

פֶּרֶשׁוֹת

אִמּוֹר



בְּהֵר



בְּחִקְתִּי



פְּרָשִׁיּוֹת

אָמַר וְ בְּהָר
וְ בַּחֲקֵתִי וְ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ו

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 90622, טל' 02-6550500, פקס' 02-9972115

hesder@gmail.com • www.yhe-ky.com

©

כל הזכויות שמורות למחבר - תשפ"ו - 2026

חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.

מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת אמונה מורגנשטרן

לסדרה זו קראתי "יד לרבקה" על שמה של סבתי הצדקת שהושיטה יד לעזרת כל. היא הייתה אישיות דגולה, בעלת נפש עדינה ומידות אציליות. כרעיה נאמנה, עמדה לימין בעלה, סבי, הרב הגאון ירחמיאל אליהו בוצ'קו זצ"ל בייסודה ובהקמתה של הישיבה "ישיבת עץ חיים" במונטרה אשר בשווייץ. בנחישות דעת ובמסירות נפש רבה היא אף הקימה מפעל חסד לחולי שחפת וסייעה להחלמתם. היא הייתה כאם רחמנייה לכל מי שפנה אליה, ובמיוחד לבחורי הישיבה שגלו למקום תורה, רחוק ממשפחותיהם ומבתיהם. לגנזי מרום עלתה בשנת תש"ב, והיא בת חמישים ושנים.

מאחר ומנין "לרבקה" כמניין שאול, ומנין "יד" כמניין דוד, שמי גם רמוז ב"יד לרבקה". יהי רצון שנלך בדרכה, דרך בה תורה וחסד נפגשו. ויהי רצון שזכותה תעמוד לי בכתיבת פירוש זה.

ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

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

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

משה

הסכמה

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

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

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

נכרת הטירחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמור עליו "כל מן דין כתובו לנא" עשה אחזים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונזכה בזכות תורה שנקראת בריית. ואני זאת בריית וכו' ובא לציון גואל, אכ"ר.



מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר



בס"ד, ו' תמוז, תשס"ו
1801-426/ס

אגרת ברכה

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

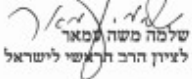
אשר כולו טובב והולך לבאיר כל תמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

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

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

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשבח ה' שבות עמו ונחלתו בישועה וברחמים כב"א.

המצפה לישועת ה' ברחמים,


שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)

מח"ס שו"ת עמק יזרעאל ג"ח ועוד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה

כחרא, שרייזן.

אשראניסן. כו"ס. חססה".

4.5.2005 תשס"ה

נשיא

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

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מחוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י וצוק"ל על התורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להמשיך להסביר בטוב טעם ודעה, דברי רבנו רש"י וצוק"ל, להבין אותם על בוריים, ובוה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ובאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור ^{פניו} כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ח דוד שאול בוצקו שליט"א). ואני חוזר ומברך ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דגן, שימשיך ללמוד וללמד ולהרביץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מנו וצנה, בעדו ובעדנו, ובעד כל עם אש ישראל אחינו, אמן ואמן.

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

בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,

הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא

קדישא, אבן הראשה, כקש"ת וכמוהר"ר

המלאך רפאל עמרם מאמאן וצוק"ל וזיע"א.

הרב שלמה חיים הכהן אבינר

ראש ישיבת עטרת כהנים, ירושלים בין החומות
ורב היישוב בית אל

מכתב ברכה

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

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

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

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

בברכת התורה,
שלמה אבינר

פֶּרֶשֶׁת

אִמּוֹר

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ו

אונקלוס

א ואמר יי למשה אימר
לכהניא בני אהרן, ותימר
להון על מית לא יסתאב
בעמיה.

כא ויאמר יהוה אל-משה אמר אל-
הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם
לנפש לא-יטמא בעמיו:

רש"י

(א) אמר אל הכהנים. אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים (בבלי,
יבמות קיד ע"א).

בני אהרן. יכול חללים? תלמוד לומר הכהנים; בני אהרן. אף בעלי מומין
במשמע (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות א).

ביאור

אמר אל הכהנים. יש כאן חזרה: "אמר אל הכהנים" ומייד אחר כך: "ואמרת אליהם". מדוע? רש"י מסביר שמטרת החזרה ללמדנו שהאיסור חל גם על הקטנים. הוא מופנה אל כלל הכהנים, כולם כמכלול אחד, ולא רק אל כל יחיד ויחיד. הקטנים כלולים באותו המכלול, ועל כן האיסור מופנה גם אליהם. ואולם הדאגה למנוע מהם להיכשל באיסור, מוטלת על המבוגרים. אם כן החזרה נצרכת: הכהנים מוזהרים להישמר מן הטומאה בעצמם, והם מוזהרים גם להשגיח שהקטנים לא ייטמאו, כי הקטנים אינם מסוגלים להשגיח על עצמם.

בני אהרן. כתוב "הכהנים בני אהרן". והרי כל בני אהרן הם כוהנים, אם כן, לשם מה הכפילות? משום שאילו נכתב רק "בני אהרן" היינו מבינים שהאיסור להיטמא למתים

אמור גם בחללים. הוספת "הכהנים" באה לדייק שלא על כל בני אהרן האיסור חל אלא על הראויים לשמש בכהונה (לעבוד בבית המקדש) בלבד. החלל (כגון ילד שנולד מנישואי כוהן וגרושה), אף שהוא מזרע אהרן - איננו כוהן, והאיסור להיטמא למת לא חל עליו.

וכיוון שידוע שמי שאיננו מזרע אהרן איננו יכול להיות כוהן, שמא יכלה התורה להסתפק ולכתוב "הכהנים"? ולשם מה כתבה גם "בני אהרן"? ללמדנו שגם אותם בני אהרן שמנועים מלשמש בקודש בגלל מום שבגופם, גם להם אסור להיטמא למתים. אומנם הם לא עובדים בבית המקדש, אבל הם נחשבים כוהנים ואוכלים בשר קודשים. כיוון שאכילה זו נעשית בטהרה, החובה להישמר שלא להיטמא למתים - מוטלת גם עליהם.

אונקלוס

ב פִּי אִם-לְשֹׁאֲרוֹ הֶקְרַב אֱלֹהֵי לְאֻמּוֹ
וּלְאֲבִיו וּלְבָנָו וּלְבִתּוֹ וּלְאֲחִיו:
ב אֱלֹהֵינוּ לְקִרְיָהּ דְּקָרִיב
לִיהָ, לְאֻמִּיהָ וּלְאֲבוּהִי
וּלְבָרִיהָ וּלְבָרְתֶיהָ וּלְאֲחוּהִי.

רש"י

בְּנֵי אֶהְרֶן. ולא בנות אהרן (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות א).
לא יִטְמָא בְּעַמּוּיוֹ. בעוד שהמת בתוך עמיו, יצא מת מצוה (ספרא קדושים
פרשה א פרק א אות א).
(ב) פִּי אִם לְשֹׁאֲרוֹ. אין שארו אלא אשתו (בבלי, יבמות כב ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

בְּנֵי אֶהְרֶן. הבדל גדול בין חללים לבעלי מום: חלל - לידתו בעבירה ולכן אינו
נחשב כוהן כלל, ואילו בעל מום - אף שאינו רשאי לעבוד בקודש - הוא כוהן וילדיו
כוהנים מכל הבחינות וכל דיני הכוהנים אמורים בהם.

ביאור

בְּנֵי אֶהְרֶן. מהמילה "בְּנֵי" לומדים שהאיסור להיטמא למתים אמור בבנים בלבד. בנות למשפחות הכוהנים אינן עובדות בקודש, ומותר להן להיטמא למתים.	רק במת הנמצא "בְּעַמּוּיוֹ", כלומר יש מי שמטפל בהבאתו לקבורה. אבל אם אין מי שיטפל בו, הכוהן מצווה לטפל בו אף על פי שייטמא.
לא יִטְמָא בְּעַמּוּיוֹ. המילה "בְּעַמּוּיוֹ" נראית מיותרת, ולכאורה יכלה התורה להסתפק במילים "לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא", וההוראה הייתה מובנת? רש"י מסביר שהתוספת נצרכה וחשובה: היא מלמדת שהאיסור להיטמא למת אמור	פִּי אִם לְשֹׁאֲרוֹ. המילה "שֹׁאֲר" - פירושה קרוב, קרוב משפחה. וכאן כתוב "לְשֹׁאֲרוֹ הֶקְרַב". אשתו של גבר היא הקרובה אליו יותר מכל אדם אחר. על כן המילים "לְשֹׁאֲרוֹ הֶקְרַב" פירושן לאשתו.

עיון

פִּי אִם לְשֹׁאֲרוֹ. התורה יכלה לכתוב בפשטות "אשתו" ובחרה בניסוח עקיף
ואולי עמום. מדוע? נראה שיש הבדל מהותי בין החובה של הכוהן להיטמא לקרוביו
הקרובים אליו בקרבת דם (הוריו, ילדיו, אחיו ואחיותיו) ובין חובתו להיטמא לאשתו.
את כולם הוא חייב לכבד. מובן שגם את אשתו הוא חייב לכבד, אבל מלבד הכבוד -

אונקלוס

ג וְלֹא־חֲתִיָּה בְּתוּלָתָא ג וְלֹא־חֲתֹתוּ הַבְּתוּלָה הַקְּרוֹבָה אֱלִיוֹ
 דְּקָרִיבָא לִיה דְּלֹא הָיָה אֲשֶׁר לֹא־הִיָּתָה לְאִישׁ לֵה יִטְמָא:
 לְגַבְרָה, לֵה יִסְתָּאב.

🌀 רש"י 🌀

(ג) הַקְּרוֹבָה. לרבות את הארוסה (בבלי, יבמות ס ע"א); אֲשֶׁר לֹא הִיָּתָה לְאִישׁ. למשכב.

🌀 עיון (המשך) 🌀

עליו להרגיש שהיא חלק ממנו עצמו. קרבת דם היא קרבה הנקבעת מאליה ואינה תלויה בבחירת האדם. אהבה - היא קרבה התלויה בבחירה. קרבה זו יש בה מעלה מיוחדת, ולכן מי שהכוהן בחר להתקרב אליה - מופיעה בראש הרשימה.

🌀 ביאור 🌀

הַקְּרוֹבָה. כהקדמה צריך לדעת שייצירת קשר הנישואין נעשתה במקור בשני שלבים: בשלב הראשון נתן האיש לאישה כסף ואמר לה: "הרי את מקודשת לי". הטקס התקיים בנוכחות עדים, ומרגע הנתונה והאמירה, האישה נחשבה אשתו ונאסרה על כל איש אחר (אך עדיין לא הותר לבני הזוג לחיות יחד). שלב זה זכה לכינוי אירוסין או קידושין. גם בשלב השני נערך טקס בנוכחות עדים. טקס זה כלל אמירת שבע ברכות וכניסת בני הזוג תחת החופה. בין האירוסין לנישואין - חלף פרק זמן ניכר, ובו האישה המשיכה

לחיות בבית הוריה. רק אחרי טקס הנישואין - היא עברה לחיות בבית בעלה.
 שני ד"ה שבהם עוסק רש"י בפסוק זה, משלימים זה את זה: כל עוד 'אֲחֹתוֹ בְּתוּלָה וְקְרוֹבָה אֱלִיוֹ', היינו: היא עדיין בבית ההורים (אפילו התקדשה לאיש אבל טרם נישאה לו), חובה עליו להיטמא לה במקרה שהלכה לעולמה; אבל אם כבר הייתה לאשת איש, היינו הנישואין הושלמו והיא עברה לבית בעלה (וממילא איננה קרובה עוד לאחיה) - אסור לו להיטמא לה.

🌀 עיון 🌀

הַקְּרוֹבָה. כשֶׁבֶת נישאת היא עוברת להתגורר עם בעלה ומצטרפת למשפחתו. אם מדובר במשפחת כוהנים - השיוך למשפחה קובע: כל עוד היא מתגוררת בבית הוריה (אפילו התקדשה אך טרם נישאה), אחיה מצווים להיטמא לה, בדיוק כפי <

אונקלוס

ד לא יטמא בעל בעמיו להחלו:
לאחלויתיה.

ד לא יטמא בעל בעמיו להחלו:

🌀 רש"י 🌀

לה יטמא. מצוה (זבחים ק ע"א).

(ד) לא יטמא בעל בעמיו להחלו. לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה עמו. וכן פשוטו של מקרא לא יטמא בעל בשארו בעוד שהוא בתוך עמיו, שיש לה קוברין, שאינה מת מצוה. ובאיזה שאר אמרתי, באותו שהוא להחלו, להתחלל הוא מכהונתו (בבלי, יבמות כב ע"ב).

🌀 עיון (המשך) 🌀

שהם מצווים להיטמא ליתר הקרובים שקבעה התורה. ואולם מרגע שנישאה - היא אינה מוגדרת כקרובת משפחה מדרגת הקרבה המחייבת להיטמא, ואם הלכה לעולמה - אסור לאחיה הכהנים להיטמא לה.

🌀 ביאור 🌀

לה יטמא. הפרק פותח בציווי כללי: אסור לכוהן להיטמא למת (פסוק א), ואחריו באה רשימה של יוצאים מן הכלל, שלהם מותר לכוהן להיטמא ובהם אחותו שלא הייתה לאיש (פסוקים ב-ג). האחות חותמת את הרשימה, ואחריה באה תוספת: "לה יטמא". והרי כל הקרובים שהופיעו ברשימה - נאמר שהכוהן יטמא להם, ואם אחותו כלולה ברשימה, הרי האמור בכולם אמור גם בה, ולשם מה נצרכת התוספת?!

ללמדנו שלא רק מותר לו להיטמא לה אלא חובה עליו לעשות כן, ודין זה אמור גם בשאר הקרובים.

לא יטמא בעל בעמיו להחלו. לעיל למדנו שכוהן שאשתו נפטרה - חייב להיטמא לה (פסוק ב). פסוק זה מלמדנו שלכלל זה יש יוצא מן הכלל: אם מדובר בנישואי כוהן עם אישה שהתורה אסרה עליו לשאתה (כגון גרושה), במות אשתו, אסור לכוהן

🌀 עיון 🌀

לה יטמא. התורה מלמדת אותנו כאן שהתנהגות של כבוד לבני משפחה דוחה את האיסור להיטמא למת. נלמד מכאן כלל לחיים: במקרים שאישה זקוקה לעזרת בעלה בבית (היא חולה או עייפה מאוד), עליו לבוא לעזרתה גם אם לשם כך יאלץ להפסיד מצווה כמו תפילה בציבור או שמיעת שיעור.

אונקלוס

ה לא יִמְרֹטוֹן מִרְט ה לא יקרח (יִקְרָחוּ) קרחה קרחה
 בְּרִישָׁהוֹן וּפְתָא דְדִקְנָהוֹן בראשם ופאת זקנס לא יגלחו
 לא יגלחו, ובבסרהוֹן לא ובבשרם לא ישרטו שרטת:
 יתבלין חבול.

רש"י

(ה) לא יקרח (יִקְרָחוּ) קרחה. על מת. והלא אף ישראל הוזהרו על כך, אלא לפי שנאמר בישראל (דברים יד, א) בין עיניכם, יכול לא יהא חייב על כל הראש, תלמוד לומר בראשם, וילמדו ישראל מהכהנים בגזרה שוה, נאמר כאן קרחה ונאמר להלן בישראל קרחה, מה כאן כל הראש אף להלן כל הראש במשמע, כל מקום שיקרח בראש. ומה להלן על מת, אף כאן על מת (בבלי, מכות כ ע"א).

ביאור (המשך)

להיטמא לה. וגם ליוצא מן הכלל זה - בקבורתה (היא לא "בַּעֲמִיו") - יטפל יש יוצא מן הכלל: אם אין מי שיטפל בקבורתה ו[ממילא] ייטמא לה.

עיון (על עמוד קודם)

לא יטמא בעל בַּעֲמִיו לְהַחֲלוֹ. יש כאן גם איסור וגם מצווה: איסור - להיטמא לאשתו שאסורה לו; ומצווה - אם אין מי שיטפל בקבורתה עליו לעשות זאת, ובעשותו כן בוודאי ייטמא לה. מהדין הראשון אנו רואים שהתורה לא רוצה לתת לגיטימציה לאיסור שנעשה. ועם זאת, במקרה שאין מי שידאג לאותה אישה שהכוהן נשא באיסור - התורה מצווה אותו לטפל בקבורתה, וזאת למרות החשש שהציווי יתפרש כמתן לגיטימציה. התורה חסה על כבודם של כל בני האדם במותם, ובכלל זה גם על כבודם של אלו שחטאו בעודם בחיים.

ביאור

לא יקרח (יִקְרָחוּ) קרחה. האיסורים, והפסוקים משלימים זה את זה. רש"י מסביר שבשני הפסוקים כתובה המילה "קִרְחָה", ומלימוד בגזרה שווה עולה ששניהם דנים באותו איסור. האיסור קרחת מובא בתורה פעמיים: כאן - איסור לכוהנים, ובפרשת ראה - איסור המופנה לכל ישראל. רש"י מלמדנו שאין הבדל בין

ביאור (המשך)

בפרשת ראה נאמר: "בְּנִים אַתֶּם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְּדוּ וְלֹא תִשְׁיִמוּ קֶרֶחַהּ בֵּין עֵינֵיכֶם לְמֵת" (דברים יד, א) - הקרחת האסורה היא קרחת שנעשית כדי לבטא צער על מיתתו של אדם אהוב. זה נכון גם בפסוקנו, ואין זה רחוק מפשט הכתוב, שכן עוסקים כאן במה שאסור לאָבֵל לעשות. בפרשת ראה כתוב "בֵּין עֵינֵיכֶם", והיינו יכולים

לחשוב שהאיסור אמור בקרחת בחלק מסוים של הראש - למעלה מבין העיניים. כדי למנוע מחשבה מוטעית זו, הפסוק בפרשתנו מציין "בְּרֹאשָׁם", כלומר בכל שטח הראש ולא רק בחלק מסוים שלו. לסיכום: האיסור אמור בקרחת הנעשית בכל מקום שהוא בראש ומטרתה לבטא אָבֵל ולכבד את המת, והוא תִּקְוָה לישראל ולכוהן כאחד.

עיון (על עמוד קודם)

לא יקרה (יקרהו) קרחה. אם הדין הוא אותו הדין בכל המקרים, מדוע הדגישה התורה בכל מקרה עניין אחר? בהפנותה את הדין לישראל היא הדגישה שמדובר בעשיית קרחת לביטוי צער על המת, ואילו בפנייתה לכוהנים הדגישה שהאיסור אמור בראש כולו?

כאמור באיסור לישראל נכתב "בֵּין עֵינֵיכֶם", ולעיל הוסבר שמשום כך נצרכה ההרחבה המבהירה שהאיסור אמור בראש כולו. ולא זו בלבד: למעשה, קשה מאוד להבין מה פשר האיסור לעשות קרחת "בין העיניים", שהרי אצל רוב בני האדם אין במקום זה שיער! נזכיר שהצירוף "בין העיניים" מופיע גם במצוות תפילין: "וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדָךְ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ" (דברים ו, ח). כידוע את התפילין מניחים לא בין העיניים אלא על הראש מעל המקום שבין העיניים, ואם כן, ברור שגם האיסור לעשות קרחת איננו אמור באזור שבין העיניים ממש אלא בראש, באזור שנמצא מעליו. אם כן, מדוע לא כתבה התורה בפשטות שאסור לגלח את הראש אלא ציינה "בֵּין עֵינֵיכֶם"? משום שהמוות מציע הזדמנות ללמוד על החיים. האיסור נוסח כפי שנוסח כדי ללמד על הקשר המיוחד בין העיניים לחיים - וליתר דיוק לדרך ההתבוננות בהם - בעין טובה או רעה, בעין שמחה או עצובה וכדומה. התורה מלמדת אותנו שיש להתבונן בחיים בעיניים אמוניות. בהתבוננות כזאת אובדן של אהוב איננו מביא אותנו לידי ייאוש, ומתוכו - לתלישת השיער.

החלת האיסור על כל הראש מודגשת אצל הכוהנים משום שהם המנהיגים הרוחניים: הם העומדים בראש האומה והם הצועדים בראשה. אם בשעת אבלם על קרוב משפחתם שמת, הם "יאבדו את הראש" - איבוד העשתונות שלהם ישפיע לרעה על כל הציבור.

רש"י

וּפֶאֶת זֶקֶנָם לֹא יִגְלַחוּ. לפי שנאמר בישראל (ויקרא יט, כז) ולא תשחית, יכול לקטו במלקט וברהיטני יהא חייב, לכך נאמר לא יגלחו, שאינו חייב אלא על דבר הקרוי גלוח ויש בו השחתה, וזהו תער (בבלי, מכות כא ע"א).
וּבְבִשָּׁרָם לֹא יִשְׂרְטוּ שְׂרָטָתָם. לפי שנאמר בישראל (ויקרא יט, כח) ושרט לנפש לא תתנו, יכול שרט חמש שריטות לא יהא חייב אלא אחת, תלמוד לומר לא ישרטו שרטת, לחייב על כל שריטה ושריטה. שתיבה זו יתירה היא לדרוש, שהיה לו לכתוב לא ישרטו ואני יודע שהיא שרטת (בבלי, מכות כ, ב).

ביאור

וּפֶאֶת זֶקֶנָם לֹא יִגְלַחוּ. גם איסור זה משותף לכוהנים ולישראלים, ולמדנו מפסוק זה פרט הלכתי חשוב האמור בכולם: האיסור אמור בגילוח הנעשה בתער (שהוא כעין סכין) דווקא. לעומת זאת הסרת השיער באמצעות מלקטת (בלעז: פינצטה; רש"י מזכיר שני סוגים שלה) איננו אסור. מה פשר ההבדל? מדוע הרחקת השיער בדרך אחת אסורה, ובאחרת - מותרת? כי לא התוצאה אסורה אלא מעשה ההשחתה הנעשה בתער (סכין). אילו נכתב רק "ולא תשחית" (ויקרא יט, כז), היינו יכולים לחשוב שהתוצאה היא החשובה; ופסוקנו בא ללמד שאין הדבר כן אלא המעשה הוא החשוב. ואיזה הוא? גילוח. ומהו גילוח? הסרת השיער בתער.

וּבְבִשָּׁרָם לֹא יִשְׂרְטוּ שְׂרָטָתָם. גם איסור זה כבר כתוב בישראל, ובכל מקום מודגשת נקודה אחרת. בישראל כתוב: "וְשָׂרָט לְנֶפֶשׁ לֹא תִתֵּנוּ בְּבִשְׂרָכֶם" (ויקרא יט, כח). מהמילה "לְנֶפֶשׁ" לומדים שהאיסור לשרוט אמור דווקא בשריטה שנעשית כדי לבטא צער על מיתתו של קרוב. ובפסוקנו יש מילה מיותרת

עיון

וּפֶאֶת זֶקֶנָם לֹא יִגְלַחוּ. הגדרת האיסור על פי דרך העשייה (השחתה) ולא על פי התוצאה לכאורה תמוהה. הרמב"ם מסביר שגילוח הזקן היה מנהגם של עובדי עבודה זרה, ועל כן האיסור הוא הסרת שער הזקן כפי מנהגם דווקא. מכאן ההיתר להשתמש במכונת גילוח - שאף על פי שהתוצאה המתקבלת דומה למדי לתוצאת הגילוח בתער, מכל מקום פעולת המכונה דומה לגזירה במספריים (השיער עובר דרך רשת ורק אז נחתך בלהב המכונה, ובשום שלב הלהב לא בא במגע עם עור הפנים).

אונקלוס

ו קדשים יהיו לאלהיהם ולא יחללו
שם אלהיהם כי את אשי יהוה לחם
אלהיהם הם מקריבם והיו קדש:
ו קדישין יהיו קדם אלהיהן
ולא יחלון שמה דאלהיהן.
ארי ית קרבניא דיי קרבן
אלהיהן אנון מקרבין ויהיו
קדישין.

❧ רש"י ❧

(ו) קדשים יהיו. על כרחם יקדישום בית דין בכך (ספרא אמור פרשה א פרק א אות ו).

❧ ביאור (המשך) ❧

לכאורה: "שְׁרֻטָּה", ומטרתה ללמד לחשוב שכל השריטות מצטרפות זו לזו שחייבים על כל שריטה ושריטה, כי ונחשבות לעבירה על איסור אחד. מלשון האיסור האמור בישראל יכולנו

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ובבשרם לא ישרטו שְׁרֻטָּה. אומנם כאן לא כתוב במפורש שמדובר בשריטה להבעת אֵבֶל, ועם זאת ההקשר - איסורים הקשורים להתנהגות בעקבות פטירת קרובים - מלמד שכוונת התורה לשריטה כזאת. התורה מחשיבה כל שריטה לעבירה בפני עצמה כדי להדגיש את חומרת המעשה¹: ביטוי מוגזם של צער בעקבות פטירת אדם מעיד על חיסרון באמונה: מיתת הגוף איננה סופו של האדם, שהרי נשמתו ממשיכה לחיות בעולם הבא. ביטוי מוגזם מלמד שהאֵבֶל רואה במיתת הגוף - סוף מוחלט.

❧ ביאור ❧

קדשים יהיו. "יהיו" - כעין ציווי. ומי אחראי לדאוג שהציווי יישמר? בית אתם הכוהנים חייבים להיות קדושים. הדין.

❧ עיון ❧

קדשים יהיו. חובת קדושת הכוהנים, בדומה לקדושת ישראל, אינה תלויה בבחירת האדם אלא ברצון האֵל. עם ישראל איננו עם ככל העמים. הוא יצירה של

1. כי להלכה אין עונש על כל שריטה.

אונקלוס

זֶּ אֵתְתָא מִטְעִיָא וּמַחֲלָא
 לָא יִסְבּוֹן וְאֵתְתָא
 דְּמִתְרַכָּא מִבְּעֵלָה לָא
 יִסְבּוֹן, אֲרִי קָדִישׁ הוּא קָדֶם
 אֱלֹהֵיהּ.

זֶ אֵשָׁה זֹנָה וַחֲלָלָהּ לָא יִקְחוּ וְאֵשָׁה
 גְּרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לָא יִקְחוּ כִּי־קָדֶשׁ
 הוּא לַאלֹהִיוּ:

רש"י

(ז) זֹנָה. שנבעלה בעילת ישראל האסור לה, כגון חייבי כריתות או נתין או ממזר (בבלי, יבמות סא ע"א).

עיון (המשך)

ה' למימוש רצונו להקים עם שכולו כוהנים, ובתוכם כוהנים נבחרים שיהיו "כוהנים של הכוהנים".

ביאור

זֹנָה. בלשוננו היום זונה היא אישה המקיימת יחסים עם גברים שלא במסגרת הנישואים. בלשון התורה משמעות המילה אחרת. רש"י מסביר שהזונה האסורה היא אישה שהייתה עם יהודי ביחסי אישות האסורים מן התורה ונחשבים גילוי עריות, היינו יחסים עם קרובי משפחה; וכפי שראינו בסוף פרשת קדושים, העוברים על האיסור - עונשם כרת. רש"י מציין גברים נוספים שאישה שקיימה יחסים עימם נחשבת זונה ואסורה על הכוהנים: (א) נתין - הנתין הוא מצאצאי הגבעונים. הגבעונים הם אומה משבע האומות שגרו בארץ ישראל, והם התגיירו בעורמה בימי יהושע. אחרי הגיור הם חייבים במצוות, אבל גם אז אסור לבוא עימם (וכמותם עם בני עממי כנען אחרים שהתגיירו) בקשרי נישואין². (ב) ממזר - בן שנולד בעקבות קיום יחסים בין גבר ובין אישה שאסורה לו (כגון קרובת משפחה או אשת איש הנשואה לאחר). אומנם אישה זו אינה מתחייבת בעונש כרת אלא במלקות, ומכל מקום גם היא נחשבת זונה.

2. זו דעת רש"י כאן, ויש חולקים.

🕒 רש"י 🕒

חֶלְלָה. שנולדה מן הפסולים שבכהונה, כגון בת אלמנה מכהן גדול או בת גרושה וחלוצה מכהן הדיוט, וכן שנתחללה מן הכהונה על ידי ביאת אחד מן הפסולים לכהונה (בבלי, קידושין עז ע"א).

🕒 ביאור 🕒

חֶלְלָה. המילה "חֶלְלָה" באה מלשון חילול, כלומר פגיעה בקדושה. לכוהן אסור לשאת לאישה בת של כוהן שחילל את קדושתו בנישואין עם אישה שנאסרה עליו, כגון בת שנולדה בעקבות נישואי כוהן (הדיוט או גדול) וגרושה או בעקבות נישואי כוהן גדול ואלמנה. "מי שנתחללה מן הכהונה" היא אישה שהייתה במערכת יחסים אסורה עם כוהן (לדוגמה: אלמנה שנישאה לכוהן גדול או גרושה שנישאה לכוהן). בעקבות יחסים אלו היא נחשבת חללה והאיסורים בעניינה מחריפים: אלמנה שהפכה להיות חללה - כעת אסור גם לכוהן הדיוט לשאתה; וגרושה שהפכה לחללה - כוהן שיישא אותה לאישה, יעבור על שני איסורים: על האיסור לשאת גרושה וגם על האיסור לשאת אסורה עם כוהן (לדוגמה: אלמנה שנישאה לכוהן גדול או גרושה שנישאה לכוהן). בעקבות יחסים אלו היא נחשבת חללה והאיסורים בעניינה מחריפים: אלמנה שהפכה להיות חללה - כעת אסור גם לכוהן הדיוט לשאתה; וגרושה שהפכה לחללה - כוהן שיישא אותה לאישה, יעבור על שני איסורים: על האיסור לשאת גרושה וגם על האיסור לשאת אסורה עם כוהן (לדוגמה: אלמנה שנישאה לכוהן גדול או גרושה שנישאה לכוהן).

🕒 עיון 🕒

חֶלְלָה. בראייה שגרתית בת זמננו, הכוהנים נראים לנו בדיוק כמו כל יהודי שאיננו כוהן, ואנו מתקשים להבין את האיסורים החלים עליהם מאז ועד ימינו. חשוב להבין שבבסיס כל ההלכות האלה שוכנת הקדושה המיוחדת של הכוהנים. הכוהנים הם נציגי האומה, והם נושאים באחריות למצבו הרוחני של הָעָם כולו. דרגת הקדושה שלהם גבוהה מדרגת הקדושה של הָעָם, וחובתם לדאוג שכך תישמר. קיום הקדושה היתרה מחייב הימנעות מפעולות מסוימות העלולות לפגום בה. על פעולות מסוג זה - התורה מטילה איסור. האיסור לשאת גרושה לאישה - מלמדנו שהגירושין הם סימן של כישלון בהקמת משפחה, ועל הכוהן להתרחק מנישואין עם אישה שהייתה מעורבת בכישלון כזה; והאיסור לשאת לו לאישה בת שבאה לעולם בעקבות זלזול בכהונה וויתור מעשי של אביה על התפקיד שהיה אמור למלא - מלמד שנישואין כאלה אינם ראויים למי שנושא בתפקיד באמונה. מובן שאותן הבנות לא חטאו ואינן אשמות במאומה. מזווית ראייה "אישית" - לכאורה אין סיבה לאסור על הכוהנים לשאתן לנשים, ואולם מעמד הכהונה מחייב זווית ראייה אחרת, נעלה יותר. לא הסתכלות פרטית אלא כללית. בהסתכלות כזאת רואים את חשיבות קדושת השבט ומבינים שיש להגן עליה ולשמור עליה מכל פגיעה ופגם.

אונקלוס

ח וְתִקְדָּשְׁנִיה אַרִי יֵת קֶרְבָּן
אֱלֹהֶךָ הוּא מְקַרֵּב, קֹדֶשׁ
יְהִי לְךָ אַרִי קֹדֶשׁ אֲנִי יי
מְקַדָּשְׁכֹּן.

ח וְקִדְשָׁתוּ כִּי־אֶת־לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא
מְקַרֵּב קֹדֶשׁ יְהִי־לְךָ כִּי קֹדֶשׁ אֲנִי
יְהוָה מְקַדָּשְׁכֶם:

רש"י

(ח) וְקִדְשָׁתוּ. על כרחו, שאם לא רצה לגרש, הלקהו ויסרהו עד שיגרש
(בבלי, יבמות פח ע"ב).

קֹדֶשׁ יְהִי לְךָ. נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון
בסעודה (בבלי, הוריות יב ע"ב).

ביאור

וְקִדְשָׁתוּ. ציווי זה מופנה אל הָעָם, להכיר בקדושה של הכוהן. ההכרה
וליתר דיוק - לסנהדרין, הגוף שנושא
באחריות לקיום התורה בקרב כל
ישראל.
במקרה שכוהן נושא לו אישה
האסורה עליו, התורה מצווה את בית
הדין לכפות עליו לגרשה.
קֹדֶשׁ יְהִי לְךָ. חלק זה של הפסוק
מופנה לכלל ישראל: הכול חייבים
להכיר בקדושה של הכוהן. הכוהן
תבוא לידי ביטוי בנתינת כבוד למעמדו.
אכן בעלייה לתורה, הכוהן מקבל את
העלייה הראשונה. "לפתוח ראשון"
הכוונה שאם אנשים מתכנסים לשיחה,
רשות הדיבור ניתנת לכוהן תחילה, ויתר
הדוברים ימתינו וידברו אחריו;
ובסעודה - הוא שפותח ראשון לברך
ברכת המוציא.

עיון

וְקִדְשָׁתוּ. כל זה מורה, כפי שהסברנו, שלא מדובר בעניין פרטי אלא במבנה
האומה.

קֹדֶשׁ יְהִי לְךָ. החיוב לכבד הכוהן הוא דווקא בקבוצה של אנשים שהם כיחידה
אחת וביניהם יש גם כוהן. צריך לכבד את הכוהן ולהקדימו לאחרים: בבית הכנסת
הוא יעלה לתורה ראשון, בסעודה יכבדו אותו בזימון וכדומה; אבל בתורים אקראיים
כגון בחנויות או בדרכים לא צריך לתת קדימות לכוהן.

אונקלוס

ט וּבֵת אִישׁ כִּהֵן גִּבֹּר כִּהֵן אֲדִי תִתְחַל
לְמַטְעֵי מְקַדְשֶׁת, אֲבוּהָא
הִיא מִתְחַלָּא בְּנִדְרָא תִתְּוֹקֵד.

{ס}

ט וּבֵת אִישׁ כִּהֵן כִּי תִתְחַל לְזִנּוֹת
אֶת־אֲבִיהָ הִיא מִחֻלָּלַת בָּאֵשׁ
תִּשְׁרֹף: ס

רש"י

(ט) כִּי תִתְחַל לְזִנּוֹת. כשתתחלל על ידי זנות, שהיתה בה זיקת בעל וזנותה או מן האירוסין או מן הנשואין. ורבותינו נחלקו בדבר, והכל מודים שלא דבר הכתוב בפנויה (בבלי, סנהדרין נ ע"ב).
אֶת־אֲבִיהָ הִיא מִחֻלָּלַת. חללה ובזתה את כבודו, שאומרים עליו ארור שזו ילד, ארור שזו גדל (בבלי, סנהדרין נב ע"א).

ביאור

כִּי תִתְחַל לְזִנּוֹת. להבנת רש"י נזכיר את שביארנו לעיל בדינו של כוהן שאחותו הלכה לעולמה (ג). בפסוק שלנו מבואר שַׁבֵּת כוהן שמזנה מתחייבת במיתה בשִׁרְפָה. לכאורה מלשון הפסוק "וּבֵת אִישׁ כִּהֵן" היינו יכולים לחשוב שמדובר בבת כוהן רווקה המקיימת יחסים עם גבר בלי קידושין. רש"י דוחה מחשבה זו מכל וכול ומסביר שלא במקרה כזה מדובר, שכן אישה רווקה שנוהגת כך איננה מתחייבת במיתה; ולעומת זאת כל אישה ארוסה או נשואה (שאיננה בת כוהן) המקיימת יחסים עם גבר זר - גם היא וגם הגבר השותף עימה לעבירה -

שניהם חייבים מיתה, בחנק. מיתות אלו הן שתיים מתוך ארבע מיתות בית דין, ולהלן נפרט את כולן מן החמורה לקלה: סקילה, שִׁרְפָה, הרג חנק. מיתה בחנק היא החמורה פחות מכולן. החידוש של פסוק זה הוא שאם בת כוהן מזנה, העונש שלה חמור יותר: היא נענשת לא בחנק אלא בשִׁרְפָה. יש אומרים שתתחייב בעונש החמור אם הבגידה קרתה בפרק הזמן שבין האירוסים לנישואים, ויש אומרים שתתחייב בו רק אם הבגידה קרתה אחרי הנישואים.

אֶת־אֲבִיהָ הִיא מִחֻלָּלַת. רש"י מסביר שהסיבה שעונשה של בת כוהן שמזנה חמור יותר מעונשה של בת

עיון

כִּי תִתְחַל לְזִנּוֹת. על המחלוקת אם דווקא בארוסה או דווקא בנשואה עיין בעיון בד"ה להלן.

אונקלוס

י וְכִהְיֶה דִּיתְרָבָא מֵאַחוּהִי
 דִּיתְרָק עַל רִישִׁיהּ מִשְׁחָא
 דְּרִבּוּתָא וְדִיקָרִיב יֵת
 קֶרְבָּנִיהּ לְמִלְבָּשׁ יֵת
 לְבוּשִׁיא, יֵת רִישִׁיהּ לֹא יִרְפִּי
 פִּירוּעַ וּלְבוּשׁוֹהִי לֹא יִבְזֵעַ.

וְהִכְהִין הַגָּדוֹל מֵאַחֲיוֹ אֲשֶׁר־יוֹצֵק עַל־
 רֹאשׁוֹ וְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֹּא אֶת־יָדָיו
 לְלִבָּשׁ אֶת־הַבְּגָדִים אֶת־רֹאשׁוֹ לֹא
 יַפְרֹעַ וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹס׃

רש"י

(ו) **לֹא יַפְרֹעַ.** לֹא יגדל פרע על אבל. ואיזהו גידול פרע, יותר משלשים יום (בבלי, סנהדרין כב ע"ב).

ביאור (המשך)

ישראל שמזנה (העבירה היא כאמור אותה: בגלל מעשיה אנשים נדים לו אותה עבירה), היא שבת הכוהן פוגעת ומגנים אותו. לא רק בבעלה אלא גם באביה שגידל

עיון (על עמוד קודם)

אֶת־אָבִיהָ הִיא מַחֲלֶלֶת. יש הסוברים שהדין החמור אמור בארוסה שעדיין חיה בבית הוריה. בשלב זה היא עדיין משתייכת למשפחת הכהונה, וכשהיא משרכת דרכיה היא פוגעת במעמד הכהונה כולו, שהוא החלק הקדוש ביותר בעם ישראל. לעומת זאת אחרי הנישואים היא עוברת להיות שייכת למשפחת בעלה. אומנם גם אז המעשה חמור ביותר, אבל פגיעה בקדושת הכהונה אין בו.

ויש הסוברים שהדין החמור אמור בנשואה דווקא, משום שכל עוד היא בבית הוריה, היא מתקשה לראות בעצמה אישה הקשורה לבעלה בקשר אמיץ, ולכן חטאה חמור פחות, ואילו אחרי הנישואים, הקשר כבר ברור לחלוטין ומדובר בתוספת חומרה - של המעשה ומתוך כך של העונש.

ביאור

לֹא יַפְרֹעַ. פסוק זה והבאים אחריו דנים בכוהן גדול - הקדוש מכל יתר אחיו הכוהנים. והדין המובא בפסוקנו הוא האיסור להימנע מתספורת כשהוא אֲבֵל עַל אֶחָד מִקְרֹבֵי מִשְׁפַּחְתּוֹ שֶׁהֵלַךְ לְעוֹלָמוֹ. ההימנעות מתספורת היא ביטוי לצער ולאבלות, והיא כלולה בדיני אבלות שמחייבים כוהן הדיוט או

רע"י

❧ ביאור (המשך) ❧

עיון (על עמוד קודם)

❧ ביאור ❧

עיון

וְעַל כָּל נִפְשֹׁתַי מֵת וּגו'. הכוהן גדול צריך לחיות במדענות תמידית שחיי מוקדשים לכלל ואין מקום לאבל האישי.

רש"י

לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא. לא בא אלא להתיר לו מת מצוה (נזיר מז ע"ב).

ביאור (המשך)

נפשות מת לא יבא, ולא הסתפקה בנוסח 'ועל כל מת לא יבא' (בלי "נפשות"). מהמילה הנוספת שלכאורה מיותרת רש"י מדויק: כידוע "הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג). הדם הוא שנותן חיים לגוף, ובלעדיו לא ייתכנו חיים. אם כן גם דם של מת מטמא. רש"י מציין גם את השיעור המינימלי שיגרום לטומאה - רביעית³. הדם הוא נוזל, וכשם שרביעית של נוזלים אחרים היא השיעור המגדיר את חשיבותם (למשל: שתיית רביעית יין בכל כוס בליל הסדר) כך רביעית דם מטמאת.

ביאור

לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא. בתחילת הפסוק נכתב "על כל נפשות מת לא יבא", והוריו של הכוהן הגדול בכלל כל הנפשות, ואם כן ברור שאסור לו להיטמא גם להם (מה שאין כן כוהן הדיוט שהתורה ציוותה אותו במפורש להיטמא להוריו ולקרובים נוספים [פסוק ב]), וההוראה "לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא" לכאורה מיותרת? רש"י מסביר שמטרת התורה להבהיר שאכן להוריו, דווקא להם, אסור לו להיטמא, אבל למת מצווה (אדם שנפטר ואין מי שיטפל בהבאתו לקבורה) - מותר.

עיון

לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא. כל עניינו של הכוהן לעמוד לשירות עמו תדיר. אם ייטמא לקרובי משפחתו, ייקטע הרצף. כדי להיות נכון לכל משימה הכרוכה בתפקידו חשוב שיהיה טהור כל העת. יוצא מכלל זה המקרה שבו מזדמן לו מת מצווה - הרי הטיפול במת מצווה איננו משימה אישית פרטית שלו אלא משימה הקשורה בדאגתו לכלל, שאותו מת מצווה הוא יחיד בתוכו. ועל כן אומרים לנו חכמים שהאיסור שהטילה עליו התורה להיטמא להוריו, הוא הוא המקור שממנו לומדים על ההיתר (ואפילו החובה) להיטמא למת מצווה⁴.

3. כ"ט סמ"ק.

4. וראו לעיל בד"ה "לא יטמא בעמיו" (פסוק א), בחלק הביאור.

אונקלוס

יב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל
את מקדש אלהיו כי גזר שמן
משחת אלהיו עליו אני יהוה:

יב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל
את מקדש אלהיו כי גזר שמן
משחת אלהיו עליו אני יהוה:

רש"י

(יב) ומן המקדש לא יצא. אינו הולך אחר המטה. ועוד מכאן למדו רבותינו שכהן גדול מקריב אונן, וכן משמעו, אף אם מתו אביו ואמו אינו צריך לצאת מן המקדש אלא עובד עבודה (בבלי, סנהדרין יח ע"א).
ולא יחלל את מקדש. שאינו מחלל בכך את העבודה שהתיר לו הכתוב, הא כהן הדיוט שעבד אונן חלל (ספרא אמור פרשה ב פרק א אות ו).

ביאור

ולעבוד. ואולם ברור שאין זו כוונת התורה: אם הכוהן הגדול ילווה את הוריו שנפטרו, הוא ייטמא להם ויעבור על איסור - בזה אין ספק, אבל הוא ייטמא כשיהיה מחוץ למקדש, ואם כן טומאתו לא תשפיע על המקדש עצמו. רש"י מסביר שכוונת התורה אחרת: כוהן הדיוט שמחויב להיטמא להוריו, אם אינו נטמא להם ונשאר לעבוד - מחלל את המקדש; אבל הכוהן הגדול שנשאר לעבוד ואינו יוצא ללוות (כי הליווי נאסר עליו) - עבודתו תהיה כשרה.

ומן המקדש לא יצא. רש"י מסביר שביטוי זה אין להבין כפשוטו, כאילו הכוהן הגדול שוהה במקדש יומם ולילה ואסור לו לצאת מתחום המקדש כלל: הוא אדם ויש לו חיי משפחה, וברור שאין כוונת התורה שעליו להישאר "כלוא" במקומו. כוונת התורה שלצורך ליווי הנפטר לבית עולמו - אסור לו לצאת מן המקדש, ועליו להמשיך בעבודתו כרגיל.
ולא יחלל את מקדש. בקריאה שטחית יש כאן אזהרה: 'אל תחלל את המקדש באי-ציות להוראה להישאר בו

עין

ומן המקדש לא יצא. התורה השתמשה בביטוי קיצוני כדי ללמד לא רק את האיסור עצמו אלא גם את סיבתו - תפקידו של הכוהן הגדול לשרת את העם, ואת זאת הוא עושה בעבודתו במקדש.

ולא יחלל את מקדש. כל אדם והתפקיד שלו. מי שאינו כוהן גדול ורוצה

אונקלוס

יג וְהָיָה אִתָּהּ בְּבִתּוּלָהָ יִקַּח יָד אֱלֻמְנָה
 וְגֵרוּשָׁהּ וְחָלְלָהּ זָנָה אֶת־אֱלֹהָ לֹא יִקַּח
 כִּי אֲסֻבְתּוּלָהּ מֵעַמּוּי יִקַּח אִשָּׁה:
 טו וְלֹא־יִחַלֵּל זָרְעוֹ בְּעַמּוּי כִּי אֲנִי יְהוָה
 מִקְדָּשׁוֹ: ס שְׁנֵי טו וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה לֵּאמֹר:
 יג וְהָיָה אִתָּהּ בְּבִתּוּלָהָ יִקַּח יָד אֱלֻמְנָה
 יסב יָד אֲרָמְלָא וּמִתְרַכָּא
 יחלילָא מִטְעִיָא יָת אֱלִין
 לא יסב אֱלִהִין בְּתוּלָתָא
 מעמיה יסב אֶתְתָּא. טו וְלֹא
 יחיל זָרְעִיה בְּעַמּוּיָה, אֲדִי
 אָנָּה יי מִקְדָּשִׁיהָ. טו וּמִלִּיל
 יי עִם מִשָּׁה לְמִימָר.

רש"י

(יד) וְחָלְלָהּ. שְׁנוּלְדָה מִפְסוּלֵי כְהוֹנָה (בבלי, קידושין ע"ב).
 (טו) וְלֹא יִחַלֵּל זָרְעוֹ. הָא אִם נִשָּׂא אַחַת מִן הַפְסוּלוֹת, זָרְעוֹ הֵימְנָה חָלַל
 מִדִּין קְדוּשַׁת כְּהוֹנָה (בבלי, קידושין ע"ב).

עיון (המשך)

להתנהג בקדושה של כוהן גדול - חוטא. וכוהן גדול שרוצה להתנהג ככוהן הדיוט -
 גם הוא חוטא. מכאן שכל אדם צריך להכיר ברמה הרוחנית שלו ולהתנהג בהתאם.
 דילוג מדרגות יכול להיות מסוכן.

ביאור

וְחָלְלָהּ. חָלַל היא בת כוהן אלמנה.⁵
 שהגיעה לעולם בעקבות יחסים
 אסורים, כגון בת של כוהן שנשא
 גרושה או בת של כוהן גדול שנשא
 וְלֹא יִחַלֵּל זָרְעוֹ. מכלל הן אתה
 שומע לאו. ואם הכהן גדול נושא חללה, <

5. את המילה "חָלְלָה" רש"י פירש לעיל בהופעתה הקודמת (בפסוק ז), והמפרשים התקשו להבין מדוע חזר
 ופירש את משמעותה גם בפסוק זה. עיון בדברי רש"י בביאוריו לשני הפסוקים מעלה שהם אינם זהים,
 והביאור שבפסוקנו יש בו משום צמצום: בפסוק זה ההגדרה כוללת רק בת שנולדה לכוהן מיחסים שקיים עם
 אישה שנאסרה עליו, ובפסוק ז כזכור, היא כללה גם נשים שהיו במערכות יחסים אסורות עם כוהנים (ואינן
 בנות כוהנים). יש מפרשים שרואים בפסוקים יג-יד יחידה אחת: בפסוק יג כתוב ציווי כולל: "וְהָיָה אִשָּׁה
 בְּבִתּוּלָהָ יִקַּח", ובפסוק יד התורה מפרטת נשים היוצאות מכלל זה: "אֱלֻמְנָה וְגֵרוּשָׁה וְחָלְלָה" - אפילו הן
 בתולות (כגון אלמנה וגרושה מהאירוסין וחללה שנולדה לכוהן מיחסים אסורים) - אסור לכוהן לשאתן.
 אישה שנתחללה בביאה אסורה, מטבע הדברים כבר איננה בתולה, ולפיכך אין מקומה ברשימה זו (וגם הזונה
 אינה כלולה ברשימה [ומשום כך אין ו' החיבור לפניה], משום שהיא אסורה מהסיבות שכבר הוסברו, וגם היא
 ממילא איננה בתולה). פירוש זה מצאתי בשי' למורא בשם גור אריה.

אונקלוס

יז מִלִּיל עִם אֶהְרוֹן לְמִימֶר,
גְּבֵר מִבְּנֵי לְדִרְיָהוֹן דִּיהִי בֵּיה
מוֹמָא לָא יִקְרַב לְקִרְבָּא
קִרְבָּנָא קֳדָם אֱלֹהֵיהּ. יח אֲרִי
כָּל גְּבֵר דְּבִיה מוֹמָא לָא
יִקְרַב, גְּבֵר עוֹד אוֹ חֲגִיד אוֹ
חֲרִים אוֹ סְרִיעַ.

יז דְּבַר אֱלֹהִין לְאֹמֵר אִישׁ מִזְרַעֲךָ
לְדֹרֹתֶם אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב
לְהִקְרִיב לַחֵם אֱלֹהִיו: יח כִּי כָל־אִישׁ
אֲשֶׁר־בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב אִישׁ עוֹד אוֹ
פֶּסַח אוֹ חֲרִים אוֹ שְׂרִיעַ:

רש"י

(יז) לָחֶם אֱלֹהִיו. מאכל אלהיו, כל סעודה קרויה לחם, כמו (דניאל ה, א) עבד לחם רב.
(יח) כִּי כָל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב. אינו דין שיקרב, כמו (מלאכי א, ח) הקריבהו נא לפחתך.

ביאור (המשך)

הבנים שייוולדו להם יהיו חללים גם רשאים לעבוד בבית המקדש.
הם: הם לא ייחשבו כוהנים ולא יהיו

ביאור

לָחֶם אֱלֹהִיו. פסוקים אלו עוסקים בדינו של כוהן בעל מום - התורה אוסרת עליו להקריב קורבנות. הקורבן נקרא כאן "לָחֶם אֱלֹהִיו". כידוע, עיקר הקורבנות אינם לחם אלא בהמות ועופות. לכן רש"י מסביר שהמילה "לָחֶם" משמשת במשמעות כללית של מאכל, והקורבנות הם כביכול מאכל ה'. לתמיכה בפירושו רש"י מביא ראיה מספר דניאל. מסופר שם שבלשאצר עשה לכל שריו משתה גדול, והוא מכונה "לָחֶם רַב", היינו סעודה גדולה.

כִּי כָל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב. האיסור לבעל מום להקריב קורבן כתוב בפסוק הקודם, ונראה שבפסוק זה התורה חוזרת על אותו האיסור. לשם מה? רש"י מסביר שכוונת פסוק זה ללמדנו לא את האיסור עצמו (שהרי כבר נאמר) אלא את טעמו - לא ראוי שבעל מום יעבוד בבית המקדש ויעסוק בהקרבת קורבנות, והתורה רואה לנכון להשמיע שמעשה כזה איננו ראוי. רש"י מזכיר אירוע מימי הנביא מלאכי שמלמד שהקשר בין

🌀 ביאור (המשך) 🌀

המקדש ובעלי מום אינו ראוי: היו מבני רטורית: האם היית נותן למושל (פחת דורו של הנביא שהקריבו קורבנות בעלי הוא מושל בלשון פרסית) מתנה לא מום, והנביא הוכיח אותם: "הִקְרִיבֵהוּ נָא ראויה? ! ודאי שלא. כך אינו ראוי שבעל לִפְחֶתֶךָ" - הנביא כביכול שואל שאלה מום יקריב הקורבנות.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

כִּי כָל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרָב. רש"י ראה בדברי מלאכי ראייה, אך אנו מתקשים להבין איזו ראייה מצא בהם, והסברו של רש"י מעורר בנו תמיהה: הנביא מדבר על הקרבת בהמה שנפל בה מום, וכאן עוסקים באדם שלצערו הוא בעל מום - מה רב ההבדל! וכמה אנו צריכים להיזהר בכבודם של בעלי מוגבלויות. הייתכן שרש"י משווה אותם לבהמה בעלת מום?!

ודאי שצריך לכבד נכים ובעלי מומים, כפי שמכבדים כל אדם, ואדרבה יש לעזור להם ולהיזהר ככל כפליים שמא, בשל רגישותם הרבה, הם יִפְרְשוּ אמיירה או פעולה שלנו כזלזול או חוסר כבוד. אלא שהתורה רוצה להוציא מליבנו שעבודת בית המקדש מתאימה למסכנים ולאנשים חלשים דווקא, ואנשים בריאים - יעסקו במקצועות אחרים, "נחשבים" ומכובדים. לא! אומרת התורה, העובד בבית המקדש מייצג את הָעָם לפני אֱלֹהִים והוא השגריר של אֱלֹהִים עלי אדמות. אדם שממלא תפקיד חשוב כל כך צריך להיות אדם בריא. כפי שלא ראינו בעל מום שנבחר לכהן בתפקיד נשיא של מדינה, כך ראוי שיהיה בעבודה של בית המקדש. הלכה זו מלמדת שהיהדות מייחסת ערך לבריאות וליופי. היהדות אינה מעלה על נס את המסכנות וההסתפקות במועט ואינה רואה בהן אידיאל. אילו זו הייתה השקפתה, היא הייתה מחייבת לבחור בעלי מומים לעבודת הקודש, ולכל הפחות (במקרה שאין די בעלי מומים ו"נאלצים" לַמָּנוֹת גם בריאים) לתת להם קדימות על פני כוהנים בריאים. היהדות לא דורשת התנזרות מהחיים, ואדרבה היא מחנכת לעבוד את ה' מתוך עוצמה ויופי. מובן שצריך לכבד כל אדם, ויש להבין שלכל אדם תפקיד שהוא ייעודו בחיים, ויש תפקידים שהם ייעודם של אחרים, ואין לקנא באנשים שממלאים אותם: כשם שישיראל איננו אמור לקנא בכוהנים משום שהם עובדים במקדש והוא מנוע מלעבוד שָׁם, גם בעל מום איננו צריך לקנא בהם או להצטער. עליו לגלות בתוכו את התכונות הטובות שניחן בהן ולפנות לעיסוק שבו יוכל להצליח בזכותן. במניעת האפשרות מבעלי המומים לעבוד בקודש - אין פגיעה בבעלי מומים. והראיה: ההלכה המופיעה בהמשך הפרק (בפסוק כב) הקובעת שאותו כוהן מקבל חלקו מהבשר של הקורבנות המגיע לכוהנים. אומנם הוא איננו משרת במקדש, אבל איש איננו מפקיע ממנו את היותו כוהן.

אונקלוס

יט או גבר דיהי ביה תבר
 רגלא, או תבר ידא. כ או גבין
 או דקא או חליו בעינוהי, או
 גרבן או תוזן או מרים פחדין.

יט או איש אשר-יהיה בו שבר רגל
 או שבר יד: כ או-גבן או-דק או
 תבלל בעינו או גרב או ילפת או
 מרוח אשך:

רש"י

חרם. שחוטמו שקוע בין שתי העינים, שכוחל שתי עיניו כאחת (בכורות מג
 ע"ב); שרוע. שאחד מאיבריו גדול מחברו, עינו אחת גדולה ועינו אחת
 קטנה, או שוקו אחת ארוכה מחברתה (שם מ ע"א).
 (כ) או גבן. שורציל"ש בלע"ז [בעל גבות ארוכות] שגביני עיניו שערן
 ארוך ושובב.
 או דק. שיש לו בעיניו דוק שקורין טיל"א' [קרום], כמו (ישעיה מ, כב)
 הנוטה כדוק.

ביאור

חרם. המומים שנמנים בפסוק אינם מוכרים; ורש"י מתאר אותם ומבהיר מה הם.
 או גבן. רש"י מביא מילה בצרפתית sourceil שפירושה גבה, ומסביר שהשערות של הגבה של בעל מום ארוכות ושובבות, ולא כפי שמצוי אצל אנשים בריאים שאינם לוקים במום זה.
 או דק. רש"י מסביר שהכוונה לקרום דק המכסה את העין ומטשטש את הראייה (כפי שקורה במחלת הקטרקט [בעברית: ירוד]). רש"י מביא פסוק מישעיה שמדבר על גדלותו של ה': "הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת" - השמיים שה' נוטה מעל הארץ הם כעין וילון דקיק. ה"דק" שבעין הוא כאותו "דק" - הוא איננו אטום, אבל אינו מאפשר ראייה חדה.

6. המילה בצרפתית כעין toile ותרגומה בעברית בד.

רש"י

או תבלל. דבר המבלבל את העין, כגון חוט לבן הנמשך מן הלבן ופוסק בסירא, שהוא עוגל המקיף את השחור, שקוראים פרוניל"א [אישון], והחוט הזה פוסק את העוגל ונכנס בשחור. ותרגום תבלול חילזון, לשון חלזון, שהוא דומה לתולעת אותו החוט. וכן כינוהו חכמי ישראל במומי הבכור חלזון נחש עינב (בכורות לח ע"א).

גרב וילפת. מיני שחין הם: גרב. זו החרס, שחין היבש מבפנים ומבחוץ; ילפת. היא חזוית המצרית. ולמה נקראת ילפת שמלפפת והולכת עד יום המיתה, והוא לח מבחוץ ויבש מבפנים. ובמקום אחר קורא לגרב שחין הלח מבחוץ ויבש מבפנים, שנאמר (דברים כח, כז) ובגר ובחרס, כשסמוך גרב אצל חרס קורא לילפת גרב, וכשהוא סמוך אצל ילפת קורא לחרס גרב, כך מפורש בבכורות (מא ע"א).

ביאור

או תבלל. ה"סירא" שרש"י מזכיר היא הקשתית שמקיפה את האישון (שבמרכז העין, ונראה שחור כלפי חוץ)⁷. המצב שבו יש כעין חוט לבן שעובר מהקרנית דרך הקשתית ומגיע עד האישון - הוא המום שנקרא תבלול. אחרי שהבהיר את מהות המום, רש"י עוסק בבירור שמו "תבלל", ומציע לו שני הסברים: (א) מלשון בלבול - המום מבלבל את מראה העין; (ב) מלשון תרגום אונקלוס עולה ש"תבלל" הוא חילזון, שרץ קטן דק⁸. רש"י מביא ראיה

לפירושו מסוגיה במסכת בכורות שמשווה בין מומי בכור למומי כוהנים וזה לשון המשנה הנידונה בסוגיה: "הרי בעיניו דק תבלול, חלזון נחש, וענב. ואיזהו תבלול? לבן הפוסק בסירא ונכנס בשחור". אונקלוס הבין שחילזון נחש אינו עוד מום בנוסף לתבלול אלא פירוש של תבלול שהוא דומה לחילזון נחש, שהם דקים וארוכים ודומים לחוט. וענב הוא מום אחר שאינו בא לפרש תבלול⁹.

גרב וילפת. רש"י פותח בהסבר

7. ובצרפתית עתיקה הדומה לצרפתית של היום: prunelle.

8. חילזון מכונה בפי דוברי העברית שבלול (אם כי לא כל החלזונות הם שבלולים). לעברית ולארמית מילים משותפות שבהן יש חילופי תי"ו-ש"ן, כגון: תלת (בארמית) ושלוש (בעברית); תור (בארמית) ושור (בעברית) ועוד. אם כן, אין פלא שאונקלוס הבין שהמילה תבלול מתארת חילזון, שבלול.

9. המפרשים התקשו להבין קטע זה ברש"י כי לכאורה תבלול מוסבר במשנה בצורה טובה: "לבן הפוסק בסירא ונכנס בשחור", כפי שהביא רש"י בתחילת פירושו; וחילזון נחש ועינב - מומים אחרים. ועל כן הסברנו שלפי אונקלוס חילזון נחש הוא תיאור של תבלול כעין מילים נרדפות.

אונקלוס

כא כָּל גִּבְר דְּבִיָּה מוֹמָא
מִזְרְעָא דְּאֶהְדּוֹן כְּהֵנָּא לָא
יִקְרַב לְקִרְבָּא יְת קִרְבְּנָא דִּי,
מוֹמָא בִּיָּה יְת קִרְבֵּן אֱלֹהִיָּה
לָא יִקְרַב לְקִרְבָּא.

כא כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר-בּוֹ מוֹם מִזְרַע אֶהְדֹּן
הַפֶּהֶן לֹא יֵגֶשׁ לְהִקְרִיב אֶת-אִשִּׁי
יְהוָה מוֹם בּוֹ אֵת לֶחֶם אֱלֹהֵיוֹ לֹא יֵגֶשׁ
לְהִקְרִיב:

רש"י

מְרוֹחַ אֶשֶׁן. לפי התרגום מריס פחדין, שפחדיו מרוססים, שביצים שלו
כתותין. פחדין כמו (איוב מ, יז) גידי פחדיו ישורגו.
(כא) כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם. לרבות שאר מומין (ספרא אמור פרשה ג פרק ג
אות א).

ביאור (המשך)

כללי: "גִּבְר" ו"לִפְת" הם מיני שחין. אחרי ההסבר הכללי הוא עובר לפירוט
שיבהיר את ההבדל ביניהם. מתברר
שהמשתנים שעל פיהם נקבעים
השמות הם יובש ולחות: "גִּבְר" הוא
שחין היבש הן מבפנים הן מבחוץ, והוא
קשה כחרס; ו"לִפְת" - שחין שהוא לח
מבחוץ אבל יבש מבפנים. רש"י מסביר
שסוג זה נקרא "לִפְת" משום שאיננו

מתרפא והוא מלפף את האדם (ושמא
נלפת אליו?) עד סוף חייו. הוא מעיר
שבפרשת הקללות מופיע השם "גִּבְר"
סמוך לחרס: "כִּכָּה ה' בְּשַׁחִין מִצָּרִים...
וּבְגִבְר וּבְחָרִס", ובמקרה זה נראה
שהגִּבְר הוא דווקא הסוג הלח מבחוץ
(אלמלא כן גִּבְר וחרס היינו הך [שחין
יבש לחלוטין], ואין סיבה לצרפם זה
לזה).

ביאור

מְרוֹחַ אֶשֶׁן. "מְרוֹחַ אֶשֶׁן" הוא איש
שאשכיו (המכונים גם "ביצים")
מרוסקים ואינו יכול להוליד. רש"י מביא
את מילותיו של אונקלוס שתרגם את
הצירוף לארמית "מריס פחדין" -
המילה "פחדין" פירושה אשכים. רש"י
מביא כראיה פסוק מאיוב שבו מתוארת

גדלות הבריאה ומוזכר בו שיש בעלי
חיים שגידי ביציהם עבים כענפי אילן.
כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם. שלושת
הפסוקים הקודמים (יח-כ) הובאה
רשימה מפורטת וארוכה למדי של
מומים. מה מוסיף לנו פסוק זה? רש"י

🕒 רש"י

מום בו. בעוד מומו בו פסול, הא אם עבר מומו כשר (ספרא אמור פרשה ג פרק ג אות ו).

לֶחֶם אֱלֹהֵינוּ. כל מאכל קרוי לחם.

🕒 ביאור (המשך)

מסביר שהרשימה כוללת דוגמאות מומים נוספים, וגם הם פוסלים את בלבד, ומלבד המומים שהוזכרו יש הכוהן מלעבוד בקודש.

🕒 עיון (על עמוד קודם)

כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם. אם כל מום פוסל מעבודה בקודש, לשם מה ראתה התורה צורך להדגים, ובדוגמאות רבות כל כך? ! לכאורה יכלה לומר שכל מום פוסל ודייה. עיון בדוגמאות שברשימה מלמדנו שהן נבחרו בקפידה, כדי ללמדנו שהמומים נחלקים לשלושה סוגים: (א) מומים הניכרים כלפי חוץ - והם בדרך כלל מומים מולדים (יח); (ב) מומים חולפים - אינם מולדים ואמורים לחלוף כעבור זמן, כגון שבר (יט); (ג) מומים חמורים: מחלות עיניים - משום שהעין נחשבת איבר שחשיבותו מרכזית¹⁰, וגם פגיעה באשכים, היינו בפוריות. אובדן יכולת ההולדה פוגע פגיעה קשה בנפש האדם, ופוסל אותו מלעבוד בקודש (כ).

🕒 ביאור

מום בו. מדוע התורה חוזרת על מה תוקף האיסור. שאנו כבר יודעים שמום פוסל לעבודה? רש"י מסביר שחזרה זו מטרתה לצמצם: האיסור קשור בקשר הדוק למום. כל עוד המום קיים - האיסור בתוקף. בחלוף המום - פג

לֶחֶם אֱלֹהֵינוּ. "לֶחֶם" - כאן במשמעות קורבן. מותר לכוהן לבעל מום לאכול מבשר הקורבנות. המילה "לֶחֶם" משמשת במשמעות כללית של מאכל מכל סוג שהוא (וכאן, כאמור, <

🕒 עיון

מום בו. מודגש בזה שאין פגיעה בכבודו של הכוהן שלמרבה הצער הוא בעל מום, שהרי הוא לא אשם במומו. ולכן חשוב להבהיר שהכוהן עצמו איננו פסול. אומנם המום מונע ממנו לעבוד בקודש, אבל הוא עצמו אדם ראוי ביותר, כפי שיעולה גם מן ההלכה המובאת בהמשך הפסוק (להלן).

10. ולדעת פוסקים רבים מחלת עיניים נחשבת מצב המוגדר פיקוח נפש (ומתירה חילול שבת) כי היא משפיעה על הגוף כולו.

אונקלוס
 כב לַחֵם אֱלֹהֵי מִקְדָּשֵׁי הַקִּדְּשִׁים כב קָרְבַּן אֱלֹהֵיהַ מִקְדָּשֵׁי
 קִדְּשָׁא, וּמִן קִדְּשָׁא יִיכּוֹל.
 וּמִן־הַקִּדְּשִׁים יֹאכֵל:

רש"י

(כב) מִקְדָּשֵׁי הַקִּדְּשִׁים. אלו קדשי הקדשים; וּמִן הַקִּדְּשִׁים יֹאכֵל. אלו קדשים קלים. ואם נאמרו קדשי הקדשים למה נאמרו קדשים קלים, אם לא נאמרו הייתי אומר בקדשי הקדשים יאכל בעל מום, שמצינו שהותרו לזר, שאכל משה בשר המלואים, אבל בחזה ושוק של קדשים קלים לא יאכל, שלא מצינו זר חולק בהן, לכך נאמרו קדשים קלים. כך מפורש בזבחים (קא ע"ב).

ביאור (המשך)

בשר הקורבן).

עיון (על עמוד קודם)

לַחֵם אֱלֹהֵי. התורה השתמשה במילה "לַחֵם" להדגיש שלא רוצים לפגוע במחיתנו של הכהן שאינו יכול לעבוד. אומנם הוא מנוע מלעבוד בקודש, אבל גם הוא, כיתר אחיו הכוהנים, רשאי ליהנות מכל התשלומים המגיעים לכוהנים.

ביאור

מִקְדָּשֵׁי הַקִּדְּשִׁים. הקורבנות ואילו בשר קודשים קלים - גם המקריב נחלקים לשני סוגים: (א) קודשי קודשים¹¹; (ב) קודשים קלים¹². אכילת בשר קודשי קודשים מותרת לכוהנים בלבד וחייבת להיעשות בבית המקדש; ואילו בשר קודשים קלים - גם המקריב (ישראל) אוכל ממנו, והכוהנים מקבלים ממנו מתנות - החזה והשוק, והאכילה מותרת בכל ירושלים. נוכל לסכם זאת בטבלה:

קודשי קודשים	קודשים קלים	
האכילה מותרת ל	כוהנים בלבד	גם לישראל (החזה והשוק - לכוהני בלבד)
מקום האכילה	במקדש בלבד	בכל ירושלים

11. קודשי קודשים שיש בהם בשר הנאכל לכוהנים הם חטאות ואשמות.

12. הם השלמים, מעשר בהמה וקורבן פסח.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בתורה כתוב שכוהן בעל מום יכול לאכול משני הסוגים: "מִקְדָּשִׁי הַקֹּדֶשִׁים וּמִן הַקֹּדֶשִׁים יֹאכֵל". סדר הדברים גורם לרש"י לתהות: אם מותר לכוהן בעל מום לאכול קודשי קודשים, הרי אכילת בשר קודשים קלים בוודאי מותרת לו (קל וחומר), ולשם מה נאמרה במפורש?! רש"י מסביר שהפירוט כולו נצרך: בימי המילואים למדנו שמשה רבנו אכל בשר קודשי קודשים. אם למי שאיננו כוהן הותרה

אכילת קודשי קודשים - היינו מסיקים שלכוהן, אפילו הוא בעל מום, אכילת בשר זה בוודאי מותרת. לעומת זאת היתר לאכול בשר קודשים קלים למי שאיננו כוהן - אין בתורה, ואם כן יכולנו להסיק בטעות שגם לכוהן בעל מום אסור לאוכלו. כדי למנוע את ההגעה למסקנה השגויה, התורה מציינת במפורש שמותר לו לאכול מבושרם של אלו וגם של אלו.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

מִקְדָּשִׁי הַקֹּדֶשִׁים. לכאורה הטענה הנשענת על האירוע שבו משה רבנו אכל בשר קודשי קודשים - תמוהה: (א) בראש ובראשונה אין מדובר בהיתר גורף ל'זר' לאכול קודשים אלא באירוע חד-פעמי; (ב) דרגתו של משה גבוהה ביותר, והשוואתו לכוהנים בעלי מומים צורמת.

ננסה להסביר את הכוונה הטמונה בדברי רש"י אלה: אכילת קודשי קודשים היא מצווה דתית. בשר קודשים אלו איננו ניתן לכוהנים בתמורה לעבודתם בקודש ומתוך דאגה לפרנסתם. האכילה היא מצווה, וקיומה מוטל על זכרי כהונה בלבד (ובכללם הכוהנים בעלי המום).

לעומת זאת, בשר הקודשים הקלים הוא מתנות הניתנות לכוהנים תמורת עבודתם, מתוך דאגה לפרנסתם.

משה, שאיננו כוהן, לא קיבל מתנות כהונה ולא אכל מהן. הוא אכל בשר שאכילתו היא מצווה דתית.

אם כן, מן ההשוואה למשה היינו יכולים ללמוד שאותו בשר הניתן לכוהנים תמורת עבודתם - דווקא אותו יהיה לכוהנים בעלי המום אסור לאכול. הם אינם עובדים, ואינם אמורים לקבל תמורה עבור עבודה שלא עשו. משום כך היה צורך להדגיש שיש לכוהנים בעלי המום חלק בבשר קודשים קלים.

אונקלוס

כג בָּרַם לְפָרְכָּתָא לֹא יִיעוֹל
וּלְמִדְבָּחָא לֹא יִקְרַב אֲרִי
מוֹמָא בֵּיהּ, וְלֹא יַחִיל יֵת
מִקְדָּשִׁי אֲרִי אֲנָא יי
מִקְדָּשְׁהוֹן. כד וּמְלִיל מִשָּׁה
עִם אֶהְרֹן וְעִם בְּנוֹהִי, וְעִם
כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

כג אַךְ אֶל־הַפְּרִכָּת לֹא יָבֹא וְאֶל־
הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגֶּשׁ כִּי־מוֹם בּוֹ וְלֹא יַחֲלִל
אֶת־מִקְדָּשִׁי כִּי אֲנִי יְהוָה מִקְדָּשִׁם:
כד וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־אֶהְרֹן וְאֶל־בָּנָיו
וְאֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ

רש"י

(כד) וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה. המצוה הזאת.

