר לשחוט חולין, לא התרתי לך לשחוט את הקדשים ולאכלן בשעריך בלא הקרבה, אלא הביאם לבית הבחירה.

(כו) ועשית עלתך. אם עולות הם תן הבשר והדם על גבי המזבח, ואם זבחי שלמים הם, דם זבחיך ישפך על המזבח תחלה ואחר כך והבשר תאכל. ועוד דרשו רבותינו "רק קדשיך" (פסוק כו) בא ללמד על הקדשים שבחוצה לארץ וללמד על התמורות ועל ולדות קדשים שיקריבו (ספרי ראה, עז; בכורות יד, ב).

עיון (המשך)

לאיסור אכילת הדם כי הוא מעיד על החשיבות של הוקרת החיים. מי שמכבד את החיים זוכה לחיים לו וזרעו אחריו, מידה כנגד מידה.

ביאור

רק קדשיך. רש"י מדגיש שברגע שבהמה הוקדשה לקורבן היא כבר איננה ככל בהמת חולין, וחייבים להביא אותה לירושלים ולהקריבה על גבי המזבח. המילה "רק" באה להדגיש כי ההיתר לשחוט בשר לתאוה, שהיה אסור במדבר, לא ביטל את האיסור

לאכול קודשים מחוץ לירושלים; הדינים אינם חלים רק מעת השחיטה למטרת קורבן אלא כבר ברגע ההקדשה. בפסוק הבא יוסיף רש"י עוד שני הסברים מה חידש לנו פסוק זה.

ועשית עלתך. רש"י מחלק את



❧ ביאור (המשך) ❧

פירושו לשניים. החלק הראשון עוסק במשמעות הכללית של הפסוק, והחלק השני חוזר לפסוק הקודם ומפרשו בשתי פרשנויות נוספות.

חלק ראשון: בין תחילת הפסוק לסופו יש לכאורה סתירה. בתחילה כתוב שגם הבשר וגם הדם מוקרבים על גבי המזבח, ואילו המשך הפסוק מלמד כי הדם נשפך על גבי המזבח והבשר נאכל על ידי הבעלים. רש"י מבאר שתחילת הפסוק מתייחסת לקורבן עולה - "וְעֹשֶׂיתָ עֹלֹתֶיךָ" - והואיל וקורבן העולה עולה כליל לה' גם הבשר מוקטר על המזבח. לעומת זאת המשך הפסוק מתייחס לקורבנות שלמים - "זִבְחֶיךָ" - שבהם רוב הבשר נאכל על ידי הבעלים בטהרה בירושלים.

חלק שני: מה מחדש פסוק כו לאור החובה המודגשת לכל אורך הפרק להקריב את הקודשים רק במקום המזבח? בפירושו לעיל הבהיר רש"י שלא נחשוב שההיתר לשחוט בהמת חולין בריחוק מקום כדי לאכול את בשרה מתיר לשחוט מחוץ למקדש גם בהמה שהוקדשה לה'; כעת הוא מוסיף עוד שני הסברים:

א. הביטוי "רק קדשֶׁיךָ" אינו מתייחס לקודשים שהוקדשו בארץ (שברור שצריך להביאם לירושלים), אלא בבהמה שבעליה הקדישה מחוץ לארץ. הפסוק מבהיר שגם אותה חייבים להעלות לירושלים ולהקריב במקדש.

ב הפסוק בא לרבות בהמות שקדושתן אינה נובעת מחמת עצמן אלא מחמת דבר אחר שהשרה עליהן את קדושתן. שתי הדוגמאות שהביא רש"י מפי חז"ל הן **תמורות וולדות קודשים**.

תמורות: בפרשת בחוקותי¹⁹ נאמר שאסור להמיר בהמה שהוקדשה לקורבן בבהמה אחרת. אם בכל זאת המיר אדם בהמת הקדש בבהמה אחרת, הקדושה חלה על שתי הבהמות. הבהמה שקיבלה את קדושתה מכוח הבהמה המוקדשת נקראת **תמורה** - וגם אותה חייבים להביא לירושלים.

ולדות קודשים: ולדות שנולדו לבהמה שהוקדשה לקורבן מקבלים את קדושת אימם, ויש להקריבם כשאר קודשים.

19. ויקרא כז, ט-י.

אונקלוס

כח טר ותקביל ית כל
פתגמא האלין דאנא
מפקיד לך, בדיל דייטב לך
ולבנך בתוך עד עלמא
ארי תעביד דתקין ודכשר
קדם יי אלהך.

כח שמר ושמעת את כל הדברים
האלה אשר אנכי מצוך למען ייטב
לך ולבניך אחריך עד-עולם כי תעשה
הטוב והישר בעיני יהוה אלהיך: ס
שלישי

רש"י

(כח) שִׁמֹר. זו משנה שאתה צריך לשמרה בבטנך שלא תשכח, כענין שנאמר "כי נעים כי תשמרם בבטנך" (משלי כב, יח), ואם שנית אפשר שתשמע ותקיים. הא כל שאינו בכלל משנה אינו בכלל מעשה (ספרי ראה, עט).

ביאור

שִׁמֹר. פעלים משורש שמ"ר יכולים להתפרש בדרכים שונות. בתורה הציווי "שִׁמֹר" מכוון בדרך כלל לקיומן של מצוות²⁰, אולם סדר הפעלים "שִׁמֹר וְשָׁמַעְתָּ" מקשה לפרש כך בפסוקנו - שהרי השמיעה אמורה להקדים את השמירה. על כן פירש רש"י את השמירה במובן הפשוט של דאגה לדברים שלא יאבדו ולא יישכחו - באמצעות שינון וחזרה. הלמידה, השינון והחזרה על פרטי המצוות

מביאה לשמיעתן במשמעות של ציות לדבר ה'²¹. את דבריו מחזק רש"י מפסוק במשלי הממחיש בדרך ציורית את משמעותה של השמירה המגנה מפני השכחה: "הט אֶזְנוֹךָ וּשְׁמַע דְּבָרֵי חֲכָמִים וְלִבְךָ תִּשִׁית לְדַעְתִּי. כִּי נָעִים כִּי תִשְׁמְרֶם בְּבִטְנְךָ יִכְנוּ יַחְדָּו עַל שְׁפָתֶיךָ". אם תשמור היטב בקרבך את דברי החכמים ולא תשכחם הם יהיו מוכנים על שפתיך לאומרם בשעת הצורך.

עיון

שִׁמֹר. פירושו של רש"י אכן מבהיר את הציווי, אך יש להבין מדוע השתמשה

20. למשל: "שִׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקֹדֶשׁוֹ" (דברים ה, יא); "אם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם" (ויקרא כו, ג), ועוד.

21. כמו למשל: "וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֹתְכֶם הַיּוֹם" (דברים יא, יד); "וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְעִשִּׂיתָ אֶת מִצְוֹתָיו וְאֶת חֻקָּיו אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם" (דברים כז, י), ועוד.

🌀 רש"י 🌀

את כל הדברים האלה. שתהא חביבה עליך מצוה קלה כמצוה חמורה (ספרי ראה, עט).

🌀 עיון (המשך) 🌀

התורה במילה המתייחסת בדרך כלל לקיום המצוות. נראה שהתורה מבקשת להמחיש את הקשר ההדוק בין מאמץ הזכירה לעומק הקיום. בדרכו של עולם אדם הקורא ספר אינו חוזר עליו כדי לדעת אותו על בוריו; יש דברים שהוא זוכר היטב ויש פרטים שהוא שוכח. אולם בניגוד לשאר החוכמות חוכמת התורה איננה עיון גרידא - תכליתה היא קיום המצוות! בשימוש במילה הדו-משמעית הקב"ה מזרז אותנו ללמוד ולחזור ולהפנים היטב כדי שנוכל לקיים כראוי את מצוות התורה.

🌀 ביאור 🌀

את כל הדברים האלה. המילה "כל" באה להדגיש את הצורך להיזהר בכל המצוות, הן הקלות הן החמורות. המצוות ה"חמורות" הן המצוות הקשורות ליסודות האמונה ולעקרונות החיים בחברה מתוקנת, ככל המצוות שנאמרו בעשרת הדיברות, ואילו שאר המצוות שאינן נוגעות לעיקרי האמונה ולמהלך התקין של החברה נחשבות קלות בעיני האדם. התורה מבהירה כי הבחנה זו בטעות יסודה! מי שאינו מקבל עליו את עולו של ה' ובוחר איזו מצווה לקיים ואיזו מצווה להזניח ייכשל לבסוף בכול, כי הוא שומט מתחתיו את בסיס הקיום הטבוע בהכרה כי האל-יתברך - ולא האדם - הוא אדון כול.

🌀 עיון 🌀

את כל הדברים האלה. דברים בסיסיים אלו באים לידי ביטוי בפסיקת חכמים: בזמן שבית המקדש היה קיים היו הכוהנים והלוויים מחולקים ל-24 משמרות, וכל משמרת עבדה בבית המקדש בשבוע המיועד לה. במקביל למשמרות הכוהנים היו משמרות של ישראלים, שנקראו מעמדות, שנועדו לייצג את העם בהקרבת הקרבנות. בעת הקרבת התמיד היו אנשי המעמד של כל שבוע מתאספים - חלקם במקדש וחלקם בעירם - ומתענים ומתפללים וקוראים בתורה במעשה בראשית. ואף שבמקדש היו קוראים בכל יום גם את עשרת הדיברות אסרו חכמים לקרותם מחוץ למקדש - שמא יטעו לחשוב שעשרת הדברות עולים בחשיבותם על כל התורה ויזלזלו בשאר המצוות²².



22. "אמר רבי יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין" (ברכות, דף יב, א). "מפני תרעומת המינין - שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושמעו מפיו בסיני" (רש"י שם).

אונקלוס

כט ארי ישיצי יי אלהך ית
 עממא דאת עליל לתמן
 למירת יתהון מן קדמן,
 ותירת יתהון ותתיב
 בארעהון.

כט פייכרית יהוה אלהיך אתהגוים
 אשר אתה באשמה לרשת אותם
 מפניך וירשת אתם וישבת בארצם:

❧ רש"י ❧

הטוב. בעיני השמים. **והישר.** בעיני אדם (ספרי ראה, עט).

❧ עיון (המשך) ❧

בהקשר זה מעניין להתבונן במילה **חביבה** שנקט המדרש. מצוות היסוד המשמשות תשתית לקיום החברה אינן בהכרח "חביבות" אלא נצרכות - אך החביבות באה לידי ביטוי בתורה השלמה, הכוללת את מכלול המצוות. המקיים את כל המצוות מגלה עד מהרה כי החיים בדרך התורה הם מתנה גדולה התורמת לחיי אושר ושמחה. דווקא המצוות שאינן חלק מעשרת הדיברות, כמו החגים, הכשרות, קדושת המשפחה ומרכזיותם של ירושלים והמקדש הן הן שהופכות אותנו לעם קדוש החפץ בקרבת ה' ומעניק משמעות לחייו.

❧ ביאור ❧

הטוב והישר. מה ההבדל בין טוב לישר?
 "הטוב" הוא הדבר כפי שהוא במהותו ובהווייתו, "בעיני השמיים" - שהרי אין טעויות אצל בורא עולם. "והישר" מתייחס לתפיסה האנושית, הדבר שנראה ישר בעיני המתבונן. התורה דורשת שמעשינו יהיו ישרים וטובים, נכונים במהותם ומאירים כלפי חוץ, כמאמר החכם מכל אדם: "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם" (משלי ג, ד). מסיום הפסוק "בעיני ה' אלהיך" אנו למדים כי התביעה שמעשינו יהיו ישרים גם בעיני הבריות היא רצונו של ה' יתברך.

❧ עיון ❧

הטוב והישר. הבנה זו עומדת בבסיסם של איסורי מראית עין - מעשים שנאסרו בגזרת חכמים אף שמצד הדין אין בהם חטא, מפני שהם עלולים להיראות בעיני הבריות כמעשים אסורים.

אונקלוס

ל אֶסְתֵּמֶר לָךְ דְּלִמָּא תִתְקִיל
 בְּתִרְיָהּ בְּתִרְיָהּ דִּישְׁתִּיצוֹן מִן
 קִדְמָךְ, וְדִלְמָא תִתְבַּע
 לְטַעוּתָהּ לְמִימֶר אִיכְדִין
 פְּלַחִין עֲמִמָּא דְאֵלִין יִת
 טַעוּתָהּ וְאֶעֱבִיד בֵּין אָף
 אָנָּא.

ל הַשֹּׁמֵר לָךְ פֶּן־תִּנְקֹשׁ אַחֲרֵיהֶם
 אַחֲרֵי הַשְׂמֵדִם מִפְּנֵיךְ וּפֶן־תִּדְרֹשׁ
 לְאֱלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָּה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם
 הָאֵלֶּה אֶת־אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה־בָּן גַּם־
 אֲנִי:

רש"י

(ל) פֶּן תִּנְקֹשׁ. אונקלוס תרגם לשון מוקש. ואני אומר שלא חש לדקדק בלשון, שלא מצינו נו"ן בלשון יוקש ואפילו ליסוד הנופל ממנו, אבל בלשון טירוף וקשקוש מצינו נו"ן "וארכבתה דא לדא נקשן" (דניאל ה, ו). ואף זה אני אומר, פן תנקש אחריהם פן תטרף אחריהם להיות כרוך אחר מעשיהם, ובן "ינקש נושה לכל אשר לו" (תהלים קט, יא) – מקלל את הרשע להיות עליו נושים רבים ויהיו מחזירין ומנקשין אחר ממונו.

ביאור

פֶּן תִּנְקֹשׁ. רש"י מביא שני פירושים דומים למילה "תִּנְקֹשׁ":
 א. אונקלוס תרגם "פֶּן תִּנְקֹשׁ אַחֲרֵיהֶם" – "דְּלִמָּא תִתְקִיל בְּתִרְיָהּ": משה רבנו מזהיר את עם ישראל כי הליכה בדרכי הגוים תהיה להם לפח ולמוקש והם ייכשלו בה. רש"י דוחה דקדוקית פירוש זה כי האות נו"ן במילה "תִּנְקֹשׁ" אינה קשורה כלל למילה מוקש, ששורשו יק"ש (ובשורש זה היה צריך לכתוב 'פֶן תִּנְקֹשׁ').
 ב. על פי רש"י הפועל "תִּנְקֹשׁ" הוא משורש נק"ש, שהוראתו רעדה וטירוף – הגורמים לדברים להתנגש זה בזה בקול נקישה. רש"י מביא ראיה לדבריו מספר דניאל: בלשאצר מלך בבל עשה סעודת ניצחון גדולה לשריו, ובשכרותו הורה להביא את כלי המקדש שהגלה נבוכדנצר מירושלים. לפתע הופיעו אצבעות על הקיר וכתבו מילים עלומות שהמלך לא הבין את פשרן. המלך בלשאצר נמלא פחד ואימה והחל לרעוד כמוכה טירוף, "וְאֶרְכֶּבְתָּהּ דָּא לְדָא נְקִשָּׁן" – ברכיו קרבו זו אל זו ונגעו זו בזו בחוזקה. כך כאן מזהיר הפסוק את עם ישראל "הַשֹּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנְקֹשׁ" <

❧ רש"י ❧

אַחֲרֵי הַשְׁמֶדֶם מִפְּנֵיךְ. אחר שתראה שאשמידם מפניך, יש לך לתת לב מפני מה נשמדו אלו, מפני מעשים מקולקלים שבידיהם, אף אתה לא תעשה כן שלא יבואו אחרים וישמידוך (ספרי ראה, פא).

❧ ביאור (המשך) ❧

אַחֲרֵיהֶם! היזהר והישמר שלא להימשך למעשי הגויים ולא ליצור שום מגע עימם, פן תיטרף דעתך כדעתם. לקחת את כל ממונו של הרשע תוך בדרך דומה קילל דוד המלך את הרשעים שפגעו בו: "נִקְשׁ נֹשֶׁה לְכָל אֲשֶׁר לוֹ", כלומר שהנושים יהיו להוטים נגידהם בכל רכושם כאחוזי תזזית.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פֶּן תִּנְקֶשׁ. אף שהפירושים דומים יש הבדל במשמעותם. פירוש של אונקלוס מדגיש את התוצאות הרות הגורל של הליכה בדרכי הגויים, ואילו על פי רש"י אין כאן איום אלא ניסיון למנוע מראש כל קרבה לעמי הארץ ולתרבותם. פירוש זה משתלב היטב עם הפסוק הבא אחריו, המתאר את רוע מעשיהם של הגויים וממחיש כי יש להתרחק מהם מצד מהותם ולא רק בשל חשש מהתוצאות.

❧ ביאור ❧

אַחֲרֵי הַשְׁמֶדֶם מִפְּנֵיךְ. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים ש"אַחֲרֵי הַשְׁמֶדֶם מִפְּנֵיךְ" מציין נקודת זמן - היזהר שלא לחקור את תרבותם של העמים אחרי השמדתם. רש"י מאיר ומבהיר כי אין בכתוב ציון נקודת זמן, שהרי עצם האיסור ללכת בדרכי הגויים

קיים בכל רגע ורגע בין אם יושמדו ובין אם לאו; הפסוק מורה לנו להסיק מסקנות מהשמדת הגויים, להבין כי גורלם נחרץ בשל חטאיהם המרים - ומתוך כך להתרחק מרחק רב ממעשיהם, כפי שמדגיש פסוק הבא.

❧ עיון ❧

אַחֲרֵי הַשְׁמֶדֶם מִפְּנֵיךְ. הפנייה לאל זר במקום לה' איננה עיקר הבעיה בעבודה הזרה, שכן אמרו חכמים "הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו" (איכה רבה פתיחתא ב). שנאת האלילות נובעת מהקלקולים העמוקים שבעצם העבודה, בתועבות ובעיוותים האיומים הנעשים כביכול בשם האל, כגון רצח היקרים ביותר על מזבח האל - "כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בְּאֵשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם".

❧ רש"י ❧

אִיכָה יַעֲבֹדוּ. לפי שלא ענש על עבודת אלילים אלא על זבוח וקטור ונסוך והשתחואה, כמו שכתוב "בלתי לה' לבדו" (שמות כב, יט), דברים הנעשים לגבוה, בא ולמדך כאן שאם דרכה של עבודה זרה לעבודה בדבר אחר, כגון פוער לפעור, וזורק אבן למרקוליס, זו היא עבודתה וחייב. אבל זבוח וקטור ונסוך והשתחואה, אפילו שלא כדרכה חייב (סנהדרין סא, א).

❧ ביאור ❧

אִיכָה יַעֲבֹדוּ. רש"י מבאר כי הפסוק מלמד על איסור נוסף בעבודה זרה, שלא הכרנו עד כה. בעשרת הדיברות נצטוונו שלא לעבוד לאלוהים אחרים: "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי. לֹא תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה... לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם" (שמות כ, ב-ד), אך לא נאמר שם מהו העונש על עבודת אלילים. עונשו של עובד האלילים פורש בפרשת משפטים: "זָבַח לְאֱלֹהִים יָחָרָם בְּלִתִּי לֵה' לְבַדּוֹ" (שם כב, יט) - המקריב קורבן לאליל חייב מיתה, שכן מותר להקריב אך ורק לה'. משני הפסוקים הללו למדו חכמינו זיכרונם לברכה כי אדם העובד לאלוהים אחרים

כל סוג של עבודה שהיא חלק מעבודת ה' במקדש - כגון זביחה (שחיטה), הקטרה, ניסוך המים או היין והשתחואה - חייב מיתה. ואולם העושה לכבוד האליל דבר שאינו חלק מעבודת ה', כגון מנשקו ומחבקו או מטאטא את הרצפה לכבודו, עובר בלא תעשה אך אינו חייב מיתה. פסוקנו מוסיף כי המנסה לחקות את הגויים בעבודה זרה המיוחדת לאליל מסוים - "אִיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵן גַּם אֲנִי" - חייב מיתה גם אם אין לעבודה זו מקבילה בעבודת ה'.

❧ עיון ❧

אִיכָה יַעֲבֹדוּ. חיוב מיתה חל על עשיית איסור חמור בשלמותו. העושה מעשה שנועד לעבודת ה' ומפנה אותו לאליל הריהו בוגד בגידה של ממש בה', וכן העובד לאליל בדרך הפולחן המיוחדת לאותו האליל מקיים את עבודת האליל בשלמותה. ואולם עבודה זרה אישית שאינה מחקה את עבודת המקדש ואיננה מוגדרת כעבודת אליל מסוים איננה נחשבת עבודה שלמה, ועל כן אין עונשה מוות אף שהיא כמובן אסורה מן התורה.

אונקלוס

לא לא תַעֲבִיד בֵּין קָדָם יי
 אֱלֹהֶךָ, אֲרִי כָּל דְּמִרְחָק
 קָדָם יי דְּסָגִי עֲבָדִין
 לְטַעֲוֹתֵהוּן אֲרִי אִף יֵת
 בְּנִיּוֹן וְיֵת בְּנִיּוֹן מוֹקְדִין
 בְּנוֹרָא לְטַעֲוֹתֵהוּן.

לא לא תַעֲשֶׂה כֵּן לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי כָל-
 תּוֹעֲבַת יְהוָה אֲשֶׁר שָׁנָא עָשׂוּ
 לַאֱלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת-בְּנֵיהֶם וְאֶת-
 בְּנֵיהֶם יִשְׂרָפוּ בָאֵשׁ לַאֱלֹהֵיהֶם:

רש"י

(לא) כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם. גם, לרבות את אבותיהם ואמותיהם. אמר ר' עקיבא אני ראיתי נכרי שכפתו לאביו לפני כלבו ואכלו (ספרי ראה, פא).

ביאור

כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם. בתחילת הפסוק נאמר שעובדי האלילים עושים מעשי תועבה, ובהמשכו ניתנת דוגמה לתועבות: "כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֵיהֶם יִשְׂרָפוּ בָאֵשׁ לַאֱלֹהֵיהֶם". המילה "גם" מיותרת לכאורה, שהרי אין במשפט זה כל תוספת על הראשונות. אכן רש"י מבהיר כי המילה "גם" אינה מתייחסת למה שנכתב אלא למה שלא נכתב במפורש: את הוריהם ישרפו באש וגם את ילדיהם.

עיון

כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם. הזוועות שהיו עובדי האלילים מבצעים בתוך המשפחה הן שיא בלתי נתפס של תועבה. הבן הורג את אביו במקום לדאוג לו ולכבדו, האב תוקף את ילדיו במקום לשמור ולהגן עליהם. מעשים כאלה הם שהביאו לציווי לרשת את ארצם ולהקים חברה המבוססת על ערכים תקינים.

הבנה ברורה זו מעלה בלב שאלה גדולה: כיצד ייתכן שאברהם אבינו היה מוכן להקריב את בנו, האין זו תועבה של ממש?! ואף שהקב"ה לא ביקש מאברהם לשחוט את בנו²³, השאלה עומדת במקומה.

אברהם אבינו עמד לפני דילמה מוסרית קשה מכול - הוא נתבע להכריע בין קול המצפון שנטע ה' בקרבו ובין צו ה' הדובר אליו ופוקד עליו לעשות מעשה הנוגד את ערכי מצפוננו. קיום דבר ה' ממחיש את הבנתו של אברהם אבינו כי הקב"ה הוא

23. "והעלהו - לא אמר לו שחטו, לפי שלא היה חפץ הקב"ה לשחטו אלא להעלהו להר לעשותו עולה, ומשהעלהו אמר לו הורידהו" (רש"י בראשית כב, ב).

עיון (המשך)

מקור כל הערכים כולם וכי ציוויו ניצב למעלה מכל הבנה אנושית.
בפועל התברר שלא הייתה באמת כל סתירה, ושה' לא דרש מאברהם אבינו
לשחוט את בנו - כפי שהוברר לאברהם מפיו של מלאך ה': "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר
וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה" (בראשית כב, יב). ועיינו בהרחבה בפירושנו על פרשיית העקדה
בספר "בעקבות רש"י" על פרשת וירא (עמ' שלג-שסה).

אונקלוס

א ית כל פתגמא דאנא
מפקיד יתכון יתיה תטרוון
למעבד, לא תיספון עלוהי
ולא תמנעון מניה.

יג א את כל הדבר אשר אנכי מצוה
אתכם אתו תשמרו לעשות לא תספ
עליו ולא תגרע ממנו: פ

רש"י

(א) את כל הדבר. קלה כחמורה (ספרי ראה, פב). תשמרו לעשות. ליתן לא
תעשה על עשה האמורים בפרשה (שם). שכל השמר לשון לא תעשה
הוא, אלא שאין לוקין על השמר של עשה (מכות יג, ב). לא תספ עליו.
חמשה טוטפות בתפילין, חמשה מינין בלולב, ארבע ברכות בברכת
כהנים (ספרי ראה, פב).

ביאור

את כל הדבר. בלי מאורו של רש"י
היינו מבינים שיש בפסוק זה ציווי אחד
- לקיים כל מצווה ומצווה בשלמותה
בלי להוסיף עליה ובלי לגרוע ממנה.
רש"י מדקדק בפסוק ומלמדנו שיש בו
ממדים נוספים:
"את כל הדבר" - עלינו לקיים את כל
המצוות בלי להתחשב כלל ברמת
חומרתן, שכן אילו הייתה הוראת
הפסוק רק שלא לשנות את המצוות
הייתה המילה "כל" מיותרת, ודי היה
לכתוב 'את הדבר אשר אנוכי מצווה
אתכם... לא תוסף עליו...'.
"תשמרו לעשות" - לכאורה היה
מספיק לכתוב 'את כל הדבר אשר אנוכי
מצווה אתכם לא תוסף...'. מהתוספת
עשייה של מצוות מסוימות הוא עבירה
- ולא רק הפסד של המצוות ושל שכרן.
ואף שהימנעות ממצוות עשה היא
חטא, אין עליה עונש מלקות כמו
במעבר על לא תעשה מפורש.
"לא תספ עליו" - ללמדנו שאין
לשנות את המצוות. החידוש בפסוק
איננו עצם האיסור להוסיף מצווה או
לגרוע מצווה אלא האיסור לשנות
מצווה. אכן יש כוח לחכמים להוסיף
מצוות ("מצוות דרבנן") ואף לבטל
מצווה משום גזירה, אך אין כל היתר
לשנות מצווה.

עיון

את כל הדבר. בפרק הקודם כבר נאמר "שמור ושמעת את כל הדברים" <

עיון (המשך)

הַאֵלֶּה" (פסוק כח), ופירש רש"י שם "שתהא חביבה עליך מצווה קלה כמצווה חמורה". מה מוסיף פסוקנו זה על האמור בפרק הקודם?

הפסוק בפרק הקודם מכוון לממד האהבה וההתלהבות בעשיית המצוות, ולכן התמקד רש"י בפירושו בחביבותן של המצוות. לעומת זאת כאן השמיט רש"י את עניין החביבות משום שהדגש בפסוק הוא על ממד היראה - התובע שלא לזלזל בשום מצווה, קלה כחמורה, ומדגיש שאין לראות במצוות רק זכות חביבה אלא גם חובה גמורה.

האיסור לשנות את המצוות, להוסיף עליהן או לגרוע מהן, מופיע כבר בפרשת ואתחנן: "לֹא תִסְפוּ עַל הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוְהָ אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוְהָ אֶתְכֶם" (לעיל ד, ב). בביאורו לפסוק הביא רש"י שלוש דוגמאות: "לא תוסיפו - כגון חמש פרשיות בתפילין, חמשת מינין בלולב וחמש ציציות". גם כאן הביא רש"י שלוש דוגמאות, אך את מצוות הציצית החליף בברכת כוהנים. שינוי זה מאיר את ההבדל בין שני הפסוקים ואת התוספת שמוסיף הפסוק שלנו על הפסוק בפרשת ואתחנן.

פרשתנו מתמקדת בעבודת המקדש ובמרכזיותה של ירושלים בעבודת ה' הכללית, ואילו בפרשת ואתחנן הדגש הוא על עבודת ה' האישית של כל אדם באשר הוא. מצוות ציצית היא חובת האדם הפרטי כתפילין ולולב, והיא אכן מתאימה להקשרה של פרשת ואתחנן. אך כאן, כשהמוקד הוא בירושלים ובבית המקדש, המיר רש"י את הציצית בברכת כוהנים הקשורה לעבודת בית המקדש.

ואולם מעבר להתאמה לענייני הפרשה, בדוגמה של ברכת הכוהנים טמון מסר נוסף הנובע מההבדל בינה לבין שאר הדוגמאות.

פרשת ואתחנן מדגישה שהמצוות ניתנו בשלמותן מאת ה', ואם כן ודאי שכל המוסיף גורע:

הוספת חוט בציצית היא חסרת כל תכלית, שהרי אין משמעות לחוט אם ה' לא ציווה עליו.

המוסיף מין בלולב מבקש אומנם להגדיל את ההלל לקב"ה, אך הואיל והתורה פירטה במדויק את ארבעת המינים שעלינו ליטול - "פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ עָבֹת וְעֵרְבֵי נָחַל" (ויקרא כג, מ) - כל תוספת חורגת במובהק מצו ה'.

הוספת פרשייה מן התורה בתפילין עשויה לשקף את הרצון להגדיל תורה ולהאדירה, אך מאחר שלמדנו מהמילה "טִטְּפֹת" כי התפילין נושאות ארבע פרשיות

אונקלוס

ב ארי יקום בִּינְךָ נְבִיאָא או
חֲלִים חֲלָמָא, וַיִּתֵּן לְךָ אֶת
או מוֹפֶת.
ב כִּי־יָקוּם בְּקֶרְבְּךָ נְבִיא או חֲלִים חֲלָמָא
וַנִּתֵּן אֵלֶיךָ אוֹת או מוֹפֶת:

רש"י

(ב) וַנִּתֵּן אֵלֶיךָ אוֹת. בשמים, כענין שנאמר בגדעון "ועשית לי אות" (שופטים ו, יז), ואומר "יהי נא חורב אל הגזה" וגו' (שם ו, לט). או מוֹפֶת. בארץ אף על פי כן לא תשמע לו (ספרי ראה, פג). ואם תאמר מפני מה נותן לו הקדוש ברוך הוא ממשלה לעשות אות – כי מנסה ה' אלהיכם אתכם.

עיון (המשך)

בדיוק²⁴, היאך נוסיף פרשה חמישית?

לעומת זאת בברכת כוהנים קשה להבין מדוע אסור להוסיף ברכה. הלוא מצווה גדולה היא לברך את ישראל, ולכאורה כל המרבה בברכה הרי זה משובח! על כן באה פרשתנו ומבהירה שגם המצוות המוסיפות ברכה וקרבת ה' ניתנו בדיוק רב – וכל שינוי בהן פוגע בהתקרבותנו לה'. בהתלהבות הנפש מעבודת בית המקדש טמונה סכנה של היסחפות, של רצון להתרומם ולהתקדש בהוספת פרטי מצוות אשר לא ציווה אותם ה'. בא הפסוק ומדגיש: גם בשיא הרוממות – "לא תִסֹּף עָלֶיךָ". לסיכום, הפסוק בפרשת ואתחנן מדגיש את האיסור להוסיף או לגרוע משום שאין לשנות דבר בתורתנו הקדושה, ופסוקנו מלמד שהתקרבות נכונה לה' יכולה להתבצע רק על פי אמות המידה המדויקות שניתנו בתורה.

ביאור

וַנִּתֵּן אֵלֶיךָ אוֹת. "אוֹת" הוא פלא שבא מן השמיים, כדוגמת האות שניתן לגדעון אשר נשלח מאת ה' להילחם במדיין. בטרם צאתו למלחמה ביקש גדעון הוכחה חותכת שאכן יושיע ה' בידיו את ישראל מיד מדיין. לשם כך הוא הניח גיזת צמר בגורן וביקש	שבלילה ירד טל על הגיזה לבדה ושאר הגורן יישאר יבש. ואכן – בבוקר הייתה הגיזה מלאה במים, וסביבתה נותרה יבשה. להשלמת האות ביקש גדעון שבלילה הבא יקרה בדיוק ההפך: הגורן כולו יימלא בטל ורק הגיזה תישאר יבשה – וכך היה. גדעון ראה בכך אות
---	--

24. "וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ" (דברים ו, ח) – "אלו תפילין שבראש, ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת: טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים" (רש"י שם).

ג וַיִּתֵּי אֶתָּא וּמִזְפָּתָא דְּמִלִּיל
עֲמֻךְ לְמִימַר, נִהְךְ בָּתֵּר
טַעוֹת עֲמֻמָּיָא דְּלֵא יִדְעָתִין
וּנְפִלְחִין.

וּבֹא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת אֲשֶׁר־דָּבַר
 אֵלַיךְ לֵאמֹר גִּלְכָּה אַחֲרַי אֱלֹהִים
 אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא־יִדְעַתֶּם וְנַעֲבֹדֶם:

לְתַנִּין" (שמות ז, ט).

עיון (על עמוד קודם)

קושייתו של רש"י היא אפוא מדוע ניתנה הרשות לרשעים לנצל לרעה את כוחות הטבע. התשובה המופיעה בפסוק ד, "כִּי מִנְסֶה ה' אֶל־לֵהִיכָם אֶתְכֶם", ממחישה את היופי של הבריאה - המותירה בידי האדם בחירה חופשית. הבריאה נתונה לשליטתנו, ובכוחנו לבחור אם להשתמש בה לטוב או לרע. הניסיון שה' מנסה אותנו נעוץ בעצם הענקת הבחירה החופשית - המטילה עלינו לבחור בעצמנו את הדרך אשר נלך בה, אם לטוב אם למוטב.

אונקלוס

ד לא תקביל לפתגמי נביא
ההוא או מן חלים חלמא
ההוא, ארי מנסי יי אלהכון
יתכון למדע האיתכון
רחמין ית יי אלהכון בכל
לבכון ובכל נפשכון. ה פתר
פלחנא דיי אלהכון תהכון
ויתיה תדחלון, וית
פקודוהי תטרון ולמימריה
תקבלון וקדמוהי תפלחון
ולדחליתיה תתקרבון.

ד לא תשמע אל־דברי הנביא ההוא
או אל־חולם החלום ההוא כי מנסה
יהוה אלהיכם אתכם לדעת הישכם
אהבים את־יהוה אלהיכם בכל־
לבבכם ובכל־נפשכם: ה אחרי יהוה
אלהיכם תלכו ואתו תיראו ואת
מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו
תעבדו ובו תדבקון:

רש"י

(ה) ואת מצותיו תשמרו. תורת משה. ובקלו תשמעו. בקול הנביאים.
ואתו תעבדו. במקדשו (ספרי ראה, פה). ובו תדבקון. הדבק בדרכיו. גמול
חסדים, קבור מתים, בקר חולים, כמו שעשה הקדוש ברוך הוא (סוטה יד,
א).

ביאור

ואת מצותיו תשמרו. לאחר שהובהר בפסוק הקודם שאין לשמוע
לנביאי שקר כי אם לה' לבדו, התורה
מפרטת בשלל ביטויים מהי ההנהגה
הנכונה: לשמור את מצוות התורה
שניתנה בסיני ולא ללכת שבי אחרי
תורות חדשות; לשמוע בקול נביאי
האמת המחזקים את שמירת התורה
לאורך הדורות; לעבוד את ה' בבית
המקדש ולא במרכזים חדשים
שממציאים נביאי השקר למיניהם -

ולדבוק בדרכיו של ה'. ומהי הדבקות? שלא כדרכם של
עובדי האלילים המייצרים מצג שווא
של אורות רוחניים, הדבקות האמיתית
מתבטאת בעשיית מעשים טובים
כדרכו של ה' יתברך - אשר גמל חסד
עם אדם וחווה והלבישם כותנות עור,
ביקר את אברהם אבינו בחוליו אחרי
ברית המילה והתעסק בעצמו בקבורת
משה רבנו.

אונקלוס

ו וְנִבִּיא הָהוּא אֹחַלִים
חֶלְמָא הָהוּא יִתְקַטִּיל אֲדִי
מְלִיל סְטִיא עַל יְיָ אֱלֹהֵכּוֹן
דְּאַפִּיק יִתְכּוֹן מֵאַרְעָא
דְּמִצְרִים וְדִפְרָקוֹן מִבֵּית
עֲבָדוּתָא לְאַטְעִיּוּתָךְ מִן
אוֹרְחָא דְפְקָדוֹךְ יְיָ אֱלֹהֶךְ
לְמַהֲךְ בֵּהּ וּתְפִלִּי עָבִיד
דְּבִישׁ מִבִּינְךָ.

ו וְהַנְּבִיא הַהוּא אֹחַלִם הַחֲלֹם
הַהוּא יוֹמֶת כִּי דְבַר־סָרָה עַל־יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם וְהַפֹּדֶךְ מִבֵּית עֲבָדִים
לְהַדִּיחְךָ מִן־הַדֶּדֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבַעֲרַת הָרַע
מִקֶּרְבְּךָ: ס

רש"י

(ו) סָרָה. דבר המוסר מן העולם שלא היה ולא נברא ולא צויתיו לדבר כן, דישטולוד"א בלע"ז [הסרה].