אֶל אֶהְרֹן וְאֶל בָּנָיו וְאֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל להזהיר בית דין על הכהנים (ספרא
אמור פרשה ג פרק ג אות א).

ביאור

כל הציוויים שהשמיע ה' למשה והורה
לו להעבירם לכוהנים - משה אכן
העביר ליעדם (וראו הדיוק בד"ה להלן).
אֶל אֶהְרֹן וְאֶל בָּנָיו וְאֶל כָּל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל בשתי ה"פתיחות" שהזכרנו
בביאור הקודם, ה' מצווה את משה
לומר דברים לכוהנים, וכל אותם דברים
הם אכן דינים המחייבים את הכוהנים
בלבד. אם כן, מדוע בחתימה נאמר
שמשה השמיע את הדברים לא רק
לאהרן ולבניו - הכוהנים - אלא השמיע
אותם גם באוזני "כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל",
שאינם מוזהרים לשומרם?! רש"י
מסביר שהכוונה לדייני ישראל.
האחריות והדאגה לשמירת מעמד
הכהונה מוטלות עליהם. מדובר
בקדושת הנהגת עם ישראל. קדושה זו

וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה. בדרך כלל המילים
"וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה" משמשות פתיחה
ואחריהן בא פירוט: אל מי דיבר משה
ומה אמר לקהלו. בפסוקנו, החותם את
הפרק, השימוש בהן אחר. הפסוק
מפרט אל מי משה דיבר, אבל לא נאמר
מאומה בעניין התוכן שהשמיע להם.
התוכן גם איננו מופיע בפתיחת הפרק
הבא מייד אחריו, שכן הפרק הבא פותח
במילים: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר"
(ויקרא כב, א).

אם כן, מהו דיבור זה? פרקנו פתח
במילים: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל
הַכֹּהֲנִים..."; ופתיחה נוספת מופיעה
בהמשכו: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:
דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן לֵאמֹר..." - אם כן,
המילים "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה" מלמדות שאת

פסוקי ביאור (המשך)

חייבת להישמר ולא להישחק. אם עליהם, מובן שגם הם צריכים לשמוע
האחריות למנוע שחיקה מוטלת את כל הדינים ולדעת אותם על בוריים.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב מליל עם אהרן ועם בנודי
 ופרשון מקדשיא דבני
 ישראל ולא יחלוץ ית שמה
 דקדשי, דאנון מקדשין
 קדמי אנה יי.

כב א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב דבר אל-אהרן ואל-בניו וינזרו
 מקדשי בני-ישראל ולא יחללו את
 שם קדשי אשר הם מקדשים לי אני
 יהוה:

רש"י

(ב) וינזרו. אין נזירה אלא פרישה, וכן הוא אומר (יחזקאל יד, ז) וינזר מאחרי, (ישעיה א, ד) נזורו אחור, יפרשו מן הקדשים בימי טומאתן. וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדשים לי ולא יחללו את שם קדשי – סרס המקרא ודרשהו, אשר הם מקדשים לי ולא יחללו את שם קדשי (ספרא אמור פרשה ד פרק ג אות א).

ביאור

וינזרו. בביאור פסוק זה רש"י עוסק בשני ענינים, ולכל אחד מהם הוא מייחד חלק משלו: (א) חלק מילולי – הסבר משמעות המילה "וינזרו"; (ב) חלק תחבירי – מבנה הפסוק וסדר המילים בו.

חלק א

רש"י מסביר שהפועל "וינזרו" פירושו פרישה, ולכאורה הכוהנים מצווים לפרוש מהקורבנות שבני ישראל מקריבים. קשה להבין את פשר הציווי: הרי ההתעסקות בעבודת הקורבנות היא עיקר תפקידם של הכוהנים, ומי אם לא הם אמור לטפל

בקורבנות שמביאים ישראל למקדש? רש"י מסביר שהציווי לפרוש מן הטיפול בקורבנות אמור בזמן שהכוהנים טמאים (כפי שיצוין בפסוק ג במפורש). רש"י מביא תימוכין לביאורו מדברי נביאים המתרגמים על העם המתרחק מה', שגם מהם עולה שזו משמעות הפועל להינזר: (א) הנביא יחזקאל מדבר אל העם בשם ה' ואומר להם: "כי איש איש מבית ישראל ומהגר אשר יגור בִּישְׂרָאֵל וינזר מאחרי ויעל גלוליו אל לבו" (יחזקאל יד, ז); (ב) והנביא ישעיה אומר לעם: "הוי גוי חטא עם כבד עון זרע מרעים בנים

🌀 רש"י 🌀

אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי. לרבות קדשי כהנים עצמן (ספרא אמור פרשה ד פרק ג אות א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מִשְׁחִיתִים עֲזְבוּ אֶת ה' נֶאֱצוּ אֶת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נָזְרוּ אַחֲזֹר" (ישעיה א, ד).

חלק ב

לשון הפסוק: "וַיִּנָּזְרוּ מִקְדָּשִׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קְדֹשִׁי אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי" - המילים "אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי" כתובות אחרי "וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קְדֹשִׁי". סדר זה גורם לקושי בהבנת משמעות הפסוק. כדי להתגבר

על הקושי רש"י מסביר שיש לקרוא אותו כאילו נכתב בסדר אחר: את הרצף "אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי" יש להקדים ולהציב אחרי הציווי "וַיִּנָּזְרוּ מִקְדָּשִׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל", ורק אחרי הרצף השלם שיתקבל 'וַיִּנָּזְרוּ מִקְדָּשִׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל' אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי להציב את המילים "וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קְדֹשִׁי".

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיִּנָּזְרוּ. לכאורה פסוק זה מעורר תמיהה כפולה: (א) מדוע כתבה התורה שעל הכוהנים להתרחק מקודשי בני ישראל מבלי לסייג את הציווי ולהבהיר שהוא אמור במקרים שהם טמאים בלבד?; (ב) מדוע כתבה התורה בסדר שמקשה להבין את משמעות הפסוק ולא בסדר שממנו תובן המשמעות ללא קושי?

נראה שהתורה מלמדת אותנו שיעור חשוב שיש בו תשובה לשתי השאלות גם יחד: אכן, תפקיד הכוהנים לטפל בקורבנות שבני ישראל מקריבים. ועם זאת עליהם לזכור שתפקידם לשרת את הָעָם ולא לנהוג בו שררה ולחשוב שְׁהָעָם כביכול משרת אותם ומביא את הקורבנות להם. כדי להבטיח שהכוהנים לא יגיעו למחשבה מוטעית כעין זו וחלילה יחללו את שם ה', חשוב שיישמר מרחק מסוים בינם ובין הקורבנות ומביאייהם. במבנה המיוחד של הפסוק ניתן ביטוי לשמירת המרחק הזה: מה ימנע מן הכוהנים להגיע לכלל טעות וחילול השם? ההבנה שבני ישראל "מְקַדְּשִׁים לִי" כלומר לה' (ולא לכוהן). הקדשה וטומאה אינן "הולכות ביחד": הקורבנות מוקדשים לה' והם קודש, ואם כן מובן מאליו שהטיפול בהם חייב להיעשות בטהרה.

🌀 ביאור 🌀

אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי. רש"י מציע המילים "אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי" אחרי פירוש נוסף למבנה המיוחד ולהבאת "וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קְדֹשִׁי": לדבריו יש

אונקלוס

ג אימר להון לדריכון כל גבר
דיקרב מכל זרעבון לקדשיא
דיקדשון בני ישראל קדם יי
וסאובתיה עלוהי וישתניצי
אנשא ההוא מן קדמי אנא
יי

ג אמר אלהם לדחיתכם כל-איש ו
אשר-יקרב מכל-זרעכם אל-
הקדשים אשר יקדשו בני-ישראל
ליהוה וטמאתו עליו ונכרתה הנפש
ההוא מלפני אני יהוה:

❧ ביאור (המשך) ❧

במבנה הזה רמז לכוהנים שההינזרות יחללו שבנימוק הציווי (נטיית מעבודת הקורבנות אמורה לא רק נסתרים) מוסב אל הכוהנים, גם הכינוי בקורבנות העם אלא גם בקורבנות שהם הם שבחלק "אשר הם מקדשים לי" עצמם מביאים. כשם שהפועל "ולא מוסב אליהם".¹³

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אשר הם מקדשים לי. לכאורה, מה חידוש יש בזה? אם עבודת הקודש אסור לעשותה בטומאה - מדוע שיהיה הבדל בין קורבנות העם לקורבנות הכוהנים עצמם? ואם התורה ציוותה את הכוהנים להתרחק מקורבנות ישראל כשהם טמאים, מדוע נעלה על דעתנו שאות קורבנותיהם שלהם יותר להם להקריב בעודם טמאים?! מדוע ראתה התורה לנכון לציין זאת (גם אם ברמז)?! תשובה לתהייה זו אין באמתחתי, אבל הזדמנות ללמוד מוסר - מצאתי: למרבה הצער יש אנשים שנבחרו לתפקידים בכירים שבהופעותיהם הייצוגיות התנהגותם למופת, אבל בארבע אמות שלהם - התנהגותם רחוקה מלהיות כזאת. התורה מלמדת אותנו שאותה ההקפדה שאנו נוהגים בה בחוץ וכלפי הציבור, עלינו להנהיג גם בביתנו וכלפי בני משפחתנו.

13. בפירושו הראשון רש"י פירש "סרס המקרא ודרשהו", היינו המילים "אשר הם מקדשים לי" הן פסוקית המצטרפת אל "קדשי בני ישראל" (בתפקיד לוואי). אומנם בפסוק הן ניצבות אחרי "ולא יחללו את-שם קדשי", אבל יש לשים לב שהמילה "קדשי" מוטעמת בטעם אתנחתא, המסמן הפסקה בקריאה, ולכן אין לצרף אחריה את הפסוקית הנ"ל. אין אפוא מנוס מלקבוע שיש לצרפה דווקא אל עיקר הפסוק, היינו להציבה מייד אחרי הציווי המפורש: "וינזרו מקדשי בני ישראל".

❧ רש"י ❧

(ג) **כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב**. אין קריבה זו אלא אכילה, וכן מצינו שנאמרה אזהרת אכילת קדשים בטומאה בלשון נגיעה בכל קדש לא תגע (ויקרא יב, ד), אזהרה לאוכל. ולמדוה רבותינו מגזירה שוה. ואי אפשר לומר שחייב על הנגיעה, שהרי נאמר כרת על האכילה בצו את אהרן (ויקרא ז, כ-כא) שתי כריתות זו אצל זו, ואם על הנגיעה חייב לא הוצרך לחייבו על האכילה, וכן נדרש בתורת כהנים וכי יש נוגע חייב, אם כן מה תלמוד לומר יקרב, משיכשר לקרב, שאין חייבין עליו משום טומאה, אלא אם כן קרבו מתיריו (ספרא אמור פרשה ד פרק ג אות ז). ואם תאמר שלש כריתות בטומאת כהנים למה, כבר נדרשו במסכת שבועות אחת לכלל ואחת לפרט וכו' (בבלי, שבועות ז ע"א).

❧ ביאור ❧

כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב. להבנת רש"י, פסוק זה עוסק באיסור המופנה לכוהנים וגם בעונש הצפוי למי שיעבור עליו: כשהם טמאים אסור להם לאכול מבשר הקורבנות. עונשו של כוהן שיעבור על האיסור - כרת. בפירוש זה של רש"י חמישה חלקים:

א. ההסבר שלפיו הפועל "יקרב" שבפסוק כוונתו לאכילה ולא לנגיעה.

ב. אזכור מקור נוסף שבו מדובר באיסור אכילה אבל התורה אינה מציינת אכילה במפורש אלא מזכירה נגיעה.

ג. המקור שממנו לומדים שאכילת בשר קודשים אסורה בטומאה.

ד. אם החיוב בכרת אמור באכילה, מדוע נקטה התורה לשון קריבה

(אומנם קיבלנו במסורת שהכוונה לאכילה, אבל מדוע לכתוב מילה שתצריך הסבר במסורת במקום לכתוב מילה שכוונתה חד־משמעית ותובן ללא שום קושי? ה. מדוע התורה מזכירה בשלושה פסוקים שונים שעונשו של טמא שאכל קודשים כרת? האם לא די היה בפסוק אחד? להלן נסביר כל חלק וחלק:

א. בפסוקנו כתוב: "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב..." מפשט המילים אפשר היה להבין שהאיסור אמור בקריבה בעלמא, כלומר בנגיעה. כל מי שיתקרב לבשר הקודשים עד כדי מגע - יתחייב בכרת. רש"י אומר שאין זו כוונת התורה, והחיוב בכרת אמור רק באכילה (והנוגע ולא אוכל איננו חייב כרת).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ב. רש"י מזכיר שיש בתורה פסוק אחר, שגם בו כוונת התורה לאיסור אכילה, אבל בנוסח האיסור מופיעה נגיעה - האיסור האמור ביולדת: "בְּכָל קֶדֶשׁ לֹא תִגַּע" (ויקרא יב, ד). חכמים הסבירו שהאיסור החמור שהעוברת עליו עונשה כרת - הוא איסור אכילה¹⁴.
ג. בפסוק זה העונש כתוב במפורש.

כידוע - התורה אינה מציינת עונש מבלי לציין את האיסור שאותו עונש צפוי למי שיעבור עליו. אם כן, היכן מופיע בתורה האיסור לאכול קודשים כשטמאים? רש"י מסביר שאמוראים למדו את האיסור בגזרה שווה¹⁵: לא רק בפסוקנו כתוב שמי שאוכל בשר קורבן בעוד "טִמְאָתוֹ עָלָיו" עונשו כרת. העונש הזה מוזכר גם בפרשת צו: "וְהִנָּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹאכַל בְּשֶׁר מִזֶּבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטִמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּי" (ויקרא ז, כ). הביטוי "וְטִמְאָתוֹ" מופיע גם בפרשת חוקת בפסוק הדן בעונשו של מי שננס למקדש כשהוא טמא: "כָּל הַנִּגַּע בְּמֵת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם... וְלֹא יִתְחַטֵּא [כלומר: לא טיהר עצמו] אֶת־מִשְׁכַּן ה' טָמֵא [נכנס לקודש בעודו טמא] וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל... טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טִמְאָתוֹ בּוֹ" (במדבר יט, ג). ועל כן לומדים גזרה שווה מן האיסור

להיכנס לבית המקדש בטומאה לאיסור לאכול קודשים בטומאה (וממילא האיסור להיכנס במקדש כולל בתוכו האיסור לאכול קודשים, הנאכלים במקדש בלבד). האיסור להיכנס למקדש בטומאה מפורש בפרשת נשא: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש... ולא יטמאו את־מחניהם אשר אני שכן בתוכם" (במדבר ה, ב-ג). מתוך כך שבפרשת צו הובהר שרק על אכילה בטומאה נענשים בכרת אבל על נגיעה לא, ובפסוקנו עונש כרת אמור במפורש, אם כן יש להבין שהנגיעה (קריבה) המוזכרת כאן כוונתה לאכילה דווקא.

ד. אם האיסור הוא אכילה מדוע הובא בנוסח "אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב", שמשמעו נגיעה? רש"י מסביר שנוסח זה נועד ללמדנו מהו השלב המדויק בעבודת הקורבן, שבו טמא שיאכל מבשר הקורבן יתחייב בכרת. כידוע, אכילת הבשר בטהרה מותרת רק אחרי זריקת הדם והקטרת החלבים. מן המילים "אֲשֶׁר יִקְרַב" רש"י לומד שרק מאותו הרגע שבו הותרו הטהורים לקרב אל הבשר ולאכול ממנו, מי שניגש ואוכל ממנו בטומאה - עונשו כרת (אבל האוכל מבשר הקורבן

14. נגיעה גם היא אסורה, ואולם הנוגעת ואינה אוכלת אינה מתחייבת כרת אלא במלקות. אכילה מְכַלָּה את הקודש (ונגיעה - לא), ולכן עונשה חמור יותר. להרחבה עיינו בד"ה "לא תִגַּע" (ויקרא יב, ד) בחלק הביאור ובחלק העיון.

15. בבלי, מכות יד ע"א. להרחבה עיינו בד"ה "וְטִמְאָתוֹ עָלָיו" (ויקרא ז, כ) בחלק הביאור ובחלק העיון.

❧ ביאור (המשך) ❧

בטומאה קודם לשלב הזה, ברור שעשה מעשה אסור, אבל אינו חייב כרת).
ה. מדוע כתוב שלוש פעמים עונש כרת בטמא שאוכל קודשים, פעם אחת כאן ועוד פעמיים בפרשת צו (ויקרא ז, כ- כא) "וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בְּשֹׁר מִזֶּבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטִמְּאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיהָ: וְנִפְּשׁ כִּי תִגַּע בְּכָל טִמָּא בְטִמְּאֹת אָדָם אוֹ בַּבְּהֵמָה טִמְּאָה אוֹ בְּכָל שֶׁקֶץ טִמָּא וְאָכַל מִבֶּשֶׂר זֶבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיהָ"? עניין זה הוסבר בהרחבה שם¹⁶, ואין עניין לכפול הדברים כאן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כל איש אשר יקרב.

לחלק ג

האיסור לאכול קודש בטומאה כלול באיסור להיכנס לקודש בטומאה. שני האיסורים - שורש אחד להם: מטרתם למנוע מאדם לטמא את הקודש. ואם כניסה לבית המקדש בטומאה (שאינה גורמת טומאה לקודש עצמו) אסרה התורה, אכילת בשר קודשים, שמכלה את הקודש - קל וחומר שהיא אסורה. הכניסה לקודש חומרתה פחותה מחומרת אכילת קודשים, ואם כן מובן שבאזהרה על הכניסה כלולה גם אזהרה על אכילה.

לחלק ד

החומרה היא דווקא בבשר שכבר ראוי להיאכל על ידי טהורים - ושלב זה מגיע רק אחרי שנעשתה מצוותו, היינו הדם נזרק והחלבים הוקטרו. כל עוד לא נעשתה מצוותו - הבשר איננו ראוי לכלום, ואם כי אכילתו אסורה (אפילו לטהורים), מכל מקום האוכלו בעודו טמא איננו חייב כרת.

16. ד"ה "וְטִמְּאָתוֹ עָלָיו" (ויקרא ז, כ) בחלק הביאור.

רש"י

וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו. וטומאת האדם עליו, יכול בבשר הכתוב מדבר, וטומאתו של בשר עליו, ובטהור שאכל את הטמא הכתוב מדבר, הרי כבר נאמר (ויקרא ז, יט) והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אלא על כרחך ממשמעו אתה למד, במי שטומאתו פורחת ממנו הכתוב מדבר, וזה האדם שיש לו טהרה בטבילה (זבחים מג ע"ב).
וְנִכְרְתָהּ וּגּוֹ'. י יכול מצד זה לצד זה, יכרת ממקומו ויתיישב במקום אחר, תלמוד לומר אני ה', בכל מקום אני (ספרא אמור פרשה ד פרק ג אות י).

ביאור

וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו. עד לשלב זה הסביר רש"י שהפסוק דן באדם טמא שאכל קודש. כעת רש"י מקשה על הסברו שלו: ושמא אין זו כוונת הפסוקים? הוא מקשה, שמא הביטוי "וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו" אמור לא באדם אלא בבשר הקורבן, וכוונת התורה לומר שבשר הקורבן נטמא, ומי שיאכל אותו - עונשו כרת? רש"י דוחה אפשרות זו משתי סיבות:
 א. האיסור לאכול בשר שנטמא הופיע זה כבר: "וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל" (ויקרא ז, יט). אם כן, ברור שהדין כאן עניינו באיסור אחר.
 ב. הביטוי "וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו" מלמד שמדובר במציאות זמנית: עכשיו הוא טמא, אבל מחר ייתכן שכבר לא יהיה טמא. מדוע? כיוון שלא הוא עצמו הפך להיות טמא. הטומאה עָלָיו, אבל איננה חלק ממהותו שלו. בשר שנטמא - איננו יכול להיטהר. אם כן שומה עלינו לומר שהדין בפסוקנו אכן עוסק באדם שנטמא. אדם שנטמא - יכול להיטהר.

וְנִכְרְתָהּ וּגּוֹ'. י עיקר עונש כרת הוא שלילת חיי נצח של הנשמה בעולם הבא.

עיון

וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו. אף שאסור לאכול בשר טמא - האוכל אותו איננו מתחייב בעונש כרת. מדוע? משום שבבשר טמא ממילא אי אפשר לקיים מצווה, ומי שאכל אותו לא פגע ביכולת לקיים מצווה באמצעותו.

אונקלוס

ד גבר גבר מזרעא דאיהרין
 והוא סגיר או דאיב
 בקדשיא לא ייכול עד
 דידיבי, ודיקרב בכל טמי
 נפשא או גבר דתפוק מניה
 שכבת זרעא.

ד איש איש מזרע אהרין והוא צרוע או
 זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר
 והנגע בכל טמא נפש או איש אשר
 תצא ממנו שכבת זרע:

רש"י

(ד) עד אשר יטהר. ביאת השמש, או אינו אלא טבילה, נאמר כאן וטהר,
 ונאמר למטה וטהר (פסוק ז) ובא השמש וטהר, מה להלן ביאת שמש, אף
 כאן ביאת שמש.

בכל טמא נפש. במי שנטמא במת (ספרא אמור פרשה ד פרק ד אות ג).

ביאור

עד אשר יטהר. כיוון שהמעשה
 הנדרש לצורך טהרה הוא טבילה, היינו
 יכולים לחשוב שמיד אחרי הטבילה
 יכול לאכול תרומה (כפי שיסביר רש"י
 בהמשך, בפרשה זו המילה "קודשים"
 משמשת במשמעות תרומה, שהיא
 קדושה, ורשאים לאוכלה כוהנים
 טהורים בלבד). רש"י מסביר שמחשבה
 זו בטעות יסודה. אחרי הטבילה על
 הכוהן להמתין עד שתשקע השמש,
 ורק אז תושלם טהרתו ויוכל לאכול.
 רש"י למד זאת מלשון התורה: "ולא
 יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו
 במים: ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן

הקדשים" (פסוקים ו-ז).

בכל טמא נפש. רש"י מסביר
 ש"טמא נפש" הוא אדם שנטמא משום
 שנגע במת. ו"הנגע בכל טמא נפש"
 הוא אדם שנטמא משום שנגע באותו
 אדם שכבר נטמא בעקבות נגיעה במת.
 המת נקרא בהלכה אבי אבות הטומאה,
 והנוגע בו נטמא ונהיה אב הטומאה,
 והוא מטמא אדם. במקרה של נגיעה
 בשרץ מת מדרג הטומאה אחר: השרץ
 עצמו הוא אב הטומאה, והאדם שנוגע
 בו נטמא ונחשב ולד הטומאה, והוא
 איננו מטמא את מי שנוגע בו.

אונקלוס

ה או גבר דיקרב בכל רחשא
דיסתאב ליה, או באנשא
דיסתאב ליה לכל סאובתיה.

ה אוֹ-אִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל-שֹׁרֶץ אֲשֶׁר
יִטְמְאוּ-לוֹ אוֹ בָּאָדָם אֲשֶׁר יִטְמְאוּ-לוֹ
לְכָל טִמְאַתּוֹ:

רש"י

(ה) **בְּכָל שֹׁרֶץ אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ.** בשיעור הראוי לטמא, בכעדשה (בבלי, חגיגה יא ע"א).

או בָּאָדָם. במת.

אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ. כשיעורו לטמא, וזהו כזית (משנה, אהלות ב, א).
לְכָל טִמְאַתּוֹ. לרבות נוגע בזב וזבה, נדה ויולדת ובמצורע.

ביאור

בְּכָל שֹׁרֶץ אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ. התורה לא הסתפקה לכתוב "בְּכָל שֹׁרֶץ" אלא הוסיפה "אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ". תוספת זו חשובה ביותר משום שהיא מבהירה שלא כל שרץ מטמא (כפי שאפשר היה לחשוב אלמלא נכתבה). כדי שייטמא הוא צריך להיות בגודל מסוים (ואם הוא קטן ממנו - איננו מטמא). רש"י מסביר שהשיעור (הגודל המינימלי) - "עדשה". עדשה היא קטנית שהקוטר שלה כ-6 מילימטר.

או בָּאָדָם. בפסוק הקודם למדנו שהנוגע באדם שקודם לכן נגע במת - נטמא. פסוק זה מדבר באדם שנגע במת עצמו, והמילה "אדם" כאן פירושה אדם מת.

אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ. הנוגע בגוף אדם מת - נטמא. חשוב לדייק: כדי להיטמא די בנגיעה בחלק קטן בלבד ('כזית') כגון שנפרד מגופו של המת קצת מבשרו.

לְכָל טִמְאַתּוֹ. כל האנשים המוזכרים ברשימה - הם אנשים שבשל תופעה גופנית כל שהיא - נטמאים: זב הוא גבר שאיברו מפריש

עיון

אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ. ראינו שהנוגע במי שנטמא בטומאת מת (משום שנגע בו) - נטמא, ואם כן, הרי מובן מאליו שמי שנוגע במת עצמו טמא? ! לשם מה היה צורך באזכור מפורש זה? ללמדנו שדי בחלקיק של מת כדי לטמא. וזה החידוש של פסוק זה: הנוגע בבשר שנחתך מן המת, אפילו יש בו שיעור קטן שהוא כגודל של זית - נטמא.

אונקלוס

ו אַנֶּשׁ דִּיקְרַב בֵּיהּ וִיהִי
מִסָּאב עַד רַמְשָׁא, וְלֹא
יִיכּוֹל מִן קִדְשָׁא אֱלֵהִין
אַסְחִי בְּסַרְיָה בְּמִיָּא. ז
וּבְמִיעַל שְׂמִשָּׂא וִידְבִּי,
וּבְתַר כִּין יִיכּוֹל מִן קִדְשָׁא
אַרִי לַחֲמִיהּ הוּא.

ו נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגְעֶבּוּ וְטִמְאַה עַד-
הָעֶרֶב וְלֹא יֹאכַל מִן-הַקִּדְשִׁים כִּי אִם-
רָחֵץ בַּשֶּׁרֶץ בַּמַּיִם: ז וּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ וְטָהַר
וְאַחֲרָיִם יֹאכַל מִן-הַקִּדְשִׁים כִּי לַחֲמוֹ
הוּא:

רש"י

- (ו) נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגְעֶבּוּ. באחד מן הטמאים הללו.
(ז) וְאַחֲרָיִם יֹאכַל מִן הַקִּדְשִׁים. נדרש ביבמות בתרומה, שמותר לאכלה
בהערב השמש; מִן הַקִּדְשִׁים. ולא כל הקדשים (בבלי, יבמות עד ע"ב).

ביאור (המשך)

נוזל שאינו שתן (בלי קישוי). הפרשה זו מעידה על מחלה זיהומית, ומחלה זו מטמאת אותו. זבה היא אישה שרואה דם אחרי שבעה ימים מתחילת המחזור החודשי שלה. נידה היא אישה שרואה דם שמקורו במחזור החודשי. יולדת

היא אישה שילדה. ומצורע הוא אדם שלקה במחלת הצרעת כפי שהוגדרה בפרשת תזריע. כל אלה נטמאים, וגם הנוגעים בהם נטמאים, וזה נלמד מהביטוי "לכל טְמֵאָתוֹ" שבא לרבות שאר הטמאים שלא מנויים מפורשות.

ביאור

נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגְעֶבּוּ. הפסוק אומנם נוקט לשון יחיד "בו", אבל אין כוונתו רק לטמא שחתם את רשימת הטמאים שבהם עסק הפסוק הקודם. כוונתו לכל אחד ואחד מן הטמאים המופיעים ברשימה.

וְאַחֲרָיִם יֹאכַל מִן הַקִּדְשִׁים. המילה "קִדְשִׁים" משמשת לציון שתי משמעויות: תרומה וקורבנות. רש"י מסביר שההיתר לאכול אחרי השקיעה איננו אמור באלו וגם באלו. לצורך אכילת התרומה, שקדושתה פחותה מקדושת הקורבנות, די בטבילה ובשקיעת השמש שאחריה; אבל לאכילת בשר קורבנות לא די בהן בלבד ויש להוסיף עליהן הבאת קורבן להשלמת תהליך הטהרה. ואכן זב, זבה, יולדת ומצורע חייבים להביא קורבן כדי להיטהר טהרה גמורה. מניין למדו הבדל

אונקלוס
ח נְבִילָא וְתַבְיָא לָא יִיכּוּל
לְאַסְתָּאכָא בְּהָ, אָנָּא יֵי.
ח נְבִילָה וְטֶרְפָּה לָא יֹאכֵל לְטִמְאָה
בְּה אֲנִי יְהוָה:

רש"י

(ח) נְבִילָה וְטֶרְפָּה לָא יֹאכֵל לְטִמְאָה בְּה. לענין הטומאה הזהיר כאן, שאם אכל נבלת עוף טהור, שאין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת אכילה בבית הבליעה, אסור לאכול בקדשים. וצריך לומר וטרפה, מי שיש במינו טרפה, יצא נבלת עוף טמא שאין במינו טרפה (חולין ק ע"ב).

ביאור (המשך)

זה? בפסוקנו כתוב: "וַיָּבֹא הַשָּׁמַיִשׁ וְטָהֵר" (שקיעה שאחרי הטבילה, היינו הרחיצה במים [שהוזכרה בפסוק הקודם]); ובדין היולדת הנטהרת כתוב: "וְלָקַחְהָ שְׁתֵּי תְּרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֵלָה וְאֶחָד לְחֶטְאֵת וְכֹפֶר עָלֶיהָ" (ויקרא יב, ח). האם די בשקיעה החמה (אחרי טבילה) כדי להיטהר או יש להמתין עד אחרי הבאת הקורבן? תלוי במקרה: לאכילת תרומה די בשקיעה, ולאכילת קורבנות - יש להמתין עד אחרי הבאת הקורבן.

עיון (על עמוד קודם)

וְאַחֵר יֹאכֵל מִן הַקֹּדָשִׁים. קדושת תרומה פחותה מקדושת קורבנות. התרומה נאכלת בכל ארץ ישראל ועל ידי כל המשפחה של הכוהן (כשהם טהורים). בשך הקורבן נאכל רק במקדש ורק לגברים. ועל כן מובן שמפאת קדושתו הגדולה צריך להמתין עד שייטהרו לגמרי.

ביאור

נְבִילָה וְטֶרְפָּה לָא יֹאכֵל לְטִמְאָה בְּה. להבנת דברי רש"י חשוב להקדים ולהבין מהי נבלה ומהי טרפה: נבלה היא בהמה כשרה שמתה בלי שחיטה, והיא טמאה¹⁷; טרפה היא בהמה כשרה שיש לה מום פנימי שלא מאפשר לה לחיות וייתר משנה. אסור לאכול טרפה גם אם נשחטה כראוי, אבל בניגוד לנבלה - היא אינה טמאה. אחרי הקדמה זו נבאר דברי רש"י.
לכל יהודי אסור לאכול נבלות וטרפות. הכוהנים בכלל עם ישראל, ואם

17. וכן כל בהמות שאינן כשרות טמאות במוותן אפילו מתו בשחיטה.

אונקלוס

ט וְיִטְרֹן יֵת מִטְרַת מִימְרֵי
וְלֹא יִקְבְּלוּן עָלוּהִי חֹבָא
וַיְמִיתוּן בֵּיה אֲרִי יַחְלֹנִיה,
אֲנֵא יִי מְקַדְשֵׁהוּן.
ט וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרְתִּי וְלֹא־יִשְׁאֹ
עָלֵיו חֲטָא וּמָתוּ בּוֹ כִּי יַחְלִלְהוּ אֲנִי
יְהוָה מְקַדְשִׁם:

ביאור (המשך)

כן מה החידוש באיסור המופנה אליהם? רש"י מסביר שפסוק זה אינו דן באיסור האכילה אלא בתוצאתה - האוכל נטמא. נשאלת השאלה באיזה מקרה מדובר כאן: אם מדובר בבהמות, טרפה - אינה טמאה ואם כן איננה מטמאת; ונבלה - די בנגיעה בה כדי להיטמא (הנוגע נטמא עוד לפני שאכל)? רש"י מסביר שמדובר בנבלה של עוף טהור שמטמאת באכילה אך לא במגע. אם כן, לשם מה הוזכרה "טרפה" (שאינה מטמאת כלל)? רש"י מסביר שאזכורה נועד ללמדנו

שהנבלה האמורה בפסוק היא נבלה של עוף טהור (עוף טמא אינו מטמא כלל במוותו, לא בנגיעה ולא באכילה)¹⁸. רק בעל חיים טהור עשוי להיות 'טרפה' (בעל חיים טמא אסור באכילה מלכתחילה ואין בו דין 'טרפה'). מהוספת המילה "טרפה" לומדים שהדין האמור בפסוק - שהאוכל נבלה נטמא - אמור רק בעוף שעשוי להיות 'טרפה', היינו עוף טהור. אם הפך לנבלה - הוא מטמא באכילה בלבד אך לא במגע.

עיין

נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. דין זה כבר נכתב לגבי ישראל בפרשת אחרי מות (ויקרא יז, טו) ועיין שם בביאור ובעיון מה שהרחבנו שם. ויש לשאול: מדוע לכפול הדברים לגבי כוהן? המעיין יראה הבדל בביטוי. לגבי ישראל, התורה מפרטת הנחיות מעשיות - מה יעשה אדם שאכל נבלה או טרפה: "וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נְבֵלָה וְטֵרֶפֶה... וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהָר" (יז, טו). ואילו הדין שבפסוקנו מנוסח בלשון איסור אכילה: "נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה". הכוהנים עובדים בבית המקדש. העבודה במקדש נעשית בטהרה, וכוהן שנטמא - מנוע מלעבוד. לפיכך מלבד האיסור המוטל על כלל ישראל, על הכוהנים מוטלת החובה להיזהר זהירות מיוחדת מפני הטומאה, משום שאם ייטמאו ייאסרו עליהם לשמש בקודש.

18. כלומר עוף כשר, שמותר לאוכלו בתנאי שנשחט כדין.

אונקלוס
 , וְכָל־זֶדַּי לֹא־יֹאכֵל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב כֹּהֵן
 , וְשָׂכִיר לֹא־יֹאכֵל קֹדֶשׁ:
 , וְכָל חִילוּנֵי לֹא יִיכּוֹל קֹדֶשׁא,
 תּוֹתְבָא דְכֶהֱנָא וְאַגִּירָא לֹא
 יִיכּוֹל קֹדֶשׁא.

רש"י

(ט) וְשָׂמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרְתִּי. מלאכול תרומה בטומאת הגוף; וּמָתוּ בּוֹ. למדנו שהיא מיתה בידי שמים (בבלי, סנהדרין פג ע"א).
 (י) לֹא יֹאכֵל קֹדֶשׁ. בתרומה הכתוב מדבר, שכל הענין דבר בה (בבלי, סנהדרין פג ע"א).

תּוֹשֵׁב כֹּהֵן וְשָׂכִיר. תושבו של כהן ושכירו, לפיכך תושב זה נקוד פתח, לפי שהוא דבוק. ואיזהו תושב, זה נרצע שהוא קנוי לו עד היובל, ואיזהו שכיר, זה קנוי קנין שנים, שיוצא בשש, בא הכתוב ולמדך כאן שאין גופו קנוי לאדוניו לאכול בתרומתו (בבלי, יבמות עו ע"א).

ביאור

וְשָׂמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרְתִּי. הציווי שמיים.
 "וְשָׂמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרְתִּי" - ביטוי כללי.
 מהי הוראתו המעשית? רש"י מסביר
 שציווי זה מוסב אל החובה המוטלת על
 הכוהנים (שנלמדה קודם לכן) להיזהר
 שלא לאכול תרומה כשהם טמאים, ואם
 לא ייזהרו ויאכלוה בעודם טמאים
 ייענשו בעונש חמור: מיתה בידי
 לֹא יֹאכֵל קֹדֶשׁ. כפי שלמדנו
 (בפסוק ז), פסוקים אלו עוסקים
 בקדושת התרומה. פסוקנו מלמדנו
 שמי שאינו כוהן אסור באכילתה.
 תּוֹשֵׁב כֹּהֵן וְשָׂכִיר. ראו להלן בפסוק
 יא (ביאור ועיון).

עיון

וְשָׂמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרְתִּי. טמא שאכל קורבן עונשו כרת, ואם אכל תרומה - עונשו מיתה בידי שמיים. עונש כרת הוא החמור מבין השניים, והוא שלילת עולם הבא. מיתה בידי שמיים פירושה הקדמת יום הפטירה בעולם הזה. הקורבן קדוש יותר מהתרומה ועל כן האוכלו עבר עבירה חמורה יותר, ועונשו גם הוא חמור יותר.

אונקלוס

יֵא וְכֹהֵן כִּי־יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כֶּסֶף הוּא
בְּסִפְיָהּ הוּא יִיכּוֹל בֵּיהּ, וְיִלְיָדִי בִּיתִיהּ אֲנֹן יִיכּוֹל
בְּלַחְמִיהּ.

רש"י

(יֵא) וְכֹהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ. עבד כנעני שקנוי לגופו; וְיִלְיָדִי בִּיתֹו. אלו בני השפחות. ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה, שאף היא קנין כספו (ספרא אמור פרשה ה אות א); ועוד למד ממקרא אחר (במדבר יח, יא) כל טהור בביתך וגו' בספרי (ספרי במדבר פרשת קרח פרשה קיז).

ביאור

וְכֹהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ. שני פסוקים אלו דנים באנשים שעוסקים בעבודות למען הכוהן, ומבררים מה דינם לעניין אכילת תרומה. הדין מבוסס על עקרון הקניין: לעובד שנחשב לקניינו של הכוהן (הוא בבעלות הכוהן), אפילו הוא גוי - מותר לאכול בתרומה; ועובד שאיננו קניינו, אפילו הוא יהודי - אסור. מי שאינם בבעלותו של האדון, הם עבדיו היהודים, והם נחלקים לשני סוגים: (א) תושב כהן - תושב של כוהן¹⁹, שהוא עבד עברי שבתום שנות עבודתו ביקש שלא לצאת לחופשי אלא להישאר אצל אדונו, ואחרי שנרצעה אוזנו הוא נשאר אצלו עד היובל; (ב) שִׁכִּיר - משמעות מילה זו שונה מן המשמעות המקובלת בימינו (אדם המועסק בתנאים מוגדרים ושכרו משולם לו לפי שעות או ימים וכדומה). שִׁכִּיר בלשון התורה הוא עבד עברי בתוך תקופת העבדות (שבע שנים). אומנם אדונו קנה אותו, ובכל זאת איננו נחשב קניינו אלא שִׁכִּיר. הרשאים לאכול בתרומה הם עבדים כנענים, וגם הם נחלקים לשני סוגים: (א) קִנְיָן כֶּסֶף - עבד שאדונו קנה אותו בממונו; (ב) יִלְיָדִי בִּיתֹו - מי שנולד למשפחת העבדים הכנענים. הוא עצמו לא נקנה אלא נולד לעבדים שנקנו. שני אלו נחשבים רכוש של הכוהן והם רשאים לאכול בתרומה. גם אשת כוהן מותרת לאכול

19. ודוק: תושב של הכוהן ולא כוהן שהוא תושב. רש"י מבסס את הסברו על הניקוד: האות שי"ן במילה "תושב" מנוקדת בפתח. הניקוד בפתח מלמד שצורת הנסמך לפנינו (בלשון רש"י: "דבוק"), והמילים "תושב כהן" הן צירוף סמיכות (שמשמעותו: תושב של כוהן). הניקוד הרגיל של המילה (צורת הנפרד) - בקמץ. אילו נכתב תושב כהן כוונת המילים הייתה לציין תושב שהוא כוהן.

❧ ביאור (המשך) ❧

עיון (על עמוד קודם) ❧

אשתו של אדם כגופו ולכן אפילו היא בת ישראל – אוכלת בתרומה. דין האישה נלמד משני פסוקים: מפסוקנו לומדים שמי שהוא קניין כספו של הכוהן – מותר לאכול בתרומה. ואשת הכוהן – נתקדשה בכספו ולכן ההיתר אמור גם בה. ובפסוק האחר (במדבר) לומדים שמרגע שהאישה התקדשה לכוהן, אפילו לפני הנישואין (המעבר לביתו), מותר לה לאכול בתרומה²⁰. חשוב לדייק: הביטוי "קניין כספו" אין פירושו שאישה שנתקדשה בכסף הופכת להיות רכושו של בעלה. לא ולא. בקניין רגיל – הקונה נותן למוכר כסף תמורת הנכס או החפץ שהוא קונה ממנו. בקידושין – האיש נותן את הכסף לאישה עצמה. זו המתנה שהוא נותן לה כדי לזכות בה שתהיה אשתו. ואכן ביהדות, אדם הנושא אישה, התורה מחייבת אותו לדאוג לה ולרווחתה, ובזאת היא מבדירה שהאישה איננה נחשבת כרכוש.

20. מוסבר על פי הספר "לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

יג וּבִתְכֵּהֶן לִי תִהְיֶה אֱלֻמָּנָה וְגֵרוּשָׁה
וְזָרַע אֵין לָהּ וְשָׁבָה אֶל־בֵּית אָבִיהָ
כְּנַעֲוִיָּה מִלְחָמָא דְּאָבוּהָא
לֹא־יֹאכֵל בּוֹ: תִּיכּוּל, וְכָל חֵילוּנִי לֹא יִיכּוּל
בִּיהָ.

רש"י

(יב) לְאִישׁ זָר. ללוי ולישראל (ספרא אמור פרשה ה אות ז).
(יג) אֱלֻמָּנָה וְגֵרוּשָׁה. מן האיש הזר; וְזָרַע אֵין לָהּ. ממנו.
וְשָׁבָה. הא אם יש לה זרע ממנו אסורה בתרומה כל זמן שהזרע קיים
(בבלי, יבמות פז ע"א).
וְכָל זָר לֹא יֹאכֵל בּוֹ. לא בא אלא להוציא את האונן שמותר בתרומה.
זרות אמרתי לך, ולא אנינות (בבלי, יבמות סח ע"ב).

ביאור

לְאִישׁ זָר. איש זר אינו גוי אלא מי
שאינו כוהן. בת כוהן שנישאת ללוי או
לישראל מצטרפת למשפחת בעלה
וחדלה להשתייך למשפחת הכהונה
שממנה באה, ועל כן אינה רשאית
להוסיף ולאכול בתרומה.

אֱלֻמָּנָה וְגֵרוּשָׁה. בפסוק הקודם
למדנו שבת כוהן שנישאת ללוי או
לישראל - ההיתר לאכול בתרומה שהיה
תקף בבית אביה - בטל. פסוק זה הוא
ההמשך של קודמו, והוא מלמד שאם
אותה בת כוהן מתאלמנת מבעלה או
מתגרשת ממנו ואין לה ילדים ממנו,

היא חוזרת למעמדה הקודם - בת כוהן.
הזיקה בינה ובין בעלה (לוי או ישראל)
פוקעת, והיא שבה ונחשבת בת
משפחה של משפחתה המקורית.
וְשָׁבָה. בזכות ילדיה היא ממשיכה
להיות קשורה למשפחת בעלה לשעבר,
ועל כן האיסור לאכול בתרומה נותר
בתוקף.

וְכָל זָר לֹא יֹאכֵל בּוֹ. כבר למדנו
(בפסוק י) שמי שאינו כוהן אינו רשאי
לאכול בתרומה. ובפסוק זה התורה
לכאורה חוזרת ומפרטת אותו הדין?
לשם מה נחוצה החזרה? רש"י מסביר
שיש לה מטרה: היא נועדה לצמצם

אונקלוס

יָד וְאִישׁ כִּי־יֹאכַל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וְיִסָּף
 חֲמִשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת־
 הַקֹּדֶשׁ:

❧ רש"י ❧

(יד) כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ. תרומה.

וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת־הַקֹּדֶשׁ. דבר הראוי להיות קדש, שאינו פורע לו מעות
 אלא פירות של חולין, והן נעשין תרומה (בבלי, בבא מציעא נד ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

ולחדד - זרות (דווקא) מונעת מלאכול הזמן שמתחיל ברגע פטירת קרוב
 בתרומה; אבל כוהנים - יש מקרים המשפחה ומסתיים בסוף היום. כוהן
 שאסור להם לאכול בשר קורבנות, ובכל אונן אסור באכילת קורבנות, אבל
 זאת אכילת התרומה איננה נאסרת לאכול תרומה - מותר לו.
 עליהם. ומהו מקרה זה? אנינות - פרק

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְכָל זֶר לֹא יֹאכַל בּוֹ. כפי שהוסבר (בפסוק ט), קדושת התרומה פחותה מקדושת
 הקורבנות. התרומה היא במידה רבה פרנסת הכוהן, ועל כן אין למנוע ממנו לאכול
 בתרומה כשהוא אונן. כל זאת בתנאי שלא נטמא למת. אם עסק בטיפול במת
 ונטמא - אסור לאכול בתרומה כדין כוהן טמא.

❧ ביאור ❧

כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ. "קֹדֶשׁ" כאן כבכל התורה לומר שעליו לתת לכוהן
 הפרשייה - מדובר בתרומה. במקומה מאכלים שיכולים להיות
 וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת־הַקֹּדֶשׁ. "אֶת־ תרומה כגון פירות (ולא לשלם תמורתה
 הַקֹּדֶשׁ" עצמו, היינו את התרומה, ברור בכסף). על פירות אלו יחול דין תרומה:
 שאותו אדם אינו יכול לתת לכוהן, מי שאסור לו לאכול תרומה - כוהן
 שהרי אכל אותה. רש"י מסביר שכוונת טמא או זר - יהיה אסור באכילתם.

❧ עיון ❧

וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת־הַקֹּדֶשׁ. מי שאכל תרומה בשוגג עבר עבירה כפולה (עבר על שני <

אונקלוס

טו וְלֹא יַחֲלֹן יֵת קְדִישָׁא
 דְּבִנֵּי יִשְׂרָאֵל, יֵת דִּיפְרִשׁוֹן
 קִדְּם יֵי. טז וְיִקְבְּלוֹן עֲלֵיהוֹן
 עֵינֵן וְחוּבִין בְּמִיכְלָהוֹן
 בְּסֻאָבָא יֵת קְדִישִׁיהוֹן, אֲרִי
 אֲנָא יֵי מְקַדְּשִׁהוֹן.

טו וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־קְדֹשִׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶת אֲשֶׁר־יְדִימוּ לַיהוָה: טז וְהִשְׂיֵאוּ
 אוֹתָם עֹן אֲשָׁמָה בְּאֹכְלִם אֶת־
 קְדֹשִׁיהֶם כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשָׁם: פ שלִישִׁי

רש"י

(טו) וְלֹא יַחֲלֹלוּ וגו'. להאכילם לזרים.

(טז) וְהִשְׂיֵאוּ אוֹתָם. את עצמם יטענו עון באכלם את קדשיהם, שהובדלו לשם תרומה וקדשו ונאסרו עליהם. ואונקלוס שתרגם במיכלהוֹן בסואבא, שלא לצורך תרגמו כן.

עיון (המשך)

איסורים: (א) אכילת איסור (הוא זר. זר אסור באכילת תרומה); (ב) פגיעה ברכוש הכוהן. כיוון שפגע ברכוש הכוהן עליו לפצותו ולשלם לו תמורת מה שגזל ממנו. וכיוון שהדבר שנלקח היה קודש, ההחזר תמורתו צריך אף הוא להיות קודש, ולכן מחזירים לכוהן פירות (ולא כסף).

ביאור

וְלֹא יַחֲלֹלוּ וגו'. פירוש הפסוק שהכוהנים לא ייתנו את התרומה שבני ישראל הרימו לה' לזרים, כי מעשה כזה פירושו חילול התרומה.

ממלאים את תפקיד הנושא במשפט, שעליהם נאמר "וְהִשְׂיֵאוּ" (פועל, תפקידו במשפט: נשוא); (ב) "אוֹתָם" - את מי (מושא); (ג) "בְּאֹכְלֵם אֶת־קְדֹשִׁיהֶם" - מי הם האוכלים?

וְהִשְׂיֵאוּ אוֹתָם. לצד פירושו שלו לפסוק זה, רש"י מביא גם את הפירוש שהציע אונקלוס, ודוחה אותו.

ביאור פירוש רש"י

בפסוק כתוב: "וְהִשְׂיֵאוּ אוֹתָם עֹן אֲשָׁמָה בְּאֹכְלֵם אֶת־קְדֹשִׁיהֶם". נוסח הפסוק מעורר כמה שאלות: (א) מי

רש"י מסביר שהנושא הוא הכוהנים שהרי עוסקים בעניינם; ו"אוֹתָם" מוסב אל הכוהנים עצמם שחוטאים (=עון אֲשָׁמָה). ומהו חטאם? המילים "בְּאֹכְלֵם אֶת־קְדֹשִׁיהֶם" כוונתן שישראל אוכלים את התרומה. ובשפה פשוטה: אם ישראל אכלו תרומה - האחריות

🌀 רש"י 🌀

וְהָשִׂיאוֹ אוֹתָם. זה אחד משלשה אתים שהיה רבי ישמעאל דורש בתורה שמדברים באדם עצמו, וכן (במדבר ו, יג) ביום מלאת ימי נזרו יביא אותם, הוא יביא את עצמו. וכן (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגיא, הוא קבר את עצמו, כך נדרש בספרי (ספרי במדבר פרשת נשא פרשה לב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

למעשה חלה על הכוהנים, שכן כשהם מקבלים את התרומה עליהם להיזהר מאוד שלא תיאכל על ידי ישראל שסורים באכילתה.

ביאור פירוש אונקלוס

לפי תרגום אונקלוס הכוהנים יישאו עוון אם הם עצמם יאכלו את התרומה בעודם טמאים. לדעת רש"י, האכילה

🌀 ביאור 🌀

וְהָשִׂיאוֹ אוֹתָם. רש"י ממשיך לעסוק בביאור המילים "וְהָשִׂיאוֹ אוֹתָם" ומייחד להן ד"ה נוסף. בד"ה הקודם רש"י הסביר שהתיבה "אוֹתָם" פירושה הם עצמם. רש"י ער לעובדה שפירוש זה חריג, ולכן הוא מעיר שזה איננו המקום היחיד בתורה שהמילה "אֶת" משמשת במשמעות המיוחדת, ומביא שני מקומות נוספים שבהם "אֶת" (בנטייתה על פי ההקשר) מציינת את האדם עצמו: (א) את חובת הנזיר להגיע

למקדש בתום תקופת נזירותו ולהביא קורבנות התורה מבטאת במילים: "בְּיוֹם מְלֹאת יְמֵי נְזָרוֹ יָבִיֵא אוֹתוֹ" (במדבר ו, יג) - הנזיר יביא את עצמו. (ב) התורה מספרת שאיש לא ידע את מקום קבורתו של משה. אם איש לא ידע - משמע איש לא טיפל בקבורתו. ואם כן מה משמעות הכתוב: "וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בַּגִּי" (דברים לד, ו) - משה הוא שקבר את עצמו.

🌀 עיון 🌀

וְהָשִׂיאוֹ אוֹתָם. המילה "אֶת" (בנטייתה, כאמור), מופיעה בדרך כלל לפני המושא הישיר, מקבל הפעולה (שנעשתה על ידי זולתו, לדוגמה: א הביא אֶת ב, ובקיצור: א הביא אוֹתוֹ [אֶת ב]), והינה בשלושה מקומות התורה משתמשת במילה

אונקלוס

י' ומליל י' עם משה למימר.
 יח מליל עם אהרן ועם
 בנוהי ועם כל בני ישראל
 ותימר להון, גבר גבר מבית
 ישראל ומן גיורא בישראל
 דיקריב קרבניה לכל
 נדריהון ולכל נדבתהון
 דיקריבון קדם י' לעלתא.

י' וידבר יהוה אל-משה לאמר: יח דבר
 אל-אהרן ואל-בניו ואל כל-בני
 ישראל ואמרת אליהם איש איש
 מבית ישראל ומן-הגר בישראל
 אשר יקריב קרבנו לכל-נדריהם
 ולכל-נדבותם אשר-יקריבו ליהוה
 לעלה:

עיון (המשך)

בדרך מיוחדת - אותו אדם או אותם האנשים עושים את הפעולה וגם מושפעים ממנה. הם הנושא והמושא גם יחד²¹.

מהתבוננות בשלושת המקרים ניכר המשותף לכולם: בכולם הדיון עוסק באדם מישראל שמשתייך לקבוצה מסוימת. אנו לומדים שזהותו של אדם כזה כוללת כביכול שתי "ישויות": (א) הוא עצמו - הפרטי; (ב) מייצג הקבוצה.

בכל המקרים הללו יש כעין מעבר מן הדמות הפרטית לדמות המייצגת, ולכן התורה נקטה "אותו/אותם". כל כוהן משתייך לשכבת הכהונה. האחריות למנוע מישראל לאכול תרומה חלה על כלל הכהנים, והיא חלה גם על כל כוהן וכוהן בפני עצמו; מי שבחר להיות נזיר - הצטרף לקבוצת הנזירים וכעת מבקש לעזוב את זהותו הקבוצתית ולשוב אל זהותו הפרטית; כדי לטפל בקבורת משה רבנו, משה עובר מזהותו הפרטית לזהותו הייצוגית, (כנסת ישראל) וכך הטיפול בקבורתו ייעשה כביכול על ידי כלל ישראל.

21. בלשון חכמים כדי לבטא משמעות כזאת משמשת המילה עצם בנטייה המתאימה להקשר. לדוגמה: "איני מוציא את עצמי מן הכלל... המבורך אף הוא אינו מוציא את עצמו" (ירושלמי, ברכות ז, ג [יא, ג]).

אונקלוס
 יִטְ לְרַצְנָכֶם תָּמִים זָכָר בְּבָקָר יִטְ לְרַעְוָא לְכוּן, שְׁלִים דְּכָר
 בְּתוֹרָא פְּאֻמְרָא וּבְעֻזָּא.
 בְּשָׁבִים וּבְעֻזָּא:

רש"י

(יח) נְדָרֵיהֶם. הרי עלי; נְדָבוֹתָם. הרי זו (בבלי, מגילה ח ע"א).
 (יט) לְרַצְנָכֶם. הביאו דבר הראוי לרצות אתכם לפני, שיהא לכם לרצון
 אפיישמני"ט בלע"ז [פיוס]. ואיזהו הראוי לרצון.
 תָּמִים זָכָר בְּבָקָר בְּשָׁבִים וּבְעֻזָּא. אבל בעולת העוף אין צריך תמות
 וזכרות, ואינו נפסל במום אלא בחסרון אבר (ספרא פרשה ז פרק ו אות ב).

ביאור

נְדָרֵיהֶם. חטיבת הפסוקים שלפנינו
 (יח-כה) דנה באיסור להקריב בהמה
 שיש בה מום. פסוקנו, הפותח את
 הדיון, מזכיר נדרים ונדבות, ורש"י
 מסביר את ההבדל ביניהם ומתמקד
 במילים שבהן התבטא מי שקיבל עליו
 להביא את הקורבן: (א) נדר - הנודר
 התחייב להביא שֶׁה לעולה. את
 התחייבותו ביטא במילים: "הרי עלי
 שֶׁה לעולה". איזה שֶׁה יביא - לא פירט.
 (ב) נדבה - אדם התחייב להביא קורבן
 נדבה. את התחייבותו ביטא בהצבעה
 על בהמה מסוימת ובאמירה מפורשת:
 "הרי זו עולה". מן ההבדל בין נוסחי
 ההתחייבות נגזר הבדל להלכה: בנדבה -
 אם הבהמה שנדב מתה, המתחייב
 איננו חייב להביא אחרת במקומה.
 לעומת זאת בנדר - אפילו התכוון
 לבהמה מסוימת שהייתה ברשותו,
 כיוון שהתחייב בלשון "הרי עלי" -

ההתחייבות חלה עליו ולא על הבהמה,
 ואם מתה - חייב לתת אחרת תחתיה.
 בין שמדובר בנדר ובין שמדובר
 בנדבה - אסור להקריב בהמה שיש בה
 מום.

לְרַצְנָכֶם. רש"י מסביר שהמילה
 "לְרַצְנָכֶם" פירושה שתביאו עולה שֶׁה
 יקבל אותה, שֶׁה יהיה מרוצה מהמקריב
 אותה. רש"י מביא מילה בצרפתית
 עתיקה שמאוד דומה למילה
 apaisement המשמשת בצרפתית
 בת זמננו ופירושה הרגעה, כלומר
 הקורבן ייצור קשר של קרבה ביניכם
 לבין ה'. ומה הדרישה? התורה מסבירה
 בהמשך הפסוק.

תָּמִים זָכָר בְּבָקָר בְּשָׁבִים וּבְעֻזָּא.
 התנאי שקורבן עולה יתקבל - הבהמה
 המוקרבת צריכה להיות ממין זכר ועליה
 להיות תמימה, היינו בלא שום מום. <

אונקלוס

כ כל דביה מומא לא
תקריבון, ארי לא לדעוא
יהי לכון. כא וגבר ארי
יקריב נכסת קדשיא קדם
י לפרשא נדרא או
לנדבתא בתורי או בענא,
שלים יהי לדעוא כל מומא
לא יהי ביה.

כ כל אשר-בו מום לא תקריבו כִּי-לא
לדעון יהיה לכם: כא ואיש כִּי-יקריב
זבח-שלמים ליהוה לפלא-נדר או
לנדבה בבקר או בצאן תמים יהיה
לדעון כל-מום לא יהיה-בו:

❧ ביאור (המשך) ❧

והתורה הדגישה שדין זה אמור בקורבן המזבא מן הבקר או מן הצאן (כשבים או עיזים). בפרשת ויקרא למדנו שאפשר להקריב עולה גם מן העוף - תורים או בני יונה. בפסוקנו הוזכרו רק הצאן והבקר, ומיני העוף לא נמנו עימם, ללמדנו שהתנאי המוזכר אינו אמור בהם. הם כשרים לעולה בין שמינם זכר ובין שמינם נקבה, ואפילו מום יכול להיות בהם ועדיין לא ייפסלו. רק חסרון איבר פוסלם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

תמים זכר בבקר בכשבים ובעיזים. בפרשת ויקרא הסברנו שקורבן העולה הוא הקורבן המבטא הכנעה. הזכר מסמל בדרך כלל כוחות כיבוש. את הכוחות האלה אנו מבקשים להכניע לעבודת ה'. ולכן קורבן עולה מובא ממין זכר; והתמימות של הבהמה המוקרבת מבטאת את הדרישה מאיתנו - להיות תמימים ושלמים בעבודת ה', עבודה שהיא "פנויה" ממומים רוחניים.

את קורבן העולה מן העוף מביא עני, מי שאין ידו משגת להביא קורבן מן הבהמה, שמחירו גבוה בהרבה. בשל נסיבות חייו, העני ממילא כנוע, והדרישה שקורבנו יהיה ממין זכר - מיותרת. בשל מצבו הכלכלי, גם מצבו הנפשי ירוד, ובמצב כזה אין מקום לדרוש ממנו שלמות. התורה נוסכת בנו תקווה ועידוד: לכולנו קורה שאנו עניים מדעת וקשה לנו להיות מושלמים. התורה מבהירה שגם במקרים כאלה, שאיננו מסוגלים להביא קורבן אלא מן העוף, אם עשינו כל שביכולתנו - ה' יקבל את קורבננו הצנוע ברצון.

אונקלוס

כב עֹרֶת או שְׁבוֹר או־חֲרוֹץ או־יִבְלֶת
או גֶּרֶב או יִלְפֶת לֹא־תִקְרִיבוּ אֵלֶּה
לִיהוָה וְאִשָּׁה לֹא־תִתְּנוּ מֵהֶם עַל־
הַמִּזְבֵּחַ לִיהוָה:
מִדְּבַחַת קִדְּשׁ יִי.

כב עֹרֶת או שְׁבוֹר או־חֲרוֹץ או־יִבְלֶת
או גֶּרֶב או יִלְפֶת לֹא־תִקְרִיבוּ אֵלֶּה
לִיהוָה וְאִשָּׁה לֹא־תִתְּנוּ מֵהֶם עַל־
הַמִּזְבֵּחַ לִיהוָה:
מִדְּבַחַת קִדְּשׁ יִי.

רש"י

(כא) לִפְלֵא נָדָר. להפריש בדיבורו.
(כב) עֹרֶת. שם דבר של מום עורון בלשון נקבה, שלא יהא בו מום של
עורת.

ביאור

לִפְלֵא נָדָר. פסוק זה והבא אחריו
דנים באדם שהתחייב להקריב שלמים.
"לִפְלֵא נָדָר" - להפריש בהמה לקורבן
שלמים. המילה "לִפְלֵא" פירושה להביע
בדיבור. ו"נָדָר" ו"נִדְבָה" - לעיל הסברנו
שבראשון ההתחייבות חלה על האדם,
ובאחרון - על הבהמה. גם בהמות
שמובאות לקורבנות שלמים חייבות
להיות תמימות (ללא מום), אבל אין
חובה שיהיו ממין זכר.
עֹרֶת. רש"י מסביר שהמילה
"עֹרֶת" היא שם עצם שמינו הדקדוקי
נקבה²², המשמש באותה המשמעות

עיון

לִפְלֵא נָדָר. כדי שבהמה תהיה ראויה לקורבן שלמים, די בהיותה חפה ממומים.
מגבלה על מינה - אין, ויש בזה משום הקלה לעומת הדרישות מקורבן עולה. מדוע?
קורבן עולה מבטא כניעה, ואת הכניעה מסמל הזכר. קורבן שלמים איננו מבטא
כניעה אלא שותפות של האדם עם ה'²³. לביטוי שותפות - אין צורך בקורבן ממין
זכר דווקא.

22. מוסבר על פי הספר "לפשוטו של רש"י".

23. נקרא שלמים משום שמלבד המזבח, גם המקריב וגם הכוהן שותפים באכילתו. עיין פירושנו על קורבן
שלמים בפרשת ויקרא (ויקרא ג, א).

רש"י

או שָׁבוֹר. לא יהיה.

חֲרוּץ. ריס של עין שנסדק או שנפגם, וכן שפתו שנסדקה או נפגמה (בכורות לח ע"א).

יִבְלֶת. ורוא"ה בלע"ז [יבלת].

[או] גָּרֵב. מין חזזית וכן ילפת. ולשון ילפת, כמו (שופטים טז, כט) וילפת שמשון, שאחזה בו עד יום מיתה, שאין לה רפואה. לא תִּקְרִיבוּ. שלש פעמים, להזהיר על הקדשן ועל שחיטתן ועל זריקת דמן; וְאִשָּׁה לֹא תִתֵּנוּ. אזהרת הקטרת (תמורה ו ע"ב).

ביאור (המשך)

שמשמש השם עיוורון (אותו המום, בעלת המום אכן עֹוֶרֶת, והמום שלקתה היינו חוסר יכולת לראות)²⁴. הבהמה בו הוא עיוורון או עֹוֶרֶת.

ביאור

או שָׁבוֹר. המילה "שָׁבוֹר" משמשת במשמעות שם תואר. בעל החיים שמיועד להקרבה - אסור שיהיה שָׁבוֹר (אסור שיהיו לו שברים בגופו). חֲרוּץ. "חֲרוּץ" פירושו סדוק, שיש בו חריצים. וכאן הכוונה לבעל חיים שנמצא סדק בריס עינו או בשפתיו. יִבְלֶת. בזמן רש"י לא הכירו את המילה הזאת, ולכן רש"י תרגמה לצרפתית verue. משמעות המילה העברית "יִבְלֶת" נותרה כשהייתה, ובמשמעות זו היא משמשת עד ימינו. [או] גָּרֵב. "גָּרֵב" ו"יִלְפֶת" הם מיני שחין. רש"י מסביר שהמילה "יִלְפֶת" מתארת מחלה חשוכת מרפא, שמלווה

את האדם עד סוף חייו, והופכת להיות חלק בלתי נפרד ממנו (היא והוא - הופכים לאחד). רש"י מביא ראיה לדבריו משמשון שאחז בעמודי המבנה בחוזקה ומוטט אותו על כל הפלשתים הנאספים במקום, וזו משמעות הכתוב בשופטים: "וַיִּלְפֶת שְׁמִשׁוֹן"²⁵. לא תִּקְרִיבוּ. בשלושה מהפסוקים הדנים באיסור להקריב בעל מום כתוב "לא תִּקְרִיבוּ": "כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ" (כ); "עֹוֶרֶת... לֹא תִקְרִיבוּ אֵלָה לָהּ" (כב); "וּמַעֲוֹךְ... לֹא תִקְרִיבוּ לָהּ" (כד). לכאורה, אפשר היה אפשר לקצר ולכתוב רק פעם אחת?! ומלבד שלושה ציוויים אלו הציווי הנוגע להקטרה על

24. הצירוף "שם דבר" שימש בלשונם של המדקדקים בימי הביניים באותה המשמעות שבה משמש בימינו המונח 'שם עצם'.

25. להרחבה ראו ד"ה "גרב וילפת" (ויקרא כא, כ), בחלק הביאור.

אונקלוס

כג וְתֹרֵד וְאִמְרֵי יִתְּיָר וְחִסְדֵּי,
נִדְבָה תַעֲשֶׂה יִתְּיָר וְלִנְדָרָא
לֹא יִתְּרֵי.

כג וְשׂוֹר וְשֶׁה שְׂרוּעַ וְקָלוּט נִדְבָה
תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וְלִנְדָר לֹא יִרְצָה:

רש"י

(כג) שְׂרוּעַ. אבר גדול מחבירו.

וְקָלוּט. פרסותיו קלוטות (בכורות מ ע"א).

נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ. לבדק הבית; וְלִנְדָר. למזבח; לֹא יִרְצָה. איזהו הקדש בא לרצות, הוי אומר זה הקדש המזבח (תמורה ז ע"ב).

ביאור (המשך)

גבי המזבח נכתב בלשון דומה: "וְאִשָּׁה
לֹא תִתְּנֶנּוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ" (כב). רש"י
מסביר שהאיסור בעניין ההקטרה אמור
במפורש ("לֹא תִתְּנֶנּוּ"), והחזרה
המשולשת באה ללמד שמלבדו יש
איסור האמור בשלושה שלבים של

הקרבת הקורבן - שבכל אחד מהם
המביא קורבן בעל מום עובר על איסור:
(א) הקדשת הבהמה לקורבן כגון
שאומר "בהמה זו עולה"; (ב) שחיתת
הבהמה; (ג) זריקת הדם.

עיון (על עמוד קודם)

לֹא תִקְרִיבוּ. ההקטרה כתובה במפורש כיוון שהיא עיקר הקרבת הקורבן.

ביאור

שְׂרוּעַ. "שְׂרוּעַ" מגדיר מום
במקומות מגוונים בגוף שתוצאתם
אחת: מבנה הגוף של הבהמה - משונה.
איברים זוגיים, שבדרך כלל דומים,
שונים בשיעור ניכר זה מזה: רגל אחת
ארוכה והאחרת קצרה, עין אחת גדולה
והאחרת פצפונת וכדומה.

וְקָלוּט. לבהמות הכשרות יש פרסה
סדוקה. הפרסה היא כעין סוליה קשיחה
שצמודה לכף הרגל עצמה. בפרסה יש
סדק המחלק אותה לשני חלקים, והיא

בולטת מעבר לכף הרגל הבהמה. פרסה
קלוטה היא פרסה שאינה בולטת מעבר
לקו כף הרגל.

נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ. לעיל הוסבר
ש"נִדְבָה" פירושה ייעוד בעל חיים
ספציפי לקורבן. בפסוקנו ברור שהמילה
משמשת במשמעות אחרת (הרי נאמר
שאסור להקריב בהמה בעלת מום, ואם
כן הכיצד אפשר לעשותה נדבה?!).
רש"י מסביר שבפסוק זה המילה
משמשת במשמעות מתנה לבדק

אונקלוס

כד וְדַמְרִים וְדִרְסִים וְדִשְׁלִיף וְדִגְזִיר לֹא תִקְרְבוּן קֹדֶם יְיָ, וּבִאֲרַעְכוֹן לֹא תַעֲבֹדוּן.
כד וּמַעֲוֹךְ וְכַתּוּת וְנִתּוּק וְכָרוֹת לֹא תִקְרִיבוּ לַיהוָה וּבִאֲרַעְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ:

רש"י

(כד) וּמַעֲוֹךְ וְכַתּוּת וְנִתּוּק וְכָרוֹת. בביצים או בגיד (בכורות לט ע"ב).

ביאור (המשך)

הבית. הוא ערכה של הבהמה. ולנדבה להבנת ההסבר יש להקדים ולהזכיר שלטנינת "מתנה" לבית המקדש שתי דרכים: (א) הקרבת קורבן; (ב) הבאת מתנה שתשרת את בית המקדש. מתנה יכולה להיות גם בעל חיים, אלא שהוא אינו מוקרב אלא נמכר, ובכסף שמקבלים תמורתו, משפצים את בית המקדש. במקרה כזה ההיבט החשוב

הוא ערכה של הבהמה. ולנדבה במשמעות זו מותר להביא גם בהמה בעלת מום. וה"נדר" המוזכר בפסוק פירושו קורבן. קורבן בעל מום לא יירצה. והראיה שהמילה "נדר" מכוונת לקורבן - המילים הכתובות אחריה: "לא ירצה", שכן ריצוי הוא דווקא על ידי הקרבת קורבן.

עיון (על עמוד קודם)

נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ. מתנה לבדק הבית נמדדת על פי ערכה (שווי כספי). אם יש בה עצמה צורך לעבודת הבית - ייעשה בה שימוש במקדש; אבל ייתכן גם שלא יהיה לה שימוש - ובמקרה כזה היא תימכר, ובכסף שיתקבל תמורתה ייקנו פריטים אחרים שנחוצים למקדש כדי שיישמר במצב טוב תמיד. בהמה בעלת מום - יש לה ערך, ואפשר למכור אותה בשוק, ולקנות בכסף שיתקבל תמורתה. משום כך מותר להביא אותה "מתנה" למקדש.

ביאור

וּמַעֲוֹךְ וְכַתּוּת וְנִתּוּק וְכָרוֹת. בפסוק זה מדובר במומים באיברי ההולדה של בהמה ממין זכר - באשכים ובגיד עצמו. בד"ה שבהמשך, רש"י מפרט ארבעה סוגי פגיעות באשכים בלבד (ולא בגיד עצמו). כיוון שהאשכים מכוסים והגיד גלוי, כל מום שפוסל בסמויים בוודאי פוסל בגלוי.

🌀 רש"י 🌀

מָעוֹךְ. ביצו מעוכין ביד; [וְ]כָתוּת. כתושים יותר ממעוך.
נָתוּק. תלושין ביד עד שנפסקו חוטים שתלויים בהן, אבל נתונים הם
 בתוך הכיס, והכיס לא נתלש; וְכָרוּת. כרותין בכלי ועודן בכיס (בכורות לט
 ע"ב).

וּמָעוֹךְ. תרגומו ודימריס, זה לשונו בארמית, לשון כתישה; וְכָתוּת.
 תרגומו ודירסיס, כמו (עמוס ו, יא) הבית הגדול רסיסים, בקיעות דקות, וכן
 (בבלי, שבת פ ע"ב) קנה המרוסס.

🌀 ביאור 🌀

מָעוֹךְ. שני המומים מציינים ריסוק של האשכים: "כָּתוּת" מציינ ריסוק באמצעות כלי, שהוא בדרגה חמורה יותר מ"מָעוֹךְ", שמציין תוצאה של פעולה שנעשתה ביד ולא בכלי. בהמשך הפסוק רש"י מסביר את פשר המילים האלה.

ניתוק פירושו שהאשכים נתלשו ביד, ואם כי כל החוטין נפרדו ממקורם, האשכים עדיין נתונים בתוך הכיס. וכריתה היא פעולה שנעשתה בסכין - האשך נחתך אבל לא לגמרי וגם לא כל הגידים נכרתו, ולכן האשך עדיין תלוי בבהמה.

נָתוּק. האשכים נמצאים בתוך כיס. **וּמָעוֹךְ.** לתמיכה בפירושו רש"י

🌀 עיון 🌀

מָעוֹךְ. התורה ראתה צורך לייחד שתי מילים לתיאור שתי דרגות של ריסוק. האם לא די במילה אחת? נראה שלא. אילו הייתה אחת בלבד, מסתבר שהיינו מפרשים שכוונתה לריסוק בדרגה החמורה דווקא (וריסוק שאיננו חמור - היינו עשויים לחשוב שאיננו פוסל). השימוש בשתי מילים לשתי הדרגות מבהיר שכל ריסוק של איברים אלו, בין קל בין חמור, פוסל את הבהמה לקורבן.

נָתוּק. אם כריתה חלקית נחשבת מום, אזי במקרה שהחוטים הפנימיים נתלשו לגמרי - קל וחומר?! הגמרא²⁶ מסבירה שהתורה ראתה לנכון ללמד את שני המומים, ושני הביטויים חשובים להמשך הפסוק, הדין באיסור לפגוע באיברי ההולדה. כפל הביטויים בא ללמדנו שאם אדם עשה את הכריתה החלקית, ואחר כך הוא או אדם אחר בא והשלים את המלאכה - העושה את הפעולה האחרונה עובר גם הוא על איסור תורה.

26. בכורות לג, ב.

רש"י

וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ. דבר זה, לסרס שום בהמה וחיה ואפילו טמאה, לכך נאמר בארצכם, לרבות כל אשר בארצכם, שאי אפשר לומר לא נצטוו על הסרוס אלא בארץ, שהרי סרוס חובת הגוף הוא, וכל חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ (בבלי, קידושין לו ע"א).

ביאור (המשך)

מביא את תרגום המילים לארמית שמצא בתרגום אונקלוס. את שם התואר "מְעוֹף" הוא תרגם דימריס, ואת "כְּתוּת" - דירסיס, ולהוכחה שדרגת הריסוק של "דירסיס" עוצמתית מזו של "דימריס" הוא מציג שתי ראיות: (א) מן המקרא - בנבואה על חורבן ממלכת הצפון וממלכת יהודה אמר הנביא עמוס: "כִּי הִנֵּה ה' מְצֹנֶה וְהִכָּה הַבֵּית הַגָּדוֹל רְסִיסִים וְהַבֵּית הַקָּטָן בְּקַעֲיִים" (עמוס ו, יא). "הַבֵּית הַגָּדוֹל", שיהפוך כולו לרסיסים, הוא הכינוי למלכות הצפון; ו"הַבֵּית הַקָּטָן", שייפגע במידה מוגבלת, ייווצרו בו בקיעים אבל הוא לא ינופץ לרסיסים - הכינוי לממלכת יהודה. הניפוח לרסיסים מתאר כתישה מוחלטת, שתוצאתה - כְּתוּת. (ב) מן התלמוד - במסכת שבת מבואר ש"קנה מרוסס" שאינו ראוי לכתובה, אם יש בקנה שיעור שעושה אותו ראוי לשימוש לצורך בישול, אזי המוציא אותו מרשות לרשות - חייב. מכאן שקנה מרוסס לא ראוי כלל לכתובה.

ביאור

וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ. בתוך הדיון המקיף במומים הפוסלים בהמה מלשמש קורבן, פסוק זה מתמקד במומים שבאיברי ההולדה. התורה חותמת את הפסוק במילים: "וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ", והן מדברות באיסור לסרס בהמה. בשל ההקשר היה אפשר להבין שהאיסור אמור בבהמות הכשרות לקורבן דווקא, ורש"י מבהיר שהבנה זו מוטעית, והאיסור חל על כל הבהמות - בין שהן ראויות למזבח בין שאינן ראויות למזבח, בין כשרות ובין שאינן כשרות (ולא רק בבהמות הוא אמור אלא גם בחיות). רש"י למד זאת מן התיבה "וּבְאַרְצְכֶם", שנראית לכאורה מיותרת. מהופעתה בפסוק רש"י מדייק ולומד: בארץ יש בהמות הראויות להקרבה וגם בהמות שאינן ראויות. הוספת המילה מלמדת שהדין חל על אלו וגם על אלו. רש"י מציג פירוש אחר שייתכן להציעו: שהאיסור חל בארץ ישראל בלבד והוא מצווה התלויה בארץ. ומייד אחרי שהציע את הפירוש רש"י דוחה אותו, משום שהוא מנוגד

אונקלוס

כה ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם
אלהיכם מפל אלה כי משחתם בהם
מום בם לא ירצו לכם: ס
לכון.

כה ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם
אלהיכם מפל אלה כי משחתם בהם
מום בם לא ירצו לכם: ס

רש"י

(כה) ומיד בן נכר. נכרי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים לא
תקריבו לו בעל מום. ואף על פי שלא נאסרו בעלי מומין לקרבן בני נח
אלא אם כן מחוסרי אבר, זאת נוהגת בבמה שבשדות, אבל על המזבח
שבמשכן לא תקריבוה, אבל תמימה תקבלו מהם, לכך נאמר למעלה
איש איש (לעיל פסוק יח), לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות
בישראל (תמורה ז ע"א).

ביאור (המשך)

לכלל הידוע שלפיו כל המצוות התלויות ולא בארץ - חייבים לקיימן בכל מקום.
באדם עצמו (בלשון רש"י: חובת הגוף)

עיון (על עמוד קודם)

ובארצכם לא תעשו. הקב"ה יצר עולם, ורצונו שהעולם יתפתח. הסירוס
מפריע לתהליך ההתפתחות ובולם אותו. באיסור הסירוס התורה מלמדת אותנו
מוסר: רצון ה' שנדאג להתפתחות העולם ולא נעצור אותה.

ביאור

ומיד בן נכר. "בן נכר" הוא אינו יהודי. התורה אוסרת לקבל ממנו בהמה בעלת מום. רש"י מלמדנו שיש בדין זה שני חידושים: (א) כשגוי מקריב קורבן במשכן או בבית המקדש דווקא אין לקבל ממנו קורבן בעל מום. אבל אם הוא בונה במה במקום כלשהו ומקריב קורבן לה', מותר שהקורבן יהיה בעל מום, ובלבד שלא יהיה מחוסר איבר. (ב) בהמה שאין בה מום - מותר לקבלה לקורבן מאינו יהודי. ומניין רש"י למד זאת? מן האמור קודם לכן: "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישאל אשר יקריב קרבנו..." (פסוק יח). לכאורה משתמע שמי ששייך לבית ישראל ובכללם גרי צדק שהסתפחו אליהם

🕒 רש"י 🕒

מִשְׁחָתָם. חבולהוֹן.
לֹא יֵרָצוּ לָכֶם. לכפר עליכם.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

וכעת שייכים לָעֵם - רשאים להקריב. נועדה לרבות נוכרים. מותר לקבל גם רש"י מדייק שהכפלת המילה "אִישׁ" מהם נדרים ונדבות.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וּמִידֵּ בֶן נָכֵר. דרך הבאת הדברים עשויה לעורר תמיהה: אם ממילא דין אחד לכולם (כפי שמובא בפסוקנו, גם גוי יכול להביא בהמה שאין בה מום לקורבן, בדיוק כמו ישראל), לָשֵׁם מה לפתוח במילים "אִישׁ אִישׁ" (פסוק יח) שמשמען כל אדם, ומייד לצמצם ולדייק שמדובר בכל איש "מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל" (שם), ואז להכריע שגם גוי יכול להקריב קורבן לה' אם אין באותו קורבן מום? אין מדובר בהתפתלות בעלמא. ראוי לדייק שבעניין הקורבנות יש הבדל בין יהודי לגוי: אומנם לשניהם מותר להקריב עולה, אבל שלמים - רק לישראל מותר להקריב. ההבדל מעורר קושי: קורבן עולה קדוש יותר מקורבן שלמים, ומדוע מותר לגוי להקריב, ואת הקורבן הקדוש פחות - אסור לו? נראה שאפשר להציע שני תירוצים לקושי: תירוץ רעיוני - קורבן עולה מבטא כניעה לה', ואותה רשאי לבטא גם גוי ואין סיבה למנוע ממנו. לעומת זאת קורבן שלמים מבטא שותפות עם ה'. עֵם ישראל הוא ה"שגיר" של הקב"ה עלי אדמות, ושותפות זו ייחודית להם. הגוי איננו שותף, ולכן איננו רשאי להקריב קורבן המבטא שותפות. תירוץ "טכני", מעשי - קורבן עולה נשרף כליל ובשרו איננו נאכל, וקורבן שלמים נאכל [גם] לבעלים. ישראל שמותר לו לאכול - רשאי להקריב שלמים, ואילו הגוי שאיננו רשאי לאכול בשר קורבנות - איננו רשאי.

🕒 ביאור 🕒

מִשְׁחָתָם. רש"י מביא את המילה המופיעה בתרגום אונקלוס, שמשמעו: מקולקל. לֹא יֵרָצוּ לָכֶם. האמירה שהקורבנות בעלי המומים "לֹא יֵרָצוּ לָכֶם" נראית תמוהה, שהרי הקורבן ניתן לה', ולכאורה צריך להיות רצוי לו?! רק	לכאורה. ה' איננו זקוק למאומה מאיתנו, כוונת התורה לומר שהקורבן נועד לנו, למקריבים. מטרתו לקרב אותנו לה', שנהיה רצויים לפניו. את המטרה הזאת אי אפשר להשיג בהקרבת קורבן בעל מום. הקרבת הקורבן מטרתה לרומם את האדם
---	---

אונקלוס

כו ומליל יי עם משה למימר.
 כז תור או אמר או עז ארי
 יתיליד ויהי שבועא יומין
 בתר אמיה, ומיזמא תמינאה
 ולהלאה יתרעי לקרבא
 קרבנא קדם יי. כח ותורתא
 או סיתא, לה ולבריה לא
 תבסון ביזמא חד.

כו וידבר יהוה אל־משה לאמר:
 כז שור או־כשב או־עז כי יולד והיה
 שבעת ימים תחת אמו ומיום
 השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה
 ליהוה: כח ושור או־שה אתו ואת־בנו
 לא תשחטו ביום אחד:

רש"י

(כו) פי יולד. פרט ליוצא דופן (חולין לח ע"ב).
 (כח) אתו ואת־בנו. נוהג בנקבה, שאסור לשחוט האם והבן או הבת, ואינו
 נוהג בזכרים, ומותר לשחוט האב והבן [או האב והבת] (חולין עח ע"ב).
 אתו ואת־בנו. אף בנו ואותו במשמע (חולין פב ע"א).

ביאור (המשך)

ולהגביה אותו אל מעל לחולשותיו. בכוח החלש לבטל חולשה!?
 קורבן בעל מום פגוע וחלש, והיאך יהיה

ביאור

פי יולד. רש"י מבין שהמילה "יולד"
 כוונתה לנולד בלידה טבעית ולא בלידה
 קיסרית.
 אתו ואת־בנו. בפסוק כתוב "אתו"
 בלשון זכר, ורש"י מסביר שהאיסור
 אמור בבהמה ממין נקבה דווקא: אותה
 ואת הוולד שנולד לה (בין זכר בין נקבה)
 אסור לשחוט באותו היום. ומדוע נדרש
 רש"י להסבר זה, שנראה שאיננו
 מתאים ללשון הפסוק? משום שאצל
 בעלי חיים אפשר לדעת בוודאות מי
 אימו של העגל או השה הנולד, אבל
 ידיעה ברורה לגבי האב - על פי רוב אין.
 לפיכך יש להבין שכוונת הפסוק לבהמה
 שהמליטה ולוולד שיצא מרחמה.
 אתו ואת־בנו. רש"י מסביר
 שבפסוק "אתו" קודם ל"ואת־בנו", אבל
 מצד הדין - כל שחיטה של השניים
 ביום אחד אסורה, בין שסדר השחיטה
 כפי סדר הפסוק, ובין שהשחיטה
 נעשית בהיפוך הסדר.

אונקלוס

כט וַאֲרִי תִפְסֹן נִכְסֶת
 תּוֹדָתָא קֳדָם יי, לְדַעֲוֹא
 לְכוֹן תִּפְסֹן. ל בְּיוֹמָא הַהוּא
 יתְאַכִּיל לָא תִשְׁאָרוֹן מְנִיָּה
 עַד צַפְרָא, אָנָּא יי.

כט וּבִי־תִזְבְּחוּ זִבְח־תּוֹדָה לַיהוָה
 לְרִצְנֹכְכֶם תִּזְבְּחוּ: ל בְּיוֹם הַהוּא יֹאכֵל
 לֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר אֲנִי יְהוָה:

רש"י

(כט) לְרִצְנֹכְכֶם תִּזְבְּחוּ. תחלת זביחתכם הזהירו שתהא לרצון לכם. ומהו הרצון: (ל) בְּיוֹם הַהוּא יֹאכֵל. לא בא להזהיר אלא שתהא שחיטה על מנת כן, אל תשחטוהו על מנת לאכלו למחר, שאם תחשבו בו מחשבת פסול לא יהא לכם לרצון. דבר אחר לרצונכם, לדעתכם, מכאן למתעסק שפסול בשחיטת קדשים. (חולין יג, א) ואף על פי שפרט בנאכלים לשני ימים, חזר ופרט בנאכלין ליום אחד שתהא זביחתן על מנת לאכלן בזמן.

עיון (על עמוד קודם)

אֹתוֹ וְאֶת־בָּנָו. התורה הביאה איסור זה בסמיכות לאיסור לפגוע באיברי ההולדה. פגיעה באיברי ההולדה היא פגיעה בחיים, וכמוה המתת האם שנתנה חיים והחיים שהביאה לעולם. לכאורה יש להקשות: וכי שחיטה שלהם בשני ימים רצופים אינה גדיעת חיים בדיוק באותה המידה?! אכן, תוצאת השחיטה בשני המקרים אחת. מתוך כך אנו לומדים שכוונת התורה באיסור איננה למנוע הכחדת המין אלא ללמדנו את ערך החיים.

ביאור

חלק א בפרשת צו למדנו על שני סוגי קורבנות שלמים: השלמים הרגילים - זמן אכילתם ביום השחיטה ולמוחרתו; וקורבן תודה שמוקרב להבעת הודיה על נס, וזמן אכילתו קצר יותר - ביום	לְרִצְנֹכְכֶם תִּזְבְּחוּ. בפירוש רש"י זה שלושה חלקים: בחלקים א ו-ב מוצעים שני ביאורים לביטוי "לְרִצְנֹכְכֶם תִּזְבְּחוּ" (ביאור אחד בכל חלק); ובחלק ג מוסבר לשם מה נצרכה החזרה על ההלכה המוזכרת בחלק א.
--	--

❧ ביאור (המשך) ❧

שחיטתו ובלילה שאחריו. רש"י מסביר שהאזהרה בפסוקנו מופנית אל השוחט: בזמן השחיטה עליו להתכוון לאכול את הקורבן בתוך פרק הזמן המצומצם. כוונה זו טמונה במילים "לְרִצְנֶכֶם תִּזְבְּחוּ" - הזביחה, היא השחיטה, צריכה להיות לרצון. ותוכן הכוונה - לאכול במועד (ביום השחיטה ובלילה שאחריו) - מופיע בפסוק הבא: "בַּיּוֹם הַהוּא יֵאָכֵל". כוונה זו חייבת ללוות את השחיטה. שחיטה בלעדית פוסלת את הקורבן, והוא נחשב פיגול.

חלק ג

לכאורה יש מקום לתמוה: הרי למדנו דין פיגול בפרשת צו! רש"י מסביר שאין כאן חזרה בעלמא: אומנם בשני המקרים הכוונה בזמן השחיטה צריכה להיות לאכול את הקורבן בפרק הזמן שקבעה התורה, אלא שבפרשת קדושים הובאה ההלכה לגבי קורבן הנאכל במשך יומיים, ובפרשתנו, פרשת אמור - לגבי קורבן תודה הנאכל יום ולילה בלבד.

חלק ב

גם בחלק זה רש"י מסביר שהדברים אמורים בכוונת השוחט בזמן שחיטת הקורבן. לפי ביאור זה הכוונה ממוקדת

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לְרִצְנֶכֶם תִּזְבְּחוּ. השחיטה היא מעשה אכזרי. כדי שהיא תוגדר מצווה - עליה להיעשות מתוך מודעות למטרתה - הקרבת קורבן, ומתוך כוונה ברורה לאכול את הקורבן כפי שה' ציווה. הכוונות שתלוויה את פעולת השחיטה - הן שתהפוכנה אותה למצווה. לכאורה בני אדם צריכים לאכול לצורך קיומם, וכדי לאכול בשׁר ממילא עליהם לשחוט בהמות. באה התורה ומעלה את המעשים - השחיטה והאכילה - ממעשי חולין (סיפוק צורך הגוף) למעשה של קודש. אפשר לאכול בשׁר חולין, אבל אפשר להתרומם מעל החולין ולאכול קורבן, ולזכות בקיום מצווה. זה ייחודה של קדושת ישראל: כל מה שאדם עושה לעצמו - אפשר לקדש אותו ולעשותו לה'. ויצירת הקדושה - תלויה בכוונה, ומכאן חשיבות הכוונה שתלווה את השחיטה.

החזרה על הדין של פיגול נועדה למנוע תקלה אפשרית: כיוון שקורבן תודה הוא תת־סוג של שלמים, ייתכן היה לחשוב שגם אם כוונת השוחט הייתה לאוכלו במשך זמן החורג מן הזמן שנקבע לו, כל עוד לא התכוון לחרוג מן הזמן שהוגדר לקורבנות שלמים (הסוג) - הקורבן לא יהיה פיגול. באה ההלכה המפורשת ומסבירה שעל

אונקלוס

לֹא יִתְּרוֹן פִּקּוּדֵי יִתְעַבְּדוּן לֹא וְשִׁמְרָתָם מִצְוֹתֵי וְעֲשִׂיתָם אֹתָם אֲנִי
יִתְּהוֹן, אֲנִי יי. יְהוָה:

רש"י

(ל) בַּיּוֹם הַהוּא יֹאכֵל. לא בא להזהיר אלא שיהא שחיטה על מנת כן, שאם לקבוע לו זמן אכילה, כבר כתוב (ויקרא ז, טו) ובשר זבח תודת שלמיו וגו' (ספרא צו פרשה ז פרק יב אות ג).
אֲנִי ה'. דע מי גזר על הדבר ואל יקל בעיניך.

עיון (המשך)

השוחט לדייק ולהתכוון לאכול בזמן שהוגדר לתת הסוג ולא להרחיבו על דעת עצמו לדין החל על הסוג הכללי.

ביאור

בַּיּוֹם הַהוּא יֹאכֵל. לעיל הסברנו שפסוק זה קשור לקודמו ומסבירו. בפסוק הקודם למדנו שהשחיטה חייבת להיות מלווה בכוונה הנכונה; ובפסוק זה מוסבר שהכוונה הנכונה עניינה אכילת הקורבן בזמן המצוין. רש"י דוחה פירוש אפשרי שלפיו הפסוק אינו דן במחשבה בעת השחיטה אלא מציין את זמן האכילה של קורבן תודה - יש לאוכלו ביום ההקרבה ובלילה הסמוך. הסיבה לדחייה: דין זה מפורש בפרשת צו: "ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר", ואין צורך לחזור ולאומרו שנית.
אֲנִי ה'. תוספת זו באה להתרות שלא לזלזל בדין זה.

עיון

אֲנִי ה'. אזהרה זו נועדה למנוע מאיתנו לחשוב שהמעשה הגלוי, קיום הציווי המעשי (אכילה בגבולות הזמן) הוא שחשוב; והכוונות, הנסתריות מטבען - אינן חשובות ואינן משנות מאומה. אם היו טובות, מה טוב; ואם לא, כל עוד המעשה עצמו נעשה כהלכה - אין חשש לזלזול כלל. התורה מלמדת אותנו שחשיבה זו בטעות יסודה: ה' בוחן לבבות, ועניין הקורבן הוא להתקרב לה' ולקבל מצוותיו. קורבן שהקרבנו אינה מלווה בכוונה הנכונה - הוא עצמו חסר ערך. ומן הקורבנות נלמד ונבין את חשיבות הכוונה המתלווה למעשים שלנו גם בתחומים אחרים בחיים.

אונקלוס
 לב וְלֹא תַחֲלֹל אֶת־שֵׁם קִדְשִׁי
 וְנִקְדַּשְׁתִּי בַתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה
 לב וְלֹא תַחֲלֹל יְת שְׁמָא
 דְּקִדְשִׁי וְאַתְקַדֵּשׁ בְּגוּ בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל, אֲנָא יְיָ מְקַדְשְׁכֻן.
 מְקַדְשְׁכֻם:

רש"י

(לא) וְשִׁמְרָתֶם. זו המשנה; וְעֲשִׂיתֶם. (ספרא אמור פרשה ח פרק ט אות ג).

(לב) וְלֹא תַחֲלֹל. לעבור על דברי מזידין. ממשמע שנאמר ולא תחלול, מה תלמוד לומר ונקדשתי, מסור עצמך וקדש שמי. יכול ביחיד, תלמוד לומר בתוך בני ישראל, וכשהוא מוסר עצמו, ימסור עצמו על מנת למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס, אין עושין לו נס, שכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שלא מסרו עצמן על מנת הנס, שנאמר (דניאל ג, יח) והן לא, ידיע להוא לך מלכא די לאלהך לא איתנא פלחין וגו', מציל ולא מציל, ידיע להוא לך וגו' (ספרא אמור פרשה ח פרק ט אות ה).

ביאור

וְשִׁמְרָתֶם. מה ההבדל בין שמירה לעשייה? רש"י מפרט: שמירה היא לימוד, ועשייה היא קיום.²⁷
 וְלֹא תַחֲלֹל. רש"י מסביר שהפסוק מציין שני ציוויים והוא מסביר את פשרם:
 א. האיסור לחלל את שם ה': עשיית עבירות בכוונה ("דווקא") היא חילול
 ב. המצווה לקדש את שם ה': עשיית רצון ה' גם כשהדבר כרוך בקושי, ואפילו להיות נכון למסור את חייו ובלבד שלא יעבור על דברי ה'.
 השם. אומנם האדם צריך להתאמץ להתגבר על פיתויים ולא להגיע לידי עבירה, אבל אם לא הצליח ונכנע לדחפיו ולחולשותיו - אף שעשה את העבירה עצמה לא חילל את השם.

עיון

וְשִׁמְרָתֶם. בביאור קצר זה רש"י מלמדנו על הקשר ההדוק בין הלימוד למעשה: בזכות הלימוד אפשר לקיים, ולימוד שאין אחריו קיום - אין לו ערך.

27. וראו גם ההסבר שהובא בד"ה "וְשִׁמְרָתֶם אֶת־חֻקֹּתַי" (ויקרא יח, ה), בחלק הביאור.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הסבר זה לכאורה מנוגד לכלל ההלכתי הידוע שלפיו פיקוח נפש מתיר לעבור על דברי תורה²⁸?! לכן רש"י מדייק שהמצווה למסור את הנפש ולא לעבור על מצוות התורה אמורה בפרהסיה: אם גוי מאלץ יהודי לעבור על מצווה ממצוות התורה (לדוגמה: דורש ממנו לחלל שבת) ומאיים שיהרוג אותו אם לא יעשה כדבריו - אם הכול קורה בצנעה, על היהודי לציית לו ולעבור על מצוות התורה ולהציל את חייו; אבל אם הדבר קורה בפרהסיה, ייהרג ולא יעבור על מצוות התורה. זו מצוות קידוש השם.

רש"י מדייק שהמקדש שם שמיים מסכן חייו לא משום שיש לו הבטחה מה' שיצילהו (אילו הייתה לו הבטחה כזאת, לא היה במעשהו משום סיכון

חייו וממילא לא היה בו ערך). אין לו שום הבטחה כזאת, והוא מוכן לסכן את חייו ממש. ייתכן שיש בו תקווה להינצל, אבל ידיעה שכך יקרה - אין לו. רש"י נשען בדבריו אלו על אמירתם של חנניה מישאל ועזריה לנבוכדנצר. שלושתם לא צייתו לצו המלך וסירבו להשתחוות לצלם, וכשהמלך הזהירם שאם לא יצייתו יושלכו לכבשן האש, הם הוסיפו להיות נאמנים לה' והבהירו למלך שהם אינם עובדים את אלוהיו ואין בכוונתם להשתחוות לפסל שהקים. הם הבהירו לו שהאל שהם עובדים לו, יכול להצילם מן האש ("יכל לְשִׁיבֹתֵנָּא" [דניאל ג, יז]), אבל ייתכן שלא יעשה כן ("וְהֵן לֹא"), וגם אם כך יקרה, אין בדעתם להפוך לעובדי אלוהיו של נבוכדנצר (שם, יח).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְלֹא תַחֲלֹל. אדם שעושה עבירה במזיד - מכיר את ריבונו ונתכוון למרוד - ומשום כך יש לראות במעשהו שיא של חילול השם. אומנם כל מניעה מקיום מצוות ה' יש בה שמץ של חילול שמו, שמלכותו לא התקבלה.

ומצוות קידוש השם מתקיימת במסירות נפש לקיום המצוות.

בגמרא (בבלי, יומא פו ע"א) מובא שבהתנהגות למופת אפשר לקדש השם ונביא את הגמרא כאן:

"היכי דמי חילול השם? ... אביי אמר: כדתניא, ואהבת את ה' אלהיך - שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו - אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמדו תורה - ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל

28. חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים.

אונקלוס

לג המוציא אתכם מארץ מצרים
להיות לכם לאלהים אני יהוה: פ
רביעי

לג דאפיק יתבון מארעא
דמצרים למהוי לבון לאלה,
אנא יי.

רש"י

(לג) המוציא אתכם. על מנת כן (ספרא אמור פרשה ח פרק ט אות ד).
אני ה'. נאמן לשלם שכר (ספרא אמור פרשה ח פרק ט אות ד).

עיון (המשך)

אשר בך אתפאר. אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו - אוי לו לפלוני שלמד תורה, אוי לו לאביו שלמדו תורה, אוי לו לרבו שלמדו תורה, פלוני שלמד תורה - ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו!".

רש"י התמקד בעיקר חילול השם ועיקר קידוש השם, והביא הסברים הנוגעים לעיקרים בלבד. בגמרא יש משום הרחבה מעבר לעיקרים, ולכן רש"י לא הביאה.

ביאור

המוציא אתכם. רש"י מסביר מאוד. ועל כן מסביר רש"י שזאת שפסוק זה קשור לאמור לפניו. הקב"ה הסיבה שהתורה סיימה במילים "אני הוציא אותנו ממצרים כדי שחלילה לא נחלל שמו אלא להפך נקדש שמו. ה" - הבקשה אכן גדולה, אך מי שימלא אותה, מובטח לו שה' ישלם שכרו במלואו.

אני ה'. הבקשה המובאת כאן להיות מוכן למסור הנפש בשביל ה' גדולה

עיון

אני ה'. בפסוק ל רש"י הסביר שהמילים "אני ה'" ביטאו אזהרה (כעין איום) ובפסוקנו הוא מסביר שהן מבטאות עידוד. אותן המילים בדיוק, ושני מסרים שונים כל כך זה מזה? הכול לפי ההקשר: לצד מצווה שנראית קלה ועלולים לזלזל בה - יש להזהיר (ל), אך לצד מצווה קשה מן הקשות - נחוץ עידוד (לג).

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר. כג א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב מליל עם בני ישראל ויתמר להון מועדי די
 דתערעון יתהון מערעי קדיש, אלין אנון מועדי.
 ב דבר אל בני ישראל וגו' מועדי ה'. עשה מועדות שיהיו ישראל
 מלומדין בהם, שמעברים את השנה על גליות שנעקרו ממקומם לעלות
 לרגל ועדיין לא הגיעו לירושלים (בבלי, סנהדרין יא ע"א).

רש"י

ב דבר אל בני ישראל וגו' מועדי ה'. עשה מועדות שיהיו ישראל
 מלומדין בהם, שמעברים את השנה על גליות שנעקרו ממקומם לעלות
 לרגל ועדיין לא הגיעו לירושלים (בבלי, סנהדרין יא ע"א).

ביאור

דבר אל בני ישראל וגו' מועדי ה'. להבנה מיטבית של דברי רש"י נחוצה
 הקדמה קצרה בעניין לוח השנה העברי:
 האחריות והסמכות לקביעת הלוח ניתנו
 ביד בית הדין. המינוי לתפקיד נלמד
 מפסוקנו: "מועדי ה' אשר תקראו אתם
 מקראי קדש" - בית הדין הם שיקבעו
 מתי יחולו החגים, וקביעתם מקבלת
 אישור מראש מאת ה' ("אלה הם
 מועדי") ומחייבת. רש"י לומד מן
 הפסוק סמכות נוספת שיש לסנהדרין
 בהקשר זה: אם נודע לסנהדרין על
 יהודים שיצאו ממקומם כדי לקיים
 מצוות עלייה לרגל, אבל תקלות בדרך
 גרמו לעיכוב ולא יוכלו להגיע לירושלים
 בזמן - הרשות בידם להוסיף לשנה
 חודש כדי לדחות את המועד ולאפשר
 לעולים לרגל להגיע ולקיים המצווה.
 רש"י לומד זאת מהמילים: "דבר אל בני
 ישראל" - קביעת הלוח איננה באחריות
 העם אלא באחריות הסנהדרין, ואם כן,
 מדוע יש לומר זאת לעם כולו? ללמדנו
 שכל עם ישראל צריך להתאסף יחד
 בחגים, ואם יהיה צורך להוסיף חודש
 לצורך כך - יוסיפו.

עיון

דבר אל בני ישראל וגו' מועדי ה'. מקרה נוסף שבו סנהדרין עשויים להוסיף
 חודש ללוח השנה, קשור לחג הפסח. התורה מצווה: "שמור את חדש האביב ועשית
 פסח" (דברים טז, א), וגם: "את חג המצות תשמור... כאשר צויתך למועד חדש
 האביב" (שמות כג, טו; לד, יח), ומפסוקים אלו למדו שחובה לדאוג שפסח יחול

אונקלוס

ג שִׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם
 הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְתוֹן מְקַרְא־קֹדֶשׁ
 כָּל־מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבַּת הִוא
 לַיהוָה כָּל מוֹשְׁבֵיכֶם: פ
 ג שֶׁתָּא יוֹמִין תַּתְּעִבִיד
 עֲבִידָתָא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה
 שָׁבָא שַׁבְתָּא מְעָרַע קֳדִישׁ
 כָּל עֲבִידָא לֹא תַעֲבִדוּן,
 שַׁבְתָּא הִיא קֳדָם יְיָ כָּל
 מוֹתְבִיכוֹן.

עיון (המשך)

באביב. בשנת הלבנה, שעליה מבוסס הלוח העברי 354 ימים, ובשנת החמה, שעונות השנה תלויות בה - 365 ימים. אם ייקבע הלוח על פי שנת הלבנה בלבד, פסח לא יחול בהכרח באביב (כפי שקורה למשל לצום הרמדאן שבשנים מסוימות חל בקיץ ובאחרות בחורף, משום שמועדי האסלאם מתחשבים בשנת הלבנה בלבד). כדי להבטיח שפסח אכן יחול באביב, יש שנים שבהן תידרש תוספת של חודש. רש"י מסביר שהוספת החודש נעשית מתוך התחשבות בבני הגולה והרצון לאפשר גם להם לעלות לרגל. הגורם העיקרי שעשוי לגרום להם עיכוב בדרך הוא הגשם. ללא תוספת החודש, פסח "יוקדם" ויחול בחורף במקום באביב, ובימי הגשמים הם לא יוכלו לעשות דרכם לירושלים. הטעם שהביא רש"י לתוספת החודש (התחשבות בעולי הרגל) עולה בקנה אחד עם הטעם להוספתו בשל החובה לדאוג שפסח יחול באביב ולא בחורף.²⁹

פירוש זה של רש"י בפתח פרשיית החגים, מלמד שחגי ישראל אינם מסתכמים במצווה החלה על היחיד, ולכל חג יש גם ממד ציבורי, והוא בא לידי ביטוי בהתחשבות ביכולתם של יהודי חוץ לארץ להגיע לירושלים.

29. ועיין בפסוק לט, שבו רואים שצריך לחגוג סוכות בסתיו.

🕒 רש"י 🕒

(ג) **שִׁשֶּׁת יָמִים**. מה ענין שבת אצל מועדות, ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאלו חלל את השבתות. וכל המקיים את המועדות, מעלין עליו כאלו קיים את השבתות (ספרא אמור פרשה ט פרק ט אות ז).

🕒 ביאור 🕒

שִׁשֶּׁת יָמִים. מן הפסוק הקודם מובן שעניינה של פרשתנו - חגי ישראל (פסח, שבועות ועוד) והציוויים הנוגעים להם. ומדוע אחרי ה"כותרת" לא עברה התורה לפרט את החגים אלא הקדימה להם את מצוות השבת? לכאורה - אין זה מקומה. רש"י מסביר שהתורה נהגה כך כדי להבהיר שחשיבות החגים כמוה כחשיבות השבת. אומנם יש הבדל מהותי בין השבת לחגים: השבת ניתנה מאז בריאת העולם ואינה תלויה בבית הדין ואילו חגי ישראל קשורים באירועים שקרו לעם ישראל (יציאת מצרים ומתן תורה; הישיבה בסוכה לזכר ההליכה במדבר ועוד), ובית הדין קובעים אימתי יחולו. הבאתם יחד נועדה ללמדנו על הקשר והתלות ביניהם: קיום החגים מחזק את השבת, וחילולם מחליש אותה.

🕒 עיון 🕒

שִׁשֶּׁת יָמִים. השבת היא זיכרון לבריאה, והחגים - זיכרון להשגחה. רש"י מלמדנו שהאל אחד (הוא הבורא וגם המשגיח), והאמונה בו - אחת. האמונה איננה "מתפצלת" לאמונה באל הבורא ולאמונה באל המשגיח. שמירת השבת בלבד כמוה כאמידה "אני מאמין באל הבורא אבל לא באל המשגיח". אמונה כזאת מעידה על טעות בסיסית: חסרה בה ההבנה שהבריאה היא פתח להשגחה, והיא מפקיעה מן השבת את ערכה. אמונה בבריאה שלא מצטרפת אליה אמונה בהשגחה, לא תגרום לאדם להתנהג כפי רצונו יתברך. קיום המועדות מבטא אמונה שלמה ונכונה באל, שהוא הבורא והמשגיח גם יחד. אמונה כזאת משמרת את ערך השבת. האמונה בהשגחה הכרחית להתנהגות על פי רצון ה'. והראיה - דברי נעים זמירות ישראל: "עַד מָתִי רְשָׁעִים ה' עַד מָתִי רְשָׁעִים יַעֲלֶזּוּ: יִבְעוּ יִדְבְּרוּ עֲתָק יִתְאַמְרוּ כָּל פְּעֻלֵי אֱוֹן: עִמָּךְ ה' יִדְכָּאוּ וְנִחַלְתָּךְ יַעֲנוּ: אֶלְמִנָּה וְגֵר יִהְרֹגוּ וִיתוּמִים יִרְצְחוּ: וַיֹּאמְרוּ לֹא יִרְאֶה יְיָ וְלֹא יִבִּין אֱלֹהֵי יַעֲקֹב: בֵּינוּ בְּעֵרִים בָּעֵם וְכִסִּילִים מָתִי תִשְׁכִּילוּ: הַנֹּטֵעַ אֶזְוֹן הֲלֹא יִשְׁמָע אִם יֵצֵר עֵין הֲלֹא יִבִּיט" (תהלים צד, ג-ט) - הרשעים טוענים שאין השגחה. האל איננו מודע למתרחש במציאות. לדבריהם הוא איננו רואה

אונקלוס

ד אֵלִין מוֹעֲדֵי דִּי מוֹעֲדֵי
קִדִּישׁ, דְּתַעֲרֵעוֹן יְתָהוֹן
בְּזִמְנֵיהוֹן. ה בִּירְחָא קְדָמָא
בְּאַרְבַּעַת עָסְרָא לִירְחָא בֵּין
שְׁמִשְׁיָא, פְּסָחָא קִדְּם יִי.

ד אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ
אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם:
ה בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר
לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לַיהוָה:

❧ רש"י ❧

(ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה'. למעלה מדבר בעבור שנה, וכאן מדבר בקדוש החדש
(ספרא אמור פרשה י פרק ט אות א).
(ה) בֵּין הָעֲרֵבִים. משש שעות ולמעלה.

❧ עיון (המשך) ❧

ואיננו שומע מה מתרחש בעולם. ההבנה השגויה מובילה לרשע. וההבנה הנכונה -
לצדק ולטוב.

❧ ביאור ❧

את פרק הזמן שבין חצות היום לתחילת
הלילה (בלשונונו היום: אחר הצהריים).
המילה "עֶרֶב" פירושה חושך. "עֲרֵבִים"
היינו פעמיים חושך (כמו נעליים,
אופניים - שניים). אם כן "בֵּין הָעֲרֵבִים"
פירושו בין חושך לחושך. אחרי חצות
מתחיל היום להתמעט ולכן זמן זה כבר
נקרא "עֶרֶב", וסוף היום גם הוא נקרא
"עֶרֶב", כי אז מתחילה חשכת הלילה.
וממילא הזמן שביניהם הוא "בין
הערבים"³¹.

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה'. פסוק זה נראה
כחזרה על הנאמר בפסוק ב. לשם מה
היא נצרכת? רש"י מסביר שאכן שני
הפסוקים מדברים בסמכות שניתנה
לסנהדרין לקבוע תוספות בלוח השנה
במקרה הצורך: בפסוק ב - בסמכות
להוסיף חודש, ובפסוק זה בסמכות
להוסיף יום (למשל כדי שיום כיפור לא
יחול ביום שישי).

בֵּין הָעֲרֵבִים. הצירוף "בין
הערבים"³⁰ הוא הביטוי התנ"כי שמציין

30. בפסוקנו המילה "הָעֲרֵבִים" מוטעמת בטעם מפסיק (אתנח), וכיוון שהיא באה במעמד הפסק, הבי"ת
מנוקדת בקמץ (במעמד הקשר - בפתח).

31. על פי פירוש רש"י לשמות יב, ו.

אונקלוס

וּבַחֲמִישֵׁת עֶסְרָא יוֹמָא
לִירְחָא הַדִּין חָגָא דְּפִטְיָרָא
קָדֶם יי, שְׁבַעַא יוֹמִין פִּטְיָרָא
תִּיכְלוּן. ז בְּיוֹמָא קֳדָמָא
מַעֲרַע קֳדִישׁ יְהִי לְכוּן, כָּל
עֲבִידַת פְּלַחַן לֹא תַעֲבֹדוּן. ח
וּתְקַרְבוּן קֳרַבְנָא קָדֶם יי
שְׁבַעַא יוֹמִין, בְּיוֹמָא
שְׁבַעַא מַעֲרַע קֳדִישׁ כָּל
עֲבִידַת פְּלַחַן לֹא תַעֲבֹדוּן.

וּבַחֲמִישֵׁת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג
הַמִּצּוֹת לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת
תֹּאכְלוּ: ז בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרֵא־קֹדֶשׁ
יְהִי לָכֶם כָּל־מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא
תַעֲשׂוּ: ח וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לַיהוָה
שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרֵא־
קֹדֶשׁ כָּל־מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: פ

רש"י

פסח לה'. הקרבת קרבן ששמו פסח.

(ח) וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה וגו'. הם המוספין האמורים בפרשת פנחס ולמה נאמרו כאן, לומר לך שאין המוספין מעכבין זה את זה; וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לה'. מכל מקום, אם אין פרים הבא אילים, ואם אין פרים ואילים, הבא כבשים.

ביאור

פסח לה'. רש"י מסביר שהמילה "פסח" היא שמו של הקורבן שמקריבים בי"ד בניסן אחר הצוהריים. אומנם בימינו רגילים לקרוא לכל שבעת ימי החג בשם פסח, אבל בתורה שם זה מיוחד ליום י"ד בניסן שבו מקריבים את הקורבן (שהוא בלשוננו ערב החג), ושבעת הימים שבאים אחריו (שאנו מכנים "פסח"), שם בתורה "חג המצות", כפי שמפורש

בפסוק הבא.

וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה וגו'. מלשון הפסוק אין דרך לדעת באילו קורבנות מדובר. רש"י מסביר שהכוונה לקורבנות מוסף של חג הפסח המובאים בפרשת פינחס: "וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה עֲלֵה לה' פְּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנַיִם וְאַיִל אֶחָד וְשִׁבְעָה כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם" (במדבר כה, יט). ומדוע חזרה <

רש"י

שְׁבַעַת יָמִים. כל מקום שנאמר שבעת ימים דבר הוא, שבוע של ימים, שטיינ"א בלע"ז [קבוצה של שבעה ימים רצופים], וכן כל לשון שמונת, ששת, חמשת, שלשת.

מְלָאכֶת עֲבֹדָה. אפילו מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך, שיש חסרון כיס בבטלה שלהן, כגון דבר האבד. כך הבנתי מתורת כהנים, דקתני יכול אף חולו של מועד יהא אסור במלאכת עבודה וכו'.

ביאור (המשך)

התורה וכתבה דין זה כאן? כדי ללמדנו שנשתדל מאוד להקריב קורבנות אלה. ואם קורבנות מסוימים אין לנו יכולת להביא, לא נעכב בשל כך את הבאת האחרים שיש ביכולתנו להביא. מילותיו של רש"י "אם אין פרים הבא אילים" -

אין כוונתן שאפשר להמיר איל בפר. רש"י נקט לשון רבים "אילים" משום שאמירתו כללית לכל החגים, ואם כי בפסח מצווים להקריב איל אחד בלבד, הרי בסוכות - מצווים להקריב שניים³².

ביאור

שְׁבַעַת יָמִים. מה ההבדל בין "שְׁבַעַת יָמִים" ל"שְׁבַעַת יָמִים"? רש"י מבחין ביניהם ולדבריו "שְׁבַעַת" הוא שם מספר, ואילו "שְׁבַעַת" הוא שם עצם (בלשונו: "שם דבר") המציין יחידת זמן הכוללת שבעה ימים רצופים. חג המצות נמשך שְׁבַעַת ימים, אבל הוא חג אחד, וכל ימי החג מצטרפים ליחידה שלמה אחת - "שְׁבַעַת יָמִים".

מְלָאכֶת עֲבֹדָה. מדוע התוספת "עבודה" הלוא כל המלאכות אסורות ביום טוב ולא רק מלאכות שקשורות לעבודה?! מסביר רש"י שכאן המשמעות של "עבודה" זה צורך. דרישת התורה היא להפסיק כל מלאכה גם אם ההשבתה תגרום להפסד ממוני. ורש"י מסביר שלמד פירוש זה מהספרא (שנקרא תורת כוהנים).

עיון

מְלָאכֶת עֲבֹדָה. מניין למד רש"י כל זאת? בהמשך הפרק מובא: "שְׁבַעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אֶשֶׁה לָהּ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֶשֶׁה לָהּ עֲצֻרָת <

32. אני מתפלל לה' שאזכה לפרש גם פרשת פינחס ולדון שם במשמעות קורבנות אלו. ומכל מקום כתבתי עליהם במאמר "הקורבנות במעגל השנה" בספרי "מצווה בפרשה" (בעמ' 266).

אונקלוס

ט ומליל יי עם משה למימר.
 י מליל עם בני ישראל
 ותימר להון ארי תיעלון
 לארעא דאנא יהיב לבון
 ותחצדון ית חצדה, ותיתון
 ית עמר ריש חצדכון לות
 כהנא.

ט וידבר יהוה אל-משה לאמר: י דבר
 אל-בני ישראל ואמרת אליהם כי-
 תבאו אל-הארץ אשר אני נתן לכם
 וקצרתם את-קצירה והבאתם את-
 עמר ראשית קצירכם אל-הכהן:

רש"י

(י) ראשית קצירכם. שתהא ראשונה לקציר (מנחות ע"ב).

עיון (המשך)

הוא כל מלאכת עבדה לא תעשו" (לו). פסוק זה נדרש בספרא:
 "וכל מלאכה לא תעשו הרי זה בא ללמד על ימי מועד שהם אסורים במלאכה.
 יכול יהיו אסורים במלאכת עבודה ת"ל הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי
 מועד אסורים במלאכת עבודה דברי רבי יוסי הגלילי" (אמור פרשה יב סוף פרק יד אות ה-
 ו).

התורה מציינת שחג הסוכות נמשך שבעה ימים. אם ימים אלו הם ימי חג ולא
 ימי חול, מסתבר שיש לאסור בהם עשיית מלאכה. אומנם בסוף הפסוק כתוב
 "עצרת הוא" ומשתמע שביום השמיני (דווקא בו) אסור לעשות מלאכות. בספרא
 מסבירים ש"מלאכות" אכן אסורות בחול המועד, אבל "מלאכת עבודה", שהיא
 מלאכה שאם לא תיעשה ייגרם הפסד של ממש - לא. מכאן רש"י למד ש"מלאכת
 עבודה" היא מלאכה שאם לא תיעשה ייגרם הפסד.

המילה "עבודה" משמשת גם בימינו לציון הפעולות שאדם עושה לפרנסתו,
 וברור לנו שהתורה אוסרת עלינו לעבוד בשבתות ובימים טובים. רש"י מבין
 שמשמעות המילה "עבודה" - צורך, ובצירוף "מלאכת עבדה" שבפסוק הוא מוצא
 רמז להיתר לעשות בחול המועד מלאכות שהן לצורך פרנסה וייחודן בעובדה שאם
 האדם לא יעשה אותן ייגרם לו הפסד.

ביאור

ראשית קצירכם. פרשייה זו דנה שמביאים לבית המקדש ביום שני של
 בקורבן העומר שהוא קורבן מנחה פסח. פסוק זה מלמדנו שקורבן זה <

אונקלוס

יֵא וְהִנֵּי אֶת־הָעֹמֶר לִפְנֵי יְהוָה יֵא וְיָדִים יָת עֹמֶרָא קָדָם יֵא
 לְרַצְנָכֶם מִמַּחֲרַת הַשָּׁבַת יִנִּיפְנוּ לְרַצְנָא לְכוּן, מִפְּתֵר יוֹמָא
 טָבָא יְדִימְנִיה פְּהֵנָא.
 הַפֶּהֶן:

❧ רש"י ❧

עֹמֶר. עשירית האיפה, כך היתה שמה, כמו (שמות טז, יח) וימודו בעומר.

❧ ביאור (המשך) ❧

עשוי מהקציר הראשון. ומכאן שאחרי להמשיך בקציר. מנחת העומר מובאת הקציר הראשון המיועד לקיום המצווה, משעורים, שכן הם המקדימים להבשיל אין ממשיכים לקצור, ורק אחרי ומוכנים לקציר לפני מיני הדגן שתוקרב מנחת העומר, רק אז אפשר האחרים.³³

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ראשית קצירכם. התבואה הנקצרת ראשונה היא "ראשית", וניתנת לה'. היא איננה היחידה: כל ראשית - לה'. בבני האדם וגם בבהמה - הבכור הוא "ראשית" (דיני הבכור נלמדים בפרשת בא); וכן בכל יבול ותבואה (ביכורים, תרומה) ובכל עיסה (חלה) - ה"ראשית" היא החלק המופרש תחילה והוא לה', ורק אחרי הפרשתו, מותר ליהנות מהם. נתינת ה"ראשית" לה' מבטאת את הכרתנו בעובדה שהכול שלו יתברך.

❧ ביאור ❧

עֹמֶר. רש"י מביא פסוק שממנו לומדים ש"עֹמֶר" הוא שם של מידת נפח ולמעשה גם שם הכלי שבו מדדו בני ישראל את המן שאספו כדי לדייק בכמות שנצטוו ("עֹמֶר לַגִּלְגָּלֶת" [שמות טז, טז]). ההבהרה שמידה זו שוות ערך לעשירית המידה "איפה" מפורשת בפסוק שבהמשך אותו הפרק: "וְהָעֹמֶר עֶשְׂרִית הָאִיפָה הוּא" (שם, לו), ובתרגום למידות המקובלות בימינו: כ־1.660 ליטר.

33. המקור שמנחת העומר היא משעורים - ויקרא ב, יד. ועיין בפירוש רש"י לפסוק ובפירושו שם.

🕒 רש"י 🕒

(יא) וְהִנִּיף. כל תנופה מוליך ומביא מעלה ומוריד. מוליך ומביא לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד לעצור טללים רעים (מנחות סב ע"א).
 לְרַצְנָכֶם. אם תקריבו כמשפט זה, יהיו לרצון לכם.
 מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת. ממחרת יום טוב הראשון של פסח, שאם אתה אומר שבת בראשית, אי אתה יודע איזהו (מנחות סו ע"א).

🕒 ביאור 🕒

וְהִנִּיף. בפירוש הפסוק רש"י מבהיר שני עניינים: (א) מהי תנופה; (ב) מטרת התנופה.
 הוא מסביר: (א) התנופה היא הנעה לארבע רוחות השמיים וגם למעלה ולמטה; (ב) מטרתה לעצור רוחות רעות ומשקעים פוגעניים ומזיקים.
 לְרַצְנָכֶם. ה' קובע כיצד תיעשה ההקרבה ועלינו לעשות בדיוק כפי שצוינו. התורה מודיעה לנו שההקרבה נועדה "לְרַצְנָכֶם" - כדי שה' ירצה בנו ויקבל אותנו: אנו ומעשינו יהיו לרצון לפניו. לה' אין שום צורך בקורבן. הצורך הוא שלנו - להיות רצויים. המטרה תושג אם נעשה הכול בדיוק כפי שצוינו. בזכות הציות לה' והשמיעה בקולו - נזכה בברכתו.

מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת. בפסוק לא נאמר באיזו שבת מדובר; ואם הכוונה ליום טוב, באיזה יום טוב: אם ביום טוב הראשון של פסח (שהוזכר בפסוק ז) או ביום טוב האחרון שלו (שהוזכר בפסוק ח). בזכות המסורת אנו יודעים שמדובר ביום שלמוחרת יום טוב הראשון, וכידוע גם ימים טובים נקראים בשם "שָׁבֹת" כי שובתים בהם ממלאכה. רש"י מבהיר שבלי מסורת אין דרך להבין את הפסוק. ההוכחה שלו מנוסחת על דרך השלילה: אילו הייתה כוונת המילה "שָׁבֹת" שבפסוק כפשוטה, בהיעדר רמז לשבת המסוימת שהתורה מתכוונת אליה - לא הייתה לנו דרך לדעת זאת בכוחות עצמנו.

🕒 עיון 🕒

וְהִנִּיף. מובן שרש"י איננו מתכוון לומר שהנפת העומר לכל הכיוונים היא מעשה קסמים שבכווחו להציל מפגעי מזג האוויר. ההנפה היא מעשה הנלווה לתפילה. התפילה והמעשה מבטאים הכרה בה' שהוא מלך העולם וכל העולם שלו, ומתוך הכרה זו אנו פונים אליו ומבקשים שיצילנו מפני אותם רוחות וגשמים העלולים לפגוע בתבואה המבשילה בשדותינו, ולגרום לאובדן היבול חלילה.

מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת. בדרך כלל ימים טובים לא נקראים "שָׁבֹת", ואם כן, עלינו <

אונקלוס

יב וְתַעֲבִדוּן בְּיוֹם אֲרֻמוֹתֶיכוֹן
יֵת עֲמָרָא, אֲמַר שְׁלָיִם פִּר
שִׁתִּיָּה לַעֲלָתָא קָדָם יִי.

יב וְעִשִׂיתֶם בְּיוֹם הַנִּפְכֶם אֶת־הָעֹמֶר
כֶּבֶשׂ תִּמְיִם בֶּן־שָׁנָתוֹ לַעֲלֹה לַיהוָה:

רש"י

(יב) וְעִשִׂיתֶם כֶּבֶשׂ. חובה לעומר הוא בא.

עיון (המשך)

לנסות להבין מדוע התורה בחרה לכנות בשם זה את יום טוב הראשון של פסח. ייתכן שהבחירה קשורה להופעת איסור המלאכה בתורה: איסור זה מופיע בתורה לראשונה בהקשר של פסח (בפרשת בא), ואיסור מלאכה בשבת מובא אחריו (בפרשת בשלח). יום טוב ראשון של פסח פותח הלכות חדשות שלא היו ידועות עד כה ואין כמותן לשום עם ולשון, ובהן האיסור לעשות מלאכה, שיש בו התערבות של האל בפעולות הבסיסיות ביותר ששייכות לחיי הפרט. ביציאת מצרים ה' הוציא אותנו מעבדות לחירות. אותנו - ולא שום עם אחר, ולכן היא המנוע שמביא את ה' לבקש מאיתנו מה שלא ביקש משום אומה ולשון. ועל כן גם השבת נקראת "זכר ליציאת מצרים". הודות ליציאת מצרים חדלנו להיות עבדים למצרים ונעשינו לעבדי ה', ולכן יום טוב ראשון של פסח, שהוא יום יציאתנו ממצרים, הוא המקור לכל השבתות של השנה ולאיסור מלאכה בכלל המועדים. הוא יום ה"שבת" הראשון. ב"שבת" זו (יום טוב ראשון) הפנמנו שאנו שייכים לה'. כדי שההכרה הזאת תישאר טבועה בנו ולא תישכח, ה' מצווה אותנו להביא לו את מנחת העומר מפרי מעשה ידינו בימים המותרים בעבודה. הקרבת ה"ראשית" לה' תמנע מאיתנו לשכוח שהוא אדוננו.

ביאור

וְעִשִׂיתֶם כֶּבֶשׂ. העומר הוא עיקר כבש לעולה.
המצווה, ומלווים את המצווה בהבאת

עיון

וְעִשִׂיתֶם כֶּבֶשׂ. הערך של קמח שעורים נמוך, ולכן צריך ללוות קורבן זה בקורבן עולה של בהמה. לקורבן זה נבחר הכבש דווקא משום שהוא בהמה צייתנית, וביום זה אנו מתחייבים לציית לחוקי ה'.

אונקלוס

יג ומנחתו שני עשרנים סלת כלולה
 סלתא דפילא במשח
 קרבנא קדש יי לאתקבלא
 ברעוא, ונספיה חמרא
 רבעות הינא.

יג ומנחתו שני עשרנים סלת כלולה
 בשמן אשה ליהוה ריח ניחח ונספה
 יין רביעת ההין:

רש"י

(יג) ומנחתו. מנחת נסכיו.
 שני עשרנים. כפולה היתה.
 ונספה יין רביעת ההין. אף על פי שמנחתו כפולה, אין נסכיו כפולים
 (מנחות פט ע"ב).

ביאור

ומנחתו. כל קורבן עולה חובה ללוות במנחה ונסכים, כמבואר בפרשת שלח לך: "והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה סלת עשרון כלול ברבעית ההין שמן: ויין לנסף רביעית ההין תעשה על העלה או לזבח לכבש האחד" (במדבר טו, ד-ה).
 שני עשרנים. בפסוק בפרשת שלח לך נאמר שהמנחה המתלווה לכבש האחד המובא לקורבן, עשויה עשרון אחד, ובפסוקנו כתוב שהמנחה המתלווה לכבש צריכה להיות עשויה שני עשרונים. מדוע? רש"י מסביר שכלל, המנחה המלווה קורבן עולה

אכן עשויה עשרון אחד, אבל קורבן העולה המלווה את עומר התנופה שונה מקורבנות עולה אחרים, וייחוד זה בא לידי ביטוי בהכפלת המנחה המלווה אותו. בעיון שבהמשך (ד"ה "ונספה יין רביעת ההין") ננסה לעמוד על פשר ההבדל.
 ונספה יין רביעת ההין. בכל קורבן, כפי שהבאנו למעלה, צריך לנסך על המזבח יין בשיעור רביעית ההין (לכל כבש). רש"י מדייק ומסב את תשומת ליבנו שהמנחה המלווה את הכבש הוכפלה, ואילו כמות היין לא הוכפלה.

עיון

ונספה יין רביעת ההין. ננסה להסביר מדוע את המנחה המתלווה לעולה (המלווה את קורבן העומר) - דווקא אותה - יש לכפול, ולעומת זאת את כמות היין שמנסכים - לא. כפי שהוזכר, כל קורבן עולה חובה ללוות במנחה ונסכים. העולה

אונקלוס

יָד וְלֶחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד-
 תֵּיכְלוּ עַד כֶּרֶן יִמָּא הָדִין עַד
 אֵיתֵנָּה יָת קֶרְפָּנָא
 דְּאַלְהֵכוֹן, קָיָם עָלֵם לְדִרְיָכוֹן
 בְּכָל מוֹתְבִיכוֹן.

יָד וְלֶחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד-
 עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבִּיאֲכֶם אֶת
 קֶרְפֶּן אֱלֹהֵיכֶם חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
 בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם: ס

רש"י

(יד) וְקָלִי. קמח עשוי מכרמל רך שמייבשין אותו בתנור. וְכֶרֶם. הן
 קליות שקורין גרניד"ש [שיבולים].

עיון (המשך)

מבטאת שהכול שייך לה', וכדי להדגיש זאת אנו מצרפים לקורבן מן החי תוספות מן
 הצומח: המנחה העשויה קמח, שהוא מצרך בסיסי, מבטאת תודה לה' על קיומנו,
 חיינו; והיין שאיננו קיומי אלא תוספת הנאה, מבטא את תודתנו לה' יתברך על
 שהוא מאפשר לנו לא רק לחיות בעולמו אלא גם ליהנות בו. ביום הנפת העומר
 מקריבים מלבד העומר גם כבש, אבל הוא איננו העיקר. העיקר ביום זה הוא העומר.
 כפל המנחות נדרש כדי ללוות את שני הקורבנות: מנחה אחת מלווה את הכבש (ככל
 קורבן עולה), ואחת - את העומר (העומר מבטא תפילה ותחינה, והמנחה המתלווה
 אליו מביעה תודה). התבואה היא שעומדת במוקד עבודת היום, ולא היין, ומשום כך
 את היין אין כופלים.

ביאור

וְקָלִי. מה ההבדל בין "קלי" (רש"י מציין את המילה הלועזית
 ל"כֶּרֶם"? המילה "כֶּרֶם" היא צירוף המשמשת במשמעות זו³⁴); ואילו
 של שתי מילים "כר" ו"מלא", והיא "קלי" הוא אותם הגרעינים שיובשו
 מציינת גרעינים של שעורים שיובשו ולאחר מכן נטחנו לקמח.
 בחום ולאחר מכן נאכלים בשלמותם

34. המילה בצרפתית עתיקה היא granel שמובנה דגנים טריים.

🕒 רש"י 🕒

בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם. נחלקו בו חכמי ישראל, יש שלמדו מכאן שהחדש נוהג בחוצה לארץ, ויש אומרים לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש אלא לאחר ירושה ושיבה, משכבשו וחלקו.

🕒 ביאור 🕒

בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם. האיסור האמור בפסוק הוא איסור 'חדש' - האיסור לאכול מתבואה חדשה לפני הקרבת העומר. איסור זה מוגדר: "חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם". הצירוף "חֶקֶת עוֹלָם" פירושו שהציווי האמור איננו תלוי בקיום בית המקדש. הוא תקף לעולם, בין שהמקדש עומד על תילו ובין שהוא חרב. בעניין זה חכמים תמימי דעים. אשר למילה "מִשְׁבְּתֵיכֶם" - חכמים נחלקו במשמעותה: יש שהסבירו שהיא באה לרבות, והיא מציינת כל מקום שבו יושבים יהודים - בין בארץ ובין מחוצה לה (היינו, אין מדובר במצווה התלויה בארץ); ויש שהסבירו שהיא באה למעט: היא אמורה רק בארץ ישראל (מצווה התלויה בארץ), והחיוב חל רק אחרי שבני ישראל התיישבו בה (ובשנות הכיבוש והחלוקה, שקדמו להתיישבות של ממש - לא).

🕒 עיון 🕒

בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם.

עיון בדעה הראשונה

לכאורה על פי הכלל הידוע, מצוות התלויות בארץ נוהגות רק בארץ ישראל. איסור 'חדש' הוא מצווה התלויה בגידולי הקרקע, והסברה שהיא נוהגת גם בחוץ לארץ נראית תמוהה. ייתכן לתרץ שבמצווה זו התורה רצתה להראות שקדושת הארץ מתפשטת גם אל מחוצה לה. ולכן יהודי החי בחוץ לארץ לא יכול לאכול מהתבואה החדשה שבארצו עד אשר יוקרב העומר בארץ ישראל. התלות בקיום המצווה בארץ מקשרת את היהודי שנמצא בחוץ לארץ לארצו האמיתית.

עיון בדעה השנייה

אין לצפות שאדם יודה על מתנה שעדיין לא קיבל. לכן רק אחרי ההתיישבות בארץ החקלאי מתבקש להודות לה' שנתן לו את האדמה, וההודיה (שהעומר מבטא אותה) תמנע ממנו לשכוח את הנותן.

אונקלוס

טו וְתִמְנוֹן לְכוֹן מִבֶּתֶר יוֹמָא
טְבָא מְיוֹם אִיתּוּאִיכוֹן יֵת
עֲמָדָא דְאַרְמוּתָא, שְׁבַע
שְׁבוּעָן שְׁלֵמָן יְהוּיָן. טז עַד
מִבֶּתֶר שְׁבוּעָתָא שְׁבִיעִיתָא
תִּמְנוֹן חֲמִשִּׁין יוֹמִין, וְתִקְרְבוּן
מִנְחָתָא חֲדָתָא קָדָם יי.

טו וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת
מְיוֹם הִבְיַאְכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפֶה
שְׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: טז עַד
מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ
חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה
לַיהוָה:

רש"י

(טו) מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת. ממחרת יום טוב.
תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. מלמד שמתחיל ומונה מבערב, שאם לא כן אינן
תמימות (מנחות סה ע"ב).

ביאור

מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת. לעיל ראינו
שהמילים "מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת" (בפסוק יא)
מציינות את היום שלמוחרת חג ראשון
של פסח. פסוק זה הוא המשכו: מצוות
הספירה המתחילה "מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת
מְיוֹם הִבְיַאְכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפֶה"
מתחילה גם היא באותו היום, למוחרת
יום טוב ראשון של פסח.
תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. היינו יכולים להבין

שישם התואר "תְּמִימֹת" מציין את
החובה לספור כל הימים, אך נראה
שהבנה זו מוטעית שכן החובה הזאת
אמורה במפורש: "תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם"
(טז). ואכן רש"י לא מפרש כך אלא
מסביר שהכוונה שכל אחד מן הימים
הנספרים צריך להיות יום שלם, ולשם
כך הספירה צריכה להיות בתחילת
הלילה.

עין

תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. בזכות רש"י אנו מבינים שיש לספירה מטרה מעבר לפעולה
הטכנית - להביא אותנו אל היום החמישים בדיוק (מבלי לטעות). אילו זו הייתה
מטרתה, הרי הזמן המדויק שבו ייספר היום - אין לו משמעות. מביאורו של רש"י
אנו לומדים שלכל אחד מן הימים יש חשיבות משל עצמו: כל יום חשוב וצריך
למלא אותו בתוכן.

❧ רש"י ❧

(טז) **הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית**. כתרגומו שבועתא שביעתא.
עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ. ולא עד בכלל, והן ארבעים ותשעה יום.

חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'. ביום החמשים תקריבוה. ואומר אני זהו מדרשו, אבל פשוטו עד ממחרת השבת השביעית, שהוא יום חמשים, תספרו. ומקרא מסורס הוא.

❧ ביאור ❧

הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית. "הַשַּׁבָּת" הנזכרת בפסוקנו משמשת במשמעות שבוע, כפי שתרגם אונקלוס, ובתרגום חופשי לעברית: "השבוע השביעי".

עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ. רש"י מסביר שאת היום החמישים אין סופרים. הוא היעד. סופרים כל יום, ואחרי היום הארבעים ותשעה מגיע היום החמישים, שבו זוכים להביא מנחה חדשה.

חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'. הקושי בפסוק: מקריאה פשוטה שלו משתמע שצריך לספור חמישים יום, אבל השתמעות זו מנוגדת להסבר הפסוק הקודם, שלפיו יש לספור ארבעים ותשעה ימים בלבד. רש"י מציע שתי אפשרויות להבנת הפסוק ולפתרון הקושי:

אפשרות א

צריך לשים לב שהפסוק מתחלק לשלושה חלקים על פי טעמי המקרא:
 א. "עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית

תִּסְפְּרוּ", ואז יש כעין חצי פסיק;
 ב. "חֲמִשִּׁים יוֹם", ואז יש אתנחתא, שהוא פסיק;
 ג. "וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'".

לפי הדרש שרש"י מביא, מתעלמים כביכול מהסימן אתנחתא, ולכן אין להפסיק אחרי המילה "יום" אלא לקרוא ברצף: "חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'". קריאה כזאת פירושה שביום החמישים מקריבים את הקורבן (ולא שסופרים חמישים יום).

אפשרות ב

הסימן אתנחתא נותר במקומו (מחיקתו או התעלמות ממנו מנוגדת לפשט הפסוק). יש להבין את הפסוק כאילו נכתב בשינוי מסוים בסדר המילים (וזו כוונת "סידור" הפסוק), והוראתו: עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית - שהוא יום חֲמִשִּׁים - תִּסְפְּרוּ.

אומנם הפירושים שונים זה מזה, אבל משמעות הוראת הפסוק הלכה למעשה - אחת.

אונקלוס

יִּזְמֹנְתִּיכֶם לֶחֶם תִּנּוּפָה
 אֲדַמּוּתָא תִּרְתִּין גְּרִיצָן תִּרְיִן
 עֲסָרֻנִין סִלְתָּא יְהוּנִין חֲמִיעַ
 יתְאַפִּין בְּפֻרִין קָדִם יִי
 יִּזְמֹנְתִּיכֶם תִּבְיָאוּ לֶחֶם תִּנּוּפָה
 שְׁתִּינִי שְׁנִי עֲשָׂרִים סִלְתָּ תִּהְיִינָה
 חֲמִין תִּאֲפִינָה בְּפֻרִים לִיהוּהִי

רש"י

מִנְחָה חֲדָשָׁה. היא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש. ואם תאמר, הרי קרבה מנחת העומר, אינה כשאר כל המנחות, שהיא באה מן השעורים. (יז) **מִזְמֹנְתִּיכֶם.** ולא מחוצה לארץ (מנחות פג ע"ב).

ביאור

מִנְחָה חֲדָשָׁה. "מִנְחָה חֲדָשָׁה" היא מנחה מהתבואה החדשה (ולא מנחה נוספת). לכאורה ראינו שלמוחרת הפסח הקריבו מנחה מהתבואה החדשה. רש"י מסביר שמדובר בשתי מנחות שונות זו מזו. שתיהן מוקרבות מן התבואה החדשה, אך לא של אותו דגן: למוחרת הפסח מקריבים מנחת שעורים, וביום החמישים מקריבים מנחת חיטים. אחרי הבאת מנחת שעורים מותרת אכילת כל הדגנים

מהתבואה החדשה, אבל ההקרבה עדיין אסורה. וביום החמישים, אחרי הקרבת שתי הלחם, מותרת הקרבת מנחות מהתבואה החדשה מכל המינים.

מִזְמֹנְתִּיכֶם. המילה "מִזְמֹנְתִּיכֶם" אינה מציינת את המקומות שאתם מתגוררים בהם בפועל אלא את המקומות שאתם אמורים להתגורר בהם.

עיון

מִנְחָה חֲדָשָׁה. אם כן, סופרים מאז הנפת עומר השעורים עד להקרבת מנחת החיטים. למן יום שני של פסח התבואה החדשה מותרת באכילה, ואחרי שבעה שבועות מותר להקריב ממנה מנחות.

הנפת העומר מבטאת, כפי שהוסבר, הכרה במלכות ה'; והקרבת קורבנות (ביום החמישים) מבטאת קרבה של עם ישראל לה'. אם כן, הספירה מדי יום ביומו מסמלת את ההתעלות ההדרגתית מן השלב של קבלת עול מלכות שמיים ועד לשותפות עם ה', שהיא הקרבה השלמה.

רש"י

לֶחֶם תְּנוּפָה. לחם תרומה המורם לשם גבוה, וזו היא המנחה החדשה האמורה למעלה.

בַּכּוֹרִים. ראשונה לכל המנחות, אף למנחת קנאות הבאה מן השעורים, לא תקרב מן החדש קודם לשתי הלחם.

עיון (על עמוד קודם)

מִמּוֹשְׁבֵי תִּכְּסֶם. לעיל (בפסוק יד) הובאה דעה שלפיה המילה "מִמּוֹשְׁבֵי תִּכְּסֶם" באה לרבות גם את חוצה לארץ; ואילו בפסוקנו מוסבר שהיא מציינת את ארץ ישראל בלבד. הייתכן?! אכן כן. המשמעות נגזרת מן ההקשר: איסור 'חדש', המוגדר "חֶקֶת עוֹלָם", אכן מחייב גם את יהודי הגולה, כפי שעולה מן המילה "כל" שהוקדמה ל"מִמּוֹשְׁבֵי תִּכְּסֶם". לעומת זאת הבאת המנחות האמורה בפסוקנו איננה "חֶקֶת עוֹלָם", שהרי בהיעדר בית המקדש אין מביאים מנחות, ולא זו בלבד: גם כשהמקדש עומד על תילו - את המנחות מביאים מתבואות ארץ ישראל בלבד, כפי שעולה מלשון הפסוק: "מִמּוֹשְׁבֵי תִּכְּסֶם" (המקומות שנצטוונו להתיישב בהם) נאמר בו ולא 'מכל מושבותיכם' - היינו, אם יושבים במקומות אחרים, מהתבואה הגדלה בהם - אין מביאים מנחה.

ביאור

לֶחֶם תְּנוּפָה. ציווי ההנפה מובא בהמשך (בפסוק כ). על שם הנפתו, הוא מכונה כבר בזמן הבאתו "לֶחֶם תְּנוּפָה" (נקרא על שם סופו).

בַּכּוֹרִים. מה משמעות "בַּכּוֹרִים לה"? רש"י מסביר שכיוון ששתי הלחם הן המנחה הראשונה מהתבואה החדשה, הן מכונות "בַּכּוֹרִים". המילה "בַּכּוֹרִים" קרובה למילה "בכור" שהוא הראשון. והראשון - שייך לה'. וזה ההבדל בין העומר המונף ביום ראשון של הספירה ובין שתי הלחם - המנחה המוקרבת על המזבח - ביום החמישים של הספירה. העומר, הקצירה הראשונה, התירה לכל ישראל לאכול

מהתבואה החדשה אבל עדיין לא הותר להקריב ממנה קורבנות מנחה. מהבאת שתי הלחם הותר להביא קורבנות מהתבואה החדשה. לכאורה יכולנו לחשוב שאחרי הבאת העומר, - שהוא קורבן שעורים, מותר להקריב מנחות העשויות שעורים (אך לא דגנים אחרים), ומפסוק זה אנו לומדים שאין הדבר כן, אלא קורבן שתי הלחם הוא שמתיר להביא קורבנות מהתבואה החדשה (של כל מיני דגן ובכללם שעורים). ומה עשו עד ליום החמישים במקרה של חיוב להביא קורבן שעורים (כגון עבור אישה סוטה)? הביאוהו מן התבואה הישנה.