עיון (על עמוד קודם)

וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ. כמה פנינים מאירות שזר רש"י בפירושו הקצר!
לא די לשמור את המצוות ולכבד את הכללים כמו מכונה. יש לשמוע בקול
הנביאים - להקשיב לקול הפנימי הקשור למהות המעשה.
מקום עבודת ה' השלמה הוא בית המקדש, כי שם השכינה שורה.
אפשר גם אפשר להידבק בשכינה! האדם הגומל חסד עם רעהו הוא הדבק בה'.
המתכון לדבקות אינו מתבסס על השגות רוחניות דמיוניות אלא על מעשים טובים.

ביאור

סָרָה. רש"י מנתח את המילה
"סרה" משורש סו"ר, לשון הסרה.
דבריו של נביא השקר הם המצאה
חסרת כל אחיזה במציאות, וברגע שהם
יוצאים מפיו הם כבר סרים מן העולם -
מתנדפים ונמוגים כי אין להם במה
להיאחז.

לו היה כתוב "כי דיבר סרה מה"
היינו מבינים שדבריו של נביא השקר
נועדו להסיר את שומעי דברו מדרך ה'
ולהסיטם לדרך אחרת. אך הואיל ונכתב
"כִּי דְבַר סָרָה עַל ה'" משמע שדבריו
עצמם הם "סרה", דברי סרק חסרי קיום

אונקלוס

ז ארי ימלכנך אחיך בר
 אמך או ברך או ברךך או
 אתת קימך או חברך
 דכנפשך בסתר למימר,
 נהך ונפלה לטעות עממיא
 דלא ידעתא את ואבהתך.
 כי יסיתך אחיך בן אמך או בן
 בתך או אשת חילך או רעך אשר
 כנפשך בסתר לאמר גלגה ונעבדה
 אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה
 ואבתיך:

רש"י

והפוך מבית עבדים. אפילו אין לו עליך אלא שפדאך, דיו (ספרי ראה, פו).
 (ז) כי יסיתך. אין הסתה אלא גרוי, שנאמר "אם ה' הסיתך בי" (שמואל א
 כו, יט), אמיתר"א בלע"ז [יסית], שמיאז לעשות כן.
 אחיך. מאב. [או] בן אמך. מאם (קידושין פ, ב).

ביאור

והפוך מבית עבדים. הואיל וכבר
 נאמר "המוציא אתכם מארץ מצרים",
 מה מוסיף "והפוך מבית עבדים"?
 רש"י מבאר שאפילו לולא הוציא אותנו
 ה' ממצרים ורק היה מעניק לנו חירות -
 היה עלינו להודות לו.
 כי יסיתך. רש"י מפרש את הפועל
 להסית כמשמעו היום - גירוי ועידוד
 לביצוע מעשה רע או עבירה.
 אחיך. בפשטות נראה ש"אחיך בן
 אמך" הוא אדם אחד - אחיך שהוא בן
 אימך. רש"י אינו מקבל הבנה זו בשל
 הכפילות המיותרת לכאורה בביטוי -
 שהרי ידוע לכל שהאח הוא בן האם -
 ומפרש שמדובר בשני אנשים. לפי
 רש"י כאילו כתוב 'אחיך או בן אמך'
 והכוונה לאח מהאב או לאח מהאם.

עיון

והפוך מבית עבדים. ביציאת מצרים יש שני רבדים: היציאה מעבדות לחירות
 ולידתה של האומה שנועדה לקבל תורה ולהקים ממלכת כוהנים וגוי קדוש בארץ
 ישראל. בעבור האדם הפשוט שאינו רואה לנגד עיניו את הייעוד של האומה הדבר
 החשוב ביותר הוא הפסקת עבודת הפרך - ועל כן הדגישה התורה כי עלינו להכיר
 טובה בראש ובראשונה, ברובד הפשוט ביותר, על החירות שהוענקה לנו.

רש"י

חִיקָה. השוכבת בחיקך ומחוקה בך אפיקייד"א בלע"ז [דבוקה], וכן "ומחיק הארץ" (יחזקאל מג, יד), מיסוד התקוע בארץ.
אֲשֶׁר כָּנַפְשָׁךְ. זה אביך (ספרי ראה, פז). פירש לך הכתוב את החביבין לך, קל וחומר לאחרים.

ביאור

חִיקָה. האישה שהאדם חי איתה ודבק בה נקראת "אֲשֶׁת חִיקָה". רש"י קושר את הביטוי לנבואת יחזקאל המתארת את בית המקדש העתידי על תוכניתו ומידותיו. בתיאור מידות המזבח נאמר שתחתית המזבח מוגבהת שתי אמות מעל פני הקרקע: "**וּמִחִיק הָאָרֶץ עַד הָעֶזְרָה הַתַּחְתּוֹנָה שְׁתֵּים אַמּוֹת**". "חִיק הָאָרֶץ", שממנו נמדדות שתי האמות, הוא נקודת החיבור של יסוד המזבח לקרקע, שבה הוא נראה דבוק לארץ.

אֲשֶׁר כָּנַפְשָׁךְ. לכאורה "רַעַף אֲשֶׁר

כָּנַפְשָׁךְ" הוא ידיך הטוב שאהבתך כלפיו כמוה כאהבת עצמך; רש"י מגלה כי ידיד זה הוא אביך. לפי הבנה זו כל המסיתים שנמנו בפסוק הם קרובי משפחתו של המוסת, ואם כן מניין שהדין שנקטה התורה - "וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶךָ עָלָיו... כִּי הָרֹג תִּהְיֶה גִנּוּן..." - חל גם על מסית שאיננו בן משפחה? זאת לומדים מקל וחומר: אם על קרובי משפחה מסיתים אסור לחוס ויש להיפרע מהם בלי עכבות, על אחת כמה וכמה שאין לחוס על מסיתים זרים.

עיון

אֲשֶׁר כָּנַפְשָׁךְ. הפסוק מונה את האנשים החשובים והיקרים ביותר לאדם ("החביבין לך")²⁵, ומדרג אותם על פי סדר חשיבותם. ראשון מופיע "אָחִיךָ" - בן אביך. אומנם ייתכן שעל אף רגש האחוה לא יהיה לך כל כך קשה לפגוע באחיך בן אביך הואיל ואתם מתחרים על אותה הירושה, לכן באה מייד ההבהרה: גם על "בֶּן אִמְךָ", שאין לך שום תחרות עימו, גם עליו לא תחוס ולא תחמול. אך לא רק על אחים מסיתים אין לרחם, אפילו על "בֶּנֶךְ אוֹ בִתְךָ", שנבראו ממך והם בשר מבשרך, לא תחמול, ואף על "אֲשֶׁת חִיקָךְ", אשתך האהובה שהיא כגופך. אחרון בפסוק מופיע "רַעַף אֲשֶׁר כָּנַפְשָׁךְ" - אביך מולידך שאתה חייב בכבודו, ואף עליו התורה מצווה שלא לרחם. אפילו אם מדובר באביך - "יָדֶךָ תִּהְיֶה בּוֹ"

25. בלשון המשנה הביטוי "חביב" מתייחס לדבר חשוב ויקר ערך. למשל: "יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך" (אבות ב, י); "אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי, קל וחומר על ממונו החביב" (נגעים יב, ה).

🕒 רש"י

בַּסֵּתֶר. דבר הכתוב בהווה, שאין דברי מסית אלא בסתר. וכן שלמה הוא אומר "בְּנֶשֶׁף בְּעֶרֶב יוֹם בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וּבְאִפְלָה" (משלי ז, ט) (ספרי ראה, פז).
אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתָ אֶתָּה וְאַבְתֶּיךָ. דבר זה גנאי גדול הוא לך שאף האומות אין מניחין מה שמסרו להם אבותיהם, וזהו אומר לך עזוב מה שמסרו לך אבותיך (ספרי ראה, פז).

🕒 עיון (המשך)

בְּרִאשׁוֹנָה לְהַמִּיתוֹ" (פסוק י). ואולי בשל הזעזוע הנורא הנובע מעצם המחשבה שבן יהרוג את אביו לא כתבה התורה 'אביך' במפורש אלא ברמז.
 כמובן שאין בפסוק דרישה מעשית לקום ולהרוג את המסית בלי דין, אלא תביעה להעביר את המידע לאחריותו של בית הדין, אך התורה השתמשה בלשון המעבירה מסר חד וברור שהנאמנות לה' קודמת לקשרי משפחה.

🕒 ביאור

בַּסֵּתֶר. מדוע נאמר "כִּי יִסְתֶּךָ..." בַּסֵּתֶר?" הלא אין כל הבדל בדינו של המסית אם הסית בסתר או בגלוי? רש"י מבהיר כי הכתוב "מדבר בהווה", כלומר מתייחס למציאות הרווחת יותר. בטיבו של עולם, כדרךם של פושעים, גם המסיתים מעדיפים להסית בסתר מפחד שמא יתגלו וייענשו. ראיה לכך מובאת בפסוק במשלי המתאר אישה זונה המנסה לפתות גברים לעבירה	ועושה זאת בסתר, בשעה שאין איש רואה את מעשיה - "בְּנֶשֶׁף בְּעֶרֶב יוֹם בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וּבְאִפְלָה". אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתָ אֶתָּה וְאַבְתֶּיךָ. בלי מאורו של רש"י היינו רואים במשפט כולו את דברי המסית: "נִלְכָּה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתָ אֶתָּה וְאַבְתֶּיךָ". כביכול המסית מנסה לגרות את שומעיו בהתנסות חדשה ומעניינת, שהרי היהדות הישנה, זאת של דור
---	---

🕒 עיון

בַּסֵּתֶר. כדי להוכיח שהמסיתים לעבודה זרה פועלים בסתר בחר רש"י בפסוק ממשלי שאינו דן במסית לעבודה זרה אלא בזונה המסיתה לדבר עבירה. מעבר להשוואה בדרך הפעולה יש קשר מהותי בין השניים. פשעו של עובד העבודה הזרה אינו נעוץ ב"שינוי הכתובת", בפנייה לאל שבדה מליבו במקום למלך מלכי המלכים, אלא בשורש הפעולה: העובד לאליל מתיר את אשר אסרה התורה. הפיתוי העז לעבוד עבודה זרה טמון בתאוה להתיר את הרסן שהטילה התורה כדי למנוע מעשים רעים.

אונקלוס

ח מַטְעוֹת עֲמֻמָּא
דְּבִסְחָרִיכוֹן דְּקָרִיבִין לָךְ או
דְּרַחֲקִין מִנֶּךָ, מְסִיפִי אֶרְעָא
וְעַד סִיפִי אֶרְעָא.

ח מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבְתֵיכֶם
הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ או הֶרְחַקִּים מִמֶּךָ
מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאָרֶץ:

❧ רש"י ❧

(ח) הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ או הֶרְחַקִּים. למה פרט קרובים ורחוקים, אלא כך אמר הכתוב, מטיבן של קרובים אתה למד טיבן של רחוקים, כשם שאין ממש בקרובים כך אין ממש ברחוקים (סנהדרין סא, ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

ההורים והסבים, כבר איננה מתאימה היא הצעתו של המסית: אפילו הגויים לדור החדש...
ואולם רש"י מפרש שסוף הפסוק איננו חלק מדברי המסית אלא אמירה של התורה, המדגישה עד כמה מגונה

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אֹתָהּ וְאַבְתִּיךָ. גם שתי הדתות ששינו את פני העולם, הנצרות והאסלאם, טענו שהן המשך של היהדות. הנוצרים טענו שהם עם ישראל האמיתי, והמוסלמים, שטענו שמוחמד הוא אחרון הנביאים והגדול מכולם, האמינו בצדקתם של כל נביאי ה' שקדמו לו. גם הם הבינו שבלי השורשים העמוקים של היהדות לא יעלה בידם לגרור את הציבור אחריהם. ואף שאברהם אבינו שבר את אלילי אבותיו - מהפך זה העיד דווקא על חיבור שורשי למסורת העתיקה של שם ועבר.

❧ ביאור ❧

הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ או הֶרְחַקִּים. הכתוב בא ללמד שאין להתפעל משום אליל, כקרוב כרחוק - מכולם צריך להתרחק. רש"י מדייק כי דברי הפסוק "הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ או הֶרְחַקִּים מִמֶּךָ" אינם עומדים בפני עצמם, אלא הם פירוט של הנאמר קודם - "מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבְתֵיכֶם". פירוט זה טומן בחובו מסר חשוב: כשם שאתם מכירים את אלוהי העמים הקרובים אליכם ויודעים שהם

26. "וַיִּזְבְּחוּ לִשְׂדֵימִים לֹא אֱלֹהִים לֹא יָדְעוּם וְהָיָה מִקְרָבָם בָּאוּ לֹא שְׁעָרוֹם אֲבִתֵּיכֶם" (דברים לב, יז).

🕒 רש"י 🕒

מִקְצֵה הָאָרֶץ. זו חמה ולבנה וצבא השמים שהן מהלכין מסוף העולם ועד סופו (ספרי ראה, פח).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

רק אשליה - כך אל תתרשמו מהאלילים הרחוקים.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ אוֹ הָרְחֻקִּים. האדם נוטה מטבעו לדמיין שהדשא של השכן דיוק יותר, וככל שדברים רחוקים ומסתוריים יותר הם נראים אמיתיים יותר ומבטיחים יותר. רש"י מלמדנו להתבונן במציאות לאשורה, בלי אשליות. לראות את טובה ואמיתתה של תורתנו הקדושה - ולא להפליג בדמיונות למרחקים כאילו יש אמת גדולה הימנה.

🕒 ביאור 🕒

מִקְצֵה הָאָרֶץ. בקריאה פשוטה נראה שסוף הפסוק ממשיך לתאר את העמים הסובבים את ישראל - הנמצאים בכל מקום שהוא, "מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד קֶצֶה הָאָרֶץ". רש"י אינו מסתפק בהסבר זה, מאחר שכבר נכתב "הַקְרִיבִים אֵלֶיךָ אוֹ הָרְחֻקִּים מִמֶּךָ" ואין כל מידע חדש בתוספת "מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד קֶצֶה הָאָרֶץ". לדברי רש"י התוספת אינה מתייחסת לעמים כי אם לצבא השמיים, השמש הירח והכוכבים הממלאים עולם ומלואו - שעובדי האלילים ראו בהם אלים במקום להבין שעוצמתם מעידה על גדולת יוצרם ולא על גדולתם-הם.

🕒 עיון 🕒

מִקְצֵה הָאָרֶץ. מערכת השמיים מעידה כאלף עדים שיש בורא לעולם. אין שום הסבר אחר המניח את הדעת לקיומה של מערכת מופלאה שכזו! ואולם ישנם עובדי אלילים שראו בעוצמה האדירה הזו את האל בעצמו. לדעתם העולם קדמון, ומערכות הטבע הקיימות במציאות מנהלות את עצמן. בהבנה זו טמונה סכנה עצומה, שכן האלהת כוחות הטבע משחררת את האדם מכל דרישה מוסרית. המחשבה שאין בורא לעולם ושכל קיומו של העולם הוא מציאות פלאית עצמאית - היא העבודה הזרה הגדולה ביותר.

ט לא־תִּאָבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו
וְלֹא־תִחוּס עֵינֶךָ עָלָיו וְלֹא־תִחְמַל
וְלֹא־תִכְסֶה עָלָיו:
ט לא תִּיָּבֵי לִיָּהּ וְלֹא תִקְבִּיל
מִנֶּיהָ, וְלֹא תִחוּס עֵינֶךָ עָלֶיהָ
וְלֹא תִרְחִיס וְלֹא תִכְסִי
עָלֶיהָ.

רש"י

(ט) לא תִּאָבֶה לוֹ. לא תהא תאב לו. לא תאהבנו. לפי שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), את זה לא תאהב. וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו. בהתחננו על נפשו למחול לו, לפי שנאמר "עזוב תעזוב עמו" (שמות כג, ה), לזה לא תעזוב. וְלֹא תִחוּס עֵינֶךָ עָלָיו. לפי שנאמר "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז), על זה לא תחוס. וְלֹא תִחְמַל. לא תהפוך בזכותו. וְלֹא תִכְסֶה עָלָיו. אם אתה יודע לו חובה אינך רשאי לשתוק (ספרי ראה, פט).

ביאור

לא תִּאָבֶה לוֹ. הפסוק מורכב מרשימה של ביטויים המדגישים בדרכים שונות שאין לרחם על המסית. רש"י מקביל כל ביטוי להנהגה הרגילה של אהבה בין הבריות, ומגלה מהו החידוש בו.

"לא תִּאָבֶה לוֹ" - התִּאָבֶה הוא בעל רצון עז או תשוקה למשהו או למישהו, והוא חפץ מאוד בקרבתו. בניגוד לציווי על אהבת הרע ביחס לכל אדם - את המסית אסור לאהוב ואסור לחפוף בקרבתו.

"וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו" - בהבנה פשוטה התורה מצווה שלא לשמוע לדברי המסית ולא להתפתות להסתתו, אולם דבר זה מובן מאליה ואין בו כל חידוש.

על כן מסביר רש"י שאין לשמוע לתחינותיו בשעה שיידון למוות. אף שהתורה מצווה להושיט עזרה לכל נזקק - אסור לשעות לתחינותיו של המסית ואסור להושיט לו עזרה בשעתו הקשה.

"וְלֹא תִחוּס עֵינֶךָ עָלָיו" - הרגש האנושי הטבעי מתעורר לרחמים גדולים על אדם שהולך אל מותו, ואף שציוותה התורה כי הרואה אדם בסכנה חייב להצילו - ציווי זה בטל כשמדובר במסית. עליו אסור לרחם.

"וְלֹא תִחְמַל" - בפרשיית רוצח בשגגה נאמר "וְהִצִּילוּ הָעֵדָה אֶת הָרֹצֵחַ" (במדבר לה, כה), ולמדו חכמינו שבדיני נפשות יש להתאמץ למצוא נקודות

אונקלוס

יֵאָדִי מִקְטָל תִּקְטָלִיָּה יִדָּךְ , כִּי הָרַגְתָּ תִּהְיֶהֱבֹו
 תִּהְיֶה בֵּיהּ בְּקִדְמִיתָא לְמִקְטָלִיָּה, וְיָדָא דְכָל עַמָּא
 בְּבִתְרִיתָא. בְּרֵאשׁוֹנָה לְהַמִּיתוּ וְיָד פִּלְהֵעַם
 בְּאַחֲרָנָה:

❧ רש"י ❧

(י) כִּי הָרַגְתָּ תִּהְיֶהֱבֹו. [אם יצא מבית דין זכאי, החזירהו לחובה] יצא מבית
 דין חייב, אל תחזירהו לזכות (ספרי ראה, פט).

❧ ביאור (המשך) ❧

זכות כדי לזכות את הנאשם ולהצילו²⁷. מישוהו פירושו לחפות עליו ולהסתיר
 כלל זה אינו חל על המסית לעבודה זרה. את מעשיו. בדרך כלל זו מידה טובה,
 עליו יש מצווה ללמד חובה. אך לא כשמדובר במסית.
 "ולא תִּכְסֶּה עָלָיו" - לכסות על

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תִּאָבֶה לוֹ. מכלל לאו אתה שומע הן, ומכאן משמע שבשאר עוברי עבירה -
 כמובן בתנאי שהם אינם פוגעים בזולת - יש לנהוג הפוך מבמסית. צריך לאהוב
 אותם אף שאינם צדיקים גמורים, לגלות כלפיהם רחמים ולהצילם מרעתם, אין
 להלשין עליהם, ויש ללמד עליהם זכות ככל האפשר. ואולם ביחס למסית בטלות כל
 המצוות הללו, כי אף שהמסית חוטא לכאורה כלפי שמיא, במצוות שבין אדם
 למקום, הוא מסכן את כל סובביו - שכן ההליכה אחרי עבודה זרה זורעת הרס וחורבן
 בחברה כולה.

❧ ביאור ❧

כִּי הָרַגְתָּ תִּהְיֶהֱבֹו. מה פשר כפילות הלשון "הָרַגְתָּ תִּהְיֶהֱבֹו"? הלוא היה די
 לומר "תִּהְיֶהֱבֹו" בלבד! אין זו אלא שהתורה באה ללמדנו הלכה בכפילות
 זו. מדיני ממונות, הוא ש"מחזירין לזכות
 ואין מחזירין לחובה" (סנהדרין לב, א).
 כלומר אם נתחייב אדם מיתה בדין,
 ולאחר שנגמר הדין נמצאה ראייה
 חדשה שעשויה לזכותו - חוזרים
 למשפט ודנים בראיה החדשה, אך אם
 הכלל המקובל בדיני נפשות, בשונה

27. ראו פסחים יב, א, ורש"י שם.

🌀 רש"י 🌀

יִדְךָ תִּהְיֶה בּוֹ בְּרָאשׁוֹנָה. מצוה ביד הניסת להמיתו. לא מת בידו, ימות ביד אחרים, שנאמר ויד כל העם וגו' (ספרי ראה, פט).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

יצא זכאי בדין ונמצאה ראיה חדשה יצא זכאי ונמצאה ראיה חדשה לחייבו לחייבו אין מחדשים את המשפט. מתכנסים מחדש לדון בה, אך אם יצא לעומת זאת במסית הכלל הפוך: אם חייב רואים זאת כפסק דין סופי.

🌀 ביאור 🌀

יִדְךָ תִּהְיֶה בּוֹ בְּרָאשׁוֹנָה. קריאת הפסוק עלולה להוביל להבנה שצריך להרוג את המסית בהריגה אכזרית וממושכת - המתחילה בפעולה של המוסת וממשיכה בידי ההמון שמצטרף, אך זו אינה ההלכה. חכמינו זיכרונם לברכה דרשו על הפסוק **"וְאֶהְיֶה לְרֹעֶךָ כְּמוֹךְ"** (ויקרא יט, יח) -

"ברור לו מיתה יפה" (סנהדרין מה, א): כשבית דין מוציאים אדם להורג עליהם לעשות זאת בדרך שתצמצם ככל האפשר את הצער והביזיון של הנידון. על כן מבהיר רש"י שרק אם לא הצליח המוסת להרוג את המסית יהרגוהו אחרים.

🌀 עיון 🌀

יִדְךָ תִּהְיֶה בּוֹ בְּרָאשׁוֹנָה. מושא ההסתה נתבע לבצע בעצמו את גזר הדין שיביא למותו של המסית, כדינם של עדים שראו אדם שחטא בחטא המחייב אותו בסקילה: **"יָד הָעֵדִים תִּהְיֶה בּוֹ בְּרָאשׁוֹנָה לְהַמִּיתוֹ וְיָד כָּל הָעָם בְּאַחֲרֹנָה"** (דברים יז, ז). דין זה ממחיש את אחריותו העצומה של העד - להבין את כוחן של מילותיו העשויות להביא אדם אל מותו. אם אמת בפיו של העד מצווה גדולה בידו, אך אם חלילה שקר דיבר הריהו רוצח של ממש. ואף שבפועל גזר דין מוות היה נדיר מאוד גם בזמן הסנהדרין, כשהדבר היה אפשרי מבחינה הלכתית²⁸, דין זה ממחיש את כוחו ועוצמתו של הדיבור המסוגל לחרוץ גורלות.

28. ראו משנה מכות א, י.

אונקלוס

יא וְתִרְגְּמַנִּיהָ בְּאֲבִנֵּיָא וימות, אַרִי בְּעֵא לְאַטְעִיּוּתָךְ מִדְּחִלְתָּא דִּי אֱלֹהֵךְ דְּאַפְקֹךְ מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבֵּית עֲבֹדוֹתָא. יב וְכָל יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וידחלון, וְלֹא יִסְפֹּן לְמַעַבְדּוֹ בְּפִתְגָמָא בִּישָׁא הָדִין בִּינָךְ. יג אַרִי תִשְׁמַע בְּחֻדָּא מְקֻרָךְ דִּי אֱלֹהֵךְ יִהְיֶה לָךְ לְמַתָּב תַּמָּן לְמִימָר.

יא וְסִקְלִתוּ בְּאֲבִנִים וּמַת כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: יב וְכָל-יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וַיִּדְּאוּ וְלֹא-יִסְפּוּ לַעֲשׂוֹת כְּדֹבַר הָרֶע הַזֶּה בְּקִרְבְּךָ: יג כִּי-תִשְׁמַע בְּאַחַת עֲרִיךְ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשֹׁבֵת שֵׁם לֵאמֹר:

רש"י

(יג) לְשֹׁבֵת שֵׁם. פרט לירושלים שלא ניתנה לדירה (ספרי ראה, צב).

ביאור

לְשֹׁבֵת שֵׁם. בגמרא מובאת מחלוקת חכמים על מעמדה המשפטי של ירושלים. יש אומרים שבהנחלת הארץ התחלקה ירושלים בין שבט יהודה ושבט בנימין, ויש אומרים שירושלים לא נתחלקה לשבטים אלא שייכת לכלל ישראל - ועל כן אנשי ירושלים חייבים לאפשר לעולי הרגלים לישון בבתיהם חנים אין כסף בעת העלייה לרגל²⁹. רש"י מפרש את הפסוק לפי השיטה השנייה, ומבאר שהואיל והעיר ירושלים איננה שייכת לשום שבט דין עיר הנדחת אינו יכול לחול בה³⁰. לפיכך אפילו אם יעבדו חלילה כל תושבי ירושלים עבודה זרה - ירושלים לא תיחרב.

עיון

לְשֹׁבֵת שֵׁם. פירוש זה מעלה על נס את ייחודה של ירושלים, ששום חטא אינו יכול לפגוע בנצחיותה. ירושלים היא נחלת ה', ותושביה הם כאורחים בנחלתו, ולכן

29. ראו מגילה כו, א.

30. "ואינה נעשית עיר הנדחת, דכתיב 'עריך' (דברים יג, יג), וירושלים לא נתחלקה לשבטים" (בבא קמא פב, ב).

אונקלוס

יד נפקו גברין בני רשעא
מבינך ואטעאיו ית יתבי
קריתון למימר, נהך ונפלח
לטעות עממיא דלא ידעתון.

יד יצאו אנשים בני בליעל מקרבך
וידיו את ישיבי עידם לאמר נלכה
ונעבדה אלהים אחרים אשר לא
ידעתם:

רש"י

כי תשמע וגו' לאמר. אומרים כן, יצאו וגו'.

עיון (המשך)

אף אם בניה גולים ממנה היא שומרת על מעמדה - עיר ה' ובירת עם ישראל, מקום המקדש והקודש, משכן השכינה.

מעניין לראות את הפער הגדול בין הפרשייה הקודמת, פרשת המסית, לפרשה זו - פרשת עיר הנידחת. בפרשת המסית נטו כל הדרשות להחמיר עם המסית, ואילו כאן נראה שהדרשות באות לצמצם ככל האפשר את החלת הדין של עיר הנידחת - כפי שראינו כאן שאין ירושלים נעשית עיר הנידחת, וכפי שנראה בהקלות השונות לאורך הפרשייה כולה. פער זה נובע מההבדל בין חטאו של יחיד, שהחמרה בדינו עשויה לעיתים להציל את הכלל כולו, ובין חטאו של הכלל - המייצג את כללות עם ישראל.

ביאור

כי תשמע וגו' לאמר. המילה בפסוק הבא: "יצאו אנשים בני בליעל..." ומוסיף את המילים "אומרים של דברים מפי אומרים, אך בפסוקנו לא ברור מהם הדברים ומפי מי נאמרו. רש"י מבאר כי תוכן האמירה מופיע בפסוק הבא: "יצאו אנשים בני בליעל..."

עיון

כי תשמע וגו' לאמר. בפסוק לא נאמר בפירוש "כי תשמע אנשים שאומרים..." שכן טבעה של שמועה שאין בה אמירה ברורה. מכאן נלמדות שתי הוראות משלימות: מצד אחד אין לזלזל בשמועה, ולכן צריך לחקור היטב אם יש בה ממש, ומצד שני אין להתבסס על שמועה ולהסיק ממנה מסקנות פזיזות, אלא נדרשת חקירה יסודית כדי להגיע אל האמת לאמיתה.

רש"י

(יד) **בְּנֵי בְלִיעֵל**. בלי עול. שפרקו עולו של מקום (ספרי ראה, צג).

אֲנָשִׁים. ולא נשים (ספרי ראה, צג).

יֹשְׁבֵי עִירָם. ולא יושבי עיר אחרת. מכאן אמרו אין נעשית עיר הנדחת עד שיריחוה אנשים, ועד שיהיו מדיחיה מתוכה.

ביאור

בְּנֵי בְלִיעֵל. הביטוי "בְּנֵי בְלִיעֵל" מתייחס בדרך כלל לאנשים רשעים ומושחתים³¹. רש"י מפרש כי המילה "בְּלִיעֵל" מורכבת משתי מילים - "בלי" ו"עול" - ומתארת אנשים "שפרקו עולו של מקום", כלומר פרקו מעליהם כל עול מוסרי. אדם שפורק עולו של מקום הוא אדם המסרב להאמין בכוח עליון שדן ושופט את ברואיו על פי מעשיהם, ומתוך כך מנתק את עצמו מעולם של צדק, ערכים ומוסר.

אֲנָשִׁים. המילה "אֲנָשִׁים" לכאורה מיותרת, כי היא נכללת כבר ב"בְּנֵי בְלִיעֵל". מכאן דרשו שמדובר דווקא בגברים ולא בנשים.

יֹשְׁבֵי עִירָם. נאמר על אנשי הבליעל "וַיִּדְּיָחוּ אֶת יֹשְׁבֵי עִירָם". משמע שרק אם המדיחים היו בני אותה העיר שאת יושביה הדיחו לעבודה זרה יחול על העיר דין עיר הנדחת, ואם לאו תשוב האחריות האישית לכל אחד ואחד שחטא.

עיון

אֲנָשִׁים. גם בדרשה זו ניכרת מגמת הצמצום של דין עיר הנדחת. ייחודה של עיר הנדחת הוא שהיא נידונה כעיר ולא כיחידים שעבדו עבודה זרה. חז"ל למדו מהמילה "אֲנָשִׁים" שרק אם המסיתים היו גברים יחול על העיר דין עיר הנדחת, אך אם היו אלו נשים וקטנים - גם אם עלה בידם להסית את בני העיר - יידון כל חוטא בפני עצמו ולא יתקיימו הדינים של עיר הנדחת.

יֹשְׁבֵי עִירָם. דיני עיר הנדחת חלים רק על גדר של "עיר" ולא על יחידים שעבדו עבודה זרה, יהיו רבים ככל שיהיו. ממילא חטא של עיר שלמה חייב לנבוע מתוכה ולא מחוצה לה, שכן אם המדיחים אינם חלק מבני העיר אי אפשר לכלול את כל החוטאים יחד בהגדרה של עיר.

31. למשל: "וַהֲיָה אִנְשֵׁי הָעִיר אֲנָשֵׁי בְנֵי-בְלִיעֵל נִסְבוּ אֶת-הַבֵּית" (שופטים, יט, כב); "וּבְנֵי עֲלִי בְנֵי בְלִיעֵל לֹא יָדְעוּ אֶת ה'" (שמואל א ב, יב); "אֵל נָא יִשְׁיִם אֲדֹנָי אֶת לְבוֹ אֵל אִישׁ הַבְּלִיעֵל הַזֶּה עַל נָבֶל כִּי כִשְׁמוֹ כֵּן הוּא נָבֶל שְׁמוֹ וְנָבֶלָה עִמּוֹ" (שמואל א כה, כה).

אונקלוס

טו וְתִרְשֶׁת וְחֻקֶּת וְשִׁאלַת הַיֵּטֵב
יֵאוֹת, וְהָא קִשְׁטָא בִּין
פְּתִגְמָא אֲתַעְבִּידַת
תוֹעִיבְתָא הָדָא בִּינָךְ.

טו וְדִרְשֶׁת וְחֻקֶּת וְשִׁאלַת הַיֵּטֵב
וְהִנֵּה אִמַּת נִכּוֹן הַדְּבָר נַעֲשֶׂתָה
הַתּוֹעִיבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ:

רש"י

(טו) וְדִרְשֶׁת וְחֻקֶּת וְשִׁאלַת הַיֵּטֵב. מכאן למדו שבע חקירות מרבוץ המקרא. כאן יש שלש – דרישה וחקירה והיטב. ושאלת אינו מן המניין, וממנו למדו בדיקות. ובמקום אחר הוא אומר "ודרשו השופטים היטב" (דברים יט, יח), ועוד במקום אחר הוא אומר "ודרשת היטב" (שם יז, ד). ולמדו היטב היטב לגזירה שוה, ליתן האמור של זה בזה.

ביאור

משבע השנים במחזור השמיטה המדובר, באיזה חודש באותה השנה, באיזה יום מימי החודש, באיזה יום בשבוע ובאיזו שעה. שאלת החקירה השביעית הייתה על מקום ההתרחשות ("באיזה מקום")³². החקירות נועדו למפות מפי העדים את הפרטים המדויקים בנוגע לאירוע ולבדוק אם יש התאמה מלאה בין כולם בתיאור הזמן והמקום, ואם אחד מן העדים לא ידע לענות על אחת משבע השאלות או שדברי העדים סתרו אלו את אלו נפסלה העדות כולה.

מהיכן למדו שנדרשות דווקא שבע חקירות?

בשלוש פרשיות בתורה העוסקות

וְדִרְשֶׁת וְחֻקֶּת וְשִׁאלַת הַיֵּטֵב. העדים שבאו להעיד על אירוע מסוים נחקרו בבית הדין ב"דרישה וחקירה" שכללה שבע חקירות, שש מהן על מועד התרחשותו של האירוע הנדון ואחת על מקום התרחשותו. הגדרת הזמן בתקופת בית המקדש הייתה מחולקת ליחידות של חמישים שנה ("יובלות") – כל יחידת יובל הייתה מורכבת משבע שמיטות ושנת יובל, היא שנת החמישים. שאלות החקירה התמקדו בכל אחת מנקודות הזמן המרכיבות את יחידת היובל:

באיזו שמיטה משבע השמיטות ביחידת היובל שהיו מצויים בה התרחש המאורע ("באיזו שבוע"), באיזו שנה

32. "היו בודקין אותן בשבע חקירות: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזו חודש, בכמה בחודש, באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום" (סנהדרין ה משנה א).

❧ ביאור (המשך) ❧

בעדות ישנה מילה משותפת - המילה "היטב" - ומכאן ששלוש הפרשיות משלימות זו את זו. מהשילוב של שלושתן יחד למדו חז"ל שהתורה תובעת לערוך שבע חקירות: שלוש חקירות נלמדו משלושת הביטויים המופיעים בפסוקנו: "וְדַרְשֵׁת", "וְחִקְרֶת", "היטב". שתי חקירות נוספות נלמדו מהציווי בפסוקי העדות בפרשת שופטים: "וְדַרְשֵׁוּ" הַשְּׁפָטִים הַיֵּטִב, ושתיים נוספות מהפרשייה הדנה ביחיד העובד עבודה זרה, גם היא בפרשת שופטים, התובעת "וְדַרְשֵׁת הַיֵּטִב". המילה "וְשִׁאלָתָ" המופיעה בפסוקנו איננה חלק מן הדרישה והחקירה, אלא היא נועדה להורות לדיינים לשאול שאלות נוספות על פרטי האירוע. שאלות אלו נקראו "בדיקות"³³. בשונה מהדרישה והחקירה, תשובת "איני יודע" על שאלה מן הבדיקות לא פסלה את עדותו של העד, אך אם התגלתה סתירה בין העדויות השונות, בין בחקירות ובין בבדיקות, בטלה העדות.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְדַרְשֵׁת וְחִקְרֶת וְשִׁאלָתָ הַיֵּטִב. התמקדות החקירות בזמן ובמקום מאפשרת לדיינים לגלות עדויות שקר. אם העידו העדים על דבר שקרה בזמן מסוים במקום מסוים, ובאו עדים אחרים והעידו שבאותו הזמן היו עימם העדים הראשונים במקום אחר - ועל כן לא ייתכן שראו את אשר תיארו - הופכים העדים הראשונים ל"עדים זוממים", ודינם הוא "וְעִשְׂתֶּם לוֹ כְּאִשֶּׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו" (דברים יט, יט)³⁴.

ואולם יש להבין מדוע התפצלה החקירה הנוגעת לזמן ההתרחשות, שהיא במהותה שאלה אחת, לשש חקירות. ייתכן שבהרחבת השאלה ביקשו חכמינו להאיר את כוחו המחזורי של הזמן. יש שנוטים להתייחס אל הזמן כאל ציר מתמשך. מה שהיה חלף ואיננו, בן רגע היה ובן רגע אבד, והחיים ממשיכים לצעוד קדימה בלי להביט לאחור. חז"ל מלמדים אותנו להביט אל הזמן במבט שונה, מבט המעניק משמעות לכל נקודת זמן על פני מעגל השנה. כך למשל החגים הנחגגים מדי שנה בשנה בתאריכיהם הקבועים מעידים על תכונתו המיוחדת של כל תאריך - חודש ניסן שבו נגאלו ישראל ממצרים הפך לזמן של גאולה המאיר בגאולתו מדי שנה בשנה, יום הכיפורים, שבו ירד משה מהר סיני עם לוחות שניים, הוא יום סליחה ומחילה, וכן הלאה. כל מעשה משפיע על הזמן שבו בוצע, וכל מצווה - או

33. שלא חקירות, שמספרן ותוכן הוגדרו במדויק, על הבדיקות קבעו חכמינו כי "כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח" (סנהדרין ה משנה ב).

34. דיני עדים זוממים נידונו בהרחבה בפרק הראשון של מסכת מכות (במשנה ובגמרא).

אונקלוס

טז מִמַּחֲא תַמְחִי יֵת יִתְבִּי
קִרְתָּא הֵיאָּ לְפִתְגָּם דְּחָרְב,
גִּמְר יִתָּה וְיֵת כָּל דְּבָהּ וְיֵת
בְּעִירָהּ לְפִתְגָּם דְּחָרְב.

טז הִפָּה תִּפָּה אֶתְיִשְׁבִּי הָעִיר הָהוּא
לְפִי־חָרֵב הַחֲרִים אֶתָּה וְאֶת־כָּל־
אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־בְּהֶמְתָּהּ לְפִי־חָרֵב:

רש"י

(טז) הִפָּה תִּפָּה. אם אינך יכול להמיתם במיתה הכתובה בהם, המיתם באחרת (סנהדרין מה, ב).

עיון (המשך)

חלילה עבירה - מטביעה את חותמה על יחידת הזמן שבה נעשתה ומשפיעה עליה לדורי דורות, ועל כן יש חשיבות למיפוי המדויק של כל נקודת זמן. על פי הסבר זה נוכל להבין טוב יותר את חשיבות התאריכים של המאורעות שקרו, הן בתורה הן בהיסטוריה הכללית, ואת השפעתם לטוב ולמוטב על מהלך החיים כולם. וכמו הזמן גם למקום ההתרחשות יש משמעות רבה, כי עבירה יוצרת פגם במקום שבו נעברה, ומעשה מצווה מרומם את מקום קיומה.

ביאור

הִפָּה תִּפָּה. מדוע לא הסתפקה של בני עיר הנידחת הוא מוות במכת התורה בציווי "הִפָּה" ונקטה ביטוי כפול חרב, כפי שפורש בהמשך הפסוק, סוג - "הִפָּה תִּפָּה"? ללמדנו שאף שעונשם המיתה אינו מעכב.

עיון

הִפָּה תִּפָּה. מי שעבר עבירה שדינה מוות עשוי להיענש בבית דין באחת מארבע מיתות - סקילה, שרפה, הרג (=מיתה בחרב) או חנק - על פי חומרת העבירה שעבר. יחיד העובד עבודה זרה נידון בסקילה, שהיא המיתה הקשה ביותר, ואילו אנשי עיר הנידחת נידונים בחרב - המיתה הקלה מארבע המיתות³⁵.

אם נידון אדם במיתה קלה ומסיבה כלשהו אין דרך לבצע את גזר דינו - ההיגיון אומר שאין להענישו בעונש חמור מזה שנתחייב בו, אולם הכפילות בפסוק מלמדת שכל מיתה כשרה להמתת אנשי עיר הנידחת אם ההמתה בחרב אינה יכולה לצאת לפועל. הא כיצד? הייתכן שאדם ייענש בעונש חמור מהמגיע לו בגלל אוזלת ידו של

35. על פי שיטת רבי שמעון במשנה: "ארבע מיתות נמסרו לבית דין סקילה שרפה הרג וחנק, רבי שמעון אומר שרפה סקילה חנק והרג" (סנהדרין ז משנה א).

אונקלוס

י וַיֵּת כָּל עֲדָאָה תְּכַנּוּשׁ לְגוֹ
 פְּתָאָה וְתוֹקִיד בְּנוֹרָא יֵת
 קִרְתָּא וַיֵּת כָּל עֲדָאָה גְּמִיר
 קִדְּם יֵי אֱלֹהֵךְ, וַתְּהִי תֵל
 חֲרוֹב לְעֵלְם לֹא תִתְבַּנֵּי
 עוֹד.
 וְאַתְּ כָּל-שְׁלָלָה תִּקְבֹּץ אֶל-תֹּךְ
 רְחֻבָּהּ וְשׁוֹרְפָתָּהּ בְּאֵשׁ אֶת-הָעִיר וְאֶת-
 כָּל-שְׁלָלָהּ כָּלִיל לִיהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהִיתָה
 תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד:

רש"י

(יז) לַה' אֱלֹהֶיךָ. לשמו ובשבילו.

עיון (המשך)

בית הדין?

נראה שהתשובה טמונה באופי החטא שחטאו תושבי העיר, חטא עבודה זרה. על פי חומרת חטאם היו אנשי עיר הנידחת אמורים למות בסקילה, שהיא המיתה הראויה לעובדי עבודה זרה. ואולם אנשי העיר אינם נידונים כיחידים שעבדו עבודה זרה אלא ככלל - ומכוח זכותו של הכלל הוקל דינם ו"הומתק" מסקילה לחרב - ולכן כשאי אפשר לדונם בחרב שאר המיתות כשרות גם הן. ונוסיף שההתייחסות לעיר הנידחת כאל כלל שחטא היא כנראה הסיבה לדברי חז"ל ש"עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות"³⁶ - כי לא תיתכן מציאות של כלל ישראל שחוטא.

ביאור

לַה' אֱלֹהֶיךָ. המצווה להכות את יושבי עיר הנידחת ולהחרימה עד תום טומנת בחובה סכנה גדולה, שמא העוסקים במלאכה לא יפעלו לשם שמיים אלא מתוך מניעים אישיים - ופעולתם תהפוך לרצח שפל ונורא. על כן ציוותה התורה לשרוף אל כל שלל העיר ולא לקחת ממנו מאומה - לאות שכל אשר נעשה נועד אך ורק לקיום צו ה'.

36. סנהדרין עא, א.

אונקלוס

יח וְלֹא יִדְבֹק בִּידָךְ מִדַּעַם
 מִן חֲרָמָא, בְּדִיל דִּיתוּב יי
 מִתְקוּף רְגִיזָה וְיִתֵּן לָךְ רַחֲמִין
 וִירַחֲמִים עָלֶיךָ וְיִסְגִּינָךְ בְּמֵא
 דְּקִיָּים לְאַבְהֶתֶךָ. יט אֲדִי
 תִּקְבִּיל לְמִימְרָא דִּי אֱלֹהֶךָ
 לְמַטְרָא ית כָּל פְּקוּדוֹהִי דְאַנָּא
 מִפְּקִיד לָךְ יוֹמָא דִּין, לְמַעַבְד
 דְּכֶשֶׁר קָדָם יי אֱלֹהֶךָ.

יח וְלֹא־יִדְבֹק בְּיָדְךָ מֵאוֹמָה מִן
 הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְהוָה מִחֲרוֹן אָפוֹ
 וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ וְהִרְפָּךְ
 כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתִּיךָ: יט כִּי תִשְׁמַע
 בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמּוֹר אֶת־כָּל־
 מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּךָ הַיּוֹם
 לַעֲשׂוֹת הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: ס
 רביעי

רש"י

(יח) לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אָפוֹ. שכל זמן שעבודה זרה בעולם, חרון אף
 בעולם (ספרי ראה, צו).

ביאור

לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אָפוֹ. רש"י איננה פגיעה אישית בקב"ה אלא
 מבהיר שחלק זה של הפסוק אינו פגיעה אנושה בעולם כולו, שכן היא
 מתייחס לתחילתו - "וְלֹא יִדְבֹק בִּידָךְ" מנכיחה את הרוע בעולם, וכל זמן שהיא
 מְאוֹמָה מִן הַחֶרֶם - אלא לעצם קיומו קיימת אין העולם יכול להגיע
 של דין עיר הנידחת, שמטרתו לבער את לשלמותו.
 העבודה הזרה מהעולם. העבודה הזרה

עיון

לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אָפוֹ. ואף ששיבת ה' מחרון אפו מתייחסת לדין בכללותו,
 נראה שלא לחינם הצמידה אותה התורה לאיסור הלקיחה מן השלל. הנוטל לידיו
 משלל העיר מעיד שמלחמתו בעבודה זרה היא חיצונית בלבד, ולמעשה הוא עצמו
 נגוע ברוע הטמון בשורשה.

אונקלוס

אֲבָנִין אֶתְנִין קָדֶם יִי אֱלֹהִיכֹן, יִד אֲבָנִים אֶתֶם לִיהוֹה אֱלֹהֵיכֶם לֹא
 לֹא תִתְּהֶמְמוֹן וְלֹא תִשּׁוֹן מִדַּט בִּין עֵינִיכֹן עַל מִית.
 תִּתְּגַדְּדוּ וְלֹא תִשְׁימוּ קִרְחָה בִּין
 עֵינֵיכֶם לָמֶת:

רש"י

(א) לֹא תִתְּגַדְּדוּ. לא תתנו גדידה ושרט בבשרכם על מת כדרך
 שהאמוריים עושין, לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראויין להיות נאים
 ולא גדודים ומקורחים (יבמות יג, ב).
 בִּין עֵינֵיכֶם. אצל הפדחת. ובמקום אחר הוא אומר "לא יקרחו קרחה
 בראשם" (ויקרא כא, ה), לעשות כל הראש כבין העינים (ספרי ראה, צו).

ביאור

לֹא תִתְּגַדְּדוּ. האיסור להתגודד, בני מלכים שצריכים להיות נאים בכל
 פועל המופיע כאן לראשונה, הוא עת.
 בִּין עֵינֵיכֶם. כיצד אפשר לקרוח קרחת בין העיניים, והלוא אין שם
 שערות? רש"י מבהיר כי "בין עיניכם" פירושו בפדחת, שהיא החלק הקדמי
 של הראש - על המצח המצוי בין
 האיסור החל על האדם לפצוע את עצמו בעת אבל. עובדי עבודה זרה היו פוצעים את עצמם לכבוד מתייהם, אך אנו, עם ישראל, איננו רשאים לפגוע בגופנו גם בעת צרה - כי בנינו אנו לה',

עיון

לֹא תִתְּגַדְּדוּ. רש"י מבסס את דבריו על פתיחת הפסוק: "בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם". עובדת היותנו בניו של מלך מלכי המלכים מחייבת אותנו בהופעה מכובדת וראויה ואינה מתירה לנו לפגוע בעצמנו ובמראנו. אולם הרמב"ן הקשה על טעמו של רש"י, שכן אם בני ישראל נתבעים להיות נאים תמיד, מדוע הוגבל הדין רק לגדידה על מת?

לפיכך נראה יותר שטעם האיסור הוא שלא לנהוג כעובדי העבודה הזרה שנוהגים כך במות קרוביהם, אולם הואיל ובדרך כלל האדם דואג לעצמו ומשתדל להקפיד על מראה חיצוני נאות לא היה צורך לצוות על כך בשגרה. בשעת צער עמוק נפרצים הגדרות והאדם עלול לפגוע בעצמו - וזו הנקודה שבה התורה מזכירה: "בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם".

אונקלוס

ב אֲרִי עִם קָדִישׁ אֶת־קָדֶם יי
 אֱלֹהֶךָ, וּבֶךָ אֶת־רַעִי יי לְמַהֲוִי
 לִיָּה לְעִם חֲבִיב מִכָּל עַמֻּמְיָא
 דְּעַל אֲפִי אֶרְעָא.

ב כִּי עִם קָדוֹשׁ אֱתָה לִיְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 וּבֶךָ בָּחַר יְהוָה לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה
 מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה:

ס

רש"י

(ב) כִּי עִם קָדוֹשׁ אֱתָה. קדושת עצמך מאבותיך. ועוד, ובך בחר ה' (ספרי ראה, צו).

ביאור (המשך)

העיניים. ואולם רש"י מוסיף כי האיסור בפרשת אמור - "לא יִקְרְחוּ קִרְחָה איננו מצטמצם רק לאזור זה אלא חל בְּרֹאשָׁם". כשם שאיסור הכוהנים חל על הראש כולו, כפי שנלמד בגזירה שווה מהאיסור שנאסרו הכוהנים על כל הראש כך גם איסורם של ישראל כולל את כל הראש³⁷.

עיון (על עמוד קודם)

בֵּין עֵינֶיכֶם. אם האיסור חל על הראש כולו, מדוע כתבה התורה "בֵּין עֵינֶיכֶם"? נראה שבביטוי זה התורה מבקשת להזכיר לנו מצווה אחרת, הלוא היא מצוות התפילין, שנאמר בה "וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיכֶם" (דברים יא, יח). התפילין מונחות על הפדחת, בין העיניים, אך מה רב המרחק בין פאר התפילין לאפר האבל! הביטוי המשותף ממחיש את ההנגדה בין היהודי העוטה את כתרי התפילין לבין הקורח קרחת בראשו מתוך האבל. התפילין המונחות בקדמת הראש מסמלות את תפקידנו לעמוד ניצבים בעבודת ה' המרוממת, ואילו המתקרח לכבוד המת משפיל את עצמו, לאות ייאוש אחרי האובדן.

ביאור

כִּי עִם קָדוֹשׁ אֱתָה. רש"י מעמיד "כִּי עִם קָדוֹשׁ אֱתָה" - זו מורשת את שתי צלעות הפסוק זו מול זו האבות, "וּבֶךָ בָּחַר ה' לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה" - זהו הייעוד של עם ישראל. <

37. בפרשת אמור מביא רש"י את הצלע השנייה בגזירה השווה: "ומה להלן [בציורי בדברים על ישראל] על מת אף כאן על מת".

אונקלוס

ג לא תיכול כל דמרחק.

ג לא תאכל כל־תועבה:

❧ רש"י ❧

(ג) **כל תועבה**. כל שתעבתי לך, שאם צרם אוזן בכור כדי לשוחט במדינה, הרי דבר שתעבתי לך כל מוס לא יהיה בו, ובא ולמד כאן שלא ישחט ויאכל על אותו המוס. בישל בשר בחלב הרי דבר שתעבתי לך, והזהיר כאן על אכילתו.

❧ ביאור (המשך) ❧

הקדושה היא עובדה נתונה, ובכוחנו לבחור אם להעצימה או לעמעמה מכוח מעשינו. **בחירתנו לעם סגולה** מסמנת את ייעודו של עם ישראל להורות לכל העמים את הדרך שבה כל בני אנוש צריכים ללכת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כי עם קדוש אתה. בכל יהודי יש שתי קדושות, הקדושה העצמית שעוברת בירושה והקדושה הנובעת מתוך מעשיו של היהודי המקיים את ייעודו. הקדושה הראשונה היא נחלתו של כל אדם מישראל בלי קשר למעשיו, ואילו השנייה תלויה במאמץ ובעשייה.

פסוק זה, המדגיש את קדושתו של עם ישראל על שני פניה, מוסיף ביאור על איסור הקורחה בפסוק הקודם: עם הקודש המורה את הדרך לאנושות כולה אינו רשאי לשדר דיכאון - עליו לחיות מתוך שמחת חיים!

❧ ביאור ❧

כל תועבה. הפסוק פותח פרשייה הדנה בבעלי החיים המותרים והאסורים לאכילה, אך הוא איננו משמש כותרת בלבד. מהאיסור לאכול "תועבה", שהיא דבר פסול משום שהקב"ה אסר את עשייתו, נלמדות שתי הלכות הנוגעות לאיסורים שנאסרו במקום אחר בתורה אך לא פורט בהם מהו הדין אם עברו על הציווי. שני האיסורים הם הפיכת בכור בהמה לבעל מום ובישול בשר בחלב: בכור בהמה טהורה נחשב "קודשים קלים", ויש לתת אותו לכוהן שיקריבהו קורבן לה'. אם הבכור הוא בעל מום אי אפשר להקריבו, והכוהן רשאי לאוכלו כבשר חולין - אך התורה הזהירה שלא להטיל מום בבכור כדי להפקיעו

אונקלוס

ד זאת הבהמה אשר תאכלו שור
 שיה כשבים ושה עזים: ה איל ועבי
 ויחמוד ואקו ודישן ותאו וזמר:
 ד דין בעירא דתיכלון, תורין
 אמדין דרחלין וגדין דעזין. ה
 אילא וטביא ויחמודא,
 ויעלא ורימא ותרבלא
 ודיצא.

❧ ביאור (המשך) ❧

מקדושתו ולהתיר את שחיטתו ואכילתו.³⁸ אם עבר אדם על איסור התורה והטיל מום בבכור נעשה הבכור תועבה ואסור לאוכלו.
 מופיע בתורה שלוש פעמים³⁹. אם עבר אדם ובישל בשר וחלב הרי שעשה דבר אסור והפך במעשהו את הבשר לתועבה ואסורה באכילה.
 האיסור "לא תבשל גדי בחלב אמו"

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כל תועבה. בתורה לא נכתב במפורש שאסור לאכול מבשרו של בכור שהטילו בו מום או מתבשיל שנתבשלו בו בשר וחלב יחדיו. האיסור המפורש הוא על עצם עשיית הדברים הללו, ודרשת פסוקנו היא המלמדת על איסור אכילתם. ומדוע לא אסרה התורה בפירוש את אכילתם?

בשונה מאכילת נבלות וטרפות, במקרה דנן התורה מדגישה כי איסור האכילה איננו נובע ממהות הדבר שנאסר אלא מהמעשה שנעשה בו - מעשה הנוגד את רצון הבורא. האיסור להטיל מום בקודשים מבהיר הבהר היטב שאין לנסות לעקוף את איסורי התורה, שהרי בכור שנפל בו מום מעצמו אינו נאסר באכילה אלא אם כן נעשה המום בכוונה תחילה בידי אדם. כך הוא גם באיסור אכילת בשר בחלב. עיקר האיסור איננו האכילה אלא הבישול. הפיכת החלב המחיה את הבהמה לכלי שרת המביא לכילונה היא התועבה שאסרה התורה, ואין ליהנות ממעשה תועבה שכזה.

38. חכמינו דרשו על הפסוק "כל מום לא יהיה בו" (ויקרא כב, כא) - "אל תתן בו מום" (ספרא אמור ז, ט).

39. שמות כג, יט; שמות לד, כו; דברים יד, כא.

רש"י

(ד-ה) זאת הַבְּהֵמָה וגו' אֵיל וְצִבִּי וַיַּחְמֹר. למדנו שהחיה בכלל בהמה ולמדנו שבהמה וחיה טמאה, מרובה מן הטהורה, שבכל מקום פורט את המועט (חולין עא, א).
וְאֶקוּ. מתורגם יעלא, "יעלי סלע" (איוב לט, א), הוא אשטנבו"ק [יעל סלע].

ביאור

זאת הַבְּהֵמָה וגו' אֵיל וְצִבִּי וַיַּחְמֹר. (פסוק יב). מדוע שינתה התורה ולא רש"י מתייחס לשתי שאלות בפשט הכתובים:
א. לאחר הפתיחה "זאת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ" היינו מצפים לראות רשימה של בהמות, אולם הרשימה המופיעה בפסוק כוללת גם חיות - כגון אייל, צבי ויחמור. מכאן אנו למדים שהחיה בכלל בהמה, כלומר שבהלכות רבות אין הבדל בין בהמה לחיה. למשל, סימני הכשרות שווים בבהמה ובחיה: מעלה גרה ומפריסה פרסה שסועה.
ב. התורה מונה בשמן את הבהמות והחיות הטהורות למאכל - "זאת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ", אולם ברשימת הציפורים נמנות דווקא הציפורים הטמאות - "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם"
וְאֶקוּ. אונקלוס תרגם "וְאֶקוּ" - "וְיַעְלָא". רש"י מזהה את ה"יַעְלָא" עם יעלי הסלע המופיעות בספר איוב: "הִידְעָתָ עֵת לָדֹת יַעְלֵי סֶלַע חֵלֶל אֵילֹת תִּשְׁמֹר". התרגום לצרפתית עתיקה

עיון

זאת הַבְּהֵמָה וגו' אֵיל וְצִבִּי וַיַּחְמֹר. ההבדל העיקרי בין בהמה לחיה הוא שבהמה היא בעל חיים מתורבת ואילו חיה היא בעל חיים חופשי. בין בעלי החיים יש לא מעט חיות טורפות, אולם הן אינן נמנות עם החיות הכשרות - שאומנם חיות בטבע בחופשיות אך אינן ניזונות מן החי. החיות והבהמות הכשרות הן אלו הנושאות את שני הסימנים המעידים על תכונות ראויות, כפי שנראה להלן בעיונו על הפסוק הבא.

אונקלוס
 וְכָל־בְּהֵמָה מִפְּרֹסֶת פְּרֹסָה וְשִׁסְעַת
 וְכָל־בְּעִירָא דְּסִדְיָקָא
 פְּרֹסְתָהּ וּמִטְּלָפִין טְלָפִין
 תְּרִיתִין פְּרֹסְתָהּ מִסְּקָא פְּשָׂרָא
 בְּבִעִירָא, יְתָהּ יִתְכַּלּוּן.
 שִׁסְעַת שְׁתֵּי פְּרֹסוֹת מַעֲלַת גֵּרָה
 בְּבִהֵמָה אֵתָהּ תֵּאכְלוּ:

רש"י

ותא. תורבלא, שור היער. באלא יער, בלשון ארמי.
 (1) מפרסת. סדוקה כתרגומו. פרסה. פלנט"א [כף רגל]. ושסע. חלוקה
 בשתי צפרנים, שיש סדוקה ואינה חלוקה בצפרנים והיא טמאה.

ביאור (המשך)

שהביא רש"י דומה למילה "BOUC" בצרפתית של היום, שמשמעה עז⁴⁰.

ביאור

ותא. "ותא" מתורגם בידי
 אונקלוס "ותרבלא", שמשמעו שור
 היער: תור בארמית הוא שור, ו"בלא"
 בארמית הוא יער. כנראה שהכוונה
 לשור הבר - בהמה שהייתה קיימת
 בעבר אך נכחדה מהעולם.
 מפרסת. אונקלוס תרגם "בהמה
 מפרסת פרסה" - "בעירא דסדיקא
 פרסתה", כלומר בהמה שכף רגלה
 סדוקה. פרסת הבהמה קשיחה יותר
 מכף רגל אנושית, והסדק המתפרס לכל
 עומקה מחלק אותה לשני חלקים
 קשיחים. כף רגלה של הבהמה הטהורה
 נראית אפוא כשתי ציפורניים גדולות
 המבדילות בינה לבין הקרקע.

עיון

מפרסת. הפרסה היא מעין נעל החוצצת בין הבהמה לקרקע. ייתכן שההפרדה
 בין שתי הציפורניים מעידה שכף רגל מיוחדת זו איננה מקשה אחת עם שאר גוף
 הבהמה אלא משמשת מחיצה, ובעלי החיים הללו מתעלים קלות מעל הארציות
 בזכות טלפיים אלו. ואם זו דרכן של הבהמות הטהורות - על אחת כמה וכמה שאנו
 בני האדם נתבעים להתנתק מעט מן הארציות ולהתעלות.

40. ואולי הכוונה לעז הבר, שהיא מין ממשפחת היעלים. במחקר משנת 2003 (עמור, בוכניק ובר-עוז) זוהה
 ה"אקו" המקראי עם עז הבר או היעל הנובי - הזהות ביניהן (על פי ויקיפדיה, ערך "עז הבר").

אונקלוס

ז בָּרַם ית דין לא תיכלון
ממסקי פשרא ומסדיקי
פרסתא מטלפי טלפא, ית
גמלא וית אדנבא וית
טבזא ארי מסקי פשרא
אנון ופרסתהון לא סדיקא
מסאבין אנון לבון.

ואך את־זה לא תאכלו ממעלי הגֵּרָה
וממפֿריסי הפרסָה השְׁסוּעָה
את־הגִּמְלָה ואת־האַרְנֶבֶת ואת־השֶׁפֶן
בִּי־מַעֲלָה גֵרָה הֵמָּה ופִּרְסָה לֹא
הַפְּרִיסוּ טִמְאִים הֵם לָכֵם:

רש"י

בְּהֵמָה. משמע מה שנמצא בבהמה אכול, מכאן אמרו שהשליל נותר
בשחיטת אמו (חולין סט, א).

ביאור

בְּהֵמָה. כתוב בפסוק "וְכָל בְּהֵמָה" [...] **בְּהֵמָה** אֵתָה
מִפְּרִסְתָּ פִּרְסָה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת שְׁתֵּי
פִּרְסוֹת מַעֲלַת גֵּרָה **בְּהֵמָה** אֵתָה
תֹּאכְלוּ". לשם מה נכתב שנית
"**בְּהֵמָה**?"
רש"י מבאר שהחזרה המיותרת -
לכאורה רומזת לדרך קריאה נוספת של

הפסוק: "וְכָל בְּהֵמָה" [...] **בְּהֵמָה** אֵתָה
תֹּאכְלוּ". קריאה זו מלמדת שאם
נמצאה בהמה בתוך בהמה, כלומר עובר
במעין הבהמה בעת שחיטתה, מותר
לאוכלו בלי שחיטה אפילו אם יצא חי
מרחם אימו אחרי שחיטתה⁴¹.

עיון

בְּהֵמָה. ההיתר לאכול בלי שחיטה עובר שהוצא מן הבהמה אחרי שחיטתה
מלמד שהשחיטה איננה רק הדרך היעילה ביותר להמית בהמה בלי סבל מיותר, אלא
גם אמצעי להפיכת הבהמה מיצור בהמי נמוך לדבר נעלה יותר. הריגת הבהמה בדרך
המיוחדת של השחיטה מרוממת את הבהמיות שבבשר למהות חדשה המתהווה
מתוך מצווה. אומנם ודאי הוא שאין לאכול את הוולד בדרך אכזרית, כי אף שנתעלה
בשחיטת אימו האיסור לצער בעלי חיים עומד בעינו, אך אין הכרח להמיתו דווקא
בשחיטה.

41. שִׁלִּיל הוּא עוֹבֵר בְּשׁוּנֵי הַשְּׁלִישִׁים הָאֲחֵרוֹנִים שֶׁל הַהִירִיּוֹן.

רש"י

(ז) **הַשְּׁסוּעָה**. בריה היא שיש לה שני גבין ושתי שדראות. אמרו רבותינו למה נשנו, בבהמות מפני השסועה, ובעופות מפני הראה, שלא נאמרו בתורת כהנים (חולין עד, א).

ביאור

הַשְּׁסוּעָה. בפרשת שמיני כבר הובאו דיני מאכלות אסורים ופורטו בעלי החיים האסורים למאכל. מדוע חזרה התורה ומנתה אותם? רש"י מפנה את תשומת ליבנו לפסוק מפרשת שמיני הפותח במשפט כמעט זהה לפסוקנו, בהבדל קל: שם נאמר "אֶף אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעַלֵי הַגֶּרֶה וּמִמַּפְרִי־סִי הַפֶּרֶסָה אֶת הַגָּמֶל..." (ויקרא יא, ד), ואילו כאן נאמר "אֶף אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעַלֵי הַגֶּרֶה וּמִמַּפְרִי־סִי הַפֶּרֶסָה הַשְּׁסוּעָה אֶת הַגָּמֶל...". המדרש מנתק את התואר "הַשְּׁסוּעָה" מהפרסה ומצמיד אותה אל הגמל - ומלמד כי ישנם שני סוגי גמלים: בפרשת שמיני כבר הגמל הרגיל, גמל בעל דבשת אחת, ואילו כאן מדובר על סוג נוסף של גמל, גמל מיוחד שגבו נראה שסוע - וזהו הגמל הדו-דבשתי. שינוי נוסף בין שתי הפרשיות נוגע לעופות האסורים. כאן נאמר "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם... וְהָרָאָה וְאֶת הָאֵיָה וְהַדִּיָּה לְמִינָהּ" (פסוקים יג-יד), ובשמיני נאמר "וְאֶת אֵלֶּה תִּשְׁקְצוּ מִן הָעוֹף לֹא יֹאכְלוּ... וְאֶת הַדָּאָה וְאֶת הָאֵיָה לְמִינָהּ" (ויקרא יא, יג-יד). בשביל להוסיף את ה"רָאָה", שאיננה מופיעה בשמיני, מנתה התורה מחדש את העופות שאינם כשרים למאכל⁴².

עיון

הַשְּׁסוּעָה. לכאורה דרשה זו תמוהה, שכן על פי הפשט ודאי ש"הַשְּׁסוּעָה" מתארת את הפרסה ולא את הגמל, ומכאן שדרשת חז"ל לא באה להפריד בין המינים אלא דווקא לרבות את כל בעלי התכונות הזהות.

בפרשת שמיני הקדישה התורה פסוק נפרד לכל אחת מהדוגמאות של בעלי החיים מעלי הגרה ומפריסי הפרסה שאיננה שסועה: פסוק לגמל, פסוק לשפן ופסוק לארנבת, וכאן כללה התורה את שלושתם בפסוק אחד שכותרתו "אֶף אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעַלֵי הַגֶּרֶה וּמִמַּפְרִי־סִי הַפֶּרֶסָה הַשְּׁסוּעָה". החזרה על הדוגמאות תחת כותרת אחת מבהירה שהן כוללות את כל הדומה להן, אף אם יש הבדלים קלים בין תת המינים באותה המשפחה המביאים לשינוי בשמם. הראה והאיה, הדאה והדיה הם כולם תת מינים של עוף אחד, והגמל החד דבשתי והדו דבשתי שניהם בני

42. להלן בפסוק יד יפרש רש"י שכל השמות הללו הם שמות שונים לאותה הציפור, ומשמע שלא נוספה כאן עוד ציפור אלא רק שם נוסף, כדי למנוע טעויות בזיהוי.

אונקלוס

ח וַיֵּת חֲזִירָא אֲרִי סְדִיק ח וְאַתְּ חֲזִיר כִּי־מִפְּרִים פֶּרֶסָה הוּא
פֶּרֶסָתָא הוּא וְלֹא פֶשֶׁר וְלֹא גֵרָה טִמְאָה הוּא לְכֶם מִבְּשָׂרָא לֹא
מִסָּאב הוּא לְכוּן, מִפְּסָרָהוֹן תֹּאכְלוּ וּבְנִבְלָתָהוֹן לֹא תִגְעוּ: ס
תִּקְרְבוּן.

רש"י

(ח) וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ. רבותינו פירשו, ברגל. שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל. יכול יהיו מוזהרים בכל השנה, תלמוד לומר "אמור אל הכהנים" וגו' (ויקרא כא, א), ומה טומאת המת חמורה, כהנים מוזהרים ואין ישראל מוזהרים, טומאת נבלה קלה לא כל שכן (ראש השנה טז, ב).

עיון (המשך)

משפחה אחת, משפחת הגמליים.

ההשוואה בין "הָרָאָה" שנוספה לרשימת העופות ובין "הַשְּׂסוּעָה" שבאה לרבות מין גמל נוסף מעידה שהדגש בפסוק הוא על סימני הטהרה המאפשרים להבדיל בין בעלי החיים הטהורים לטמאים ולא על מין זה או אחר. הוספת התואר "הַשְּׂסוּעָה" למפריסי הפרסה מבהירה שכל מי שדומה לגמל המעלה גרה אך פרוטיו אינן שסועות במלואן - כמוהו כגמל והוא אסור באכילה⁴³.

ביאור

וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ. בפרשת אמור נאמר שלכוהן אסור להיטמא למת: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֹהֶן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעֶמְיוֹ". על פי פסוק זה האיסור מן התורה להיטמא למת חל רק על הכהנים, וגם להם ההיטמאות האסורה היא היטמאות לאדם מת ולא לנבלה

של בעל חיים. לעומת זאת כאן נראה שאסור לכולם לגעת גם בנבלה, ומי שנוגע בנבלה נטמא ואינו יכול להיכנס לבית המקדש או לאכול מבשר הקורבנות. כיצד מתיישבת הסתירה בין הפסוקים?

רש"י מבהיר שפסוקנו מלמד שמי שנטמא ממגע בנבלה - הן כוהן הן

43. פרסת הגמל שסועה רק בחלקה הקדמי ולא לכל אורכה, ולכן הגמל אינו נחשב למפריס פרסה שסועה. וכתב רש"י (על ויקרא יא, ג): "ושסעת שסע - שמובדלת מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנין... שיש שפרסותיו סדוקות מלמעלה ואינן שסועות ומובדלות לגמרי שמלמטה מחוברות".

אונקלוס

ט ית דין תיכלון מכל דבמא,
 כל דליה ציצין וקלפין
 תיכלון. וכל דלית ליה ציצין
 וקלפין לא תיכלון, מסאב
 הוא לבון. יא כל צפר דבי
 תיכלון. יב ודין דלא תיכלון
 מנהון, נשרא וער ועזא.

ט אַתְּדִזְה תִּתְאַכְלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בְּמִיָּם כָּל
 אֲשֶׁר־לוֹ סִנְפִּיר וְקִשְׁקֶשֶׁת תִּתְאַכְלוּ:
 , וְכָל אֲשֶׁר אֵין־לוֹ סִנְפִּיר וְקִשְׁקֶשֶׁת
 לֹא תִתְאַכְלוּ טָמֵא הוּא לָכֵם: ס
 יא כָּל־צֶפֶד טְהֵרָה תִּתְאַכְלוּ: יב וְזֶה

אֲשֶׁר לֹא תִתְאַכְלוּ מֵהֶם הַנֶּשֶׁר וְהַפֶּרֶס וְהַעֲזוּנִיה:

❧ ביאור (המשך) ❧

ישראל - חייב לטבול אם הוא רוצה וסוכות. לעומת זאת הכוהנים, העובדים להיכנס לבית המקדש, והואיל ובני ישראל מצווים לעלות לרגל ולהקריב קורבנות במקדש, חובה עליהם להיטהר לפני שלושת הרגלים - פסח, שבועות

וסוכות. לעומת זאת הכוהנים, העובדים בבית המקדש בכל ימות השנה, צריכים להיזהר תמיד שלא להיטמא, ואם נטמאו עליהם לטבול ולהיטהר מייד כדי להמשיך בעבודתם, עבודת הקודש.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּבִנְבִלְתֶּם לֹא תִגְעוּ. חכמינו למדו מן הפסוק שאין חובה להיזהר ממגע בנבלה בחיי היומיום וכי חובת הטהרה חלה רק על החפץ לעלות לבית המקדש. מדוע אפוא הורתה התורה "וּבִנְבִלְתֶּם לֹא תִגְעוּ", ולא כתבה במפורש כי האיסור חל רק במקרים מסוימים?

נראה שהתורה מציגה את המצב האידיאלי - חיי טהרה תמידיים המאפשרים להיכנס למקדש בכל רגע ורגע - ואילו חכמים מורים את ההלכה המתאימה למציאות. כנראה שלשון הפסוק הוא המקור לנוהג שהיה נפוץ בימי חז"ל, שחכמים וחסידים היו נמנעים כליל מלהיטמא והיו אוכלים חולין בטהרה.

רש"י

(יא) **כָּל צִפּוֹר טְהוֹרָה תֹאכְלוּ**. להתיר משולחת שבמצורע (קידושין נז, א). (יב) **וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם**. לאסור את השחוטה (שם).

ביאור

כָּל צִפּוֹר טְהוֹרָה תֹאכְלוּ. חכמינו זיכרונם לברכה קשרו את הציפורים המותרות והאסורות לציפורי המצורע. אדם הלוקה בצרעת נדרש לשבת בדד מחוץ למחנה. לאחר שנרפא מצרעתו עליו לעבור תהליך טהרה הכולל ארבעה שלבים, כדי שיוכל לשוב אל המחנה. השלב הראשון בתהליך הטהרה הוא שלב ההזאה, ובו משמשות שתי ציפורים. את האחת שוחטים, ואת השנייה טובלים בדם השחוטה - ולאחר הזאת הדם על המיטהר משלחים אותה על פני השדה: "וְצִנֹּה הִכְהֵן וְלָקַח לַמִּטָּה שְׁתֵּי צִפּוֹרִים חַיִּים טְהוֹרִים וְעֵץ אֲרֵז וְשֵׁנִי תוֹלַעַת וְאַזָּב. וְצִנֹּה הִכְהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאַחַת אֶל כָּלִי חָרָשׁ עַל מַיִם חַיִּים. אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֲרֵז וְאֶת שֵׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת

הָאָזָב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשְּׁחֻטָּה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים. וְהִזָּה עַל הַמִּטָּה מִן הַצָּרַעַת שִׁבְעַת פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְשָׁלַח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה" (ויקרא יד, ד-ז).

רש"י מבאר כאן שהציפור השחוטה אסורה באכילה אף שהיא ציפור טהורה, ואילו הציפור המשולחת מותרת. הרמז לטהרת המשולחת מצוי בריבוי "כָּל" בפסוק יא: "כָּל צִפּוֹר טְהוֹרָה תֹאכְלוּ" - אפילו את הציפור ששימשה לטהרת המצורע. הרמז לדין האוסר את השחוטה מופיע בפסוק יב: "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם" - מתוך כלל הציפורים הטהורות, המותרות לאכילה על פי הפסוק הקודם, ישנה ציפור אחת אסורה: הציפור השחוטה מטהרת המצורע.

עיון

כָּל צִפּוֹר טְהוֹרָה תֹאכְלוּ. חכמינו זיכרונם לברכה דנו בציפורי המצורע במסכת קידושין (נז, א-ב) והעלו כי לכאורה היה מקום לאסור את אכילת שתי הציפורים, שהרי בשל תפקידן להכשיר את המצורע הריהן כקורבן האסור בהנאה. מדוע בכל זאת הותרה הציפור המשולחת באכילה?