אונקלוס

יח וְהִקְרַבְתֶּם עַל-הַלֶּחֶם שְׁבַעַת
 כְּבָשִׂים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפָר בֶּן
 בָּקָר אֶחָד וְאֵילָם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֹלָה
 לַיהוָה וּמִנְחָתָם וְנִסְפֵיהֶם אִשָּׁה רֵיחַ-
 גִּיחָח לַיהוָה:

יח וְהִקְרַבְתֶּם עַל-הַלֶּחֶם שְׁבַעַת
 כְּבָשִׂים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפָר בֶּן
 בָּקָר אֶחָד וְאֵילָם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֹלָה
 לַיהוָה וּמִנְחָתָם וְנִסְפֵיהֶם אִשָּׁה רֵיחַ-
 גִּיחָח לַיהוָה:

רש"י

(יח) **עַל הַלֶּחֶם**. בגלל הלחם, חובה ללחם (מנחות מה ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

בְּכֹנִיִּים. מבינים שאין לאכול מתבואה חדשה לפני הבאת העומר ללמדנו שהכול לה', אבל הקורבנות הם כולם לה', ומדוע אין להקריב קורבנות מהתבואה החדשה עד ויש להמתין עד אחרי הבאת שתי הלחם? כפי שהסברנו, הקשר שלנו עם ה' יתברך מתקדם בהדרגה: הוא מתחיל בכניעה ומתפתח לקשר של שותפות. ביום החמישים התהליך מגיע לשיאו, ועבודת האדם זוכה בהערכה עצומה - פרייה ראוי לקורבן לה'.

ביאור

עַל הַלֶּחֶם. המילה "על" אין כוונתה הוא עיקר העבודה, והכבשים מלווים כאן לציין מיקום פיזי במרחב, כאילו מקריבים את הכבשים על הלחם זה. (והלחם מתחת לכבשים), אלא שהלחם

עיון

עַל הַלֶּחֶם. הלחם הוא תוצר של שותפות בין ה' לבני האדם: ה' ברא את החיטה ומוריד גשמים כדי שתצמח, והאדם עמל כדי להפוך את חומר הגלם - אותה חיטה שיצר ה' - ללחם. כיוון שב"שותפות" זו טמונה סכנה - האדם עלול לחשוב "כְּחִי וְעַצְם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה" (דברים ח, יז) - התורה מצווה ללוות את הלחם בכבשים, שכפי שלמדנו מסמלים את הציות. גם שעיר החטאת נלווה אל הלחם, ומטרתו להזכיר לנו שאיננו שלמים ואנו זקוקים תמיד לסליחתו של ה'.

אונקלוס

יִטְ וְעִשְׂתֶּם שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד לַחֹטָאֹת
 יִטְ וְתַעֲבֹדוּן צִפִּיר בֶּר עִזִּין
 חֵד לַחֹטָאֹת, וְתִרִין אֲמָרִין
 בְּנֵי שָׁנָא לְנִכְסֹת קִדְשִׁיא.

רש"י

וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם. כמשפט מנחה ונסכים המפורשים בכל בהמה בפרשת נסכים (במדבר טו, ד-י) שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש, זו היא המנחה. והנסכים חצי ההין לפר ושלישית ההין לאיל ורביעית ההין לכבש.

(יט) וְעִשְׂתֶּם שְׁעִיר עִזִּים. יכול שבעת הכבשים והשעיר האמורים כאן הם שבעת הכבשים והשעיר האמורים בחומש הפקודים, כשאתה מגיע אצל פרים ואילים אינן הם, אמור מעתה אלו לעצמן ואלו לעצמן, אלו קרבו בגלל הלחם ואלו למוספין (מנחות מה ע"א).

ביאור

וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם. בפרשת שלח לך מובאת החובה ללוות קורבנות עולה ושלמים במנחות ונסכים, וכאן רש"י מזכיר בקצרה את הכמויות של הפריטים השונים. עישרון שיעורו כ-2.5 ליטרים, והין - כ-4 ליטרים.

וְעִשְׂתֶּם שְׁעִיר עִזִּים. בפרשת פינחס מפורטים הקורבנות שצריך להביא בכל ימות השנה: בכל יום צריך להביא שני כבשים (אחד בבוקר ואחר אחר הצהריים); בשבתות וחגים יש קורבנות נוספים הנקראים 'מוסף'; ובחג הביכורים, שהוא ביום החמישים של

הספירה, יש להביא שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים לעולה; וגם שעיר לחטאת. יכולנו לחשוב שהקורבנות המפורטים כאן הם אותם הקורבנות שהובאו בפרשת פינחס. רש"י מבהיר שמחשבה זו שגויה, והוא מבסס את דעתו על הבדלים בין הכתובים: בפרשת פינחס מוזכרים שני פרים ואיל אחד, ואילו בפרשתנו - פר אחד ושני אילים. אם כן מדובר בשתי עבודות שונות זו מזו: עבודת שתי הלחם - יש לה קורבנות משלה, ולעבודת החג - קורבנות משלה.

אונקלוס

כ וְהִנֵּי הַכֶּהֵן | אֲתָם עַל לֶחֶם
 לַחֲמַא דְּבִפּוּרִיא אֲרַמָּא קָדֶם
 יי עַל תְּרִין אֲמַרִין, קָדְשָׁא
 יְהוֹן קָדֶם יי לְכַהֲנָא.

עיון (על עמוד קודם)

וְעֲשִׂיתֶם שְׂעִיר עִזִּים. מדוע למוסף של החג מקריבים שני פרים ואיל אחד, ועם שתי הלחם מקריבים פר אחד ושני אילים? משום ההבדל במשמעות האירועים:

החג - הוא חג מתן תורה (אם כי בתורה הוא איננו מכונה בשם זה, אבל זה שמו השגור בפי עם ישראל). חמישים יום אחרי יציאת מצרים בט"ו בניסן - חל יום ו' בסיוון, שבו ניתנה תורה לישראל. יום קבלת התורה הוא היום שבו העם התחייב ללמוד אותה ולקיים מצוותיה והוא יום שמח במיוחד. כפל הפרים הוא ביטוי לשמחה העצומה שלנו בתורה שניתנה לנו³⁵. האיל מזכיר את עקדת יצחק ואת נכונותו למסור את נפשו ולהיות מוקרב לעולה. מסירות כזאת איננה דבר יום ביומו. אם יגיע חלילה היום שבו נידרש לה - נהיה נכונים, אבל בשגרה, חיי היהודי אינם אמורים להיות רצופים סבל. לא זו מטרות תורתנו. ומשום כך די באיל אחד.

קורבן שתי הלחם הוא ביטוי לחגיגות מסוג אחר - השמחה בפרנסה. הקרבת שתי הלחם נועדה להזכיר לנו שכל השפע שהגיע אלינו - מקורו בה'. עלינו להיות מודעים לתלות שלנו בו וגם להרגיש אותה; להבין שתלות זו מחייבת אותנו: אם נקיים מצוותיו נקבל שכר, ואם נעבור עליה - ניענש (בין כך ובין כך החובה חלה עלינו). כל אדם העובד לפרנסתו מקווה להצלחה, ואולם יש לשים לב שלא להשתכר מן השפע ולא להסתנוור ממנו. חשוב להקפיד לפעול ביושר ובהגינות על פי כללי התורה, וכמובן לא לפגוע באחרים ולנצלם. הפיתויים רבים, וכדי להתגבר עליהם נדרשת מהאדם מסירות יום-יומית. מסירות תמידית יכולה להיות קשה יותר ממסירות "חד-פעמית" (מסירות נפש), וכיוון שהאיל מבטא מסירות - מקריבים כפל אילים.

35. להשוואה: בראש השנה וביום הכיפורים, ימי הדין, מקריבים פר אחד. הפר - מחירו גבוה. גם בפסח, חג החירות, השמחה כפולה, ומקריבים בו שני פרים.

רש"י

(כ) **וְהֵנִיף הַכֹּהֵן אֶתֶם תְּנוּפָה**. מלמד שטעונין תנופה מחיים (מנחות סא ע"א). יכול כולם, תלמוד לומר על שני כבשים (מנחות סב ע"א). **קֹדֶשׁ יִהְיוּ**. לפי ששלמי יחיד קדשים קלים, הוזקק לומר בשלמי צבור שהם קדשי קדשים.

ביאור

וְהֵנִיף הַכֹּהֵן אֶתֶם תְּנוּפָה. בפסוקים הקודמים פורטו הקורבנות שיש להביא ביום הביכורים: שבעה כבשים, שני אילים ופר אחר לעולה; שעיר לחטאת; ושני כבשים לשלמים. בפסוק זה כתוב שצריך להניף "אתם". יכולנו לחשוב שהכוונה צריך להניף את כולם, ומהמשך הפסוק אנו למדים שההנפה אינה אמורה בכולם אלא ב"שְׁנֵי כְּבָשִׂים" בלבד, היינו רק את שני הכבשים של שלמים יש להניף, וההנפה נעשית בעודם בחיים, לפני השחיטה.

קֹדֶשׁ יִהְיוּ. שלמים שמקריבים יחידים הם קודשים קלים: גם ישראל המקריב את הקורבן רשאי לאכול מבשרו ומותר לאוכלו בכל ירושלים. השלמים האמורים כאן הם שלמי ציבור, וקדושתם גדולה יותר: הם קודשי קדשים, היינו רק הכוהנים אוכלים מבשרם ובעזרה בלבד.

עיון

וְהֵנִיף הַכֹּהֵן אֶתֶם תְּנוּפָה. מניפים את הלחם והכבשים המוקרבים לשלמים. מדוע אותם דווקא? כי הם מייצגים את הערך החשוב של יום הביכורים - את השותפות בין אדם לאלוקים: קורבן שלמים הוא הקורבן המבטא שותפות זו; וכמוהו הלחם, שהוא תוצר השותפות, שכן בעשייתו מעורבות בריאת ה' וטרחת גדולה של האדם.

קֹדֶשׁ יִהְיוּ. לכאורה, למדנו שקורבן שלמים - שלם לכולם: למקריב, לכוהן וגם למזבח. והינה קורבנות אלו אסור לישראל לאכול מהם (משום שהם קודשי קודשים), אם כן, במה ניכר ששלמים הם?

זריקת דם - בארבעת צדדי המזבח - זהה לזריקת דם השלמים האחרים (והיא שונה מזריקת דם החטאת על קרנות המזבח). בעניין ההבחנה בין קורבן יחיד לקורבן ציבור ראוי לדייק: קורבן נדבה הוא תמיד קורבן יחיד; קורבנות חטאת ועולה - עשויים להיות קורבן יחיד או קורבן ציבור. קורבנות שלמים - הם קורבנות יחיד, כולם חוץ מאחד: קורבן השלמים של יום הביכורים שהוא גם חג מתן תורה. קבלת התורה וההתחייבות של עם ישראל להפיץ את דבר ה' בעולם הן ביטוי מובהק של

אונקלוס

כא ותערעון בכרן יומא הדין
 מערע קדיש יהי לבון כל
 עבדת פלחן לא תעבדון,
 קים עלם בכל מותבניכון
 לדריכון. כב ובמחצדכון ית
 חצדא דארעכון לא תשיצי
 פתא דחקלך בחצדך
 ולקטא דחצדך לא תלקיט,
 לעני ולגיורי תשבוק יתהון
 אנא יי אלהכון.

כא וקראתם בעצם היום הזה
 מקרא-קדש יהיה לכם כל-מלאכת
 עבודה לא תעשו חקת עולם בכל-
 מושבתיכם לדדתיכם: כב ובקצרכם
 את-קציר ארצכם לא-תכלה פאת
 שדך בקצרך ולקט קצרך לא
 תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני
 יהוה אלהיכם: פ חמישי

רש"י

(כב) ובקצרכם. חזר ושנה לעבור עליהם בשני לאוין. אמר רבי אבדימס
 ברבי יוסף מה ראה הכתוב ליתנה באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן
 וראש השנה ויום הכפורים והחג מכאן, ללמדך שכל הנותן לקט שכחה
 ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב קרבנותיו
 בתוכו (ספרא אמור פרשה י פרק יג אות יב).

עיון (המשך)

השותפות בין ה' לישראל - כציבור. ועל כן קורבן השלמים המוקרב ביום זה הוא
 קורבן ציבור.

ביאור

ובקצרכם. באמצע העיסוק בדיני ב. ואפילו היא נצרכת, מה פשר
 החגים, מופיעה החובה להשאיר לעניים "תחיבת" האזכור באמצע פרשיית
 לקט שכחה ופאה. הופעתה מעוררת החגים?
 שתי קושיות: רש"י מתרץ את שתיהן:
 א. הציווי נלמד זה כבר בפרשת א. התורה חזרה על דין זה כדי
 קדושים, ולשם מה נצרכת החזרה? ללמדנו חומרת העבירה של בעל השדה <

🌀 רש"י 🌀

תַּעֲזָב. הנח לפניהם והם ילקטו, ואין לך לסייע לאחד מהם (משנה, פאה ה, 1).

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. נאמן לשלם שכר.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שלוקח לעצמו את מה שמיועד לעני. שבשדה ובין הקורבנות, ללמדנו שבעל הבאת הדין פעמיים מלמדת שהעבירה שלו שקולה כנגד שתי עבירות. ב. הבאת מצוות מתנות עניים בסמיכות לציוויים שעניינם הקורבנות שיש להקריב בפסח ובחג הביכורים, יוצרת זיקה בין מצוות מתנות עניים

שבשדה ובין הקורבנות, ללמדנו שבעל השדה שמקיים מצוות אלו כראוי, זכותו גדולה מאוד ורואים בו כאילו בנה את בית המקדש והקריב בו קורבנות בעצמו. ערכן של מצוות אלו כערך המצוות הסמוכות להן.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וּבְקִצְרְכֶם. העבירה כפולה משום הכפילות שבמצוות: יש בהן מצוות עשה - להפריש ולתת לעניים; וגם מצוות לא תעשה - האיסור לקחת דבר שאינו שלו (אותם חלקים אינם שלו כי ה' הפקיע אותם ממנו). בעל שדה שאיננו מקיימן עובר על שתיהן.

🌀 ביאור 🌀

תַּעֲזָב. לא כתוב שצריך לתת אלא להשאיר והעניים ייקחו בעצמם, ולבעל השדה אין רשות לסייע לאחד מן העניים שבאו ללקוט, משום שהתבואה שהשאיר בשדהו איננה שלו.

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. למה נאמר? כי יש קושי בקיום המצווה. החובה לתת מובנת לחקלאי, מה שאין כן הקביעה

שחלקים מסוימים מן השדה "שלו" - שטח הקרקע בבעלותו והוא שעובד את האדמה ועמל להפיק ממנה יבול - הופכים להיות "לא שלו", ולא זו בלבד אלא שאם ייקח מן היבול שצמח באותם חלקים - ייחשב לגנב! החקלאי עשוי להרגיש שמופנית אליו דרישה מוגזמת. על כן התורה מרגיעה

🌀 עיון 🌀

תַּעֲזָב. מצוות צדקה פירושה שאדם נותן משלו לעני ולכן ההחלטה למי ייתן - בידו. מצוות מתנות עניים שונות ממצוות צדקה: ה' הפקיע את החלקים הניתנים מבעלותו של החקלאי: הם אינם שלו, ולכן אסור לו להתנהג כ"בעל הבית" ולהחליט למי לתת מהם.

אונקלוס

כג וּמִלִּיל יַי עִם מֹשֶׁה לְמִימְרָא.
כד מִלִּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לְמִימְרָא, בְּיָרְחָא שְׁבִיעָאָה
בְּחַד לְיָרְחָא יְהִי לְכוֹן נִחָא
דְּכָרָן יַבְבָּא מְעָרַע קָדִישׁ.

כג וַיֹּדְבֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר:
כד דְּבַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֹדֶשׁ
הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם
שַׁבָּתוֹן זָכְרוֹן תְּרוּעָה מִקָּדָשׁ:

❧ רש"י ❧

(כד) זָכְרוֹן תְּרוּעָה. זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל (בבלי, ראש השנה טז ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

אותו ואומרת לו: אל תדאג. אם תעשה כן תבורך.

❧ ביאור ❧

זָכְרוֹן תְּרוּעָה. בתורה "תְּרוּעָה" היא הכינוי לקול הבוקע מן השופר, ובפסוק זה היא מציינת שם פעולה - התקיעה בשופר (הציווי לתקוע). בפרשת פינחס נכתב: "יום תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" (במדבר כט, א) - יום שתוקעים בו בשופר. ומדוע כאן נקטה התורה "זָכְרוֹן תְּרוּעָה" ולא "יום תְּרוּעָה" (כמו בפרשת פינחס)? ללמדנו שלא די לתקוע. צריך לדעת למה תוקעים. ועל כן תיקנו חכמים לומר בתפילת מוסף של ראש

השנה פסוקים המסבירים מדוע תוקעים. הפסוקים רבים, ורש"י מזכיר שהמרכזיים שבהם הם הפסוקים המזכירים את עקדת יצחק ואת האיל שהוקרב תחתיו, וכדי שנעזור את זיכרון עקדת יצחק שיש בכוחו ללמד עלינו זכות, אנו תוקעים בשופר העשוי קרן איל. רש"י מציין שהצירוף "זָכְרוֹן תְּרוּעָה" מלמד שיש לומר פסוקי זיכרונות (זָכְרוֹן) ופסוקי שופרות (תְּרוּעָה).

❧ עיון ❧

זָכְרוֹן תְּרוּעָה. פסוקי זיכרונות מזכירים בעיקר את הברית שה' כרת עם עמו ומעשי האבות ובהם כמובן עקדת יצחק; ופסוקי שופרות המזכירים את מעמד מתן תורה שבו "וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד" (שמות יט, יט), וגם את ההבטחה לקיבוץ הגלויות: "וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהַנִּדְחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲווּ לַה' בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַיִם" (ישעיה כז, יג). יש בתפילת מוסף

◁

אונקלוס

כה כל עבִידת פֿלחֵן לא
תַעֲבֹדוּן, וְתִקְרְבוּן קִרְבָּנָא
קָדֶם יִי. כו וּמִלִּיל יִי עִם
מִשָּׁה לְמִימֶר. כז בָּרֶם
בַּעֲסָא לִירְחָא שְׁבִיעָא
הִדִּין יוֹמָא דְכַפּוּרָא הוּא
מַעֲרַע קָדִישׁ יְהִי לְכוּן
וְתַעֲנוּן יָת גַּפְשְׁתְּכוֹן,
וְתִקְרְבוּן קִרְבָּנָא קָדֶם יִי.

כה כָּל־מִלְאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ
וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לַיהוָה: ס כו וַיִּדְבֹר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כז אַךְ בַּעֲשׂוֹר
לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא
מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֶת־
נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לַיהוָה:

רש"י

(כה) וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה. המוספים האמורים בחומש הפקודים.

עיון (המשך)

גם פסוקי מלכויות, אבל כיוון שאינם רמוזים בפסוקנו, רש"י לא הביאם. אומנם בעקדת יצחק מגולם הרעיון של מלכות ה' (אבותינו צייתו לצו ה', ואנו מצייתים לתורה שניתנה בסיני), ורש"י אכן מזכיר את האירוע, אך את פסוקי המלכויות עצמם איננו מזכיר.

ביאור

וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה. לא מצוין כאן בפרשת פינחס, היינו המוספים של באיזה קורבן מדובר, ורש"י מסביר שבתות, ראשי חודשים וחגים. שהכוונה לקורבנות מוסף המובאים

עיון

וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה. יש לתמוה על בחירתו של רש"י "לשייך" את האישה האמור כאן לקורבנות המוסף הללו דווקא. הרי יכול היה לומר שהכוונה לקורבנות המיוחדים שמקריב הכוהן הגדול בבית המקדש ביום כיפור, המפורטים בהרחבה בפרשת אחרי מות? ! להלן בחלק העיון לד"ה "כָּל מִלְאכָה וגו'" (פסוק לא) נשתדל להסביר זאת.

כח וְכֹל עֲבִידָא לָא תַעֲבֹדוּן
בְּכֶרֶן יוֹמָא הֲדִין אֲרִי יוֹמָא,
דְּכַפּוּרָא הוּא לְכַפֵּרָא עֲלִיכּוֹן
יְקָדֶם יי אֱלֹהֵכּוֹן. כֵּט אֲרִי כָּל
אִנְשׁ דְּלֹא יִתְעַנֵּי בְּכֶרֶן יוֹמָא
הֲדִין, וְיִשְׁתַּיְצֵי מִעַמֵּיהּ. וְכֹל
אִנְשׁ דִּיעֲבִיד כָּל עֲבִידָא
בְּכֶרֶן יוֹמָא הֲדִין, וְאוֹבִיד ית
אִנְשָׁא הִהוּא מִגּו עַמֵּיהּ.

בַּח וְכָל־מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בַעֲצֵם
הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כְּפָרִים הוּא לְכַפֵּר
עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: כֹּט כִּי כָל־
הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא־תַעֲנֶה בַעֲצֵם הַיּוֹם
הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּיהָ: ֵ וְכָל־הַנֶּפֶשׁ
אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָל־מְלֹאכָה בַעֲצֵם
הַיּוֹם הַזֶּה וְהֵאבַדְתִּי אֶת־הַנֶּפֶשׁ
הַהוּא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ:

(כז) אָךְ. כל אכין ורקין שבתורה מיעוטיין, מכפר הוא לשבים ואינו מכפר על שאינם שבים (בבלי, שבועות יג ע"א).

(ל) וְהֶאֱבַדְתִּי. לפי שהוא אומר כרת בכל מקום ואיני יודע מה הוא, כשהוא אומר והאבדתני, למד על הכרת שאינו אלא אבדן (ספרא אמור פרשה יא פרק יד אות ד).

אָך. המילה "כִּפְּרִים" שבפסוקנו פירושה כפרה, היינו סליחה. רש"י מתמקד במילה "אָךְ" שבראש הפסוק ומדייק ממנה לימוד חשוב: אל לנו לחשוב שיום כיפור הוא "מחק פלא" או "מכונת כביסה" שהפעלתם מסירה כתמי עוונות ומוחקת אותם. לא ולא! יום הכיפורים הוא היום המוקדש לתשובה, ובזכות התשובה הנעשית בו,

וְהָאֲבֹדֶתִי. יש בתורה עבירות שעונשן 'כרת', ובדרך כלל התורה מבטאת עונש זה בעזרת פועל מן השורש כר"ת (כך למשל בפסוק הקודם: "כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תִעָנֶה בְּעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּיהָ" (כט). רש"י מעיר שהמשמעות המדויקת של

אונקלוס

לא כָּל עֲבִידָא לָא תַעֲבִידוּן, לֹא כָל-מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם
 קִיָּם עַלְמָא לְדִרְכוֹן בְּכָל מוֹתְבִיכּוֹן.
 לְדִרְתִּיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם:

❧ רש"י ❧

(לא) כָּל מְלָאכָה וגו'. לעבור עליו בלאוין הרבה, או להזהיר על מלאכת
 לילה כמלאכת יום (בבלי, יומא פא ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

'פֶּרֶת' איננה ברורה, ועם זאת הפועל (מוות מוקדם) או בעולם הבא. ראוי
 "וְהֶאֱבַדְתִּי" המובא כאן, גם הוא מציין להעיר שבפרשת אחרי מות רש"י איננו
 עונש 'פֶּרֶת', ולכן אפשר ללמוד ממנו מתחבט בעניין המשמעות של 'פֶּרֶת',
 שהמשמעות של 'פֶּרֶת' - אובדן. אומנם ושם הוא מסביר: "זרעו נכרת וימיו
 גם ביטוי זה איננו חד־משמעי ואין נכרתין", כלומר הנענש ימות ולא
 לדעת אם כוונתו לאובדן בעולם הזה ישאיר אחריו צאצאים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְהֶאֱבַדְתִּי. הרמב"ם מסביר ש'פֶּרֶת' הוא שלילת החיים הנצחיים של הנשמה
 בעולם הבא. רש"י אינו מאמץ את דעת הרמב"ם ומסביר ש'פֶּרֶת' הוא שלילת
 ההמשכיות בעולם הזה. רש"י מודע לעובדה שהאמונה בעולם הבא כלולה ביסודות
 אמונתנו, ועם זאת הוא מבין שהתורה לא דיברה על עולם הבא במפורש, משום
 שהיא ניתנה לבני האדם לקיום בעולם הזה, ולפיכך גם העונשים המצוינים בה -
 אמורים בעולם הזה. אומנם יש מקום לשאול אם הוא חטא - זרעו מה חטא? נראה
 שענישת הצאצאים בשל חטאי הוריהם אכן איננה הכרחית (וכהבטחת ה': "וּבְנֵי
 לֹא יוֹמְתוּ עַל אֲבוֹתָם" [דברים כד, טז]), ואדם שחטא - אם בניו לא ימשיכו בדרכו הרעה
 אלא יחזרו בתשובה, לא ייענשו. כך אכן אירע לבני קורח ששבּו בתשובה: חיי
 אביהם נכרתו, וחיייהם ניצלו, והם לא נבלעו באדמה. דרכו של הרמב"ם מבוססת על
 ההבנה ששנות החיים בעולם הזה אינן יכולות להשתוות לנצח. צדיק שחייו בעולם
 הזה באים אל סופם - נשמתו ממשיכה לחיות לעד; ואילו הרשע - זכרו אובד
 בתהום הנשייה.

❧ ביאור ❧

כָּל מְלָאכָה וגו'. איסור עשיית מלאכה ביום כיפור הופיע זה כבר: "וְכָל

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מִלֵּאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה..."
 (בפסוק כח), ולשם מה שבה התורה
 ומשמיעה אותנו? רש"י מציע שתי
 תשובות:
 א. הכפילות מלמדת על חומרת
 האיסור: האיסור נאמר פעמיים, והעובר
 עליו נחשב למי שלא ציית לשתי
 הוראות ולא לאחת בלבד.
 ב. לעיל הודגש "בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה"
 ויכולנו לחשוב שהאיסור אמור ביום י'
 בתשרי דווקא, ובלילה - מותר לעשות
 מלאכה. החזרה על האיסור בפסוקנו
 מטרתה להבהיר שעשיית המלאכה
 בלילה אינה שונה מעשייתה ביום -
 שתיהן כאחת אסורות באיסור חמור.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

כָּל מִלֵּאכָה וגו'. מקום מרכזי ביום כיפור תופסת עבודת הכוהן הגדול בבית
 המקדש, כפי שמבואר באריכות בפרשת אחרי מות. בפרשת אחרי מות מושם דגש
 בפעולות הנעשות כדי לכפר על עוונות הכוהנים ובני ישראל ולפתוח דף חדש.
 בפרשתנו הדגש מושם באיסור מלאכה (מוזכר פעמיים) ובחובת הצום ובעונשים
 הצפויים למי שלא יקיימם, והפעולות שמטרתן כפרה - אינן מוזכרות כלל. אפשר
 ללמוד מפרשתנו לימוד חשוב הנוגע למהותו של יום הכיפורים: יום אחד בשנה הוא
 "שבת שבתון". איננו עושים בו שום מלאכה, כמו בשבת, אבל גם פעולות אחרות
 הקשורות לצורכי הגוף (עריכת השולחן לסעודה, הגשת האוכל וכדומה) - איננו
 עושים. איסורי יום הכיפורים נרחבים מאיסורי השבת, והאזכור הכפול בעניין
 עשיית המלאכה נועד להבהיר עד כמה חמור האיסור, והעובר עליו נחשב למי שעבר
 על כפל איסורים. יום זה מלמדנו על הממד הרוחני של עם ישראל - ביום זה אנו
 כמלאכים: להם אין צורכי גוף, וגם אנו מתעלים מעל לצרכים אלו. יום הכיפורים הוא
 כעין הפריזמה שדרכה יש להתבונן במציאות היהודית. בצעירותי גדלתי בחוץ לארץ
 ולמדתי בבית ספר כללי. למדנו שם שפות ומדעים ותכנים אחרים החשובים
 להצלחה בחיים הגשמיים, אבל על חינוך לערכים מעולם לא שמענו שם. הממד
 הרוחני מעיד על מהותנו - עם של ערכים. זה ייחודו של עם ישראל.

אונקלוס

לב שִׁבְאָ שִׁבְתָּא הוּא לְכוּן
וּתְעִנּוּן יָת גַּפְשְׁתְּכוּן.
בְּתִשְׁעָא לִירְחָא בְּרַמְשָׁא
מִרְמָשָׁא עַד רַמְשָׁא תְּנוּחוּן
מִחֲכוּן. לָג וּמִלִּיל יִי עִם מִשָּׁה
לְמִימְרָא. לָד מִלִּיל עִם בְּנִי
יִשְׂרָאֵל לְמִימְרָא, בְּחַמִּישָׁתָּ
עֶסְרָא יוֹמָא לִירְחָא
שְׁבִיעָאָה הָדִין חָגָא
דְּמִטְלֵיא שְׁבַעָא יוֹמִין קָדָם
יִי. לָהּ בְּיוֹמָא קִדְמָאָה מְעַרְעַר
קִדִּישׁ, כָּל עֲבִידַת פְּלִחוֹן לָא
תִּנְעָבְדוּן.

לִב שִׁבְתָּ שִׁבְתוֹן הוּא לָלֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־
נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב
מִעָרֵב עַד־עָרֵב תִּשְׁבְּתוּ שִׁבְתְּכֶם: פ
שִׁי לָג וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר:
לָד דְּבַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
בְּחַמִּישָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי
הַזֶּה חָג הַסְּפֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיהוָה:
לָהּ בְּיוֹם הָרֵאשֹׁן מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־
מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

רש"י

(לה) מִקְרָא קֹדֶשׁ. קדשהו בכסות נקיה ובתפלה, ובשאר ימים טובים
במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ובתפלה (ספרא אמור פרשה יב פרק יד אות ד).

ביאור

מִקְרָא קֹדֶשׁ. לעיל ראינו שיום
כיפור נקרא "מִקְרָא קֹדֶשׁ" (כז)
ובפסוקנו יום ראשון של סוכות נקרא
גם הוא בשם זה. מה משמעות הביטוי?
האם לגבי שני הימים הוא משמש
באותה המשמעות?
רש"י מסביר שמשמעות המילה
"קֹדֶשׁ" - נפרד ונעלה. ואכן הצד השווה
ליום הכיפורים וליום טוב ראשון של

סוכות - שניהם ימים מיוחדים השונים
מימי חול ונעלים מהם. מעלתם היתרה
באה לידי ביטוי בבגדים הנקיים
המיוחדים להם ובתפילותיהם. ועם זאת
יש ביניהם הבדל: יום כיפור הוא יום
צום, ובחג הסוכות מצטרפים
למאפיינים שהוזכרו מאכלים מיוחדים
ושתיה מיוחדת.³⁶

36. יש גרסאות שלפיהן זה פירושו של רש"י לפסוק כז שדן ביום כיפור, והמילים "בכסות נקיה ובתפילה" אכן
מאפיינות את יום כיפור (כך מובא בספר "לפשוטו של רש"י").

אונקלוס

לו שבעת ימים תקריבו אשה ליהוה
 קרבנא קדש יי, ביומא
 תמינא מערע קדיש יהי
 לכוז ותקרבון קרבנא קדש יי
 פגישין תהון כל עבדת
 פלחין לא תעבדון.

לו שבעת ימים תקריבו אשה ליהוה
 ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם
 והקרבתם אשה ליהוה עצרת הוא
 כל-מלאכת עבודה לא תעשו:

רש"י

(לו) עֲצֶרֶת הוּא. עצרתי אתכם אצלי כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך
 וכך ימים, כיון שהגיע זמן להפטר אמר בני בבקשה מכם, עכבו עמי עוד
 יום אחד, קשה עלי פרידתכם (בבלי, סוכה נה ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

מקרא קדש. קל להבין שתפילות ובגדים נקיים מייחדים חג דתי. בסוכות אנו
 לומדים מרש"י שמאכל ומשתה המיוחדים לחג - גם הם נקראים "קדש". וזה
 ייחודה של היהדות: הקדושה לא דורשת להימנע מתענוג אלא לשלבו בחג ולראות
 בו יסוד שגם הוא מעניק לחג הדתי משמעות.

ביאור

עֲצֶרֶת הוּא. לעיל ראינו שחג משמעותה עצירה: ימי החג המלווים
 הסוכות נמשך שבעה ימים (לד) ובהם במצוות רבות - הסתיימו, וכעת ה'
 יושבים בסוכות³⁷. היום השמיני שונה מבקש מאיתנו להישאר עימו יום נוסף
 מהם: אין בו מצוות ישיבה בסוכה, - ביום זה אין מצוות מיוחדות, וכל כולו
 והמיוחד בו - הוא "עֲצֶרֶת". מה זו מוקדש לקשר בין ה' לעמו, משהו
 "עֲצֶרֶת"? רש"י מסביר שמילה זו אינטימי.

עיון

עֲצֶרֶת הוּא. שתי דרכים בעבודת ה' והן משלימות זו את זו: יש עבודה במצוות
 מעשיות כגון תפילין, מצה, סוכה לולב; ויש דרך של התבוננות פנימית והתקשרות
 עם ה'. בהיותנו בני אדם אנו זקוקים למעשים כדי להתחבר. המצוות המעשיות
 מעוררות ביהודי שמחה גדולה, וקשה לדמיין שמחה גדולה ממנה. המעשים

37. כמפורש בפסוק מב.

אונקלוס

לו אלִין מוֹעֲדֵי דִי
 דִּתְעַדְעוֹן יְתִהוֹן מְעַרְעֵי
 קִדִּישׁ, לְקִרְבָּא קִרְבָּנָא קִדָּם
 יי עֲלֵתָא וּמִנְחָתָא נִכְסֵת
 קִדְשִׁין וְנִסְכֵּין פְּתָגָם יוֹם
 בְּיוֹמִיהָ.

לו אֱלֹה מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר־תִּקְרָאוּ
 אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֶשֶׁה
 לַיהוָה עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וְנִסְכִּים דְּבַר־
 יוֹם בְּיוֹמוֹ:

רש"י

כָּל מִלְאכָת עֲבֹדָה. אפילו מלאכה שהיא עבודה לכם, שאם לא תעשה יש
 חסרון כִּס דבדר; לא תעשו. יכול אף חולו של מועד יהא אסור במלאכת
 עבודה, תלמוד לומר היא (ספרא אמור פרשה יב פרק יד אות ח).
 (לו) עֹלָה וּמִנְחָה. מנחת נסכים הקריבה עם העולה (מנחות מד ע"ב).

עיון (המשך)

מדרומים אותנו ומאפשרים לנו להגיע למפגש נוסף וישיר ביום השמיני של החג.
 אומנם הוא קשה יותר להשגה אבל בזכות השמחה שהתעוררה בנו מתוך קיום
 מצוות החג - התעלינו ואנו מסוגלים להשיגו.

ביאור

כָּל מִלְאכָת עֲבֹדָה. מילים אלו ממש.
 הופיעו קודם לכן (בפסוק ח), ורש"י כבר
 פירשן, ועיין שם בפירושו. הוא חוזר
 על הביאור כאן ללמדנו שהיום אחרון
 של החג אסור במלאכת עבודה, אבל
 בחול המועד מותר לעשות מלאכות
 שאם לא יעשו אותן ייגרם הפסד של

עֹלָה וּמִנְחָה. בפרשת פינחס מובא
 שצריך להקריב בסוכות קורבנות עולה
 וקורבן חטאת. לא מובא שצריך להקריב
 קורבן מנחה. על כן מסביר רש"י
 שהמנחה המוזכרת כאן היא מנחה

עיון

כָּל מִלְאכָת עֲבֹדָה. כאן רש"י מלמדנו שמלאכות אסורות בחול המועד מן
 התורה, אבל מלאכות שיש בהן צורך - דבר האבד - מותרות. דיני חול המועד
 מורכבים, ונביא כאן מה שהותר בחול המועד: דבר האבד, צורך המועד, צורך רבים,
 עני שאין לו מה לאכול, מעשה קל, דבר מצווה ומניעת סכנה.

🕒 רש"י 🕒

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. חוק הקצוב בחומש הפקודים.

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. הא אם עבר יומו בטל קרבנו (ספרא אמור פרשה יב פרק יד אות ט).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

המלווה את קורבנות עולה, כמובא בסוף פרשת שלח לך.

🕒 ביאור 🕒

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. בפרשת פינחס מובא שבכל יום מימי חג הסוכות חייבים להקריב קורבנות עולה, ומספרם איננו אותו המספר בכל הימים: ביום הראשון צריך להקריב שלושה-עשר פרים, ביום השני שנים-עשר, וכן הלאה. בכל יום מספר הפרים קטן באחד ממספרם ביום שקדם לו, עד אשר מגיעים ליום השביעי שבו מקריבים שבעה פרים. מלבד הפרים מקריבים בכל יום שני אילים וארבעה-עשר כבשים - גם הם לעולה, ושעיר

אחד לחטאת. המילים "יום בְּיוֹמוֹ" מציינות שמספר הקורבנות איננו אותו המספר בכל הימים.

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. לכל יום קורבן המיוחד לו, וגם משמעות המיוחדת לו, השונה ממשמעות הימים האחרים. מספרם הכולל של כל הקורבנות בכל הימים חשוב, אבל מלבד החשיבות של המכלול כולו, נודעת חשיבות לכל יום ויום כשלעצמו. ועל כן אם ביום מסוים לא הקריבו, אין אפשרות לתקן זאת ו"להשלים" את החסר ביום אחר.

🕒 עיון 🕒

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. אולי העובדה שלכל יום יש משמעות ייחודית לו היא המקור למנהג להזמין לסוכה בכל יום אחד מן האושפיזין. כולם מזמינים אותנו לעבודת המידות, וכל אחד מהם מזמין אותנו לעסוק בשיפור מידה טובה המאפיינת אותו: ביום ראשון של סוכות האורח הוא אברהם, שלימד אותנו מידת החסד; ביום השני - יצחק אבינו, שקיבל על עצמו עקדת אביו ומביא אותנו לקבל על עצמנו לחיות על פי ההלכה גם כשקשה לנו; ביום השלישי האורח הוא יעקב, שהקים את בית ישראל והביא לעולם שנים-עשר שבטים ומזמין אותנו לדאוג למשפחתיות; היום רביעי הוא יומו של משה רבנו שנתן לנו את תורת ה' שהפכה לזהותו של עם ישראל ומאפשרת נצחיות; היום החמישי הוא יומו של אהרן הכהן, שלימד את העבודה במשכן, וכיוון שמאז החורבן התפילות ממלאות את מקומה, הרי אהרן מזמין אותנו להתפלל בכל יום; ביום השישי מתארח בסוכתנו יוסף הצדיק, שלימד אותנו שלא

אונקלוס

לח בַּר מִשְׁבֵּיא דַּיִי, וּבֶר
מִמִּתְנָתְכוֹן וּבֶר מִפֶּל
נְדִיכוֹן וּבֶר מִפֶּל נְדִבְתְּכוֹן
דִּתְנִנֹן קֶדֶם יִי. לֹט בְּרִם
בְּחִמִּישָׁתָּ עֶסְרָא יוֹמָא
לִירְחָא שְׁבִיעָא
בְּמִכְנִשְׁכוֹן יֵת עֲלִלְתָּא
דְּאַרְעָא תִּיחְגֹּן יֵת חָגָא
קֶדֶם יִי שְׁבַע יוֹמִין, בְּיוֹמָא
קֶדְמָא נִיחָא וּבְיוֹמָא
תְּמִינָא נִיחָא.

לח מִלְבָּד שְׁבַת יְהוָה וּמִלְבָּד
מִתְנִיתִיכֶם וּמִלְבָּד כָּל־נְדִיכֶם וּמִלְבָּד
כָּל־נְדִבְתִּיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַיהוָה:
לֹט אֲךָ בְּחִמִּישָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ
הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפָּכֶם אֶת־תְּבוּאת הָאָרֶץ
תַּחְגֹּן אֶת־חֲגִי־יְהוָה שְׁבַעַת יָמִים בְּיוֹם
הָרֵאשׁוֹן שְׁבַתוֹן וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי
שְׁבַתוֹן:

רש"י

(לֹט) אֲךָ בְּחִמִּישָׁה עָשָׂר יוֹם... תַּחְגֹּן. קרבן שלמים לחגיגה. יכול תדחה את
השבת, תלמוד לומר אך, הואיל ויש לה תשלומין כל שבעה (ספרא אמור
פרשה יב פרק טו אות ה).

עיון (המשך)

להיגרר אחרי היצר; וביום השביעי - דוד המלך, שתפקידו לדאוג שהתורה לא תהיה
מרוכזת רק בבית המדרש אלא תנהיג את חיינו הציבוריים.

ביאור

אֲךָ בְּחִמִּישָׁה עָשָׂר יוֹם... תַּחְגֹּן. להקריבו ביום הראשון, אלא אם כן הוא
המילה "תַּחְגֹּן" אינה משמשת במשמעות המוכרת לנו היום - לקיים
שומחה וחגיגות. יש לה משמעות הלכתית: בחג יש להביא קורבן חגיגה,
ובזכותו ייהנו באכילת בשר קורבן. את קורבן חגיגה אפשר להקריב בכל אחד
מימי החג, אבל מצווה מן המובחר (לדוגמה: ברית מילה ביום השמיני). <

🌀 רש"י 🌀

בְּאַסְפֹּכֶם אֶת־תְּבוּאֹת הָאָרֶץ. שיהא חדש שביעי זה בא בזמן אסיפה, מכאן שנצטוו לעבר את השנים, שאם אין העבור, פעמים שהוא בא באמצע הקיץ או החורף.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כיוון שקורבן חגיגה אין חובה להקריבו ביתר הימים, הקרבנו איננה דוחה את דווקא ביום ט"ו אלא מותר להקריבו גם השבת.

🌀 ביאור 🌀

בְּאַסְפֹּכֶם אֶת־תְּבוּאֹת הָאָרֶץ. כוללת 365 ימים. כדי לשמור על התורה קובעת שחג סוכות חל בעונת הסתיו, עת איסוף התבואה. הלוח העברי מבוסס על מחזור הלבנה. בכל שנה כזאת יש 354 ימים. עונות השנה נקבעות על פי מהלך השמש, ששנתו

התאמה בין החגים לעונה שהם אמורים לחול בה, יש שנים (שבע שנים במחזור של תשע־עשרה שנים) שבהן מוסיפים לשנה חודש, ושנה זו מכונה "שנה מעוברת".

🌀 עיון 🌀

בְּאַסְפֹּכֶם אֶת־תְּבוּאֹת הָאָרֶץ. גם לוח המבוסס על השמש וגם לוח המבוסס על הירח מבוססים על מציאות בטבע. שנת השמש מבוססת על מהלך השמש במשך שנה שיש בה 365 ימים ומבחינים בה בימים מיוחדים - האחד הקצר ביותר, שממנו ואילך הימים מתארכים; והאחד הארוך ביותר, שממנו ואילך הימים מתקצרים. גם לירח יש מחזוריות - חודשית: מתחילת החודש ועד אמצעו - הוא הולך ומתמלא; ומאמצעו ועד סופו - הוא הולך וחסר. הווי אומר החודש הוא פרק הזמן שבו נשלם מחזור הירח. פירוש הדבר שלוח שנה המתחשב במחזוריות הירח בלבד - לא יהיה בו ביטוי לעונות השנה, ולוח המבוסס על מהלך השמש - יהיה בו ביטוי לעונות, אבל לחודשים - לא. כל לוח מבטא תופעת טבע מסוימת ומתעלם מאחרת. היהדות מייחסת חשיבות לשני המחזורים ואיננה מתעלמת מתופעות הטבע הקשורות בהם; וזאת משום שמצוות התורה קשורות לתהליך החיים: החגים פסח וסוכות מתחילים באמצע החודש המבטא עוצמה ושמחה האופייניות לחגים אלה; וראש השנה חל בתחילת חודש המבטא את היותו יום מכוסה וסמוי מעיני העמים: העולם כולו נשפט, וחוף מִי־שֶׁרָאֵל אין מי שיודע זאת. החגים קשורים גם לפעילות האדם בטבע: פסח - לזריעה, שבועות - לקציר, וסוכות - לאסיף. תופעות הירח והשמש הן תופעות של הטבע שלא משתנה לעולם, וישראל ממלאים את המציאות הזאת

אונקלוס

מ וְתִסְבִּין לְכוֹן בְּיוֹמָא
 קְדָמָאָה פִּירִי אֵילָנָא
 אֶתְרוּגִין לולבין וְהַדְסִין
 וְעֶרְבִין דְנַחַל וְתַחֲדוֹן קָדָם
 יי אֶלְהֶכוֹן שְׁבַעַא יוֹמִין.

מ וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ
 הָדָר פֶּתֶת תְּמָרִים וְעֶנְף עֵץ־עֵבֶת
 וְעֶרְבֵי־נַחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

❧ רש"י ❧

תַּחֲגֹגוּ. שלמי חגיגה; שִׁבְעַת יָמִים. אם לא הביא בזה יביא בזה. יכול יהא מביאין כל שבעה, תלמוד לומר וחגותם אותן, יום אחד במשמע, ולא יותר. ולמה נאמר שבעה, לתשלומין (בבלי, חגיגה ט ע"א).

❧ עיון (המשך) ❧

במצוות היוצקות לתוכה משמעות: האביב - חודש החירות, הסתיו - הודיה על השפע. בזכות התורה ומצוותיה, עם ישראל יוצק במציאות הטבעית משמעות והופך אותה למציאות רוחנית.

❧ ביאור ❧

תַּחֲגֹגוּ. כבר הסברנו בתחילת הפסוק לומר שחייב להקריב קורבן חגיגה בכל ש"תַּחֲגֹגוּ" מתורגם במעשה הבאת אחד מימי החג (ובסך הכול שבעה קורבן חגיגה, וסוף הפסוק מלמדנו שחג הסוכות כולו חג אחד הוא, ולכן אם לא הקריב קורבן חגיגה ביום הראשון, יכולים להקריבו בשאר הימים. ואין "אותם").

❧ עיון ❧

תַּחֲגֹגוּ. אף שראינו שכל יום הוא יום מיוחד וייחודי, חג הסוכות הוא חג אחד של שבעה ימים שבו יושבים בסוכות. ואף שלגבי קורבנות הציבור הימים נבדלים זה מזה ובכל יום מקריבים קורבן אחר, החיוב של היחיד מסתכם בקורבן אחד לכל החג. את הקורבן ראוי להקריב ביום הראשון, הקדוש מיתר הימים, אך אם זה לא מתאפשר - מקריבים אותו באחד משאר הימים.

רש"י

(מ) פְּרִי עֵץ הָדָר. עץ שטעם עצו ופריו שוה (בבלי, סוכה לה ע"א); הָדָר. הדר באילנו משנה לשנה, וזהו אתרוג (ספרא אמור פרשה יב פרק טז אות ד). כַּפֹּת תַּמָּרִים. חסר וי"ו, למד שאינה אלא אחת (בבלי, סוכה לב ע"א).

ביאור

פְּרִי עֵץ הָדָר. אנו יודעים במסורת ש"פְּרִי עֵץ הָדָר" הוא אתרוג. רש"י מסביר מדוע בתורה האתרוג מכונה "פְּרִי עֵץ הָדָר". שני ההסברים שרש"י מציע משלימים זה את זה: ההסבר הראשון מדגיש שהתורה לא כתבה 'פרי של עץ' אלא "פְּרִי עֵץ". הצירוף "פְּרִי עֵץ" רומז שגם העץ עצמו נחשב פרי וראוי לאכילה, ונראה שהכוונה לא לעץ ממש (שהרי גזעו וענפיו אינם ראויים למאכל) אלא לקליפתו העבה של האתרוג, שמכינים ממנה ממרח (ריבה). ההסבר השני מדגיש את המילה "הָדָר" - שיש בה רמז לדירה. האתרוג יכול להישאר על האילן עד שנה. תופעה זו ייחודית לאתרוג, ועל כן דרשו חכמים: "הדר באילנו משנה לשנה". **כַּפֹּת תַּמָּרִים.** כפות תמרים הן הלולב. הכתיב בלי וי"ו נועד ללמדנו שעלינו לקחת לולב אחד בלבד; ולשון הרבים (המשתקפת בניקוד, המבוסס

עין

פְּרִי עֵץ הָדָר. בשני ההסברים טמונה משמעות רוחנית:

הסברה שלפיה טעם העץ כטעם הפרי מזכירה את תוכנית הבריאה. בבריאה נאמר: "עֵץ פְּרִי עֵשָׂה פְּרִי" (בראשית א, יא), וחז"ל דרשו שלפי התוכנית המקורית של הבריאה, טעמו של העץ אכן היה צריך להיות כטעם הפרי, ולמעשה נברא "עֵץ עֵשָׂה פְּרִי" (שם, יב)³⁸. אומנם העץ מאפשר לפרי לגדול (כפי התוכנית המקורית), אך הוא עצמו חסר טעם. מציאות זו, שמחייבת שהאמצעים המובילים למטרה יעברו תלאות עד שיגיעו אליה - היא מציאות שאיננה מתוקנת, ובסוכות אנו מתפללים למציאות מתוקנת - שבה כדי להגיע אל השפע והגאולה לא נאלץ לעבור בדרכים עקלקלות.

בדרך כלל פרי נמצא על האילן זמן מועט. מרגע שהוא בשל צריך לקטוף אותו, ואם לאו יתקלקל. וזו המציאות הטרגית של עם ישראל, שחווה אסונות רבים, ובין אסון לאסון - תקופת רגיעה (אך אינו זוכה לרגיעה רציפה ללא אסונות), ותפלתנו בסוכות להגיע למציאות שבה הטוב יהיה יציב.

38. ועיין בהרחבה בפירושו שם.

🕒 רש"י 🕒

וְעֵנָף עֵץ עֵבֶת. שענפיו קלועים כעבותות וכחבלים, וזהו הדס העשוי כמין קליעה (בבלי, סוכה לב ע"ב).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

על המסורת) מלמדת על צורתו של זה על זה. על שם ריבוי העלים - כינויו הלולב: הוא עשוי עלים-עלים המונחים בלשון רבים.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

כַּפֹּת תְּמָרִים. אחד הערכים החשובים לקיום העם היהודי הוא האחדות: העלים המרובים המייצגים אנשים שונים צריכים להתלכד ליצירת לולב אחד, וגם אנו צריכים לשאוף להתאחד ולהיות עם אחד.

🕒 ביאור 🕒

וְעֵנָף עֵץ עֵבֶת. "עֵנָף עֵץ עֵבֶת" זה לראות. גבעולי רוב הצמחים אינם ההדס לפי המסורת. מה במילים "עֵנָף עֵץ עֵבֶת" רומז להדס? ההדס הוא ענף או גבעול שמחופה בעלים. הם מכסים אותו עד שאותו עצמו כמעט אי אפשר לראות. לראות. גבעולי רוב הצמחים אינם ההדס לפי המסורת. מה במילים "עֵנָף עֵץ עֵבֶת" רומז להדס? ההדס הוא ענף או גבעול שמחופה בעלים. הם מכסים אותו עד שאותו עצמו כמעט אי אפשר לראות.

🕒 עיון 🕒

וְעֵנָף עֵץ עֵבֶת. מה המשמעות הרוחנית שנושא תיאור זה של ההדס? נראה שהגבעול הוא שנותן חיות לכל העלים היפים שמכסים אותו. רש"י מתאר את המציאות הזו כקליעה (מקלעת) שהיא כעין שזירה, כאילו מחברים את העלים לגבעול והם נראים דבוקים אליו. תיאור זה מזכיר לנו את חובתנו לדבוק בנותן החיים - הקב"ה, שבוודאי איננו נראה כמו הגבעול של ההדס, אבל החיות של כל הנבראים תלויה בו ויונקת מכוחו.

39. ב"לפשוטו של רש"י" מוסבר שהמילה "עֵבֶת" פירושה קליעה, והיא נלמדת מהופעתה בהקשר של החושן: "שִׁרְשֹׁת גְּבֻלַּת מַעֲשֵׂה עֵבֶת" (שמות כח, כב; לט, טו).

אונקלוס

מא וְתִיַּחְגֹּן יִתִּיה תְּגָא קְדָם יי
שְׁבַעַא יוֹמִין בְּשִׁתָּא, קִיָּם
עָלָם לְדַרְיֹכּוֹן בִּירְחָא
שְׁבִיעָאָה תִּיַּחְגֹּן יִתִּיה. מִב
בְּמַטְלִיא תִתְבּוֹן שְׁבַעַא
יוֹמִין, כָּל יִצְיָבְיָא בִּישְׂרָאֵל
יִתְבּוֹן בְּמַטְלִיא.

מא וְחִגְתָּם אֶתְוּ חֵג לִיהוָה שְׁבַעַת
יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגוּ אֹתוֹ: מִבַּּסְפַּת
תֵּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים כָּל־הָאֶזְרַח
בִּישְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסְפַּת:

רש"י

(מב) הָאֶזְרַח. זה אזרח; בִּישְׂרָאֵל. לרבות את הגרים (ספרא אמור פרשה יב פרק יז אות ט).

ביאור

הָאֶזְרַח. כתוב בתחילת הפסוק "בַּסְפַּת תֵּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים". הכול מובן, ולשם מה הוספו המילים: "כָּל הָאֶזְרַח בִּישְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסְפַּת"? רש"י מסביר שמטרתן ללמדנו שגם הגרים חייבים במצוות סוכה. "הָאֶזְרַח" הוא מי שנולד יהודי, והתיבה "בִּישְׂרָאֵל" נועדה לרבות את כל מי שהצטרפו לישראל.

עיון

הָאֶזְרַח. נשים לב: רש"י איננו מתכוון לומר שהמילה "אֶזְרַח" מציינת יהודי מלידה והמילה "בִּישְׂרָאֵל" מציינת גר, הרי השם יִשְׂרָאֵל הוא השם הרגיל לציון מי שנולד יהודי, והמילה "אֶזְרַח" מציינת תושב במקום מסוים ולא לאום, ולא זו בלבד אלא שהצירוף "הָאֶזְרַח בִּישְׂרָאֵל" - מובנו הפשוט ידוע (וכמוהו "האזרח בארגנטינה", "האזרח בצרפת" ודומיהם). הלימוד של חז"ל מבוסס על ההבנה שהצירוף "הָאֶזְרַח בִּישְׂרָאֵל" נושא משמעות, ולכן התורה בחרה בו. הוא מלמד שכל מי ש"התאזרח" הפך להיות כמו כל אחד אחר בישראל ולא "נספח", שנחשב פחות ממנו. חז"ל אומרים שבשלושים ושישה מקומות התורה הזהירה על אהבת הגר. ופסוקנו הוא אחד מהם, ובו התורה מדגישה כי הגר הוא-הוא ישראל. וכאן התורה מלמדת ומחנכת אותנו שחובתנו לראות בגר - "אֶזְרַח". חג הסוכות משמש לנו תזכורת: "כִּי בַסְפֹּת הוֹשַׁבְתִּי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (מג). לכאורה הגר לא יצא ממצרים?! לא ולא! עלינו לראות בו מי שיצא ממצרים, משתי סיבות: (א) בהצטרפו לישראל הפך להיות חלק מן העם שיצא ממצרים; (ב) גם הוא

אונקלוס

מג בְּדִיל דִּידְעוֹן דְּרִיכוֹן אֲרִי
בְּמַטְלַת עֲנִי אוֹתִיבִית יֵת
בְּנִי יִשְׂרָאֵל בְּאַפְקוֹתֵי יִתְהוֹן
מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם, אֲנָא יֵי
אַלְהֵכוֹן. מִדּ וּמְלִיל מִשָּׁה יֵת
סִדֵּר מוֹעֲדֵי דֵי, וְאַלִּיפְנוֹן
לְבָנִי יִשְׂרָאֵל.

מג לְמַעַן יֵדְעוּ דִּרְתִּיכֶם כִּי בִּסְפוֹת
הוֹשַׁבְתִּי אֶתְבְּנִי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי
אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם: מִדּ וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶת־מוֹעֲדֵי
יְהוָה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ שְׁבִיעִי

רש"י

(מג) כִּי בִּסְפוֹת הוֹשַׁבְתִּי. ענני כבוד (בבלי, סוכה יא ע"ב).

עיון (המשך)

יצא ממש מ"מצרים" - מן המצר שלו של החיים הקודמים שהיו לו, שלא היו בהם ערכים של התורה. דרכו של הגר להתקבלות שלמה בעם ישראל רצופה קשיים - מִצְרַיִם. אם כן, אף על פי שאת יציאת מִצְרַיִם ה"מקורית" לא חוו הוא ואבותיו, בכל זאת בחייו האישיים הוא חווה יציאה כזאת. גם השגחת ה' המלווה אותו בכל צעד כמוה כהשגחת ה' על ישראל, שבאה לידי ביטוי בהושבת הָעָם בסוכות בזמן נדודיהם במדבר.

ביאור

כִּי בִּסְפוֹת הוֹשַׁבְתִּי. רש"י מסביר מה' יתברך עת יצאו ממצרים, את ענני שהמילה "סכות" אין כוונתה מבנה. היא הכבוד שהגנו עליהם מהשמש הלוהטת מבטאת את השמירה שזכו בה ישראל במדבר.

עיון

כִּי בִּסְפוֹת הוֹשַׁבְתִּי. ענני הכבוד מייצגים את הנוכחות הא־לוהית בשנות הנדודים במדבר. אחרי הכניסה לארץ לא המשיכו ענני הכבוד ללוות את ישראל, כי הם הגיעו לשלב הבגרות שבו הם נדרשים לדאוג למילוי צורכיהם בעצמם. ובסוכות אנו נזכרים בענני הכבוד כי האמונה בהשגחת ה' עלינו היא יסוד חשוב באמונתנו, ואנו מאמינים שגם אחרי הסתלקות ענני הכבוד היא קיימת תמיד, אלא שכעת היא נעשית בצנעה כדי שלא נתנער מאחריותנו. ועם זאת, התנהלות מתוך עצמאות טמונה בה גם סכנה שנשכח חלילה שהא־ל משגיח עלינו, וכדי שלא נגיע לשכחה כזאת בא חג הסוכות להזכירה לנו.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב פקיד ית בני ישראל ויסבון
 לך משח ויתא דכיא פתישא
 לאנהרא, לאדלקא בוציניא
 תדירא.

כד א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב צו את-בני ישראל ויקחו אליך
 שמן זית וך פתית למאור להעלת
 נר תמיד:

רש"י

(ב) צו את-בני ישראל. זו פרשת מצות הנרות. ופרשת ואתה תצוה לא נאמרה אלא על סדר מלאכת המשכן לפרש צורך המנורה. וכן משמע, ואתה סופך לצוות את בני ישראל על כך.

ביאור

צו את-בני ישראל. פרשייה זו עוסקת במצוות הדלקת הנרות במנורה שבהיכל. לכאורה התורה כבר עסקה במצווה זו בתחילת פרשת ואתה תצוה שבחומש שמות, ולשם מה נצרכת החזרה? רש"י מסביר שכאן מופיע הציווי ("צו את..."), מה שאין כן בפרשת ואתה תצוה. בפרשת תרומה

נצטוו ישראל לעשות [גם] את המנורה, ובפרשה שבאה מייד אחריה התורה ציינה את ייעוד המנורה: העלאת הנרות. ציווי מפורש להדליק את הנרות - אין בחומש שמות. יש ייעוד והוראה לעתיד: "ואתה תצוה" - היינו אתה עתיד לצוות (בבוא הזמן).

עיון

צו את-בני ישראל. פירושו של רש"י זקוק גם הוא לפירוש: מדוע זכתה מצווה זו שתימסר עליה הודעה מראש - שבזמן מסוים יבוא ציווי בעניינה, ואחר כך תוזכר שוב בעת שייאמר הציווי עצמו⁴⁰? נראה שמצווה זו כרוכה בקושי מיוחד, ואפילו בבניית המנורה משה רבנו התקשה עד שהראה לו ה' תמונתה⁴¹.

אין הכוונה לקושי מעשי - התכנון ההנדסי והבנייה עצמה, אלא לקושי רוחני. בבית המקדש יש חלוקה: בקודש הקודשים נמצאת התורה; ובהיכל - השולחן, המזבח והמנורה. התורה שבקודש הקודשים - מאירה את הכול ("כי נר מצוה ותורה

40. רש"י, רמב"ן ואור החיים הסבירו את החזרה בדרך אחרת (וכדאי לעיין בדבריהם), ואנו את רש"י באנו לבאר בעזרתנו יתברך.

41. כמובא ברש"י בפרשת תרומה, בפירושו לשמות כה, מ.

🕊️ רש"י 🕊️

שֶׁמֶן זֵית זָךְ. שלשה שמנים יוצאים מן הזית, הראשון קרוי זך, והן מפורשים במנחות (פו ע"א) ובתורת כהנים.

🕊️ עיון (המשך) 🕊️

אור" [משלי ו, כג]; השולחן שעליו מונחות כיכרות לחם הפנים - מבטא את החיים החומריים; והמזבח - את הקשר עם ה' בתפילות ובהקרבת הקורבנות. ומה מבטאת המנורה? המנורה מייצגת היבטים רוחניים נוספים שקיימים באדם: שאיפתו לידע וחוכמה, הנאה מאומנות לסוגיה ועוד. כל אלו אינם תורה, ועם זאת גם הם צרכים רוחניים. התורה מאירה על כל החיים מקודש הקודשים; למנורה יש מקום בהיכל; ולרוחניות שאינה קשורה לתורה - יש מקום בחיי האדם. לאדם יש מגוון צרכים: צרכים גופניים-חומריים וצרכים רוחניים - תורה וקשר עם ה' יתברך וצרכים נוספים שהנפש והנשמה כמהות להם. סיפוק כולם חשוב לחיי האדם.

לכאורה הצרכים הגופניים והצורך הרוחני הקשור בתורה - מובנים, מה שאין כן הצרכים הרוחניים האחרים: קשה להבין מה מקומם ביהדות ובעולמו של היהודי, ואולי אין מדובר בצורך אמיתי?! נראה שגם משה רבנו התקשה להבין זאת, עד אשר ה' הראה לו את מעשה המנורה ולימד אותו שלבני אדם יש צרכים נוספים מעבר ללחם ולתורה (לימוד, תפילה וכו'). אומנם סיפוקם עשוי לפתוח פתח לעשיית רוע, אך באותה המידה הוא עשוי לתרום לעדינות הנפש. צרכים אלו הם חלק בלתי נפרד מהחיים, ויש להם מקום ב"היכל". ועם זאת, חשוב לזכור שמדובר בערכים שעשויים לתעתע, ולכן יש לנהוג בהם במשנה זהירות ותשומת לב, ולהקפיד לעשות הכול בדרך מדויקת כדי שגם הם ישרתו את הקדושה שבישראל.

🕊️ ביאור 🕊️

שֶׁמֶן זֵית זָךְ. כשכותשים הזיתים להפיק מהם שמן, השמן ניגר מהם בהדרגה בשלבים: השמן היוצא בכתישה הראשונה הוא זך ונקי ביותר והוא הכשר למנורה. ככל שממשיכים לכתוש - איכות השמן המופק פוחתת: הוא זך פחות ונקי פחות מן השמן	שהופק לפניו. איכות השמן השני פחותה מאיכותו של השמן הראשון, ואיכות השמן השלישי, פחותה אף ממנה. להדלקת המנורה אין להשתמש אלא בשמן ראשון; ולקורבנות מנחה, שבהם אין חיוב להשתמש בשמן זך, גם השמנים השני והשלישי כשרים.
--	---

אונקלוס

ג מִבְּרָא לְפָרְכָּתָא דְסִהְדוּתָא
בְּמִשְׁפָּן זְמָנָא יִסְדֵּר יִתְיָה
אֶהְרֹן מִרְמָשָׁא עַד צִפְרָא
קָדָם יי תְּדִירָא, קִיָּם עָלָם
לְדִירִכּוֹן.

ג מחוץ לפרכת העדת באהל מועד
יערך אתו אהרן מערב עד־בקר
לפני יהוה תמיד חקת עולם
לדורתיכם:

רש"י

תמיד. מלילה ללילה, כמו עולת תמיד שאינה אלא מיום ליום.
(ג) לפרכת העדת. שלפני הארון, שהוא קרוי עדות. ורבותינו דרשו על נר מערבי, שהוא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים (ספרא אמור פרשה יג פרק יז אות ט).

עיון (על עמוד קודם)

שמן זית זך. מה פשר ההבדל?

המנחות עשויות חומר. בעת הכנתן השמן מתערבב בסולת, ואפילו היה שמן זית זך טהור מלכתחילה, אחרי הערבוב הוא איננו נשאר כזה, ולכן התורה אינה מחייבת להשתמש בשמן זך דווקא.

לעומת זאת המנורה מייצגת עולם של רוח ושל ערכים שצריכים להיות זכים מכל פסולת, ולפיכך כדי להדליק את אור המנורה יש להשתמש בשמן זך וטהור לחלוטין.

ביאור

תמיד. רש"י מסביר שהמילה "תמיד" כאן אין פירושה שההדלקה נעשית ברצף אלא מדי לילה (והנר שהודלק נשאר דולק במשך כל הלילה), כמו הקרבת עולת התמיד - שנעשית בכל יום ולא בפעולה הנמשכת ברצף.
שמבדיל בין ההיכל שבו עומדת המנורה ובין קודש הקודשים - מקום הארון ובו לוחות הברית. ורש"י מציע שני הסברים לקריאת הוילון בשם פרַכָּת הַעֲדָת: א. הלוחות מעידים על דרישות ה' מן האדם, אותן הדרישות המפורטות בתורה הקדושה, ולכן הם מכונים

לפרַכָּת הַעֲדָת. הפרוכת היא וילון

❧ רש"י ❧

יֵעָרֶךְ אֹתוֹ אֶהָרֶן מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר. יֵעָרֶךְ אוֹתוֹ עֲרִיכָה הֲרָאוּיָה לַמִּדָּת כֹּל הַלַּיְלָה, וְשִׁיעֲרוּ חֲכָמִים חֲצִי לֹג לְכָל נֶר וְנֶר, וְהֵן כִּדָּאִי אִף לַלַּיְלָה תִּקּוּפַת טַבַּת, וּמִדָּה זֹה הוֹקְבָעָה לָהֶם.

❧ בַּיָּאוֹר (הַמִּשְׁךְ) ❧

"עֲדוֹת". עַל שֵׁמֶם מִכּוֹנָה הָאֲרוֹן שֶׁהֵם בְּתוֹכָם "אֲרוֹן הָעֲדוֹת", וְהַפְּרוּכָת שֶׁלִּפְנֵיו "פְּרוּכָת הָעֲדוֹת".
ב. בַּמִּקְדָּשׁ, קוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים נִמְצָא מִמַּעֲרֵב לְהִיכָל, וּמִבֵּין שִׁבְעַת הַנְּרוֹת בַּמִּנּוֹרָה הֵנָּה הַקְּרוֹב בִּיּוֹתֵר לְקוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים הוּא הֵנָּה הַמַּעֲרָבִי, וְהוּא הִיא הָרֵאשׁוֹן בְּסֹדֶר הַהִדְלָקָה. לְכָל הַנְּרוֹת יֵצְקוּ חֲצִי לֹג שֶׁמֶן, וְלִכְאוּרָה הֵינּוּ מִצָּפִים שֶׁנֶּר שֶׁהוּדֹלֵק רֵאשׁוֹן - יִכְבֶּה רֵאשׁוֹן, וְלֹא כֵךְ הִיָּה: הֵנָּה הַמַּעֲרָבִי הוּדֹלֵק רֵאשׁוֹן, אֲבָל בְּבֹקֶר הוּא כִּבֶּה אַחֲרָיו דּוּוּקָא. יִצִּיבוֹת הַשְּׁלֵהֶבֶת שֶׁלּוֹ יֵשׁ בָּהֶן עֲדוֹת - הִיא מַעֲיִדָה עַל הַשְּׁכִינָה הַשּׁוֹרָה בְּעַם יִשְׂרָאֵל: הַקֵּב"ה מִשְׁגִּיחַ עַל יִשְׂרָאֵל וּמִתַּעֲרֵב גַּם בְּתַהֲלִיכִים טַבְעִיִּים. הַפְּרוּכָת קְרוֹבָה אֶל הֵנָּה הַמִּשְׁמֵשׁ עֲדוֹת, וְעַל שֵׁמוֹ הִיא מִכּוֹנָה "פְּרוּכָת הָעֲדוֹת".

❧ עֵיּוֹן (עַל עֲמוּד קוֹדֶם) ❧

לְפָרֹכֶת הָעֲדוֹת. לְפִי הַפִּירוּשׁ הָרֵאשׁוֹן תִּפְקִיד הַפְּרוּכָת לַהֲגֵן עַל קוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים, הַמְּקוֹם הַקְּדוֹשׁ בִּיּוֹתֵר שֶׁבּוֹ נִמְצָא הָאֲרוֹן וְאֵלָיו אֵין לְהִיכָנֵס (רַק הַכּוֹהֵן הַגָּדוֹל נִכְנָס לָשֵׁם בַּיּוֹם הַכִּיפּוּרִים). עֲרִכֵי הַתּוֹרָה וּמִסְרֵיהֶם - מוֹחֲלָטִים. הַעֲבֵרְתָם לְמִצִּיאוֹת הָאֲנוּשִׁית אֵינָה יִכּוֹלָה לְהִיעֲשׂוֹת בְּמִישְׁרֵין. הִיא זְקוּקָה לְ"סִינוֹן", וְהוּא מִתְאַפֵּשֶׁר הוֹדוֹת לְפְרוּכָת שֶׁבִּין קוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים לְהִיכָל.

לְפִי הַפִּירוּשׁ הַשֵּׁנִי תִּפְקִיד הַפְּרוּכָת לַתֵּת חֲשִׁיבוֹת לְהִיכָל, שֶׁלֹּא יִהְיֶה בְּטֵל לַעֲזוּמַת קוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים אוֹ נִבְלַע בְּתוֹכָם. יֵשׁ שְׁכִינָה בְּיִשְׂרָאֵל - לֹא רַק בְּקוֹדֵשׁ הַקּוֹדָשִׁים אֲלָא גַם בְּהִיכָל, בְּמִקְוֵם שֶׁבּוֹ נִיֻּצְבִּים הַמִּנּוֹרָה גַּם הַמִּזְבֵּחַ וְהַשּׁוֹלְחָן. שְׁלוֹשֹׁתָם יַחַד מֵיִיצְגִים אֶת הַצִּרְכִּים הָאֲנוּשִׁיִּים, הַגִּשְׁמִיִּים וְגַם הָרוּחָנִיִּים, וְכַמוֹכֵן אֶת הַקְּרִבָּה לָהֶם. הַשְּׁכִינָה וְהַהֲשִׁגָּחָה בָּאוֹת לִידֵי בִּטּוֹי בְּמַעֲשִׂים שֶׁבִּנֵּי אָדָם עוֹשִׂים.

❧ בַּיָּאוֹר ❧

יֵעָרֶךְ אֹתוֹ אֶהָרֶן מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר. עַל כֵּן רִש"י מַסְבִּיר שֶׁהַכּוֹנֵה שִׁכְמוֹת לִכְאוּרָה מִפְּשֵׁט הַכְּתוּב עוֹלָה שְׁאֵהָרֶן יֵעָרֶךְ אֶת נֶר הַתְּמִיד בְּמִשְׁךְ כֹּל הַלַּיְלָה - מֵעֶרֶב עַד בּוֹקֶר - וּמוֹבֵן שֶׁזֶה לֹא יִתְכַּן. מוֹסִיף שִׁשְׁעוֹר זֶה הוּא חֲצִי לֹג שֶׁמֶן <

אונקלוס

ד על מְנִרְתָּא דְכִיתָא יִסְדֵּר
 ית בּוֹצִינָא, קָדָם יי תְּדִירָא. ה
 וְתִסָּב סְלָתָא וְתִיפִי יתָה
 תְּרִתָּא עֲסָרִי גְרִינָן, תְּרִין
 עֲסָרֹנִין תְּהִי הוּא גְרִינָתָא
 חָדָא.