בגמרא הובאו כמה טעמים אפשריים. על פי דעה אחת הכתוב "וְשָׁלַח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה" (ויקרא יד, ז) מלמד שדינה של הציפור המשולחת הוא כדין השדה - הציפור חוזרת למקורה ולמקומה בחיק הטבע, ואין כל סיבה לאוסרה שם. על פי דעה אחרת לו הייתה הציפור אסורה למאכל לא הייתה כל אפשרות לשלחה, שכן מִיִּשְׁהוּא הָיָה עֹלֹל לְתוֹפְסָהּ בְּתַמִּימוֹת וְלִהְיוֹת לִידֵי אֲכִילָה מֵאֹכֶל אֲסוּר -

אונקלוס

וְהִרְאָה וְאֶת־הָאִיָּה וְהִדְיָה לְמִינָהּ: יג וּבֵת פִּנְפָּא וְטַרְפִּיתָא וְדִיתָא לְזִנְהָ.

❧ רש"י ❧

(יג) וְהִרְאָה וְאֶת־הָאִיָּה וגו'. היא ראה היא איה היא דיה. ולמה נקרא שמה ראה, שרואה ביותר. ולמה הזהיר בכל שמותיה, שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק, שלא יהא האוסרה קורא אותה ראה והבא להתיר אומר, זו דיה שמה או איה שמה, וזו לא אסר הכתוב. ובעופות פרט לך הטמאים, ללמד שהעופות הטהורים מרובים על הטמאים, לפיכך פרט את המועט (חולין סג, ב).

❧ עיון (המשך) ❧

ולא ייתכן שהתורה תצווה דבר שעלול להכשיל אדם בבלי דעת! בעומק הדברים, השימוש בציפורים בתהליך הטהרה רומז על תהליך מקביל שהמצורע נדרש לעבור - תהליך של טהרת הלב. הציפור השחוטה מסמלת את חובת הריסון, ועל כן היא אסורה באכילה, והציפור המשולחת מסמלת את החירות, ולכן היא מותרת. המצורע חטא בדיבור לשון הרע על זולתו, ונגזר עליו לנתק כל קשר עם סביבתו - "בְּדֶד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבֹו" (ויקרא יג, מו). כשהוא נטהר מאפשרים לו לחזור לחירותו - אך חירות זו חייבת להיות מלווה במשמעת עצמית ובשליטה בכוח הדיבור. טבילת הציפור המשולחת בדם הציפור השחוטה קוראת למצורע לנתב את חירותו בדרך של ריסון ואיזון, ושילוחה לחופשי מעיד על החשיבות הרבה שהתורה מייחסת לחירותו של האדם. הציוויים "אֵת זֶה תֹּאכְלוּ" לצד "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ" מדגישים אפוא את הריסון הנדרש מכל בני אנוש בחיים של חירות.

❧ ביאור ❧

וְהִרְאָה וְאֶת־הָאִיָּה וגו'. בפרשת שמייני נאמר "וְאֵת הַדָּאָה וְאֵת הָאִיָּה לְמִינָהּ" (ויקרא יא, יד), ובפרשתנו נמנה שם נוסף: "וְהִרְאָה וְאֶת־הָאִיָּה וְהִדְיָה לְמִינָהּ". רש"י מסביר שאין כאן שלוש ציפורים שונות אלא שלושה שמות לציפור אחת, והשם "רָאָה" שנוסף כאן	נועד לתאר את תכונת הראייה החדה של ציפור זו. כנראה שאף שמדובר במשפחה אחת של ציפורים יש הבדלים קלים בין פרט לפרט. הבדלים אלו אינם מהותיים, שכן כל משפחת הראה-דאה-דיה-איה אסורה, וכך גם במשפחת הגמלים - הן הגמל החד
---	---

אונקלוס

יָד וַיֵּת כָּל עֹדְבָא לְזִנְיָה. טו
וַיֵּת בֵּת נַעֲמִיתָא וַיֵּצֵא
וַיַּפֵּר שְׁחָפָא, וַנֵּצֵא לְזִנְיָה.
טז וְקִדְיָא וְקַפּוּפָא וּבֹתָא. יז
וְקִתָּא וִירְקִירְיָא וְשְׁלִינוּנָא.
יח וְחִדְרִיתָא וְאַבּוֹ לְזִנְיָה, וַנֵּגֵד
טוֹרָא וַעֲטָלִיפָא.

יָד וַיֵּת כָּל עֹדְבָא לְזִנְיָה. טו וַיֵּת בֵּת
הַיַּעֲנָה וַיֵּת הַתַּחֲמָס וַאֲתֵּה־שְׁחָף
וַאֲתֵּה־הֵנֶץ לְזִנְיָה. טז אֶת־הַפּוֹס וַאֲתֵּה־
הַיִּנְשׁוּף וְהַתְּנַשְׁמָת. יז וְהַקָּאָת וַאֲתֵּה־
הַרְחֻמָּה וַאֲתֵּה־שֶׁלֶךְ. יח וְהַחֲסִידָה
וְהָאֲנָפָה לְזִנְיָה וְהַדּוּכִיפָת וְהַעֲטָלָף:

רש"י

(טז) וְהַתְּנַשְׁמָת. קלב"א שורי"ץ [עטלף].
(יז) שֶׁלֶךְ. השולה דגים מן הים (חולין סג, ב).
(יח) דּוּכִיפָת. הוא תרנגול הבר, ובלע"ז הרופ"א [דוכיפת], וכרבלתו
כפולה.

ביאור (המשך)

דבשתי הן הגמל הדו דבשתי אסורים כדי שלא יטעו לחשוב שיש בהבדלים
באכילה וכלולים בגמל המפורש בפסוק. הקלים כדי להתיר מין זה או אחר.
אף על פי כן פירטה התורה את כולם,

ביאור

וְהַתְּנַשְׁמָת. רש"י מזהה את בעיקר מדגים.⁴⁴
התנשמת עם העטלף - CHAUVE
SOURIS בצרפתית. דּוּכִיפָת. שמה של הדוכיפת
בצרפתית הוא HUPPE, ייתכן שלכך
שֶׁלֶךְ. השלך הוא עוף דורס הניזון כיוון רש"י.

עיון

שֶׁלֶךְ. כמו בחיות גם הציפורים שאינן טהורות הן אלו שטבען אלים - כשלך זה
הטורף דגים מן הים.

44. וכך גם תרגם אונקלוס: "שְׁלִינוּנָא" - שולה דגים.

אונקלוס

יט וְכָל רִחְשָׁא דְעוֹפָא מְסָאֵב
הוא לְכוֹן, לֹא יִתְאַכְלוּ. כִּכְל
עוֹף דְּכִי תִכְלוּ.

יט וְכָל שְׂרָץ הָעוֹף טִמָּא הוּא לָכֵם לֹא
יֵאָכְלוּ: כִּכְל-עוֹף טָהוֹר תֵּאָכְלוּ:

רש"י

(יט) שְׂרָץ הָעוֹף. הם הנמוכים הרוחשים על הארץ, כגון זבובין וצרעים וחגבים טמאים, הם קרויים שרץ.

(כ) כִּכְל עוֹף טָהוֹר תֵּאָכְלוּ. ולא את הטמא. בא ליתן עשה על לא תעשה. וכן בבהמה, אותה תאכלו ולא בהמה טמאה, לאו הבא מכלל עשה עשה, לעבור עליהם בעשה ולא תעשה (ספרי ראה, קא).

ביאור

שְׂרָץ הָעוֹף. השרצים כולם אינם כשרים, הן החיים על האדמה כנמלים הן השרצים המעופפים - שעל אף תכונת העוף שבהם הם חלק ממשפחת השרצים.

כִּכְל עוֹף טָהוֹר תֵּאָכְלוּ. לכאורה הציווי "כִּכְל עוֹף טָהוֹר תֵּאָכְלוּ" בא להתיר את העופות הטהורים, אולם אין בכך כל חידוש, שכן אם נאסרו העופות הטמאים משמע שהעופות הטהורים לא נאסרו - וממילא הם מותרים. על כן מבהיר רש"י שמעבר לאיסור לאכול

עוף טמא יש גם מצוות עשה - לאכול עוף טהור ולא טמא. מכאן שהאוכל עוף טמא עובר על שתי מצוות, מצוות לא תעשה "וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכְלוּ מֵהֶם" ומצוות עשה - "כִּכְל עוֹף טָהוֹר תֵּאָכְלוּ". ואף שהמצווה מתקיימת בפועל בהימנעות אכילה - היא נחשבת מצוות עשה, על פי הכלל "לאו הבא מכלל עשה" - עשה⁴⁵. כלל זה מורה שאיסור ("לאו") שנלמד מלשון של מצוות עשה נחשב מצוות עשה - המתקיימת ב"שב ואל תעשה".

◁ מה מוסיפה מצוות העשה מעבר

עיון

שְׂרָץ הָעוֹף. ראינו קודם שאחד התנאים לכשרותה של בהמה הוא היותה בעלות פרסה שסועה - החוצצת בינה לבין הקרקע ומגביהה אותה מעט מעל הארציות. ואם כך הוא בבהמות, כל שכן שבריות אלו אשר מקור שמן ומקום חיותן נטוע בתחתית הארץ, לא תהיינה כשרות למאכל.

45. פסחים מא, ב; יבמות נד, ב ועוד.

אונקלוס

כא לא תיכלון כל נבילא
לתותב ערל דבקרוך
תתננה וייכלנה או תזבנה
לבר עממין ארי עם קדיש
את קדם יי אלהך, לא
תיכלון בסר בחלב.

כא לא תאכלו כל נבילה לגר אשר-
בשעריך תתננה ואכלה או מכר
לנכרי פי עם קדוש אתה ליהוה
אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו: פ
חמישי

רש"י

(כא) לגר אשר בשעריך. גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה ואוכל נבלות.

ביאור (המשך)

ללאו הבסיסי? נענה בשתי דרכים:
א. מצוות לא תעשה יכולה להידחות
בנסיבות מסוימות מפני מצוות עשה,
על פי הכלל "עשה דוחה לא תעשה"
(שבת קלב, ב).⁴⁶ לעומת זאת מצווה שיש
בה עשה ולא תעשה גם יחד לא תידחה
מפני מצוות עשה, על פי הכלל "אין
עשה דוחה לא תעשה ועשה" (שבת כה,
א).⁴⁷
ב. ניסוח המצווה בלשון חיובית -
"כל עוף טהור תאכלו" - מעיד כי
האיסור לאכול בעלי חיים טמאים לא

נועד להקשות על בני האדם או למנוע
מהם הנאה. אדרבה, התורה מחזקת את
האדם, וכדי לצוות עליו שלא לאכול
אוכל טרף היא קוראת לו: אכול
מאכלים כשרים וטהורים! מצוות
התורה נועדו ללטש ולעדן את היהודי:
את הדברים שאסרה התורה אין לאכול,
אולם את הדברים הטובים והמתאימים
לנשמה היהודית אפשר לאכול בשמחה
- ואף לזכות במצווה, כי כשאדם אוכל
מאכל כשר הוא מעיד שאיננו מעוניין
לאכול מאכלים שאסרה התורה.

ביאור

לגר אשר בשעריך. בדרך כלל הגר
שאליו מתייחסת התורה הוא גר צדק -
שקיבל עליו עול מצוות ומחויב דיני
כשרות ככל יהודי, אולם ודאי שלא לגר

46. לדוגמה, התורה אסרה לקצוץ נגע של צרעת (מצוות לא תעשה), אולם אם תינוק נולד עם צרעת במקום המילה מקיימים את ברית המילה, שהיא מצוות עשה, והיא דוחה את הלאו שאוסר לקצוץ את נגע הצרעת.
47. הדוגמה המובאת בגמרא היא שאין שורפים קודשים ביום טוב, שכן מצוות העשה של שריפת הנותר אינה יכולה לדחות את המועד - שיש בו גם מצוות עשה (שביתה) וגם מצוות לא תעשה (איסור מלאכה).

🕒 רש"י

כִּי עִם קְדוֹשׁ אַתָּה לַה'. קדש את עצמך במותר לך. דברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור, אל תתירם בפניהם.
לֹא תִבְשֹׁל גָּדִי. שלש פעמים. פרט לחיה ולעופות ולבהמה טמאה.

🕒 ביאור (המשך)

זה כיוונה התורה את דבריה כאן, ועל כן יהודי - הרשאי להתיישב בינינו בתנאי פירש רש"י שמדובר באדם שאינו שאינו עובד עבודה זרה.

🕒 עיון (על עמוד קודם)

לֹגֵר אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ. הנתינה לגר תושב רומזת על המצווה המוטלת עלינו לעזור לזרים שגרים ביננו, כפי שמובא בפרשת בהר.

🕒 ביאור

כִּי עִם קְדוֹשׁ אַתָּה לַה'. יכולנו להבין שהאיסור "לא תאכלו כל נבלה" הוא גזרת מלך שאין טעמה עימה, אולם המשך הפסוק מגלה את עומק טעמה של המצווה: "כִּי עִם קְדוֹשׁ אַתָּה לַה' אֱ-לֹהֶיךָ". ההקפדה על איסורי התורה מקדשת אותנו ומרוממת אותנו. ואם מטרת האיסורים היא להתקדש, הרי שיש עניין שיוסיף האדם קדושה גם בדברים שלא אסרה תורה, כלומר ינהג בקדושה בהליכות חייו ולא יהא "נבל ברשות התורה"⁴⁸. לדוגמה, אף שמוותר לאכול בשר כשר, לא ראוי לזלול ולסבוא בלי הגבלה. מכוח היותנו עם קדוש זכינו בתורה ובמצוות, וקדושתנו תובעת מאיתנו לקדש את עצמנו גם בדברים המותרים

- ליהנות מן העולם בדרך מדודה, מאוזנת ומכובדת.
לֹא תִבְשֹׁל גָּדִי. הציווי "לא תבשל גדי בחלב אמו" מובא בתורה שלוש פעמים: פעם ראשונה בפרשת משפטים (שמות כג, יט), פעם שנייה בפרשת כי תשא (שמות לד, כו) ופעם שלישית כאן. רש"י מאיר את עינינו שבכל אחת מההופעות המילה גדי באה לצמצם פרט אחד מתוך הכלל:
אילו היה כתוב רק פעם אחת בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו", היינו מבינים שהדין כולל את כל בעלי החיים, וה"גדי" הוא רק דוגמה המסמלת את הכלל כולו.⁴⁹ חזרת התורה פעמיים נוספות מלמדת שיש משמעות מצמצמת ל"גדי" ולא בכדי בחרה

48. על פי פירוש הרמב"ן על ויקרא יט, ב.

49. על פי המידה "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא" - אחת מי"ג המידות שהתורה נדרשת בהן, המנויות בברייתא דרבי ישמעאל בפתיחת מדרש הספרא על חומש ויקרא.

אונקלוס

כב עֲסָדָא תַעֲסַר יָת כָּל
 עֲלִילַת זִרְעָךְ, דִּי־פִיק חֲקִלָא
 שְׁנָא שְׁנָא.
 כב עֲשֹׂךְ תַעֲשֹׂךְ אֶת כָּל־תְּבוּאֹת זִרְעֶךָ
 הַיָּצֵא הַשָּׂדֶה שְׁנָה שְׁנָה:
 יֵיךְ יֵיךְ יֵיךְ יֵיךְ

❧ ביאור (המשך) ❧

התורה דווקא בו לדוגמה. הופעה אחת
 באה לצמצם חיות כשרות כצבי ויחמור
 - שאף שמותר לאוכלן אין בהן איסור
 תורה של בישול בשר בחלב, הופעה
 שנייה באה לצמצם עופות ולהוציאן
 מכלל זה, והופעה שלישית מצמצמת
 בהמות טמאות - שגם עליהן לא חל
 איסור בישול בשר חלב.
 דין "לא תבשל גְּדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ" חל
 אפוא מן התורה רק על בעלי החיים
 הדומים לגדי - כלומר רק על בהמות
 טהורות.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תבשל גְּדִי. האיסור לבשל בשר בחלב מוצג בתורה בדרך תמוהה: "גְּדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ". לשון זו מעוררת תחושת חמלה על הגדי התלוי בחסדי אימו - וממחישה עד כמה לא ראוי שהחלב שנועד לַחֲיֹת את הוולד ישמש דווקא להיפוכם הגמור של החיים. דין זה נכון לכל הבהמות הראויות למאכל, אך איננו שייך בעופות - שאינם יונקים - או בבהמות טמאות שממילא אסורות באכילה.

לעומת החיה, החיה בטבע בחופשיות ומספקת לעצמה את כל צרכיה, הבהמה היא חיה מבויתת החיה במקום יישוב ומשרתת את האדם המגדל אותה. מובן אפוא מדוע האיסור מן התורה חל דווקא על הבהמה, שכן לא ייתכן שהאדם המגדל אותה ומשקיע בה יגזול ממנה את החלב שנועד להאכיל את בנה וישתמש בו למילוי תאוות האכילה שלו. תחושה זו פחות מורגשת כשמדובר בחיה, מאחר שהיא אינה נמצאת תחת ידו של האדם ואין הוא משקיע בטיפול בה. במצווה זו התורה מבקשת להוליד בנו רגשים בריאים של רחמים.

רש"י

(כב) **לֹא תִבְשֹׁל גְדִי וּגּוֹ'. עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר.** מה ענין זה אצל זה? אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, לא תגרמו לי לבשל גדיים של תבואה עד שהן במעי אמותיהן, שאם אין אתם מעשרים מעשרות כראוי, כשהוא סמוך להתבשל אני מוציא רוח קדים והיא משדפתן, שנאמר "וְשִׁדְּפָה לְפָנַי קָמָה" (מלכים ב יט, כו), וכן לענין בכורים (תנחומא ראה, יז).

ביאור

לֹא תִבְשֹׁל גְדִי וּגּוֹ'. עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר. רש"י מפרש את הקשר בין סיום פסוק כא - "לֹא תִבְשֹׁל גְדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ" - לפתיחת הפרשייה הבאה מייד אחריו, פרשת המעשרות. המדרש שמביא רש"י מציע קריאה שונה מהפשט בפסוק, ובה ה"גדי" מסמל את התבואה שטרם הגיעה לגמר גידולה. בישול הגדי בטרם זכה לגדול הוא משל לייבוש התבואה ואיבודתה לפני שהספיקה להבשיל, ומכאן הזהירו חכמים שחוסר הקפדה על מצוות המעשרות תוביל להתייבשות כל התבואה לפני הבשלתה. דימוי התבואה המתייבשת בעודה באיבה מופיע בנבואת ישעיהו על סנחריב מלך אשור, שבה הוא ממחיש כי כל כיבושיו של סנחריב לא

באו לו מכוחו אלא משום שה' בגזירתו החליש את יושבי הערים כדי שייכבשו לפניו: "וַיִּשְׁבִּיֶהֶן קֶצֶרִי יָד חֲתָנוּ וַיִּבְשּׁוּ הָיוּ עֹשֶׂב שָׂדֶה וִירֶק דָּשָׁא חֲצִיר גִּגּוֹת וְשִׁדְּפָה לְפָנַי קָמָה" (מלכים ב יט, כו) - "כשבלים השדופות בטרם יתקשו לבא לידי קמה" (רש"י שם).

בסיום דבריו מוסיף רש"י כי דרשה זו נכונה גם לגבי מצוות הביכורים, הסמוכה לאיסור בשר וחלב בשני המקומות הנוספים שהוא מופיע בתורה: "רֹאשִׁית בְּכוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֶל־לִהְיוֹךָ לֹא תִבְשֹׁל גְדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ" (שמות כג, יט ולד, כו). אם לא נקפיד כראוי על הבאת הביכורים לא יגיעו פירות האדמה לגמר גדילתם.

עיון

לֹא תִבְשֹׁל גְדִי וּגּוֹ'. עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר. דרשה זו נראית רחוקה מאוד מפשט הכתוב. כיצד הופך האיסור לבשל גדי בחלב אימו לעונש שמימי של אובדן היבול לפני הבשלתו?

המדרש מנהיר ומבהיר מדוע בחרה התורה בדוגמה של "גדי בחלב אמו" אף שהדינים זהים גם כשמדובר בבשר פרה או עז. פשט הכתוב מעורר את ההבנה שהנוטל גדי רך ומבשל אותו בחלב אימו מונע את גדילתו, שהיא מטרת חלב האם - ומנגד ניצבת נתינת המעשרות והביכורים, המקדשת את התבואה ואת הפירות

אונקלוס

כג וְתִכּוֹל קָדֶם יי אֱלֹהֶיךָ
בְּאַתְרָא דִּיתְרֵעִי לְאַשְׁרָאָה
שְׂכִינְתִּיהָ תִּמְן מַעְסָר
עֲבוּרֶיךָ חֲמֻדֶיךָ וּמִשְׁחָךָ
וּבְכוּרֵי תוֹרֶיךָ וְעֶנְךָ בְּדִיל
דְּתִילֵךְ לְמַדְחֵל קָדֶם יי
אֱלֹהֶיךָ כָּל יוֹמֵיָא.

כג וְאֶכְלֹתָ לִפְנֵי יי יהוה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר-יִבְחַר לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשֶׂיךָ
דְּגִנְךָ תִּירֶשֶׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֶת בְּקֹרֶךָ
וְצֹאנְךָ לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת-יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ כָּל-הַיָּמִים:

רש"י

שָׁנָה שָׁנָה. מכאן שאין מעשרין מן החדש על הישן (ספרי ראה, קה).
(כג) וְאֶכְלֹתָ וּגו'. זה מעשר שני. שכבר למדנו ליתן מעשר ראשון ללוים,
שנאמר "כי תקחו מאת בני ישראל" וגו' (במדבר יח, כו), ונתן להם רשות
לאכלו בכל מקום, שנאמר "ואכלתם אותו בכל מקום" (שם יח, לא), על
כרחק זה מעשר אחר הוא.

עיון (המשך)

בראשית צמיחתם. קידוש היבול בראשיתו במצוות החלות עליו מביא לגדילתו
ולשגשוגו בברכת ה'.
מצוות אלו, המעניקות משמעות ליבול בראשית צמיחתו, ל"גדיי התבואה",
משמשות מעין תיקון לחטא המסמל את ההפך - בישול הגדי בחלב אימו.

ביאור

שָׁנָה שָׁנָה. הביטוי "שָׁנָה שָׁנָה",
שפירושו בכל שנה, מלמד שהחיוב
לעשר את התבואה חל על כל שנה
בנפרד, ואין לעשר מיבול של שנה אחת
על מה שהופק בשנה הקודמת.
"החדש" הוא התבואה שצמחה בשנה
זו, ו"הישן" הוא התבואה שצמחה
בשנה הקודמת. עם זאת בשני יבולים
שצמחו באותה השנה אפשר לעשר
מזה על זה.

וְאֶכְלֹתָ וּגו'. בפרשת קרח למדנו על
מעשר ראשון הניתן ללוויים שעובדים
בבית המקדש חלף עבודתם, והם
מוותרים באכילתו בכל מקום:
וּלְבָנֵי לִוִּי הִנֵּה נִתְּנִי כָּל מַעֲשֶׂיךָ
בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֲלָף עֲבֹדָתְךָ אֲשֶׁר הֵם
עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֱהֵל מוֹעֵד. [...] כִּי
אֶת מַעֲשֶׂיךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יְרִימוּ לַה'
תְּרוֹמָה נִתְּנִי לְלוֹיִם לְנַחֲלָה עַל כֵּן אֲמַרְתִּי
לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחֲלוּ נַחֲלָה.

◀

אונקלוס

כד וארי יסגי מנך אורחא ארי
לא תכול למטליה ארי
יתרחק מנך אתרא דיתרעי
יי אלהך לאשראה שכינתיה
תמן, ארי יברכך יי אלהך.

כד וכי־ירפה ממך הדרך כי לא תוכל
שאתו כי־ירחק ממך המקום אשר
יבחר יהוה אלהיך לשום שמו שם כי
יברכך יהוה אלהיך:

❧ רש"י ❧

(כד) כי יברכך. שתהא התבואה מרובה לשאת.

❧ ביאור (המשך) ❧

פרשייתנו איננו ניתן ללוויים אלא בעליו
חייבים להעלותו לירושלים (אותו או
את תמורתו) ולאוכלו שם בטהרה,
ככתוב "ואכלת לפני ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר לִשְׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם". לאור זאת
ודאי שאין מדובר במעשר ראשון אלא
במעשר אחר, ואיזהו? זהו מעשר שני -
עשירית מן התבואה שנשארה אחרי
שהפרישו ממנה מעשר ראשון.

וידבר ה' אל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְאֶל הַלְוִיִּם
תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֹׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם
מֵאֲתָם בְּנַחֲלַתְכֶם וְהִרְמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְרוּמַת
ה' מַעֲשֹׂר מִן הַמַּעֲשֹׂר. [...] וְאָכַלְתֶּם
אֹתוֹ בְּכָל מָקוֹם אֲתֶם וּבְיִתְכֶם כִּי שָׂכַר
הוּא לָכֶם חֶלֶף עֲבַדְתֶּם בְּאֹהֶל מוֹעֵד
(במדבר יח, כא; כד-כו; לא).

לעומת זאת המעשר שבו עוסקת

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאָכַלְתָּ וּגו'. מעשר ראשון משמש מעין תשלום ללוויים שעובדים בבית
המקדש, ובמעשר שני בעלי הקרקע עצמם עולים לירושלים. מתוך כך זוכה כל
חקלאי להתחבר למרכז הרוחני, לירושלים עיר הקודש.

❧ ביאור ❧

הַמָּקוֹם" - רשאי לפדות את התבואה
בכסף ולקנות בהגיעו לירושלים מוצרי
מאכל בכסף הפדיון.
הפסוק מסיים במילים "כִּי יִבְרַךְ ה'
אֱלֹהֶיךָ". על מה חלה הברכה
המתוארת?

כִּי יִבְרַךְ. אף שיש להעלות את
המעשר השני לירושלים ולאוכלו שם,
מי שמתקשה להעלות עימו את כל
התבואה - הן מפאת ריבוייה ("כִּי לֹא
תוכל שאתו") הן מפאת המרחק
ממקום מגוריו ("כִּי יִרְחַק מִמָּוֶדְךָ

אונקלוס

כה וְתִתֵּן בְּכֶסֶף, וְתַצֹּד
כֶּסֶף בְּיָדְךָ וְתִהְיֶה לְאַתְרָא
דִּיתְרֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בֵּיהּ. כו
וְתִתֵּן כֶּסֶף בְּכָל דְּתִתְרֵי
נַפְשְׁךָ בְּתוֹרֵי וּבְעֵנָא וּבְחִמְר
חֲדָת וְעִתִּיק וּבְכָל
דְּתִשְׁאַלְנָךְ נַפְשְׁךָ, וְתִיכּוּל
תִּמְנֵן קָדָם יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְתַחֲדֵי
אַתְּ וְאַנְשׁ בֵּיתְךָ.

כה וְנָתַתָּה בְּכֶסֶף וְצִרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ
וְהִלַּכְתָּ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: כו וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכָל
אֲשֶׁר-תֹּאמֶר נַפְשְׁךָ בִּבְקָר וּבְצֹאן וּבְיִין
וּבִשְׂכָר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נַפְשְׁךָ
וְאָכַלְתָּ שֵׁם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשִׁמַּחְתָּ
אֶתְּךָ וּבֵיתְךָ:

❧ ביאור (המשך) ❧

בקריאה רציפה של הפסוק נראה לכאורה שהברכה מחוברת למשפט שקדם לה - "כִּי יִרְחַק מִמֶּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ...", כלומר בברכת ה' תזכה להגדיל את נחלתך ולכבוש ארצות מרוחקות, ומשום כך תהא רחוק מירושלים ויקשה עליך להעלות לשם את תבואתך. ואולם רש"י שולל פירוש

זה, הואיל והמושג "ברכה" חל בדרך כלל על ריבוי ושפע חומרי, ומפרש שהברכה מתייחסת לשפע התבואה המתואר בתחילת הפסוק - "כִּי לֹא תוּכַל שְׂאֲתוֹ". בברכת ה' תזכה לתבואה כה רבה, עד כי יקשה עליך לשאת את כולה לירושלים⁵⁰.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי יִבְרַכְךָ. ואף על פי כן התיאור "כִּי יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ" מופיע רק בסוף הפסוק, כי גם מי שתבואתו דלה רשאי לפדות את המעשר השני בממון. טעם ההיתר שלא להביא את התבואה עצמה הוא ריחוק המקום, והתורה הוסיפה כי בדרך כלל הקושי נובע מריבוי התבואה.

50. מוסבר על פי הרא"ם.

אונקלוס

כֹּז וְהִלּוּי אֲשֶׁר-בְּשַׁעֲרֵיךָ לֹא תַעֲזֹבֵנוּ
כֹּז וְלִיּוֹאֵה דִבְקָרוֹךְ לֹא
תִרְחֶקֶנִי, אֲרִי לִית לִי
חֹלֶק וְאַחֲסָנָא עִמָּךְ.

רש"י

(כו) בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָוֶה נַפְשְׁךָ. כָּלֵל. בְּבִקְרָא וּבִיָּין וּבְשִׁכְרָא. פֶּרֶט. וּבְכָל
אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נַפְשְׁךָ. חֹזֵר וּכְלָל. מֵהַ פֶּרֶט מְפֹרֵשׁ וְלֹד וּלְדוֹת הָאָרֶץ וְרֹאיוֹ
לְמֵאכֹל אָדָם וְכו' (עִירוּבִין כז, ב).

ביאור

בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָוֶה נַפְשְׁךָ. אֵילוּ
מִצְרָכִים מוֹתֵר לִקְנוֹת בִּירוּשָׁלַיִם בְּכֶסֶף
הַפְדִּיּוֹן שֶׁל הַתְּבוּאָה? שְׁלוּשָׁה בִּטּוּיִם
מוֹפִיעִים בַּפְּסוּק:
א. "בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָוֶה נַפְשְׁךָ".
ב. "בְּבִקְרָא וּבִיָּין וּבְשִׁכְרָא".
ג. "וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נַפְשְׁךָ".
הַבִּטּוּי הָרִאשׁוֹן וְהָאַחֲרוֹן הֵם
בִּטּוּיִם כָּלְלִים, הַכּוֹלְלִים כָּל דָּבָר
שֶׁהִנֵּפֶשׁ חוֹשֶׁקֶת בּוֹ, וְאֵילוּ הַבִּטּוּי הַשְּׁנַי
מִצְמָצִים לְכַאוּרָה אֶת הַהִיתֵר לְאַרְבַּעַה
פְּרָטִים מְסוּיָמִים. אִם כֵּן הָאֵם מוֹתֵר
לִקְנוֹת כָּל מִצְרָךְ אֹז רַק אֶת הַמִּצְרָכִים
הַמוֹפִיעִים בְּרִשְׁמָה?
הַתְּשׁוּבָה נִלְמַדֶּת בְּדֶרֶךְ הַלִּימוּד שֶׁל
הַמִּידוֹת שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בָּהֶן⁵¹.
אֵילוּ הִיוּ מוֹפִיעִים רַק שְׁנֵי הַבִּטּוּיִם
הָרִאשׁוֹנִים - בִּטּוּי כָּלְלִי וְלֹאֲחֲרָיו

צִמְצוּם לְפֶרֶטִים - הֵיינוּ מִבְּנִיִּים
שֶׁהַפְּרָטִים בָּאִים לְצִמְצוּם אֶת הַכָּלֵל וְכִי
מוֹתֵר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּכֶסֶף רַק לְאַרְבַּעַת
הַדְּבָרִים הַמְּנוּיִים, עַל פִּי הַמִּידָה "כָּלֵל
וּפֶרֶט - אֵין בְּכָלֵל אֵלָא מֵהַ שֶׁבִּפְרָט".
וְאֵילוּ הִיוּ מוֹפִיעִים רַק שְׁנֵי הַבִּטּוּיִם
הָאַחֲרוֹנִים - הַמִּצְמָצִים וְהַכָּלְלִי - הֵייִתָּה
אִפְשָׁרוֹת הַקְּנִיָּה מוֹרְחֶבֶת לְכָל דָּבָר, עַל
פִּי הַמִּידָה "פֶּרֶט וְכָלֵל - נַעֲשֶׂה כָּלֵל
מוֹסָף עַל הַפְּרָט". מִבְּנֵה הַפְּסוּק עַל פִּי
"כָּלֵל וּפֶרֶט וְכָלֵל" מִלְּמַד שֶׁמוֹתֵר לִקְנוֹת
כָּל דָּבָר הַדּוּמָה לְאַרְבַּעַת הַפְּרָטִים
הַמְּנוּיִים בִּפְרָט: בַּהֲמוֹת הָרֹאיוֹת
לְאַכִּילָה (וְלֹד) וְצִמְחִים (וְלֹדוֹת הָאָרֶץ)
הָרֹאיוֹת לְמֵאכֹל, עַל פִּי הַמִּידָה "כָּלֵל
וּפֶרֶט וְכָלֵל - אֵי אֶתָּה דָּן אֵלָא כַּעֲיִן
הַפְּרָט".

51. בְּרִיִּיתָא דְרַבִּי יִשְׁמַעֲלָל, פְּתִיחָה לְסִפְרָא.

אונקלוס

כח מסוף תלת שנין תפיק
 ית כל מעסר עללתך
 בשתא ההיא, ותצנע
 בקרונך.
 כח מקצה | שלש שנים תוציא את כל
 מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת
 בשעריך:

רש"י

(כז) והלוי וגו' לא תעזבנו. מליתן לו מעשר ראשון.

כי אין לו חלק ונחלה עמך. יצאו לקט שכחה ופאה והפקר, שאף הוא יש לו חלק עמך בהן כמוד, ואינן חייבין במעשר (בבא קמא צד, א).

ביאור

והלוי וגו' לא תעזבנו. אחרי שפירטה התורה את מצוות מעשר שני בא הכתוב להזהירנו שמעשר שני אינו מחליף את המעשר הראשון הניתן ללוי אלא נוסף עליו. בל נחשוב שהבחירה בידינו אם לתת את המעשר ללוויים או להעלותו לירושלים ולאוכלו שם! המעשר הראשון הוא עיקר הכנסת הלוויים ויש להקפיד על הפרשתו ונתנתו ללוי, ומיתר היבול מפרישים גם מעשר שני.

כי אין לו חלק ונחלה עמך. על פי הפשט סופו של הפסוק הוא הטעם לציווי המופיע בראשיתו - חובה לתת את המעשר ללוויים מדי שנה בשנה משום שאין להם נחלה בארץ, ובלי המעשרות לא יהא להם די אוכל למחייתם. ואולם רש"י מסב את

תשומת ליבנו למילה מיותרת כביכול בפסוק - המילה "עמך". בהבנה הפשוטה היה אפשר להסתפק במילה "כי אין לו חלק ונחלה", ומכאן שהמילה "עמך" נושאת הוראה נוספת: המילה "עמך" מבארת כי חובת המעשר חלה רק על החלק הפרטי של היבול, החלק השייך לחקלאי בלבד, אולם החלק ששייך לכלל אינו חייב במעשר. במה מדובר? ביבול שכל אדם רשאי לקחת ממנו בשל היותו הפקר⁵², ובמתנות עניים - לקט, שכחה ופאה. לקט הוא כמות שיבולים קטנה שנופלת מיד הקוצר בעת הקציר, שכחה היא עומר שנשכח בשדה ופאה היא כמות מסוימת של תבואה שבעל השדה נדרש להשאיר לעניים בפינת השדה ולא לקצור.

52. כגון אם אמר אדם על פירותיו "הרי הם מופקרים לכל מי שיחפוץ" (נדרים מג, א במשנה).

אונקלוס

כט וַיֵּיתִי לַיּוֹאֶה אֲרִי לִית לִיה
 חוֹלֶק וְאַחֲסָנָא עֲמֹךְ וְגִיּוֹרָא
 וַיִּתְּמָא וְאַרְמְלָתָא דְּבִקְדֻןָּה
 וַיִּיכְלוּן וַיִּסְבְּעוּן בְּדִיל
 דִּיבְרַכְנָךְ יְיָ אֱלֹהֶךְ בְּכָל
 עוֹבְדֵי יֶדְךָ דְּתַעֲבִיד.

כט וּבֹא הַלֹּוּ בִּי אֵין־לֹו חֶלֶק וְנַחֲלָה
 עֲמֹךְ וְהִגֹּר וְהִיתוֹם וְהַאֲלַמְנָה אֲשֶׁר
 בְּשַׁעְרֶיךָ וְאָכְלוּ וְשָׁבְעוּ לְמַעַן יְבָרְכְךָ
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־מַעֲשֵׂה יָדְךָ אֲשֶׁר
 תַּעֲשֶׂה: ס ששי

רש"י

(כח) מִקְצֶה שְׁלֹשׁ שָׁנִים. בא ולמד שאם השהה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנייה לשמטה, שיבערם מן הבית בשלישית (ספרי ראה, קט).
 (כט) וּבֹא הַלֹּוּ. ויטול מעשר ראשון. וְהִגֹּר וְהִיתוֹם. ויטלו מעשר שני, שהוא של עני של שנה זו, ולא תאכלנו אתה בירושלים כדרך שנוקקת לאכול מעשר שני של שתי שנים.

ביאור

הוראה נוספת נלמדת מהמילה "כָּל" בפסוק, הנראית מיותרת. לכאורה היה די לכתוב 'מִקְצֶה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת מַעֲשֶׂר תְּבוּאָתְךָ', ומדוע הדגישה התורה כי יש להוציא "אֶת כָּל מַעֲשֶׂר תְּבוּאָתְךָ"? ללמדנו שעד סוף השנה השלישית חובה לסיים את הפרשת כל התרומות והמעשרות של שלוש השנים שחלפו ולחלקן על פי ייעודן: תרומה גדולה לכוהן, מעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעניים.

וּבֹא הַלֹּוּ. בשנים אלו, השלישית והשישית, הלוי חסר הנחלה המשרת את עם ישראל מקבל את המעשר

מִקְצֶה שְׁלֹשׁ שָׁנִים. פסוקים כח-כט עוסקים במעשר עני, הניתן בחלק מהשנים במקום מעשר שני. כל מחזור שמיטה - שש שנים המסתיימות בשנה השביעית, שנת השמיטה - מכיל שתי סדרות של שלוש שנים שבהן חלוקת המעשרות זהה: תרומות ומעשר ראשון מופרשים בכל שנה, מעשר שני מופרש בשנה הראשונה והשנייה, ובשנה השלישית של כל סדרה מופרש מעשר עני במקום המעשר השני. בשנה השלישית והשישית במחזור השמיטה הבעלים איננו מעלה את המעשר לירושלים אלא מותירו במקומו לרווחת העניים: "וְהִנַּחְתָּ בְּשַׁעְרֶיךָ".

❧ רש"י ❧

וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ. תן להם כדי שביעה. מכאן אמרו אין פוחתין לעני בגורן וכו'. ואתה הולך לירושלים למעשר של שנה ראשונה ושנייה שהשהית ומתודה "בערתי הקדש מן הבית" (דברים כו, יג), כמו שמפורש ב"כי תכלה לעשר" (שם כו, יב) (ספרי ראה, קי).

❧ ביאור (המשך) ❧

הראשון כבכל שנה, והגר, היתום האחרות מיועד לאכילה בירושלים. והאלמנה זוכים למעשר שבשנים

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְבָא הָלוֹי. ודאי שהעניים אינם יכולים להתקיים מהמזון המופרש להם פעם בשלוש שנים, ולצד המעשר ישנה מצוות צדקה ומתנות עניים נוספות - כלקט, שכחה ופאה. במצוות מעשר עני התורה מעבירה מסר חשוב מאוד: אותו המעשר המעלה את בעליו לירושלים שייך אחת לשלוש שנים לעני, ללמדנו שנתנה לעניים שוות ערך במהותה לעלייה לירושלים.

❧ ביאור ❧

ביאור החלק השני

בפירוש לפסוק כח הפותח את פרשיית מעשר עני למדנו שעד סוף השנה השלישית האדם צריך לוודא שהוא נתן את כל המתנות שהוא חייב לתת. כעת רש"י מוסיף כאן שאם לא העלה האדם לירושלים את המעשר השני בשנתיים שחלפו, עליו לעשות זאת עד סוף השנה השלישית. אם לא עלה בידו ונשארו בביתו מעשרות של השנה הראשונה והשנייה עליו להוציאם מביתו ולבערם מן העולם עד פסח של השנה הרביעית והשביעית, וזו מצוות "ביעור מעשרות". בשביעי של פסח בשנים אלו מתקיימת מצוות

וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ. בפירושו של רש"י

על פסוק זה שני חלקים.

ביאור החלק הראשון

התורה איננה מסתפקת בהוראה לתת ללוי ולעני את מעשרותיהם אלא מדגישה כי יש לתת להם כדי שביעה: "וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ". מכאן שיש לחלק את המעשרות למספר עניים המאפשר לכל אחד מהם לקבל מנה מכובדת, ולא לחלק גרגיר אחד למיליוני עניים. חכמינו לימדנו כי "אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים" (משנה פאה ה, ה) - שזהו שיעור של מזון לשתי סעודות. קב הוא מידת נפח השווה בערך ל-1.4 ליטר⁵³.

53. על פי דעת הגר"ח נאה.

❧ ביאור (המשך) ❧

"וידוי מעשרות", ובה העולה לרגל מתוודה שקיים את כל חובותיו, כפי שמפורט בפרשת כי תבוא המשלימה את פרטי המצווה הכתובים כאן:

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועו. ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל

מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת שמעתי בקול ה' אלהי עשיתי ככל אשר צויתני. השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש" (דברים כו. יב-טו).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ואכלו ושבועו. פרטיה של מצוות ביעור מעשרות מחולקים בין שתי פרשיות. פרשתנו מלמדת שצריך לסיים את חלוקת כל המתנות עד סוף השנה השלישית, ופרשת כי תבוא מוסיפה את תיאור הטקס המתחייב ממצווה זו. בכל פרשה מודגשים הפרטים הנוגעים לעניינה:

פרשת ראה מעלה על נס את מרכזיותה של ירושלים, העיר הכוללת במהותה את הדאגה לעניים, ובה ניתן הדגש בפרטי הנתינה ובהקפדה שכולם יקבלו את חלקם. פרשת כי תבוא ממוקדת בטוב הארץ, בברכותיה שיורעפו עלינו אם שמוע נשמע בקול ה' - או חלילה הפך הברכות אם לא נשמע. בפרשה זו מובא וידוי המעשרות, שבו האדם מכריז "עשיתי ככל אשר צויתני". הוא מבקש מה' "השקיפה ממעון קדשך מן השמים" - "עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שעליך לעשות, שאמרת אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם" (רש"י שם) - ומסיים: "וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

בפרק הבא נלמד בהרחבה על מצוות הצדקה - המשלימה את מצוות מעשר עני.

אונקלוס

א מסוף שבע שנין תעביד
 שמטתא. ב ודין פתגם
 שמטתא די שמיט כל גבר
 מרי רשו די רשי בחבריה,
 לא יתבע מן חבריה ומן
 אחוהי ארי קרא שמטתא
 קדם יי.

טו א מקץ שבע־שנים תעשה שמטה
 ב וזה דבר השמטה שמוט כל־בעל
 משה ידו אשר ישה ברעהו לא־יגש
 את־רעהו ואת־אחיו כי־קרא שמטה
 ליהזה:

רש"י

(א) מקץ שבע שנים. יכול שבע שנים לכל מלוה ומלוה, תלמוד לומר
 "קרבה שנת השבע" (פסוק ט). ואם אתה אומר שבע שנים לכל מלוה
 ומלוה להלוואת כל אחד ואחד, היאך היא קרבה? הא למדת שבע שנים
 למנין השמיטות (ספרי ראה, קיא).

ביאור

מקץ שבע שנים. פרק טו פותח
 בדין שמיטת כספים. "מקץ שבע שנים
 תעשה שמטה... שמוט כל בעל משה
 ידו אשר ישה ברעהו". מתי חלה
 שמיטת הכספים? מלשון הפסוקים
 משתמע לכאורה כי יש למחוק את
 החוב בתום שבע שנים משנת ההלוואה
 - "מקץ שבע שנים", אולם כוונת
 התורה אחרת: לוח השנה העברי
 מתקדם במחזורים של שבע שנים
 המסתיימות בשנת השמיטה, ובתום
 שנת השמיטה נשמטים כל החובות
 שמועד פירעונם חל לפני שנת

השמיטה, בין חדשים ובין ישנים.
 הראיה שזו כוונת התורה מופיעה
 בהמשך בפסוק ט, שבו התורה מזכירה
 את האדם שלא יימנע מלהלוות
 בהתקרב שנת השמיטה מחשש שחובו
 יישמט וכספו לא יוחזר: "השמך לך פן
 יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמור קרבה
 שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך
 באחיק האביון ולא תתן לו". לו היה
 מדובר בשבע שנים מרגע ההלוואה לא
 הייתה כל משמעות לקרבתה של שנת
 השמיטה ולא היה כל יסוד לחשש זה.

עיון

מקץ שבע שנים. מכאן שהשמיטה איננה סוג של חוזה בין לווה למלווה אלא
 עניין כללי וחברתי שתכליתו לאפשר לכלל העניים לפתוח דף חדש.

אונקלוס

ג מן בַּר עֲמִמִּין תִּתְּבַע, וְיִדְהִי
לָךְ עִם אַחֲוֶיךָ תִּשְׁמִיט יָדְךָ.

ג אֶת־הַנֶּכְרִי תִּגְשׁ וְאִשְׁרֵי יְהוּדָה לָךְ
אֶת־אֲחֵיךָ תִּשְׁמִיט יָדְךָ:

רש"י

(ב) שְׁמוּט כָּל בַּעַל מִשֶּׁה יָדוֹ. שמוט את ידו של כל בעל משה.

(ג) אֶת הַנֶּכְרִי תִּגְשׁ. זו מצות עשה (ספרי ראה, קיג).

ביאור

לשון הספרי, המלמדת שמי שאינו משמט את חובותיו ליהודי בשנת השמיטה עובר על מצוות עשה "אֶת הַנֶּכְרִי תִּגְשׁ", נוסף על האיסור "לֹא יִגְשׁ אֶת רֵעֵהוּ" (לעיל פסוק ב). מה מהותה של מצוות העשה? האומנם יש מצווה לנגוש את הנוכרי? על פי הרמב"ן מצוות העשה היא "לאו הבא מכלל עשה" - הנחשב מצוות עשה⁵⁴. הביטוי המעשי של המצווה הוא שאדם שהלווה ליהודי ולנוכרי ורוצה לתבוע את חובותיו בשמיטה - לא יתבע את החוב מאחיו הישראלי (לא תעשה) אלא מהנוכרי (עשה).

שְׁמוּט כָּל בַּעַל מִשֶּׁה יָדוֹ. "בַּעַל מִשֶּׁה" הוא המלווה. "יָדוֹ" היא יד המלווה התובעת את החזר החוב. לכאורה התורה מצווה בפסוק על כל מלווה ("בַּעַל מִשֶּׁה") לשמוט את ידו התובעת את החזר החוב, ולוותר על הכסף המגיע לו. אולם רש"י מדייק דיוק נוסף מהפסוק: הציווי "שְׁמוּט" אינו מופנה רק למלווה אלא לכלל האנשים. האחריות איננה רק על הפרט אלא על הכלל כולו - והחברה כולה מצווה לשמוט את ידי המלווים בהגיע עת שמיטת החובות.

אֶת הַנֶּכְרִי תִּגְשׁ. רש"י מביא את

עיון

שְׁמוּט כָּל בַּעַל מִשֶּׁה יָדוֹ. דברי רש"י בפסוק זה הם הד לדבריו על הפסוק הקודם. שורשה של שמיטת הכספים הוא תיקון החברה, ועל כן על הכלל לדאוג שהמלווים ישמטו את חובותיהם.

אֶת הַנֶּכְרִי תִּגְשׁ. על פי הרמב"ן אין מצווה לכתחילה לתבוע את החוב ממי

54. הרחבה על הכלל "לאו הבא מכלל עשה" - עשה" ראו בביאורנו לפסוק כ בפרק הקודם, ד"ה "כָּל עוֹף טְהוֹר תֹּאכְלוּ".

אונקלוס

ד לַחֹד אֲרִי לֹא יִהְיֶה בְךָ
מִסְפִּינָא, אֲרִי בִרְכָא יִבְרַכְךָ
יִבְרַכְךָ יְהוָה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ: ה רַק אִם־
שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת
אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם:
ד לַחֹד אֲרִי לֹא יִהְיֶה בְךָ
מִסְפִּינָא, אֲרִי בִרְכָא יִבְרַכְךָ
יִבְרַכְךָ יְהוָה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ: ה רַק אִם־
שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת
אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם:
יִמָּא דִין.

רש"י

(ד) אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְךָ אֲבִיוֹן. ולהלן הוא אומר "כי לא יחדל אביון" (פסוק יא), אלא בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים ולא בכם, וכשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם. אביון דל מעני, ולשון אביון שהוא תאב לכל דבר (ספרי ראה, קיד). (ה) רַק אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע. אז לא יהיה בך אביון.

עיון (המשך)

שאינו יהודי בשנת השמיטה, שהרי מותר - ואפילו מצווה - לתת צדקה לגוי, כפי שנפסק להלכה: "מפרנסים עניי נוכרים עם עניי ישראל [...] מפני דרכי שלום" (גיטין סא, א). לעומת זאת הרמב"ם סובר שתביעת החזר החוב מהנוכרי היא מצווה⁵⁵. דיון זה ממחיש כי השמיטה איננה מצווה חברתית אוניברסאלית שמהותה חינוך האדם לוותר על כספו לאחר שהלווהו לאחר. דין שמיטת כספים הוא דין מיוחד לעם ישראל, שאינו חל רק על עשיר שהלווה מהונו אלא גם על עני שהלווה מהמעט שיש לו לחברו. שמיטת כספים היא גזרה מאת ה' יתברך, ללמדנו שהוא אדון כול ושכל רכושנו שייך לו. משום כך אסור לוותר לנוכרי על פירעון חובו מכוח השמיטה, אך מותר לעזור לכל אדם מדין מצוות הצדקה הנוהגת בכול.

ביאור

אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְךָ אֲבִיוֹן. רש"י קושר את פסוק ד ופסוק ה זה לזה, <

55. ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה קמב - "לנגוש את הנוכרי עובד עבודה זרה".

🌀 רש"י 🌀

שְׁמוּעַ תְּשֻׁמָּע. שמע קמעא משמיעין אותו הרבה (ספרי ראה, קטו).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ופותר מראש את הקושיה המתעוררת לאור האמור בפסוק יא להלן. לכאורה פסוק ד ופסוק יא הם דבר והיפוכו - בפסוק ד נאמר "אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בָּךְ אֲבִיּוֹן", ואילו פסוק יא קובע "כִּי לֹא יִחְדַּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ"! האם לא יהיו אביונים בישראל או שמא קיומם לא יחדל?

התשובה מופיעה בפסוק ה: מצב האביונים בארץ תלוי בעם ישראל. אם עם ישראל ישמע בקול ה' תתקיים בו

הבטחת "אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בָּךְ אֲבִיּוֹן" - כך לא יהיו, אלא רק בעמים אחרים, אולם אם חלילה לא ישמעו ישראל בקול ה', או אז יהיו העניים גם בקרבם - "כִּי לֹא יִחְדַּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ". עוד מבאר רש"י כי המילה אביון היא משורש אב"ה, המבטא רצון ותאוה. האביון הוא עני מרוד וחסר כול התאב להשיג כל אשר יוכל כדי למלא את חסרונו הרב.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בָּךְ אֲבִיּוֹן. הביטוי "עושים רצונו של מקום" אינו מתאר רק השתדלות בקיום המצוות - זו תביעה תאורטית למושלמות אנושית. ומאחר שבני האדם עלי אדמות אינם מושלמים המציאות היא ש"לא יִחְדַּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ". אי לכך הדאגה לשלום האביונים מוטלת על כל אחד ואחד - לעזור לאביונים בצורכי הקיום ולסייע לכמה שיותר אביונים לצאת ממעגל העוני ולפתח חיי יצירה ופרנסה טובה.

🌀 ביאור 🌀

שְׁמוּעַ תְּשֻׁמָּע. מדוע כפלה התורה את הפועל - "שְׁמוּעַ תְּשֻׁמָּע" - ולא אמרה בפשטות "אם תשמע"? בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהכפילות נועדה להדגיש את חשיבות השמיעה. רש"י מחדד שאין זו סתם כפילות מחזקת אלא סיבה ותוצאה: אם שמוע - תזכה ותשמע. בצירוף "אם שְׁמוּעַ תְּשֻׁמָּע" טמונות אפוא הבטחה וברכה - שאם נפתח פתח של שמיעה לדבר ה' נזכה לשמוע עוד ועוד. מי שמתחיל ללכת בדרך ה' זוכה לעזרה מלמעלה להמשיך ולשמע ולהתקדם בעבודת ה'.

אונקלוס

ו ארי יי אלהך ברכך כמא
 דמליל לך, ותזיף לעממין
 סגיאין ואת לא תזיף
 ותשלוט בעממין סגיאין
 ובך לא ישלטון.

ו פיהוה אלהיך ברכך כאשר דבר
 לך והעבטת גוים רבים ואתה לא
 תעבט ומשללת בגוים רבים ובך לא
 ימשלו: ס

רש"י

(ו) כאשר דבר לך. והיכן דבר? "ברוך אתה בעיר" (דברים כח, ג) (ספרי ראה, קטז).

עיון (על עמוד קודם)

שמוע תשמע. רש"י מלמדנו כלל חשוב: כשם שתחילתה של התנהלות קלוקלת עלולה להידרדר במהירות במדרון חלקלק - כך השתדלות בעבודת ה' עשויה להעלות את האדם לפסגות גבוהות ורמות. ככל שמתקדמים מגלים כי מה שנראה קשה וסבוך בהתחלה הולך ונעשה פשוט יותר, בהיר יותר ומשמח יותר.

ביאור

כאשר דבר לך. נאמר בפסוק "כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך" - אך לא נאמר היכן נאמרה הברכה. רש"י מפנה אותנו לפרשיית הברכות בפרשת כי תבוא, הפותחת ב"והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך... ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגך... ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה" - וממשיכה ברשימה מפורטת של ברכות שיבואו על עם ישראל. בזכות השפע הרב שיזכו לו ישראל כאשר דיבר ה' בפרשת כי תבוא הם יוכלו להלוות מממונם ולא יזדקקו להלוואות מאחרים.

עיון

כאשר דבר לך. ההפניה לפרשת כי תבוא תמוהה - כיצד אפשר לומר "כאשר דבר לך" על דברים שטרם נאמרו? על פי ההיגיון היה נכון להפנות לברכות שנאמרו בפרשת בחוקותי או בפרשת עקב, מדוע לדלג עד לפרשת כי תבוא? בפרק יא לעיל עמדנו על הקשר בין פרשת ראה לפרשת כי תבוא⁵⁶, וראינו כי תיאור מעמד הברית בהר גריזים ובהר עיבל מחולק בין שתי הפרשות, וכמוהו דין

56. ראו בהרחבה בביאור ובעיון לעיל יא, כו.

🌀 רש"י 🌀

וְהַעֲבֹטָהּ. כל לשון הלוואה כשנופל על המלוה, נופל בלשון מפעיל. כגון והלוית, והעבטת. ואם היה אומר ועבטת היה נופל על הלוה, כמו ולוית. **וְהַעֲבֹטָהּ גוֹיִם.** יכול שתהא לזה מזה ומלוה לזה, תלמוד לומר ואתה לא תעבט (ספרי ראה, קטו). **וּמִשְׁלַת בְּגוֹיִם רַבִּים.** יכול גוים אחרים מושלים עליך, תלמוד לומר ובך לא ימשולו (שם).

🌀 עיון (המשך) 🌀

מעשר שני ודין וידוי מעשר. נוסף על כך ישנה הקבלה ברורה בין ברכת "וְהַעֲבֹטָהּ גוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תַעֲבֹט" המופיעה כאן לברכת "וְהִלֵּיתָ גוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלָּוֶה" (דברים כח, יב) בפרשת כי תבוא. על כן כרך רש"י יחדיו את שתי הפרשיות - המשלימות זו את זו.⁵⁷

🌀 ביאור 🌀

וְהַעֲבֹטָהּ. רש"י מחדד כי העבטה והלוואה - "וְהַעֲבֹטָהּ" ו"וְהִלֵּיתָ" - הם פעלים בבניין הפעיל, שעניינו גרימת מצב או גרימת פעולה.⁵⁸ לעומת זאת "לֹא תַעֲבֹט" ו"לֹא תִלָּוֶה" הם פעלים בבניין קל - המתאפיין בעשייה של האדם הפועל. הלווה פועל ומבקש כסף, המלווה מפעיל את הנזקק בלקיחת ההלוואה והופך אותו ללווה ולחייב. **וְהַעֲבֹטָהּ גוֹיִם.** האריכות בפסוק מעבר להערה הדקדוקית, לשון הפסוק מגלה את המהות שטומנת בחובה שפת הקודש. המלווה איננו מפעיל את הנזקק רק ברמה הנקודתית בלקיחת הכסף, אלא גם מעורר אותו לפעול ולדאוג לפרנסתו לאורך זמן - בזכות הביטחון האישי והכלכלי שנוסכת בו ההלוואה.

🌀 עיון 🌀

וְהַעֲבֹטָהּ. מעבר להערה הדקדוקית, לשון הפסוק מגלה את המהות שטומנת בחובה שפת הקודש. המלווה איננו מפעיל את הנזקק רק ברמה הנקודתית בלקיחת הכסף, אלא גם מעורר אותו לפעול ולדאוג לפרנסתו לאורך זמן - בזכות הביטחון האישי והכלכלי שנוסכת בו ההלוואה.

57. ועיינו בפירושונו לעיל יא, כט להבהרת הדגשים השונים בין שתי הפרשיות.

58. למשל: הלביש, הרטיב - גרימת מצב; הטריח, הבריח - גרימת פעולה.

59. מפורש על פי ר"י קניזל, מראשוני פרשני רש"י.

אונקלוס

ז ארי יהי בך מספינא חד
 מאחך בחדא מקרוך
 בארעך די אלהך יהיב לך
 לא תתקיי ית לבך ולא
 תקפוצ ית ירך מאחך
 מספינא.

ז כיהיה בך אביון מאחד אחיך
 באחד שעריך בארעך אשר יהיה
 אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך
 ולא תקפץ את ירך מאחך האביון:

רש"י

(ז) פי יהיה בך אביון. התאב תאב קודם (ספרי ראה, קטו). מאחד אחיך. מאחד מאביך קודם לאחך מאמך (שם). שעריך. עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת (שם).

עיון (על עמוד קודם)

והעבטת גוים. רש"י שופך אור על הפסוקים ומגלה לנו מטמון. בעולם העסקים אדם יכול להיות גם לוה וגם מלווה, ומדינה יכולה להיות עצמאית למחצה ולשלוט על מרחב גדול - אך בד בבד להיות כפופה למעצמה השולטת עליה. בפסוק זה עם ישראל מתברך בעושר רב שיאפשר לו עצמאות כלכלית - בלי תלות בשום מעצמת-על שתכתיב לו איך לנהוג על פי תפיסת עולמה.

מדינת ישראל היום היא מדינה עצמאית ברוך ה', אולם בדברים מסוימים היא תלויה בארצות הברית. על כן, אף שזכינו לברכה גדולה היא איננה שלמה עדיין.

ביאור

פי יהיה בך אביון. לולא מאורו של רש"י ייתכן שלא היינו חשים את עוצמת האור הטמון בפסוק, והיינו מבינים בפשטות שצריך לסייע לעניים. רש"י מדייק מן הפסוק את סדר הצדקה שיש לתת: ראשית נזקקים חסרי כול, אחריהם עניים מבני המשפחה ובסוף בני העיר. רש"י מוסיף - מעבר לכתוב בפסוק - שגם במשפחה יש זכויות קדימה, וכי אח מן האב קודם לאח מן האם: הואיל ואחים מן האב יורשים שניהם את אביהם הם נחשבים קרובים יותר מאחים מן האם, שכל אחד מהם יורש את אביו.

רש"י

לא תִּאֲמַן. יש לך אדם שמצטער אם יתן אם לא יתן, לכך נאמר לא תִּאֲמַן. יש לך אדם שפושט את ידו וקופצה, לכך נאמר ולא תִּקְפוּץ (ספרי ראה, קטז).

מֵאַחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן. אם לא תתן לו, סופך להיות אחיו של אביון [בעניות] (ספרי ראה, קטז).

ביאור

לא תִּאֲמַן. התורה מצווה שלא להימנע מלתת צדקה לעניים, ומשתמשת בשני ביטויים: אימוץ הלב וקפיצת היד. מה ההבדל ביניהם, ומדוע לא די באחד מהם?

שני הביטויים מציגים את המתרחש מאחורי הקלעים בשני מצבים של הימנעות מנתינה. אימוץ הלב מתאר אדם ששקל בשכלו את צדדי הנתינה והחליט לאמץ את ליבו ולהכבידו - ולהימנע ממתן הצדקה. קפיצת היד מתייחסת לאדם שהחליט לתת צדקה

וכבר פשט את ידו, אך משהו בתוכו פנימה גרם לו רגע לפני הנתינה לקפוץ את ידו בחזרה ולהשיבה אל חיקו.

מֵאַחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן. בפשטות היינו מבינים שצריך לעזור לאביון כי הוא יהודי כמונו, בשר מבשרנו. אנו אחים - ואחים עוזרים זה לזה. רש"י שומע בפסוק ממד נוסף. למילה "אחים" שתי משמעויות קרובות: בני משפחה בעלי הורה משותף, ושותפים לחוויה, כגון "אחים לצרה" המתמודדים עם בעיה דומה. "אחיו האביון" אינו בהכרח בן

עיון

לא תִּאֲמַן. כיצד ייתכן שאדם שקיבל עליו לתת צדקה ואפילו פשט את ידו - יתקשח לפתע ויחזור בו מהחלטתו?

התשובה טמונה בפער שבין השכל לרגש. אדם שלא גדל באווירה של נתינה אך הגיע בשכלו להבנת חשיבותה של מצוות הצדקה - טבעי שיחליט שאכן ראוי לתת צדקה. ואולם ברגע הנתינה הוא עלול לקלוט שהכסף שיצא כבר לא יחזור - ולהתחרט. כדי לתת צדקה מכל הלב צריך לחנך הן את השכל הן את הרגש, ואז תהפוך ההחלטה לתת למציאות של נתינה⁶⁰.

60. כנראה שלא במקרה השתמשה התורה בפועל "לקפוץ", שמשמעו לסגור ולכווץ. תיאורו של רש"י מצייר תמונה של קפיץ שנמתח - ולפתע מתכווץ בחזרה וחוזר למצבו הטבעי. אדם שגדל והתחנך על ערכי הנתינה יפתח את ידו בטבעיות, אולם אדם ששכלו ורגשו נתונים לעצמו בלבד, גם ברגעים שיצליח לצאת מדל"ת אמותיו ולפשוט את ידו לאחר - כל תזוזה קטנה עשויה להחזירו במהירות למצבו הטבעי, האנוכי והמסוגר.

אונקלוס

ח אֲרִי מִפֶּתַח תִּפְתָּח יֵת יְדָךְ לֵיהּ, וְאוֹזָפָא תּוֹזְפִינִיה
בְּמַסַּת חֲסִדְיָה דְּחֲסִיד לֵיהּ.

ח כִּי־פֶתַח תִּפְתָּח אֶת־יְדָךְ לֹו וְהֶעֱבֹט
תַּעֲבִיטְנוּ דִּי מַחֲסֹוֹ אֲשֶׁר יַחֲסֹר לֹו:

רש"י

(ח) פֶּתַח תִּפְתָּח. אפילו כמה פעמים (ספרי ראה, קטו).
כִּי פֶתַח תִּפְתָּח. הרי כי משמש בלשון אלא.
וְהֶעֱבֹט תַּעֲבִיטְנוּ. אם לא רצה במתנה, תן לו בהלוואה (כתובות סז, ב).

ביאור (המשך)

אימך או בן אביך - אם לא תראה בעני להיות אחיו לצרה - עני כמותו.
"אח" ותעלים עיניך מצרתו תהפוך

עיון (על עמוד קודם)

מֵאֲחִיךָ הָאֲבִיוֹן. אכן אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וצריך לתת צדקה לאחינו
העני, כי כל ישראל אחים. על גבי הפשט מופיעה האזהרה: אם אינך מבין שהוא
אחיק ואינך מסוגל לדאוג לו מכוח האחוה - תיאלץ להיות אחיו לצרה ולחוות על
בשרך את אשר הוא חווה.

ביאור

פֶּתַח תִּפְתָּח. כפילות הציווי לפתוח את היד מלמדת שמצוות צדקה איננה
מצווה חד פעמית אלא מצווה הקיימת תמיד. אין אדם נפטר מן המצווה
בנתינה אחת, יש לתת ולשוב ולתת כל עוד יש עניים בעולם.
כִּי פֶתַח תִּפְתָּח. למילה "כי" בתנ"ך צדקה, העבטה היא הלוואה, וסדר
ארבע משמעויות: אם, שמא, אלא הפסוק אומר דרשני. לכאורה היה

(הנגדה לנאמר קודם) ושהרי (הבהרת הנאמר קודם)⁶¹. רש"י מדייק כי כאן משמעותה "אלא" - בהנגדה לפסוק הקודם - אל תקפוץ את ידך אלא להיפך, תן ביד רחבה.

וְהֶעֱבֹט תַּעֲבִיטְנוּ. פתיחת היד היא

עיון

פֶּתַח תִּפְתָּח. מצוות הצדקה משקפת את מחויבותנו לדאוג לחברה צודקת שיש
בה חמלה על העני ועל המסכן, ועל כן "פֶתַח תִּפְתָּח אֶת יְדָךְ"!

61. "כי משמש בד' לשונות אי דילמא אלא דהא" (ראש השנה ג, א).

🌀 רש"י 🌀

דִּי מַחְסָרוֹ. ואי אתה מצווה להעשירו (כתובות סז, ב). **אֲשֶׁר יֶחֱסֵר לוֹ.** אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (שם).
לוֹ. זו אשה. וכן הוא אומר "אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב, יח) (כתובות סז, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הגיוני יותר לדרוש בתחילה "הַעֲבֹט תַּעֲבִיטְנוּ" ולאחר מכן "כִּי פֶתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ", שכן אדם שמוכן לתת משלו במתנה ודאי שיהיה מוכן גם להלוות, אולם מי שאינו מסוגל אפילו להלוות קל וחומר שלא יהיה מוכן לתת צדקה

בלי כל תמורה! רש"י מבאר שההלוואה הנדרשת כאן היא דרך מכובדת לתת: אם העני אינו מוכן לקבל ממך מתנה הלווה לו כסף - ואל תדרוש את החזר החוב...

🌀 ביאור 🌀

דִּי מַחְסָרוֹ. שתי הוראות הפסוק סותרות לכאורה זו את זו: מצד אחד יש לסייע לעני "דִּי מַחְסָרוֹ" - לספק לו את הצרכים הבסיסיים החסרים לו (מחסור אובייקטיבי), ומצד שני יש לתת לו את "אֲשֶׁר יֶחֱסֵר לוֹ" - לספק לו את מה שהוא רואה כחיסרון, גם אם בעינינו מדובר במותרות (מחסור סובייקטיבי).
אולם למעשה אין סתירה בין שתי ההוראות - כי כל חיסרון באשר הוא תלוי בעולמו האישי של האדם, ומה שחסר לאחד איננו בהכרח חיסרון לפי עולם המושגים של האחר. הצדקה איננה דבר טכני בלבד, יש להתבונן

במציאות החיים של הנצרך ולעזור לו בהתאם לצרכיו. בעבר הסתפקו האנשים בלחם ומים, אולם היום נתינת לתת לחם ומים בלבד אינה עונה על גדרי הצדקה - כי הגדרת העניות השתנתה.
לוֹ. לאדם הראשון בגן עדן היה לכאורה הכול, אך הוא היה לבד, ולכן החליט הקב"ה: "לֹא טוֹב הִיּוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ". חז"ל דרשו כי המילה "לו" בתביעה לתת לעני את "אֲשֶׁר יֶחֱסֵר לוֹ" רומזת לאישה שנתן ה' לאדם להשלים את חסרונו - ומכאן שיש לסייע לנזקק למצוא את בת

🌀 עיון 🌀

דִּי מַחְסָרוֹ. כמובן ש"סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" הם הקצנה של הרעיון, אולם המסר הוא אחד: הצורך משתנה מאדם לאדם, מתקופה לתקופה וממקום למקום.

אונקלוס

ט אַסְתָּמַר לָךְ דְּלִמָּא יְהִי
פְתָגָם עִם לְבָךְ בְּרִשָּׁע
לְמִימַר קְרִיבַת שְׁתָּא
דְּשִׁבְעִיתָא שְׁתָּא
דְּשִׁמְטָא וְתִבְאֵשׁ עֵינְךָ
בְּאַחוּךְ מִסְכִּינָא וְלֹא תִתֵּן
לֵיהּ, וְיִקְרִי עָלְךָ קָדָם יְיָ וְיִהִי
בְךָ חֹבָא.

ט הַשְׁמַר לָךְ פִּן־יְהִיָּה דְּבָר עִם־לִבְבְךָ
בְּלִיעַל לֵאמֹר קְרִיבָה שְׁנַת הַשְּׁבַע
שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרַעְיָה עֵינְךָ בְּאַחִיךָ
הָאֲבִיּוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל־
יְהוָה וְהָיָה בְּךָ חֲטָא:

רש"י

(ט) וְקָרָא עָלֶיךָ. יכול מצוה? תלמוד לומר "ולא יקרא" (דברים כד, טו) (ספרי ראה, קיז).

ביאור (המשך)

זוגו כחלק ממצוות הצדקה.

עיון (על עמוד קודם)

לו. בדיבור המתחיל הקודם דייק רש"י מהמילה "לו" שיש לתת לעני את מה שחסר לו אישית, על פי רמתו, ואילו עתה הובאה דרשה אחרת, ש"לו" רומז לאישה. הדרשה השנייה אינה סותרת את הראשונה אלא אדרבה, מסבירה אותה, שהרי בלי בת זוג האדם איננו שלם, ורק בבואו בברית הנישואין הוא זוכה להשלים את חסרונו. ונראה שהקישור לפסוק מבראשית איננו נובע באמת מהמילה המשותפת "לו" - שכן היא מופיעה פעמים רבות מאוד בתורה - אלא זוהי הזמנה לקרוא שוב את פסוקי הבריאה, להיזכר עד כמה "לא טוב היות האדם לבדו" ולהבין שממילא מצוות צדקה כוללת בתוכה את הסיוע במציאת הדבר החשוב ביותר והנצרך ביותר לאדם.⁶²

ביאור

וְקָרָא עָלֶיךָ. התורה מזהירה: וְהָיָה בְּךָ חֲטָא. אפשר להבין זאת בשתי דרכים: "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל... ורעה עינך באחיק האביון ולא תתן לו", וממשיכה: "וקרא עליך אל ה' וקרא עליך" א. "וקרא עליך" הוא ציווי. אם לא תלווה לעני מפחד השמיטה הקרבה, <

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

רש"י

וְהָיָה בֶּךָ חֵטָא. מכל מקום, אפילו לא יקרא. אם כן למה נאמר וקרא עליך, ממחר אני ליפרע על ידי הקורא יותר ממי שאינו קורא (ספרי ראה, ק"ז).

ביאור (המשך)

עליו לקרוא אל ה' שיענישך. דומה לזו שבפסוקנו: "בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן ב. "וְקָרָא עָלֶיךָ" הוא תוצאה. הקשחת ליבך כלפי העני תגרום לו לצעוק אל ה'. רש"י מבהיר כי ההבנה הנכונה היא ההבנה השנייה - ומביא ראיה מפסוק בפרשת כי תצא, העוסק בחובה לשלם בזמן את שכר העובד ולא להלין את שכרו. גם שם התורה מזהירה בלשון

דומה לזו שבפסוקנו: "בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ... וְלֹא יִקְרָא עָלֶיךָ אֵל ה' וְהָיָה בֶּךָ חֵטָא" - אם תיתן את שכרו ביומו הוא לא יקרא עליך אל ה' (אך אם חלילה תעכב את שכרו הוא יקרא במצוקתו אל ה'). כשם ששם הקריאה אל ה' היא תוצאה ישירה של התנהגות המעסיק, כך גם בפסוקנו הקריאה אל ה' היא תוצאה של ההימנעות מהלוואה לעני.

ביאור

וְהָיָה בֶּךָ חֵטָא. החובה לתת צדקה היא חובה מוחלטת שאינה תלויה בצעקתו של העני - וממילא הימנעות מנתינה היא חטא. מכאן שהביטוי "וְהָיָה בֶּךָ חֵטָא" איננו מורה על עצם קיומה של העבירה אלא על העונש שיבוא בעקבותיה. ואולם על פי סדר הפסוק נראה לכאורה שהעונש יופיע רק אם העני יקרא אל ה': "וְקָרָא עָלֶיךָ אֵל ה' = וְהָיָה

בֶּךָ חֵטָא". רש"י מבהיר כי אין הדברים כן. סדר הפסוק מלמד שאף שהמעלים עיניו מן הצדקה ייענש בכל מקרה, יש משמעות רבה לזעקת העני הקורא אל ה'. הקריאה אל ה' ממחרת את מתן העונש, שכן חטא בענייני צדקה איננו נבחן רק בין האדם לבוראו - העני הוא שחקן מפתח, וזעקתו משפיעה ישירות על עיתויו ועוצמתו של פירעון החטא.

עיון

וְהָיָה בֶּךָ חֵטָא. האדם עלול לחשוב בינו לבינו שאף שראוי לתת צדקה, ואף שזו בוודאי מצווה חשובה, בסופו של דבר הבחירה בידו כיצד להשתמש בממונו האיש. נכון, אולי העני קצת סובל ממחסור, אך אם הוא עוד לא הגיע למצוקה קשה שגורמת לו לקרוא לה' - ניחא, כנראה שהוא יצליח להסתדר גם בלעדיו, ובטח אין זו

אונקלוס

יִמְתֵּן תִּתֵּן לֵיהּ וְלֹא יִבָּאֵשׁ
 לְבָבְךָ בְּמִתְנֶךָ לֵיהּ, אֲרִי בְדִיל
 פְּתִיגְמָא הָדִין יִבְרַכְךָ יי
 אֱלֹהֶיךָ בְּכָל עֹבְדֶךָ וּבְכָל
 אוֹשְׁטוֹת יָדְךָ.

נָתַן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא-יִרַע לְבָבְךָ בְּתִתְּךָ
 לוֹ כִּי בְּגִלָּל וְהַדְבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ:

רש"י

(י) **נָתַן תִּתֵּן לוֹ.** אפילו מאה פעמים (ספרי ראה, קיז).