ד על המְנִרְתָּא הַטְהֵרָה יַעֲרֹךְ אֶת
 הַנְּרוֹת לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד: פ
 ה וּלְקַחַת סֶלֶת וְאִפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים
 עֶשְׂרֵה חֲלוֹת שְׁנֵי עָשָׂר לֵנִים יִהְיֶה
 הַחֲלֵה הָאֶחָת:

❧ רש"י ❧

(ד) הַמְנִרְתָּא הַטְהֵרָה. שהיא זהב טהור. דבר אחר על טהרה של מנורה,
 שמתהרה ומדשנה תחלה מן האפר (מנחות כט ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

(כ" 175 מ"ל), כמות שמספיקה גם שנחשב לשיא החורף.
 בלילות הארוכים של חודש טבת, חודש

❧ ביאור ❧

הַמְנִרְתָּא הַטְהֵרָה. מה משמעות של המנורה והכוונה שבכל יום לפני
 המילה טהורה בקשר למנורה? רש"י ההדלקה צריך לנקות את הנרות
 מציע שני פירושים: משאריות של השמן ושל הפתילות של
 א. חומר הגלם שממנו המנורה היום הקודם, כדי שהכול יהיה נקי
 עשויה הוא זהב טהור. לכבוד קיום מצוות ההדלקה ביום
 ב. כאילו כתוב על טהרה של החדש.

❧ עיון ❧

הַמְנִרְתָּא הַטְהֵרָה. שני הפירושים מעבירים אותו מסר ומשלימים זה את זה.
 חומר גלם טהור הוא הבסיס, והטהור של המנורה הוא המציאות היום-יומית. על כל
 אדם לדאוג שבסיסו, עולם הערכים שלו, יהיה טהור. ואולם כדי לשמור שאכן כך
 יהיה - נחוצה השגחה יום-יומית: בדיקה שלא דבק בנו לכלוך שעלול להסתיר את
 טהור ליבנו, ואם דבק - להסירו מייד ולנקות הכול שלא יישאר ממנו זכר.

אונקלוס

וּתְשִׁי יִתְהוֹן תְּרֵינִן סְדֵרִין וּשְׁמַת אֹתָם שְׁתֵּי מַעֲרֻכּוֹת שֵׁשׁ
 שִׁית סְדָרָא, עַל פְּתוּרָא הַמַּעֲרֻכָּת עַל הַשְּׁלַחַן הַטָּהוֹר לִפְנֵי
 דְּכִיָּא קֳדָם יי. יְהוָה:

רש"י

(ו) שֵׁשׁ הַמַּעֲרֻכָּת. שש חלות המערכה האחת.
 הַשְּׁלַחַן הַטָּהוֹר. של זהב טהור. דבר אחר על טהרו של שלחן, שלא יהיו
 הסניפין מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן (מנחות צו ע"א).

ביאור

שֵׁשׁ הַמַּעֲרֻכָּת. פרשייה זו דנה במצוות אפיית החלות שמונחות על השולחן בבית המקדש. כדי להבין פסוקים אלה צריך לזכור מה שמובא בפרשת תרומה: משני צידי השולחן היו "מנקיותיו"⁴². רש"י מסביר שהיו ארבעה עמודים של זהב: שניים בצד אחד ושניים ממולם. בכל העמודים נעשו כעין פיצולים (חריצים) במרווחים קבועים. הפיצולים שבכל שני עמודים הניצבים זה מול זה שימשו להחזקת חמש תבניות, ובשני הזוגות יחד - הוחזקו עשר תבניות. מלבד עשר

תבניות אלו, היו שתי תבניות נוספות שבכל אחת מהן כיכר אחת, והן הונחו על השולחן עצמו, בין העמודים. כל זוג עמודים נקרא מערכה. ורש"י מסביר שהמילים "שֵׁשׁ הַמַּעֲרֻכָּת" מציינות "סט" אחד של שני עמודים, שביניהם מונחות שש חלות.

הַשְּׁלַחַן הַטָּהוֹר. מה פירוש "הַשְּׁלַחַן הַטָּהוֹר"? רש"י מציע שני פירושים: א. השולחן עשוי עץ ומצופה זהב טהור, כמובא בפרשת תרומה: "וְעָשִׂיתָ שְׁלַחַן עֲצֵי שִׁטִּים... וְצָפִיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר" (שמות כה, כג-כד).

עיון

שֵׁשׁ הַמַּעֲרֻכָּת. נראה ששש כיכרות לחם בכל מערכה מזכירות לנו את ששת הימים שבהם אדם עובד ופועל בעולם החומרי. יש שתי מערכות, ובסך הכול שתיים-עשרה כיכרות כנגד שנים-עשר שבטים. השבטים מחולקים לשתי קבוצות: באחת בולט במיוחד הצד הרוחני, ובאחרת - הצד הגשמי; וחלוקה כעין זו יש גם בין המערכות: מערכה אחת קרובה יותר לפרוכת, ואחת - לפתח.

42. שמות כה כט.

אונקלוס
 וְנִתַּתְּ עַל־הַמַּעֲרֶכֶת לְבִנָּה זָכָה
 וְהִיתָה לְלֶחֶם לְאִזְכָּרָה אִשָּׁה לִיהוָה:
 וְיִתְּתִין עַל סִדְרָא לְבוֹנָתָא
 דְּכִיתָא, וְתִהְיִי לְלֶחֶם
 לְאִזְכָּרָא קִרְפָּנָא קִדְּם יִי.

❧ רש"י ❧

(ז) וְנִתַּתְּ עַל הַמַּעֲרֶכֶת. על כל אחת משתי המערכות היו שני בזיכי לבונה, מלא קומץ לכל אחת (ספרא אמור פרשה יג פרק יח אות ה).

❧ ביאור (המשך) ❧

ב. הלחם התחתון היה מונח ישירות שמעליו, וזה טוהרו של השולחן - על השולחן ולא בתוך תבנית כלחמים ישירות על השולחן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הַשְּׁלָחַן הַטָּהוֹר. נראה ששני הפירושים משלימים זה את זה. השולחן הוא המלכות שתפקידה לדאוג לחיים הכלכליים של החברה. והלחם הוא התוצר של כל פעילויות המלכות שמאפשרות לאזרחים לצרוך. הכיסוי של זהב טהור על השולחן הוא קריאה למלך ולכל העוסקים בארגון המדינה להיות אנשים טהורים שפועלים בהגינות מרבית לטובת הציבור. הלחם המונח ישירות על השולחן מזכיר לנו הצרכנים שבלי מדינה חזקה אין כלכלה יציבה, ומשום כך מוטלת עלינו החובה לכבד את המערכת כולה. עם זאת חשוב להזכיר שהחובה איננה חד־צדדית: גם המערכת, המלכות, צריכה לפעול למען הָעָם. המלך צריך להציב לנגד עיניו את טובת הָעָם ולא את טובתו האישית. אסור לו להסתגר במגדל השן והוא חייב לחוש קרבה בינו ובין הָעָם שהוא משרת.

❧ ביאור ❧

וְנִתַּתְּ עַל הַמַּעֲרֶכֶת. להבנת פירוש רש"י חשוב להקדים ולהסביר כמה מילים:	בְּזֵיקָה: כלי קטן, כעין קערית או ספל, שבו מניחים לבונה;
	לְבוֹנָה: צמח בושם;
מַעֲרֶכֶת: קבוצה של שש כיכרות לחם בצד אחד של השולחן. בשולחן יש שתי מערכות, היינו שתיים־עשרה כיכרות.	קוֹמֵץ: כמות של חומר שמוחזקת בתוך כף יד כשהיא קמוצה (כף היד סגורה, האצבעות פונות פנימה).
	רש"י מסביר שעל כל מערכה היה



אונקלוס

ח בְּיוֹמָא דְּשַׁבְּתָא בְּיוֹמָא
ח בְּיוֹמָא דְּשַׁבְּתָא בְּיוֹמָא
דְּשַׁבְּתָא יְסֻדְרִיָּה קָדְשׁ יי
תְּדִירָא, מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָיָם
עָלָם.
ח בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעֲרֹכְנוּ
לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
בְּרִית עוֹלָם:

רש"י

וְהִיטָהּ. הַלְבוּנָה הַזֹּאת; לֶלֶחֶם לְאַזְכָּרָהּ. שֶׁאֵין מִן הַלֶּחֶם לַגְבוּהָ כְּלוּם, אֲלֵא
הַלְבוּנָה נִקְטְרַת כְּשֶׁמֶסֶלְקִין אוֹתוֹ בְּכָל שַׁבַּת וְשַׁבַּת. וְהִיא לְזִכְרוֹן לֶלֶחֶם,
שֶׁעַל יָדָהּ הוּא נֹזֶכֶר לְמַעֲלָהּ, כְּקוֹמֵץ שֶׁהוּא אֲזִכְרָה לְמִנְחָה.

ביאור (המשך)

בזיך אחד שבתוכו קומץ לבונה. ובסך
לשתי המערכות גם יחד, וכן לא הייתה
לנו דרך לדעת שהלבונה ניתנה בבזיך
בלי הסברו של רש"י לא היה ברור
ש"המערכת" המוזכרת בפסוק כוונתה

ביאור

וְהִיטָהּ. רש"י מסביר שהמילה
אזכרה כוונתה ללבונה שמוקטרת על
גבי המזבח כי הלחמים עצמם אינם
מוקטרים אלא נאכלים כולם על ידי

עיון

וְהִיטָהּ. ראינו שיש כיכרות הלחם שבכל מערכה הן כנגד שישה ימי עבודה
שבזכותם יש לאדם לחם לאכול; והלבונה שמוקטרת על גבי המזבח בשביל הלחם
היא סימן לרצון של היהודי שכל עבודתו ומלאכתו תהיינה מכוונות לעבודת ה'. אכן
כל האומות וכל בני אנוש עובדים לפרנסתם ולרווחת החברה. אבל בעם ישראל
הלחם איננו צורך קיומי בעלמא: הימצאותו בהיכל מלמדת שיש בו קדושה,
והקדושה זוכה להדגשה יתרה באמצעות הלבונה המוקטרת על המזבח.

אונקלוס

ט וְהִיתָה לְאֶהֱרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלָהּ
בְּמִקְוֵם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ
מֵאִשֵּׁי יְהוָה חֹק־עוֹלָם: ס וַיֵּצֵא בֶן
אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן־אִישׁ מִצְרִי
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצוּ בַּמַּחֲנֶה בֶן
הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי:

ט וְהִיתָה לְאֶהֱרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלָהּ
בְּמִקְוֵם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ
מֵאִשֵּׁי יְהוָה חֹק־עוֹלָם: ס וַיֵּצֵא בֶן
אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן־אִישׁ מִצְרִי
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצוּ בַּמַּחֲנֶה בֶן
הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי:

רש"י

(ט) וְהִיתָה. המנחה הזאת, שכל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה הוא;
וְאָכְלָהּ. מוסב על הלחם, שהוא לשון זכר.

ביאור

וְהִיתָה. בפסוקים מוזכרים בפירוש
הלחם הנאכל על ידי הכוהנים והלבונה
המוקטרת. מהי אפוא המנחה שמוזכרת
בדברי רש"י? רש"י מסביר שהמכלול
נקרא "מנחה", כי כל עבודה במקדש
המבוססת על התבואה נקראת "מנחה";
וכיון ש"מנחה" לשון נקבה, התורה
מציינת "וְהִיתָה" - בלשון נקבה. נתינת
המנחה לכוהנים באה לידי ביטוי
באכילת הלחם, וכיון ש"לחם" לשון
זכר, התורה מציינת "וְאָכְלָהּ" - בלשון
זכר.

רש"י

(י) וַיֵּצֵא בֶן אֵשֶׁה יִשְׂרָאֵלִית. מהיכן יצא?

רבי לוי אומר: מעולמו יצא.

רבי ברכיה אומר: מפרשה שלמעלה יצא. לגלג ואמר ביום השבת יערכנו, דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום, או שמא פת צוננת של תשעה ימים, בתמיה.

ומתניתא אמרה: מבית דינו של משה יצא מחוייב. בא ליטע אהלו בתוך מחנה דן, אמרו לו מה טיבך לכאן, אמר להם מבני דן אני. אמרו לו (במדבר ב) איש על דגלו באותות לבית אבותם כתיב. נכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב, עמד וגדף (ספרא אמור פרשה יד פרק יח אות א).

ביאור

וַיֵּצֵא בֶן אֵשֶׁה יִשְׂרָאֵלִית. כתוב בפסוק "וַיֵּצֵא בֶן אֵשֶׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי", ולא כתוב מניין יצא. רש"י מביא שלושה פירושים: הראשון משיב בקצרה על השאלה שנשאלה, וכל אחד משני הפירושים האחרים מציין את המקום שממנו יצא, ומצרף אליו הסבר נוסף: הפירוש השני מסביר את הקשר בין פרשייה זו לקודמתה; והפירוש השלישי מסביר מה גרם ליוצא - לקלל. נבאר כל פירוש בנפרד.

ביאור הפירוש הראשון

אדם שמקלל את אדון כול הוא אדם שיצא מן המציאות. כי העולם נברא על ידי אדון כול, ומי שחלילה מבזה אותו אין לו מה לעשות בעולמו.

ביאור הפירוש השני

יצא מן הפרשייה הקודמת ולעג למצווה זו שמחייבת את הכוהנים לאכול לחם שמונח על השולחן במשך

שבוע ואינו טרי כלל. "פת חמה" היא לחם שיצא זה עתה מן התנור. המילה "בתמיה" פירושה בלשון שאלה-תמיהה. המצווה נראתה לו תמוהה וחסרת היגיון.

ביאור פירוש שלישי

את הביאור הזה מצא רש"י ב"מתניתא" שהיא ברייתא, טקסט שחיברו תנאים (חכמים קדמונים) אך בשלב של עריכת המשנה (שגם היא חיבור תנאי), נותר מחוצה לה. פירוש זה נולד מהדיוק שבפסוק שהוא בֶּן אֵשֶׁה יִשְׂרָאֵלִית וגם בֶּן אִישׁ מִצְרִי, היינו אימו הישראלית נבעלה על ידי מצרי והתעברה ממנו וכך בא לעולם. כיוון שנולד ליהודייה הוא יהודי, אבל כיוון שהיחוס לשבטים נקבע לפי האב, הוא אינו שייך לשבט דן, שבטה של אימו, ועליו להצטרף למחנה של אותם יהודים שגם להם אין ייחוס אב. אותו איש

🌀 רש"י 🌀

בן איש מצרי. הוא המצרי שהרגו משה; **בתוך בני ישראל.** מלמד שנתגייר (ספרא אמור פרשה יד פרק יח אות א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

סירב לקבל את ייחוסו החדש ופנה לא הצדיקו יצא מבית דינו וקילל. לבית דינו של משה. כיוון שמשה רבנו

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

ויצא בן אשה ישראלית. גם העיון יעסוק בכל חלק בנפרד:

עיון לפירוש הראשון

החטא נולד כשאדם לא מבין את מקומו בעולם, ואיננו מבחין בין הבורא ובין נבראיו.

עיון לפירוש השני

בן האשה הישראלית לא הבין שאכילת הלחם היא מצווה שיש בה קדושה, והכוהנים אוכלים אותו כדי לקיים מצווה ולא מתוך רצון ליהנות מן הלחם (כשם שאכילת המצה בפסח היא מצווה, וגם יהודים שאינם מתלהבים מטעמה אוכלים אותה). כמו כן ייתכן שקרה נס והלחם נשאר טרי, אבל אדם זה ממילא לא האמין בניסים.

עיון לפירוש השלישי

הפירוש השלישי מסביר על מה הייתה המריבה בינו לבין חבריו. את הפסוקים שבאים אחרי פסוק זה רש"י יסביר לאור פירוש זה.

🌀 ביאור 🌀

בן איש מצרי. האגדה מתמקדת בביטוי "איש מצרי" שכתוב כאן ומזכירה שהוא מופיע גם בפרשת שמות: "וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מֶכָּה אִישׁ עִבְרִי מֵאַחֲיוֹ" (שמות ב, יא). מהופעתו בשני המקומות היא מסיקה שמדובר באותו האיש שמשה הרגו. סיפורו מובא בפירושו של רש"י לפרשת שמות: שלומית בת דברי הייתה נשואה. יום אחד נכנס איש מצרי (אביו של המקלל)	לאוהל משפחתה של שלומית בת דברי כדי לעשות מעשים שלא ייעשו. בעלה הרגיש במעשיו והורה לו לצאת מביתם. האיש המצרי, בתגובה, החל להכות את הבעל המגרש, עד שהגיע למקום משה, הרג את המצרי והציל את היהודי מידיו. המצרי נהרג, אבל קודם לכן הספיק לבעול את שלומית, והיא התעברה. הבן שנולד מביאה זו הוא אותו מקלל. מבחינת ההלכה הוא יהודי כי אימו
---	--

🌀 רש"י 🌀

וַיִּנָּצוּ בַּמִּחָנָה. על עסקי המחנה (ספרא אמור פרשה יד פרק יח אות א).
וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי. זה שכנגדו, שמיחה בו מלנטוע אהלו.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

יהודייה, ואם כן, מה פשר הגיור ("מלמד משפחת אביו (שבשעת לידתו ממילא שנתגייר") שמזכיר רש"י? כוונתו לומר כבר לא היה בחיים). הבחירה לחיות עם שמאז היוולדו חי עם אימו ולא אצל היהודים נחשבת כעין גיור.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בֶּן אִישׁ מִצְרִי. אדם זה הוא בנם של נואף גוי ונואפת יהודייה. הגעתו לעולם מתוך מעשה בזוי, מסבירה את התנהגותו הבזויה.

🌀 ביאור 🌀

וַיִּנָּצוּ בַּמִּחָנָה. מפשט הכתובים - הרצון של אותו בן איש מצרי אפשר להבין ש"בַּמִּחָנָה" הוא המקום שבו התרחש האירוע. רש"י אינו מסתפק במשמעות זו ומלמדנו שהתיבה "בַּמִּחָנָה" נושאת משמעות נוספת: טמון בה רמז לגרעין המחלוקת

הרצון של אותו בן איש מצרי להשתייך לשבט אימו, דן. **וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי.** הוא האיש משבט דן שביקש למנוע מאותו בן איש מצרי להציב את אוהלו בשטח שבטו.

🌀 עיון 🌀

וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי. ולאור מה שהסברנו בפסוק הקודם, ההתנגדות לא נבעה משנאה כלפי גרים, חלילה. היא הייתה ביטוי של מחאה כלפי הביזיון שקרה - אישה מעם ישראל בגדה בבעלה, ועשתה מעשה עם איש מצרי - למעשה כזה אין לתת לגיטימציה בשום אופן. במחנה שבט דן אירע מעשה הזוועה. אימו של המקלל ובעלה השתייכו לשבט זה. אילו ניתן למקלל להציב אוהלו במחנה דן, ההיתר היה עשוי להתפרש כהצדקת מעשהו והיה נגרם ביזיון עצום. הודות לעובדה שהייחוס לשבט נקבע לפי האב - נמנע הביזיון הזה.

אונקלוס

יֵא וּפְרִישׁ בַּר אֱתָתָא בֵּת
יִשְׂרָאֵל יֵת שְׁמָא וְאַדְגִּיז
וְאִיתִיאוּ יֵתִיה לֹות מִשָּׁה,
וְשׁוּם אֲמִיָּה שְׁלֹמִית בֵּת
דְּבָרִי לְשִׁבְטָא דְדָן.

יֵא וִיקָב בֶּן־הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת־
הַשֵּׁם וִיקָלֵל וַיְבִיאוּ אֹתוֹ אֶל־מֹשֶׁה
וְשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית בֵּת־דְּבָרִי לְמִטָּה־
דָּן:

רש"י

(יֵא) וִיקָב. כתרגומו ופריש, שנקב שם המיוחד וגדף, והוא שם המפורש
ששמע מסיני (בבלי, סנהדרין נו ע"א).

וְשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית בֵּת דְּבָרִי. שבחן של ישראל שפרסמה הכתוב לזו,
לומר, שהיא לבדה הייתה זונה (ויקרא רבה לב, ה).

שְׁלֹמִית. דהות פטפטה שלם עלך, שלם עלך, שלם עליכון, מפטפטת
בדברים שואלת בשלום הכל (ויקרא רבה לב, ה); בֵּת דְּבָרִי. דברנית היתה
מדברת עם כל אדם, לפיכך קלקלה (בבלי, כתובות עב ע"א).

ביאור

וִיקָב. כתוב בפסוק "וִיקָב בֶּן הָאִשָּׁה
הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת־הַשֵּׁם וִיקָלֵל" - כלומר
תחילה אמר בצורה מפורשת את שמו
של ה', ואז - "וִיקָלֵל". המילה "וִיקָב"
אין פירושה קללה אלא אמירת דברים
בצורה מפורשת⁴³, כפי שתרגם
אונקלוס "ופריש" - לומר בצורה
מפורשת.

וְשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית בֵּת דְּבָרִי. כפי
שהסברנו שלומית בת דברי זינתה תחת
בעלה עם מצרי, והתורה ראתה לנכון
לפרסם את שמה כי המעשה שעשתה
היה יוצא דופן. בני ישראל במצרים
שמרו על קדושת המשפחה.
שְׁלֹמִית. רש"י מסביר שהשם
שהתורה מציינת איננו בהכרח השם

◁

עיון

וִיקָב. העבירה של המקלל הייתה כפולה - הוא עבר על שני איסורים: על
האיסור לבטא את שם ה' המפורש, ביטוי שיש בו משום זלזול; וגם על האיסור
לקלל. הזלזול בשלב הראשון סלל את הדרך לקללה שבשלב האחרון.

43. כמו "נִקְבָּה שְׁכָרָךְ עָלֵי וְאַתְנָה" (בראשית ל, כח)? על פי "לפשוטו של רש"י".

🕒 רש"י 🕒

לְמִטָּה דָן. מגיד שהרשע גורם גנאי לו גנאי לאביו גנאי לשבטו, כיוצא בו (שמות לא, ו) אהליאב בן אחיסמך למטה דן, שבח לו שבח לאביו שבח לשבטו (ספרא אמור פרשה יד פרק יח אות ד).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

שהוריה של אותה הדמות העניקו לה הרעות שהביאו אותה לזנות עם גוי. בלידתה, אלא ביטוי של מידותיה

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

שְׁלֹמִית. המנהג לברך בני אדם בשלום בדרך מכובדת הוא בוודאי מנהג ראוי ורצוי. ה"שלום" של שלומית בת דברי לא היה כזה: הדיבור שלה חרג מן המידה הראויה (כפי שרומז הכינוי בַּת דְּבָרִי): היא הרבתה בדיבורים כדי ליצור קשר עם גברים, התנהגות שבוודאי אינה ראויה לאשת איש (רעייתו של גבר אחר). השם שבו היא מוצגת מעיד שהתורה שוללת את דרכה מכול וכול, ובעשותה כן היא מעניקה לנו שיעור חשוב במוסר: עלינו להתנהל בדרך ארץ ולשמור על יחסים תקינים עם סובבינו, וכל העת לשים לב שלא נסטה חלילה מדרך הישר. הגבול בין יחסים תקינים תמימים ובין התנהגות זולה שאינה ראויה - חייב להיות ברור לנו, ואנו מחויבים להישמר שלא לחצות אותו.

🕒 ביאור 🕒

לְמִטָּה דָן. התורה מציינת מאיזה שבט באה שלומית. התנהגותה הלא ראויה היא אות קלון לה - ללא ספק, אבל היא מכתימה גם את שם השבט שממנו הגיעה. אזכור השבט מבטא שהרבב דבק לא רק בה עצמה אלא גם בשבטה. מדוע? משום שמסתבר שלחינוך שקיבלה בבית יש חלק במצב שאליו הגיעה. רש"י מעיר שהתורה מזכירה את השבט גם בהקשרים טובים: לניצוח על מלאכת בניית המשכן וכליו ה' מצווה על משה למנות

שניים: "רָאָה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצִלָּאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה" (שמות לא, ב), "וְאַנִּי הִנֵּה נִתְּנִי אֹתוֹ אֶת אֶהֱלִיאֵב בֶּן אַחִיסָמָךְ לְמִטָּה דָן" (שם, ו). התפקיד המכובד מוטל על יחידים, וגם אז התורה מזכירה את ייחוסם, את השבט שממנו הגיעו. גם השבט זוכה באות כבוד. מדוע? משום שמסתבר שלדרך החינוך שספגו אותם יחידים בבית הייתה השפעה מבורכת עליהם, וגם בזכותה צמחו להיות מי שהם.

אונקלוס

יב וַיִּנְיָחֻהוּ בַּמִּשְׁמֶר לְפָרֶשׁ לָהֶם עַל-
 דִּיתְפָּרֶשׁ לְהוֹן עַל גְּזִירַת
 מִימְרָא דִּי.
 פִּי יְהוָה: פ

רש"י

(יב) וַיִּנְיָחֻהוּ. לבדו, ולא הניחו מקושש עמו, ששניהם היו בפרק אחד. ויודעים היו שהמקושש במיתה, שנאמר (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת אבל לא פורש להם באיזו מיתה, לכך נאמר (במדבר טו, לד) כי לא פורש מה יעשה לו. אבל במקלל הוא אומר לפרוש להם, שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו (ספרא אמור פרשה יד פרק יח אות ד).

עיון (על עמוד קודם)

לְמִטָּה דָן. רש"י מסביר את פשר מנהגה של התורה לציין את הייחוס. מתוך ההסבר המובע במילים ישירות, עולה גם מסר שרש"י מלמדנו בעקיפין: לא הכול בידי השבט, והאחריות למעשים - מוטלת על עושיהם. שלומית ואהליאב - שניהם בני שבט דן. התנהגותה (זנות) מאירה את השבט באור לא מחמיא ובוודאי מסיבה אי-נוחות לכולו, ולעומת זאת, מינוי אהליאב לעיסוק במלאכת המשכן מעלה את קרן השבט כולו ומוסיף לו כבוד ונחת. אילו הכול היה תלוי בשבט, היינו מצפים שכל בני השבט יתנהגו בדרך דומה (לטוב ולמוטב). העובדה ששבט דן הצמיח מתוכו צדיק וחוטאת מלמדת שלא הכול תלוי בו. לכל יחיד יש אופי ומזג ואחריות אישית למעשיו שלו. ואכן התורה אינה מספרת על הדמויות בלשון "איש אחד משבט דן", "אישה אחת משבט דן". אזכור הדמויות בשמן הפרטי ובשם אביהן חושף את זהותן האישית.

ביאור

וַיִּנְיָחֻהוּ. בתורה מסופר על שני יחידים שעשו עבירה ונענשו: (א) המקלל - מובא בפרשתנו; (ב) מקושש העצים - מובא בפרשת שלח לך. לדעת רש"י שני האירועים קרו באותו זמן, ואת זאת הוא לומד מלשון הפסוקים. לגבי המקלל כתוב: "וַיִּנְיָחֻהוּ בַּמִּשְׁמֶר לְפָרֶשׁ לָהֶם עַל פִּי ה'"; ובעניין מקושש העצים נכתב: "וַיִּנְיָחֻהוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ" (במדבר טו, לד) - אצל שניהם מופיע הפועל להניח ולצידו מקום ההנחה "בַּמִּשְׁמֶר", והנחה זו נומקה באמצעות פועל מן השורש פִּרִּשׁ. ואם כי האירועים קרו באותו

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הזמן, החוטאים לא נכלאו באותו מקום: לא פָּרַשׁ מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ" - ידעו שהוא מן הלשון "וַיִּנְיְחוּהוּ" (המקלל) ומן הלשון "וַיִּנְיְחוּ אֹתוֹ" (המקושש) הוא לומד שכל אחד מהם נכלא לבדו. ובכל זאת יש הבדל בין השניים: בפרשתנו כתוב: "לִפְרֹשׁ לָהֶם עַל פִּי ה'", ורש"י לומד שהיה ברור שהמקלל אמור להיענש אבל כנראה לא ידעו באיזה עונש; ואילו אצל המקושש כתוב: "כִּי

לא פָּרַשׁ מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ" - ידעו שהוא חייב מיתה, שכן התורה אמרה במפורש שמחלל שבת דינו מיתה, אבל באיזו מיתה יוצא להורג - לא ידעו ("מה" - מהי המיתה שיתחייב בה, והיא תהיה המעשה ש"יַעֲשֶׂה לוֹ" - שיהיה עליהם לדאוג להוציא הדין מן הכוח אל הפועל).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיִּנְיְחוּהוּ. לכאורה איזו משמעות יש לידיעה ששני האירועים קרו בזמן אחד או בזמנים שונים, ומדוע חשוב ללמדנו שנכלאו בנפרד?! נראה שקביעתו של רש"י "ששניהם היו בפרק אחד" משמעותה רחבה מן המשמעות של זמן בעלמא. כוונתה לציין שמדובר בשתי עבירות דומות - שתיהן מבטאות זלזול במלך מלכי המלכים. מי שמעז לקלל את ה' - בוודאי מזלזל בו; ואשר למקושש העצים - חכמים קבעו שהמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה (רמב"ם, הלכות שבת ל, טו). מדוע? משום ששמירת השבת מבטאת בראש ובראשונה את האמונה בבורא העולם, והמחלל את השבת מעיד על עצמו שאיננו מאמין בבורא (ומשום כך מרשה לעצמו לזלזל במצוותיו).

לכאורה היה מקום לחשוב שמעשהו של המקלל חמור ממעשהו של המקושש: המקלל עשה מעשה שהוא עצמו חמור, אבל המקושש עשה מלאכה שבה עצמה אין שום דופי, אלא שעשה אותה בזמן שבו ה' אסר לעשותה. המקושש היה מן הסתם זקוק לעצים ולכן יצא לקושש, ולא משום שרצה לבטא זלזול בקב"ה. ואם לגבי המקושש, שיתכן שלא התכוון לזלזל בה', ידעו בוודאות שהוא חייב מיתה, הרי דברים אמורים קל וחומר במקלל, שבוודאי לא קילל מתוך צורך כל שהוא (הוא לא היה "זקוק" לקללה) וברי שביטא בגלוי זלזול בה'?! היאך לא ידעו מה דינו והיו צריכים להמתין לגמר הבירור "לִפְרֹשׁ לָהֶם עַל פִּי ה'"?

ייתכן שהתבוננות בהקשר של מעשה המקלל תפתח צוהר להבנה: המקלל (הקרוי על שם סופו) לא נולד מקלל. נסיבות לידתו אכן היו בעייתיות: אימו - בת שבט דן, ואביו - מצרי. בעם ישראל הייחוס לשבטים נקבע על פי האב. מה יעשה אדם שאביו איננו מישראל? לאיזה שבט ישתייך? באופן טבעי פנה אותו איש לשבט שאליו השתייכה אימו, וביקש להציב אוהלו במחנה שבט דן. בני השבט -



אונקלוס

יג ומליל יי עם משה למימר.
יד אפיק ית דאדגיו למפרא
למשדיתא ויסמכון כל
דשמעו ית ידיהון על רישיה,
וידגמו יתיה כל כנשתא.

ג וידבר יהוה אל־משה לאמר:
יד הוצא את־המקל אל־מחון
למחנה וסמכו כל־השמעים את־
ידיהם על־ראשו ורגמו אתו כל־
העדה:

עיון (המשך)

התנגדו ולא רצו לאפשר לו להתיישב ביניהם. הוא חש שנעשה לו עוול ופנה לבית דינו של משה בציפייה שממנו תבוא לו הישועה. כגודל הציפייה - גודל האכזבה. פסק הדין היה שהם הזכאים והוא חייב. עכשיו לא רק אֶחָיו נגדו. עכשיו כל ה"ממסד" ובעלי השורה נגדו. המערכת השלטונית, במקום למלא את תפקידה ולהגן על המסכנים, דואגת לרווחת האדונים. תסכול בעבע בתוכו עד שהציף אותו והביא אותו לקלל.

בכל ההשתלשלות שהביאה אותו למרידה באל יכולנו לראות "נסיבות מקילות". למקושש אין נסיבות מקילות ועונשו מיתה; ולמקלל - יש, ואולי מתוך התחשבות בהן הוא יזכה להקלה בעונש, להתחשבות, ולא יתחייב מיתה. כליאת כל אחד מהם לבדו נבעה כנראה מהמחשבה שאם כי הדמיון בין העבירות רב, בכל זאת הן שונות זו מזו. לבסוף נפסק להלכה שגם המקלל חייב מיתה, משום שההחלטה מה נחשב "צדק" ומה נחשב "אי־צדק" אינה נתונה בידי האדם שההחלטה נוגעת לו. מטבע הדברים ראייתו מצומצמת ומתמקדת בעצמו. הוא רואה את המסכנות של עצמו ואינו רואה את התמונה השלמה ואת הפגיעה בסביבה. לא בני שבט דן גרמו לו עוולה. מי שהביאו למצבו הייתה אימו שזנתה עם גוי והביאה אותו לעולם. בעם ישראל אין לגיטימציה לזנות, ומעשים כאלה יש לדחות בשאט נפש. אומנם ייתכן שהיחיד נפגע ומרגיש שהוא "קורבן", אבל אם הפגיעה הרגשית בו מונחת על כף אחת של המאזניים, ועל הכף האחרת מונחת קדושת עם ישראל - קדושת עם ישראל מכריעה. על היחיד הזה יהיה לנקוט יוזמה: לחדול מחיפוש אשמים, ולפעול לחפש ולמצוא לעצמו מקום אחר לנטות בו את אוהלו.

🕒 רש"י 🕒

(יד) השמעם. אלו העדים.

כל. להביא את הדיינים (ספרא אמור פרשה יד פרק יט אות א).

את־ידיהם. אומרים לו דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך (ספרא אמור פרשה יד פרק יט אות ב).

🕒 ביאור 🕒

השמעם. בפסוק כתוב שעל השומעים לסמוך ידיהם על ראש המקלל שנידון לסקילה. היינו יכולים להבין שהשומעים הם הנוכחים במעמד וכולם חייבים לסמוך את ידיהם עליו. רש"י מלמדנו שהבנה זו מוטעית. מי שחייבים לסמוך ידיהם על ראשו הם העדים, שהעידו נגדו. **כל.** המילה "כל" באה לרבות את הדיינים, שאף שהם לא שמעו ישירות

את הקללה, בפסק דין שלהם הם מעידים על עצמם שהם מאמינים באמיתות הדברים כאילו שמעו בעצמם את הקללה יוצאת מפי המקלל. **את־ידיהם.** רש"י מסביר שבהנחת ידיהם על ראש החוטא לפני מיתתו, העדים והדיינים מבהירים לו (בלי מילים) שהאחריות למה שקורה לו - שלו היא.

🕒 עיון 🕒

כל. לפסיקת הדין - הנשענת על העדויות הנמסרות לפני בית הדין - יש תוצאות הרות גורל: הרשעת אדם בעבירה שעונשה מיתה - תביא למוות. לפיכך העדות חייבת להיות עדות אמת, והדין חייב להיות דין אמת. הטלת החובה לסמוך ידיים על ראש הנידון למיתה מוטלת על העדים והדיינים דווקא כדי להמחיש להם את כובד האחריות שהם נושאים בה. ידע כל עד שחובתו להעיד עדות אמת, וחובה עליו לדייק בכל הפרטים ולא להסתפק במידע חלקי וב"השלמות" על פי אומדן או השערה וכדומה. וידע גם כל דיין שעליו לעשות ככל יכולתו כדי לברר שהעדויות שנמסרות בבית הדין כולן אמת, ויבחן את כולן בדקדקנות ובכובד ראש, ולא בפזיזות חלילה. רק דין אמת מצדיק המתה. החתירה לאמת מחייבת אומץ ומאמץ וזהירות מופלגת. אסור להקל בה ראש, כדי שלא להגיע חלילה למצב שבו אדם חף מפשע יומת. ידעו העדים והדיינים שאם יקרה כדבר הזה, האחריות למוותו, על כל המשתמע ממנה - אחריותם היא.

את־ידיהם. הכוונה שהוא אחראי למצבו ולא העדים או הדיינים. כפי שהוסבר לעיל המגע הקרוב עם הנידון למוות יבהיר להם את כובד אחריותם: אם שיקרו או

אונקלוס

טו וְעַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּמַלִּיל
לְמִימְרָה, גָּבֵר גָּבֵר אֲדִי יִדְגֵּיז
קָדָם אֱלֹהִיָּה וְיִקְבִּיל חוֹבִיָּה.

טו וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ
אִישׁ כִּי־יִקְלַל אֱלֹהִיו וְנִשְׂא חֲטָאוֹ:

רש"י

כָּל הָעֵדָה. במעמד כל העדה. מכאן ששלוחו של אדם כמותו (ספרא אמור
פרשה יד פרק יט אות ג).

(טו) וְנִשְׂא חֲטָאוֹ. בכרת, כשאין התראה (בבלי, סנהדרין נו ע"א).

עיון (המשך)

פסקו בפזיזות - הם ייחשבו רוצחים; אבל אם מסרו עדות אמת ודנו דין אמת הם
נקיים לגמרי. אומנם המחשבה - שהם, בעדותם ובפסיקתם, מביאים למות אדם -
אינה פשוטה, אבל עליהם להבין שהם פעלו כפי שהיו צריכים לפעול. לא הם הביאו
למות אותו חוטא אלא הוא עצמו. כל האחריות שלו, ושלו בלבד.

ביאור

כָּל הָעֵדָה. סקילת אדם אחד על ידי העדה כולה - איננה אפשרית הלכה
למעשה. משום כך רש"י מסביר שכוונת התורה לומר שהסקילה נעשית
במעמד כל העדה. הביטוי שלוחו של אדם כמותו הוא מושג הלכתי
שמאפשר לשליח לעשות מעשה משפטי בשביל משלחו, ולמשלח נחשב
כאילו הוא עצמו עשאו.

שהמקלל חייב מיתה, ובפסוקנו כתוב
שדינו "וְנִשְׂא חֲטָאוֹ" - מה פשר נשיאת
חטא זו? הרי הוא מוצא למיתה? רש"י
מסביר שהכוונה למקרים שבהם
החוטא אכן חטא, אבל בית הדין אינם
יכולים להענישו. רש"י מזכיר מקרה
אחד: לא הייתה התראה. ויש מקרה
נוסף: לא היו עדים כשרים. במקרים
אלו התורה קובעת שנגזר על המקלל
וְנִשְׂא חֲטָאוֹ, היינו עונשו יבוא מאת

וְנִשְׂא חֲטָאוֹ. בפסוק הקודם למדנו ה' - עונש כרת.

עיון

כָּל הָעֵדָה. כל העדה שותפה בביצוע העונש, ושותפות זו נועדה לגרום להפנמה
שלמה שהמעשה שנעשה פסול מכול וכול, ואין לתת לו לגיטימציה בשום אופן.

אונקלוס

טז וְדִפְרִישׁ שְׁמָא דִּי
אֲתִקְטִיל יִתְקַטִּיל מְרָגִם
יִרְגָּמוּן בֵּיהּ כָּל כְּנִשְׁתָּא,
גִּיּוֹרָא כִּי־צִיבָא בְּפִרְשׁוּתִיהּ
שְׁמָא יִתְקַטִּיל. יז וְגִבֵּר אֲרִי
יִקְטֹל כָּל נַפְשָׁא דְאַנְשָׁא,
אֲתִקְטִיל יִתְקַטִּיל.

טז וְנִקְבַּ שְׁם־יְהוָה מוֹת יוֹמָת רָגוֹם
יִרְגָּמוּבוּ כָּל־הָעֵדָה פֶּגֶר פְּאִזְרוֹחַ
בְּנִקְבוֹ־שֵׁם יוֹמָת: יז וְאִישׁ כִּי יַכֵּה כָל־
נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוֹמָת:

רש"י

(טז) וְנִקְבַּ שֵׁם. אינו חייב עד שיפרש את השם, ולא המקלל בכינוי; וְנִקְבַּ. לשון קללה, כמו (במדבר כג, ח) מה אקב.

ביאור

וְנִקְבַּ שֵׁם. רש"י מפרש ש"נִקְבַּ" הוא מי שמבטא קללה בפיו; והצירוף "שם ה'" מטרותו לדייק שכוונת התורה לשם המפורש ולא לכינויים. לפירושו ש"נִקְבַּ" הוא מקלל, הוא מביא ראיה מבלעם בן בעור. הוא הוזמן לקלל את עם ישראל, אבל ה' מנע זאת ממנו. בלעם פתח דבריו בהודאה שהובא למקום כדי לקלל, אבל "מה אקב לא קבה אל" (במדבר כג, ח) - יש כוח מעליו שמגביל אותו ואינו מאפשר לו לעשות את שהתבקש. פועל מן השורש הזה מופיע גם בדברים שמפנה אליו בלק בכעסו: "וַיֹּאמֶר בֶּלַק אֶל בִּלְעָם מָה עֲשִׂיתָ לִּי לְקַב אִיבִי לְקַחְתִּיךָ וְהִנֵּה בִרְכָתָ בֵּרַךְ" (שם, יא).

עיון

וְנִקְבַּ שֵׁם. ודאי שאסור לקלל כל כינוי של ה' והעושה כן חוטא, אבל חיוב מיתה בידי אדם מותנה שלשון הקללה כללה את שמו של ה'. כינויים שאינם השם המפורש - ייתכן שישמשו לציון ישויות שאינן ה' יתברך. בקללה המכוונת לכינוי אין ודאות שהמקלל התכוון לקלל את ה', וייתכן שהתכוון לקלל ישות אחרת. לעומת זאת אם המקלל מזכיר את השם המפורש - אין מקום לספק.

44. בפסוק יא רש"י הסביר ש"נִקְבַּ" פירושו אמר את שמו של ה', וכאן הוא מסביר ש"נִקְבַּ" פירושו מבטא קללה - אותו פועל ובכל פסוק הוא מציין משמעות אחרת. הייתכן? יש להתבונן בהקשר: בפסוק יא כתוב: "וַיֹּאמֶר... אֶת־הַשֵּׁם וַיִּקְלֵל" - אילו משמעות "וַיִּקְבַּ" הייתה ביטא קללה, אזי לא היה צורך להוסיף "וַיִּקְלֵל". בפסוקנו הפועל "נִקְבַּ" יחיד, והוא הנושא את משמעות הקללה.

אונקלוס

יח וּמִכָּה נֶפֶשׁ-בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ
יח וְדִיקְטוּל נֶפֶשׁ בְּעִירָא
יִשְׁלַמְנָה, נֶפֶשׁא חֲלָף נֶפֶשׁא.
תַּחַת נֶפֶשׁ:

רש"י

(יז) וְאִישׁ כִּי יָכָה. לפי שנאמר (שמות כא, יב) מכה איש ומת, אין לי אלא שהרג את האיש, אשה וקטן מניין, תלמוד לומר כל נפש אדם (בבלי, סנהדרין פד ע"ב).

ביאור

וְאִישׁ כִּי יָכָה. בפרשת משפטים כבר למדנו שההורג אדם חייב מיתה: "מִכָּה אִישׁ וּמָת מוֹת יוֹמָת" (שמות כא, יב) מדוע התורה חזרה על העונש הזה? ללמדנו שבגין הריגת כל אדם ולא רק גבר מתחייבים מיתה, כפי שהיה אפשר להבין מפשט הפסוק שמוזכר בו "אִישׁ" (לכאורה איש הוא גבר). האם הורג אישה או ילד - אינו חייב מיתה?! חלילה. גם הוא חייב. ומניין לומד זאת רש"י? מהמילים "כָּל נֶפֶשׁ אָדָם"

שבפסוקנו. כל מי שההגדרה "נֶפֶשׁ אָדָם" חלה עליו - ההורגו חייב מיתה. אם כן, מדוע בפרשת משפטים בחרה התורה לנקוט "אִישׁ" דווקא? הרי אילו נקטה שם "כָּל נֶפֶשׁ אָדָם" לא היה חשש לפרשנות המוטעית? רש"י הסביר (שם) שניסוח האיסור שבו המילה "אִישׁ" - נועד ללמדנו שההורג עובר עובר עבירה חמורה הקרובה לרצח אדם, ובכל זאת אינו חייב מיתה.

עיון

וְאִישׁ כִּי יָכָה. פרשת אמור היא פרשה העוסקת בקדושה - קדושת ישראל, קדושת הכוהנים וקדושת החגים. לכאורה, יכלה התורה לכתוב את כל פרטי הדינים שלמדנו בפרשת משפטים?! נשים לב: הפרשה מסתיימת בדינים יסודיים שבין אדם לחברו, ובעשותה כן היא מלמדת אותנו שכל הקדושה של ישראל אין לה שום משמעות אם חסר הבסיס של כבוד האדם. אין אפשרות לנתק בין הקדושה ליסודות החברתיים. והבאת הלכות אלו מייד אחרי האיסור לקלל - באה ללמדנו שאין הבדל בין פגיעה חלילה בכבודו של ה' ובין פגיעה באדם. פגיעה בזה וגם בזה - עונשה מוות.

אונקלוס

יט וגבר ארי יתן מומא
בחבריה, כמא דעבד בין
יתעביד ליה. כ תברא חלף
תברא עינא חלף עינא
שנא חלף שנא, כמא דיהב
מומא באנשא בין יתיהב
ביה.

יט ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר
עשה בן יעשה לו: כ שבר תחת שבר
עין תחת עין שן תחת שן כאשר יתן
מום באדם בן יתן בו: מפטיר

רש"י

(כ) בן יתן בו. פירשו רבותינו, שאינו נתינת מום ממש אלא תשלומי
ממון, שמין אותו כעבד, לכך כתוב בו לשון נתינה, דבר הנתון מיד ליד
(בבלי, בבא קמא פד ע"א).

ביאור

בן יתן בו. מקריאת פסוקנו בעקבות הפגיעה, וסכום זה הוא סכום
הפסוק שלפניו לכאורה משתמע (פיצוי). רש"י מלמדנו שבקריאת
שאדם שפגע בחברו והטיל בו מום - הפסוקים בעיון, אפשר למצוא בהם
העונש הצפוי לו: יעשו לו מה שעשה לחברו. אומנם אנו יודעים במסורת
שלא כך נפסק להלכה, אלא הפוגע צריך לפצות את הנפגע. הפיצוי הכספי
מחושב על פי אומדן הפגיעה בתפקודו (מבררים אילו היה המום נעשה בעבד -
הדומה לנפגע במבנה גופו, בגילו וב יכולותיו - בכמה היה יורד ערכו
מקריאת פסוקנו בעקבות הפגיעה, וסכום זה הוא סכום
הפסוק שלפניו לכאורה משתמע (פיצוי). רש"י מלמדנו שבקריאת
שאדם שפגע בחברו והטיל בו מום - הפסוקים בעיון, אפשר למצוא בהם
העונש הצפוי לו: יעשו לו מה שעשה לחברו. אומנם אנו יודעים במסורת
שלא כך נפסק להלכה, אלא הפוגע צריך לפצות את הנפגע. הפיצוי הכספי
מחושב על פי אומדן הפגיעה בתפקודו (מבררים אילו היה המום נעשה בעבד -
הדומה לנפגע במבנה גופו, בגילו וב יכולותיו - בכמה היה יורד ערכו

עיון

בן יתן בו. אנו יודעים במסורת שעונשו של הפוגע המטיל מום - תשלום פיצוי
בכסף, ורש"י לימדנו שיש במילות התורה רמז למסורת. לכאורה, התורה יכלה
לכתוב במילים ברורות שהעונש הוא פיצוי כספי ולא היינו נזקקים למסורת ורמזים
כדי להגיע למסקנה?! נראה שבלימוד המתפתל לכאורה טמון לימוד חשוב: התורה

אונקלוס
 כא וְדִיקְטוּל בְּעִידָא יִשְׁלַמְנָה,
 וְדִיקְטוּל אַנְשָׁא יִתְקַטִּיל.
 כא וּמִכָּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה וּמִכָּה אָדָם
 יוֹמַת:

רש"י

(כא) וּמִכָּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה. למעלה דבר בהורג בהמה, וכאן דבר בעושה
 בה חבורה (בבלי, סנהדרין פד ע"ב).

עיון (המשך)

מלמדת על חשיבותה של ההבחנה בין פגיעה ברכוש אדם, שעונשה: "יִשְׁלַמְנָה" (יה)
 ובין פגיעה באדם עצמו, שעונשה: "כִּן יַעֲשֶׂה לוֹ" או "כִּן יִנָּתֵן בוֹ". פגיעה בגוף האדם
 ההופכת אותו לבעל מום היא מעשה חמור ביותר. הפוגע אכן היה ראוי לעונש חמור
 - שיעשו לו מה שעשה לחברו. זה העונש האמיתי. אבל מסיבות שונות (הטלת מום
 באדם נוסף לא תביא לתיקון וסיבות נוספות המופיעות בגמרא), נקבע שעליו
 לפצות את הנפגע בכסף. מילות התורה מבטאות את העונש האמיתי והראוי,
 והתורה בחרה בהן (ולא המירה אותן במילים שמצינו כספים ותשלומים) כדי
 להשמיע את זעקתם של מי שהפכו לבעלי מום בגלל אלימות של זולתם, ולזעזע
 את החברה כולה ולעורר אותה לשים לב עד כמה גדול העוול שנגרם להם.

ביאור

וּמִכָּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה. בפסוק יח
 נכתב: "וּמִכָּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה".
 מדוע התורה חוזרת על האיסור
 בפסוקנו? רש"י מסביר שמדובר בשני
 מקרים שונים זה מזה: במקרה הראשון
 - אדם הכה בהמה והביא למותה, הרג
 אותה. את זאת רש"י לומד מהמילים
 "וּמִכָּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה"; ובמקרה האחרון -

אדם הכה בהמה וגרם לפציעתה אך לא
 הרג אותה, כפי שמלמדות המילים
 "וּמִכָּה בְּהֵמָה" ("נפש" אינה מוזכרת).
 כשם שבחלק הראשון של הפסוק
 מדובר בהכאה (של בהמה) שלא גרמה
 להריגתה, כך גם בחלקו האחרון: מדובר
 בהכאה (של אדם) שלא גרמה להריגתו,
 כפי ההסבר שיובא בהמשך.

רש"י

וּמִכָּה אָדָם יוֹמֶת. אפילו לא הרגו אלא עשה בו חבורה, שלא נאמר כאן נפש ובמכה אביו ואמו דבר הכתוב ובא להקישו למכה בהמה מה מכה בהמה מחיים, אף מכה אביו ואמו מחיים, פרט למכה לאחר מיתה, לפי שמצינו שהמקללו לאחר מיתה חייב, הוצרך לומר במכה שפטור. ומה בבהמה בחבלה, שאם אין חבלה אין תשלומין, אף מכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהם חבורה (בבלי, סנהדרין פד ע"ב).

ביאור

בהורים - קללתם. המקלל את הוריו אחרי מותם חייב מיתה, כפי שלמדנו בפרשת קדושים: "כִּי אִישׁ אִישׁ אָשֹׁר יִקְלֹל אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ מוֹת יוֹמֶת אָבִיו וְאִמּוֹ קִלֹּל דָּמְיוֹ בּוֹ" (ויקרא כ, ט). מהחזרה "אָבִיו וְאִמּוֹ קִלֹּל" שבסוף הפסוק, למדו חכמים שכך הדין אם מקללם אחרי מותם. כדי למנוע לימוד זה בדרך היקש, מובהר שדין המכה שונה מדין המקלל. המקלל הוריו אחרי מותם אכן חייב מיתה, אבל המכה הוריו חייב מיתה רק אם הכה אותם בעודם בחיים. רש"י מוסיף עוד לימוד מהסמיכות לדין הכאת בהמה: כשם שהמכה בהמה יתחייב בדין רק אם גרם לה פצע שיצא ממנו דם (ואם גרם לה מכה יבשה בלבד - לא יהיה חייב), כך גם לגבי הכאת ההורים - הכוונה להכאה שגרמה לפציעה שהייתה כרוכה ביציאת דם מגופם.

וּמִכָּה אָדָם יוֹמֶת. יש הבדל בין הכאת "כָּל נֶפֶשׁ אָדָם" שפירושה גרימת מוות, ובין הכאת "אָדָם" שפירושה הכאה הגורמת לחבלה אך לא למוות. לפי חתימת הפסוק, המכה אדם וגורם לפציעתו - דינו מוות? את התשובה לתהייה זו קיבלנו במסורת: בפסוקנו מדובר במכה אביו או אימו. התורה קובעת שאפילו לא הרגם - דינו מוות. רש"י מסביר שהתורה כתבה את דינו של פוצע אדם כדי ללמדנו שכשם שהפוצע בהמה אינו חייב אלא אם כן פצע אותה בעודה בחיים, כך הפוצע אביו או אימו אינו חייב אלא אם כן פצע אותם בעודם בחיים.

מדוע יש לדייק שרק המכה את הוריו בעודם בחיים יתחייב מיתה? וכי יעלה על הדעת שאם הכה אותם אחרי מותם - גם אז יהיה חייב מיתה?! אכן אפשרות כזאת הייתה יכולה לעלות על הדעת, מתוך היקש לדין אחר הקשור

עיון (על עמוד קודם)

וימכה אדם יומת. פירוש זה של רש"י מעורר תמיהות רבות:

א. ההשוואה בין מכה הוריו למכה בהמה (שניהם נזכרים באותו פסוק) - מקוממת. הייתכן להשוות ביניהם?!

ב. מדוע לא כתוב במפורש שמדובר באדם שמכה הוריו?

ג. מה ההבדל בין קללה להכאה? מדוע מקלל הוריו אחרי מותם חייב מיתה והמכה אותם אחרי מותם פטור?

ד. וכי משום שבמכה יבשה לבהמה פטור, ייפטר במכה יבשה להוריו? בבהמה המכה היבשה לא גורמת הפסד לבעלים, אבל מכה יבשה בהורים היא פגיעה במ.

נשתדל להשיב על התמיהות, על ראשונה - ראשונה, ועל אחרונה - אחרונה:

א. נראה שכל כוונת הפסוק להדגיש את ההבדל בין אדם לבהמה. מכה בהמה רק משלם אבל מכה אדם יומת. הכאת אדם, אפילו לא גרמה למותו, היא פגיעה ביצור שיש בו צלם אלוקים. וידועה אמרת חכמים שלפיה המרים יד על חברו, אפילו לא הכהו כלל, נקרא "רשע". ההכאה היא פגיעה בצלם אלוקים שבאדם. דינו של הפוגע הובא בסמיכות לדינו של המקלל, משום ששניהם פוגעים בדבר הקדוש ביותר.

ב. מלכתחילה מי שמכה את חברו וגורם לו חבלה, אכן ראוי היה להיענש במיתה. מילות התורה מעידות שזה העונש הראוי. עם זאת, כנראה מתוך הבנה שייתכן שההכאה נעשתה בתוך מריבה שאלה נגררו המכה וגם המוכה, הדין הזה אינו מיושם הלכה למעשה, למעט במקרה שבו אדם מכה אחד מהוריו - במקרה כזה אין להתחשב בנסיבות מקילות, ויש להעניש במלוא החומרה (בעונש הראוי מלכתחילה).

ג. ההבדל בין הכאה לקללה: חיותו של הגוף נפסקת במוות, מה שאין כן חיותה של הנשמה האלוקית שממשיכה להתקיים (אומנם במקום אחר). לפיכך הגוף המת כמוהו כבהמה, וכשם שאין חייבים מיתה על הכאת בהמה אין חייבים מיתה על הכאת ההורים המתים. הקללה אינה פוגעת בגוף אלא בנשמה. כיוון שנשמת ההורים ממשיכה להתקיים, קללתם ממשיכה להיות עבירה חמורה כשהייתה, ועונשה - מיתה.

ד. פטירת המכה בהמה מכה יבשה מתשלום מלמדת שמכה כזאת חמורה פחות מפציעה. ההבדל בדרגת החומרה הוא שעומד בבסיס דינו של מכה הוריו: אם פצע אותם ויצא מגופם דם - עונשו מיתה; ואם הכה אותם מכה יבשה - גם אז העבירה חמורה ביותר, אבל חיוב מיתה אין בה.

אונקלוס

כב דינא חד יהי לבון גיורא
 כיצבא יהי, ארי אנא יי
 אלהבון. כג ומליל משה עם
 בני ישראל ואפיקו ית
 דארגז למפרא למשדיתא
 ורגמו יתיה אבנא, ובני
 ישראל עבדו כמא דפקיד
 יי ית משה.

כב משפט אחד יהיה לכם כגר באזרח
 יהיה כי אני יהוה אלהיכם: כג וידבר
 משה אל בני ישראל ויצאו את
 המקל אל מחוץ למחנה ורגמו
 אתו אבן ובני ישראל עשו כאשר
 צוה יהוה את משה: פ

רש"י

(כב) אני ה' אלהיכם. אלהי כולכם, כשם שאני מיחד שמי עליכם כך אני
 מיחד שמי על הגרים.
 (כג) ובני ישראל עשו. כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר דחייה,
 רגימה ותלייה (בבלי, סנהדרין מג ע"א).

ביאור

אני ה' אלהיכם. אחרי שהפסוק אמר שאותו חוק יחול על יהודים
 מלידה ועל גרי צדק מוסיפה התורה:
 "אני ה' אלהיכם". מדוע? רש"י מסביר
 שמטרת התוספת ללמדנו שה' כביכול
 מחובר לגרים בדיוק כפי שהוא מחובר
 ליהודים מלידה. לכל יהודי מלידה.
 ובני ישראל עשו. בתחילת הפסוק
 נאמר שהעם צייתו ורגמו את המקל.
 איזו תוספת יש בהצהרה שבני ישראל
 עשו כאשר ציווה ה'? רש"י מסביר

עיון

אני ה' אלהיכם. ביאור זה של רש"י יסודי מאוד. לדעת רבי יהודה הלוי (בספר
 הכוזרי) בגר צדק אין את העניין האלוקי שיש בכל יהודי. הוא כעין נספח לישראל
 אבל לא ישראל ממש. דעתו של רש"י היא ההפך הגמור: לדבריו כל גר צדק, מייד
 עם גיורו, העניין האלוקי חל עליו, ומעמדו לפני האלוקים הוא בדיוק כמעמד של כל
 אחד מעם ישראל.

❧ ביאור (המשך) ❧

שתוספת זו אמורה בכל ההלכות השלכת הנידון מגבוה, זריקת אבן הכלולות בדין סקילה אף על פי שלא עליו⁴⁵ ותלייתו⁴⁶. נכתבו בתורה במילים מפורשות, ובהן:

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ. ואם תשאל: מדוע לא נכתבו בתורה כל השלבים במפורש? כי אילו נכתבו יכול היה להתקבל הרושם שבני ישראל עשו את המעשים האלה בשמחה (כפי שמצוי אצל הגויים, שאצלם ההוצאה להורג היא כעין מופע להמונים). כדי למנוע הבנה מוטעית זו, חשוב היה לתורה לציין שהכול נעשה כדי לקיים את צו ה' ולא לשם הנאה חלילה וגם לא לשום תכלית אחרת.

45. עיין רש"י על שמות יט, יג.

46. ועיין רש"י דברים כא, כב.

פֶּרֶשֶׁת

בְּהָר

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ו

אונקלוס

א ומליל יי עם משה בטורא
דסיני למימר.

כה א וידבר יהוה אל-משה בהר סיני
לאמר:

רש"י

(א) בהר סיני. מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצות נאמרו מסיני, אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני, כך שנויה בתורת כהנים (ספרא בהר פרשה א פרק א אות א). ונראה לי שכך פירושה לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו מסיני, ובא הכתוב ולמד כאן על כל דבור שנדבר למשה שמסיני היו כולם כללותיהן ודקדוקיהן, וחזרו ונשנו בערבות מואב.

ביאור

בהר סיני.

הקדמה לדברי רש"י

במתן תורה משה רבנו עלה להר סיני וקיבל את התורה, ואנו רואים שמצוות ניתנו גם באוהל מועד כמובא בתחילת ספר ויקרא; יש מצוות נוספות שניתנו למשה בערבות מואב כמבואר בפרשת מסעי; וכן כל ספר דברים ניתן לעם ישראל בערבות מואב. רבי ישמעאל ורבי עקיבא נחלקו בשאלה מה ניתן בסיני ומה ניתן באוהל מועד ובערבות מואב. יש הסכמה ביניהם שכל מצוות התורה עצמן (בכללותן) ניתנו כבר בסיני, והמחלוקת ביניהם נוגעת לפרטי המצוות: לדעת רבי ישמעאל הפרטים ניתנו חלקם באוהל

מועד וחלקם בערבות מואב; ולדעת רבי עקיבא כל המצוות, כלליהן ופרטיהן ניתנו למשה רבנו בסיני, אלא שהוא לימדם לבני ישראל בזמנים ובמקומות שונים. הסברו של רש"י הולך בעקבות שיטת רבי עקיבא.

הסבר דברי רש"י

בספרא מועלית שאלה: מדוע התורה מדגישה שמצוות השמיטה ניתנה בהר סיני והלוא כל התורה ניתנה בהר סיני? ומתרצים: כדי ללמדנו שכך כל מצוות התורה: כשם שלגבי מצוות השמיטה מפורטים כל הכללים והפרטים בהר סיני, גם כל מצוות התורה, כלליהן ופרטיהן ניתנו בהר סיני.

אחרי ציטוט הספרא רש"י מסביר איך

אונקלוס

ב מִלֵּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְתִמְרָה לְהוֹן אֲדִי תִיעֲלוֹן
לְאֲדָעָא דְאַנָּא יְהִיב לְכוֹן,
וְתִשְׁמִיט אֲרָעָא שְׁמִטָּתָא
קָדָם יי.

ב דִּבְרֵי אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֱלֹהִים
כִּי תִבְאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן
לָכֶם וּשְׁבַתְהָ הָאָרֶץ שַׁבָּת לַיהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

לומדים זאת מהביטוי "בהר סיני": על מצוות השמיטה נאמר בהר סיני הכלל: "וְהִשְׁבִּיעַת תִּשְׁמִיטָנָה וּנְטִשְׁתָּנָה" (שמות כג, יא). מתוך שהתורה לא חזרה על מצוות השמיטה בספר דברים, מובן שכל פרטי הדינים הנכתבים כאן נאמרו בהר סיני. באמירה שהמצווה ניתנה בהר סיני אין כל חידוש, שהרי הכול יודעים שניתנה שם. אם כן, לשם מה התורה שבה ומציינת זאת? כדי ללמדנו שלא רק מצווה זו כל פרטיה ניתנו בהר סיני אלא כך כל המצוות⁴⁷.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בהר סיני. מדוע חשוב לפרשנים להבהיר שקיבלנו את כל התורה בסיני? ואם יש מצוות שניתנו לנו במקום אחר - באוהל מועד ובערבות מואב - האם יש למקום נתינתן השפעה על מידת חשיבותן? נראה שההסכמה שכל הכללים ניתנו בהר סיני באה לבטא שהתורה אחת היא, וכמו שהגוף בנוי איברים-איברים וכולם מצטרפים לגוף אחד, כך התורה כולה אחדות אחת, וקבלת כל המצוות גם יחד היא תנאי להבנתן.

המחלוקת בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם גם הפרטים ניתנו בסיני - שורשה במחלוקת אחרת: הרמב"ם מציג קביעה עקרונית: עלינו להבין את עיקר המצווה ואין לשאול לגבי פרטיה. קביעתו מתאימה לדעת רבי ישמעאל שלפיה רק הכללים נאמרו בהר סיני, משום שהם העיקר. ומדוע ניתנו הפרטים? כדי לקבוע גדרות למצווה. מפרשים אחרים הבינו בדרך אחרת את תפקיד הפרטים: להבנתם הפרטים חשובים להבנת הכלל, וכל הפרטים וגם העיקר מצטרפים למהות אחת, ומשום כך כולם ניתנו בסיני, כדעת רבי עקיבא.

47. מוסבר על פי המלבי"ם.

אונקלוס

ג שִׁית שְׁנֵין תִּזְרַע חֲקֹלְךָ וְשִׁית שְׁנֵין תִּבְסַח פְּרִמְךָ, וְתִכְנוֹשׁ יָת עַלְלִתָּהּ. ד
וּבִשְׂתָא שְׁבִיעִיתָא נָיַח שְׁמִטָּתָא יְהִי לְאַרְעָא דְתִשְׁמִיט קָדָם יי, חֲקֹלְךָ לֹא תִזְרַע וְכִרְמְךָ לֹא תִבְסַח.

ג שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶךְ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמַר כִּרְמְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ: ד
וּבִשְׁנָה הַשְּׁבִיעִת שַׁבַּת שַׁבְתוֹן יִהְיֶה לְאַרְץ שַׁבַּת לִיהוּזָה שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכִרְמְךָ לֹא תִזְמַר:

רש"י

(ב) שַׁבַּת לַה'. לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ב).
(ד) יִהְיֶה לְאַרְץ. לשדות ולכרמים.

ביאור

שַׁבַּת לַה'. שבת בראשית היא השבת שאנו מקיימים מדי שבוע בשבוע. היא נקראת "שבת בראשית" כי קדושת יום זה נקבעה בבריאה. על השבת נכתב בתורה: "וַיֹּם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַה'" (שמות כ, ט) וגם על שנת השמיטה - נאמר שהיא "שַׁבַּת לַה'". כידוע ה' לא זקוק למאומה, ואם כן מה פשר האמירה שהשבת היא לה'? לפיכך רש"י מסביר שכוונת הכתוב לומר שהאדם שובת ממלאכה לכבודו של ה'.

יִהְיֶה לְאַרְץ. רש"י מלמדנו שעבודות חקלאיות הן שאסורות בשנת השמיטה, אבל עבודות אחרות, למשל בנייה, מותרות.

עיון

שַׁבַּת לַה'. ה' לא צריך כבוד, וכוונת הכתוב לומר לאדם שבזכות שנה זו, אם יקיים מצוותיה כראוי, יזכה להתקרב לה'. חשוב לדייק שהמנוחה הפיזית בשנה זו לא נועדה לשם מנוחה בעלמא. היא נועדה לאפשר לאדם להתפנות מטרדות העמל והפרנסה, ולמצוא בתוכו פניות לעיסוק ברוחניות.

יִהְיֶה לְאַרְץ. בשנת השמיטה איננו מצווים לשבות שביתה מוחלטת כביום השבת, אלא לשבות מעשיית המלאכות הקשורות לעיבוד הקרקע, מהעיסוק

אונקלוס

ה ית פתי חצודך לא תחצוד
וית ענבי שבקך לא תקטוף,
שנת שמטתא יהי לארעא.

ה את ספיח קצירך לא תקצור ואת
ענבי גידך לא תבצר שנת שבתון
יהיה לארץ:

רש"י

לא תזמר. שקוצצין זמורותיה. ותרגמו לא תכסח, ודומה לו (ישעיה לג, יב)
קוצים כסוחים, (תהלים פ, יז) שרופה באש כסוחה.
(ה) את ספיח קצירך. אפילו לא זרעתה והיא צמחה מן הזרע שנפל בה
בעת הקציר, הוא קרוי ספיח; לא תקצור. להיות מחזיק בו כשאר קציר,
אלא הפקר יהיה לכל.

עיון (המשך)

בחקלאות. בעת הקדומה רוב החברה עסקה בחקלאות, ולכן לשנה זו משמעות
מרכזית בחיי כל התושבים. בימינו החקלאות מתועשת ורק מעטים עובדים בה.
במציאות זו, שימור הרעיון דורש מאיתנו לחפש ולמצוא דרכים חדשות יצירתיות,
למשל: הגברת הפעילות הרוחנית. גם רעיון הנפוץ בארץ של שנת שבתון מקבל
השראה ממתנת השמיטה.

ביאור

לא תזמר. פעולת הזמירה הנעשית בכרם היא קיצוץ הזמורות הענפים שמטרתה לאפשר לגפנים צמיחה טובה, ובזכותה - יניב הכרם יבול רב ומשובח. נראה שבזמנו של רש"י שם פעולה זה לא היה מוכר, ומשום כך הוא חש צורך לבארו, ולא הסתפק בהסבר משלו אלא הביא תמיכה לדבריו מתרגום אונקלוס, שתרגם "לא תכסח".	רש"י מביא שתי ראיות מפסוקים שמהם מובן שפעולת ה"כיסוח" פירושה קיצוץ.⁴⁸ את ספיח קצירך. רש"י מסביר ש"ספיח" הוא התבואה שגדלה מעצמה, מבלי שבעל השדה זרע זרעים באדמה בכוונה תחילה להצמיחה (בזמן הקציר נפל זרע והוא נקלט באדמה,
--	---

48. הראיה הראשונה היא נבואת ישעיהו על סנחריב שייענש על רצונו לכבוש את ירושלים וייהפך "קוצים
כסוחים" - קוצים שנקצצו ונשרפים בקלות; והראיה השנייה מובאת מפסוק בספר תהלים שבו דוד המלך
מתחנן שה' ירחם על עמו ועל ארצו שהיא "שרופה באש וכסוחה" - היא שרופה והרוסה.

אונקלוס

ו וְהִיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֹאכְלָהּ לָךְ
ו וְהִיְתָה שַׁבַּת אֲדָעָא לְכוּן
לְמִיכַל לָךְ וְלַעֲבָדָךְ
וּלְאִמָּתָךְ וְלַאֲגִידָךְ
וּלְתוֹתְבָךְ דְּדִירִין עִמָּךְ.
וּלְעִבְדְּךָ וּלְאִמָּתְךָ וּלְשִׁכְרְךָ וּלְתוֹשִׁבְךָ
הַגֵּרִים עִמָּךְ:

רש"י

נְזִירָךְ. שהנזרת והפרשת בני אדם מהם ולא הפקרתם; לא תבצר. אותם
אינך בוצר, אלא מן המופקר (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ג).
(ו) וְהִיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ וגו'. אף על פי שאסרתים עליך, לא באכילה ולא
בהנאה אסרתים, אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית, אלא הכל יהיו
שויים בה, אתה ושכירך ותושבך.

ביאור (המשך)

נבט וצמח). הספיח נחשב הפקר, והוא
מותר לכולם לאכילה. ודוק: לכולם -
כולל בעל השדה, גם לו מותר לאכול מן
ההפקר, אבל לקצור אותו כדרך בעל
הבית - אסור לו.

ביאור

נְזִירָךְ. כך הדין בפירות הכרם
שצמחו: הם הפקר וכולם יכולים
לקוצרם לאוכלם לעצמם, ואם הפרשת
אותם מבני אדם אז אסור לך לבצור
אותם. רש"י מסביר שהמילה "נְזִירָךְ"
באה מלשון נזיר שהוא האדם שמפריש
עצמו מן החברה. בהרחבה כאן הפירות
שלא נתת לכל אדם לתולשם.
וְהִיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ וגו'. בפסוק
כתוב: "וְהִיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם
לֹאכְלָהּ", ואם כן מובן שהפירות שגדלו
בשנה זו אינם אסורים באכילה, ואדרבה
זהו ייעודם. רש"י מדייק שהדבר
האסור בשנת השמיטה הוא עבודת
הקרקע, ופסוק זה בא ללמדנו שגם
לבעל השדה מותר ליהנות כמו כולם,
ומה אסור לו? להתנהג כבעל הבית.
שנת השמיטה מזכירה לנו שהעולם
שייך לה'. הוא הבעלים, ולא אנחנו.

עיון

וְהִיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ וגו'. שנת השמיטה מכונה "שַׁבַּת הָאָרֶץ" וגם התבואה
שצמחה בה. בכל שבוע יש שישה ימי חול ואחריהם מגיעה שבת; וגם אחרי כל שש

🕒 רש"י 🕒

שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָהּ. מן השבות אתה אוכל, ואי אתה אוכל מן השמור (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ה).