עיון (המשך)

סיבה לעונש. רש"י מבקש לשלול הבנה מוטעית זו מכול וכול! העבירה איננה מותנית בזעקת העני, וכמוה גם העונש, שהרי ממונו של אדם איננו שלו באמת - הוא מופקד בידיו כדי שישתמש בו בדרך נכונה ומושכלת ויזכה לעשות בו צדקה וחסד כפי שציווהו ה'.

דברי רש"י מגלים כי לעיתים המעמדות מתהפכים. חשבת שהעני תלוי בך? טעית. אתה תלוי בו לא פחות, ובידו להחיש את עונשך אם לא תנהג כראוי.

ביאור

נָתַן תִּתֵּן לוֹ. בדומה לכפילות לעיל ויזדקק לעזרתך בשנית (או בשלישית בפסוק ח - "כִּי פֶתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ" - או ברביעית, אפילו מאה פעמים) - גם כאן התורה מדגישה את חשיבות ההתמדה במצווה. נתינה חד פעמית איננה מספקת, ואם ישוב אליך העני ויזדקק לעזרתך בשנית (או בשלישית) - או ברביעית, אפילו מאה פעמים) - "נָתַן תִּתֵּן לוֹ". עליך לשוב ולתת. במצוות צדקה התירוץ "כבר נתתי" איננו קביל...

עיון

נָתַן תִּתֵּן לוֹ. מה מחדשת ההוראה "נָתַן תִּתֵּן לוֹ" על גבי קודמתה - "כִּי פֶתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ"?

פרשיית הצדקה מורכבת משני חלקים. החלק הראשון (פסוקים ז-ח) מורה לעזור לעניים בכל דרך, הן בצדקה הן בהלוואה. התורה מצווה את האדם להיות נדיב ולתת ברוחב לב, ומדגישה: "כִּי פֶתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ לוֹ וְהַעֲבַט תַּעֲבִיטֶנּוּ דֵּי מַחֲסָרוֹ".

החלק השני (פסוקים ט-יא) מתייחס לחשש מפני השפעתה של שנת השבע הקרבה ובאה, על רקע הפרשייה הקודמת - פרשיית שמיטת הכספים. הציווי לשמוט את כל החובות הוא ציווי קשה, הטומן בחובו סכנה גדולה ועשוי להשיג את



רש"י

לו. בינו ובינך (ספרי ראה, קיז).

כִּי בִגְלַל הַדָּבָר. אפילו אמרת ליתן, אתה נוטל שכר האמירה עם שכר המעשה (ספרי ראה, קיז).

עיון (המשך)

ההפך ממטרתו: במקום לסייע לעניים להיפטר מחובותיהם עלולים האנשים להימנע מלהלוות, ואז יורע מצבם של העניים עשרת מונים. לפיכך הזהירה התורה שנית: "נתן תתן לו!" אל תתעסק בהלוואה, שסיכויי החזרתה קלושים, אלא תן והוסף לתת, נתינה גמורה, אפילו מאה פעמים. כמוכן שביטוי זה הוא לשון גוזמה, אך הוא נועד להדגיש את הצורך בנתינה נדיבה בלי תביעת החזר.

התורה מספקת אפוא דרך עוקפת להתמודדות עם החשש משמיטת החובות: "נתן תתן" במתנה, וכך תימנע מחובות המיועדים להישמט...

ביאור

לו. רש"י מאיר את עינינו ליהלום הטמון במילה הקצרה. כדי להעביר את מסר הנתינה העקבית היה די לכתוב "נתן תתן", אולם חרף זאת נכתב "נתן תתן לו". מגמת נתינתך היא לעזור לו - ולא לעצמך. עליך לתת בצניעות, הרחק מעיני הזרקורים, להחזיק בידו כדי לסייע לו לעלות על דרך המלך - ולא כדי לקנות לך שם של אדם נדיב⁶³.
כִּי בִגְלַל הַדָּבָר. התורה מצווה "נתן תתן לו", ומוסיפה כי "בגלל הדבר הזה יברכה ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל

מְשַׁלַּח יָדְךָ". בקריאה פשוטה נראה ש"הדבר הזה" הוא עצם נתינת הצדקה, ומי שגובר על יצרו ונותן צדקה יבורך מן השמיים על נתינתו. רש"י מוסיף ומדייק על גבי הבנה זו כי השימוש בשורש דב"ר - "בגלל הדבר הזה" - מלמד שיש משמעות לעצם הדיבור הקשור במצוות צדקה, המתבטא בהבעת הנכונות לתת. הכוונה הפנה לתת צדקה כבר מזכה את בעליה בשכר.

עיון

כִּי בִגְלַל הַדָּבָר. דברי רש"י מעוגנים בהבנת משמעות הפרשייה כולה. לצד הציווי לתת צדקה מזהירה: "ולא ירע לְבָבְךָ בְּתַתְּךָ לוֹ", ומכאן שבמתן צדקה יש משמעות למחשבה המצטרפת לעשייה. לא די בנתינה טכנית כמי שכפאו שד -

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

אונקלוס

יֵא אָרִי לֹא יִפְסֹק מִסְפִּינָא
מִגּוֹ אֶרְעָא, עַל פִּין אֲנָא
מִפְקִיד לָךְ לְמִימַר מִפְתָּח
תְּפִתָּח יֵת יְדָךְ לְאַחוּךְ
לְעִנְיָךְ וּלְמִסְפִּינָךְ בְּאַרְעָךְ.
יֵא כִּי לֹא־יִחְדַּל אַבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ
עַל־כֵּן אֲנֹכִי מְצֹנֵךְ לְאִמֹר פֶּתַח תְּפִתָּח
אֶת־יְדֶךָ לְאַחִיךָ לְעִנְיָךְ וּלְאִבְיֹנְךָ
בְּאַרְעֶךָ: ס

רש"י

(יֵא) עַל כֵּן. מפני כן. (ספרי ראה, קיח),
לֵאמֹר. עצה לטובתך אני משיאך (ספרי ראה, קיח).

עיון (המשך)

יש לתת צדקה בשמחה⁶⁴.

ביאור

עַל כֵּן. רש"י מדגיש כי חלקו השני
של הפסוק מחובר לחלקו הראשון: דע
לך ש"לא יִחְדַּל אַבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ" -
ומשום כך "אֲנֹכִי מְצֹנֵךְ לְאִמֹר פֶּתַח
תְּפִתָּח אֶת יְדֶךָ...".
לֵאמֹר. המילה "לֵאמֹר" נראית
מיותרת לכאורה, שכן היינו מבינים
היטב את הפסוק גם בלעדיו: "עַל כֵּן
אֲנֹכִי מְצֹנֵךְ [-] פֶּתַח תְּפִתָּח אֶת יְדֶךָ".
לשם מה היא נכתבה?
רש"י מבאר כי במילה "לֵאמֹר"
טמונה עצה טובה, מעבר לציווי
ההלכתי. דבריו נובעים מההבדל בין
לשון הציווי - "אֲנֹכִי מְצֹנֵךְ" - שהיא
לשון קשה וחוטכת, לבין לשון האמירה
- "לֵאמֹר" - שהיא לשון רכה ועדינה⁶⁵. <

עיון

עַל כֵּן. לכאורה ברור ומובן שיש לתת צדקה משום שיש אביונים, הלוא בלי
אביונים לא היה למי לתת!
על כן נראה שמובלע בפסוק רעיון נוסף, ולפיו תכלית קיומם של האביונים היא
לזכות את אחיהם בית ישראל במצוות הצדקה. העולם לא נברא שוויוני, ולכל אדם
- כעשיר כעני - יש תפקיד במציאות הכוללת.

64. ההתבוננות במכלול הפרשייה, כפי שלימדני אבי מורי זצ"ל, מגלה שפירושו של רש"י איננו דקדוק מילולי
בלבד אלא ביטוי של רובד נוסף בהבנת מצוות הצדקה.
65. ראו רש"י על במדבר יב, א ד"ה "ותדבר", וכן על שמות יט, ג ד"ה "לבית יעקב".

🌀 רש"י 🌀

לְאַחִיךָ לְעֵנִיךָ. לאִיזָה אַח, לְעֵנִי.
לְעֵנִיךָ. בִּיּוֹד אֶחָד, לְשׁוֹן עֲנִי אֶחָד הוּא. אֲבָל עֲנִיךָ בִּשְׁנֵי יוֹדִיךָ, שְׁנֵי עֲנִיִּים.

🌀 בִּיאֹר (הַמִּשָּׁךְ) 🌀

לְצַד הַצִּיּוּי הָאֶחָד מִשְׁמַעִי לְתַת צִדְקָה - וּמִבְטִיחָה שְׁנִיתִנָּת צִדְקָה תִּיטִיב גַּם מוֹפִיעָה אֲמִירָה הַמְרַכֶּכֶת וּמַעֲדֶנֶת אוֹתוֹ לְנוֹתֵן עֲצָמוֹ.

🌀 עִיּוֹן (עַל עֲמוּד קוֹדֶם) 🌀

לֵאמֹר. בְּמָה מִיִּטְבָּה מִצְוֹת הַצִּדְקָה עִם הַנּוֹתֵן?
א. נְתִינָת צִדְקָה מִעֲנִיקָה מִשְׁמַעוֹת וְעֶרֶךְ לַחַיִּים.
ב. נּוֹתֵן הַצִּדְקָה זֹכֶה לְבִרְכַּת ה'.
ג. חֲבֵרָה הַמוֹשֶׁתֶת עַל חֶסֶד וְנִתְיָנָה הִיא חֲבֵרָה מִתּוֹקֶנֶת, וְהַעֲנִיִּים שֶׁבָּה אֵינָה חֲשִׁים בְּצוֹרֵךְ לְעוֹרֵר מִהֶפְכּוֹת.

🌀 בִּיאֹר 🌀

לְאַחִיךָ לְעֵנִיךָ. רִש"י מִבְּאֵר כִּי
"לְאַחִיךָ" וְ"לְעֵנִיךָ" אֵינָם שְׁנֵי דְבָרִים רַבִּים - הוּאִיל וְהִיא כְּתוּבָה בִּיּוֹד אֶחָד
נִפְרָדִים אֲלֵא שֵׁם וְתַמּוּרְתוֹ, מִעֵין מִלִּים בְּלִבָּד הִרְיָה לְשׁוֹן יָחִיד, הַעֲנִי שֶׁלְךָ.
נִרְדְּפוֹת. הַעֲנִי הוּא אַחִיךָ - וְכַךְ עֲלִיךָ לְמַעֲשֶׂה כָּל הַפְרִשָּׁיָה כּוֹלָה כְּתוּבָה
לְהַתִּיחֵס אֲלֵיוֹ. בְּלִשׁוֹן יָחִיד - אַחִיךָ וְלֹא אַחִיךָ, אֲבִיּוֹנֶךָ
לְעֵנִיךָ. רִש"י מִדִּיּוֹק שֶׁאֵף שֶׁהִמִּילָה וְלֹא אֲבִיּוֹנֶיךָ.⁶⁶

🌀 עִיּוֹן 🌀

לְעֵנִיךָ. מִדּוּעַ מִתִּיחֶסֶת הַתּוֹרָה לְעֲנִיִּים בְּלִשׁוֹן יָחִיד? הֲלוֹא בְּרוּר שִׁמְצוֹת הַצִּדְקָה מַחֲיִיבֶת לְעוֹזֵר לְיוֹתֵר מִעֲנִי אֶחָד!
נִרְאֶה שֶׁהַתּוֹרָה מִבְקֶשֶׁת לְחַנֵּךְ אוֹתָנוּ לְהַתִּיחֵס לְכָל עֲנִי כֵּאלִלוֹ הוּא הַעֲנִי הָאִשִּׁי שֶׁלָּנוּ; לְרֹאוֹת בְּכָל עֲנִי אֶת הָאָדָם, אֶת הָאִשִּׁיּוֹת, וְלֹא רַק אֶת הַכּוֹתֶרֶת הַמִּקְטֻלָּגֶת אוֹתוֹ כְּנֹזֶקֶק.

66. כְּמוֹ "וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאַחִיךָ הָאֲבִיּוֹן" (פְּסוּק ז'), "הַשְׁמִיר לָךְ... בְּאַחִיךָ הָאֲבִיּוֹן" (פְּסוּק ט').

אונקלוס

יב אֲדִי יִזְדַּבֵּן לְךָ אֶחָד בְּרִי
 יִשְׂרָאֵל אוּ בֵּת יִשְׂרָאֵל
 וַיִּפְלַחְנָךְ שֵׁית שָׁנִין, וּבִשְׁתָּא
 שְׁבִיעִיתָא תַּפְטְרִינִי בְּרִי
 חֲזִירִין מֵעַמְךָ.
 יב כִּי יִמְכַר לְךָ אֶחָד הָעֲבָדִי אוּ
 הָעֲבָדִיָּה וְעַבְדְּךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבִשְׁנֵה
 הַשְּׁבִיעִית תִּשְׁלַחְנוּ חֲפָשִׁי מֵעַמְךָ:

רש"י

(יב) כִּי יִמְכַר לְךָ. על ידי אחרים, שמכרוהו בית דין בגנבתו הכתוב מדבר. והרי כבר נאמר "כי תקנה עבד עברי" (שמות כא, ב), ובמכרוהו בית דין הכתוב מדבר, אלא מפני שני דברים שנתחדשו כאן. אחד שכתוב או העבדיה, אף היא תצא בשש. ולא שמכרוהו בית דין, שאין האשה נמכרת בגנבתה, שנאמר בגנבתו ולא בגנבתה, אלא בקטנה שמכרה אביה, ולמד כאן שאם יצאו שש שנים קודם שתביא סימנין תצא. ועוד חידוש כאן "העניק תעניק" (פסוק יד) (קידושין יד, ב).

ביאור

כִּי יִמְכַר לְךָ. ביהדות ישנם שני סוגים של עבדים: עבד כנעני ועבד עברי.
 עבד כנעני נחשב מעין רכוש של האדון היהודי⁶⁷. בהיותו ברשות אדונו עולה העבד בדרגה ומתחייב ברוב המצוות שכל יהודי חייב בהן, והסכמתו לחיוב זה היא תנאי לעבודתו. לעומת זאת עבד עברי הוא יהודי שנמכר לעבודה לתקופה של שש שנים, והוא דומה יותר לשכיר. ישנן שתי נסיבות אפשריות להפיכת יהודי לעבד:
 א. אדם שמצוי בדוחק כלכלי קשה ומוכר את עצמו כדי שיוכל להתקיים.
 ב. אדם שגנב ואינו יכול להשיב את הגנבה או את תמורתה - בית הדין מוכרים אותו כדי שישלב את החוב בדמי עבודתו⁶⁸.
 בתחילת פרשת משפטים מובאים כמה דינים הקשורים לעבד עברי שנמכר בגנבתו (שמות כא, א-יא). פרשייתנו חוזרת לדון בדיני עבד עברי, ומהביטוי "כִּי יִמְכַר לְךָ" משמע שנמכר בידי אחרים, כלומר גם כאן מדובר

67. הרחבה על מעמדו של עבד כנעני ראו בספרי "בעקבות רש"י" על פרשת משפטים, כא, ב-יא.
 68. "אם במחנתרת ימצא הגנב... אם זרחה השמש עליו דמים לו שלם ישלם אם אין לו ונמכר בגנבתו" (שמות כב, א-ב).

אונקלוס

יג וְכִי־תִשְׁלַחְנוּ חֶפְשִׁי מֵעֵמֶךָ לֹא יֵאָדָר תִּפְטְרֶנִּיהָ בְּרַחֲמֶיךָ
תִּשְׁלַחְנוּ רִיקָם:

❧ ביאור (המשך) ❧

בעבד שנמכר בצו בית הדין. מדוע חוזרת התורה לדון בעבד זה אם דיניו נלמדו כבר? רש"י מסביר שפרשייה זו מחדשת שני דינים שלא בוארו בפרשת משפטים:

א. גם אמה עבריה יוצאת בשש שנים.

ב. האדון חייב להעניק לעבדו מתנות כספיות בעת שחרורו. בפרשת משפטים למדנו:

- שעבד עברי יוצא לחופשי בתום שש שנות עבודה,

- שיכולה להיות גם אמה עבריה, משום שאב רשאי למכור את בתו הקטנה לאמה⁶⁹.

- שתכלית המכירה של ילדה לאמה היא שהקונה יתחתן איתה או ייעד אותה להתחתן עם בנו. אם הגיעה הנערה לגיל 12 או שהביאה סימני

בגרות ולא קוימה תכלית זו - היא יוצאת לחופשי.

ענה מוסיפה התורה שאמה עבריה משתחררת אחרי שש שנים כמו העבד העברי - אף אם עדיין לא בגרה - שכן כתוב "כִּי יִמְכַר לְךָ אֶחֱיוֹ הָעֶבְרִי אוֹ הָעֶבְרִיָּה וְעִבְדְּךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבִשְׁנָה הַשְּׁבִיעִת תִּשְׁלַחְנוּ חֶפְשִׁי מֵעֵמֶךָ". כלומר יש שלוש סיבות שבעטיין תשתחרר הנערה אם לא נשאו אותה הקונה או בנו: אם הגיעה לגיל 12, אם הביאה סימנים או אם חלפו שש שנים ממכירתה.

רש"י מוסיף ומבהיר שאף שפרשייתנו דנה באדם שנמכר בגלל שגגה, האמה העבריה יכולה להימכר אך ורק בידי אביה. בית דין אינו רשאי למוכרה אף אם גנבה, והיא אינה רשאית למכור את עצמה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי יִמְכַר לָךְ. אישה שגנבה אינה נמכרת בגנבתה, כי יש סכנה גדולה שהקונים יתעללו בה - וגם מי שכשל זכאי להגנה על גופו. אב שמוכר את בתו רשאי לעשות זאת רק למטרת נישואין שיבטיחו את עתידה, אך אם לא נשאה היא יוצאת לכל המאוחר בגיל 12. מכאן מובן שאישה ענייה אינה רשאית למכור את עצמה (בשונה מגבר עני) - והחברה מחויבת למצוא פתרונות אחרים כדי לסייע לה.

69. ועיינו בעיוננו שם איך הותר דבר כה משונה.

אונקלוס

יִד אֶפְרָשָׁא תַפְרִישׁ לִיה
 מִעֲנָךְ וּמִאֲדָרְךָ וּמִמַּעֲצִרְתֶּךָ,
 דְּבִרְכָךְ יִי אֱלֹהֶךָ תִּתֵּן לִיה.
 יִד הָעֲנִיק תַעֲנִיק לֹא מִצֶּאֱנָךְ וּמִגִּרְנָךְ
 וּמִיִּקְבָּךְ אֲשֶׁר בִּרְכָךְ יְהוֹה אֱלֹהֶיךָ
 תִּתֵּן לֹא:

רש"י

(יד) הָעֲנִיק תַעֲנִיק. לשון עדי בגובה ובמראית העין, שיהא ניכר שהטיבות לו. ויש מפרשים לשון הטענה על צוארו. מִצֶּאֱנָךְ וּמִגִּרְנָךְ וּמִיִּקְבָּךְ. יכול אין לי אלא אלו בלבד, תלמוד לומר אשר ברכך, מכל מה שברכך בוראך. ולמה נאמרו אלו, מה אלו מיוחדים שהם בכלל ברכה אף כל שהוא בכלל ברכה, יצאו פרדות. ולמדו רבותינו במסכת קידושין בגזרה שוה כמה נותן לו מכל מין ומין (קידושין יז, א).

ביאור

הָעֲנִיק תַעֲנִיק. הפועל להעניק מופיע כאן לראשונה בתורה, ולפי ההקשר ברור שפירושו לתת. רש"י מבאר שמקור הפועל במילה "ענק" - שהוא תכשיט (=עדי) לקישוט הצוואר⁷⁰, ומכאן נגזרים שני פירושים הנוגעים לאופי ההענקה:
 א. תכשיט הוא דבר בעל ערך הנראה לעין כול, משמע שיש להעניק לעבד המשתחרר מתנה מכובדת ולא להסתפק במתנה צנועה⁷¹.
 ב. ה"ענק" הוא סמל לדברים המוטענים על הצוואר לסחיבה, ומכאן שיש להטעין על צווארו של העבד מתנות רבות.
 מִצֶּאֱנָךְ וּמִגִּרְנָךְ וּמִיִּקְבָּךְ. רש"י מתייחס לשתי סוגיות שהעסיקו את חכמינו בהקשר לפסוק זה: מה צריך להעניק לעבד, וכמה צריך לתת לו.
 א. מה צריך להעניק לעבד המשתחרר?
 תחת המילה "ומִיִּקְבָּךְ" מופיעה אתנחתא, המחלקת את הפסוק לשניים:
 1. "הָעֲנִיק תַעֲנִיק לֹא מִצֶּאֱנָךְ וּמִגִּרְנָךְ וּמִיִּקְבָּךְ".
 2. "אֲשֶׁר בִּרְכָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ תִתֵּן לֹא".
 כיצד מתיישבות יחדיו שתי ההוראות? האם האדון נדרש להעניק לעבדו רק מן הצאן, הגורן והיקב או מכל

70. כגון: "לבִּבְתְּנִי... בְּאֶחָד עֶנֶק מִצִּוְרֵיךָ" (שיר השירים ד, ט); "וּלְבַד מִן הָעֲנָקוֹת אֲשֶׁר בְּצוּאֵרִי גְמִלֵהֶם" (שופטים ח, כו).

71. מבואר על פי פירוש שי למורא.

❧ ביאור (המשך) ❧

אשר ברכו ה'?

התשובה היא שיש לתת מהכול, ושלוש הדוגמאות באות לתחום את ההגדרה "אֲשֶׁר בִּרְכָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ" ולהגדיר מה נכלל בברכה זו. כשם שהצאן, התבואה והיין הם דברים שהם "בכלל ברכה" - כלומר דברים שגדלים ומתרבים, כך יש להעניק לעבד רק דברים שיש להם המשכיות. מכאן למדו חכמינו שאין לתת לעבד פרדות⁷² - יצורי כלאיים שנולדו מחיבור בין חמור לסוסה או בין אתון לסוס, ואינם מסוגלים להוליד ולדות.

ב. מהו סכום המענק שיש להעניק לעבד בשחרורו?

בגמרא הובאו שלוש דעות לגבי היקף ההענקה המינימלי לעבד, שכולן נלמדות בדרך של גזרה שווה. גזרה שווה היא אחת משלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, המאפשרת ללמוד הלכה מפרשייה אחת לפרשייה אחרת על סמך מילים זהות או דומות המופיעות בשתי הפרשיות.

לדעת רבי מאיר יש לתת ערך של 5 סלעים (כ-96 גרם כסף טהור) מכל מין ומין - מן הצאן, מן הגורן ומן היקב⁷³ -

סך הכול 15 סלעים⁷⁴.

לדעת רבי יהודה יש לתת ערך של 30 סלעים מכלל נכסיו של האדון⁷⁵, וכך נפסק להלכה.

לדעת רבי שמעון יש לתת 50 סלעים מכלל נכסיו האדון⁷⁶.

נרחיב מעט בלימודו של רבי מאיר⁷⁷: בפרשייתנו העוסקת בעבד עברי נאמר "לֹא תִשְׁלַחְנוּ רִיקָם". ביטוי זה מיותר לכאורה, שכן נאמר מייד אחריו "הָעֶנִיק תַּעֲנִיק לוֹ". המילה "ריקם" מופיעה גם בפרשת כי תשא: "כָּל פֶּטֶר רָחֵם לִי וְכָל מִקְנֶךָ תִּזְכֹּר פֶּטֶר שׁוֹר וְשֶׂה. וּפֶטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפְּתוּ כָל בְּכוֹר בְּנֶיךָ תִּפְדֶּה וְלֹא יֵרָאוּ פָנֵי רִיקָם" (שמות לד, יט-כ). מקומו של הביטוי "וְלֹא יֵרָאוּ פָנֵי רִיקָם", המורה על החובה להביא קורבן בעלייה לבית המקדש, תמוה למדי - מה עניין עלייה לרגל לדיני פדיון בכור שנדונו בפסוקים אלו?

לדברי רבי מאיר מקום הביטוי נועד לחבר בין דיני פדיון בכור לדין עבד עברי שנדון בפרשתנו - "לֹא תִשְׁלַחְנוּ רִיקָם". כשם שבכור נפדה בחמישה סלעים כך העבד משולח בתום שש שנות עבודתו



72. זו דעת רבי אליעזר בן יעקב, ולפי רבי שמעון אין לתת כספים - מאותו הטעם.

73. ומכאן שלדעת רבי מאיר אכן יש להעניק "מצאנך ומגורך ומיקבך", ואין אלו דוגמאות בלבד.

74. דרך לימודו של רבי מאיר תפורט להלן.

75. נלמד בגזרה שווה "נתינה" - "נתינה" מעבד כנעני שמת מנגיחת שור. כאן נאמר "תִּתֶּן לוֹ" (דברים טו, יד), ושם נאמר "שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לַאֲדֹנָיו" (שמות כא, לב).

76. נלמד בגזרה שווה "מיכה" - "מיכה" מערכין. בעבד עברי נאמר "וְכִי יִמּוֹךְ אֶחֱיָךְ עִמָּךְ", ובערכין נאמר "וְאִם מֶךָ הוּא מִעֶרְכְּךָ" (שם כז, ח), וערכו של הזכר הוא 50 שקלים.

77. ייתכן שרש"י מכוון בפירושו דווקא לדעה זו, שכן רק בדעת רבי מאיר ישנה נתינה "מכל מין ומין".

❧ ביאור (המשך) ❧

בחמישה סלעים (כפול 3) - והאדון בשווי של חמישה סלעים מכל סוג. מעניק לו מצאנו, מתבואתו ומיינו

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מצאנו ומגורנו ומיקבנו. מצוות הענקה היא השורש הקדום של החוק המחייב תשלום פיצויים לעובד בתום תקופת העסקתו.

ראינו כי הלימוד בדבר גובה המענק נלמד בגזרה שווה. בגמרא מבואר שאין אדם דן גזרה שווה מעצמו אלא אם כן קיבלה מרבתי⁷⁸, אי לכך החיבור בין שני המקומות שכתוב בהם "ריקם" איננו תוצר של היגיון צרוף אלא של מסורת המלמדת על קשר נסתר בין שתי הפרשיות - שנראות כה רחוקות זו מזו. הגזרה השווה קוראת לנו לעיין היטב בשתי הפרשיות ולגלות את המסר החבוי בדרשה השוזרת אותן זו בזו.

הן הבכור הן העבד עוברים תהליך של שינוי במעמדם. הבכור מיועד לעבודה בבית המקדש, ולאחר פדיונו משנה את מעמדו ונפטר מהתחייבותו - והעבד העובד אצל אדונו משנה את מעמדו בעת שחרורו והופך לבן חורין. מעמד השחרור בשני המקרים כולל תשלום של חמישה סלעים, אולם אופי התשלום נראה לכאורה הפוך בשני המצבים: בפדיון בכור זוכה המשחרר - הלוא הוא הכוהן - לקבל תשלום של חמישה סלעים, ואילו בשחרור עבד המשחרר משלם מכיסו.

כדי להבין את הפער נעמיק בדין פדיון הבכור ובסמיכותו המפתיעה לאיסור העלייה לרגל בידיים ריקות.

אב שפדה את בנו בחמישה סלעים עשוי לחשוב בליבו כי בתשלום זה מילא את כל חובותיו, אך התורה מבהירה: לא די שעשית את המוטל עליך ופדית את בנך, עליך להפנים שמה שנתת הוא כטיפה בים לעומת כל חובותיך כלפי הבורא.

הוראה זו צריכה לשמש השראה לאדון המשחרר את עבדו. לכאורה האדון יכול לחשוב בליבו כי כבר מילא את חובותיו די והותר, שהרי שילם את משכורתו של עבדו במשך שש שנים, ואף דאג לו למקום מגורים ולארוחות על חשבון הבית. וכי אחרי כל זאת, לצד איבוד כוח העבודה המשמעותי שהיה לו, עליו להעניק לו מתנות מעבר לכל מה שכבר שילם?

אכן, פוסקת התורה, דע לך שמה שנתת לאיש הזה שעבד בשבילך הוא המעט מן המעט. בזכותו הצלחת לפתח את עסקיך, וחלק מהונך נצבר מכוח עבודתו. אינך רשאי להסתפק בשחרורו - אתה חייב להעניק לו משלך לאות הכרה ותודה על

אונקלוס

טו וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפָרָקְךָ יְיָ
אֱלֹהֶיךָ, עַל כֵּן אֲנִי מִפְּקִיד
לְךָ יְיָ פִּתְגָמָא הַדִּין יוֹמָא
דִּין.

טו וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
וּפָרָקְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל־כֵּן אֲנִי
מִצֹּדֶךָ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה הַיּוֹם:

רש"י

(טו) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ. והענקתי ושנתי לך מביזת מצרים וביזת הים, אף אתה הענק ושנה לו (ספרי ראה, קב).

עיון (המשך)

העושר שהביא לך.

וכמו המענק לעבד כך דמי הפיצויים הניתנים היום לעובד אינם מס חסר היגיון אלא פרי הצדק שדורשת התורה - התובעת מן המעסיק להכיר בתרומתו של העובד להצלחתו במשך שנות עבודתו.

ביאור

וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ. בפשטות נועד הפסוק להזכיר לאדון שהוא נצר לעם שחווה עבדות על בשרו, ומתוך הזיכרון הלאומי התורה מצווה אותנו לרחם על עבדינו כשם שה' ריחם עלינו וגאל אותנו מעבדותנו. רש"י לא הסתפק בהבנה זו ופירש את הפסוק כהמשך לנלמד בפסוקים הקודמים. על פי המדרש המובא ברש"י הפסוק דורש מן האדון שלא להסתפק בגובה המענק

המתחייב על פי דין אלא להוסיף עליו כפי יכולתו - "העניק ושנה לו" - כפי שהקב"ה לא הסתפק בגאולת ישראל ממצרים אלא זיכה אותם פעם אחר פעם בעושר ונכסים: בראשונה העניק ה' לישראל את אשר השאילו להם המצרים⁷⁹, ובשנייה העשיר אותם ברכוש המצרים שנפלט מהים לאחר טביעת המצרים⁸⁰.

עיון

וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ. דברי רש"י משקפים את הרוח הקיימת בהלכות רבות. חובת התורה הבסיסית היא חובה מינימלית, אולם ישנה ציפייה מן האדם שיפנים

79. "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום וינצלו את מצרים" (שמות יב, לו).

80. ראו רש"י על שמות טו, כב.

אונקלוס

טו ויהי ארי יימד לך לא
אפוק מעמך, ארי ריחמך
ולאנש ביתך ארי טב ליה
עמך. יו ותסב ית מרצעא
ותתין באדיניה ובדשא ויהי
לך עבד פלח לעלם, ואף
לאמתך תעביד בין.

טו והיה כִּי־אמר אליך לא אֶעֱבֹד
מֵעַמְּךָ כִּי־אֶהְבֶּךָ וְאֶת־בֵּיתְךָ כִּי־טוֹב לִי
עִמָּךְ: יו וּלְקַחְתָּ אֶת־הַמְרֹצֶעַ וְנָתַתָּהּ
בְּאֲזְנוֹ וּבִדְלַת וְהָיָה לְךָ עֶבֶד עוֹלָם וְאִף
לְאִמְתְּךָ תַעֲבִיד כֵּן:

רש"י

(יז) עֶבֶד עוֹלָם. יכול כמשמעו, תלמוד לומר "ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כה, י), הא למדת שאין זה, אלא עולמו של יובל (מכילתא משפטים, ב).

עיון (המשך)

את רצון ה' ויעשה הרבה יותר מהמחויב. כך למשל בלימוד תורה: הדרישה הבסיסית לקיום המצווה היא פרק אחד בבוקר ופרק אחד בערב, אולם ודאי שמצופה מן האדם להתחבר לרצון ה' וללמוד מעבר לקיום המצומצם. מדוע אפוא הסתפקה התורה בחיוב כה מצומצם? כדי שנוכל להפעיל את הרצון הפנימי שלנו. איננו חיילים הפועלים בכל רגע על פי הוראות, אלא בני אדם שיש בהם רצון - ועל כן נתן לנו ה' מרחב פעולה ומרחב בחירה.

ביאור

עֶבֶד עוֹלָם. עבד עברי משתחרר בשנה השביעית, אולם אם הוא אוהב את אדונו ואינו רוצה לעזובו הוא יכול להישאר אצלו - "והיה לך עבד עולם". רש"י מדייק כי הביטוי "עבד עולם" אין משמעו לעולמי עד, לתמיד, אלא עד שנת היובל, שבה גם עבד נרצע משתחרר.

שנת היובל היא שנה שבה בארץ ישראל העולם "מתאפס" כביכול וחוזר

למהותו המקורית. האדמות שנמכרו חוזרות לבעליהן, ועבדים שבים לבתיהם ולמשפחותיהם: "וכי ימוך אחיך עמך... כשכיר כתושב יהיה עמך עד שנת היבל יעבד עמך. ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבותיו ישוב" (ויקרא כה, לט-מא). לעומת עבד עברי, "אחיך", עבד שאינו יהודי הוא קניין עולם שאינו מושפע משנת היובל: "וגם מבני התושבים

🌀 רש"י 🌀

וְאִףּ לְאַמְתָּךְ תַּעֲשֶׂה כֵּן. הענק לה. יכול אף לרציעה השוה הכתוב אותה, תלמוד לומר "ואם אמור יאמר העבד" (שמות כא, ה), עבד נרצע, ואין אמה נרצעת (קידושין יז, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הַגִּרִּים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲחֵרֵיכֶם לְרִשְׁתָּ אֶחָזָה לְעֹלָם בָּהֶם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְאֶחָזָה. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם

תַּעֲבֹדוּ... (ויקרא כה, מה-מו).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

עֶבֶד עוֹלָם. מדוע כינתה התורה את העבד שבחר להאריך את שירותו אצל אדונו "עֶבֶד עוֹלָם"? התורה מלמדת אותנו שהבוחר להיות עבד מרצונו הוא אכן עבד עולם. אף שבפועל ישתחרר ביום מן הימים, כי כך ציוותה התורה, ייתכן שבנפשו יתקשה לקבל עליו חיי עצמאות. התורה תובעת מן האדם בפרשייה זו לקבל אחריות על חייו גם אם הדבר כרוך בקשיים ובהתמודדויות.

🌀 ביאור 🌀

וְאִףּ לְאַמְתָּךְ תַּעֲשֶׂה כֵּן. על פי רצף תַּעֲנִיק". אמה עבריה חייבת להשתחרר הפסוקים היינו מבינים כי גם אמה בתום שש שנות עבודתה ואינה רשאית עבריה רשאית להאריך את שירותה להישאר, אך כמו העבד העברי אין היא אצל אדונה, אולם רש"י מבהיר כי סיום יוצאת בידיים ריקות - ואדונה חייב הפסוק חוזר לאמור בפסוק יד - "הַעֲנִיק לַהֲעֲנִיק להעניק לה הענקה נדיבה.

🌀 עיון 🌀

וְאִףּ לְאַמְתָּךְ תַּעֲשֶׂה כֵּן. על פי דיני עבד עברי המובאים בפרשת משפטים מכירת אמה עבריה נועדה למטרת נישואין, ואם האדון או בנו אינם חפצים לשאת אותה לאישה בהגיעה לגיל נערוּת היא משתחררת. ניכר בבירור שהתורה אינה מעוניינת בעבדות של נשים, ועל כן ודאי שאין מקום להארכת עבדותה.

אונקלוס

יח לא יקשי בעינך לשלחך אתו
 במפתך יתיה בר חורין
 מעמך ארי על חד תרין
 כאגר אגרא פלחך שית
 שנין ויברכך יי אלהך בכל
 דתעביד.
 יח לא־יקשה בעינך בשלחך אתו
 חפשי מעמך פי משנה שכר שכיר
 עבדך שש שנים וברכך יהוה אלהיך
 בכל אשר תעשה: פ שביעי

רש"י

(יח) פי משנה שכר שכיר. מכאן אמרו עבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה. וזהו כפלים שבעבודת שכירי יום. ומהו עבודתו בלילה, רבו מוסר לו שפחה כנענית, והולדות לאדון (קידושין טו, א).

ביאור

כי משנה שכר שכיר. הביטוי העבד נשוי אדונו רשאי לתת לו שפחה "משנה שכר שכיר" מלמד שהעבד עבד כנענית כדי להוליד ממנה ילדים, עבודה כפולה למען אדונו, פי שניים. שייהפכו לעבדי האדון⁸¹. כיצד? בפרשת משפטים למדנו שאם

עיון

פי משנה שכר שכיר. בעיונו על סוגיה זו בפרשת משפטים⁸² ניסינו לרדת לעומק הדברים, נביא אותם כאן בשנית:

קשה מאוד להבין איך ייתכן שמטרתו של קשר בין איש לאישה תהיה כלכלית גרידא - להבאת ולדות לאדון - ולא תהיה בו אהבה וקדושה, וכי העבד הוא 'בית חרושת לעבדים'? רעיון זה לכאורה מזעזע ואינו ניתן להבנה!

יש להזכיר כי דין מסירת שפחה כנענית לעבד עברי שייך דווקא ב"מכרוהו בית דין בגנבתו"⁸³. נראה לומר כי יש כאן בחינה של מידה כנגד מידה - אדם שאיבד את מצפונו ואת צלם האדם שבו והלך וגנב מאדם אחר, וזנח את ערכיו המוסריים לתועלת כלכלית - התירה לו התורה לקחת שפחה כנענית ולהוליד ולדות לאדון, ובכך ייאלץ לזנוח את ערכיו המוסריים ולהפוך את עצמו לכלי כלכלי בלבד.

81. "אם אֲדָנִיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וְיֻלְּדָה לוֹ בָּנִים אוֹ בָּנוֹת הָאִשָּׁה וְיֻלְּדָה תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְּגִפוֹ" (שמות כא, ד).

82. "בעקבות רש"י" על פרשת משפטים עמ' יד.

83. כך נפסק להלכה ברמב"ם הלכות עבדים ג, יב: "מוכר עצמו אסור בשפחה כנענית, ומכרוהו בי"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית".

אונקלוס

יֵט כָּל בְּכוֹר דִּיתִילִיד בְּתוֹרָה
 וּבְעֵנָה דְּכָרִין תְּקַדִּישׁ קֳדָם יי
 אֱלֹהֵהּ, לֹא תִפְלַח בְּבִכְרָא
 דְּתוֹרָה וְלֹא תִגְזוּ בְּכִרָא
 דְּעֵנָה.

יֵט כָּל-הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יוֹלֵד בְּבִקְרָן
 וּבִצְאָנָה הַזֵּכֶר תְּקַדִּישׁ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
 לֹא תַעֲבֹד בְּבִכֹר שׁוֹרְךָ וְלֹא תִגְזוּ
 בְּכוֹר צֹאנֶךָ:

רש"י

(יט) כָּל הַבְּכוֹר וגו' תְּקַדִּישׁ. ובמקום אחר הוא אומר לא יקדיש, שנאמר
 "אך בכור אשר יבכר לה'" וגו' (ויקרא כז, כו). הא כיצד, אינו מקדישו
 לקרבן אחר, וכאן למד שמצוה לומר הרי אתה קדוש לבכורה. דבר אחר
 אי אפשר לומר תקדיש שכבר נאמר לא יקדיש, ואי אפשר לומר לא
 יקדיש שהרי כבר נאמר תקדיש, הא כיצד, מקדישו אתה הקדש עליו,
 ונותן להקדש כפי טובת הנאה שבו (ערכין כט, א).

עיון (המשך)

אומנם, גם עניין זה לא נאמר אלא בעבד שהוא נשוי, כלומר רק מי שיש לו
 אישה שאיתה הוא מקיים יחסים של אהבה, רק לו נותנים אישה אחרת לבטא את
 תחתית המדרגה שאליה הגיע, אך אם הוא רווק אין נותנים לו שפחה כנענית, כדי
 שלא להפוך את כל מהותו ומציאותו להיות כלי לייצור ילדים. על אף חומרת מעשה
 הגנבה שעשה אין התורה רוצה לפגוע במהות הפנימית של קדושת ישראל שבו.
 מאידך גיסא, קשה גם להבין את מקומה של אותה 'שפחה כנענית' המשמשת
 כאן כלי לצורכי אדוניה וניתנת לעבדו העברי להולדת ולדות. אכן, מעמדם של
 עבדים ושפחות כנעניים הוא מעמד נחות, ומקורו נעוץ בכנען אביהם הקדמון, בנו
 של חם. כנען קולל על ידי נח בעבדות עולם - "אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאַחִיו"
 (בראשית ט, כה) - משום שגרם לכך שאביו, חם, יחטא עם נח אביו.⁸⁴ אומנם יש
 להעיר כי האומה הכנענית כבר עברה מן העולם, וכמוה בטלה העבדות ביהדות,
 והמושג 'עבד כנעני' מייצג רעיון בלבד ואין לו משמעות מעשית.

ביאור

כָּל הַבְּכוֹר וגו' תְּקַדִּישׁ. פרשייתנו דנה בקדושת בכור. האם בכור הבהמה

84. ראו בראשית ט, כב-כז, ורש"י שם.

❧ ביאור (המשך) ❧

קדוש מאליו או שבעל הבהמה מצווה להקדישו לה' בפרשייה העוסקת בדיני הקדש בפרשת בחקותי נאמר "אֶף בְּכוֹר אֲשֶׁר יִבְרָ לָהּ בְּבִהְמָה לֹא יִקְדִּישׁ אִישׁ אֹתוֹ אִם שׂוֹר אִם שָׂה לָהּ הוּא" (ויקרא כז, כו) - משמע שהבכור קדוש מעצם מהותו ואין צורך להקדישו. לעומת זאת בפסוקנו התורה מצווה את הבעלים להקדיש את הבכור: "כָּל הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יוֹלֵד בְּבִקְרָךְ וּבְצֹאנֶךָ הִזְכֵּר תִּקְדִּישׁ לַה' אֶל־לִהְיֶךָ". כיצד משתלבים שני הפסוקים יחדיו? רש"י מציע שני פירושים:

א. אכן הבעלים מצווה להקדיש את הבכור לה', כפי שנאמר כאן, והפסוק בפרשת בחקותי מדגיש כי אסור להקדישו לכל מטרה אחרת אלא רק לקדושת בכור. לפי פירוש זה, כבר בלידתו חלה על הבכור קדושה בכוח, ומציע שני פירושים:

והבעלים מחילים את הקדושה בפועל באומרים "הרי אתה קדוש לבכורה".
ב. הבכור קדוש מעצם לידתו, כפי שמפורש בפרשת בחקותי, ואין צורך כלל לומר "הרי אתה קדוש לבכורה".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כָּל הַבְּכוֹר וגו' תִּקְדִּישׁ. על פי שני הפירושים אין לבעלים בעלות גמורה על הבכור, אך יש לו בעלות מסוימת. לפי הפירוש הראשון הבעלות מתבטאת באחריות החלה על הבעלים להחלת הקדושה על הבהמה, ולפי הפירוש השני היא מתבטאת בחופש הבחירה הנתון לו לאיזה כוהן לתת את הבכור.

כמובן ששני הפירושים הם אמת לאמיתתה. התורה נותנת לאדם מסגרת שבתוכה עליו לפעול מתוך תשומת לב ואחריות, ואף שיש בבכור קדושה עצמית הבעלים אחראי להוציא את הקדושה לפועל ולתת את הבכור לכוהן. כיצד יישם את חובתו? האם יבחר בכוהן עשיר, או שמא בכוהן הזקוק לעזרה? הבחירה בידו.

אונקלוס

כ קדם יי אלהך תיכלייה
שנא בשנא באתרא דיתרעי
יי, את ואנש ביתך.

ג לפני יהוה אלהיך תאכלנו שנה
בשנה במקום אשר יבחר יהוה
אתה וביתך:

❧ רש"י ❧

לא תעבד בבכר שורך ולא תגז וגו'. אף החלוף למדו רבותינו שאסור,
אלא שדבר הכתוב בהווה (בכורות כה, א).

(כ) לפני ה' אלהיך תאכלנו. לכהן הוא אומר, שכבר מצינו שהוא
ממתנות כהונה. אחד תם ואחד בעל מום, שנאמר "ובשרם יהיה לך" וגו'
(במדבר יח, יח) (בכורות כח, א).

❧ ביאור ❧

לא תעבד בבכר שורך ולא תגז וגו'. ההנאה המותרת מהבכור היא
אכילת בשרו אחרי שהוקרב לקורבן. כל
הנאה אחרת אסורה בו מפאת קדושתו,
ועל כן אסור לעבוד בו ואסור לגזוז את
צמדו. שני האיסורים הללו חלים הן על
בכורות הבקר הן על בכורות הצאן, אך
מאחר שבמציאות בהמת העבודה
החזקה והיעילה היא השור וספקי
הצמר הראשיים הם הצאן פירטה
התורה איסור עבודה "בבכר שורך",
ואיסור גזיזה ב"בכור צאנך".

לפני ה' אלהיך תאכלנו. בפרשייה
המסיימת את פרשת קרח מפורטות
מתנות הכהונה והלווייה, ובהן בכור
הבהמה הניתן לכוהן: "אך בכור שור או
בכור פֶּשֶׁב או בכור עֵז לא תפדה קֹדֶשׁ
הם את דָּמָם תִּזְרֹק על המִזְבֵּחַ וְאֶת
חֲלֶבֶם תִּקְטִיר אֵשָׁה לַיהוָה נִחֻחַ לֵה'.
וּבִשְׂרָם יִהְיֶה לְךָ כֶּחֱזֶה הַתְּנוּפָה וּכְשׂוֹק
הַיָּמִין לְךָ יִהְיֶה" (במדבר יח, יז-יח). אם כן,
כשהתורה כותבת כאן "לפני ה'
אלהיך תאכלנו" ודאי שהיא פונה
לכוהן, שהרי לישראל אסור לאוכלו

❧ עיון ❧

לא תעבד בבכר שורך ולא תגז וגו'. כפי שראינו קודם השייכות של הבכור
לבעליו מצומצמת מאוד. בכור הבהמה מיועד לקורבן ובשרו ניתן לכוהנים, ואין
הבעלים רשאי ליהנות ממנו בדרך אחרת - כי הוא איננו שלו.

רש"י

שָׁנָה בְּשָׁנָה. מכאן שאין משהין אותו יותר על שנתו (בכורות כז, ב). יכול יהא פסול משעברה שנתו, כבר הוקש למעשר, שנאמר "ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך" (לעיל יד, כג), מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה, אף בכור אינו נפסל, אלא שמצוה תוך שנתו (תמורה כא, ב). **שָׁנָה בְּשָׁנָה.** אם שחטו בסוף שנתו אוכלו אותו היום ויום אחד משנה אחרת. למד שנאכל לשני ימים ולילה אחד (שם).

ביאור (המשך)

כלל. נחשב חולין - והכוהן רשאי לשוחטו
הבכור נחשב ממונו של הכוהן בין
אם הוא תמים ובין אם הוא בעל מום,
אך יש הבדל בין השניים. בכור תמים,
שהוא קדוש, מוקרב על המזבח והכוהן
אוכל את רוב בשרו. בכור בעל מום
נחשב חולין - והכוהן רשאי לשוחטו
ולאכול את בשרו או לתת אותו לכל
אדם אחר, טמא או טהור כאחד.
לאור זאת הציווי "לפני ה' אֱלֹהֶיךָ
תֹאכְלֶנּוּ", המופנה לכוהן, מתייחס רק
לבכור שלא נפל בו מום.

עיון (על עמוד קודם)

לפני ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ. רש"י מאיר את עינינו לשינוי הנמען מפסוק יט
לפסוק כ. הפסוק הקודם פונה אל הבעלים, ואילו כאן נושא הפסוק הוא הכוהן, אף
שהוא אינו מוזכר בפירוש. ויש לתמוה, מדוע לא מבואר כאן כלל שהבכור ניתן
לכוהן - כפי שמבואר בפרשת קרח?
ההבדל בין שתי הפרשיות הוא בנקודה המרכזית שסביבה סבה הפרשה.
הפרשייה הנדונה בפרשת קרח עוסקת במתנות הכהונה, על רקע המרד של קרח
ועדתו שערערו על בחירתם של בני לוי, ועל כן הדמות המרכזית שם היא הכוהן.
פרשתנו, לעומת זאת, מדגישה לכל אורכה את מרכזיותם של ירושלים ובית
המקדש, והזרקור בפרשייה מכוון לבעלים המעניק את בכור בהמתו לבית המקדש.
אף שהכוהן הוא המקבל את בשר הקורבן, הוא מופיע כאן כנציג הבעלים המקיים
את מצוותו.

ביאור

שָׁנָה בְּשָׁנָה. מה מלמדות המילים **פירוש ראשון**
"**שָׁנָה בְּשָׁנָה**"? רש"י מביא שני
פירושים:
במסכת בכורות מבואר כי "**שָׁנָה**
בְּשָׁנָה" הוא "שנה שנכנסת בחברתה", ◁

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כלומר שנה שנכנסת לתוך שנה אחרת. מה פירוש הדבר?

המושג "שנה" יכול להתפרש בשתי דרכים:

א. שנה על פי לוח השנה - מתשרי עד אלול⁸⁵.

ב. שנים עשר חודשים רצופים, כגון שנותיו של אדם הנמנות בתאריך הולדתו.

הביטוי "שָׁנָה בְּשָׁנָה" שוזר יחדיו את שני סוגי השנים - ומתייחס לשנת חייו הראשונה של הבכור, הפולשת במהלכה אל השנה החדשה בלוח השנה. לפי פירוש זה הפסוק מלמד כי **יש לתת את הבכור לכוהן במהלך שנת חייו הראשונה**.

רש"י מוסיף כי אף שקיום המצווה לכתחילה הוא בשנתו הראשונה של הבכור, בדיעבד גם לאחר שמלאה לו שנה הוא איננו נפסל - ומותר לכוהן להקריבו אם הוא תמים או לשוחטו ולאכול את בשרו אם הוא בעל מום. דין זה נלמד בהתבסס על פסוק בפרק הקודם, שבו מנתה התורה דברים שנאכלים בירושלים: "וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשֶׂיךָ דִּגְגָךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ [=מעשר שני] וּבְכֹרֶת בִּקְרֶךָ וְצֹאנְךָ". הפסוק כורך יחדיו את המעשר השני ואת הבכור, ומכאן שישנם דינים

המשותפים לשניהם - וכשם שמעשר שני אינו נפסל גם אם חלפה שנת נתינתו כך בכור איננו נפסל אם חלפה שנתו הראשונה.

ומאין שמעשר שני איננו נפסל אם לא ניתן בעיתו?

כפי שלמדנו בפרק הקודם, מעשר שני ניתן ללוי בשנה הראשונה והשנייה, הרביעית והחמישית בכל מחזור שמיטה⁸⁶, ועם זאת התורה מצווה: "מִקְצָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעֲשֶׂר תְּבוּאָתְךָ בְּשָׁנָה הַהוּא" (לעיל יד, כח) - אם לא ניתנו המעשרות בזמנם חובה לסיים את הפרשתם וחלוקתם בסוף כל מחזור של שלוש שנים. מכאן שיש חובה לכתחילה לתת בשנה היעודה, אך אם חלפה השנה לא נפסלו המעשרות ויש להשלים את נתינתם עד תום השנה השלישית.

פירוש שני

הבכור נחשב "קודשים קלים", כקורבן תודה וכקורבן שלמים. בקורבנות שלמים מותר לאכול את הבשר במשך שני ימים ולילה - ביום השחיטה, בלילה שאחריו ולמוחרת היום - ואילו קורבן התודה נאכל רק ביום שחיטתו ובלילה שאחריו. הביטוי "שָׁנָה בְּשָׁנָה" מלמד שדין הבכור כדין קורבן השלמים הרגיל - שייתכן שייאכל בשתי שנים שונות: אם נשחט

85. "שנה של מניין עולם" (בכורות כז, ב).

86. ומעשר עני ניתן בשנה השלישית ובשנה השישית.

אונקלוס

כא וְאִי יְהִי בֵּיהּ מוֹמָא חֲגִיד
 או עוֹר פֶּל מוֹם בִּישׁ, לֹא
 תִּבְסְגִיָּה קִדְם יִי אֱלֹהֶךָ.
 כא וְכִי־יִהְיֶה בּוֹ מוֹם פִּסֵּחַ אוֹ עוֹר פֶּל
 מוֹם רַע לֹא תִּבְחָנוּ לִיהוָה אֱלֹהֶיךָ:

ביאור (המשך)

הבכור ביום האחרון של שנתו היום, בלילה וביום שאחריו - יומה הראשונה הרי שזמן אכילתו הוא באותו הראשון של שנתו השנייה.

עיון (על עמוד קודם)

שָׁנָה בְּשָׁנָה. שתי הדרשות נראות לכאורה רחוקות ממשמעות הפסוק, אך למעשה הן משתלבות היטב עם הפשט. הפירוש הפשוט של "שָׁנָה בְּשָׁנָה" הוא 'בכל שנה' - בהתאם לדרשה הראשונה הקובעת שיש לתת את הבכור במהלך שנתו ולא להמתין מעבר לכך.

גם הדרשה השנייה אינה סותרת כלל את פשט הכתוב. קורבן בכור נחשב קודשים קלים, כקורבנות השלמים ושלמי התודה שבשרם נאכל על ידי הבעלים.⁸⁷ התודה והשלמים שניהם קורבנות נדבה, אך קדושת התודה גדולה מקדושת השלמים הרגילים. קורבן התודה מובא לאות הודיה על נס, ויש בו ממד של חובה,⁸⁸ וזמן אכילתו כזמן אכילת חטאת - שהיא קודשי קודשים, בשונה משאר השלמים הנאכלים שני ימים ולילה.

קדושת הבכור פחותה אפילו מקדושת השלמים הרגילים, שכן דם הבכור טעון מתנה אחת בלבד (דמו נזרק על המזבח פעם אחת, במקום אחד) ואילו השלמים טעונים שתי מתנות שהן ארבע (דמם נזרק בשתי זוויות במזבח, ונוגע בארבע צלעותיו). נוסף על כך, כפי שנראה בהמשך, אם נפל מום בבכור הוא מאבד את קדושתו וחוזר להיות חולין, מה שאין כן בבהמה שהוקדשה לשלמים, שחייבת להיפדות כדי להפוך לחולין. לאור כל זאת פשוט ומובן שהבכור נאכל שני ימים ולילה כשלמים רגילים, ולא לילה ויום כקורבן תודה שקדושתו נעלה יותר.

87. בקורבן בכור הכוהן נחשב לבעלים.

88. "ארבעה צריכין להודות: יורדי הים, והולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא" (ברכות נד, ב);
 "אם על תודה יקריבנו - אם על דבר הודאה על נס שנעשה לו כגון יורדי הים והולכי מדבריות וחבושי בית האסורים וחולה שנתרפא שהם צריכין להודות... אם על אחת מאלה נדר - שלמים הללו שלמי תודה" (רש"י על ויקרא ז, יב).

אונקלוס

כב בְּקֶרֶךְ תִּיכְלֶנְיָהּ, מִסְאָבָא
וְדִכְיָא כְּחָדָא כְּבִסְר טְבִיָּא
וְאִילָא. כג לְחֹד יֵת דְּמִיָּה לָא
תִּיכּוּל, עַל אֶרְעָא תִּישְׁדִּינְיָה
כְּמִיָּא.

כב בְּשַׁעֲרֵיךְ תֹּאכְלֶנּוּ הַטֶּמָּא וְהַטְּהוֹר
יַחְדּוֹ כְּעִבִּי וְכֹאִיל: כג רַק אֶת־דָּמוֹ לֹא
תֹאכַל עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כְּמִים: פ

רש"י

(כא) מום. כלל. פֶּסַח אוֹ עֵזֶר. פרט. כל מום רָע. חזר וכלל. מה הפרט
מפורש מום הגלוי ואינו חוזר, אף כל מום שבגלוי ואינו חוזר (בכורות לו, א).
(כג) רַק אֶת דָּמוֹ לֹא תֹאכַל. שלא תאמר הואיל וכולו היתר הבא מכלל
איסור הוא, שהרי קדוש ונשחט בחוץ בלא פדיון ונאכל, יכול יהא אף
הדם מותר? תלמוד לומר "רק את דמו לא תאכל".

ביאור

מום. בכור שנפל בו מום נפסל לקורבן והופך לחולין. הוא נחשב רכושו של הכוהן, והכוהן רשאי לשוחטו ולאכול את בשרו. חכמינו בגמרא למדו אילו מומים מוציאים את הבכור לחולין, באמצעות המידה "כלל ופרט וכלל": כאשר התורה מגדירה הגדרה כללית, מביאה דוגמאות ושוב חוזרת להגדרה הכללית, הדין הוא שיש להרחיב את הפרטים לאלה שדומים להם⁸⁹. הפסוק פותח בכלל - "כִּי יִהְיֶה בּוֹ מוֹם", ממשיך בפרט - "פֶּסַח אוֹ עֵזֶר" וחוזר לכלל - "כָּל מוֹם רָע". מכאן למדים שכל מום שדומה לשתי הדוגמאות שפורטו בפסוק מוציא את הבכור לחולין. המום של ה"פֶּסַח" וה"עֵזֶר" הוא מום גלוי - הנראה לעין כול, שאינו מתרפא בחלוף הזמן. מכאן שמומים גלויים וקבועים הם המוציאים את הבכור לחולין, אך מומים נסתרים או מומים זמניים מותירים את הבכור בקדושתו.

רַק אֶת דָּמוֹ לֹא תֹאכַל. רש"י מבהיר מדוע חזרה התורה על האיסור לאכול דם. בפרק יב למדנו מה דינה של בהמה שהוקדשה לקורבן ונפל בה מום⁹⁰. ראינו כי אין די בעצם נפילת המום כדי להתירה - אלא יש לפדותה, כלומר להעביר את הקדושה לבהמה אחרת, ורק לאחר פדיונה היא מותרת

89. לעומת זאת ב"כלל ופרט" הכלל מצטמצם רק לפרטים המפורשים, וב"פרט וכלל" הכלל מוסיף על הפרט ומרבה הכול, מעבר לדוגמאות שפורטו. וראו ביאורנו לעיל יד, כו.

90. ראו לעיל ברש"י יב, טו, ד"ה "רק בכל אוות נפשך".

❧ ביאור (המשך) ❧

לאכילת חולין. לעומת זאת בכור שנפל
בו מום הופך לחולין מייד, בלי צורך
בפדיון. לאור הבדל זה היינו יכולים
לחשוב שהואיל והבכור היה אסור כליל
מראשיתו והותר - הותרו עימו כל
האיסורים הכלליים הקשורים בו.
פסוקנו מלמד שאין הדבר כן - ואיסור
אכילת הדם עומד בעינו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

רק את דמו לא תאכל. קדושת בכור היא תעלומה רבת פנים. אומנם הוא קדוש
מבטן, אך הבעלים נדרש להקדישו; אומנם נותרת בו קדושה מסוימת אם נפל בו
מום, והוא ניתן לכוהן ואסור בעבודה ובגז, אך הוא הופך לחולין בלי פדיון! מהו סודו
של הבכור?

הבכור הוא פרי הבטן הראשון, המאפשר בדרך הטבע את המשכיות מינו. הולדת
הצאצא לבעל החיים מסמלת את המשך קיומו בעולם גם לאחר מותו. אצל בני
האדם מוטלת על הבכור האחריות להמשיך את מורשת האב, ועל כן הוא יורש פי
שניים בנכסי אביו.

ואולם בתולדות ישראל ראינו כי לא תמיד נבחר הבכור שבטבע. ישמעאל נולד
לפני יצחק, ואף על פי כן הובטח לאברהם "כִּי בְּיֶצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע" (בראשית כא, יב).
עשו נולד ראשון - אך הוא מכר את בכורתו ליעקב. המצרים קדמו לישראל דורות
רבים, אך ה' מכנה את ישראל "בְּנֵי בְכֹרֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד, כב).

פרשייתנו מלמדת שהקדושה הטבעית חלה כל זמן שלא נפל מום בבכור, אך אם
נפל בו מום הוא מאבד את הבכורה, ומבהמה שיש בה קדושה מלאה נשאר רק רכוש
כוהן. ועם זאת, בשל ייעודו המקורי של הבכור אין לזלזל בו, ואסור לעבוד בו ולגזוז
את צמרו. גם ישמעאל, עשו ומצרים מילאו תפקיד בהיסטוריה, ואף שאיבדו את
האחריות הכרוכה בבכורה נשאר בהם רושם של קדושה. משום כך ציוותה התורה
"לֹא תִתְּעֵב אֶדְמִי כִּי אֶחֱיָךְ הוּא לֹא תִתְּעֵב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְּאֶרֶץ" (דברים כג, ח),
וישמעאל אף זכה, על פי המדרש, לחזור בתשובה בערוב ימיו⁹¹.

91. בבא בתרא טז, ב.

אונקלוס

א טר ית ירחא דאביבא
 ותעביד פסחא קדם יי
 אלהה, ארי בירחא דאביבא
 אפקד יי אלהה ממערים
 ועבד לך נסין בליליא.

טז א שמור את חדש האביב ועשית
 פסח ליהוה אלהיך כי בחדש
 האביב הוציאך יהוה אלהיך
 ממצרים לילה:

רש"י

(א) שמור את חדש האביב. מקודם בואו שמור, שיהא ראוי לאביב
 להקריב בו את מנחת העומר, ואם לאו, עבר את השנה (סנהדרין יא, ב).

ביאור

בכאחד עשר ימים משנת השמש, אך
 שנת השמש היא הקובעת את עונות
 השנה. כדי שהחגים ייצאו בזמנים
 קבועים מדי שנה בשנה מוסיפים חודש
 לפני תקופת הפסח אחת לכמה שנים.
 שנים אלו נקראות "שנים מעוברות",
 וחודש אדר מצוין בהן פעמיים.⁹²

עוד מוסיף רש"י כי המצווה
 ממצוות ניסן שחשוב לקיימה באביב
 היא הקרבת העומר ביום השני של חג
 הפסח. הקרבת מנחת העומר מתירה
 לאכילה את התבואה החדשה לכלל
 ישראל, ואם לא יוסיפו חודש מפעם
 לפעם יחול חודש ניסן בחורף -
 והקרבת העומר לא תתאפשר.

שמור את חדש האביב. מהי כוונת
 התורה בציווי לשמור את חודש
 האביב? פרשני הפשט ביארו שיש
 לשמור את המצוות הרבות של חודש
 ניסן שחל באביב - שכולן קשורות
 לקורבן הפסח, לענייני חמץ ומצה
 ולעלייה לרגל. פירוש זה מעלה שתי
 קושיות: (א) הציווי הוא לשמור את
 החודש, ואין כל אזכור בפסוק לשמירת
 מצוות; (ב) אם מדובר במצוות חודש
 ניסן, מדוע ציינה התורה את היותו
 "חדש האביב"?

רש"י מבאר כי הציווי הוא לדאוג
 שהחודש שבו חוגגים את חג הפסח
 יחול באביב. כיצד? הלוח העברי מבוסס
 על חודשי הלבנה. שנת הלבנה קצרה

עיון

שמור את חדש האביב. הפשטנים רואים בפסוק דרבון לעם ישראל לשמור

92. השנים המעוברות הן ג, ו, ח, יא, יז, יט (המוכרות בראשי התיבות ג"ח אדז"ט) בכל מחזור של 19 שנה.

🌀 רש"י 🌀

מִמִּצְרַיִם לַיְלָה. והלא ביום יצאו, שנאמר "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל" וגו' (במדבר לג, ג), אלא לפי שבלילה נתן להם פרעה רשות לצאת, שנאמר "ויקרא למשה ולאהרן לילה" וגו' (שמות יב, לא) (ספרי ראה, קכח).

🌀 עיון (המשך) 🌀

את מצוות חודש ניסן. פירושו של רש"י, המבוסס על הדרש, איננו שולל את דבריהם אלא אדרבה, מחזק אותם, שכן אם יחול חודש ניסן בחורף הוא לא יהיה "חדש האביב". מכאן שאין כל סתירה בין הבנת הפשט להבנה של חכמינו זיכרונם לברכה⁹³.

פירוש זה מגלה ומדגיש את ההתאמה בין עולם המצוות לעולם הטבע. אנו, בני ישראל, חיים במערכת מצוות המתמזגת במציאות הטבעית, מקדשת אותה ומרוממת אותה. אשר על כן פסח הוא חג האביב, שבועות הוא חג הקציר וסוכות הוא חג האסיף.

🌀 ביאור 🌀

מִמִּצְרַיִם לַיְלָה. מדוע נכתב שבני ישראל יצאו ממצרים בלילה? הלא נאמר מפורשות שיציאת מצרים התרחשה בבוקר, לאור היום: "ויסעו מִרַעְמֶסס בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן מִמִּחֲרַת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם הַהוּא לְעֵינֵי כָל מִצְרַיִם!"
 רש"י מבאר שאף שיצאו רק בבוקר - האישור לצאת ניתן כבר בלילה, שנאמר: "ויקרא למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל ולכו עבדו את ה' כדברכם". מתן אישור היציאה בלילה כמוהו כיציאתם בלילה.

🌀 עיון 🌀

מִמִּצְרַיִם לַיְלָה. מה פשר ההדגשה שהאישור לצאת התקבל כבר בלילה, אם בפועל יצאו ישראל רק ביום?

התורה מלמדת אותנו שאין לזלזל באישור שהתקבל מפרעה, אף שהיציאה לחירות לא התרחשה מייד. מכאן שקבלת רשות מן הגויים היא אבן דרך בעלת משמעות מכרעת בתהליך הגאולה, ויש להודות עליה לה' בלב שלם. כך היה בימי כורש, שהצהרתו הייתה השגחה אלוקית אף שתהליך הגאולה אחריה היה עוד ארוך, וכך היא גאולתנו אנו, שכל שלב משלביה - מהצהרת בלפור והסכמת

93. כפי שלמדתי מאבי מורי דצ"ל.

אונקלוס

ב וְתָכֹס פֶּסְחָא קָדֶם יי
אֱלֹהֵךְ מִן בְּנֵי עֲנָא וְנִכְסִית
קִדְשִׁיא מִן תּוֹרִי, בְּאַתְרָא
דִּיתְרֵי יי לְאַשְׂרָא
שְׂכִינְתִּיהָ תַּמּוּן.

ג וְזָבַחַת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן
וּבִקֵּר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה לְשֹׁכֵן
שְׁמוֹ שֵׁם:

רש"י

(ב) וְזָבַחַת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן. שנאמר "מן הכבשים ומן העזים תקחו" (שמות יב, ה). וּבִקֵּר. תזבח לחגיגה. שאם נמנו על הפסח חבורה מרובה מביאים עמו חגיגה כדי שיהא נאכל על השובע, ועוד למדו רבותינו דברים הרבה מפסוק זה (ספרי ראה, קכט).

עיון (המשך)

המדינות להקים את מדינת ישראל דרך הכרה בשחרור שטחי ארצנו ובבעלותנו על ירושלים - הוא בעל חשיבות רבה מאוד.

ביאור

ולשובע בסעודתו מוסיפים על גביו את קורבן החגיגה.

רש"י מגלה לנו שחכמים למדו עוד דברים רבים מהפסוק. אחד ההסברים הנוספים להזכרת הבקר עם קורבן הפסח מופיע במשנה במסכת מנחות (ז, ו), ולפיו ציון הבקר מלמד שכל הקורבנות שאדם מתחייב להקריב מן הצאן ומן הבקר (כתודה ושלמים) צריכים להיות דומים לקורבן הפסח, שהוא קורבן חובה. במה מתבטא הדמיון?

קורבן הפסח מובא רק מן החולין, שכן בפסח מצרים היו כל בהמותיהם של ישראל בהמות חולין, וגם תבואתם

וְזָבַחַת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן.

הציווי לזבוח לה' "צאן וּבִקֵּר" לקורבן הפסח תמוה, שכן בפרשת בא הצטוו ישראל: "שֶׁה תָּמִים זָכַר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכֹּבָשִׁים וּמִן הָעִזִּים תִּקְחוּ". על כן פירש רש"י שהבקר אינו מיועד לקורבן הפסח אלא לקורבן חגיגה - המוקרב בי"ד בניסן נוסף על קורבן הפסח כדי להרבות בשר.

ומדוע נקרא כאן קורבן החגיגה "פֶּסַח"? משום שקורבן החגיגה מובא לצורך קורבן הפסח. באכילת הפסח מקיימים את המצווה המעלה על נס את ניסי מצרים, וכדי שיזכה כל אחד מן המסובים לאכול כזית מבשר הפסח

אונקלוס

ג לא תיכול עלוהי חמייע
 שבעא יומין תיכול עלוהי
 פטידא לחים עניי, ארי
 בבבילו נפקתא מארעא
 דמצרים בדיל דתדכר ית
 יום מפקדן מארעא דמצרים
 כל יומי חיך.

ג לא תאכל עליו חמין שבעת ימים
 תאכל-עליו מצות לחם עניי כי בחפזון
 יצאת מארץ מצרים למען תזכר את
 יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך:

רש"י

(ג) **לחם עניי**. לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים (ספרי ראה, קל). **כי בחפזון יצאת**. ולא הספיק בצק להחמין וזה יהיה לך לזכרון. וחפזון לא שלך היה אלא של מצרים, שכן הוא אומר "ותחזק מצרים על העם" וגו' (שמות יב, לג) (שם).

ביאור (המשך)

הייתה של חולין בלבד - שהרי על המעשרות נצטוו רק בכניסתם לארץ. מקורבן הפסח לומדים שגם שאר קורבנות החובה צריכים להיות מן החולין. אם אדם התחייב להביא קורבן

עליו להביאו מכספו בלבד, ואסור לו להשתמש בנכסים מקודשים שכבר יועדו למקדש. התחייבת להביא קורבן? הביאהו מכספך.

עיון (על עמוד קודם)

וזבחת פסח ליהוה אלהיך צאן. כינויו של קורבן חגיגה בשמו של קורבן הפסח מלמדת נקודה מוסרית חשובה: כל המסייע לקיים מצווה נחשב בעצמו לחלק מן המצווה.

ביאור

לחם עניי. יש מקום לפרש שהמצה נקראת "לחם עניי" משום שבצקם של ישראל לא הספיק לתפוח. כביכול זהו לחם המבטא את מסכנותם של בני ישראל שנאלצו לאכול פת חרבה בשעה

שברחו ממצרים בחיפזון. רש"י איננו מפרש כך, שהרי כל קורבנות המנחה עשויים ממצה ולא מחמץ - ואין להעלות על הדעת שאנו מקריבים קורבן של מסכנות. רש"י מבאר שהעוני

🕒 רש"י 🕒

לְמַעַן תִּזְכֹּר. על ידי אכילת הפסח והמצה, את יום צאתך.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

שהמצה מזכירה הוא עוני השעבוד לחם העוני מזכיר אפוא את במצרים, והחיפזון שמנע מהבצק השעבוד ואת הגאולה - את עוני לתפוח הוא חפזונם של המצרים ישראל במצרים ואת עוניים של שדחקו בישראל לצאת מהר. המצרים ביציאת ישראל ממצרים.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

לֶחֶם עֲנִי. המצה מזכירה לכאורה דבר והיפוכו - הן את העיני הן את השחרור, אך כשרעיונות הנראים סותרים זה את זה נובעים ממצווה אחת אנו למדים שהסתירה איננה אמיתית. השעבוד והגאולה הם מכלול אחד, תהליך ארוך שבו השעבוד מבשר את הגאולה. בלי השעבוד היו ישראל נטמעים חלילה במצרים ולא היו יכולים לצאת לעולם.

🕒 ביאור 🕒

לְמַעַן תִּזְכֹּר. רש"י מבאר שסוף הפסוק מתחבר לתחילתו ולא לאמצעו, ומכניס למעין סוגריים את עניין החיפזון: "לא תאכל עליו חֶמֶץ שְׂבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי (כי בְּחִפְזוֹן יֵצֵאת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם) - לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ". זכירת יציאת מצרים היא תכלית אכילת המצות.

🕒 עיון 🕒

לְמַעַן תִּזְכֹּר. יציאה חפוזה ובהולה משאירה רושם שעשוי להיחקק בנפש לעולם. רש"י מדגיש שהחיפזון ביציאת מצרים לא נועד לחצוב בנו את רושם היציאה למען לא נשכח לעולם את יום צאתנו ממצרים. החיפזון היה ברכה מאת ה' ולא תוצר של בהילות וחרדה, ועל כן יש לפרש שסוף הפסוק קשור לראשיתו.

אונקלוס

ד וְלֹא יִתְחַזֵּי לְךָ חֲמִיד בְּכָל
 תְּחוּמֶיךָ שִׁבְעָא יוֹמִין, וְלֹא
 יִבִּית מִן בְּסָרָא דְתַבּוּס
 בְּרַמְשָׁא בְיוֹמָא קֳדָמָא
 לְיַצְפָּרָא.

ד וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְבָקֶר.

רש"י

(ד) וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְבָקֶר. אזהרה למותיר בפסח דורות, לפי שלא נאמר אלא בפסח מצרים. ויום ראשון האמור כאן הוא י"ד בניסן, כמה דאת אמר "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים" (שמות יב, טו). ולפי שנסתלק הכתוב מענינו של פסח והתחיל לדבר בחקות שבעת ימים, כגון "שבעת ימים תאכל עליו מצות" ו"לא יראה לך שאור בכל גבולך", הוצרך לפרש באיזו זביחה הוא מזהיר, שאם כתב ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב לבקר הייתי אומר שלמים הנשחטים כל שבעה כולן בבל תותירו ואינן נאכלין אלא ליום ולילה, לכך כתב בערב ביום הראשון. דבר אחר בחגיגת י"ד הכתוב מדבר, ולמד עליה שנאכלת לשני ימים. והראשון האמור כאן, ביום טוב הראשון הכתוב מדבר. וכן משמעות המקרא, בשר חגיגה אשר תזבח בערב, לא ילין ביום טוב הראשון עד בקרו של שני, אבל נאכלת היא בארבעה עשר ובחמשה עשר, כך היא שנויה במסכת פסחים (עא, ב).

ביאור

וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח

י. **בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְבָקֶר.** סיומו של הפסוק איננו מובן. מה פירוש "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן"? לכאורה היה הפסוק מובן דיו לו היה כתוב 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח לבוקר', כשם שלמדנו בפרשת בא שקורבן הפסח נאכל רק באותו הלילה: "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה... וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר" (שמות יב, ח-י).