לָךְ וּלְעַבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ. לפי שנאמר (שמות כג, יא) ואכלו אביוני עמך, יכול יהיו אסורים באכילה לעשירים, תלמוד לומר לך ולעבדך ולאמתך, הרי בעלים ועבדים ושפחות אמורים כאן (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ו).

🕒 עיון (המשך) 🕒

שנים שבהן מעבדים את השדות, באה שנת שמיטה. השביתה ממלאכה בשבת מדגישה שהעבודה איננה הכול. אומנם היא חשובה, אבל יש חשיבות גם לחיי הרוח. ההימנעות ממלאכה בשבת מאפשרת התמקדות בחיי הרוח, ומתוך כך השבת משפיעה על כל השבוע. דברים אלו כוחם יפה גם לשנת השמיטה: צמצום העיסוק בעבודת האדמה (לאותן פעולות מותרות לצורך שימור) ממחיש את חשיבות חיי הרוח. את הזמן שיתפנה נוכל להקדיש ללימוד תורה ולהתפתחות רוחנית; ולא זו בלבד: השנים שיבואו בעקבות שנת השמיטה בהכרח יושפעו ממנה. האיסור לעבד את האדמות כדרך שנוהגים בכל שנה, עוזר לנו שלא לשכוח את מעמדנו מהותנו: אנו איננו בעלי בתים אלא שכירים בעולמו של ה'. הפנמה טובה של לימוד זה בשנת השמיטה תעזור לנו שלא לשכוח את העיקרון גם בשש השנים שתבואנה בעקבותיה. נזכור תמיד שהשטח שניתן לנו לא לתועלתנו בלבד ניתן. עלינו לשים לב שיועיל גם לזולתנו.

🕒 ביאור 🕒

שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָהּ. מן השבות, פירות מן ההפקר. כלומר אם אפשרת לכולם ליהנות מפירות גנך, גם אתה יכול לאכול מהם; אבל אם אספת אותם הביתה כמו בכל שנה, אז אסור לך לאכול מהם.

לָךְ וּלְעַבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ. בפרשת משפטים שבה מופיעה מצוות השמיטה לראשונה, כתוב: "וְהַשְׁבִּיעַת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינִי עַמֶּךָ וַיִּתְּרֶם וַתֹּאכַל חֵית הַשָּׂדֶה כֵּן תַעֲשֶׂה".

לְכַרְמְךָ לְזִיתְךָ (שמות כג, יא). ממילות הפסוק יכולנו להבין שההיתר לאכול מפרי הארץ אמור בעניים דווקא. על כן בא פסוקנו לומר שההיתר אמור בכולם - עשירים כעניים - הכול רשאים לאכול. אם כן, מדוע בפרשת משפטים התורה מציינת את העניים? ללמדנו שבמצב רגיל - ייתכן שלא יהיה להם די צורכם לאכול, ובשנת השמיטה, בזכות הפקרת היבולים לחלוטין - גם הם יוכלו לאכול די שובעם.

אונקלוס

וְלִבְעִירָךְ וְלִחִיתָא דְּבִאֲרָעָךְ תְּהִי כָּל עֲלִלָתָהּ לְמִיכָל.
 וְלִבְהֶמְתֶּךָ וְלִחִיָּה אֲשֶׁר בְּאֲרָעָךְ
 תְּהִיָּה כָּל־תְּבוּאָתָהּ לֶאֱכֹל: ס

❧ רש"י ❧

וְלִשְׁכִּירָךְ וְלַתּוֹשֶׁבֶךְ. אף הגוים (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ז).
 (ז) וְלִבְהֶמְתֶּךָ וְלִחִיָּה. אם חיה אוכלת בהמה לא כל שכן, שמוזנותיה
 עליך, מה תלמוד לומר ולבהמתך, מקיש בהמה לחיה, כל זמן שחיה
 אוכלת מן השדה האכל לבהמתך מן הבית, כלה לחיה מן השדה כלה
 לבהמתך מן הבית (ספרא בהר פרשה א פרק א אות ח).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לָךְ וְלַעֲבָדְךָ וְלַאֲמָתְךָ. שנת השמיטה אינה מצווה הכלולה במערכת המצוות של
 "צדקה". אילו הייתה כזאת, אזי החקלאי היה מצווה לתת את היבול לעניים, ולו
 עצמו - אסור היה ליהנות ממנו. והינה התורה אינה אוסרת עליו ליהנות, ומסבירה
 שמהפירות שצמחו אצלו בשנה השביעית, גם הוא וגם כל מי שירצו - רשאים
 ליהנות מהם באותה המידה. הכול שווים.

❧ ביאור ❧

ובגוי שגר בארץ ישראל - שניהם רשאים לאכול מפירות שביעית שהם הפקר לכול. וְלִבְהֶמְתֶּךָ וְלִחִיָּה. ה"חיה אֲשֶׁר בְּאֲרָעָךְ" היא בעל חיים שאיננו בבעלות אדם אלא בעל חיים חופשי. לכאורה, אם לחיה כזאת מותר לאכול מיבול השנה השביעית, אזי קל וחומר < שלבהמה שברשות האדם יהיה מותר	וְלִשְׁכִּירָךְ וְלַתּוֹשֶׁבֶךְ. עבד ואמה הם גויים הקנויים לאדונם. היה עולה בדעתנו ש"שכיר" ו"תושב" הכתובים כאן הם שכירים ותושבי ארץ ישראל, וכולם מבני עמנו. להבנת רש"י לא ייתכן שזו כוונת התורה. אילו התכוונה אליהם, לא היה צורך לצייןם במיוחד, שהרי הם ככל יהודי אחר, ו"לָךְ" שכתוב בתחילת הפסוק כולל אותם. ועל כן הוא מסביר שמדובר בשכיר שאינו יהודי
--	--

❧ עיון ❧

וְלִשְׁכִּירָךְ וְלַתּוֹשֶׁבֶךְ. מדובר בשכיר ובתושב שאוכלים מעצמם, ולא שבעל
 הבית נותן להם פירות שביעית כשכר עבודתם.

אונקלוס

ח וְתַמְנִי לַךְ שִׁבְעַ שְׁמִטָּן
דְּשִׁנִּין שִׁבְעַ שְׁנִין שִׁבְעַ זְמַנִּין.
וַיהוֹן לַךְ יוֹמֵי שִׁבְעַ שְׁמִטָּן
דְּשִׁנִּין אַרְבַּעִין וְתִשַׁע שְׁנִין.

ח וּסְפֵרְתָּ לְךָ שִׁבְעַ שָׁבָתֹת שָׁנִים שִׁבְעַ
שָׁנִים שִׁבְעַ פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שִׁבְעַ
שָׁבָתֹת הַשָּׁנִים תִּשַׁע וָאַרְבָּעִים שָׁנָה:

🕒 רש"י 🕒

(ח) שְׁבָתֹת שָׁנִים. שמטות שנים. יכול יעשה שבע שנים רצופות שמטה ויעשה יובל אחריהם, תלמוד לומר שבע שנים שבע פעמים, הוי אומר כל שמטה ושמטה בזמנה (ספרא בהר פרשה ב פרק א אות א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

לאכול?! אם כן, מה רצתה התורה
ללמדנו? האיסור לאצור התבואה או
הפירות בבית כשאין מהם בשדה.
אומנם אתה בעל השדה, אבל אתה כמו
כולם, ואין לך רשות לאסוף יבול בכמות
גדולה כדי לשמור לעצמך לעתיד, לזמן
שבו לא יהיה עוד יבול בשדות. בזמן
שיש יבול בחוץ - הכול אוספים ממנו
ואוכלים, וגם אתה; וכשאינ לכולם - גם
לך אין.

🕒 ביאור 🕒

שְׁבָתֹת שָׁנִים. מה פשר הצירוף
"שְׁבָתֹת שָׁנִים"? שמא כוונתו לציין
קבוצה של שבע שנים?! סברה זו
בטעות יסודה. הרי אין רצף של שבע
שנים שבהן - בכולן - שובתים. אם כן,
מה פירוש? רש"י מסביר שמדובר
במחזורים: שבעה מחזורים שבכל אחד
מהם שבע שנים, ובסך הכול: 49 שנים.
במחזור כזה יש שבע שנים שהן שנות
שמיטה. הביטוי "שִׁבְעַ שָׁבָתֹת שָׁנִים"

איננו מבהיר את סדר הופעת השנים
המיוחדות בתוך המחזור, ולכאורה
אפשר היה להבין שאפשר לקבוע אותן
ברצף אחד או לפזרן בתוך המחזור
במרווחים לאו דווקא קבועים. כדי
למנוע טעויות כאלה, התורה דייקה
וכתבה: "שִׁבְעַ שָׁנִים שִׁבְעַ פְּעָמִים" -
שבעה מחזורים של שבע שנים, ובכל
אחד מהם השנה השביעית היא שנת
השבתון.

❧ רש"י ❧

וְהָיוּ לָךְ יָמֵי שְׁבַע וּגו'. מגיד לך שאף על פי שלא עשית שמטות עשה יובל לסוף מ"ט שנה. ופשוטו של מקרא יעלה לך חשבון שנות השמטות למספר מ"ט (ספרא בהר פרשה ב פרק א אות ב).

❧ ביאור ❧

וְהָיוּ לָךְ יָמֵי שְׁבַע וּגו'. אחרי ההוראה לספור "שְׁבַע שָׁנִים שְׁבַע פְּעָמִים" התורה מיידעת אותנו את הסכום הכללי: "תִּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה". לכאורה, כולנו יודעים לספור וגם לכפול, ואם נספור שבעה מחזורים שבכל אחד שבע שנים, נגיע בקלות למספר 49. לשם מה התורה מציינת זאת? רש"י מסביר שלציון המספר הכולל יש מטרה: ללמדנו שאפילו לא

כל השמיטות נשמרו כהלכתן, החובה לקיים את מצוות היובל בעינה עומדת. ועם זאת רש"י מודה שלימוד כזה איננו הכרחי. הפסוק פתח בחובה לספור וחתם בתוצאת הספירה הכוללת. המספר 49 שבחתימה הוא כעין חוליית מעבר - בין פסוק זה לפסוק הבא אחריו, שבו יוסבר שהשנה החמישים היא שנת היובל.

❧ עיון ❧

וְהָיוּ לָךְ יָמֵי שְׁבַע וּגו'. המהלך שרש"י נוקט כאן - הבאת הדרש ההלכתי תחילה ולאחר מכן הבהרה שאפשר להבין את הפסוק גם בלעדיו - נדיר. נראה שהמסרים העולים מן הפשט ומן הדרש שונים במקצת זה מזה, ולמעשה משלימים זה את זה. הפשט מלמדנו שכדי להגיע ליובל צריך לקיים שבע שמיטות כסדרן: כל מחזור של שבע שנים נחתם בשנה אחת שהיא שנת שמיטה. קביעות זו היא הכלי שבעזרתו נצליח להפנים את ההבנה שהארץ שייכת לה'. החינוך יימשך 49 שנים, ובהן יוכשרו הלבבות, ועם ישראל יגיעו מוכנים ליובל: הם יהיו במדרגה גבוהה שבה ירגישו שהם מסוגלים לוותר על קנייניהם ולהשיב את הקרקעות שקנו לבעליהן הראשונים וגם לשחרר את העבדים. השחרור של הרכוש מחזקתו של היהודי היא מהות היובל, כפי שמבואר בהמשך הפסוקים. והדרש מלמדנו ששמיטה ויובל - שני דינים שונים הם: השמיטה עיקרה בין אדם לה', והיובל עיקרו בין אדם לחברו. אומנם במציאות האנושית שני עניינים אלו קשורים זה בזה, והספירה של שנות השמיטה מקדמת אותנו אל שנת היובל, אבל הפסוק רומז לנו שאומנם יש קשר מסוים, אבל הוא איננו קשר של תלות: אם מסיבה כל שהיא אדם לא קיים חובותיו כלפי ה', עובדה זו אינה מפקיעה את החובה כלפי זולתו ואינה מפחיתה ממנה מאומה. החובה כלפי חברו בעינה עומדת. הפשט מגלה לנו אמת חינוכית: כדי להגיע ליובל - אנו זקוקים

אונקלוס

ט וְתַעֲבִיר שׁוֹפָר יִבְכָּא בִּירְחָא
שְׁבִיעָאָה פְּעֻסָּא לִירְחָא,
בְּיוֹמָא דְּכַפּוּרָא תַעֲבִירוֹן
שׁוֹפָרָא בְּכָל אֲרֻצָּנָא.

ט וְהַעֲבִירָה שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ
הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים
תַעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל-אֲרָצְכֶם:

רש"י

(ט) וְהַעֲבִירָה. לשון (שמות לו, ו) ויעבירו קול במחנה, לשון הכרזה.
בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים. ממשמע שנאמר ביום הכפורים איני יודע שהוא בעשור
לחדש, אם כן למה נאמר בעשור לחדש, אלא לומר לך תקיעת עשור
לחדש דוחה שבת בכל ארצכם, ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל
ארצכם, אלא בבית דין בלבד (בבלי, ראש השנה ל ע"א).

עיון (המשך)

לסדרת השמיטות; והדרש מלמדנו את ההלכה שאין לתלות את קיום היובל בקיום
השמיטות, ואם חלילה לא קיימו שמיטות - אין לוותר על מצוות היובל.

ביאור

ומיידעים אותו ש"מִדְּבַיִם הָעָם לְהִבְיָא
מִדִּי הָעִבְרָה לְמִלְאכָה אֲשֶׁר צִוָּה ה'
לַעֲשֹׂת אֹתָהּ" (שם לו, ה), יש די והותר.
אין צורך בתרומות נוספות, ומייד: "וַיֵּצֵא
מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחֲנֵה לְאֹמֹר אִישׁ
וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מִלְאכָה לְתִרְוּמַת
הַקֹּדֶשׁ" (שם, ו), והעם מציית: "וַיִּכְלֹא
הָעָם מִהִבְיָא". מן השימוש באותו
הפועל (נטיית הפעיל של השורש
עב"ד) רש"י לומד שכשם שהעברת
הקול במחנה פירושה הכרזה, גם
העברת השופר היא הכרזה - העברת
מסרים לכל העם.

בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים. בפרשת אמור למדנו
שיום הכיפורים חל ביום העשירי של

וְהַעֲבִירָה. יכולנו להבין שהציווי
"וְהַעֲבִירָה שׁוֹפָר תְּרוּעָה" פירושו תקעו
בשופר. מבחירת התורה בלשון
"וְהַעֲבִירָה" (ולא 'וְתַקְעֶת'), רש"י לומד
שאין מדובר בתקיעה בעלמא אלא
בשימוש בקול השופר להכרזה מיוחדת
שמטרתה להביא דברים לידיעת הכול,
ובמקרה זה - את דיני היובל. מניין לומד
זאת רש"י? מהאמור בחומש שמות
בהקשר של איסוף התרומות למשכן.
משה משמיע באוזני העם את צווי ה':
"קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַה' כֹּל נָדִיב לְבָו
יִבְיָאָה" (שמות לה, ד), ובני ישראל
מביאים עוד ועוד בנדיבות ליבם, עד
אשר העושים במלאכה באים אל משה

🌀 ביאור (המשך) 🌀

החודש השביעי, אם כן, יכלה התורה להסתפק כאן בציון "ביום הכפרים" והמילים "בחדש השביעי בעשור לחדש" לכאורה אינן אלא חזרה?! רש"י מסביר שמטרתן ללמדנו שתקיעת השופר בשנת היובל דוחה שבת בכל הארץ, ככתוב: "בכל ארצכם". לפי הכלל שבידנו, אם התורה מציינת תאריך מפורש שבו יש לקיים מצווה מסוימת, פירוש הדבר שאותה מצווה דוחה את השבת (לדוגמה: אם היום השמיני להולדת הבן חל בשבת - מקיימים את המצווה ביום השני, כלומר ביום חמשה עשר). גם לגבי תקיעת השופר בראש השנה התורה נוקבת תאריך מפורש: "בחדש השביעי באחד לחדש... זכרון תרועה", ועל פי הכלל גם היא אמורה לדחות את השבת, ומדוע איננו תוקעים בשופר בראש השנה שחל בשבת? רש"י מדייק ומלמדנו שאכן גם בראש השנה תוקעים בשבת, אבל כיוון שלגביה לא נאמר "בכל ארצכם", אין תוקעים בארץ כולה אלא במקום שבו יש בית דין בלבד.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

ביום הכפרים. מדברי רש"י נשמע שהדין שלא תוקעים בראש השנה שחל בשבת נלמד מפסוקנו והוא דין תורה. דבריו אלו מעוררים קושי: בגמרא למדנו שההלכה שקובעת שתקיעת שופר אינה דוחה שבת היא גזרת חכמים (שמא יטלטלו השופר לצורך התקיעה; וכיוון שבמקום שיש בית דין אין לגזור, במקומות אלו התקיעה מותרת) ואיננה דין תורה, ועל פי מה קובע רש"י שהיא דין תורה, לכאורה בניגוד לדברי חכמים?! הניגוד - לכאורה בלבד, שכן כל תקנה שתיקנו חכמים אינה אלא גילוי של מצווה שבתורה⁴⁹. ואכן במצוות תקיעת שופר ביובל התורה הדגישה שדין זה (שקיום המצווה דוחה את השבת) אמור "בכל ארצכם", מה שאין כן בתקיעת שופר של ראש השנה. מן ההבדל בין שתי התקיעות עולה מסר חשוב וברור: מצוות היובל היא במהותה מצווה שבין אדם לחברו, ובקיומה אל לנו לחשוש שמא ניכשל בחילול שבת. לכאורה אותו החשש - טלטול השופר - קיים הן בראש השנה הן ביום הכיפורים של שנת היובל, ומדוע בראשון מתחשבים בחשש, ובאחרון - לא?! משום שהדחיפות שבהשבת הקרקעות לבעליהן ושחרור העבדים - גוברת עליו. אם בשל החשש התקיעה תיאסר, אזי השבת הקרקעות ושחרור העבדים יידחו, ובזה התורה אינה רוצה בשום אופן.

מובן שמצוות התקיעה בראש השנה חשובה מאוד, ועם זאת התורה אינה רוצה שקיומה יגרום לפגיעה בקדושת השבת, חלילה, ולכן הורתה להימנע מתקיעה

49. כך כתב אמו"ר בספרו הגיוני משה על הש"ס, במסכת גיטין דף ב.

אונקלוס

י וְקִדְשָׁתֶם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
 וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכָל-יֹשְׁבֶיהָ
 יוֹבֵל הוּא תִּהְיֶה לָכֶם וּשְׁבַתֶם אִישׁ
 אֶל-אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל-מִשְׁפַּחְתּוֹ
 תֵּשְׁבוּ:

י וְקִדְשָׁתֶם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
 וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכָל-יֹשְׁבֶיהָ
 יוֹבֵל הוּא תִּהְיֶה לָכֶם וּשְׁבַתֶם אִישׁ
 אֶל-אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל-מִשְׁפַּחְתּוֹ
 תֵּשְׁבוּ:

רש"י

(י) וְקִדְשָׁתֶם. בכניסתה מקדשין אותה בבית דין ואומרים מקודשת השנה (בבלי, ראש השנה ח ע"ב).

עיון (המשך)

במקרה שראש השנה חל בשבת. הסבר הגמרא שלפיו החשש הוא העברת השופר ברשות הרבים דווקא, מייצג את החשש מפני חילול שבת המוני: אילולא נאסרה התקיעה בשבת, ייתכן מאוד שבשל חשיבות מצוות שמיעת תקיעת שופר, יהודים שאינם פוקדים את בתי הכנסת דרך קבע, ירצו לבוא לבית הכנסת בראש השנה, ואם בית הכנסת מרוחק מביתם, יגיעו אליו בנסיעה, היינו יחללו שבת לצורך כך.

ביאור

וְקִדְשָׁתֶם. בראש השנה, עשרה ימים לפני יום הכיפורים, בית הדין מצהירים ששנה זו היא שנת יובל. שנה זו מקודשת מכל שאר השנים, כפי שמלמדות המילים "וְקִדְשָׁתֶם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים", ומשום כך דיני היובל - החזרת הקרקעות לבעליהן⁵⁰, הפסקת עבודת העבדים וכן כל האיסורים הקשורים בעיבוד הקרקע - חלים ונכנסים לתוקפם מייד בראש השנה.

עיון

וְקִדְשָׁתֶם. ודאי שדיני יובל חלים בין שישראל קידשו את השנה ובין שלא קידשוה. קדושה זו חלה מאליה. אם כן, לשם מה נחוץ "קידוש" השנה? משום שכדי שהדברים יקרו במציאות, יש צורך בשיתוף פעולה של האדם. הקדושה אכן טמונה בשנה זו והיא עובדה קיימת. תפקיד הכרזת בית הדין לחשוף אותה ולהביא

50. כך גם מפורש ברש"י בפסוק כח ולא כשיטת הרמב"ם פרק עשירי הלכה יד מהלכות שמיטין ויובלין.

רש"י

וּקְרַאתֶם דְּרוֹר. לעבדים, בין נרצע, בין שלא כלו לו שש שנים משנמכר. אמר ר' יהודה מהו לשון דרוור, כמדוייר בי דיירא ומסחר בכל מדינה וכו', שדר בכל מקום שהוא רוצה ואינו ברשות אחרים (בבלי, ראש השנה ט ע"ב).

עיון (המשך)

לגילוייה ברבים.

ועוד יש לשאול: אם דיני היובל מתחילים כבר בראש השנה, מה עניינה של תקיעת השופר של יום כיפור?

נראה כי בזכות התקיעה של יום כיפור, היום הקדוש בשנה, מצווה זו - שמתחילה למעשה כבר בראש השנה - מקבלת את מלוא משמעותה. שכן יש הבדל בין ראש השנה ליום כיפור, ובין ראש השנה ליום כיפור של שנת היובל על אחת כמה וכמה:

ראש השנה הוא יום המלכת ה', יום של קבלת מלכות וחיבור בין האדם לא-לוהיו ובין עם ישראל ליוצרו. לעומתו **יום כיפור** הוא יום כפרה על עוונות. בבסיס חטאי עם ישראל עומדים העוונות שבין אדם לחברו, שתחילתם ההיסטורית במכירת יוסף; והכפרה מושגת בהקרבת השעיר, המשמש תזכורת לשעיר שבדמו טבלו האחים את כתונת הפסים של יוסף.

היובל נועד לתיקון חטא זה באמצעות שחרור העבדים והחזרת הקרקעות - מעשים המבטאים שיא של התחשבות בזולת. ועל כן, מהות המצווה מתגלה ביום כיפור, אך תחילתה וראשיתה בראש השנה, שכן רק מתוך קבלת עול מלכות שמיים אפשר להתעלות לדרגה מוסרית שכזו.

מסיבה זו, בית הדין מקדש את השנה כבר בתחילתה, וביום כיפור תוקעים בשופרות בכל ערי ישראל כדי להעניק למצוותיה את משמעותן השלמה.

ביאור

נמשכת שש שנים, ובשנה השביעית היא מסתיימת והעבד חדל להיות עבד ויוצא לחופשי. אם בתום שש שנים העבד אינו רוצה להשתחרר ומעדיף להישאר עבד בבית אדונו, רוצעים את אוזנו והוא ממשיך להיות עבד. עד מתי? הפסוק שלנו מלמד שכל העבדים	וּקְרַאתֶם דְּרוֹר. בפרשת משפטים למדנו על דיני עבד עברי. כיצד הופך יהודי לעבד? אם נכשל בגנבה ואין ביכולתו לשלם את חובו למי שגנב ממנו, בית דין מוכרים אותו לעבד, והכסף שמשלם הקונה תמורתו - משמש לפירעון החוב. תקופת העבדות
---	--

🌀 רש"י 🌀

יובל הוא. שנה זאת מובדלת משאר שנים בנקיבת שם לה לבדה. ומה שמה, יובל שמה, על שם תקיעת שופר. **ושבתם איש אל אחזתו.** שהשדות חוזרות לבעליהן (בבלי, קידושין טו ע"א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

משתחררים ביובל. אותו עבד שביקש להישאר אצל אדונו - יכול להישאר אצלו רק עד היובל. בבוא היובל - הוא יוצא לחופשי. גם עבד שנמכר סמוך לשנת היובל, ובהגיע היובל טרם מלאו שש שנים לעבדותו - גם הוא משתחרר ביובל. בהמשך רש"י יסביר מהיכן יודעים ששניהם יוצאים ביובל.

מהיכן יודעים שמשמעות המילה "דרור" היא יציאה לחופשי? לדברי ר' יהודה, במילה דרור טמון השורש דו"ר שפירושו מגורים, ואם כן, המילה "דרור" מבטאת את הזכות של אדם לעצמאות - הוא יחדל להיות ברשות אחרים אלא יעמוד ברשות עצמו ויוכל לבחור היכן ירצה להתגורר.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וקראתם דרור. בפסוק כתוב "וקראתם דרור בארץ לכל ישיבה", ומשתמע שהקריאה לחופש מופנית לכולם, והינה רש"י מלמדנו שמדובר בשחרור העבדים דווקא. האם הקריאה מופנית רק אליהם? ייתכן שהם היחידים שזקוקים לה. האדונים ממילא חופשיים, וכעת כשהעבדים גם הם יהיו חופשיים - כל עם ישראל, כל יושבי הארץ, יהיו בני חורין.

🌀 ביאור 🌀

יובל הוא. גם בשנה זו חלים כל דיני שנת השמיטה, ומדוע קוראים לה בשם מיוחד משלה? כי היא שונה מכל שנת שמיטה אחרת. בשנת שמיטה "רגילה" מוטל איסור על העבודה החקלאית, ובשנת היובל לאיסור זה התווספו החובה לשחרר העבדים והחובה להחזיר הקרקעות לבעליהן הראשונים. השם "יובל" שבו מכוּנה שנה זו הוא שם נרדף לשופר, שבתקיעה בו מכריזים על מצוות השנה.

ושבתם איש אל אחזתו. כשבני ישראל נכנסו לארץ ישראל בימי יהושע נתחלקה הארץ לשבטים, והנחלה של כל שבט - נחלקה בין המשפחות המשתייכות אליו. לתורה חשוב שחלוקה זו תישמר, והבעלות של המשפחה על הקרקע שקיבלה בכניסתה לארץ תישמר לעולם. משום כך, אם משפחה נאלצה למכור את נכסיה לאחרים, התורה קובעת שהבעלות של הקונים מוגבלת בזמן. <

🌀 רש"י 🌀

וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ. לרבות את הנרצע.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

היא תקפה עד שנת היובל, ובשנת היובל - חובה להשיב המצב לקדמותו.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְשִׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֶחָדָתוֹ. הלכה זו מונעת היווצרות מציאות שבה יש שכבה של עשירים שכל ההון והנכסים מרוכזים בידיהם, והם מנצלים את כל מי שתלוי בהם. אומנם בימינו אין היובל נוהג, אבל בדיני היובל טמון לימוד החשוב גם לימינו: אין לאפשר מונופולים וריכוזיות בידי כמה אנשים עוצמתיים.

🌀 ביאור 🌀

וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ. בפסוק נכתב: "וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל" וגם "וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ". לכאורה התורה חוזרת על אותה ההלכה פעמיים! אין מדובר בחזרה בעלמא. מטרת הפסוק ללמדנו שהנרצע (עברי שנמכר לעבד ובתום שש שנים ביקש להישאר אצל האדון) גם הוא משתחרר ביובל. בפרשת משפטים כתוב על הנרצע: "וְעָבְדוּ לְעֶלְם" (שמות כא, ו), ובזכות פסוקנו אנו לומדים שהביטוי "לְעֶלְם" האמור בעבד עברי אין כוונתו לנצח נצחים אלא עד היובל ולא יותר.	וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ. בפסוק נכתב: "וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל" וגם "וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ". לכאורה התורה חוזרת על אותה ההלכה פעמיים! אין מדובר בחזרה בעלמא. מטרת הפסוק ללמדנו שהנרצע (עברי שנמכר לעבד ובתום שש שנים ביקש להישאר אצל האדון) גם הוא משתחרר ביובל. בפרשת משפטים כתוב על הנרצע: "וְעָבְדוּ לְעֶלְם" (שמות כא, ו), ובזכות פסוקנו אנו לומדים שהביטוי "לְעֶלְם" האמור בעבד עברי אין כוונתו לנצח נצחים אלא עד היובל ולא יותר.
--	--

🌀 עיון 🌀

וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ. ייתכן להסביר את הכפילות לכאורה גם בדרך אחרת: מלשון הציווי "וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל", ייתכן שאי אפשר ללמוד שגם העבד הנרצע אמור להשתחרר ביובל. היה מקום לחשוב שהציווי אמור במי ששואף לחופש והחופש נמנע ממנו ולא ממי שבחר מרצונו החופשי להיות עבד, וכיוון שהעבד הנרצע אמר במילים מפורשות שאיננו חפץ בחופש ורצונו להישאר עבד אצל אדונו, קריאת הדרור אינה אמורה לגביו. המילים "וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ" מבהירות שמחשבה זו מוטעית. הקריאה לחופש מופנית אל הכול - אל מי שרוצה בו וגם אל מי שאינו רוצה בו (ואפילו רואה בו עול). כולם צריכים לשוב אל חיק משפחותיהם, להיות בני אדם חופשיים, והאחריות לעצמם ולמשפחותיהם - חלה עליהם.

אונקלוס

יֵא יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
 תִּהְיֶה לָכֶם לֹא תִזְדָּעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ
 אֶת־סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת־נֹרֶיהָ:
 יֵא יוֹבֵלָא הִיא שְׁנַת חֲמִשִּׁין
 שָׁנִין תִּהְיִי לָכוֹן, לֹא תִזְדָּעוּן
 וְלֹא תִקְצְדוּן יֵת פְּתָהָא וְלֹא
 תִקְטְפוּן יֵת שְׂבָקָהָא.

רש"י

(יֵא) יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה. מה תלמוד לומר, לפי שנאמר
 וקדשתם וגו', כדאיתא בראש השנה (בבלי, ראש השנה ח ע"ב) ובתורת
 כהנים.

ביאור

יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה. לתוקף רק ביום העשירי, ולכאורה
 כבר בפסוק הקודם למדנו ששנה זו יכולנו לחשוב שאם הוא התחיל
 נקראת יוֹבֵל. מה ביטוי זה בא להוסיף? ב"איחור" של עשרה ימים, את אותם
 בגמרא מבואר שלפי שראינו שאף עשרה ימים "נחזיר" בסוף השנה. כדי
 שהקריאה לשחרור עבדים קורית רק למנוע מחשבה מוטעית זו, התורה
 ביום כיפור, שנת היובל עצמה מתחילה, מדייקת וכותבת: "יוֹבֵל הוּא שְׁנַת
 בדיוק כמו כל שנה אחרת, בראש הַחֲמִשִּׁים" - רק שנת החמישים היא
 השנה, והאיסור המוטל על עיבוד שנת היובל, ואין צריך להוסיף בסופה
 השדות מתחיל מייד בראשיתה כלום, "אין מוסיפין מן החול על
 (ולמעשה נמשך משנת השמיטה הקודש".
 שקדמה לה). הדין המיוחד ליובל נכנס

עין

יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה. בשבתות, ביום כיפור ובחגים יש חובה להוסיף
 מן החול על הקודש, כלומר להימנע מעשיית מלאכה לא רק בזמן המדויק של
 המועד אלא לחדול ממלאכה קצת לפני כניסתו ולחדש את העיסוק במלאכה קצת
 אחרי יציאתו. גם בשנת השמיטה יש חובה מן התורה להוסיף מן החול על הקודש
 הן בכניסתה הן ביציאתה: בכניסתה - האיסור לחרוש מתחיל חודש לפני שנת
 השמיטה; וביציאתה - האיסור לקצור ממה שצמח בשנת השמיטה (משום שנחשב
 הפקר). פסוק זה בא ללמדנו שביובל אין הדין כן. להוספה מן החול על הקודש יש
 מטרה חינוכית: היא מלמדת שהימים המיוחדים והשנה המיוחדת אינם מנותקים מן

אונקלוס

יב ארי יובילא היא קדשא תהי לבון, מן חקלא תיכלון ית עללתה.
 יב כי יובל הוא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה:

רש"י

את נזריה. את הענבים המשומרים. אבל בוצר אתה מן המופקרים, כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל, נמצאו שתי שנים קדושות סמוכות זו לזו, שנת מ"ט שמטה ושנת החמישים יובל (ספרא בהר פרשה ב פרק ג אות ב).
 (יב) קדש תהיה לכם. תופסת דמיה כהקדש. יכול תצא היא לחולין, תלמוד לומר תהיה, בהויתה תהא (בבלי, סוכה מ"ב).

עיון (המשך)

המציאות ואדרבה הם נועדו להשפיע עליה. הקדושה של השבת ושנת השמיטה מלמדת אותנו שהעולם איננו שלנו. בזכות השבת נדע להתנהג בדרך התורה גם בימי החולין, ובזכות שנת השמיטה נהיה מודעים - בשנים שלפניה וגם בשנים שאחריה - לעובדה שהארץ אינה שלנו אלא של ה', ואם כי מותר לעבוד ואפילו מצווה לעבוד, נפנים שחובה עלינו להקפיד לקיים את המצוות התלויות בארץ. לא כן שנת היובל. אחרי שכל העבדים יצאו לחופשי והקרקעות הושבו לבעליהן, אין מניעה לסחור, למכור ולקנות קרקעות. אדרבה חשוב שמי שקשה לו יוכל למכור ולחיות בזכות כסף המכירה, וטוב שיש קונים. מסחר הוגן וישר איננו אויב החברה: הוא תהליך טבעי המאפשר את קיומה.

ביאור

את נזריה. הבציר הוא קטיף הענבים. הציווי "ולא תבצרו את נזריה" האמור ביובל, כמוהו כציווי "ואת ענבי נזירך לא תבצר" (ה) האמור בשנת השמיטה: האיסור חל על ענבים משומרים, היינו ענבים שלא הופקרו. המילה "נזיר" משמעותה פרוש: הנזיר בהימנעותו משתיית יין ומגילוח - פרוש מבני אדם; וגם הענבים

המשומרים פרושים מבני אדם (משום שאינם הפקר).
 קדש תהיה לכם. מה פירוש האמירה ששנת היובל היא קודש? רש"י מסביר שאכן יש קדושה בפירות שביעית ואסור לאבד אותם ולקלקלם. מלבד זאת אם רוצים להעביר את הקדושה מהם ולהחיל אותה על דבר

🌀 ביאור (המשך) 🌀

אחר, מאכל כלשהו או כסף, אותו המאכל או הכסף הופכים להיות קדושים גם הם, אבל הקדושה שהייתה בפרי - בעינה עומדת. הפרי וגם תמורתו - שניהם קודש. ובכל זאת יש הבדל ביניהם: פרי שביעית - כפי שלומדים מן המילה "קֹדֶשׁ" - קדושתו טבועה בו, היא חלק בלתי נפרד ממנו והיא תמידית. משום כך גם אם מחילים אותה על מאכל אחר או על חפץ והם

נעשים קדושים, הפרי לא הופך להיות חולין אלא נותר בקדושתו. לעומת זאת אותו מאכל או חפץ - הקדושה שהועברה אליהם חיצונית להם והיא זמנית, כפי שלומדים מן המילה "תְּהִיָּה". אם בשלב כל שהוא יחליטו להעבירה (העברה נוספת) לדבר אחר, המאכל או החפץ יצאו לחולין ויחדלו מלהיות קודש.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

קֹדֶשׁ תְּהִיָּה לָכֶם. ההבדל בין הפרי שגדל בשביעית ובין המאכל או החפץ שהחילו עליו את הקדושה הוא כמו ההבדל בין בהמה שהוקדשה לקורבן ולפני שהוקרבה ביקשו להמירה בבהמה אחרת, למשל משום שמצאו משובחת ממנה וביקשו להדר במצווה ולהקריב אותה דווקא. בעקבות פעולת ההמרה, שתי הבהמות תהיינה קדושות: "וְאִם הָמֵר יָמִיר בְּהֶמָּה בְּבִהְמָה וְהָיָה הוּא וְתַמּוּרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ" (ויקרא כז, י). אותה בהמה שקיבלה קדושה בעקבות ההמרה, תיחשב לתרומה לבדק הבית, ומותר לממונים על בית המקדש למכור אותה ולהשתמש בתמורתה לכל הנחוץ למקדש, ובמכירתה - הקדושה תפקע ממנה. והבהמה שהוקדשה לקורבן - קדושתה תמידית ואינה פוקעת לעולם, וחובה להקריבה כפי התוכנית המקורית. הבהמה שהוקדשה וגם פרי שביעית - קדושתם טבועה במהותם לתמיד ואין דרך להפריד ביניהם, מה שאין כן הקדושה שחלה בעקבות המרה - היא זמנית, ואפשר להפריד בינה ובין הדבר שהיא חלה עליו.

למדנו אפוא שבפירות שביעית ויובל יש קדושה עצמית. הקביעה שגם במאכלים יש קדושה - היא מפלאי היהדות; והאוכל פירות שביעית צריך להיות מודע לעובדה שהוא אוכל קודש.

יג בַּשָּׁנָה הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תִּשְׁבוּ אִישׁ אֶל-
אֶחָיו: שְׁנִי

תָּשְׁבוּ אִישׁ אֶל אָחִיצְתּוֹ. רש"י בחר לדוגמה מקרה שבו בן גואל אדמה שאביו מכר, ולא בכדי: אחרי מאה ועשרים הבן אמור לרשת את אביו. אם כן, יכולנו לחשוב

אונקלוס

יד וארי תזבין ובינן לחברך
או תזבון מיד חברך, לא
תזבון גבר ית אחיה.

יד וכי תמכרו ממכר לעמיתך או
קנה מיד עמיתך אל תזבנו איש את
אחיו:

❧ רש"י ❧

(יד) וכי תמכרו וגו'. לפי פשוטו כמשמעו. ועוד יש דרשה מנין כשאתה מוכר, מוכר לישראל חברך, תלמוד לומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך מוכר, ומנין שאם באת לקנות קנה מישראל חברך, תלמוד לומר או קנה מיד עמיתך (ספרא בהר פרשה ג פרק ג אות א).

אל תזבנו. זו אונאת ממון (בבלי, בבא מציעא נח ע"ב).

❧ עיון (המשך) ❧

שאם גאל את חלקת האדמה שאביו מכר, כיוון שהוא עתיד ממילא לקבלה בירושה (והיא תישאר רכוש המשפחה) - איננו צריך להשיבה לאביו ביוכל. התורה מלמדת אותנו שהחובה להשיב - קיימת גם במקרה זה.

❧ ביאור ❧

פעמיים, ומפרש בדרך דרש. מיהו אותו "עמיתך"? רש"י מסביר שהוא-הוא אחיך היהודי, כלשון הציווי: "אל תזבנו איש את אחיו". אם כן, פסוק זה בא ללמדנו שבעסקים יש לתת עדיפות ליהודים: להעדיף קנייה מיהודי על פני קנייה מגוי וגם מכירה ליהודי על פני מכירה לגוי.

אל תזבנו. בפסוק זה כתוב: "אל תזבנו איש את אחיו" ולהלן כתוב: "ולא תזבנו איש את עמיתו" (יז) - הייתכן שהתורה משמיעה לנו אותו הציווי פעמיים? רש"י מסביר שמדובר בשני איסורים

וכי תמכרו וגו'. משמעות הפסוק ברורה: בכל פעולה של מסחר - קנייה וגם מכירה - חייבים לפעול ביושר. אין בפסוק מילים מיותרות, שבדרך כלל "מזמינות" דרשה. ועם זאת, רש"י מטה אוזנו לא רק למילים אלא גם לצלילן ולצליל שהתורה משמיעה באמצעותן. מתוך האזנה רגישה לצלילים הוא מגיע לתובנות העולות מבין השיטין. מפשט המילים אפשר להבין שמוצגות כאן שתי פעולות - קנייה ומכירה, והתורה אוסרת את ההונאה בשתייהן. רש"י מתמקד במילה "עמיתך", המופיעה

אונקלוס

טו בְּמִנְיַן שְׁנֵי אֲחֵר יוֹבִילָא
תְּזַבֵּון מִן חֶבְרָה, בְּמִנְיַן שְׁנֵי
עֲלִילָתָא יִזְבִּין לָךְ.

טו בְּמִסְפַּר שְׁנֵים אֲחֵר הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה
מֵאֵת עֲמִיתְךָ בְּמִסְפַּר שְׁנֵי-תְבוּאוֹת
יִמְכַר-לָךְ:

❧ ביאור (המשך) ❧

שונים: בפסוקנו האיסור אמור בהונאת משווי המקובל בשוק או למכור לו ממון; ולהלן - בהונאת דברים. מהי הונאת ממון? ניצול תמימות או חוסר ידע של הזולת בפעולת מסחר, לדוגמה: לקנות מאדם חפץ במחיר הנמוך

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אל תונן. לכאורה, זה אופיו של המסחר: המוכר מציע מרכולתו במחיר מסוים; הרוצה לקנותה במחיר המוצע - יקנה, ומי שאינו רוצה - לא יקנה. מהו אפוא פשר האיסור? בביאור כבר רמזנו שהאיסור הוא לנצל אנשים שלא בקיאים במחירים. לא מדובר במכירת מוצר שאיכותו ירודה במחיר מוצר דומה לו שאיכותו משובחת. זו רמאות מסוג אחר, והנהג כך עובר על איסור חמור. לא מדובר גם במקרה שבו אלמוני מציע סחורה במחיר מופקע, ופלוגי מודע לעובדה שהמחיר גבוה מהמקובל, ומשיקוליו שלו רוצה בכל זאת לקנותה.

האיסור שבפסוקנו אמור במקרה אחר: ניצול תמימות או חוסר ידיעה של אדם לצורך הפקת רווח אישי, לדוגמה: תייר מרים ידו ועוצר מונית שחולפת ברחוב. נהג המונית מזהה שתייר לפניו, ודורש תמורת הסעתו מחיר מופקע (שלא היה דורש משום נוסע ישראלי) בהנחה שהתייר אינו יודע מה המחיר המקובל וישלם כל סכום שידרשו ממנו.

רש"י

(טו) **בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחֲרֵי הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה**. זהו פשוטו ליישב מקרא על אופניו על האונאה בא להזהיר, כשתמכור או תקנה קרקע דע כמה שנים יש עד היובל. ולפי השנים ותבואות השדה שהיא ראויה לעשות ימכור המוכר ויקנה הקונה, שהרי סופו להחזירה לו בשנת היובל. ואם יש שנים מועטות וזה מוכרה בדמים יקרים הרי נתאנה לוקח, ואם יש שנים מרובות ואכל ממנה תבואות הרבה ולקחה בדמים מועטים הרי נתאנה מוכר, לפיכך צריך לקנותה לפי הזמן. וזהו שנאמר במספר שני תבואות ימכר לך, לפי מנין שני התבואות שתהא עומדת ביד הלוקח תמכור לו. ורבותינו דרשו מכאן, שהמוכר שדהו אינו רשאי לגאול פחות משתי שנים, שתעמוד שתי שנים ביד הלוקח מיום ליום, ואפילו יש שלש תבואות באותן שתי שנים, כגון שמכרה לו בקמותיה. ושני אינו יוצא מפשוטו, כלומר מספר שנים של תבואות, ולא של שדפון, ומעוט שנים שנים (ערכין כט ע"ב).

ביאור

בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחֲרֵי הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה. רש"י מביא שני פירושים המשלימים זה את זה, ובהצטרפם יחד מבהירים את כוונת הפסוק: הראשון - מבוסס על הפשט, והוא לימוד המשמעות העולה מן המילים עצמן; והאחרון - על דרך הדרש, ויש בו לימוד הרמוז בין השיטין.

הפירוש הראשון

בפסוק הקודם הוזכר איסור הונאה, ובפסוק זה מובאת דוגמה מדיני מכירה וקנייה של שדות, המבהירה מהי הונאה: כיוון ששדות שנמכרים עתידים לשוב לבעליהם בשנת היובל, אזי יש לראות במכירה ובקנייה כעין השכרה ושכירות לזמן קצוב. יש לבדוק כמה זמן יהיה השדה ברשות הקונה, ועל פי

אורך התקופה - לחשב את הסכום שישלם למוכר.

הפירוש השני

הפסוק חותם במילים: "בְּמִסְפַּר שָׁנִים תְּבֹאֹת יִמָּכַר לָךְ". כאמור, לפי הפשט (הפירוש הראשון), המחיר יחושב על פי מספר השנים שנותרו עד היובל. על פי הדרש - רש"י מדייק ומוצא כוונה נוספת: הגבלת הזמן שבו מותר למוכר לגאול את שדהו מיד הקונה: כל עוד לא חלפו שנתיים מאז המכירה - המוכר איננו רשאי לגאול את השדה. המכירה - אפילו היא כעין השכרה - חייבת להיות לשנתיים לפחות. "שָׁנִים תְּבֹאֹת" - "שנים של תבואות", וכידוע, מיעוט רבים - שניים. אם כן, אם טרם חלפו

אונקלוס

טז לַפֶּס סְגִיּוֹת שְׁנֵי תַסְגִּי
זְבִינוּהִי וּלְפֶס זְעִירוֹת שְׁנֵי
תִזְעַר זְבִינוּהִי, אֲרִי מִנֵּן
עֲלֵלְתָא הוּא מְזַבֵּין לָךְ.

טז לְפִי רַב הַשָּׁנִים תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי
מַעֲט הַשָּׁנִים תִּמְעֵיט מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר
תְּבוּאָתוֹ הוּא מִכָּר לָךְ:

רש"י

(טז) תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ. תמכרנה ביוקר; תמעיט מקנתו. תמעט בדמיה.

ביאור (המשך)

שנתיים, אפילו השיג המוכר את הכסף
הדרוש לגאול את השדה, אסור לו
לגאול אותו מיד הקונה.
ושני דיוקים בעניין השנתיים: (א)
מספר השנים הוא הקובע ולא מספר
הגידולים (התבואות). אם בשנתיים
מלאות יהיו שלושה מחזורי גידול -
כולם יהיו של הקונה; (ב) השנים
הנספרות אינן שנים בעלמא אלא "שני
תבואות", היינו אם יש שנת בצורת ואין
תבואה או תוקפת את השדה מחלה,
שידפון או מחלה אחרת, וגם אז אין
תבואה - שנים אלו אינן נספרות. יש
להשאיר את השדה בידי הקונה
לשנתיים שלמות שבהן השדה מניב
תבואה ראויה.

עיון (על עמוד קודם)

בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחֲרֵי הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה. הפירוש השני שרש"י מביא מבוסס על
דרשת חז"ל, ובכל זאת רש"י אומר עליו: "ושני אינו יוצא ממשוטו". אם מדובר
בדרשה - היאך "אינו יוצא ממשוטו"?! ברור שאין מדובר בפשט ממש (כפי
המשמעות הראשונית של הביטוי). אין מדובר בפשט המילים אלא בהבנה פשוטה
של המכלול. מדובר במכירת קרקע. גאולת השדה מייד אחרי שנמכר פירושה שלא
הייתה שום מכירה. כדי שתהיה משמעות למכירה חייבת לחלוף תקופה של שנתיים
לפחות.

ביאור

תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ. למילה "מקנה" כמה
משמעויות: היא משמשת לציון הקניין
(הדבר שנקנה) וגם לציון המחיר,
הסכום ששולם תמורתו. רש"י מסביר
שבפסוק זה "מקנתו", שבעניינה ניתנת
ההוראה להרבות או להמעט - כוונתה
למחיר הקרקע (הרי חלקת השדה -
גודלה אינו נתון לשינוי). ככל
שהתקופה שנותרה עד היובל ארוכה
יותר - המחיר יהיה גבוה יותר, ולהפך.

אונקלוס

וְלֹא תֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ וִירֹאֶת
 מֵאֱלֹהֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיכֶם:
 וְלֹא תֹנוּן גִּבֹּר יֵת חֲבֵרִיהַ
 וְתִדְחַל מֵאֱלֹהֶךָ, אֲדִי אָנָּה יי
 אֱלֹהֶכֶן.

רש"י

(יז) וְלֹא תֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ. כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט איש את חברו ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו לפי דרכו והנאתו של יועץ. ואם תאמר, מי יודע אם נתכוונתי לרעה, לכך נאמר ויראת מאלהיך, היודע מחשבות הוא יודע. כל דבר המסור ללב, שאין מכיר אלא מי שהמחשבה בלבו, נאמר בו ויראת מאלהיך (בבלי, בבא מציעא נח ע"ב).

ביאור

וְלֹא תֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ. האיסור להונות בעסקים הובא זה כבר. ומה מוסיף האיסור שבפסוק זה? לעיל הוסבר שמדובר בשני איסורים הנוגעים למסחר: (א) הונאת ממון (יד); (ב) הונאת דברים (יז). רש"י מסביר את פשר האיסור שבו עוסק פסוקנו. בעסקים, עצה לא הוגנת עשויה לפגוע בקונה, וגם היא נחשבת הונאה. לדוגמה: קונה נכנס לחנות ומבקש מהמוכר לא רק למכור לו אלא גם לייעץ לו - מה כדאי לו לקנות. בחנות יש

מוצר מסוים שהמוכר מעוניין להיפטר ממנו. הוא יכול להתאים לצורך של הקונה, אבל מצד האמת, הוא איננו האפשרות הטובה ביותר. יש בחנות גם מוצר אחר שיתאים לקונה הרבה יותר. אם המוכר ממליץ לקונה לקנות את המוצר המתאים פחות (כי המכירה תשרת את האינטרס שלו, של המוכר), אפילו מכר לו את המוצר במחירו האמיתי, הוא עובר על איסור הונאת דברים.

עיון

וְלֹא תֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ. חכמינו הרחיבו את איסור הונאת דברים וקבעו שהוא איננו מצטמצם לתחום העסקים בלבד: כל פגיעה בנפש של הזולת נחשבת גם היא הונאת דברים, ואסורה מן התורה, וגם איסור זה נלמד מפסוקנו, וכלשון המשנה: "כָּשֶׁם שֶׁאוֹנָא בְּמִקְחַ וּמִמְכָּר, כֵּן אוֹנָא בְּדִבְרִים. לֹא יֵאמָר לוֹ: בְּכֶמָה חִפְץָּ זֶה? וְהוּא אֵינוֹ רוֹצֵה לְקַח. אִם הָיָה בַּעַל תְּשׁוּבָה, לֹא יֵאמָר לוֹ: זָכֹר מַעֲשִׂיךָ

אונקלוס

יח וְתַעֲבֹדוּן יְת קִימִי וְיִת
דיני תטרוז וְתַעֲבֹדוּן יְתֵהוּז,
וְתַתְּבוּן עַל אֲרָעָא לְרַחֲצָן.
יט וְתַתְּמִין אֲרָעָא אֲבָה
וְתִתְּלוּן לְמִסְבָּע, וְתַתְּבוּן
לְרַחֲצָן עָלֶיהָ.
יח וְעִשִׂיתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי
תִּשְׁמְרוּ וְעִשִׂיתֶם אִתְּם וַיִּשְׁבַּתֶּם עַל־
הָאָרֶץ לְבַטָּח: שְׁלִישִׁי שְׁנֵי כֶּשֶׁן מַחֲבוּרִין
יט וְנִתְּנָה הָאָרֶץ פְּרִיָּהּ וְאֹכְלֹתֶם לְשִׁבְעַ
וַיִּשְׁבַּתֶּם לְבַטָּח עָלֶיהָ:

רש"י

(יח) וַיִּשְׁבַּתֶּם עַל הָאָרֶץ לְבַטָּח. שבעון שמטה ישראל גולים, שנאמר
(ויקרא כו, לד) אז תרצה הארץ את שבתותיה והרצת את שבתותיה,
ושבעים שנה של גלות בבל, כנגד שבעים שמתות שבטלו היו.
(יט) וְנִתְּנָה הָאָרֶץ וגו' וַיִּשְׁבַּתֶּם לְבַטָּח עָלֶיהָ. שלא תדאגו משנת בצורת.

עיון (המשך)

הַרְאִשׁוֹנִים. אם הוא בן גרים, לא יאמר לו: זָכֹר מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֶיךָ, שְׁנֵי אֲמָר (שמות כב, כ):
'וְגַר לֹא תִזְנֶה וְלֹא תִלְחָצְנֻה' (משנה, בבא מציעא ד, י).

ביאור

וַיִּשְׁבַּתֶּם עַל הָאָרֶץ לְבַטָּח. בסיום
מצוות שמיטה ויובל התורה מבטיחה:
"וַיִּשְׁבַּתֶּם עַל הָאָרֶץ לְבַטָּח". מכלל הן
אתה שומע לאז: אם עם ישראל לא
יכבד הלכות אלה ולא יקיימן, הוא
ייענש בגלות.
וְנִתְּנָה הָאָרֶץ וגו' וַיִּשְׁבַּתֶּם לְבַטָּח
עָלֶיהָ. התורה שבה ומבטיחה לנו
שנשב לבטח בארצנו. לשם מה? רש"י
מסביר שבתחילת הפסוק כתוב: "וְנִתְּנָה
הָאָרֶץ פְּרִיָּהּ וְאֹכְלֹתֶם לְשִׁבְעַ"; וההבטחה
לישיבה לבטח - כוונתה ל"בטח

עיון

וַיִּשְׁבַּתֶּם עַל הָאָרֶץ לְבַטָּח. כל ענייני שמיטה ויובל נועדו ללמדנו שאין אנו בעלי
הבית על הארץ אלא תושבים בארצו של ה'. ואם הלימוד בדרך הטוב לא הופנם,
ניאלץ ללמוד בדרך הקשה - נצא לגלות. כשנשהה בארץ של עם אחר ונסבול תחת
עולו, נבין את מה שסירבנו להבין בהיותנו בארצנו.

אונקלוס

כ וְאִי תִּמְדּוֹן מָא יִכּוּל
בְּשִׁתָּא שְׂבִיעִיתָא, הָא לָא
נִזְדַּע וְלָא נִכְנוּשׁ יִת
עֲלִלְתָּנָא. כֹּא וְאַפְקִיד יִת
בְּרַכְתִּי לְכוּן בְּשִׁתָּא
שְׂתִיתָתָא, וְתַעֲבִיד יִת
עֲלִלְתָּא לְתַלְתִּי שְׁנִין.

כ וְכִי תֹאמְרוּ מִה־נֹּאכַל בִּשְׁנָה
הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְדַּע וְלֹא נִאֲסָף
אֶת־תְּבוּאָתֵנוּ: כֹּא וְצִוִּיתִי אֶת־בְּרַכְתִּי
לָכֶם בִּשְׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשַׂתְּ אֶת־
הַתְּבוּאָה לְשִׁלֹּשׁ הַשָּׁנִים:

רש"י

וְאֶכְלֶתֶם לְשִׁבְעַ. אף בתוך המעים תהא בו ברכה.
(כ) וְלֹא נִאֲסָף. אל הבית; אֶת־תְּבוּאָתֵנוּ. כגון יין ופירות האילן וספיחין
הבאים מאליהם.

ביאור (המשך)

תזונתי": התורה מבטיחה שלמרות - לא יחסר לנו מאומה.
הפסקת עבודות השדה בשנת השמיטה

ביאור

וְאֶכְלֶתֶם לְשִׁבְעַ. התורה כתבה:
"וְנָתַנָּה הָאָרֶץ פְּרִיָּה", וההבנה
המתבקשת: אם יש גידולים בשפע, אזי
אין חשש לרעב. יש די אוכל כדי
לשבו. אם כן מה פשר התוספת
"וְאֶכְלֶתֶם לְשִׁבְעַ"? רש"י מסביר
שהשובע המובטח איננו תלוי בכמות
המזון אלא בברכת ה': כאשר הברכה
תשרה, גם אכילה מועטה תספק את
הצורך, והאוכלים יחושו שובע.

וְלֹא נִאֲסָף. רש"י מסביר באיזו
תבואה מדובר (הלוא לא זרעו!):

(א) פירות האילן - שכן גם בתקופה
שבה נמנעים מזמירה צומחים פירות;
(ב) ספיחין - תבואה שגדלה מאליה
מזרעים שנפלו בשנה הקודמת. את כל
אלה מותר ללקוט ולאכול, ואם כן, על
מה נסבה התלונה? רש"י מסביר
שהקושי טמון במהותו של ההפקר -
הכול הפקר ולכולם מותר ללקוט אבל
אסור לאסוף הביתה. האיסור לאגור
מעורר באדם דאגות וחששות: כעת,
כשהוא מלקט, יש לו מה לאכול, אבל
הוא חושש שמא בימים הבאים - לא
יהיה לו.

אונקלוס

כב וְתִזְדָּעוֹן יֵת שְׁתָּא תְּמִינִיתָּ וְתִכְלוֹן מִן עֲלִלְתָּא עֲתִיקָא, עַד שְׁתָּא תְּשִׁיעִיתָּ עַד מִיעַל עֲלִלְתָּהּ תִּכְלוֹן עֲתִיקָא.

כב וּזְרַעְתֶּם אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִית וְאָכַלְתֶּם מִן־הַתְּבוּאָה יֶשֶׁן עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד־בּוֹא תְּבוּאֹתֶיהָ תֹאכְלוּ יֶשֶׁן.

רש"י

(כא) לְשִׁלֹּשׁ הַשָּׁנִים. למקצת הששית מניסן ועד ראש השנה, ולשביעית ולשמינית, שיזרעו בשמינית במרחשון ויקצרו בניסן: (כב) עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת. עד חג הסוכות של תשיעית, שהיא עת בוא תבואתה של שמינית לתוך הבית, שכל ימות הקיץ היו בשדה בגרנות, ובתשרי הוא עת האסיף לבית. ופעמים שהיתה צריכה לעשות לארבע שנים, בששית שלפני השמטה השביעית, שהן בטלין מעבודת קרקע שתי שנים רצופות השביעית והיובל, ומקרא זה נאמר בשאר השמטות כולן.

ביאור

לְשִׁלֹּשׁ הַשָּׁנִים. להבנת דברי רש"י, חשוב להקדים מידע בעניין חודשי השנה והפעולות החקלאיות הנעשות בהם: במרחשון רגילים לזרוע, בניסן - לקצור, ובתשרי של השנה שלאחר מכן - יגיע זמן האסיף. פירוש הדבר שעד ניסן ניזונים מהתבואה של השנה הקודמת, מניסן ואילך - אפילו לא נותרה תבואה מהשנה הקודמת - אפשר יהיה לאכול מהתבואה החדשה שתיקצר; אבל אם היבול בשנה שחלפה היה מבורך ועדיין נותר לנו ממנו בשפע - נמשיך לאכול ממנו, ונאכל מן התבואה החדשה רק בתקופת האסיף - תשרי של השנה שתבוא.

רש"י מסביר שהפסוק (כא) מציין שלוש שנים אבל אין הכוונה לשלוש שנים שלמות, אלא לתקופה שמתחילה בניסן (זמן הקציר) של השנה השישית ומסתיימת בניסן של השנה השמינית, ובסך הכול כשנתיים. רש"י מסביר שבכל התקופה הזאת לא יחסר מאומה: עד הקציר בניסן של השנה השישית - יאכלו מן התבואה שאספו בתשרי (יבול של השנה החמישית), ומניסן ואילך (עד סוף השנה השישית, בכל השנה השביעית ועד ניסן של השנה השמינית) - יאכלו מיבול השנה השישית.

אונקלוס
 כג וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכֹּר לְעִמָּתָת בְּיָדִי
 לְחָלוּטִין אֲדִי דִילִי אֲדָעָא,
 אֲדִי דִידִין וְתוֹתָבִין אֲתוֹן
 עַמְדִי:
 קְדָמִי.

❧ רש"י ❧

(כג) וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכֹּר. ליתן לאו על חזרת שדות לבעלים ביובל, שלא יהא הלוקח כובשה.

❧ ביאור (המשך) ❧

בהמשך (פסוק כב) אנו לומדים	בחלק השני של פירושו לפסוק זה
שההבטחה גדולה אפילו יותר: הברכה	(כב), רש"י מעיר שבמקרים מסוימים
תהיה גדולה כל כך עד שעם ישראל	יש שתי שנות שמיטה רצופות - השנה
ימשיכו לאכול מן התבואה של השנה	השביעית במחזור השנים השביעי (היא
השישית לא רק עד ניסן של השנה	השנה הארבעים ותשע) ושנת היובל
השמינית אלא עד תשרי של השנה	(שנת החמישים) שבאה מייד אחריה.
התשיעית (זמן האסיף של התבואה	במקרים כאלה היה צורך שהתבואה של
שתיזרע במרחשוון של השנה	השנה השישית תספיק לשנה נוספת.
השמינית).	

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לְשֵׁלֶשׁ הַשָּׁנִים. מציאות זו דורשת מישראל אמונה שלמה בה', בלי שום היסוס או פקפוק. ומלבד זאת היא מחייבת אותם לשים לב ולכלכל צעדיהם בשום שכל: מובטח להם שהשנה השישית תהיה שנת שפע, ואז נדרשת מהם אחריות. לא לנהוג בזבז מתוך שכרון חושים אלא לצרוך רק את הנחוץ להם, ולדאוג לאחסן בתנאים נאותים את התבואה הנצרכת לשנתיים הבאות.

❧ ביאור ❧

וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכֹּר. כבר כתוב	מוגבלת בזמן. האין בציווי זה משום
בפסוקים הקודמים שבשנת היובל	חזרה?! רש"י מסביר שהציוויים
חייבים להחזיר הקרקעות לבעליהן	הקודמים נאמרו בלשון מצוות עשה,
הראשונים, היינו שכל מכירת קרקע	והציווי בפסוקנו - מנוסח בדרך של

אונקלוס

כד וּבְכָל אֶרֶץ אֲחִסְנָתְכוֹן. כד וּבְכָל אֶרֶץ אֲחִיזָתְכֶם גְּאֵלָה תִתְּנוּ
פִּרְקָנָא תִתְּנוּ לְאֶרֶץ. לָאֶרֶץ: ס רביעי

רש"י

לְצִמְתָּת. לפסיקה, למכירה פסוקה עולמית.

כִּי לִי הָאָרֶץ. אל תרע עינך בה שאינה שלך (ספרא בהר פרשה ג פרק ד אות ח).

ביאור (המשך)

לאו, מצוות לא תעשה. עבירה על הציווי האוסר להשאיר ביד הקונה - מצוות לא תעשה חמורה מביטול מבהירה את חומרת אי־ההשבה. מי מצוות עשה. אם כן, הוספת הלאו שאינו משיב הקרקע - מבטל מצוות מעניקה משנה תוקף למצווה שנאמרה עשה ולא זו בלבד הוא גם עובר על זה כבר. השבת הקרקעות לבעליהן - איסור - שניהם דאורייתא. היא בוודאי מצווה חשובה; והוספת

ביאור

לְצִמְתָּת. השורש צמ"ת משמעו חיסול, ביטול. מכירה לצמיתות היא מכירה לנצח, היינו מכירה שאינה מוגבלת בזמן שתשאיר את הקניין בידי הקונה ובבעלותו (אלא אם כן יחליט למכור אותו לאחר). מכירה זו אסורה משום שהיא מנתקת את הקשר בין הקרקע ובין בעליה הראשונים, המקוריים.

כִּי לִי הָאָרֶץ. רש"י מסביר מהי ההשקפה הנכונה, שאימוץ שלה הוא תנאי לקיום מצוות השמיטה: הפנמה שלמה של ההבנה שהארץ שייכת לה' בלבד. לבני האדם ניתנה רשות להשתמש בה, והם חייבים להתנהל בה על פי החוקים שקבע, ומכל מקום רשות זו אינה הופכת את הארץ להיות רכושם שלהם.

עיון

כִּי לִי הָאָרֶץ. יש כאן פרדוקס: אם הארץ היא של הקב"ה, הרי היא ממילא איננה של האדם, והוא לכאורה איננו קשור אליה בקשר בל יינתק; ועם זאת התורה מבהירה שדווקא משום שהארץ שלו, הוא קובע כיצד להתנהל בה ואוסר להתנתק ממנה ולוותר עליה. ארץ ישראל ניתנה לעם ישראל וזה רצונו של ה' שהוא בעליה של הארץ. על כן אין יכולת לעם להתנתק ממורשתו בשום פנים ואופן ואסור לו לוותר על ארצו לטובת עמים אחרים.

אונקלוס

כה ארי יתמספן אחוץ ויזבין
מאחסנתייה, וייתי פריקיה
דקריב ליה ויפרוק ית זביני
אחוהי.

כה פי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו ובא
גאלו הקרב אליו וגאל את ממכר
אחיו:

רש"י

(כד) ובכל ארץ אחזתכם. לרבות בתים ועבד עברי, ודבר זה מפורש בקידושין בפרק ראשון (בבלי, קידושין כא ע"א). ולפי פשוטו סמוך לפרשה שלאחריו, שהמוכר אחוזתו רשאי לגאלה לאחר שתי שנים או הוא או קרובו, ואין הלוקח יכול לעכב.

(כה) פי ימוך אחיך ומכר. מלמד שאין אדם רשאי למכור שדהו אלא מחמת דוחק עוני (ספרא בהר פרשה ג פרק ה אות א).

ביאור

אפשרות להשיב את הקרקע שנמכרה לבעליה, באמצעות גאולה. הגאולה אינה חייבת להמתין ליובל. דרשת חכמים מתמקדת במילה "[ו]בכל" - לכאורה די היה לכתוב 'בארץ אחזתכם', והתורה לא הסתפקה בזה אלא כתבה "ובכל ארץ אחזתכם" כדי ללמדנו שהדין אמור בבתיים, בשדות וגם בעבד עברי - את כולם אפשר לגאול לפני היובל.

פי ימוך אחיך ומכר. המילה "ימוך" פירושה יהפוך להיות עני. מכאן לומד רש"י שאין לאדם למכור שדה אחוזה אלא באין ברירה.

ובכל ארץ אחזתכם. מה פסוק זה בא ללמדנו? כיוון שהחלק האחרון הוא על פי הפשט - נתחיל בו. בפסוקים הבאים אנו לומדים שאם אדם מכר שדהו, הוא או קרובו יכולים לגאול את השדה מיד הקונה עוד לפני היובל, בתנאי שחלפו שנתיים מאז המכירה (והתנובה הייתה ראויה, כפי שהוסבר לעיל); ולקונה אין רשות לסרב ולעכב את הגאולה. בפסוק הקודם נאמר שהארץ לא תימכר לצמיתות, היינו המכירה תהיה לתקופה מוגבלת בלבד, עד היובל. בבוא היובל המכירה תפקע. פסוק זה מלמדנו שהמכירה תפקע מאליה ביובל, אבל עוד קודם לכן יש

עיון

פי ימוך אחיך ומכר. שדה אחוזה - החלקה שקיבלה משפחה בכניסת עם

אונקלוס

כו וַיִּגְבֹּר אֲרִי לֹא יְהִי לִיָּה
פְּרִיק, וְתִדְפִיק יְדֵיהָ וַיִּשְׁבַּח
בְּמִסֶּת פֶּרֶקְנִיהָ.
כו וַאֲשֶׁר כִּי לֹא יִהְיֶה־לּוֹ גֹּאֵל וְהִשְׁגִּיהָ
יָדוֹ וּמִצָּא כְּדֵי גֹאֲלָתָהּ:

רש"י

מִאֲחֻזָּתוֹ. ולא כולה, למד דרך ארץ שישיר שדה לעצמו (ספרא בהר פרשה
ג פרק ה אות א).

וְגֹאֵל אֶת מִמְכַּר אָחִיו. ואין הלוקח יכול לעכב.

עיון (המשך)

ישראל לארץ - איננו "סחורה" במובן המקובל. הוא חלקת אדמה בארץ הקודש שה'
נתן לאותה משפחה. הפיכת הנחלה ל"סחורה" ככל סחורה אחרת, אינה אלא זלזול
במתנת ה' ובקשר שלנו אליה. ערכה של הנחלה אינו נקבע רק על פי השווי הממוני
שלה, מחירה בשוק. כשם שרוב בני האדם לא ימכרו מתנה שקיבלו מהורה או
מאדם אחר שיקר להם, בשל הערך הסנטימנטלי שלה, כך גם עם ישראל: הערך של
הארץ טמון בקשר של בני ישראל עם הקדוש ברוך הוא שנתנה להם. קשר זה איננו
נמדד בכסף, והמתנה היקרה - שומרים עליה מכל משמר ואין מוכרים אותה
לאחרים.

ביאור

מִאֲחֻזָּתוֹ. בפסוק לא כתוב 'ומכר' מאת ה'.
את אֲחֻזָּתוֹ' אלא 'ומכר מִאֲחֻזָּתוֹ' -
משמע מדובר במכירה של חלק ממנה
בלבד ולא במכירת כולה. מבחירת
התורה לנסח דבריה כפי שניסחה אנו
לומדים שעל האדם לעשות כל מאמץ
ולא לוותר על כל החלקה שניתנה לו

עיון

וְגֹאֵל אֶת מִמְכַּר אָחִיו. אם לא מוטלת על קרובי המשפחה החובה לגאול, מדוע
לא נכתב 'ואם יבוא הגואל'?! כי חיוב - אין, אבל אין ספק שמעשה הגאולה יש בו
מצווה, וראוי להשתדל ולהיות האדם ש"גֹּאֵל אֶת מִמְכַּר אָחִיו". על קרוב המשפחה
להשתדל ולעשות את המוטל עליו מוסרית.

אונקלוס

כז וַיִּחְשֹׁב יֵת שְׁנֵי זְבִינוֹהִי
וַיְתִיב יֵת מוֹתָרָא לְגִבְרָ דְּזִיבִין
לִיהָ, וַיְתוּב לְאַחְסָנִתִּיהָ.

כז וַיִּחְשֹׁב אֶת־שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וַיְהִי־שֵׁיב אֶת־
הָעֵדָף לְאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר־לוֹ וַיֵּשֶׁב
לְאַחֲזָתוֹ:

רש"י

(כו) וַאֲשִׁישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֵּאֶל. וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים,
אלא גואל שיוכל לגאול ממכרו (ספרא בהר פרשה ג פרק ה אות ב).

(כז) וַיִּחְשֹׁב אֶת־שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ. כמה שנים היו עד היובל, כך וכך. ובכמה
מכרתיה לך בכך וכך. עתיד היית להחזירה ביובל, נמצאת קונה מספר
התבואות כפי חשבון של כל שנה. אכלת אותה שלש שנים או ארבע
הוצא את דמיה מן החשבון וטול את השאר, וזהו והשיב את העדף –
בדמי המקח על האכילה שאכלה, ויתנם ללוקח.
לְאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ. המוכר הזה שבא לגאולה (ערכין ל ע"א).

ביאור

המחיר חושב על פי משך התקופה
שנותרה עד ליובל, כך יש לחשב גם את
דמי הגאולה.

לְאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ. רש"י מסביר
שאותו "אִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ" הוא הקונה:
האיש שהקרקע נמכרה לו.

יש כאן רמז הנוגע לחישוב דמי
הגאולה: אם מאז מכירת הקרקע היא
"עברה ידיים", היינו הקונה הראשון
מכר אותה לאדם אחר, החישוב של דמי

הגאולה ייעשה על פי הסכום ששולם
במכירה הראשונה. אם הקונה הראשון
מכר את הקרקע לקונה שני במחיר
גבוה יותר, החישוב ייעשה על פי

וַאֲשִׁישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֵּאֶל. "וַאֲשִׁישׁ
כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֵּאֶל" - אין הכוונה לאיש
עירי שאין לו משפחה כלל, שהרי כל
ישראל משפחה אחת וכולנו בני יעקב
אבינו. אם כן, למה התכוונה התורה?
לאדם שנאלץ למכור את שדהו ובין
קרוביו אין מי שמסוגל לגאול את
השדה או מי שרוצה לגאול ולקיים
המצווה.