רש"י מציע שני פירושים:

- א. "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן" מתייחס לערב פסח, החל בי"ד בניסן, שעליו נאמר "אך בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבְּתֵיכֶם". ערב פסח הוא למעשה ראשיתו של החג, יום הקרבת קורבן הפסח. לפי פירוש זה הפסוק בא ללמדנו שהציווי שנצטוו ישראל במצרים לאכול את

אונקלוס

ה לית לך רשו למכס ית
פסחא, פחדא מן קרנך די
אלהך יהיב לך. ו אלהין
באתרא דיתרעי יי אלהך
לאשראה שכנתיה תמן
תבוס ית פסחא ברמשא,
במייעל שמשא זמן מפקד
ממצרים.

ה לא תוכל לזבח את-הפסח באחד
שעריך אשר-יהוה אלהיך נתן לך:
ו כי אס-אל-המקום אשר-יבחר
יהוה אלהיך לשכן שמו שם תזבח
את-הפסח בערב כבוא השמש
מועד צאתך ממצרים:

ביאור (המשך)

כפשוטו ליומו הראשון של חג הפסח,
ט"ו בניסן, שהוא סוף זמן אכילת קורבן
החגיגה. לפי פירוש זה כך יש להבין
את הפסוק: "ולא ילין מן הבשר" -
של קורבן החגיגה, "אשר תזבח בערב"
- ששחטת בערב פסח, בי"ד בניסן,
"ביום הראשון" - ביום ט"ו בניסן, היום
הראשון של החג, "לבקר" - בוקר
המוחרת, אלא סיים לאוכלו בו ביום,
בט"ו בניסן.

הפסח עד הבוקר לא היה מיוחד רק
לפסח מצרים אלא חל לדורות, על כל
השנים כולן. בזאת שונה קורבן הפסח
משאר קורבנות השלמים - שזמן
אכילתם הוא ביום ההקרבה, בלילה
שלאחריו ולמוחרת היום עד שקיעת
החמה.

ב. הפסוק איננו דן בקורבן הפסח
אלא בקורבן החגיגה המלווה אותו,
והכתוב "ביום הראשון" מתייחס

עיון (על עמוד קודם)

ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. קורבן חגיגה הוא
קורבן שלמים רגיל, ומטרתו להוסיף שמחה בחג באכילת בשר שמקורו בקורבן.
לעומת זאת אכילת קורבן הפסח היא מצווה, כמצוות אכילת מצה, ומטרתה להזכיר
את יציאת מצרים. על כן יש לאכול את קורבן הפסח בליל הסדר ולא להותיר ממנו
להמשך החג.

🕒 רש"י 🕒

(ו) **בְּעֶרְבַּ כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם.** הרי שלשה זמנים חלוקים; בערב משש שעות ולמעלה זבחה, וכבוא השמש תאכלהו, ומועד צאתך אתה שורפהו, כלומר נעשה נותר ויצא לבית השרפה (פסחים עא, ב).

🕒 ביאור 🕒

בְּעֶרְבַּ כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שפסוק זה הדן בפסח דורות עוסק בשני פרטים הנוגעים לקורבן הפסח:

א. מקום הקרבת הקורבן - "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֵׁכֶן שָׁמוּ שֵׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח".

ב. זמן הקרבתו - "בְּעֶרְבַּ כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם".

רש"י אינו מקבל פירוש זה, שהרי לא יצאנו ממצרים בלילה אלא למוחרת (כפי שהעיר רש"י כבר בפסוק א), ובבוקר ודאי שכבר אסור לאכול את קורבן הפסח, מה גם שהקרבת הקורבן איננה נעשית בלילה אלא ביום י"ד בין הערביים. על כן מדייק רש"י שהפסוק

מתאר שלושה זמנים - זמן הקרבת הקורבן, זמן אכילתו וזמן שריפתו:

א. "בְּעֶרְבַּ": זמן הקרבת קורבן הפסח היא בערב, כלומר בחלקו השני של יום י"ד, בין הערביים.

ב. "כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ": זמן אכילת הקורבן הוא בלילה, אחרי שקיעת החמה.

ג. "מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם": זמן הוצאת הבשר לבית השריפה. אם נשאר בשר מקורבן הפסח עד הבוקר, הזמן שבו יצאו ישראל ממצרים, הוא נעשה "נותר" וחייבים לשורפו. שריפת הנותר אינה מתבצעת מייד משום קדושת יום טוב, אך יש להוציא את הבשר לבית השריפה - ולשורפו למוחרת היום.

🕒 עיון 🕒

בְּעֶרְבַּ כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם. פירוש זה הטוען ש"מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם" מורה על שעת יציאת הבשר לבית השריפה הוא פירוש תמוה מאוד. אומנם ראינו שאי אפשר לפרש אחרת את הפסוק, אך יש להבין מדוע הוא נכתב בלשון מטעה כביכול, המחייבת להבינו שלא כפשוטו.

מה בין מצוות הקרבת הפסח לשריפת הנותר?

בפרשת בא מובא האיסור להותיר מן הקורבן - ולצידו המצווה לשרוף את הנותר: "וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ" (שמות יב, י).

האיסור להותיר מן הבשר נקרא בהלכה "לאו הניתק לעשה", כלומר איסור שאפשר

אונקלוס
 ז וּבְשִׁלְתָּ וְאֵכְלָתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר
 ז יהוה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ
 לִאֱהֲלֶיךָ:
 ז וּתְבַשִּׁיל וְתִיכּוֹל בְּאַתְרָא
 ז דִּיתְרֵעִי יְיָ אֱלֹהֶךָ בֵּיהּ,
 ז וְתִתְּנֵנִי בְּצִפְרָא וְתִתְּנֵךָ
 לְמִשְׁכְּנֶךָ.

רש"י

(ז) וּבְשִׁלְתָּ. זהו צלי אש, שאף הוא קרוי בשול (מכילתא בא, ו).
 וּפְנִיתָ בִּבְקָר. לבקרו של שני, מלמד שטעון לינה ליל של מוצאי יום טוב
 (ספרי ראה, קלד).

עיון (המשך)

לתקנו באמצעות מצווה אחרת.⁹⁴ אומנם אסור להשאיר בשר לבוקר, אך אם בכל זאת נשאר בשר, מצווה לשורפו. פסקנו מלמד ששריפה זו איננה עונש אלא קיום מצוות האכילה בדרך אחרת. השארת הבשר אחרי זמן אכילתו חושפת אותו לתהליכי ריקבון ומבטאת זלזול בקורבן, אך שריפתו מכלה אותו בכבוד ומבטלת את איסור השארתו. לפיכך אם אדם איננו מסוגל לאכול את הבשר עד תומו אין לחייב אותו למלא את כרסו כחיה כדי להימנע מן העבירה - ותקנתו בשריפת הבשר שנוותר. הוצאת הנותר לבית השריפה כמוה כקיום מצוות האכילה בדיעבד, ויפה למדו רבותינו שראו בו חלק בלתי נפרד מן המצווה.

ביאור

וּבְשִׁלְתָּ. בפרשת בא מפורש יב, ט). רש"י מבאר שהבישול המוזכר שצריך לצלות את הקורבן: "אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מִבֶּשֶׁל בְּמִים כִּי אִם צָלִי אֲשֶׁר רָאִשׁוּ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ" (שמות כאן הוא הצליה הכתובה בפרשת בא. וּפְנִיתָ בִּבְקָר. השהייה בירושלים ביום טוב הראשון של פסח אינה

עיון

וּבְשִׁלְתָּ. התורה נקטה כאן לשון בישול במקום לשון צליה כדי להבהיר שנדרשת צליה טובה ועמוקה, כי בצליה שטחית יש חשש שרק החלק החיצוני יתבשל אך רוב הבשר יישאר נא.⁹⁵

94. ראו למשל מכות טו, א.

95. על פי ספר הזיכרון, כפי שמובא בשי למורא.

אונקלוס

ח שְׁתַּא יוֹמִין יִיכּוֹל פְּטִידָא, ח שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבֵינִים
 וּבִיּוֹמָא שְׁבִיעָאָה פְּנִישׁ קָדָם יי אֱלֹהֶךָ לֹא תַעֲבִיד
 תַּעֲשֶׂה מִלֶּאכָה: ט תַּעֲשֶׂה מִלֶּאכָה: ט

רש"י

(ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת. ובמקום אחר הוא אומר "שבעת ימים" (שמות יב, טו), שבעה מן הישן וששה מן החדש. דבר אחר, למד על אכילת מצה בשביעי שאינה חובה, ומכאן אתה למד לששת ימים. שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד, שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף כולם רשות, חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה, שנאמר "בערב תאכלו מצות" (שמות יב, יח) (מנחות סו, א).

ביאור (המשך)

מסתיימת במוצאי החג. יש להישאר רק למוחרת. ללון בירושלים בלילה - ולחזור הביתה

עיון (על עמוד קודם)

וּפְנִית בְּבֶקֶר. נסיעה הביתה מייד בצאת החג עושה רושם של רצון לברוח, כאילו השהייה בירושלים היא חובה מעיקה חלילה. חג הפסח הוא חג של נחת ושמחה, ואין צורך למהר לשום מקום.

ביאור

השני של חג הפסח: "וְלַחֵם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה [ט"ז בניסן] עַד הִבֵּיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם" (ויקרא כג, יד). רק אחרי הקרבת קורבן העומר מותר לאכול מהתבואה החדשה.	שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת. בפרשת בא נאמר "שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ", ואילו כאן נאמר "שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת". מדוע "הסתפקה" כאן התורה כביכול בשישה ימים בלבד? רש"י מציג שני פירושים:
לאור זאת אפשר לאכול מצות מתבואת השנה שחלפה במשך כל	א. בפרשת אמור נאמר שאסור לאכול מהתבואה החדשה עד היום

❧ ביאור (המשך) ❧

מצות תאכלו" איננו מחייב לאכול מצה במשך שבעה ימים, אלא מורה שאדם החפץ לאכול לחם בימים אלו יאכל מצה ולא לחם חמץ. חכמינו הגיעו למסקנה זו על פי הכלל התלמודי "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד - לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא"⁹⁶: התורה הגדירה מכלול של שבעה ימים שיש לאכול בהם מצות. היום השביעי יצא מן הכלל, ולמדנו שאכילת המצה בו איננה חובה אלא רשות, ומכאן יש להסיק על הכלל כולו, שבכל שבעת ימי הפסח אכילת המצה היא רשות. אם כן, מדוע חייבים לאכול כזית מצה בליל הסדר? דין זה נלמד מהפסוק "בִּרְאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מִצֹּת" (שמות יב, יח).

שבעת ימי הפסח, ומהתבואה החדשה אפשר לאכול רק שישה ימים - מן היום השני עד היום השביעי. האמור בפרשת אמור מתייחס אפוא לתבואה הישנה - "שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ", והאמור כאן מתייחס לתבואה החדשה - "שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכְל מִצֹּת".

ב. הפירוש הראשון מעלה קושי, שכן פשט הפסוק מכוון לכאורה לששת הימים הראשונים ולא לשישה האחרונים: "שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכְל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָּהּ". על כן מציע רש"י פירוש נוסף, ולפיו הואיל ונכתב בראשונה "שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ" ובהמשך רק "שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכְל מִצֹּת" משמע שביום השביעי, שיצא מן הכלל, אין חובה לאכול מצה. אם כן, מה פשר הכתוב "שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ"? אין זאת אלא שהציווי "שִׁבְעַת יָמִים

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכְל מִצֹּת. עיון בפירוש הראשון

כדי לבאר את הדרשה הראשונה, נעיין בפרשייה כולה⁹⁷.

בערב פסח זובחים את קורבן הפסח בירושלים, אוכלים אותו בלילה ונשארים בירושלים במשך יומו של החג - עד למוחרת בבוקר: "וּבַשְּׁלֹת וְאֶכְלָתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבֹקֶר וְהִלַּכְתָּ לְאֶהֱלֶיךָ". לאחר ששבים הביתה ממשיכים לחגוג את החג במשך ששת הימים שנותרו עד לסיומו, ועל ימים אלו ציוותה התורה "שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכְל מִצֹּת" - שישה ימים נוסף על היום הראשון של פסח שנחגג בירושלים.



⁹⁶. המידה השמינית משלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן על פי הברייתא דרבי ישמעאל, שמשמעה שכשהתורה מגדירה כלל מסוים ומוציאה ממנו פרט אחד - הדין היוצא מן הכלל מלמד על הכלל כולו. ⁹⁷. מבואר על פי המלבי"ם.

עיון (המשך)

עתה הדרשה מובנת: ביום הראשון בירושלים אכלו מצות עם קורבן הפסח, ככתוב "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ" (שמות יב, ח), ומצות אלו היו בהכרח מן התבואה הישנה, ואילו המצות הנאכלות בבית בששת הימים הנוותרים יכולות להיאפות מהתבואה החדשה.

מצוותו של היום הראשון מתמקדת בעיקר באכילת הקורבן, ושאר הימים, הממשיכים בבית את הקדושה שקיבלו בירושלים, עיקרם באכילת מצה. שביעי של פסח - "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ" - נספר אפוא מהיום הראשון, כי אף שחלק מן החג נחוג בירושלים וחלק נחוג בבית, כולו חג אחד בן שבעה ימים.

עיון בפירוש השני

ההבנה שהפסוק "שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ" מורה שאין לאכול לחם אלא מצה מעוגנת בפשט הכתובים, שכן הציווי על אכילת מצה מופיע כמעט תמיד בסמוך לאיסור אכילת חמץ⁹⁸. לעומת זאת קשה יותר להבין את החובה לאכול מצה בליל הסדר, כי הפסוק איננו מעיד לכאורה על הבדל מיוחד בין הערב הראשון לשאר ימי החג: "בִּרְאשֹׁן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מִצָּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב" (שמות יב, יח). במה שונה ערב זה משאר ימי החג?

עיון בגמרא במסכת פסחים (קכ, א) משלים את התמונה.

התורה מצווה לאכול בליל ט"ו בניסן מצה ומרור עם קורבן הפסח: "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ" (שמות יב, ח). חובה זו יכולה להתקיים במלואה כשבית המקדש קיים ומקריבים בו את קורבן הפסח, אולם מה קורה כשאין בית מקדש ואין קורבן פסח? שמא החיוב בטל? חכמינו מורים שאומנם חובת המרור מן התורה בטלה בהעדר בית מקדש (וחיובו בזמן הזה דרבנן), אולם חובת המצה נותרת בעינה, שכן התורה חזרה והורתה: "בִּרְאשֹׁן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מִצָּת".

הגר"א סובר שהפסוק "שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ" מלמד שאכילת מצה בכל שבעת ימי החג היא מצווה, ולשון "רשות" שנקטו חכמינו הוא רק בהשוואה לחובת האכילה בליל הסדר. כלומר לשיטת הגר"א אף שבשאר הימים אין חובה לאכול מצה, כל אכילה מזכה את בעליה במצווה. העובדה שהתורה חוזרת פעם אחר פעם על עניין אכילת המצה ואינה מסתפקת באיסור אכילת חמץ מחזקת את פירושו. גם שמו של החג, המופיע בפרשת משפטים - "אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים" <

98. פעמיים בפרשת בא (שמות יב, טו; יג, ז), ופעם אחת בפרשייתנו (דברים טז, ג). היוצא מן הכלל הוא בפרשת משפטים (שמות כג, טו), שבה איסור החמץ אינו מוזכר בפסוק אחד עם אכילת המצה אלא לאחר כמה פסוקים.

אונקלוס

ט שבעא שבועין תמני לך,
משיריות מגלא פחצד
עמרא דארמותא תשרי
לממני שבעא שבועין.

ט שבעה שבעת תספרלך מהחל
חרמש בקמה תחל לספר שבעה
שבעות:

❧ רש"י ❧

עצרת לה' אלהיך. עצור עצמך מן המלאכה. דבר אחר כנופיא של מאכל ומשתה, לשון "נעצרה נא אותך" (שופטים יג, טו) (חגיגה יח, א).

❧ עיון (המשך) ❧

תאכל מצות" (שמות כג, טו) - עשוי להעיד כי מצוות אכילת המצה על משמעויותיה השונות שוזרת את החג כולו: בערב הראשון חובה ובשאר הימים מצווה.

❧ ביאור ❧

עצרת לה' אלהיך. שביעי של פסח הוא יום טוב, והתורה מכנה אותו "עצרת". מה משמעותו של כינוי זה? רש"י מציע שני פירושים: א. "עצרת" מלשון עצירה ממלאכה, כי יום טוב אסור במלאכה. ב. "עצרת" מלשון אסיפה והתכנסות⁹⁹ - כינוס המשפחה לסעודות משפחתיות. משמעות זו

מקורה בפסוקים מספר שופטים שבהם מנוח אבי שמשון מפציר במלאך לאכול איתו: "ויאמר מנוח אל מלאך ה' נעצרה נא אותך ונעשה לפניה גדי עזים. ויאמר מלאך ה' אל מנוח אם תעצרני לא אכל בלחמך ואם תעשה עלה לה' תעלנה כי לא ידע מנוח כי מלאך ה' הוא" (שופטים יג, טו-טז).

❧ עיון ❧

עצרת לה' אלהיך. שני הפירושים משלימים זה את זה, שכן העצירה מהעבודה ומשגרת החיים מאפשרת לכנס את המשפחה ולסעוד יחדיו בניחותא. על פי הפירוש הראשון העצירה מאפשרת להשקיע בתפילה ובלימוד תורה - "עצרת לה'". הפירוש השני ממחיש כי גם התכנסות כל בני המשפחה סביב שולחן אחד היא "עצרת לה'" - השמח בשמחת בניו ובנותיו.

99. כמו עצרת מחאה, עצרת הזדהות.

אונקלוס

י וְתַעֲבִיד חֶגָא דְּשַׁבּוּעִיא
 קֹדֶם יי אֱלֹהֶךָ מִסֵּת נִדְבַת
 יֶדְךָ דְּתַתִּין, כְּמָא דִּיבְרַכְנָךְ
 יי אֱלֹהֶךָ.
 , וְעָשִׂיתָ חֶג שַׁבְּעוֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
 מִסֵּת נִדְבַת יֶדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כְּאֲשֶׁר
 יְבָרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

רש"י

(ט) מֵהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה. משנקצר העומר שהוא ראשית הקציר (מנחת
 עא, א).

ביאור

מֵהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה. מאימתי
 מתחילים לספור שבעה שבועות? על
 פי הפסוק יום הספירה הראשון הוא
 "מֵהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה", כלומר בעת
 תחילת הקצירה של התבואה,
 כשהחֶרֶם - כלי הקצירה, מתחיל
 לקצור בְּקָמָה - התבואה העומדת
 בשלה לפני קצירתה.
 מאחר שמועד תחילת הקצירה תלוי
 בסוג התבואה, רש"י מבהיר שמדובר
 בקצירת השעורים ביום השני של חג
 הפסח, יום קצירת העומר: הואיל
 והשעורים מבשילות לפני החיטים
 פותחת הקצירה בהן, והואיל והעומר
 הוא "רִאשִׁית קְצִירְכֶם" (ויקרא כג, י)
 ואסור לקצור את התבואה לפני קצירתו
 - עונת הקציר בכל ארץ ישראל
 מתחילה רק אחרי קצירת העומר.

עיון

מֵהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה. כהמשך לרעיון השוזר את כל פרשת ראה גם פרשיית
 המועדות המופיעה בה מתמקדת בדינים הקשורים במרכזיותם של ירושלים ושל
 בית המקדש: הקרבת קורבן הפסח במקדש והמצווה להישאר ללון בירושלים בצאת
 החג, קצירת העומר במקדש המכשירה את התבואה החדשה לכלל ישראל וספירת
 שבעה שבועות עד לחג השבועות - חג של שמחה לפני ה', ככתוב "וְשִׂמְחָתָּ לִפְנֵי ה'
 אֱלֹהֶיךָ... בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם" (פסוק יא). גם פרשיית חג
 הסוכות, החותמת את פרשת ראה, מתמקדת בנקודות הקשורות לבית המקדש.
 תליית ראשית הקציר בקצירת העומר מדגישה שאף שאנו פזורים במקומות
 שונים כולנו מרוכזים סביב נקודת מהות מרכזית. עבודת האדמה בארץ ישראל
 קשורה קשר הדוק לעבודת בית המקדש - והקרבת מנחת העומר בבית המקדש
 היא המאפשרת לנו לקצור את התבואה בכל מקום.

אונקלוס

יֵא וְתַתִּי קָדֶם יי אֱלֹהֶיךָ אֶת־
וּבְרַךְ וּבִרְתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וְאַמְתֶּךָ
וְלִיּוֹאֵה דְבִקְרוֹךְ וְגִיּוֹרָא
וְיִתְמָא וְאַדְמֻלְתָּא דְבִינְךָ,
בְּאַתְרָא דִּיתְרֵעִי יי אֱלֹהֶיךָ
לֹאֲשֻׁדָּאָה שְׂכִינְתִּיהָ תִּמְזֵן.

יֵא וְשִׁמְחָתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־
וּבְנֶךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וְאַמְתֶּךָ וְהַלְוִי
אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהִיתוּם
וְהָאֱלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ
שֵׁם:

רש"י

(י) מִסֵּת נִדְבַת יָדְךָ. די נדבת ידך, הכל לפי הברכה, הבא שלמי שמחה,
וקדש קרואים לאכול (חגיגה ח, א).

(יא) וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה. ארבעה שלי כנגד
ארבעה שלך, בנך ובתך ועבדך ואמתך. אם אתה משמח את שלי, אני
משמח את שלך.

ביאור

(י) "קדש" בלשון רש"י אורחים שיסעדו עימך ועם בני ביתך. נדבת היד איננה תלויה בנדיבות ליבו של האדם, אלא כל אחד מביא בהתאם ליכולתו ולברכת ה' עליו. וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה. ישנן מצוות שעניינן נתינה לעניים, כלקט, שכחה ופאה, ומצוות	מִסֵּת נִדְבַת יָדְךָ. התורה מצווה על האדם הבא לפני ה' בחג השבועות להביא את מתנותיו במידה המתאימה לרמת חייו. חלקו הראשון של הצירוף - "מִסֵּת" - פירושו 'די', במידה המתאימה, ו"נִדְבַת יָדְךָ" פירושה הברכה שנתן לך ה' בטובו. אם זכית לברכה מרובה מאת ה' הבא מברכתך למקדש - הוסף שלמי שמחה, והזמן
--	---

עיון

מִסֵּת נִדְבַת יָדְךָ. רש"י משתמש בשורש קד"ש להורות על הזמנה - "וקדש
קרואים לאכול", ומלמדנו כי הרחבת השולחן ופתיחת הלב לכל דכפין ולכל דצריך -
היא קדושה.

אונקלוס

יב וְתִזְכֹּר אֲרִי עֲבָדָא יב וְזָכַרְתָּ כִּי־עַבְדֵּי הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם
 הָיִיתָא בְּמִצְרַיִם, וְתִזְכֹּר וְשִׁמְרָתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה:
 וְתַעֲבִיד יְתָ קִימָא הָאֵלִין.

פ מפטיר

רש"י

(יב) וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדֵּי הָיִיתָ וגו'. על מנת כן פדיתוך, שתשמור ותעשה את החוקים האלה.

ביאור (המשך)

נתינה לכוהנים וללוויים, כתרומות ומעשרות. לעומת זאת במצוות העלייה לרגל, הדורשת מן האדם לעלות לירושלים ולהקריב קורבנות, אין כל חובה להזמין אנשים נוספים לאכול עם בני המשפחה. מדוע אפוא הוזכרו בפסוק "הלוי... והגר והיתום והאלמנה"? רש"י מבאר שאף שמעיקר הדין מותר לאדם להסתפק בשמחתו ובשמחת משפחתו, חלה על כולנו חובה מוסרית לדאוג לנזקקים - כשם שהקב"ה דואג לנו. הקב"ה איננו מחויב לברך אותנו, ואף על פי כן הוא דואג לכל מחסורנו באהבה, למען נלמד ללכת בדרכיו. מי שמבין שזהו רצון ה' ומשתף אחרים בשמחתו הקב"ה מרבה את ברכתו, שיהיה די והותר לו ולכל אנשי ביתו.

ביאור

וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדֵּי הָיִיתָ וגו'. לכאורה ישנם שני ציוויים בפסוק: "וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדֵּי הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם"; "וְשִׁמְרָתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה". רש"י מבאר ששני חלקי הפסוק הם למעשה ציווי אחד - וטעמו לציידו. אנו מצווים לזכור את שעבוד מצרים כדי שנבין ונפנים שהקב"ה לא גאל אותנו לחינם אלא

עיון

וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדֵּי הָיִיתָ וגו'. יש לציין כי האיום המרומז בדברי רש"י לא נכתב

אונקלוס

יג חג הספֿת תַּעֲשֶׂה לְךָ שְׁבַעַת יָמִים
בְּאַסְפֵּךְ מִגְרֶנֶךְ וּמִקֶּבֶךְ:
יג חָגָא דְּמִטְלִיא תַּעֲבִיד לְךָ
שְׁבַעַת יוֹמִין, בְּמִכְנָשְׁךָ
מֵאֲדָרְךָ וּמִמַּעֲצָרְתְּךָ.

❧ רש"י ❧

(יג) בְּאַסְפֵּךְ. בזמן האסיף שאתה מכניס לבית פירות הקיץ. דבר אחר
באספך מגרנך ומיקבך, למד שמסכבין את הסוכה בפסולת גורן ויקב
(ראש השנה יג, א).

❧ עיון (המשך) ❧

במפורש בפסוק. לאחר הציווי על מצוות השמחה, המעוררת את ההבנה שכל
המצוות כולן ניתנו לטובת האדם, התורה משתמשת בביטויים חיוביים - והאזהרות
מופיעות רק ברמז.

❧ ביאור ❧

בְּאַסְפֵּךְ. התורה מצווה לחוג את חג
הסוכות שבעת ימים, "בְּאַסְפֵּךְ מִגְרֶנֶךְ
וּמִקֶּבֶךְ". ציווי זה מעלה תהייה: כיצד
אפשר לאסוף את תבואת הגורן והיקב
בעיצומו של חג, שהמלאכה בו אסורה?
רש"י משיב בדרך הפשט שהביטוי
"בְּאַסְפֵּךְ מִגְרֶנֶךְ וּמִקֶּבֶךְ" איננו מתאר
את פעולת האיסוף אלא מצביע על
העונה שבה חל חג הסוכות - עונת
האסיף. פירוש זה מעורר בעצמו
שאלה: הרי בפרשת אמור הוגדר כבר
תאריך קבוע וברור לחג הסוכות -
"בְּחֹמֶשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי"
(ויקרא כג, לד). מה מוסיפה הגדרת הזמן
הכללית, "בְּאַסְפֵּךְ מִגְרֶנֶךְ וּמִקֶּבֶךְ"?
שאלה זו מקבלת מענה בפירוש
השני ("דבר אחר"), ולפיו הביטוי אינו
מתייחס למועד החג אלא לחומרים

המרכיבים את הסוכה. התורה מצווה
להכין את הסכך, שהוא עיקר הסוכה,
מגידולי קרקע שאינם מחוברים
לאדמה - כפסולת הגורן המכילה את
קליפות החיטים, וכפסולת היקב
הכוללת את ענפי הגפנים. ואכן נפסק
להלכה שהסכך צריך להיות עשוי
מגידולי קרקע שאינם מחוברים
לאדמה ושלא נעשו מהם כלים. לפיכך:
א. אין לבנות את הסוכה תחת
צמרתו של אילן הסוככת עליה, משום
שענפי האילן מחוברים לקרקע ואינם
דומים לפסולת הגורן והיקב.
ב. אין לסכך בקורות של כיסא
שנשבר או של שולחן שהתפרק, משום
שקורות העץ יצאו ממצבם הטבעי
והפכו לכלי, ואינם דומים עוד לפסולת
גורן ויקב.

◀

אונקלוס

יד ותתדי בחגך את וברך
 וברך ועבדך ואמתך
 וליואה וגירא ויתמא
 וארמלתא דבקרן. טו
 שבעא יומין תיחוג קדם יי
 אלהך באתרא דיתרעי יי
 ארי יברכך יי אלהך בכל
 עללתך ובכל עובדי ידך
 ותהי פרס חדי.

יד ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך
 ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום
 והאלמנה אשר בשעריך: טו שבעת
 ימים תחג ליהוה אלהיך במקום
 אשר יבחר יהוה כי יברכך יהוה
 אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה
 ידיך והיית אך שמח:

ביאור (המשך)

ג. כמובן שאין לסכך באבנים ובמתכות - שאינם גידולי קרקע כלל.

עיון (על עמוד קודם)

באספך. שני הפירושים שהביא רש"י משלימים זה את זה. התורה מדגישה שהעונה שחל בה חג הסוכות, וכמוה הסוכה עצמה, צריכות לסמל את הקשר לטבע, לכינוס התבואה.

חג הסוכות הוא חג המפגש בין האדם לאלוקיו. מצד אחד זהו חג האסיף, חג חקלאי מובהק הנוגע בצורכי הקיום הבסיסיים של בני אנוש, ומצד שני זהו חג של שמחה ורוממות רוח בירושלים, המרכז הרוחני של עם ישראל.

הלכות הסוכה העוסקות במרכיבי הסכך מבטאות את מהותו של מפגש זה. הגידולים המחוברים לקרקע הם חלק מהטבע, ואילו הכלי הוא חפץ בבעלותו של האדם. גידולי קרקע שנקטפו אך טרם נעשה מהם כלי מייצגים את המפגש בין האלוקי, המגולם בטבע שברא ה', ובין הכלי שהתנתק מן הטבע והפך בידי האדם למציאות חדשה.

הסכך הסוכך על הסוכה מאיר לאורך כל ימי החג את עוצמת המפגש בין האדם לאלוקיו, בין הטבע לבין היצירה, "באספך מגרנך ומיקבך".

רש"י

(טו) וְהָיִיתָ אֶךְ שְׂמִיחַ. לפי פשוטו אין זה לשון צווי אלא לשון הבטחה, ולפי תלמודו למדו מכאן לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה (סוכה מח, א).

ביאור

היום השמיני¹⁰¹. היום השמיני שונה משאר ימי הסוכות. בשבעת ימי החג ישנן שלוש מצוות עיקריות: ישיבה בסוכה, נטילת לולב (במקדש) ושמחה, ואילו ביום השמיני השמחה היא המצווה היחידה. המילה "אך" באה למעט את שאר מצוות החג ולהבהיר כי היום השמיני הוא חג שכולו שמחה¹⁰².

ומדוע הוזכר כאן שמיני עצרת רק ברמז? ראינו כי ענייני החגים בפרשת ראה מתמקדים במצוות העלייה לרגל והקרבת הקורבנות. עיקר החיוב בהקרבת שלמי השמחה חל על היום הראשון של החג, ומי שלא הקריב ביום הראשון רשאי להשלים את חובתו עד לשמיני עצרת. ואף שגם בשאר ימי החג יש מצווה להקריב - ולשמוח באכילת בשר הקורבנות - אין זו חובה, ומי שחזר לביתו בחול המועד יכול לשמוח בדרכים נוספות, גם ללא שלמי שמחה. הואיל ושמיני עצרת אינו מחויב בקורבנות מצד עצמו הוא אינו מופיע במוקד פרשייה זו.

וְהָיִיתָ אֶךְ שְׂמִיחַ. בפסוק הקודם נאמר "וְשִׂמְחָתָּ בַּחֲגֹךְ", ופירשו חכמינו זיכרונם לברכה שיש להביא שלמי שמחה כדי לשמוח באכילת בשר¹⁰⁰. מדוע חוזרת התורה ומצווה שנית "וְהָיִיתָ אֶךְ שְׂמִיחַ"? רש"י עונה בשתי דרכים:

א. "וְהָיִיתָ אֶךְ שְׂמִיחַ" איננו ציווי נוסף אלא הבטחה שנזכה לקיים את מצוות "וְשִׂמְחָתָּ בַּחֲגֹךְ" - בהבאת קורבנות ובאכילת בשר שלמי השמחה. ב. בפרשת אמור נאמר שחג הסוכות נחגג במשך שמונה ימים: "שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אֵשָׁה לַה' בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם" (ויקרא כג, כג), וכך נאמר גם בפרשת פינחס: "בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (במדבר כט, לה). לאן נעלם היום השמיני בפרשייתנו? חכמינו לימדונו שהוא רמז בפסוקים: הציווי "וְשִׂמְחָתָּ בַּחֲגֹךְ" חל על תחילת פסוק טו - "שִׁבְעַת יָמִים", והציווי "וְהָיִיתָ אֶךְ שְׂמִיחַ" בא לכלול במצוות השמחה את

100. "תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר ושמחת בחגך [...] תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' א-להיך" (פסחים קט, א).

101. הביטוי "לילי יום טוב האחרון" כולל גם את יומו של החג, כפי שמבהיר רש"י על הגמרא בסוכה מח, א, עיינו שם.

102. מבואר על פי פירוש הגר"א על הפסוק בספרו "קול אליהו".

אונקלוס

טז תַּלַּת זְמַנִּין בִּשְׁתָּא
 יתחזון כל דְּכֹרֶךְ קָדָם יי
 אֱלֹהֶךְ בְּאַתְרָא דִּיתְרַעִי
 בְּחָגָא דְּפִטְרִיא וּבְחָגָא
 דְּשִׁבּוּעִיא וּבְחָגָא דְּמַטְלִיא,
 וְלֹא יתחזון קָדָם יי רִיקָנִין.
 יז גְּבַר כְּמַתַּנְתָּ יִדְיָה,
 כְּבִרְכַּתָּא דִּי אֱלֹהֶךְ דִּיהֵב
 לָךְ.

טז שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים | בִּשְׁנֵה יִרְאֶה כָּל-
 זְכוּרָךְ אֶת-פָּנָי | יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם
 אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג
 הַשִּׁבְעוֹת וּבְחַג הַסִּכּוֹת וְלֹא יִרְאֶה
 אֶת-פָּנָי יְהוָה רִיקָם: יז אִישׁ כְּמַתַּנְתָּ
 יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן
 לָךְ: ס ס ס

רש"י

(טז) וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם. אלא הבא עולות ראייה ושלמי חגיגה.

ביאור

וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם. מצוות העולה על המזבח בשלמותו, וקורבן העלייה לרגל מלווה באיסור לעלות בידיים ריקות. חובה להקריב לכל הפחות שני קורבנות: קורבן עולה - שני הקורבנות גם יחד הם לכבודו של מלך מלכי המלכים.

עיון

וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם. שני הקורבנות מסמלים שתי דרכים חשובות וחיוניות בעבודת ה'. קורבן העולה מבטא את דרך ההתבטלות, דרך של קבלת עול מלכות שמיים בהכנעה ובלי שאלות. קורבן החגיגה, שהוא קורבן שלמים, מסמל את עבודת ה' מתוך שמחה וטוב לבב, ומתוך הבנת רצון ה' שהאדם ישמח הן ברוח הן בחומר. מצוות השמחה באכילת בשר הקודש ממחישה שהקדושה אינה מונעת הנאה מהאדם אלא אדרבה, ברוכה היא ורצויה.

שתי הדרכים הללו נחוצות זו לצד זו. אילו ציוותה התורה רק על קורבן החגיגה היינו עלולים לשכוח חלילה את הפער התהומי בין הנברא לבורא, ואילו נצטוונו להביא רק קורבן עולה היינו עלולים להסיק שיהודי ירא ה' נתבע לחיות במלחמה תמידית נגד עצמיותו ונגד שאיפותיו. השילוב של שני הקורבנות יחד מביא אותנו לאיזון הנכון.

🌀 רש"י 🌀

(יז) **אִישׁ כְּמִתְנֵת יָדוֹ.** מי שיש לו אוכלין הרבה ונכסים מרובין יביא עולות מרובות ושלמים מרובים (חגיגה ח, ב).

🌀 ביאור 🌀

אִישׁ כְּמִתְנֵת יָדוֹ. קורבן העולה קרב כולו לה', ואילו בשר השלמים נאכל ברובו על ידי הבעלים. על כן מי שיש לו "אוכלין הרבה", כלומר משפחה מרובת סועדים, צריך להביא הרבה קורבנות שלמים כדי לזון את כל בני המשפחה, ואם הוא בעל נכסים רבים עליו להוסיף קורבנות עולה מעבר לחובתו הבסיסית.

🌀 עיון 🌀

אִישׁ כְּמִתְנֵת יָדוֹ. אף שכולם מחויבים בקורבנות ואיש אינו רשאי להיראות את פני ה' ריקם, התורה קוראת לאדם שלא להסתפק במילוי החובה אלא להרבות ולהדר כפי יכולתו - "אִישׁ כְּמִתְנֵת יָדוֹ" וגם "כְּבִרְכַּת ה' אֶל־לֵהִיף אֲשֶׁר נָתַן לָךְ". "מִתְנֵת יָדוֹ" מתבטאת בריבוי נכסים - וכנגדה יש להרבות בעולות, ו"בְּרִכַּת ה'" מתבטאת במשפחה גדולה - וכנגדה יש להרבות בשלמים. התורה לא הגדירה כמה יש להדר. כל אחד מביא בהתאם לברכתו, וכולם שווים לפני ה'.