וַיִּחְשֹׁב אֶת־שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ. רש"י
מסביר שהיות שהקרקעות חוזרות
לבעליהן ביובל, המכירה היא כשכירות
שתוקפה יפוג ביובל, וכפי שבמכירה

אונקלוס

כח ואם לא אִשְׁכַּחַת יְדִיהָ
בְּמִסַּת דִּיתִיב לִיה וְיִהִי
זְבִינָהּ בִּיד דְּזִבְן יְתִיה עַד
שְׁתָּא דִּיזְבִּילָא, וְיִפּוֹק
בְּיִזְבִּילָא וְיִתּוּב לְאַחֲסָנִתִּיהָ.

כח ואם לא־מִצָּאָה יָדוֹ דִּי הָשִׁיב לוֹ
וְהִיָּה מִמָּכְרוֹ בְּיַד הַקֹּנֶה אֹתוֹ עַד שְׁנַת
הַיּוֹבֵל וַיֵּצֵא בַּיּוֹבֵל וְשָׁב לְאַחֲזָתוֹ: ס
חמישי שלישי כשהן מחוברין

רש"י

(כח) דִּי הָשִׁיב לוֹ. מכאן שאינו גואל לחצאין (ערכין ל ע"א).
עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל. שלא יכנס לתוך אותה שנה כלום, שיובל משמט
בתחלתו (ערכין כח ע"ב).

ביאור (המשך)

התשלום שקיבל המוכר מהקונה אלא עם הראשון שנאמר לאיש אשר
הראשון. וכך פסק הרמב"ם: "מכרה (הלכות שמיטה ויובל פרק יא הלכה
לראשון במאה דינר וראשון לשני טז).
במאתים ורצה האדון לגאול אינו מחשב

ביאור

דִּי הָשִׁיב לוֹ. רש"י מסביר שהתנאי
"ואם לא מִצָּאָה יָדוֹ דִּי הָשִׁיב לוֹ"
פירושו שמוכר הקרקע לא הצליח
להשיג את הסכום הנחוץ לגאול את
השטח כולו. אומנם חלק ממנו הצליח
להשיג, אבל גאולת קרקע אינה נעשית
לחלקים: הקרקע נמכרה במכירה אחת,
ויש לגאול אותה, את כולה, בפעם אחת.
משום כך אם יש ברשותו רק חלק מן
הסכום הדרוש - איננו יכול לגאול.
עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל. לכאורה, יש
בפסוק כפילות: תחילה נאמר שהבית
הנמכר יהיה בידי הקונה "עַד שְׁנַת
הַיּוֹבֵל", ומייד לאחר מכן נכתב: "וַיֵּצֵא
וְיִתּוּב לְאַחֲסָנִתִּיהָ".

עיון

דִּי הָשִׁיב לוֹ. תנאי זה מעניק הגנה נוספת לקונה. אילו יכול היה המוכר לגאול
את חלקתו לשיעורים - בכל פעם ששיגי סכום כסף מסוים, יבוא ויגאל חלק
משטחו, ואט אט ישרים את הגאולה - הקנייה הייתה הופכת חסרת ערך לקונה. הוא
לא היה יכול ליהנות מן הקרקע שקנה. לעיל למדנו שאין לגאול לפני תום שנתיים
מאז המכירה. הגבלה זו הייתה הגנה אחת, והתנאי המובא בפסוקנו מעניק לקונה
הגנה נוספת.

אונקלוס

כט גִּבְרָא אֲרִי יִזְבִּין בֵּית מוֹתֵב
קִרְתָּא מְקַפָּא שׁוּר וְיֵהִי
פִּרְקָנִיה עַד מְשָׁלֻם שְׁתָּא
דְּזִבְינֻהִי, עֲדָן בְּעֲדָן יֵהִי
פִּרְקָנִיה.

כט וְאִישׁ כִּי־יִמְכֹר בֵּית־מוֹשֶׁב עֵיר
חוֹמָה וְהִיתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד־תֵּם שְׁנַת
מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ:

❧ ביאור (המשך) ❧

בִּיבֵל". אם הקניין תקף רק "עד שְׁנַת הַיּוֹבֵל" עשוי
הַיּוֹבֵל", הרי ברגע הגעת היובל הוא
אמור לצאת מרשות הקונה, ולשם מה
נצרכת ההדגשה המיוחדת "וַיֵּצֵא בִּיבֵל" -
בִּיבֵל"? משום שבלא הדגשה זו, היינו
עשויים לחשוב שהקרקעות חוזרות
לבעליהן רק בסוף שנת היובל (שכן

הביטוי "עד שנת היובל" עשוי
להתפרש ככולל את השנה כולה). על כן
באה התורה ומדגישה "וַיֵּצֵא בִּיבֵל" -
ללמדנו שהיובל משמט קרקעות מייד
בתחילתו. כך שונה דין זה מדין שמיטת
כספים, המתקיימת רק בסוף השנה
השביעית ולא בתחילתה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל. מדברי הגמרא עולה כי מייד עם סיום השנה השביעית
האחרונה במחזור השמיטות (ערב ראש השנה של שנת החמישים), חלה חובת
שמיטת הקרקעות. סמיכותן של שתי המצוות - שמיטת כספים ושמיטת קרקע -
מבטאת את השלמות המשמעות הרוחנית של שתיהן:

שמיטת כספים, שהיא ויתור על חובות של מי שאין ביכולתו לשלם, היא כעין
הכנה נפשית. היא מפתחת באדם את היכולת לוותר לא רק על ממון ועל מיטלטלין
שחייבים לו, אלא גם על הקניין העמוק ביותר שלו - האחיזה בקרקע. הוויתור על
החוב מוביל ליכולת הנעלה יותר של שחרור הבעלות על הרכוש כולו, מתוך הכרה
שהארץ שייכת לבורא.

❧ רש"י ❧

(כט) **בֵּית מוֹשֵׁב עִיר חוֹמָה**. בית בתוך עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון (ערכין לב ע"א).

וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ. לפי שנאמר בשדה שיכול לגאולה משתי שנים ואילך כל זמן שירצה ובתוך שתי שנים הראשונים אינו יכול לגאולה, הוצרך לפרש בזה שהוא חלוף, שאם רצה לגאול בשנה ראשונה גאולה, ולאחר מכאן אינו גאולה (ערכין לא ע"א).
וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ. של בית.

❧ ביאור ❧

בֵּית מוֹשֵׁב עִיר חוֹמָה. בפירוש זה של רש"י שני חלקים: (א) הסבר הצירוף "בֵּית מוֹשֵׁב עִיר חוֹמָה"; (ב) ציון הזמן שבו העיר הייתה מוקפת חומה.
בחלק (א) הוא מסביר שאין הכוונה לאדם שמוכר עיר שיש בה בתים אלא לאדם שמוכר בית שנמצא בתוך עיר שיש לה חומה. כיוון שהתורה לא מציינת מאומה בעניין התקופה שבה אותה עיר הייתה מוקפת חומה, רש"י מוסיף על פי המסורת (ב) שמדובר בעיר שהייתה מוקפת חומה בזמן יהושע בן נון, כלומר בזמן כיבוש הארץ. מי שקנה בית בעיר כזאת - עליו ועל

ביתו חל הדין שבפסוקנו: גאולת בית כזה מוגבלת בזמן, והיא חייבת להתבצע עד מלאת שנה למכירה⁵¹, ובחלוף השנה - אין עוד אפשרות לגאול.
וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ. כתוב בפסוק: "וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֵּם שְׁנַת מִמְכְּרוֹ", כלומר: אפשר לגאול את הבית רק עד מלאת שנה למכירתו.
וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ. פירוש זה מחובר לפירוש הראשון של הפסוק שבו למדנו ש"בֵּית מוֹשֵׁב עִיר חוֹמָה" פירושו בית בתוך העיר. ראיה לנכונות הפירוש אפשר לראות במילה "גְּאֻלָּתוֹ" שבפסוקנו, שבסופה כינוי קניין של

❧ עיון ❧

וְהִיְתָה גְּאֻלָּתוֹ. לעניין הגאולה, דין בית הנמצא בעיר מוקפת חומה שונה מדין שדות. נראה שהטעם להבדל טמון במשמעות הנכס הנרכש. עיר מוקפת חומה היא עיירה הסמוכה לגבול. החיים בה כרוכים בסכנה, אבל חשיבותם רבה להגנת הארץ. הדין שקובע שקניית בית בעיר כזאת היא קנייה לנצח (אם כי ניתן למוכר חלון הזדמנות קצר שבו יוכל לחזור בו) נועד לעודד התיישבות בערים הסמוכות לגבול.

51. בספר תורה תמימה מוסבר שלומדים זאת מלשון הכתוב: "עיר חומה" (לא נכתב 'עיר מוקפת חומה'). קיצור זה מעיד שמדובר בתקופה מסוימת והיא הכניסה הראשונה לארץ - כיבוש הארץ בימי יהושע בן נון.

🌀 רש"י 🌀

יָמִים. ימי שנה שלימה קרויים ימים, וכן (בראשית כד, נה) תשב הנערה אתנו ימים.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הנסתר (מין זכר), הגאולה שלו - של הייתה כותבת גאֶלְתָּהּ, שכן מינה הבית (אילו התכוונה התורה לעיר, הדקדוקי של עיר - נקבה).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְהִיְתָה גְּאֻלָּתָּהּ. ביטוי זה מעניין כאילו יש גאולה לבית. לכאורה הבעלים (הקודמים) גואלים את הנחלה שנמכרה ומשיבים אותה לידיהם או משהו מבני המשפחה גואל את הנחלה ומשיבה לידי בעליה. ייחוס הגאולה לבית מלמדת שחלוקת ארץ ישראל לשבטים קשורה לקדושת הארץ. השמירה על קדושה זו מחייבת שהכול ימשיך כפי שקבע ה' בכיבוש הארץ. לכל כבורת אדמה ולכל בית בארץ ישראל יש תפקיד - להיות ברשות מי שקיבלם מידי הקב"ה. אם הנחלה או הבית נמכרים לאחר - שייבתם לבעליהם המקוריים היא גאולתם. גם כשיהודי קונה מגוי קרקע בארץ ישראל אומרים שזה גאולה לארץ שחוזרת לבעליה האמיתיים.

🌀 ביאור 🌀

יָמִים. רש"י מסביר שהמילה "יָמִים", המופיעה כאן ללא מספר לידה, מציינת שנה שלמה (ולא יומיים, כפי שהיינו עשויים לחשוב לאור הכלל: "מיעוט רבים - שניים"). הוא למד זאת מדברי הוריה של רבקה אל אליעזר. ההורים מבקשים שהעבד לא ייקח אותה עימו מייד אל החתן המיועד אלא: "תָּשֵׁב הַנֶּעֱרָ אֶתְנוּ יָמִים או עָשׂוֹר" (בראשית כד, נה). אילו הייתה כוונתם לימים אחדים, יש להניח שהיו אומרים: 'תשב הנערה... עָשׂוֹר (עשרה ימים) או

(לכל הפחות) יָמִים (יומיים)'. כך מחייב ההיגיון - פתיחה במספר הגדול ורק אחריו, בכעין "פשרה", הגעה אל המספר הקטן. ואולם המשפחה לא נקטה את הסדר הזה אלא פתחה ב"יָמִים" וחתמה ב"עָשׂוֹר", ומתוך כך מובן ש"יָמִים" מציינת פרק זמן ארוך יותר משמציינת המילה "עָשׂוֹר". הווי אומר: יָמִים = שנה שלמה (שנים-עשר חודשים), ועָשׂוֹר = עשרה חודשים בלבד.

אונקלוס

ל וְאִם לֹא יִתְפָּדִיק עַד
מִשְׁלֵם לִיה שְׁתֵּא שְׁלֵמָתָא
וַיְקִיֵּם בֵּיתָא דְּבִקְרָתָא
דְּלִיה שׁוּדָא לְחִלוּטִין לְדִזְבִּן
יִתִּיה לְדִדּוּהִי, לֹא יִפּוֹק
בְּיוֹבֵילָא.

ל וְאִם לֹא-יִגְאֹל עַד-מְלֵאת לֹא שָׁנָה
תְּמִימָה וְקָם הַבֵּית אֲשֶׁר-בְּעִיר אֲשֶׁר-
לֹא [קרי לו'] חֲמָה לַצִּמִּיתִת לְקִנְהָ אֹתוֹ
לְדִדּוּתוֹ לֹא יֵצֵא בִּיבֹל:

רש"י

(ל) וְקָם הַבֵּית וגו' לַצִּמִּיתִת. יצא מכחו של מוכר ועומד בכחו של קונה (ערכין לא ע"א).

אֲשֶׁר לֹא חֲמָה. לו' קרינן, אמרו רז"ל אף על פי שאין לו עכשיו, הואיל והיתה לו קודם לכן. ועיר נקבה היא והוצרך לכתוב לה, אלא מתוך שצריך לכתוב לא בפנים, תקנו לו במסורת, זה נופל על זה.

ביאור

וְקָם הַבֵּית וגו' לַצִּמִּיתִת. אומנם מרגע המכירה הבית ברשות הקונה, אבל הוא איננו נחשב ה"בעלים" שלו, שכן המוכר רשאי לגאול אותו ולהשיבו לחזקתו. במלאת שנה ליום המכירה, אם המוכר לא גאל את הבית, הקונה הופך להיות הבעלים שלו לכל דבר ועניין: הבית נחשב לרכושו שלו. אֲשֶׁר לֹא חֲמָה. רש"י תמה: מדוע לא נכתב 'אשר לה חומה', שהרי מההקשר ברור שמדובר בעיר (לשון נקבה) שיש לה חומה ולא בעיר שאין לה חומה. וכיצד נכתב "אשר לא חמה" (באל"ף) - צירוף שמשמעותו (לאותה עיר לכאורה אין חומה) אינה מתאימה להלכה שמובאת בפסוק (הדין עוסק בבית הנמצא בעיר שיש לה חומה - בית כזה איננו יוצא ביובל)? רש"י מתרץ שהכתיב "לא" (באל"ף) בא ללמד שאם בזמן יהושע הייתה לה חומה - אפילו עכשיו אין לה - הדין חל.

עיון

אֲשֶׁר לֹא חֲמָה. לכאורה, ההיגיון שמאחורי הדין המיוחד של "ערי חומה" הוא ביטחוני: ערים אלו הן ברובן ערים השוכנות סמוך לגבול (משום כך מקיפים אותן בחומה) ותורמוות להגנת הארץ. בקביעה שבית כזה שנמכר נחלט לקונה, התורה מעודדת התיישבות קבע בערים אלו.

אונקלוס

לא וּבְתֵי פִצְחִיָּא דְלִית לְהוֹן
שׁוּר מִקֶּף סְחוּר סְחוּר עַל
חֶקֶל אֲדָעָא יִתְחַשְׁבוּן.
פִּרְקָנָא יְהִי לְהוֹן וּבִיּוֹבִילָא
יִפְקוּן.

לא וּבְתֵי הַחֲצִירִים אֲשֶׁר אֵין־לָהֶם
חֲמָה סָבִיב עַל־שְׂדֵה הָאָרֶץ יִחְשַׁב
גְּאֻלָּה תְּהִיָּה־לּוֹ וּבִיּוֹבִיל יֵצֵא:

רש"י

לא יֵצֵא בִיּוֹבִיל. אמר רב ספרא אם פגע בו יובל בתוך שנתו לא יצא (ערכין לא ע"ב).

עיון (המשך)

אם זהו אכן הטעם, יש להקשות: מדוע קובעים את הדין לפי מצב היסטורי מסוים (זמן כניסת בני ישראל לארץ), ולא לפי המצב הביטחוני בשטח במציאות בהווה (הרי עיר שהחומה שלה נפלה כבר אינה משמשת למבצר ביטחוני)?! התשובה היא שהתורה אינה רואה בעיר "מתקן ביטחוני" בעלמא, אלא חלק מנחלת ארץ ישראל המקודשת. התורה רוצה להדגיש את החיבור הנצחי לארץ ההבטחה כפי שחולקה לשבטים. לכן, הקביעה שעיר מסוימת היא "עיר חומה" נעשית לפי נקודת הזמן המכוננת - ימי יהושע בן נון. כך אנו שומרים על זיכרון חלוקת הארץ המקורית ועל קדושתה הראשונית, גם אם המציאות הפיזית (החומה) השתנתה עם השנים.

ביאור

לא יֵצֵא בִיּוֹבִיל. תוספת זו לכאורה מיותרת שהרי כבר כתוב שהבית יישאר אצל הקונה לצמיתות, ואם כן, ברור שבבוא היובל הוא לא יחזור למי שמכרו. רש"י מדייק ולומד מתוספת זו דין חדש שטרם נלמד: אם הבית נמכר זמן קצר לפני היובל, כמה חודשים או אפילו כמה ימים בלבד, בבוא היובל הוא לא יושב לבעליו. גאולת הבית הזה תתאפשר רק באמצעות פדיונו בכסף ורק עד מלאת שנה למכירתו.

רש"י

(לא) וּבְתֵי הַחֲצִירִים. כתרגומו פצחין, עיירות פתוחות מאין חומה. ויש הרבה בספר יהושע (יהושע יג, כח) הערים וחצריהם, (בראשית כה, טז) בחצריהם ובטירותם. **עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יַחֲשֹׁב.** הרי הן כשדות הנגאלים עד היובל ויוצאין ביובל לבעלים אם לא נגאלו (ערכין לא ע"א). **גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ.** מיד אם ירצה. ובזה יפה כחו מכח שדות, שהשדות אין נגאלות עד שתי שנים; וּבִיבֹל יֵצֵא. בחנם.

ביאור

וּבְתֵי הַחֲצִירִים. רש"י מסביר ש"חצירים" הם ערים שאין להן חומה המקיפה אותן, הן פתוחות. הוא למד זאת מתרגומו של אונקלוס וגם מביא ראיות מפסוקי מקרא אחרים: (א) בתיאור חלוקת הארץ לשבטים שבספר יהושע, נכתב: "זאת נחלת בני גד למשפחתם הערים וחצריהם" (יהושע יג, כח) - "הערים" הן הערים המוקפות חומה, ו"חצריהם" - הן הערים הפתוחות שאין להן חומה; (ב) התורה מונה מקומות של ישמעאל ומציינת: "אלה הם בני ישמעאל ואלה שמותם בחצריהם ובטירתם שנים עשר נשיאם לאמנתם" (בראשית כה, טז) - "חצריהם" הן ערים פתוחות, ו"טירתם" - הן מבצרים. **עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יַחֲשֹׁב.** עד כאן דיברה התורה על השדות שמהם התפרנסו (ובלשון התורה: "אחזתו" [כח]) ועל הבתים המצויים בעיר

מוקפת חומה - מה דינם אם נמכרו. פסוקנו בא ללמדנו את דינם של הבתים שבעיירות הפתוחות - דינם כדין השדות: הם נגאלים גם אחרי השנה הראשונה (ואינם כבתים בעיר מוקפת חומה שנגאלים רק עד מלאת שנה למכירה). ואם לא נגאלו חוזרים לבעליהם ביובל. **גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ.** נאמר בתחילת הפסוק שדין הבתים בעיירות פתוחות הוא כדין שדות. מדוע להוסיף "גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבִיבֹל יֵצֵא"? "גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ" - ללמדנו שלא לגבי כל הפרטים דינם כדין השדות: השדות אינם נגאלים בתוך שנתיים מאז המכירה (כאמור, כדי לאפשר לקונה להפיק מהם רווח), ובתים אלו - אפשר לגואלם גם בתוך פרק זמן זה; ואחרי שראינו שלא בכל הפרטים דין אלו כדין אלו, יש צורך להדגיש שלגבי החזרה לבעלים ביובל (ללא תשלום) - דינם אחד.

אונקלוס

לִבְּךָ וְעַרְיָה לְלֹוִים בְּתִי עָרִי אַחֲזָתָם
 לִבְּךָ וְקָרְוִי לְיֹאֵי בְּתִי קָרְוִי
 אַחֲסָנְתָהוּן, פְּרָקֹן עָלֶם יְהִי
 לְיֹאֵי.

❧ רש"י ❧

(לב) וְעַרְיָה לְלֹוִים. ארבעים ושמנה עיר שנתנו להם (ערכין לג ע"א); גְּאֻלָּת עוֹלָם. גואל מיד אפילו לפני שתי שנים, אם מכרו שדה משדותיהם הנתונות להם באלפים אמה סביבות הערים, או אם מכרו בית בעיר חומה, גואלין לעולם, ואינו חלוט לסוף שנה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לוֹ. אפשר להציע טעם להבדל בין השדות לבתים: אדם שקונה שדה - לפני שיוכל ליהנות ממנו צריך להשקיע, ולכן אין לגאול את השדה ממנו לפני שהתאפשר לו ליהנות מהשקעותיו; לעומת זאת, אם קנה בית מוכן למגורים, יכול היה ליהנות ממנו מייד גם ללא שום השקעה. לכן, אם המוכר השיג את הסכום הנחוץ כדי לגאול את הבית - יכול לגאול אותו מייד. הסכום הנחוץ הוא הסכום שהקונה שילם לו בעת המכירה שממנו יופחת סכום שבו מוערך שווי ההנאה מן הנכס במשך הזמן שחלף מאז.

❧ ביאור ❧

וְעַרְיָה לְלֹוִים. בפרשת מסעי אנו לומדים שארץ ישראל נחלקה לשבטים. כל השבטים קיבלו נחלות חוץ משבט לוי שהוא השבט האחראי לחיים הרוחניים של העם. אם אין ללוויים נחלה - היכן יגורו? ניתנו להם ארבעים ושמנה ערים, וכן ניתנו להם אותם השדות והמגרשים שסביבן, כדי שיוכלו להתפרנס מהם למחייתם ולא רק מהמעשרות שיקבלו. פסוק זה מלמדנו שדינם של בתי הלוויים ושדותיהם שונה מדיני בתים ושדות של יתר השבטים: לוי שמכר את ביתו - אפילו הבית נמצא בעיר מוקפת חומה, הזכות לגאול את ביתו שלו אינה פוקעת כעבור שנה אלא עומדת לו לעולם; ואם מכר שדה - אינו חייב להמתין שתחלוּפנה שנתיים מאז המכירה, אלא הרשות בידו לגאול אותו מייד (אם השיג את הסכום הדרוש לגאולתו).

אונקלוס

לג ודיפרוק מן ליואי ויפקון
זביני ביתא וקרוי אחסנתיה
ביובילא, ארי בתי קרוי
ליואי אנן אחסנתהון בגו
בני ישראל.

לג ואשר יגאל מן הלויים ויצא ממכר-
בית ועיר אחזתו ביכל כי בתי ערי
הלויים הוא אחזתם בתוך בני ישראל:

רש"י

(לג) ואשר יגאל מן הלויים. ואם יקנה בית או עיר מהם; ויצא ביכל. אותו ממכר של בית או של עיר וישוב ללוי שמכרו, ולא יהיה חלוט כשאר בתי ערי חומה של ישראל. וגאולה זו לשון מכירה. דבר אחר לפי שנאמר גאולת עולם תהיה ללויים (פסוק לב), יכול לא דבר הכתוב אלא בלוקח ישראל שקנה בית בערי הלויים, אבל לוי שקנה מלוי יהיה חלוט, תלמוד לומר ואשר יגאל מן הלויים, אף [לוי] הגואל מיד לוי גואל גאולת עולם (ספרא בהר פרשה ד פרק ו אות ה).

עיון (על עמוד קודם)

וערי הלויים. ללוויים מעט מאוד שטח, בסך הכול ארבעים ושמונה ערים, ועל כן רצון התורה שלא ימכרו לא את בתיהם ולא את שדותיהם. ההגבלות החלות על גאולת בתים ושדות מטרותן להעניק הגנה לקונה הנכסים ולעודד אותו לקנותם מידי מי שנקלע לקושי כלכלי. הסרת המגבלות במקרה שהנכס הנמכר הוא נכס של לוי, פירושה שהקונה לא נהנה מהגנה כלל, ועליו להביא בחשבון שייתכן שהקנייה תהיה לא כדאית בעליל. ידיעה זו בהכרח תפחית את מספרם של הקונים הפוטנציאליים. מיעוט הקונים יקשה על בן לוי לממש את רצונו למכור, והוא יתאמץ למצוא פתרונות אחרים כדי להיחלץ מן הקושי הכלכלי שאליו נקלע.

ביאור

ואשר יגאל מן הלויים. רש"י מציע	מוקפת חומה, אם המוכר לא גאל את
שני פירושים, היינו אפשר להבין את	הבית בתוך שנה למכירה, הקונה הופך
כוונת הפסוק בשתי דרכים.	להיות בעליו לנצח. פסוק זה מלמדנו
פירוש ראשון	שבמקרה שהמוכר היה לוי - הדין אחר:
כפי שלמדנו הקונה בית בעיר	אם חלפה השנה והלוי לא הצליח לגאול

🕒 רש"י 🕒

וַיָּצֵא מִמֶּכֶר בֵּית. הרי זו מצוה אחרת, ואם לא גאלה יוצאה ביובל, ואינו נחלט לסוף שנה בבית של ישראל (ספרא בהר פרשה ד פרק ו אות ג).
כִּי בְּתֵי עַרְי הַלְוִיִּם הוּא אֶחָזְתָם. לא היה להם נחלת שדות וכרמים אלא ערים לשבת ומגרשיהם, לפיכך הם להם במקום שדות, ויש להם גאולה בשדות, כדי שלא תופקע נחלתם מהם.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

את ביתו, הבית ישוב אליו ביובל. רש"י
 מסביר שהמילים "וַאֲשֶׁר יִגָּאֵל מִן הַלְוִיִּם" כוונתן 'אשר יקנה מן הלוויים'.
 המילה "גאולה" משמשת כאן במשמעות קנייה. משמעות זו איננה המשמעות הרגילה, והקושי מוביל את רש"י להציע פירוש נוסף.
פירוש שני
 לפי פירוש הזה, המילה "יִגָּאֵל" משמשת במשמעותה הרגילה: גאולה

היא פדיון (תשלום לקונה כדי לקבל את הנכס בחזרה).
 "וַאֲשֶׁר יִגָּאֵל מִן הַלְוִיִּם" - הכוונה לגאול, הפודה את השדה מיד לוי שקנה אותו קודם לכן. לפי פירוש זה מטרת הפסוק ללמדנו שאם לוי הוא שקנה את הבית הנמצא בעיר חומה, אף על פי שבמקרה זה הבית נותר בחזקת השבט, בבוא היובל על הקונה להשיבו למוכר.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וַאֲשֶׁר יִגָּאֵל מִן הַלְוִיִּם. לפי פירוש הראשון המילה "יִגָּאֵל" אמורה בקונה. השימוש בפועל במשמעות השונה מן המשמעות שבה הוא משמש בדרך כלל מתמיהה: לכאורה, קנייה ככל קנייה יש כאן, ומדוע היא מכונה "גאולה"? והתשובה: לעיל למדנו שלנכסי הלוויים דין מיוחד: הלוויים רשאים לפדותם בכל עת. כיוון שהקונה עשוי שלא להרוויח מהקנייה מאומה, ראוי לראות בנכונותו לקנות מידי הלוי מעשה של חסד וגאולה. הלוי נואש ומבקש למכור את הנכס כדי לשרוד, והקונה הבא לעזרתו - עושה עימו חסד וגואל אותו ממצוקתו.

🕒 ביאור 🕒

וַיָּצֵא מִמֶּכֶר בֵּית. אחרי שלמדנו בתחילת הפסוק שהלוי שמכר יכול לגאול בכל עת, בא חלק זה של הפסוק ללמדנו שאם לא הצליח לגאול את

הנכס, אפילו מדובר בבית בעיר מוקפת חומה - הנכס יחזור אליו ביובל.
כִּי בְּתֵי עַרְי הַלְוִיִּם הוּא אֶחָזְתָם.
 התורה מסבירה שכל ההקלות האלה

אונקל'ס

לֹד וְחָקֵל רוּחַ קְרוּיָהוּן לֹא
יִזְדָּבֶן, אֲרִי אַחֲסָנֶת עָלָם
הוּא לְהוּן.

לֹד וְשִׂדָּה מִגֶּרֶשׁ עֲרִיָּהֶם לֹא יִמָּכֵר כִּי־
אַחֲזֵת עוֹלָם הוּא לָהֶם: ס

רש"י

(לד) וְשִׂדָּה מִגֶּרֶשׁ עֲרִיָּהֶם לֹא יִמָּכֵר. מכר גזבר, שאם הקדיש בן לוי את שדהו ולא גאלה ומכרה גזבר, אינה יוצאה לכהנים ביובל, כמו שנאמר בישראל (ויקרא כז, כ) ואם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד, אבל בן לוי גואל לעולם (ספרא בהר פרשה ד פרק ו אות ט).

ביאור (המשך)

ניתנו ללוויים משום שרכושם מועט. ויש להושיטה להם בכל דרך שתמצא. בשל מצבם המיוחד הם זקוקים לעזרה,

ביאור

וְשִׂדָּה מִגֶּרֶשׁ עֲרִיָּהֶם לֹא יִמָּכֵר. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שאסור ללוי למכור שדה שלו הנמצא סמוך לאחת מערי הלוויים. רש"י מסביר שאין איסור כזה: אם את הבית שהוא עיקר חיותו של אדם מותר למכור, את השדה כל שכן?! ואם אכן כך, מה פשר פסוק זה? נקדים את המאוחר ונסביר דין המופיע בסוף פרשת בחוקותי. אם אדם מישראל מקדיש שדה מאחוזתו, מותר לו לפדותו בתנאים מסוימים שהתורה קבעה, ואם לא פדה אותו, הכוהן ימכור אותו והכסף שיתקבל תמורתו

ישמש לצורך המשכן (בדק הבית). ומה יקרה לשדה בשנת היובל? התורה קובעת שהוא יוחזר לכהנים (ולא לבעלים המקוריים שהקדישו אותו). אבל אם מדובר בשדה שהקדיש לוי, אם הלוי לא פדה אותו והשדה נמכר - בשנת היובל הוא יוחזר לאותו לוי ולא לכהנים. המילים "לא ימָכֵר" - כוונתן שהנכס שהיה של הלוי לא יימכר מכירת עולם: במכירת עולם הנכס לא יחזור לבעליו לעולם. מכירת נכס שהיה של לוי - איננה כזאת, ובבוא היובל הנכס יחזור אליו.

עיון

וְשִׂדָּה מִגֶּרֶשׁ עֲרִיָּהֶם לֹא יִמָּכֵר. הרכוש של הלוי מועט, והתורה דואגת שלא יאבד את המעט שיש לו.

אונקלוס

לה וארי יתמספן אחוה
ותמוט ידיה עמך, ותתקיף
ביה ידור ויתותב ויחי עמך.
לו לא תסב מניה חיבליא
ורביתא ותדחל מאלהך,
וייחי אחוה עמך.

לה וכי־ימוך אחיך ומטה ידו עמך
והחזקת בו גר ותושב וחי עמך:
לו אל־תקח מאתו נשך ותרבית
ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך:

רש"י

(לה) והחזקת בו. אל תניחהו שירד ויפול ויהיה קשה להקימו, אלא חזקהו משעת מוטת היד. למה זה דומה, למשאוי שעל החמור, עודהו על החמור אחד תופס בו ומעמידו, נפל לארץ, חמשה אין מעמידין אותו (ספרא בהר פרשה ה פרק ו אות א).

גר ותושב. אף אם הוא גר או תושב, ואיזהו תושב, כל שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה, ואוכל נבלות.
(לו) נשך ותרבית. חד שווינהו רבנן, ולעבור עליו בשני לאוין (בבלי, בבא מציעא ס ע"ב).

ביאור

והחזקת בו. רש"י למד זאת מן המילים "ומטה ידו" שבפסוק, שפירושן שהאדם נוטה ליפול.	נשך ותרבית. מה ההבדל בין "נשך" ל"תרבית"? שני המושגים מתארים את המציאות שגורמת הוספה של ריבית לסכום ההלוואה. "נשך" מתאר את ההשפעה על הלווה - הוא נאלץ לבקש הלוואה כי נקלע לקושי, והריבית מגבירה את הקושי וגורמת לו
גר ותושב. לא רק ליהודי מלידה מצווה לעזור אלא גם לגר צדק ואפילו לגוי המקפיד לקיים שבע מצוות בני נח (ומשום כך יושב בארץ בהיתר).	

עיון

גר ותושב. מי הוא גר תושב? לפי הרמב"ם אין עניין של גר תושב אלא אם קיבל בפני בית דין ישראל לקיים מצוות בני נח, ולפי דעתו אין מציאות של גר תושב בזמן הזה שאין סנהדרין. ולשיטות אחרות גם גוי שאינו עובד עבודה זרה ושומר על עיקרי הכללים של חברה מתוקנת, היינו כל גוי הגון, נחשב "גר תושב".

רש"י

וִירָאתָ מֵאֵלֶיךָ. לפי שדעתו של אדם נמשכת אחר הרבית וקשה לפרוש הימנו ומורה לעצמו היתר בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו, הוצרך לומר ויראת מאלהיך. או התולה מעותיו בנכרי, כדי להלוותם לישראל ברבית, הרי זה דבר המסור ללבו של אדם ומחשבתו, לכך הוצרך לומר ויראת מאלהיך (בבלי, בבא מציעא סא ע"ב).

ביאור (המשך)

כאב ולתחושה כאילו נושכים אותו ואי אפשר שיתקיים רק אחד מהם. ונוגסים בבשרו. ו"תִּרְבִּית" מתארת את רש"י מסביר שבשימוש בשני מצבו הכלכלי של המלווה, שבזכות המושגים יש משום אזהרה למלווים - הריבית הונו מתרבה עוד ועוד ללא שום אם ייקחו ריבית, במעשה האחד יעברו מאמץ מצידו. למעשה בכל הלוואה לא על איסור אחד בלבד אלא על בריבית - מתקיימים הן נִשְׁךְ הן תִּרְבִּית, שניים.

עיון (על עמוד קודם)

נִשְׁךְ וְתִרְבִּית. האיסור לנשוך את העני ולגרום לו סבל - מובן. ואולם מה פשר הטלת האיסור על ריבוי הכסף של המלווה? נראה שרצון התורה שאדם יתעשר מפרי עמלו דווקא.

ביאור

וִירָאתָ מֵאֵלֶיךָ. מדוע מיוחד הריבית היא כעין אותם "דמי שכירות", באיסור זה שהתורה הוסיפה את חובת ואם כן, אין בלקיחתה עבירה כלל?! היראה (שלא כמנהגה ברוב ההוספה של יראת ה' נועדה להבהיר שאין הדבר כן, והאדם אינו אמור ללמד לעצמו היתר לגבות ריבית.

שתי תשובות בפי רש"י:

א. הלוואה היא נתינה של סכום כסף מוגדר לתקופה מוגדרת. לכאורה היא כעין השכרה. האדם עשוי לחשוב שכשם שבהשכרת רכב או מבנה - מותר למשכיר לגבות דמי שכירות, מותר לו לגבות "דמי שכירות" גם במקרה שבו ה"מושכר" הוא כסף. ב. הביטוי הזה חותם בדרך כלל דיונים בעבירות שאינן גלויות לעין האדם, ורק ה' מסוגל לדאותן. רש"י מציג דוגמה למקרה כזה: יהודי מלווה כסף ליהודי אחר בשם גוי. הכסף איננו שלו. הוא ממלא תפקיד של שליח או דוור. אם כן, הוא איננו המלווה - ומותר



אונקלוס

לו ית פספך לא תתין ליה
 פחיבליא, וברביתא לא תתין
 מיכלך. לח אנא יי אלהבון
 דאפיקית יתבון מארעא
 דמצרים, למתן לבון ית
 ארעא דכנען למהוי לבון
 לאלה.

לו את־פספך לא־תתן לו בנשך
 ובמרבית לא־תתן אכלך: לח אני
 יהוה אלהיכם אשר־הוצאתי אתכם
 מארץ מצרים לתת לכם את־ארץ
 כנען להיות לכם לאלהים: ם ששי
 רביעי כשהן מחוברין

רש"י

(לח) אשר הוצאתי וגו'. והבחנתי בין בכור לשאינו בכור, אף אני יודע
 ונפרע מן המלוה מעות לישראל ברבית ואומר של נכרי הם. דבר אחר
 אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו עליכם מצותי
 אפילו הן כבדות עליכם (בבלי, בבא מציעא סא ע"ב).

ביאור (המשך)

לו לגבות מהלווה גם את הריבית. לעומת זאת ייתכן שהיהודי הוא
 המלווה (הכסף שלו), אך כדי לגבות
 ריבית הוא טוען שהמלווה הוא גוי, והוא
 השליח שלו. ברור שבמקרה כזה חל
 האיסור לקחת ריבית. כיוון שהלווה אינו
 יכול לדעת שהמלווה משקר, התורה

ביאור

אשר הוצאתי וגו'. לשם מה נחוצה
 תוספת זו? רש"י מציע שני פירושים,
 שכל אחד מהם מבוסס על אחד מן
 הפירושים שהציע בפסוק הקודם.
 א. לפי הפירוש השני, תפקיד
 התוספת לאסור על יהודי להלוות
 ליהודי אחר כסף משלו ולהציג את
 עצמו כאילו הוא רק שליח והכסף הוא
 כספו של גוי. התורה מבהירה שאומנם
 בני אדם אינם יכולים לדעת שהוא
 משקר, אבל ה' יודע - בדיוק כפי שידע
 אצל המצרים מי בכור ומי איננו בכור -

🌀 רש"י 🌀

לִתֵּת לָכֶם אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן. בשכר שתקבלו מצותי.
לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים. שכל הדר בארץ ישראל אני לו לאלהים, וכל
 היוצא ממנה כעובד עבודה זרה (בבלי, כתובות קי ע"ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ומידיעתו אי אפשר להתחמק. נקבל, ומצוות קשות - מותר לנו שלא
 ב. לפי הפירוש הראשון מובן הקושי לקבל?! לא ולא! ה' העניק לעם ישראל
 הרב שבמצווה זו - קשה לאדם שלא חיים בהוציאו אותם ממצרים, ונתנית
 לקבל תשלום על מה שנראה כשכירות. החיים יצרה מחויבות: ישראל חייבים
 לפיכך התורה מדגישה שקבלת המצוות לקיים את גזרותיו כולן, קלות וגם
 אינה נתונה לבחירה - מצוות קלות קשות.

🌀 ביאור 🌀

לִתֵּת לָכֶם אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן. רש"י המילים "להיות לכם לא־להים" שבסופו
 מסביר את הקשר בין תחילת הפסוק אינן אלא חזרה? ואם אכן כך, מה
 "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" ובין סופו "לִתֵּת לָכֶם תפקידה? רש"י מסביר שסוף הפסוק
 אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן" - אם נקבל את בא מייד אחרי המילים "לִתֵּת לָכֶם אֶת־
 אֶרֶץ כְּנָעַן" - כדי ללמדנו שנתנית ארץ אֶרֶץ כְּנָעַן" - כדי ללמדנו שנתנית ארץ
 הוא שמירת מצוותיו - מובטח לנו ישראל לעם ישראל היא כדי ששם,
 שנקבל את ארץ כנען. בארץ הזאת, יהיה ה' לנו לא־לוהים. אם
לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים. בתחילת כן היוצא מהארץ כאילו עוזב את ה'
 הפסוק נכתב: "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". האם וכאילו עובד עבודה זרה.

🌀 עיון 🌀

לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים. ביטוי זה - קשה להבינו: הלוא ה' ברא את כל העולם
 ונוכחותו אינה מצטמצמת לחלק מסוים שלו אלא "מִלֵּא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיה ו,
 ג). אם כן, מדוע היוצא מארץ ישראל נחשב כאילו הוא עובד עבודה זרה? הינה כמה
 הסברים:

א. הקדוש ברוך הוא הבטיח את ארץ ישראל לאבות הקדושים. מציאות עם
 ישראל בארץ ישראל היא הוכחה של אמיתות התורה. וכאשר עם ישראל נמצא
 בחוץ לארץ יש בזה חילול שם ה', כדברי הנביא יחזקאל: "וַיָּבֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ
 שֵׁם וַיַּחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קִדְּשִׁי בְּאֹמֹר לָהֶם עִם ה' אֱלֹהֵי וּמֵאֲרָצוֹ יֵצְאוּ" (לו, כ).

אונקלוס

לט וארי יתמסכן אחוץ עמך
ויזדבן לך, לא תפלח ביה
פלחן עבדין. מ באגרא
פתותבא יהי עמך, עד שתא
דיובילא יפלח עמך.

לט וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך
לא תעבד בו עבדת עבד: מ פשכיר
פתושב יהיה עמך עד שנת היכל
יעבד עמך:

❧ רש"י ❧

(לט) עבדת עבד. עבודה של גנאי, שיהא ניכר בה כעבד, שלא יוליד כליו אחריו לבית המרחץ ולא ינעול לו מנעליו (ספרא בהר פרשה ז פרק ה אות ב); (מ) פשכיר פתושב. עבודת קרקע ומלאכת אומנות כשאר שכירים התנהג בו.

❧ עיון (המשך) ❧

ב. ארץ ישראל היא מקום השכינה: "ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב), מקום הנבואה והקדושה. והעוזב את הארץ מזלזל בכל זה וכביכול מבקש להתרחק מה' (כיונה הנביא שניסה לברוח מה').

ג. הגר בחוץ לארץ עובד ומפתח ארצות של עובדי עבודה זרה ושותף למעשיהם ולהתפשטות תרבותם.

❧ ביאור ❧

עבדת עבד. מהי "עבדת עבד"? "עבד", ובכל זאת היחס כלפיו צריך להיות עבד ודאי קונה אותו כדי שיעבוד אצלו? רש"י מסביר שהכוונה לעבודה שיש בעשייתה גנאי - עבודה כזאת אסור להטיל על העבד העברי. אומנם האדון קנה אותו ומעמדו מוגדר

❧ עיון ❧

עבדת עבד. התורה מלמדת אותנו שחובה לנהוג בכבוד בכל אדם אפילו בעבד. מכאן ילמד כל אדם שנמצא בתפקיד של הנהגה או שורה שעליו להקפיד מאוד להתייחס בכבוד לכל מי שתחתיו, וכפי שרש"י יביא בהמשך.

אונקלוס

מא ויפוק מעמך הוא מא ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב
 ובנוהי עמיה, ויתוב אל-משפחתו ואל-אחות אבתיו
 לזרעיתיה ולאחסנת אבהתוהי יתוב.
 ישוב:

רש"י

עד שנת היבל. אם פגע בו יובל לפני שש שנים, היובל מוציא.
 (מא) הוא ובניו עמו. אמר רבי שמעון אם הוא נמכר בניו מי מכרן, אלא
 מכאן שרבו חייב במזונות בניו (בבלי, קידושין כב ע"א).
 ואל אחזת אבתיו. אל כבוד אבותיו, ואין לזלזלו בכך (בבלי, מכות יג ע"א);
 אחזת. חזקת.

ביאור

עד שנת היבל. בפרשת משפטים למדנו שעבד עברי משתחרר בתום שש שנים של עבודה ואם ביקש להישאר אצל אדונו בתום תקופה זו, אחרי שאוזנו נרצעת הוא נשאר ברשות האדון עד היובל. אם כן, השחרור ביובל אמור רק בעבד כזה? רש"י מסביר שכוונת פסוק זה ללמדנו שאם היובל מגיע לפני תום שש השנים - האדון חייב לשחרר את העבד, והעבד חייב לצאת לחופשי.

וְאֵל אֶחָזֶת אֶבְתִּיו. בלי מאורו של

הוא ובניו עמו. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהעבד המשתחרר

עין

הוא ובניו עמו. מן הדין האמור ביחידים אפשר ללמוד על החובה המוטלת על החברה הכלל: אם התקבלה ההחלטה שאין מנוס מלכלוא אדם בשל עבירות שעשה ולאותו אדם יש ילדים - חובתה של החברה לדאוג לילדיו. אביהם אכן פשע, אך הם - מה חטאו? וכיוון שלדאוג לעצמם אינם יכולים עדיין - על החברה לדאוג להם.

אונקלוס

מב ארי עבדי אנון דאפיקית
 יתהון מארעא דמצרים, לא
 יזדבנון זבון עבדין. מג לא
 תפלה ביה בקשיו, ותדחל
 מאלהך.

מב כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם
 מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת
 עבד: מג לא תרדה בו בפרך ויראת
 מאלהיך:

רש"י

(מב) כי עבדי הם. שטרי קודם (ספרא בהר פרשה ו פרק ז אות א).
 לא ימכרו ממכרת עבד. בהכרזה כאן יש עבד למכור, ולא יעמידנו על
 אבן הלקח (ספרא בהר פרשה ו פרק ז אות א).

ביאור (המשך)

חוזר למקום מגוריו (שבו התגורר טרם
 תקופת העבדות). בא רש"י ומשמיענו
 שכוונת התורה רחבה יותר: כוונת
 התורה במילה "אחזת" - בחזקת, והיא
 נוגעת למעמד: העבד היוצא לחופשי

ביאור

פי עבדי הם. כל יהודי הוא קודם
 כול עבד ה' ושייך לה', וכיוון שאי אפשר
 לקחת מה' דבר השייך לו, העבד העברי,
 אף על פי שקונים אותו, אינו הופך
 להיות קניין של האדון (הוא נותר קניינו
 של ה' בלבד), ולכן חובתו להתייחס אליו
 כפי שמתייחסים לפועל שכיר.
 לא ימכרו ממכרת עבד. המכירה
 לעבדות - הייתה במציאות. היא עובדה.
 אם כן מה פירוש האיסור למכור אדם
 מישראל "ממכרת עבד"? הכוונה לדרך
 שבה תתנהל המכירה. "אבן הלקח"
 הייתה כעין בימה בשוק שעליה העמידו
 דברים המיועדים למכירה. העמדה
 במקום גבוה מאפשרת לכל באי השוק
 לראות את הדבר הנמכר. כאשר מוכרים
 אדם מישראל לעבדות - המכירה
 חייבת להיעשות בצנעה וללא הבלטה.

אונקלוס

מד ועבדך ואמתך דיהון
לך, מן עממיא דבסחרניכון
מנהון תקנון עבדין ואמהן.

מד ועבדך ואמתך אשר יהיו-לך מאת
הגוים אשר סביבתיכם מהם תקנו
עבד ואמה:

רש"י

(מג) לא תרדה בו בפך. מלאכה שלא לצורך, כדי לענותו. אל תאמר לו החם לי את הכוס הזה, והוא אינו צריך, עדור תחת הגפן עד שאבוא. שמא תאמר אין מכיר בדבר אם לצורך אם לאו, ואומר אני לו שהוא לצורך, הרי הדבר הזה מסור ללב, לכך נאמר ויראת (ספרא בהר פרשה ו פרק ז אות ב).

ביאור

לא תרדה בו בפך. לכאורה עבודת פך היא עבודה קשה, ומסתבר שאדם שקונה לעצמו עבד זקוק לו גם (ואולי בייחוד) לביצוע עבודות קשות כעבודות בחקלאות או בבנייה. אם מותר להטיל על העבד רק עבודות קלות - הרי אין צורך בעבד, ולשם מה לקנות אותו? רש"י מסביר שאין כוונת התורה שמותר להטיל על העבד רק עבודות שאינן דורשות מאמץ פיזי. כוונתה

לאסור על האדון להטיל עליו עבודות שאין להן תכלית - עבודות שאין לו צורך בהן, והוא מטיל אותן על העבד רק כדי שיעבוד. רש"י לומד זאת ממילות החתימה של הפסוק: "ויראת מא' להיך" - כפי שהוסבר ביטוי זה שמור למעשים שכלפי חוץ אינם נראים עבירות, ורק יראת שמיים מונעת מהאדם לעבור על האיסור.

עיון

לא תרדה בו בפך. לכאורה העבד אינו יודע אם העבודה שהטיל עליו האדון נחוצה לו אם לאו, ואם כן, גם הטלת עבודה שאיננה נצרכת, אין בה משום פגיעה בעבד? אפשר להציע לתהייה זו שתי תשובות: (א) התהייה - לכאורה בלבד. בני אדם ניחנו ברגישות, והם מסוגלים להבחין אם העבודה שהוטלה עליהם אכן נצרכת או אם הוטלה עליהם רק כדי להבהיר להם את מעמדם; (ב) הציווי נועד לחנך את האדון: עליו לכבד את העבד. הכבוד יבוא לידי ביטוי ביחסו לעבד, אך לא בו בלבד. הכבוד הזה ישכון גם בליבו. ולכן, במקרה שאין לו צורך בעבודה, יאפשר לעבד לנוח.

רש"י

(מד) וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָךְ. אם תאמר אם כן במה אשתמש. בעבדי איני מושל, באומות איני נוחל, שהרי הזהרתני (דברים כ, טז) לא תחיה כל נשמה, אלא מי ישמשני; מֵאֵת הַגּוֹיִם. הם יהיו לך לעבדים; אֲשֶׁר סְבִיבְתֶיכֶם. ולא שבתוך גבול ארצכם, שהרי בהם אמרתי לא תחיה כל נשמה (ספרא בהר פרשה ו פרק ז אות ג).

ביאור

וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָךְ. צריך להבחין בין עבד עברי ובין עבד הנקנה מן הגויים. עבד עברי הוא כשכיר כפי שלמדנו. פסוקנו מלמדנו שיש אפשרות לקנות עבד נוכרי, ולהיות משוחרר מן ההגבלות החלות בקניית עבד עברי. משבעת העמים שבארץ כנען אין לקנות עבד - אותם חייבים להשמיד; והפסוק מלמדנו שמהגויים

שסביב ארץ ישראל - אפשר לקנות עבד כזה. בתחילת דבריו רש"י מעיר שפסוק זה בא לתת מענה לתלונה שייתכן שיעלו בני ישראל: אם הם יתקוממו ויאמרו שאינם יכולים לקנות עבד שיעשה כל שיאמרו לו והם יוכלו להעבירו לבניהם בירושה, התורה מרגיעה אותם ומבהירה שיש ממי לקנות עבד כזה.

עיון

וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָךְ. לכאורה קשה מאוד שהתורה מתירה עבדות, הלוא כל אדם נוצר בצלם אלוקים, איך מותר להעביד אותו? והתשובה: מבחינת הגוי העבדות אצל יהודי היא בבחינת עליית מדרגה מבחינה רוחנית, שכן עליו לטבול והוא גם חייב ברוב מצוות התורה⁵². גוי שאיננו מסכים לקבל עליו את התנאים האלה - אסור לקנותו לעבד. פירוש הדבר שאי אפשר לקנות גוי לעבד כנגד רצונו, וברי שאם העמיד עצמו למכירה - הוא עבד מרצון. אומנם ההגבלות החלות על האדון הקונה עבד עברי, אינן חלות על הקונה עבד נוכרי, ועם זאת הוא מחויב להתנהג עימו בחמלה וברחמים כמובא בשולחן ערוך⁵³.

52. הנה לשון השולחן ערוך יורה דעה הלכות עבדים סימן רסז סעיף ג: "העבד הנלקח מהעובד כוכבים, אומרים לו: רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מהכשרים, או לא. אם רצה, מודיעין לו עקרי הדת ומקצת מצוות קלות וחמורות וענשן ושכרן, כמו שמודיעין את הגר, ומטבילין אותו כגר ומודיעין אותו כשהוא במים".

53. שולחן ערוך יורה דעה הלכות עבדים סימן רסז סעיף יז: "ובעבד זה מותר לעבוד בפרך. ואף על פי שהדין כך, ממדת חסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומשקה, ולא יבזהו לא ביד ולא בדברים ולא ירבה עליו צעקות וכעס, אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו".

אונקלוס

מה ואף מבני תותביא
 עדליא דדידין עמכון מנהון
 תקנון ומודעיתהון דעמכון
 דאתילדו בארעכון, ויהון
 לבון לאחסנא. מו ותחסנון
 יתהון לבניכון בתריכון
 לירתת אחסנא לעלם בהון
 תפלחון, ובאחיכון בני
 ישראל גבר באחוהי לא
 תפלח ביה בקשיו.

מה וגם מבני התושבים הגרים עמכם
 מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם
 אשר הולידו בארצכם והיו לכם
 לאחזה: מו והתנחלתם אתם לבניכם
 אחריכם לרשת אחזה לעלם בהם
 תעבדו ובאחיכם בני ישראל איש
 באחיו לא תרדה בו בפרך: ס שביעי

רש"י

(מה) וגם מבני התושבים. שבאו מסביבותיכם לישא נשים בארצכם וילדו
 להם, הבן הולך אחר האב, ואינו בכלל לא תחיה, אלא אתה מותר
 לקנותו כעבד (ספרא בהר פרשה ו פרק ז אות ד).
 מהם תקנו. אותם תקנו.

ביאור

וגם מבני התושבים. בפסוק הקודם נאמר שאפשר לקנות עבד רק
 מהעמים שיושבים מסביב לארץ
 ישראל (ולא בתוכה), וכאן התורה
 אומרת שגם מבני התושבים בארץ כנען
 אפשר לקנות עבד?! רש"י מסביר:
 מתושב ארץ כנען אכן אסור לקנות את
 בנו, אבל אם האב הגיע לארץ כנען
 מארץ אחרת, ובהיותו כאן נשא אישה
 כנענית והוליד ממנה בן, אותו בן אומנם

נחשב תושב כנען ועם זאת מותר
 לקנותו לעבד.
 מהם תקנו. לכאורה אפשר לפרש
 בשתי דרכים: (א) אתם תקנו מידיהם
 (הם המוכרים); (ב) מהם - מביניהם,
 שהרי מן הסתם לא את כולם יקנו.
 רש"י מסביר שכוונת התורה לאפשרות
 (ב) בלבד. האפשרות האחרת - כבר
 הובהר שאיננה אפשרות כלל.

אונקלוס

מִזְ וְאִרִי תִדְבִּיק יָד עֶרְל
וְתוֹתֵב עֶמְךָ וְיִתְמָסְפֵן אַחֲוֶךָ
עֲמִיָּה, וְיִזְדָּבֵן לְעֶרְל תוֹתֵב
דְּעֶמְךָ אוֹ לְאַרְמָאִי מִזְרַעִית
גִּיּוֹרָא.

מִזְ וְכִי תִשְׁיֵג יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ וּמָךְ
אַחֲוֶיךָ עִמּוֹ וְנִמְכָּר לְגֵר תוֹשֵׁב עִמָּךְ אוֹ
לְעֶקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר:

רש"י

(מו) וְהִתְנַחֲלֶתֶם אִתָּם לְבָנֵיכֶם. החזיקו בהם לנחלה לצורך בניכם אחרים.
ולא יתכן לפרש הנחילים לבניכם, שאם כן היה לו לכתוב והנחלתם
אותם לבניכם. והתנחלתם כמו והתחזקתם.
אִישׁ בְּאָחִיו. להביא נשיא בעמיו ומלך במשרתיו שלא לרדות בפרך.

ביאור

שלושה פסוקים התורה משמיעה את
האיסור פעם נוספת?! רש"י מסביר
שהחזרה נועדה להרחיב את האיסור
מעבר ליחסי אדון ועבד. בפסוקנו
נאמר: "וּבְאֲחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ
בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ" - היינו,
האיסור לרדות בפרך איננו מצטמצם
רק להקשר של אדון ועבד. הוא חל על
כל אדם שנמצא במעמד של שורר ויש
בדו סמכות כלפי אחרים שהוא ממונה
עליהם: מלך על נתיניו, מעסיק על
פועליו או מנהל על עובדיו. על כולם
מוטלת החובה לנהוג בכבוד ולא להטיל
עבודה משפילה או חסרת תועלת.

וְהִתְנַחֲלֶתֶם אִתָּם לְבָנֵיכֶם. רש"י
מתמקד בדיונו בדקדוק: בשימוש
בפועל "וְהִתְנַחֲלֶתֶם" (נטיית התפעל)
שמציין הפיכה לנחלה, ולא בפועל
"והנחלתם" (הפעיל) שמציין הורשה.
ועם זאת המשמעות המעשית של
הדברים היא אותה המשמעות: אם
העבדים הופכים להיות חלק בלתי נפרד
של הנחלה, היינו של הרכוש, הרי הם
עוברים בירושה, ולמעשה מנחילים
אותם לבנים.
אִישׁ בְּאָחִיו. לעיל הובהר שלאדון
אסור להטיל על עבדו עבודת פרך ("לא
תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ" [מג]). והינה, כעבור

עיון

אִישׁ בְּאָחִיו. השררה שניתנה לאדם לא ניתנה לו כדי שיוכל לרדות באנשים
אחרים. היא ניתנה לו למען מטרה אחת: למען שירות הציבור. כך המלך של ישראל
כל משימתו להיטיב עם הציבור וחלילה לא לדאוג לטובת עצמו.

רש"י

(מז) יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב. גר והוא תושב, כתרגומו ערל תותב, וסופו מוכיח ונמכר לגר תושב (בבלי, קידושין כ ע"א).
וְכִי תֵשִׁיג יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ. מי גרם לו שיעשיר, דבוקן עמך (ספרא בהר פרשה ו פרק ח אות א).

ביאור

יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב. מפסוק זה עד סוף הפרשה דנים ביהודי שנמכר לגוי. היינו יכולים לחשוב שהפסוק מדבר בשני אנשים: גר - שהוא גר צדק (גוי שהתגייר) ותושב - שהוא גוי שחי בארץ ישראל. רש"י מסביר שכוונת התורה אחרת: אין מדובר בשני אנשים אלא באחד; ויש לקרוא את המילים בלי ו' החיבור, כאילו נכתב 'גֵּר תוֹשֵׁב' - צירוף שממש לתאר גוי שמותר לו לגור בארץ ישראל. רש"י מביא שתי ראיות: (א) בתרגום אונקלוס אין צירוף של שני מושגים זה לזה אלא מושג אחד: "ערל תותב" - הערל הוא גוי (שהרי לא נימול) [שהוא] תותב - תושב⁵⁴; (ב) בהמשך הפסוק נאמר:

"וְנִמְכַּר לְגֵר תוֹשֵׁב".
וְכִי תֵשִׁיג יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ. הפסוק מספר לנו על גר תושב שהתעשר וקונה לו עבדים מקרב תושבי הארץ. לכאורה יש לתהות כיצד אירע שזר הגיע למעמד חשוב כזה שמאפשר לו לקנות אזרחים לעבדים. רש"י מסביר שבמילה "עִמָּךְ" התורה מרמזת לנו על השתלשלות האירועים שהביאה למציאות זו: הקרבה של הזר אליכם, בני ישראל, היא שאפשרה את התעצמות שלו והגעתו למעמד שהגיע. אלמלא כן, התורה הייתה מסתפקת במילים "וְכִי תֵשִׁיג יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב" (ללא התוספת "עִמָּךְ").

עיון

יֵד גֵּר וְתוֹשֵׁב. המחשבה שבה נפתח הביאור (היינו יכולים לחשוב) מנוגדת להיגיון הפשוט, ולמעשה לא הייתה סיבה לחשוש שתתעורר. הרי כל גר צדק הוא יהודי לכל דבר, ואם כן ברי שאין הכוונה לגר צדק. ועם זאת, הבנה זו אינה פותרת את הקושי שבצירוף עצמו - מדוע נכללה בו ו' החיבור? אם כוונת התורה ל"גר תושב" מדוע לא כתבה "גר תושב" ודייה? ניסיון להסביר זאת ראו להלן בחלק העיון של ד"ה "מִשְׁפַּחַת גֵּר".

54. במילה העברית - שי"ן, ובארמית - תי"ו. חילופין אלו בין שתי השפות מוכרים גם ממילים אחרות: שלוש (עברית) - תלתא (ארמית); שער (ע) - תערא (א).

🌀 רש"י 🌀

וּמִן אֶחֶיד עַמּוֹ. מי גרם לו שימוך, דבוקו עמו, על ידי שלמד ממעשיו (ספרא בהר פרשה ו פרק ח אות א).

מִשְׁפַּחַת גֵּר. זהו הגוי. כשהוא אומר לעקר זה הנמכר לעבודה זרה עצמה להיות לה שמש, ולא לאלהות, אלא לחטוב עצים ולשאוב מים (ערכין ל ע"ב).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְכִי תִשָּׂג יַד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ. גר תושב אכן רשאי לגור בארץ אבל להתעצם אין לו רשות. לכן יש מצווה לכבדו ולחזקו אם נהיה עני, אבל צריך לשמור על מרחק ולא להגיע עימו לקרבה שתאפשר לו להתעצם.

🌀 ביאור 🌀

וּמִן אֶחֶיד עַמּוֹ. המילה "עמו" התגייר ומותר לו לגור בארץ ישראל; לכאורה מיותרת? רש"י מסביר שמטרתה ללמד שהדיבוק עימו, היינו יצירת קרבה עם הגוי, לא רק מחזקת אותו (כפי שהובא בד"ה הקודם) אלא גם מחלישה אזרח יהודי.

מִשְׁפַּחַת גֵּר. בפסוק מובאים שלושה קונים אפשריים: (א) גר תושב; (ב) עֵקֶר; (ג) משפחת גר. מה ההבדל ביניהם? לפי רש"י (א) גר תושב - גוי שעזב את העבודה הזרה אבל לא

התגייר ומותר לו לגור בארץ ישראל; (ב) עֵקֶר - העבודה הזרה עצמה שחייבים לעוקרה מן העולם; (ג) משפחת גר - המשפחה של גר צדק או של גר תושב שעדיין עובדים עבודה זרה (הוא עזב אותה, אך הם דבקים בה). המכירה ל"עֵקֶר" אין כוונתה לומר שהאדם נמכר כדי לעבוד עבודה זרה, שהרי יש לעובדי העבודה הזרה אנשי דת משלהם, אלא שנמכר כדי לשרת את מקום העבודה הזרה.

🌀 עיון 🌀

מִשְׁפַּחַת גֵּר. ייתכן שבביאור זה של רש"י טמון הסבר לאותה ו' החיבור בצירוף "גֵּר וְתוֹשֵׁב". יש בה רמז לאפשרות שאותה שללנו לעיל, שלפיה מדובר בשני אנשים ואחד מהם הוא גר צדק. ייתכן שגר הצדק לא נפרד לגמרי מעברו והוא פוסח על שתי הסעיפים - הוא שומר מצוות ובה בעת נותר קשור מאוד לבני משפחתו שלא התגיירו החיים בארץ. מציאות כזאת עשויה לגרום גם היא לחיזוק הגויים בארצנו, ולהגביר את הסכנה הנשקפת לעם ישראל מהם - הם עלולים להיות מושפעים ממעשיהם ומערכיהם.

אונקלוס

מח בַּתֵּר דְּאִזְדִּבֵּן פִּרְקָנָא יְהִי לִיה, חֹד מֵאַחֲוֵי יִפְרָקְנִיה.
 מח אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לֹו אַחֲד
 מֵאַחֲוֵי יִגְאֻלְנֹו:

רש"י

(מח) גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לֹו. מיד, אל תניחהו שיטמע עד שנת היובל (ספרא בהר פרשה ו פרק ח אות א) שהרי כל עצמו לא קנאו אלא לעובדו עד היובל, שהרי ביובל יצא, כמו שנאמר למטה (פסוק נד) ויצא בשנת היובל. ובגוי שתחת ידך הכתוב מדבר ואף על פי כן לא תבא עליו בעקיפין, מפני חלול השם, אלא כשבא ליגאל ידקדק בחשבון לפי המגיע בכל שנה ושנה ינכה לו הגוי מן דמיו, אם היו עשרים שנה משנמכר עד היובל וקנאו בעשרים מנה, נמצא שקנה הגוי עבודת שנה במנה, ואם שהה זה אצלו חמש שנים ובא ליגאל, ינכה לו חמשה מנים ויתן לו העבד ט"ו מנים, וזהו והיה כסף ממכרו במספר שנים.

ביאור

גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לֹו. בפירוש זה של רש"י שלושה חלקים: בחלק הראשון מוסבר הביטוי "גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לֹו"; בחלק השני מוסברת המשמעות של קניית יהודי לעבד (הקונה גוי); ובחלק השלישי מוסבר ששחרור העבד חייב להיעשות בהגינות.

חלק ראשון

כדי להבין את פדיון היהודי מיד הגוי, יש להבחין בין שני רבדים בפסוק:

הרובד הראשון והעיקרי - יצירת

ההיתכנות ("גְּאֻלָּה תְּהִיָּה לֹו"): זהו הבסיס לכל הדין. התורה קובעת כאן חידוש משפטי: אף על פי שהקונה הוא גוי שאינו כפוף לדיני התורה, קיימת

זכות גאולה נצחית. כלומר, ישנה היתכנות אובייקטיבית לכפות את פדיונו של היהודי מידי הגוי. ללא קביעה זו, לא היה טעם לדבר על חובת הקרובים.
 הרובד השני - הטלת החובה ("אֶחָד מֵאַחֲוֵי יִגְאֻלְנֹו"): לאחר שהתורה הניחה את התשתית וקבעה שהגאולה אפשרית, היא מוסיפה את הציווי המעשי. כיוון שיש היתכנות משפטית, כעת עוברת האחריות אל המשפחה והקהילה: חובה עליהם להזדרז ולגאול אותו כדי שלא ייטמע בין הגויים.

חלק שני

החוק בישראל לא מאפשר לגוי

🌀 ביאור (המשך) 🌀

לקנות יהודי לזמן בלתי מוגבל: כשם שעבד עברי משתחרר ביובל, גם יהודי שנמכר לגוי משתחרר ביובל - בלי שום תשלום לקונה. הגוי יודע מראש שהיהודי שנמכר לו לעבד יהיה עבדו לכל היותר עד היובל.

חלק שלישי

רש"י פותח חלק זה בהבהרה שהדין אמור במציאות שאנו שולטים בארצנו, והגוי שכפוף לשלטון ישראל יודע שהעבד יישאר ברשותו עד היובל לכל היותר. הוא יודע גם שבכל רגע ייתכן שיבוא אחד מבני משפחתו של העבד

ויבקש לפדותו, והוא יהיה חייב לקבל את דמי הפדיון ולשחרר את העבד, ואסור יהיה לו להחזיק את העבד אצלו בכוח. מעיקר הדין ברור שאסור לגוי לשעבד יהודי, ולכאורה היה ראוי לשחררו בכוח ולא לשלם לגוי מאומה. כיוון שהגויים אינם מסוגלים להבין זאת, שחרור כזה עשוי לגרום לחילול השם, ולפיכך התורה מחייבת לשלם לגוי את המגיע לו (בחישוב השנים שנותרו עד היובל) לצורך השחרור. הגוי פעל בחוצפה, ובכל זאת התורה מחייבת אותנו לפעול בהגינות.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

גִּאֲלָה תִּהְיֶה לוֹ. רש"י מדגיש שכאשר גואלים יהודי מיד גוי, יש לדקדק בחשבון ולשלם מחיר הוגן, ואסור להשתמש בתחבולות ("עקיפין") כדי להתחמק מתשלום, וזאת כדי למנוע **חילול השם**.

לכאורה יש לתמוה על רש"י: איסור גזל גוי הוא **איסור דאורייתא** (מהתורה), כלומר הגזל אסור מצד עצמו. מדוע אפוא חש רש"י צורך "לגייס" נימוק נוסף - החשש מפני "חילול השם" - ולצרפו אליו?

הצורך בנימוק "חילול השם" עולה דווקא בגלל הסיטואציה המיוחדת:

1. **התחושה המוסרית:** מדובר בגוי שחי בארצנו (בלשון רש"י: "תחת ידך"). מבחינה רעיונית, המחשבה שזר שחי בתוכנו, בארץ שאיננה שלו, ישעבד יהודי שחי על אדמתו - אינה מתקבלת על הדעת.

2. **ההווא אמינא** (המחשבה הראשונית): בגלל הצרימה הזאת, היינו עלולים לחשוב שהתורה תבטל את הקנייה לחלוטין ותאפשר לשחרר את העבד בכוח או בעורמה כ"קנס" לגוי על עצם שעבוד היהודי.

3. **ההכרעה המוסרית:** כאן בא רש"י ומחדש: למרות ה"צדק" שבחשיבה זו, התורה לא מאפשרת "לקצר הליכים". כיוון שהיהודי הוא שמכר את עצמו, יש לו אחריות למעשיו.

אונקלוס

מט או אחבוהי או בר
 אחבוהי יפרקניה או מקריב
 בסריה מזרעיתיה יפרקניה,
 או דתרביק ידיה ויתפריק.
 נ ויחשיב עם זבניה משתא
 דאזדבן ליה עד שתא
 דיובילא, ויהי פסך זבניה
 במנן שניא פיומי אגידא
 יהי עמיה. נא אם עוד סגיות
 בשניא, לפומהון יתיב
 פרקניה מפסך זבניה.

מט או־דדוֹ או בן־דדוֹ יגאלנו או־
 משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו או־
 השיגה ידו ונגאל: נ ויחשב עסקניה
 משנת המכרו לו עד שנת היבל והיה
 פסך ממכרו במספר שנים כימי שכיר
 יהיה עמו: נא אם עוד רבות בשנים
 לפיהן ישיב גאלתו מפסך מקנתו:

רש"י

(נ) כימי שכיר יהיה עמו. חשבון המגיע לכל שנה ושנה יחשב כאלו נשכר
 עמו כל שנה במנה וינכה לו; (נא) אם עוד רבות בשנים. עד היובל; לפיהן.
 הכל כמו שפירשתי.

ביאור

פיומי שכיר יהיה עמו. בדיבור המתחיל הקודם הסביר רש"י את השתלשלות האירועים הקשורים בפדיון יהודי שנמכר לעבדות לגוי. בפירוש פסוקים אלו הוא מתמקד בביטויים מסוימים שמשמשים לפירוט הדרך שבה יש לנהוג במקרה כזה. היות שאין היתר לשעבד יהודי לגוי,

רואים בעבדות כעין שכירות שזמנה מוגבל - היא תסתיים לכל המאוחר בבוא שנת היובל. התשלום שישמש לפדיון העבד יחושב לפי מספר השנים שנותרו עד היובל. "לפיהן" לפי אותן שנים וחלקן היחסי מהחשוב הראשוני (כפי שהוסבר).

אונקלוס

נב ואם זעיר אשתאר בשנא
עד שתא דיובילא ויחשיב
ליה, כפם שנוהי יתיב ית
פרקניה. נג פאגיר שנא
בשנא יהי עמיה, לא יפלח
ביה בקשיו לעיניך. נד ואם לא
יתפריק באלין, ויפוק בשתא
דיובילא הוא ובנוהי עמיה.

נב ואם-מעט נשאר בשנים עד-שנת
היכל וחשבו-לו כפי שנוי ישיב את
גאלתו: נג כשכיר שנה בשנה יהיה
עמו לא-ירדנו בפרך לעיניך: נד ואם-
לא יגאל באלה ויצא בשנת היכל
הוא ובניו עמו: מפטיר

רש"י

(נג) לא ירדנו בפרך לעיניך. כלומר ואתה רואה.
(נד) ואם לא יגאל באלה. באלה הוא נגאל, ואינו נגאל בשש.

ביאור

לא ירדנו בפרך לעיניך. רש"י
מסביר ש"לעיניך" הכוונה שאתה רואה.
נראה שכוונת רש"י במילה "רואה"
לציין ידיעה: ואתה יודע. מי שיודע
נחשב כאילו הוא רואה את הדברים
ממש, והוא חייב לפעול כדי
שההתעללות תיפסק לאלתר.
ואם לא יגאל באלה. רש"י מדגיש
את המילה "באלה" והכוונה שאחד

מבני משפחתו יגאלנו, ואם לאו - יצא
ביוכל, ואין יציאה אחרת. עבד עברי
שנמכר לאדון עברי - יוצא לחופשי
בתום שש שנים (ואם ירצה להישאר,
יישאר לכל היותר עד היובל). רש"י
מסביר שדינו של עבד עברי שנמכר
לגוי - אחר: הוא יכול לצאת לחופשי
בהגיע היובל או בגאולה. אלו שתי

האפשרויות היחידות.

עיון

ואם לא יגאל באלה. יהודי הנמכר לעבדות אצל יהודי אחר - משתחרר בתום
שש שנים, ואילו יהודי שנמכר לעבדות אצל גוי - איננו משתחרר כעבור שש שנים.
מדוע? נראה שהסיבה ליציאה לחופשי בתום שש שנות עבדות היא קדושת
ישראל. בינינו אין עבדות כלל כי אנו כולנו עבדי ה' (רבות מהמצוות שבין אדם
לחברו קשורות לקדושת ישראל, ובהן: האיסור לקחת ריבית, האיסור לדרוש

אונקלוס

נָה אֲרִי דִילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
עֲבָדִין עֲבָדִי אֲנֹן דְּאִפִּיקִית
יְתֵהוֹן מֵאֲרַע דְּמִצְרַיִם,
אֲנָא יִי אֱלֹהֵכוֹן.

נָה כִּי־לִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדִי הֵם
אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

🌀 רש"י 🌀

הוא ובניו עמו. הנכרי חייב במזונות בניו כישראל.

(נה) כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים. שטרי קודם.

🌀 עיון (המשך) 🌀

תשלום ממי שאינו יכול לשלם ועוד). הנמכר ליהודי יוצא בתום שש שנים בגלל קדושת ישראל החלה על הקונה. השחרור ביובל איננו קשור לקדושה זו. הוא נובע מההכרה בחירות האדם - כל אדם באשר הוא. גם הגויים חייבים לכבד דרישה זו של התורה.

🌀 ביאור 🌀

הוא ובניו עמו. ראינו שיהודי שקנה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו של העבד, וברגע שחרור העבד החובה פוקעת, ובלשון הפסוק: "וַיֵּצֵא מֵעֶמְקָא הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ" (מא). ובפסוקנו כתוב שבבוא היובל אותו יהודי שנמכר לעבדות אצל גוי "וַיֵּצֵא בְשֵׁנֶת הַיָּבֵל הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ" - מן השימוש באותו הביטוי בשני המקרים רש"י לומד שגם גוי שקונה לו עבד יהודי, מחויב במזונות	בני משפחתו של העבד, והחובה פוקעת מאליה ביובל, כשהעבד משתחרר.
כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים. כל יהודי יהודי שייך לה', ואיננו יכול להפוך להיות רכושו של אדם אחר. משום כך יהודי יכול להיות שכיר בלבד ולא עבד, כי לקיחתו לעבד פירושה לקיחת דבר מה'.	

🌀 עיון 🌀

הוא ובניו עמו. אדם שמכר עצמו (בין ליהודי בין לגוי) לעבד - איננו יכול לפרנס את עצמו ובניו ביתו ככל אדם בן חורין. כל עיתותיו וכוחותיו ופירות עמלו - שייכים לאדונו. האדון איננו משלם לו שכר כלל, ומשום כך האחריות לפרנסת משפחתו של העבד מוטלת על האדון.

❧ רש"י ❧

אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. כל המשעבדן מלמטה כאלו משעבדן מלמעלה (ספרא
בהר פרשה ו פרק ט אות ד).

❧ ביאור ❧

אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. המשעבד יהודי לה', והוא כביכול חלק ממנו.
כאילו משעבד את ה' כי היהודי שייך

❧ עיון ❧

אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. להבנת הדברים: עַם יִשְׂרָאֵל הוא עַם סגולה שנושא דבר ה'
בעולם. כך כל יהודי בפרט. וכאשר עַם זה ירוד ומשרת אחרים כעבד, נגרם חילול
השם.

יהי רצון שנזכה כולנו להיות נושאי אור ה' בעולם.

אונקלוס

א לא תַעֲבֹדוּן לְכוֹן טַעֲוֹן
וְצִילִם וְקַמָּא לֹא תִקְיִמוּן
לְכוֹן וְאַבְן סִגְדָא לֹא תִתְּנוּן
בְּאַרְעֵכוֹן לְמִסְגַּד עֲלֵהּ, אֲרִי
אַנָּא יְיָ אֱלֹהֵכוֹן.

כו א לא־תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפְסֵל
וּמִצֵּבָה לֹא־תִקְיִמוּ לָכֶם וְאַבְן מִשְׁפָּת
לֹא תִתְּנוּ בָאֲרֶצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עֲלֶיהָ
כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

רש"י

(א) לא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם. כנגד זה הנמכר לגוי, שלא יאמר הואיל ורבי מגלה עריות אף אני כמותו, הואיל ורבי עובד עבודה זרה אף אני כמותו, הואיל ורבי מחלל שבת אף אני כמותו, לכך נאמרו מקראות הללו (ספרא בהר פרשה ו פרק ט אות ו). ואף הפרשיות הללו נאמרו על הסדר בתחלה הזהיר על השביעית, ואם חמד ממון ונחשד על השביעית סופו למכור מטלטליו, לכך סמך לה וכי תמכרו ממכר (ויקרא כה, יד), מה כתיב ביה או קנה מיד עמיתך (שם), דבר הנקנה מיד ליד. לא חזר בו, סוף מוכר אחוזתו. לא חזר בו, סוף מוכר את ביתו. לא חזר בו, סוף לוח ברבית. כל אלו האחרונות קשות מן הראשונות. לא חזר בו, סוף מוכר את עצמו. לא חזר בו, לא דיו לישראל אלא אפילו לגוי (בבלי, קידושין כ ע"א).

ביאור

לא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם. בפירוש זה

של רש"י שני חלקים: (א) הקשר בין פסוק זה לפרשה שלפניו; (ב) הקשר בין הפרשיות שבפרשת בהר.

חלק א

בסוף הפרק הקודם התורה עסקה ביהודי שנמכר לגוי, וקיים חשש של ממש שיושפע מאדונו; ופסוקנו פותח באזהרה שלא להיגרר אחרי אמונת הגוי עובד האלילים.

חלק ב

רש"י מסביר את סדר השתלשלות הפרשיות הכלולות בפרשת בהר: (א) שמיטה ויובל; (ב) הגינות במכירת מיטלטלים (מלשון התורה "קנה מִיד עִמִּיתְךָ" [ויקרא כה, יד] רש"י למד שמדובר באיסור הונאה במכירת מיטלטלים דווקא) ובמכירת קרקעות; (ג) איסור הלוואה בריבית; (ד) מכירת בני אדם לעבדות. רש"י מסביר שהסדר



❧ ביאור (המשך) ❧

איננו מקרי, ותקלה גוררת תקלה. לעולם אדון, והוא קובע כיצד יתנהל תחילת התקלות - בשורש: אדם מחליט שלא לשמור את מצוות השמיטה וטוען שהימנעות מעבודה במשך שנה שלמה תביא בהכרח למיעוט הכנסותיו, ולכן היא צעד בלתי הגיוני בעליל - חמדת הממון מביאה אותנו שלא לציית להוראת ה'. התורה מבהירה לו שטעות בידו: מחשבתו שלפיה הכנסותיו תלויות רק בו - שגויה מן היסוד. יש

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִים.

חלק א

יש באזהרה זו גם אור של תקווה לכל היהודים שחיים בחוץ לארץ בסביבת גויים. אם התורה מזהירה את מי שנמכר לגוי לשמור על זהותו בעודו עבד - סימן שהדבר אפשרי (אלמלא כן התורה לא הייתה מצווה). אומנם החיים בחו"ל טומנים בחובם סכנה גדולה ליהודי - חשש התבוללות ואיבוד דרכי התורה - אך אם אדם נאלץ לחיות שם, חשוב שידע שאפשר ואפשר להישאר נאמן לה'.

חלק ב

מצוות השמיטה והיובל מלמדות אותנו שני ערכים יסודיים: (א) לא הכול תלוי במעשה האדם. האדם חייב לפעול ולהשתדל כפי כוחו, אבל במידה סבירה ולא מוגזמת. אם יפעל כך, ה' יהיה בעזרו; (ב) הכסף והחומריות אינם הכול בחיים. יש גם חיים רוחניים. אם בני אדם אינם מבינים את הערכים האלה ואינם מפנימים אותם ואת חשיבותם, החברה מידרדרת. לכאורה, אם מדובר ביחידים שהבנתם לקויה - מדוע לומר שהחברה כולה מידרדרת?! משום שכאשר אותם יחידים מכרו את מיטלטליהם ולאחר מכן את נחלותיהם (קרקעות) ואז נאלצו ללוות כספים בריבית, וכשגם זה לא הועיל מכרו עצמם לעבדות - ברור שלכל הפעולות האלה נדרש שיתוף פעולה: פלוני מכר, ואלמוני קנה; פלוני נזקק להלוואה, ואלמוני הלווה לו בריבית קצוצה. כנגד כל מוכר - עמד קונה, וכנגד כל לווה - מלווה. אם כן השחיתות פְּשְׁתָה בחברה כולה. אותם אנשים שחיו סביבו זיהו שהוא נקלע למצוקה, ובמקום לבוא ולהושיט לו עזרה ולתמוך בו - הם ניצלו את מצבו הקשה כדי להגדיל את הונם שלהם. כך מתנהלת חברה שאין לה אֱלֹהִים. ועל כן התורה נתנה לנו את מצוות

🕒 רש"י 🕒

וְאֵבֶן מִשְׁכִּית. לשון כסוי, כמו (שמות לג, כב) ושבותי כפי, שמכסין הקרקע ברצפת אבנים.

לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ. אפילו לשמים, לפי שהשתחואה בפשוט ידים ורגלים היא, ואסרה תורה לעשות כן חוץ מן המקדש.

🕒 עיון (המשך) 🕒

השמיטה והחובה לעזור ולסייע לנופל כפי שלמדנו בפסוק: "וְכִי יִמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחִי עִמָּךְ" (ויקרא כה, לה). פרשה זו מלמדת אותנו את הדרך שבה צריכה להתנהל חברה מתוקנת כדי להישאר מתוקנת.

🕒 ביאור 🕒

וְאֵבֶן מִשְׁכִּית. רש"י מסביר **לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ.** רש"י לומד שהמילה "מִשְׁכִּית" נגזרת מן המילה שהאיסור חל מחוץ למקדש דווקא. כיסוי (בשיכול עיצורים: s לפני k) - הוא לומד זאת ממילות הפסוק "וְאֵבֶן הכוונה לאדמה שאיננה חשופה אלא מְשֻׁכֶּת לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם": בְּאַרְצְכֶם - מחופה באבנים, שטח מרוצף. אסור, אבל במקדש - מותר.

🕒 עיון 🕒

וְאֵבֶן מִשְׁכִּית. ההשתחויה היא פעולה המבטאת כניעה. בעבר נהגו להשתחוות בפישוט ידיים ורגליים בסוף התפילה כדי להביע כניעה לה' יתברך; ויש קהילות שנוהגות כך גם בימינו בתפילת יום הכיפורים. ההשתחויה כשלעצמה ראויה, אלא שיש לשים לב שלא להשתחוות על רצפת אבנים, ולכן הנוהגים להשתחוות פורשים בד (צעף, בגד) על הרצפה כדי שיחצוץ בינה ובין גופם. רצפת אבנים היא דבר יפה שבני אדם מייצרים, והמשתחוה עליה ממש עשוי להיראות כאילו משתחוה למעשה ידיו. ולא זו בלבד, ההשתחויה על רצפת אבנים הייתה מנהגם של עובדי עבודה זרה, ואם כן ייתכן מאוד שכוונת המשתחוה לשם שמיים, ובכל זאת נוצרת נראות של עבודה זרה.

לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ. המקדש כל כולו, כולל רצפתו, נעשה לכבוד ה' יתברך, ועל כן אין חשש שתיווצר נראות של עבודה זרה. לדעת פוסקים רבים המקדש האמור כאן הוא כל הר הבית, שבו מקום המקדש. המשתחוה באזור זה כולו - מקיים מצווה.

אונקלוס

ב אֶת־שַׁבְּתִי תִשְׁמְרוּ וּמִקֹּדְשִׁי
ב יְת יוֹמֵי שַׁבָּיָא דִּילִי תִטְרוֹן
וּלְבֵית מִקֹּדְשִׁי תִהְיוֹן דְּחֻלִּין.
אֲנָא יי

תִּירָאוּ אֹנִי יְהוָה: פ

רש"י

(ב) אֲנִי ה'. נאמן לשלם שכר (ספרא בהר פרשה ו פרק ט אות ו).

ביאור

אֲנִי ה'. הפסוק האחרון קצר מה מטרת החתימה? שתי המצוות ומובאות בו שתי מצוות: (א) שמירת מציבות דרישות לא קלות, וחשוב שבת; (ב) מורא המקדש. אחרי הבאת לתורה ליידע שהמקיים אותן יבוא על שתיהן הפסוק חותם במילים "אֲנִי ה'". שכרו.

עיון

אֲנִי ה'. מה מיוחד בשתי מצוות אלו, שבגללו ראתה התורה לנכון להבטיח למי שיקיימן שכר? נראה שייחודן טמון בהיותן עדות לקדושת ישראל. יש מצוות רבות שהן יסודות של כל חברה אנושית, והעובר עליהן רשע ממש ומסכן את החברה כולה. ויש מצוות של קדושת ישראל: שבת ומקדש - קדושת הזמן וקדושת המקום. מצוות אלו מגבیهות (על היסודות) קומה מיוחדת, שהיא של עם ישראל בלבד. גוי אינו חייב לשמור שבת ואינו חייב לבוא למקדש. עליו לקיים את שבע המצוות שבהן הוא חייב, ויעשה זאת בכל מקום שירצה. לעם ישראל מופנות דרישות גבוהות בהרבה מאלו שמופנות לגויים. קשה לעמוד בדרישות אלו. כדי למנוע מיהודי להיכנע לקושי ולהחליט שחיים של גוי טוב - טובים דיים בשבילן, התורה מיידעת אותו שאם יקיים מצוות אלו מובטח לו שכר רב. ייתכן שיקבל את השכר בעולם הזה וייתכן שיקבלו בעולם הבא. ומלבד השכר המובטח הזה - הרווח האמיתי שלו יהיה המדרגה העליונה שיגיע אליה בזכות שמירת המצוות של קדושת ישראל.

פֶּרֶשֶׁת

בְּחִקְתִּי

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ו

אונקלוס

ג אם בקימי תהכון, וית
 פקודי תטרונו ותעבדון
 יתהון.
 ג אם בחקתי תלכו, ואת מצותי
 תשמרו ועשיתם אתם:

רש"י

(ג) אם בחקתי תלכו. יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה; ואת מצותי תשמרו. הו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים, כמו שנאמר (דברים ה, א) ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם (ספרא בחוקותי פרשה א פרק א אות ב).

ביאור

אם בחקתי תלכו. הפסוק עשוי שתי צלעות: (א) "אם בחקתי תלכו" (בסופה יש אתנחתא שהיא כעין פסיק); (ב) "ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם". בשתי הצלעות שלושה ביטויים: (1) "אם בחקתי תלכו"; (2) "ואת מצותי תשמרו"; (3) "ועשיתם אתם". לכאורה כולם עוסקים בעניין אחד - קיום מצוות התורה. ועם זאת נראה שהביטויים (2) ו-(3) בהירים ומפורשים, וביטוי (1) עמום למדי, ובשל עמימותו רש"י ראה לנכון לפרש שמשמעותו איננה קיום המצוות - זו כוונת ביטוי (2) - אלא לימוד תורה בעמל, לימוד בהתמדה מתוך רצון

להבין. הצלע השנייה עניינה אכן בעשייה, ויש בה שני חלקים: הביטוי "ואת מצותי תשמרו" מציין לימוד שתכליתו קיום (לימוד שאינו נשאר תאורטי אלא מנותב מייד למעשה); והביטוי "ועשיתם אתם" מציין את המעשה עצמו. רש"י מזכיר פסוק מפרשת ואתחנן: "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר אנכי דבר באזניכם היום ולמדתם אתם ושמדתם לעשותם", שגם בו יש שלושת החלקים האלה: לימוד ("ולמדתם"), לימוד המנותב למעשה ("ושמדתם") ומעשה ("לעשותם").

עיון

אם בחקתי תלכו. הליכה בחוקות ה' פירושה, לפי רש"י, עמל בלימוד התורה מתוך הבנה שהעמל משנה את האדם ומקרב אותו לה'. זה נכון לגבי כל לימוד (למעט לימוד אינטלקטואלי גרידא שלא מתוך רצון לעשות, שכן ללימוד כזה אין

אונקלוס

ד ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה
ד ואיתי מטריון בעדנהון,
ותתין ארעא עללטה ואילן
חקלא יתין אביה.
הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו:

רש"י

(ד) בעתם. בשעה שאין דרך בני אדם לצאת, כגון בלילי שבתות ובלילי ימים טובים (בבלי, תענית כג ע"א).
ועץ השדה. הן אילני סרק, ועתידין לעשות פירות (ספרא בחוקותי פרשה א פרק א אות ו).

עיון (המשך)

ערך כלל). לימוד כזה הוא כעין הליכה בשבילי התורה שבתוך עולם התורה - אותה התורה שנתן לנו ה' - ולכן התורה מבטאת אותו באמצעות הפועל "תלכו". שמירת המצוות ("תשמרו") היא הלימוד כדי לדעת איך לחיות; והעשייה ("ועשיתם") היא הפרי שהניבו הפעולות שהוזכרו לפניו. ונוסיף "דרוש" קטן: כתוב "ועשיתם אתם" ולא רק "ועשיתם" - ואפשר לראות בתוספת זו רמז שבקיום המצוות הלכה למעשה אנו "עושים" אותן עצמן ומעניקים חיות לכל העמל והשמירה שהביאו אל המעשה.

ביאור

הקדמה לפסוקים ד-יג

לפנינו אחד-עשר פסוקים שבהם ה' מבטיח לעם ברכות. משמעות הברכות פשוטה ומובנת, אך רש"י מעצים את ההבטחה: הוא יוצק בברכות משמעות מיוחדת, והיא מצטרפת לאותה משמעות פשוטה.
בעתם. המשמעות הפשוטה של הפסוק היא שהגשמים ירדו כשהם נצרכים - בחורף ולא בקיץ (אז הם מזיקים). מלבד משמעות זו רש"י מפיק מהביטוי "בעתם" תובנה נוספת:
הגשמים ירדו בחורף, וגם אז - בשעות שאנשים נוהגים לשהות בבית (ולא בשעות שרובם נמצאים בדרכים, אז הגשם עשוי להכביד עליהם).
ועץ השדה. המשמעות הפשוטה של הברכה היא שהאילנות ייתנו את פירותיהם בשפע. רש"י מתמקד בביטוי "עץ השדה" ומסביר שכוונת התורה לאילנות שאינם צומחים בפרדסים המטופחים אלא בשדה הפתוח, היינו אפילו עצי סרק הצומחים בכל מקום יהפכו לאילנות הנותנים פירות לאכילה.

אונקלוס

ה וַיַּעַרְע לָכֹן דִּישָׁא ה וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר וּבָצִיר
 לְקַטְפָּא וּקְטָפָא יַעֲרַע יִשְׁיג אֶת־זֶרַע וְאָכְלֶתֶם לַחֲמֶכֶם
 לְאַפּוּקִי בַר זֶרַע, וְתִמְכְּלוּ לְשִׁבַּע וַיִּשְׁבְּתֶם לְבִטָּח בְּאַרְצְכֶם: שְׁנִי
 לַחֲמֶכֶן לְמִסְבָּע וְתִתְּבוּן לְדַחֲצֵן בְּאַרְעֶכֶן.

רש"י

(ה) וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר. שיהא הדיש מרובה ואתם עסוקים בו עד הבציר, ובבציר תעסקו עד שעת הזרע (בבלי, תענית כב ע"ב).

עיון (על עמוד קודם)

וַעֲנֵן הַשָּׂדֶה. דברי הברכה לפי רש"י הם כעין הצצה לתקופה האידיאלית של ימות המשיח, שבה סדרי הטבע ישתנו. לתקופתנו, הברכה היא כמשמעות הפשט - שעצי הפרי ייתנו פירות בשפע.

ביאור

וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר. הביטוי "וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר" אינו ברור דיו, ועל כן רש"י מסבירו. חשוב להקדים ולציין את זמנן של הפעולות החקלאיות השונות בארץ ישראל - בשדות: זמן זריעת החיטה - בתחילת החורף (חודש כסלו בערך), זמן הקציר - בחודש ניסן, ואחרי הקציר מגיע זמן הדיש והאסיף; ובכרם: זמן בציר הענבים - בסוף הקיץ (חודשים אב-אלול). ממילות הפסוק עולה שהיבול יהיה רב כל כך, עד שמלאכת הדיש תימשך זמן רב מהרגיל. בדרך כלל היא נעשית בחודש אייר, וכאשר תחול הברכה היא תימשך עד חודש אב (זמן הבציר). גם יבול הענבים יהיה רב מאוד, ומלאכת הבציר תימשך עד בוא זמן הזריעה בחורף.

עיון

וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר. הברכה מתמקדת בחיטים ובענבים: החיטה היא יסוד המזון, והיין המופק מהענבים הוא יסוד ההנאה. בחיטה הברכה באה לידי ביטוי במשך תקופת הדיש (הארכת משך תקופת הקציר אין בה ברכה. אם החיטה תישאר בשדה ולא תיקצר במועד - היא תתקלקל). לעומת זאת בציר הענבים מתפרס מדרך הטבע על פני תקופה ארוכה, משום שלא כל הזנים מבשילים באותו הזמן. תקופת

אונקלוס

וּנְתַתִּי שְׁלוֹם בְּאַרְץ וְשִׁכְבַּתְּם וְאֵין
מַחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה דְּעָה מִן־הָאָרֶץ
וְחָרַב לֹא־תֵעָבֵר בְּאַרְצְכֶם:
וְאֶתִּינְן שְׁלָמָא בְּאַרְעָא
וְתִשְׁרֹן וְלִית דְּמִנִּיד, וְאַבְטִיל
חִיתָא בְּשָׂתָא מִן אַרְעָא
וְדִקְטָלִין בְּחֶרְבָא לֹא יַעֲדֹן
בְּאַרְעִכּוֹן.

❧ רש"י ❧

וְאֶכְלֶתֶם לַחֲמֻכֶּם לְשֹׁבְעַ. אוכל קמעא והוא מתברך במעיו (ספרא בחוקותי
פרשה א פרק א אות ז).

(ו) וְנָתַתִּי שְׁלוֹם. שמא תאמרו הרי מאכל והרי משתה, אם אין שלום אין
כלום, תלמוד לומר אחר כל זאת ונתתי שלום בארץ, מכאן שהשלום
שקול כנגד הכל. וכן הוא אומר עושה שלום ובורא את הכל (ספרא בחוקותי
פרשה א פרק א אות ח).

❧ עיון (המשך) ❧

בציר ארוכה מעידה על ברכה - על עושר יבול הכרמים, הן מצד ריבוי הזנים הן מצד
כמות הפרי.

❧ ביאור ❧

וְאֶכְלֶתֶם לַחֲמֻכֶּם לְשֹׁבְעַ. שעניינן שפע. תוצאת השפע "וְאֶכְלֶתֶם
יִשְׁן נוֹשֵׁן..." - אינה צמודה לברכות.
היא מופיעה בהמשך (פסוק י). בין
הברכות לתוצאתן מפרידים פסוקים
אחדים (ז-ט). היש להפרדה זו מטרה?
רש"י מסביר שהשומע את ברכות
השפע עלול להתלונן: מה יועילו ברכות
אלו במציאות עגומה של אימה
המשמעות הראשונית היא שיהיה די
לחם לכולם. רש"י מעצים את הברכה
ומחיל אותה על האכילה עצמה - די
יהיה באכילה מועטת כדי לחוש שובע.
וְנָתַתִּי שְׁלוֹם. בשני הפסוקים
הקודמים (ד-ה) הובאו הבטחות ברכות

❧ עיון ❧

וְאֶכְלֶתֶם לַחֲמֻכֶּם לְשֹׁבְעַ. תוספת זו של רש"י מעידה על ברכה רוחנית: אדם
שיש לו עולם רוחני עשיר אינו רודף אחרי המזון, אלא אוכל לשובע נפשו בלבד.

אונקלוס

ז וְתִדְּפוּן יִת בְּעָלִי
 דְּבִיכּוֹן, וְיִפְלוּן קְדָמִיכּוֹן
 לְחֶרְבָּא. ח וְיִדְּפוּן מִנְכּוֹן
 חֲמִשָּׁא לְמֵאָה וּמֵאָה מִנְכּוֹן
 לְרִבּוּתָא יַעֲרֻקוּן, וְיִפְלוּן
 בְּעָלִי דְּבִיכּוֹן קְדָמִיכּוֹן
 לְחֶרְבָּא.

ז וְרִדְּפִתֶם אֶת־אֹיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לְפָנֵיכֶם
 לְחֶרֶב: ח וְרִדְּפוּ מִפָּנֶיךָ חֲמִשָּׁה מֵאָה
 וּמֵאָה מִפָּנֶיךָ רִבְּבָה יִרְדְּפוּ וְנָפְלוּ
 אֹיְבֵיכֶם לְפָנֵיכֶם לְחֶרֶב:

רש"י

וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם. אין צריך לומר שלא יבואו למלחמה, אלא
 אפילו לעבור דרך ארצכם ממדינה למדינה (בבלי, תענית כב ע"ב).
 (ז) לְפָנֵיכֶם לְחֶרֶב. איש בחרב רעהו (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ג).

ביאור (המשך)

ומלחמות? כדי להרגיע ולפוגג דאגות, ברכות השלום והביטחון, ורק אחריהן
 התורה הוסיפה אחרי ברכות השפע את המשיכה אל תוצאת השפע.

ביאור

וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם. מייצר עימותים וחיכוך.
 המשמעות הפשוטה היא שלא נצטרך להילחם. רש"י מציין משמעות נוספת:
 במציאות של מלחמה, ייתכן שמדינה פלונית מכריזה מלחמה על מדינה אלמונית, שאינה סמוכה לה. המדינה השוכנת בין שתיהן - אינה מעורבת בסכסוך כלל, אבל העובדה שהיא שוכנת על הדרך ביניהן גורמת לה ולתושביה סבל, כי הצבאות עוברים דרכה, ומטבע הדברים כל מעבר כזה

לְפָנֵיכֶם לְחֶרֶב. המשמעות הפשוטה היא שהאויבים ייהרגו על ידינו במלחמה. רש"י מוסיף שהברכה תהיה כה גדולה עד שהאויבים ייהרגו זה בידי זה. הוא לומד זאת מהמילה "לְפָנֵיכֶם", המרמזת שנפילת האויבים אכן תקרה לנגד עיני עם ישראל, אך לאו דווקא בשל פעולה שהם יעשו.

רש"י

(ח) וְרָדְפוּ מִכֶּם. מן החלשים שבכם, ולא מן הגבורים שבכם (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ד).

חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבָּה. וכי כך הוא החשבון? והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו! אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ד).

וְנָפְלוּ אִיְבֵיכֶם וְגו'. שיהיו נופלין לפניכם שלא כדרך הארץ (ספרא בחוקותי פרשה א פק ב אות ד).

ביאור

וְרָדְפוּ מִכֶּם. גם כאן רש"י מעצים את הברכה. ההבנה הפשוטה היא שחמישה חיילים ירדפו מאה. רש"י מדייק מהמילה "מכם" - שאפילו החיילים החלשים שבָּעָם יניסו את האויבים.

חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבָּה. רש"י מתמקד ביחס המספרי שבין חיילי ישראל לחיילי האויב ומעורר שאלה: אם 5 רודפים 100 (יחס של 1 ל-20), לכאורה, לפי אותו החישוב, היינו מצפים ש-100 חיילי ישראל ירדפו

וְנָפְלוּ אִיְבֵיכֶם וְגו'. רש"י מעצים את הברכה: הניצחון על האויבים לא יושג רק באמצעות המכה שיכה בהם

עיון

חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבָּה. מכאן אנו למדים על חשיבות כלל ישראל. חמישה נחשבים יחידים, אך מאה הם כבר קבוצה ("ציבור"). יהי רצון שנזכה להתאחד, ובכוח האיחוד נקדם את הגאולה ונעצים אותה. במדרש (דברים רבה) השוו בין תקופת אחאב לתקופת שאול. אחאב היה מלך רשע ובתקופתו עבדו הָעָם עבודה זרה, ובימי שאול - עבדו את ה'. והינה בתקופת אחאב נחל הָעָם ניצחונות מזהירים, ובתקופת שאול - רבים נפלו חלל במלחמות. ומסבירים: בתקופת שאול ודוד היו בָּעָם "דילטורים" (מלשינים) רבים, ובעוון ההלשנות ולשון הרע - חוו אובדנים; ובימי אחאב היו מאוחדים - ובזכות אחדותם נחלו ניצחונות.

אונקלוס

ט וְאֶת־פָּנַי בְּמִימְרֵי לְאִיטָבָא
 לְכוֹן וְאֶפֶשׂ יִתְכוֹן, וְאֶסְגִּי
 יִתְכוֹן, וְאֶקֶם יֵת קִימִי
 עֲמֻכוֹן.
 ט וּפְנִיתִי אֵלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם
 וְהִרְבִּיתִי אֹתְכֶם וְהִקִּימְתִּי אֶת־בְּרִיתִי
 אִתְּכֶם: שְׁלִישִׁי חֲמִישִׁי כִשְׁהֵן מִחוּבְרִין

רש"י

(ט) וּפְנִיתִי אֵלֵיכֶם. אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם, משל למה הדבר דומה, למלך ששכר פועלים וכו', כדאיתא בתורת כהנים (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ה).

ביאור (המשך)

עם ישראל. מן המילים "לפניכם לחרב" ישראל יגיעו לכלל מגע עם האויבים, - רש"י לומד שעוד לפני שלוחמי הם כבר יפלו מאליהם, בדרך נס.

ביאור

וּפְנִיתִי אֵלֵיכֶם. רש"י מוסיף כאן רובד מעמיק על ההבנה הפשוטה של הפסוק. מעבר לכך שהקב"ה "פונה" אלינו כדי להיטיב לנו, רש"י מדגיש שהוא כביכול "מתפנה" מכל שאר עיסוקיו במיוחד עבור עם ישראל. לפי הבנה זו, המילה "וּפְנִיתִי" נדרשת מלשון פנאי. כדי לבאר את ייחודה של אותה "פניות", מביא רש"י את דברי הספרא על הפסוק. להלן הציטוט המלא: "משלו משל, למה הדבר דומה? למלך ששכר פועלים הרבה, והיה שם פועל אחד שעשה עמו מלאכה ימים הרבה. נכנסו הפועלים ליטול שכרם, ונכנס אותו הפועל בעולם הזה מבקשים שכרם מלפני המקום, ואומות העולם מבקשים שכרם מלפני המקום. והמקום אומר להם לישראל: 'בניי, אפנה לכם; אומות העולם הללו עשו עמי מלאכה מועטת ואני נותן להם שכר מועט, אבל אתם - חשבון רב אני עתיד לחשב עמכם'. לכך נאמר: וּפְנִיתִי אֵלֵיכֶם."

עיון

וּפְנִיתִי אֵלֵיכֶם. מדברי רש"י משתמע שה"פניות" האמורה בפסוק אינה <

אונקלוס
 , וְאֵכְלָתֶם יֶשֶׁן נוֹשָׁן וַיֵּשֶׁן מִפְּנֵי חֲדָשׁ , י וְתִכְלוּן עֲתִיקָא דְעִתִּיק ,
 תּוֹצִיאוּ: וְעִתִּיקָא מִן קֶדֶם חֲדָתָא
 תַּפְנוּן.

רש"י

וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם. בפריה ורביה; וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם. בקומה זקופה (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ו).

וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אֶתְכֶם. ברית חדשה, לא כברית הראשונה שהפרתם אותה, אלא ברית חדשה שלא תופר (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ב אות ו).
 (י) וְאֵכְלָתֶם יֶשֶׁן נוֹשָׁן. הפירות יהיו משתמרין וטובים להתיישן, שיהא ישן הנושן של שלש שנים יפה לאכול משל אשתקד (בבלי, בבא בתרא צא ע"ב).

עיון (המשך)

מצטמצמת להבטחה לשכר: יש בה ביטוי להבדלה המהותית שבין ישראל לעמים. הקב"ה מייחד את פנייתו לישראל משום שהם קרובים אליו באופן מיוחד. ישראל אינם מקבלים רק "תוספת" שכר, אלא זוכים ליחס נפרד ופרטני, ועל כן שכרם אינו דומה לשכרם של שאר פועלי העולם, וחישובו נעשה בדרך מיוחדת.

ביאור

וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם. לכאורה הברכות	מסביר שהכוונה לברית "חדשה"
"הִפְרִיתִי" ו"הִרְבֵּיתִי" נראות דומות מאוד. רש"י מסביר את ההבדל ביניהן:	באיכותה - כזו שלא תופר עוד על ידינו.
"הִפְרִיתִי" - עניינה הבטחה לריבוי צאצאים, ו"הִרְבֵּיתִי" מתמקדת בריבוי כוח ובקומה זקופה ⁵⁵ .	וְאֵכְלָתֶם יֶשֶׁן נוֹשָׁן. לפי הפשט, הברכה היא שכאשר ייאסף היבול החדש, עדיין תישאר תבואה מהשנה הקודמת. האסמים לא יתרוקנו. רש"י מוסיף שתבואה תישאר לא רק מהשנה הקודמת אלא גם משנים שקדמו לה.
וְהִקִּימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אֶתְכֶם. נשאלת השאלה: מה יש להקים? הרי כבר הוקמה ברית במתן תורה? רש"י	

55. השורש רב"ב - שממנו נגזר רבוי - עניינו גידול מספרי, גידול בכמות. יש בעברית גם השורש רב"ר/רב"ה המשמש גם הוא במשמעות זו אבל לצידה הוא משמש גם במשמעות גידול בממדים, באיכות. בקונקורדנצייה של א' אבן-שושן הפועל "וְהִרְבֵּיתִי" מופיע תחת הערך (הערכים הפועליים הם שורשים) רבה, שיוך העולה בקנה אחד עם פירושו של רש"י. [הערת העורכת]

אונקלוס

יֵא וְאֶתִּין מִשְׁכְּנִי בִּינִיכֹן. וְנִתַּתִּי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא־תִגְעַל
וְלֹא יִרְחִיק מִימְרֵי יְתִכֹן.
נִפְשֵׁי אַתְּכֶם:

רש"י

וַיֵּשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאֹו. שִׁיּהוּ הַגְרָנוֹת מֵלֹאֹת חֹדֶשׁ וְהַאֲוֹצְרוֹת מֵלֹאֹת
יֵשֶׁן, וְצָרִיכִים אַתֶּם לַפְּנוֹת הַאֲוֹצְרוֹת לְמָקוֹם אַחֵר לַתֵּת הַחֹדֶשׁ לְתוֹכֹן.
(יֵא) וְנִתַּתִּי מִשְׁכְּנִי. זֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ (בְּבִלִי, שְׁבוּעוֹת טז ע"ב).

ביאור (המשך)

ממילותיו "שיהא ישן הנושן של שלש שנים יפה לאכול משל אשתקד" שיתיישנו - הם יוסיפו וישתבחו (כפי שמקובל לומר על יין), ולכן טעמם של הפירות שנקטפו לפני שלוש שנים יהיה משובח מטעמם של הפירות שנקטפו בשנה הקודמת.

ביאור

וַיֵּשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאֹו. בעונת הקציר, נהגו לאסוף את התבואה שנקצרה אל הגורן - שטח רחב ידיים הנמצא בשדה או סמוך לו - ושם נעשו מלאכות הדיש והזרייה שמטרתן להפריד בין גרעיני הדגן למוץ (הקליפה). אחרי הדיש הועברו הגרעינים בלבד לאחסון באסמים (בלשון רש"י "אוצרות") שהיו בתוך הערים, ושם הם נשמרו עד לטחינתם לקמח. משמעות הברכה היא שאחר הדיש, כשירצו להעביר את גרעיני הדגן אל ה"אוצרות", יתברר שהם עדיין מלאים בתבואה מן השנה הקודמת (היא הייתה רבה כל כך, הרבה יותר ממה שיכלו לצרוך עד לקציר התבואה החדשה), וכדי לאחסן התבואה של השנה יצטרכו לרוקן אותם, היינו להוציא מהם את התבואה הישנה.

וְנִתַּתִּי מִשְׁכְּנִי. המשכן היה במדבר, אך בהקשר של ארץ ישראל מדובר בבית המקדש.

רש"י

וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי. אין רוחי קצה בכם. כל געילה לשון פליטת דבר הבלוע בדבר אחר, כמו (שמואל ב א, כא) כי שם נגעל מגן גבורים, לא קבל המשיחה שמושחין מגן של עור בחלב מבושל, כדי להחליק מעליו מכת חץ או חנית, שלא יקוב העור.

ביאור

וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי. רש"י מסביר שהביטוי "וְלֹא תִגְעַל" משמעותו: רוחי לא תמאס בכם. מבחינה מילולית, השורש גע"ל מציין פליטה של דבר הבלוע בתוך דבר אחר (בדומה להקאה). כלומר, הקדוש ברוך הוא מבטיח שהוא לא "פלוט" או "יקיא" אותנו מקרבו, ומכאן נגזרת המשמעות של ההבטחה: ה' מבטיח שלא ימאס בנו (שהרי אדם מקיא רק דבר המאוס עליו). תימוכין להבנתו ש"גועל" מבטא פליטה רש"י מביא מהקינה שנשא דוד בעקבות נפילת שאול ובנו במלחמה בפלשתים: "הָרִי בַגִּלְבֵּעַ אֶל טַל וְאֶל מָטָר עֲלֵיכֶם... כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֵּן גְּבוּרִים מִגֵּן שְׂאוּל בְּלִי מְשִׁיחַ בְּשֶׁמֶן" (שמואל ב א, כא). בימי קדם נהגו למשוח את המגינים, שהיו עשויים עור, בשמן או בחלב מבושל. המשיחה הפכה את פני המגן לחלקים, ואם חץ או חנית פגעו בו, הם לא הצליחו לחדור דרכו אלא החליקו ממנו הלאה, והאוחז במגן - ניצל.

דוד מבכה בקינתו את שאירע בשדה הקרב בגלבו: המגן של שאול "נגעל" - כלומר, הוא פלט את השמן שנמשח בו (במקום לספוג אותו). כיוון שהשמן נפלט, המגן נותר יבש ("בְּלִי מְשִׁיחַ בְּשֶׁמֶן"), והחיצים לא החליקו ממנו אלא חדרו דרכו, ושאוול נהרג. לעומת המגן ש"פלט" את השמן (ונגעל), הקב"ה מבטיח: "וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי" - ה' אוהב אותנו. אהבתו תעטוף אותנו תמיד ולא "ניפלט" מתוכה.

עיון

וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי. לשם מה נדרשה תוספת זו? הלוא ברור שאם ה' אוהב אותנו ונותן את משכנו בתוכנו - הוא לא יחפוץ להקיא אותנו! הברכה המבשרת שהשכינה תשכון בתוכנו היא ברכה מסוכנת לכאורה. ברכה לשפע גשמים וריבוי תבואה וברכה לשלום ולבריאות הן ברכות של שפע ארצי ואנושי, ואילו השכנת השכינה היא ברכה רוחנית. קרבתנו לה' היא קרבה מסוכנת מאוד - כי כל חטא שנחטא תחת עינו הפקוחה של ריבוננו של עולם עלול להיענות מייד בחומרה, שכן אינו דומה החוטא הרחוק מארמונו של המלך לחוטא הניצב לפניו.



אונקלוס

יב וְאִשְׁרֵי שְׂכִינָתִי בִּינִיכּוֹן
וְאֵהוּ לְכוֹן לְאֱלֹהִי, וְאַתּוֹן
תְּהוֹן קְדָמִי לְעַם. יג אֲנֵא יי
אֱלֹהִיכּוֹן דְּאַפִּיקִית יתְכוֹן
מֵאַדְעָא דְּמִצְרַיִם מִלְּמִהוּי
לְהוֹן עֲבָדִין, וְתַבְרִית מִד
עַמְמִיָּא מְנַכּוֹן וְדַבְרִית
יתְכוֹן בְּחִירוֹתָא.

יב וְהִתְלַכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהֵייתִי לָכֶם
לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעַם: יג אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִהֵית לָהֶם עֲבָדִים
וְאֲשַׁבֵּר מַטֵּת עֲלֵיכֶם וְאוֹלֶךְ אֶתְכֶם
קוֹמְמוֹת: פ

רש"י

(יב) וְהִתְלַכְתִּי בְּתוֹכְכֶם. אטייל עִמָּכֶם בְּגֵן עֵדֶן כְּאַחַד מִכֶּם, וְלֹא תִהְיֶה
מִזְדַּעְזָעִים מִמֶּנִּי. יִכּוֹל לֹא תִירָאוּ מִמֶּנִּי, תִּלְמוּד לֹמֵר וְהֵייתִי לָכֶם
לֵאלֹהִים.

עיון (המשך)

על כן בא הפסוק ומדגיש: אל תדאגו בני, אני אשכין את שכינתי בתוכם אך לא
אבקש מכם להיות מלאכים. "אם בָּחַקְתִּי תִלְכוּ" - אפילו תיכשלו מפעם לפעם
כדרכם של בני אדם - אמשיך לשכון בתוכם, "כִּי אָדָם אֵין צָדִיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
טוֹב וְלֹא יִחַטָּא" (קהלת ז, כ). הסירו דאגה מליבכם, אשכון בתוכם מתוך אהבה ולא
מתוך רצון להקשות עליכם. וכפי שמפרט בפסוק הבא.

ביאור

וְהִתְלַכְתִּי בְּתוֹכְכֶם. "גן עדן" כאן בקרבה גדולה ובלי פחד משתק, אך
מסמל את החיים האידיאליים עלי כמוֹבֵן מֵתוֹךְ יִרְאֵת רֹמְמוֹת ("וְהֵייתִי
אֶדְמוֹת בְּבִיאַת הַמִּשִּׁיחַ. ה' יִהְיֶה נוֹכַח לָכֶם לֵאלֹהִים").

עיון

וְהִתְלַכְתִּי בְּתוֹכְכֶם. דברי רש"י מבטאים את הקשר הנכון בין הנבואה לבוראו:
כבוד (ולא פחד) ורצון להזדהות עם המצוות. עלינו לשאוף לקשר זה כבר עכשיו.

אונקלוס
 יָד וְאִם לֹא תִקְבְּלוּן לְמִימְרֵי, וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת
 כָּל־הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה:
 הָאֵלִין.

רש"י

(יג) אָנִי ה' אֵלֵיכֶם. כדאי אני שתאמינו בי שאני יכול לעשות כל אלה, שהרי הוצאתי אתכם מארץ מצרים ועשיתי לכם נסים גדולים (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ג אות ד).

מטת. כמין יתד [התחובה] בשני ראשי העול המעכבים המוסרה שלא תצא מראש השור ויתיר הקשר, כמו (ירמיה כו, ב) עשה לך מוסרות ומוטות קוניונגל"א בלע"ז [רצועת העול].

קוממיות. בקומה זקופה (ספרא בחוקותי פרשה א פרק ג אות ז).

ביאור

אָנִי ה' אֵלֵיכֶם. רש"י מתייחס להמשך הפסוק: "אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם". אם הברכות נראות לָעֵם בלתי אפשריות, כל שעליהם לעשות - להיזכר בניסי יציאת מצרים, ואז מאליה תצמח בהם האמונה שהכול אפשרי. מטת. העול מוחזק על צוואר השור באמצעות מוטות. אם המוט נשבר - העול נופל. במצרים בני ישראל כרעו תחת עול, והקב"ה כביכול שבר את המוט, שחרר אותם ממשא העול והוציאם לחירות. קוממיות. "קוממיות" מלשון קומה. הכוונה ללכת בלי בושה, להסתכל בגובה העיניים ולהיות גאים בבחירות שלנו.

עיון

קוממיות. לעיתים ההולך בדרך ה' צריך "להצדיק" את עצמו כלפי הבריות. יבוא יום שבו דווקא ההולך בדרך ה' יסתובב בקומה זקופה כי ידע שעשה את הבחירות הנכונות, אף שהיו קשות.

🕒 רש"י 🕒

(יד) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ לִי. להיות עמלים בתורה, לדעת מדרש חכמים. יכול לקיום המצות, כשהוא אומר ולא תעשו וגו', הרי קיום מצות אמור, הא מה אני מקיים ואם לא תשמעו לי, להיות עמלים בתורה. ומה תלמוד לומר לי, אין לי אלא זה המכיר את רבונו ומתכוין למרוד בו, וכן בנמרוד (בראשית י, ט) גבור ציד לפני ה', שמכירו ומתכוין למרוד בו, וכן באנשי סדום (שם יג, יג) רעים וחטאים לה' מאד, מכירים את רבונו ומתכוונים למרוד בו (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

🕒 ביאור 🕒

וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ לִי. בפירוש ד"ה "וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ לִי" שני חלקים: (א) פירוש "לא תשמעו"; (ב) פירוש המילה "לי".

חלק א

הפסוק כולו עשוי שתי צלעות שכל אחת מהן מבטאת "תרחיש" שיש בו פועל ולפניו מילת שלילה: (א) "וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ לִי"; (ב) "וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה". מה ההבדל ביניהן? רש"י מסביר ששמיעה לה' היא לימוד ("להיות עמלים בתורה"), ועשייה היא קיום מצוותיו.

חלק ב

רש"י מסביר שאדם ש"אינו שומע" לה' הוא אדם מאמין ביסודו, אלא

🕒 עיון 🕒

וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ לִי.

חלק א

יש כאן הבנה יסודית מאוד: לימוד התורה הוא הערובה להישארות נאמנים לה'. בלי הבנה של התורה ומצוותיה הכול נראה קשה וחסר טעם, והתגובה הטבעית - <

🌀 רש"י 🌀

וְלֹא תַעֲשֶׂוּ. משלא תלמדו לא תעשו הרי שתי עבירות (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

🌀 עיון (המשך) 🌀

התרחקות. לעומת זאת לימוד והעמקה מצמיחים הבנה, והיא מביאה לידי קרבה ונאמנות.

חלק ב

לכאורה יש לשאול: מניין נמרוד ואנשי סדום ידעו את ה' מי לימד אותם? וכן עולה השאלה אם כל מי שלא למד רשאי לעשות את כל הרוע בעולם ואיש לא יאשים אותו במאומה, שהרי מתוך ש"לא ידע את ה'" היה אנוס לעשות מה שעשה, ואילו ידע, בוודאי היה נוהג אחרת? ! התשובה היא שה' נטע בנשמת האדם מצפון, וכל אדם יודע את הערכים האנושיים הבסיסיים - וידיעה זו נקראת "לדעת את ה'". נמרוד ודאי ידע שגנבה היא מעשה רע, שהרי לא היה רוצה שיגנבו ממנו; על כן הוא נחשב "יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו". גם אנשי סדום ועמורה, שהתנהגותם התאפיינה באכזריות נוראה, ודאי ידעו שהם מתנהגים שלא כהוגן, שהרי לא היו מסכימים שיעשו להם אותם המעשים. קול ה' היה גם בתוכם, אבל הם בחרו שלא להקשיב לו ולעשות רע, ועל כן הם ראויים לעונש.

בסיכום לימינו: בעם ישראל, בנוגע למצוות דתיות (כמו שבת וכשרות), הדברים אינם טבועים בטבע האדם. על כן הציבור שאינו שומר מצוות אינו נחשב כמי ש"יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו" אלא כולם בגדר שוגגים וה' יכפר עוון. לעומת זאת, מעשים כגון רצח, לקיחת שוחד, גזל וגם ניצול החלשים שבחברה (הגר, היתום והאלמנה) - ההבנה שהם פסולים בוודאי טבועה בנפש כל אדם. לכן הנביאים מיעטו להוכיח את הָעָם על זלזול במצוות הדתיות, ועיקר תוכחתם נסבה על המצוות האנושיות-חברתיות. ועם זאת, פסוקנו מלמד שבלימוד התורה טמון הכוח לעורר את האדם לקיום כל מצוות ה' - הן הדתיות והן האנושיות.

🌀 ביאור 🌀

וְלֹא תַעֲשֶׂוּ. בהמשך הפרק (בפסוק יח) כתוב שהעונשים הם: "שִׁבְעַ עַל חַטֹּאתֵיכֶם", והכוונה היא שתקבלו שבעה עונשים כי עברתם על שבעה איסורים, עשיתם שבע עבירות. רש"י מפרט את שבע העבירות, וכאן מציין את השתיים שנזכרות בפסוקנו: (א) הימנעות מלימוד; (ב) הימנעות מקיום מצוות. חמש העבירות האחרות - מובאות בפסוק הבא.

אונקלוס

טו וְאִם בְּקִימִי תִקְוִצוֹן וְאִם יֵת דִּינִי תִרְחִיק נִפְשְׁכוֹן, בְּדִיל דְּלֹא לְמַעַבְד יֵת כָּל פְּקוּדֵי לְאַשְׁמִיּוּתָכוֹן יֵת קִימִי.

טו וְאִם בְּחֻקְתִּי תִמָּאֶסוּ וְאִם מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נִפְשְׁכֶם לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת אֶת־כָּל־מִצְוֹתִי לְהַפְרֹכֶם אֶת־בְּרִיתִי:

רש"י

(טו) וְאִם בְּחֻקְתִּי תִמָּאֶסוּ. מואס באחרים העושים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נִפְשְׁכֶם. שונא החכמים.

לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת. מונע את האחרים מעשות (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

אֶת־כָּל־מִצְוֹתִי. כופר במצוות שלא צויתים, לכך נאמר: "אֶת־כָּל־מִצְוֹתִי" וְלֹא נֶאֱמַר "אֶת כָּל הַמִּצְוֹת" (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

ביאור

וְאִם בְּחֻקְתִּי תִמָּאֶסוּ. מילים אלו מצינות את העבירה השלישית - מאיסה בחוקות ה'. מאיסה זו איננה התעלמות מן המצוות ואי־קיומן (ההתעלמות וההימנעות הוזכרו בפסוק הקודם) אלא זלזול באנשים אחרים שמקפידים לקיימן.

מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נִפְשְׁכֶם. זו העבירה הרביעית. חכמי התורה מייצגים את המצוות, ושנאתם היא למעשה ביטוי של תחושת הגועל כלפי המצוות והרצון להתרחק מהן ככל האפשר.

לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת. זו העבירה

החמישית. גם כאן לא ייתכן להבין את המילים כפשוטן (הימנעות מקיום מצוות), שכן עבירה זו הוזכרה בפסוק הקודם ("וְלֹא תַעֲשׂוּ"). עבירה זו היא מעשה שתכליתו למנוע מאחרים את קיום המצוות.

אֶת־כָּל־מִצְוֹתִי. זו העבירה השישית, והיא הטענה שהתורה היא המצאה של בני אדם. רש"י לומד זאת מהמילה "מִצְוֹתִי" (המצוות שלי, של ה') - כפירה בקשר שבין ה' לבין המצוות.

רש"י

לְהַפְרֹכְם אֶת־בְּרִיתִי. כופר בעיקר הרי שבע עבירות, הראשונה גוררת השנייה, וכן עד השביעית ואלו הן לא למד, ולא עשה, מואס באחרים העושים, שונא את החכמים, מונע את האחרים, כופר במצות, כופר בעיקר (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ג אות ג).

ביאור

לְהַפְרֹכְם אֶת־בְּרִיתִי. זו העבירה השביעית. באיזו ברית מדובר? נראה שמדובר בברית שה' כרת עם ישראל - שהוא יהיה לנו לאלוקים ואנו נהיה לו לעם, ברית המוזכרת בתורה כמה פעמים. לראשונה - בדיבור ה' לאברהם אבינו בברית המילה: "וַהֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לִךָ לֵאלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ" (בראשית יז, ז). הכופר בברית כופר בעיקר הקשר שבין ה' לעמו, ומתנער מכך שה' הוא אלוקינו וחובה עלינו לקבל עלינו את מלכותו ולקיים כל מצוותיו.

רש"י מוסיף ששבע עבירות אלו קשורות זו לזו וקשורות זו בזו. כל אחת מהן היא כעין חוליה, והן מצטרפות זו לזו לכדי שרשרת. העבירה הראשונה (שאינה נראית חמורה בתחילה) גוררת אחריה את השאר: מי שלא לומד - לבסוף לא מקיים; מי שלא מקיים - רואה בעין רעה את המקיים; דבר זה מביא לשנאת החכמים האחרים לשמירת התורה; בעקבותיה האדם

הופך למיליטנטי נגד הדת ומונע מאחרים לקיים את המצוות, עד שלבסוף הוא מנתק כל קשר בינו לבין ה'.

לְסִיכּוּם, החטאים ומשמעותם (מעשי החוטא):

1. "לא תִשְׁמְעוּ" - לא עמל בתורה.
2. "וְלֹא תַעֲשׂוּ" - מפסיק לקיים המצוות.
3. "וְאַם בְּחֻקֵּי תִמְאָסוּ" - מזלזל באחרים המקיימים מצוות.
4. "אֶת־מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נַפְשְׁכֶם" - שונא את החכמים.
5. "לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת" - מונע מאחרים לקיים מצוות.
6. "אֶת־כָּל מִצְוֹתַי" - כופר במקור האלוהי של המצוות.
7. "לְהַפְרֹכְם אֶת־בְּרִיתִי" - כופר בעיקר הקשר שבין ה' לישראל. רש"י מוסיף שהעבירה הראשונה (הימנעות מלימוד) גוררת בעקבותיה את העבירות האחרות (האחרונה שבהן - כפירה בעיקר).

אונקלוס

טז אף אנא אַעבִיד דא לְכוֹן
וְאִסְעֵר עֲלֵיכוֹן בִּיהֲלָתָא
שְׁחָפְתָא וְקִדְחָתָא מִחֲשָׁכֹן
עֵינִין וּמִפָּחֹן נֶפֶשׁ, וְתִזְדָּעוֹן
לְרִיקָנוּ זָרְעֹנוּ וַיִּכְלוּנִיה
בְּעָלֵי דְבְּבִיכוֹן.

טז אֶף-אֲנִי אֶעֱשֶׂה-זֹאת לָכֶם וְהִפְקַדְתִּי
עֲלֵיכֶם בַּהֲלָה אֶת־הַשְּׁחָפָה וְאֶת־
הַקִּדְחָת מִכִּלּוֹת עֵינִים וּמִדִּיבַת נֶפֶשׁ
וְזָרְעָתֶם לְרִיק וְזָרְעֶכֶם וְאִכְלָהוּ
אִיבֵיכֶם:

רש"י

(טז) וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם. וְצוֹתִי עֲלֵיכֶם.

שְׁחָפָה. חולי שמשחף את הבשר, אנפולי"ש בלע"ז [בועות], דומה לנפוח
שהוקלה נפיחתו ומראית פניו זעופה.

ביאור

הקדמה לפסוקים טז-יז ולקללות
בכללותן

בתחילה רש"י מסביר את שני
הפסוקים על פי הפשט, ולאחר מכן הוא
חוזר על חלקם בהעמקה על פי
המדרש. וכשם שנהג לגבי הברכות, כך
הוא נוהג לגבי הקללות: באמצעות
פירושו הוא מגביר את עוצמתן של
רבות מהקללות, והן הופכות להיות
חמורות וקשות מאשר נראה במבט
ראשון.

וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם. ביטוי זה קצת
קשה להבנה: בדרך כלל הפועל
"להפקיד" משמש לציון נתינת פיקדון
בידי הזולת לצורך שמירתו או מינוי
אדם לתפקיד. בפסוקנו משמעותו לתת

פקודה או לצוות: ה' מצווה על הבהלה
שתיכנס בליבכם ועל המחלות שיכו
בכם.

שְׁחָפָה. רש"י מסביר שהשחפת
היא מחלה שגורמת לירידה במסת
בשר הגוף (מלשון שחף/כחישות).
הוא משתמש במילה הצרפתית
Ampoules (בועות) כדי להמחיש
את המרקם של העור: הבועה היא כעין
בלון - חלק בגוף שנעשה נפוח בשל
מצב רפואי מיוחד. כשתחלוף המחלה,
הבועה תצטמק.

לפי רש"י, השחפת גורמת לאדם
להיראות כמי שהיה נפוח זמן-מה.
באזור הנפוח העור נמתח, וכאשר
הנפיחות יורדת העור נותר מדולדל

🌀 רש"י 🌀

קִדְחָת. חולי שמקדיח את הגוף ומחממו ומבעירו, כמו (דברים לב כב) כי אש קדחה באפי.

מְכַלּוֹת עֵינַיִם וּמְדִיבַת נֶפֶשׁ. העינים צופות וכלות לראות שיקל וירפא, וסוף שלא ירפא, וידאבו הנפשות של משפחתו במותו. כל תאוה שאינה באה ותוחלת ממושכה קרויה כליון עינים.
וְזָרְעָתָם לָרִיק. תזרעו ולא תצמח, ואם תצמח ואכלוהו אויביכם.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ואיננו חוזר מייד לקדמותו. אובדן
המראה הבריא והצבע הטבעי יוצר את
המראה שרש"י מכנה "זעוף", משום

🌀 ביאור 🌀

קִדְחָת. רש"י מסביר ששם המחלה
"קִדְחָת" נגזר מהשורש קד"ח,
שמשמעותו בלשון המקרא היא
הבערת אש. לפי רש"י, המחלה נקראת
בשם זה משום שהחולי "מקדיח את
הגוף ומחממו ומבעירו" - נוצרת בו
תחושה של בעירה מבפנים. לתמיכה
בסברתו הוא מביא את הפסוק "כִּי אֵשׁ
קִדְחָהּ בְּאֵפִי וַתִּיקַד עַד שְׂאוֹל תַּחְתִּית..."
(דברים לב, כב), שבו הפועל "קִדְחָהּ"
מציין את הצתת האש (והאש שהוצתה
יוקדת ומכלה הכול).

מְכַלּוֹת עֵינַיִם וּמְדִיבַת נֶפֶשׁ.
הצירוף "כיליון עיניים" הוא ביטוי
המציין ציפייה וייחול לישועה (רפואה
למשל). העיניים כביכול "צופות" לעבר
העתיד ומצפות לראות את הטוב
המתקרב, וככל שהמתנה מתמשכת

מבלי שהתקווה תתגשם, המאמץ
הנדרש מהעיניים ה"צופות" גורם להן
לכלות".
הצירוף "מְדִיבַת נֶפֶשׁ" הוא תיאור
של המתחולל בלב קרוביו של החולה
שלא זכה בישועה וקיצו הגיע. תוחלתם
נכזבה ונפשם דואבת כואבת מאוד
ונשברת מרוב צער על האובדן.
במילים פשוטות: כיליון עיניים הוא
המתח שבציפייה המתישה, ומדיבת
נפש היא הצער העמוק שמגיע
בעקבות האכזבה הסופית.



וְזָרְעָתָם לָרִיק. יכולנו להבין
שהרצף "וְזָרְעָתָם לָרִיק זֶרְעָכֶם וְאָכְלוּ
אֹיְבֵיכֶם" כולו מציין קללה אחת:
הזריעה היא לריק וללא תוחלת: הזורע
לא יזכה ליהנות מיבולו משום שכאשר
יצמח - האויבים הם שיאכלו אותו.

אונקלוס

י' וְאַתֵּן רְגִזִּי בְּכֹן וְתַתְּבְּרוּן
 קֶדֶם בְּעָלִי דְבִיכֹן, וְיִרְדּוּן
 בְּכֹן סְנַאיכֹן וְתַעֲרְקוּן וְלִית
 דְּרִדִּיף יִתְּכֹן.
 וְנִתַּתִּי פָנִי בְּכֶם וְנִגַּפְתֶּם לִפְנֵי אֵיבֵיכֶם
 וְרָדוּ בְּכֶם שְׂנְאֵיכֶם וְנִסְתָּם וְאִין־דִּדְךָ
 אֲתִכֶּם:

רש"י

(יז) וְנִתַּתִּי פָנִי. פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי להרע לכם (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ד).
 וְרָדוּ בְּכֶם שְׂנְאֵיכֶם. כמשמעו ישלטו בכם.

ביאור (המשך)

רש"י מסביר שמדובר בשתי קללות: מעט יבול - בא אויב ולקח אותו בכוח, האחת - "זריעה לריק" - הזרעים אינם ולזורע לא נשאר ממנו דבר. הפיכת נובטים ואינם מצמיחים מאומה; הקללה האחת לשתיים - מגבירה את והאחרת - במקרה שהזריעה הניבה עוצמת הקללה ואת חומרתה.

ביאור

וְנִתַּתִּי פָנִי. כמובן, לה' אין פנים. למשימה אחת ויחידה - להרע לעם רש"י מתבסס על הדמיון בין המילים ישראל. עד כה היה הָעָם שמור ומוגן, "פני" ו"פנאי" ומסביר שה' כביכול וכעת לא די בכך שהשמירה חדלה, ה' - מבהיר שלצורך הענשת הָעָם הוא בעצמו, ולא על ידי שליח - הוא מגייס את ה"פנאי" שלו - את כל זמנו. שמעניש אותם, ובכל הכוח. פירושו של רש"י מעצים את הקללה: וְרָדוּ בְּכֶם שְׂנְאֵיכֶם. הפועל "וְרָדוּ" נגזר מהשורש רד"י/רד"ה, שמשמעותו ממשלה, שורה ושלטון. רש"י מבהיר שזהו פשוטו של מקרא ("כמשמעו").

עיון

וְנִתַּתִּי פָנִי. בדברים הקשים האלה טמונה תקווה: העובדה שה' הוא שמעניש אותנו, פירושה שהוא איננו מאפשר לשום גורם זולתו - הגורל או בני אדם - לעשות את העבודה במקומו ולפגוע בנו. הוא מקפיד שהעונש יבוא רק מידי. מתוך אהבתו אלינו ודאגתו לנו, הוא יקפיד שהעונש יהיה מדויק וישיג את המטרה שלשמה ניתן - הוא ישיב אותנו אליו.

🕒 רש"י 🕒

אָף אַנִי אַעֲשֶׂה זֹאת. איני מדבר אלא באף, וכן (פסוק כד) והלכתי אף אני עמכם בקרי (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות א).
וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם. שיהיו המכות פוקדות אתכם מזו לזו, עד שהראשונה פקודה אצלכם אביא אחרת ואסמכנה לה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ב).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

בהמשך דבריו הוא מביא פירוש נוסף ביטויים שהופיעו בפסוק הקודם. לעיל המבוסס על המדרש המסביר הוא פירשם לפי הפשט, ולהלן הוא שהאויבים יקומו מתוך עם ישראל מפרשם שנית, והפעם על פי דברי עצמו (להלן).
 מכאן ואילך רש"י עוסק בפירוש

🕒 ביאור 🕒

אָף אַנִי אַעֲשֶׂה זֹאת. הביטוי "אף אֲנִי אַעֲשֶׂה זֹאת" הופיע בפסוק הקודם, ורש"י שב לעסוק בו, והפעם הוא מפרשו על פי המובא במדרש. לפי הפשט, המילה "אף" משמעה "גם" - כלומר: כשם שאתם פעלתם נגדי, כך גם אני אפעל נגדכם. אולם על פי האגדה, המילה "אף" נדרשת מלשון **כעס וחימה**. הקדוש ברוך הוא מודיע שמעתה דיבורו והנהגתו עם עם ישראל יהיו מתוך כעס בלבד. רש"י מציין שכך יש לפרש גם את הביטוי המופיע בהמשך: **"וְהִלַּכְתִּי אִתְּךָ אֲנִי עִמָּכֶם בְּקָרִי"** (כד) - הליכה והנהגה במידת הכעס.
וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם. גם ביטוי זה הופיע בפסוק הקודם, ושם פירש רש"י שמשמעותו - ציווי. בפירוש פסוקנו הוא שב אל הביטוי ומוסיף לו פירוש על פי האגדה, שלפיו המילה **"וְהִפְקַדְתִּי"** מבטאת רצף והמשכיות (מלשון פיקדון

🕒 עיון 🕒

אָף אַנִי אַעֲשֶׂה זֹאת. על פי הפירוש הדרשני, מילות ה' מבטאות את עוצמת אכזבתו מההתנהגות של עמו. ה' אוהב את ישראל וטיפח אותם, וכשמרדו בו, כגודל האהבה - גודל האכזבה והכעס. כשם שהברכות המובטחות לעם ישראל הן מעל לדרך הטבע, כך גם השפל והעונש אינם טבעיים. עם זאת, טמונה בפירוש זה גם נחמה: העובדה שה' ממשיך "לטפל" בעם ישראל, אפילו הוא עושה זאת בדרך של ענישה וכעס, מעידה שעדיין אכפת לו מאיתנו. עצם הענישה היא הכרה בהמשך קיומו של הקשר העמוק שבין ה' לעמו.

רש"י

בְּהִלָּה. מכה המבהלת את הבריות, ואיוז, זו מכת מותן (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ב).

אֶת־הַשְּׁחָפֶת. יש לך אדם שהוא חולה ומוטל במטה אבל בשרו שמור עליו, תלמוד לומר שחפת, שהוא נשחף. או עתים שהוא נשחף אבל נוח ואינו מקדיח, תלמוד לומר ואת הקדחת, מלמד שהוא מקדיח. או עתים שהוא מקדיח אבל סבור הוא בעצמו שיחיה, תלמוד לומר מכלות עינים. או הוא אינו סבור בעצמו שיחיה אבל אחרים סבורים שיחיה, תלמוד לומר ומדיבות נפש (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ג).

ביאור (המשך)

שנמצא (ונשאר). המשמעות היא שהמכות יגיעו בשרשרת: עוד לפני שהמכה הראשונה תסתיים ותחלוף (בעוד היא עדיין "פקודה", כלומר קיימת אצלכם), תגיע המכה הבאה

ביאור

בְּהִלָּה. רש"י מסביר שה"בְּהִלָּה" המוזכרת בפסוק איננה רק תחושת פחד מופשטת או חרדה, אלא היא תוצאה של מכה גופנית ממשית. הביטוי "מכת מותן" מציין מחלה קשה הגורמת למוות מהיר.

בפירוש זה רש"י מגביר את עוצמת הקללה: לא מדובר רק בבהלה שנגרמת בשל דאגה מפני העתיד הלא ידוע, אלא בסכנת חיים מוחשית ותמידית. המכה עצמה ידועה בחומרתה הקטלנית, ולכן היא זורעת אימה בקרב הבריות.

אֶת־הַשְּׁחָפֶת. כשם שבברכות ראה רש"י שרשרת העשויה חוליות, כך גם

1. "שְׁחָפֶת" (כליה חיצונית) - הגוף מתחיל להצטמק ולאבד את חיותו ("נשחף"), אך החולה עדיין אינו סובל מחום.

2. "קִדְחָת" (סבל פנימי) - על הכליה החיצונית נוספת ה"קדחת": חום גבוה השורף את הגוף מבפנים ומעצים את הסבל.

🌀 רש"י 🌀

וְזָרְעָתֶם לְרִיק זֶרְעָכֶם. זורעה ואינה מצמחת, ומעתה מה אויביכם באים ואוכלים, ומה תלמוד לומר ואכלוהו אויביכם, הא כיצד, זורעה שנה ראשונה ואינה מצמחת, שנה שניה מצמחת ואויבים באים ומוציאים תבואה לימי המצור, ושבפנים מתים ברעב, שלא לקטו תבואה אשתקד. דבר אחר וזרעתם לריק זרעכם, כנגד הבנים והבנות הכתוב מדבר, שאתה עמל בהם ומגדלן, והחטא בא ומכלה אותם, שנאמר (איכה ב, כב) אשר טפחתי ורביתי אויבי כלם (ספרא בחוקתי פרשה ב פרק ד אות ג).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

3. "מַכְלוֹת עֵינִים" (יֵאוּשׁ עֲצָמִי) - על פי האגדה: גם הקרובים והחברים הקללה מתפשטת מן המישור הגופני ומגיעה אל המישור הנפשי. גם במחלות קשות, התקווה מאפשרת לשאת את הכאב. העיניים הכלות מבטאות את ייאושן של החולה שאיבד תקווה להירפא.

4. "מְדִיבֹת נֶפֶשׁ" (יֵאוּשׁ הַסְבִּיבָה) - השלב הסופי והקשה ביותר (הפירוש

על פי האגדה): גם הקרובים והחברים מתייאשים מחייו של החולה. כעת אין עוד מי שיחזק את רוחו, והבדידות הנפשית משלימה את חורבן הגוף.

הקישור שיוצר רש"י בין המכות הופך אותן לקללה אחת כוללת וחסרת רחמים, הפוגעת באדם מבחוץ ומבפנים וגם בקשר שלו עם עצמו ועם סביבתו.

🌀 ביאור 🌀

וְזָרְעָתֶם לְרִיק זֶרְעָכֶם. הקושי הלוגי בפסוק (טז): אם הזריעה היא "לְרִיק" (כלומר, דבר לא צומח), מה נשאר לאויבים לאכול? רש"י מנסה להתמודד עם הקושי בעזרת שני פירושים.

הפירוש הראשון

מדובר בתהליך המשתרע על פני שנתיים:

1. בשנה הראשונה האדמה לא מצמיחה דבר. התוצאה היא שהמחסנים והאסמים מתרוקנים לחלוטין.

2. בשנה השנייה האדמה דווקא מצמיחה תבואה, אך אז מגיעים האויבים ולוקחים הכול. כפי שהוסבר, האסמים נמצאים בתוך העיר, ופירוש הדבר שאפילו העיר נצורה, יש גישה אליהם. אילו הייתה בהם תבואה, אפשר היה לאכול ממנה. הבעיה היא שכיוון שבשנה הקודמת לא צמח מאומה, האסמים עומדים ריקים. אומנם בשדות יש תבואה, אבל השדות מחוץ לעיר, ואין דרך לגשת אליהם. רק

🕒 רש"י 🕒

וְנָתַתִּי פָנַי בָּכֶם. כמו שנאמר בטובה ופניתי אליכם, כך נאמר ברעה ונתתי פני. משלו משל, למלך שאמר לעבדיו פונה אני מכל עסקי ועוסק אני עמכם [לרעה] (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ד).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

הגויים הצרים על העיר מבחוץ נהנים מיבול השדות, ותושבי העיר הנצורה נמקים ברעב. הימשכות המציאות הקשה מעצימה את הקללה.

הפירוש השני - על פי האגדה

המילה "זָרַעְכֶם" פירושה 'ילדיכם' (זרעו של אדם). לפי פירוש זה, הטרגדיה גדולה בהרבה: האדם עמל, משקיע ומגדל את בניו ובנותיו ("זורע"), אך בסופו של דבר הכול לריק - בגלל חטאי הדור, האויב משמיד את הילדים. רש"י מדגיש שזוהי הדרגה הגבוהה והכואבת ביותר של "זריעה לריק" - אובדן הדור הבא. להמחשת הטרגדיה רש"י מביא פסוק ממגילת איכה, המתארת את חורבן ירושלים. נביא החורבן ירמיהו מקונן על שאירע לילדי עם ישראל ביום חרון אפו של ה': "וְלֹא הָיָה בַּיּוֹם אֶף ה' פְּלִיט וְשָׂרִיד אֲשֶׁר טִפַּחְתִּי וְרִבֵּיתִי אֵיבֵי כָלָם" (איכה ב, כב) - אותם ילדים שהוריהם השקיעו את כל כוחם בגידולם, האויב כילה עד תום, ולא נותר מהם זכר.

בעל "תורה תמימה" (בהערה עז) מעמיק במשמעות המילה "אויב" שבפסוק, ולפי הסברו, לצד משמעותה הרגילה (הכובש הזר) היא משמשת גם לציון חטא. רעיון זה מתאים לדברי רש"י שכתב שהחטא מכלה אותם. המילה "אויב" רומזת שהחטא הוא האויב האמיתי האורב לנפש האדם. רעיון זה מתכתב עם מאמר הגמרא: "לא הערוד ממית אלא החטא ממית" (בבלי, ברכות לג ע"א) - כלומר, המזיק החיצוני (האויב או הנחש) הוא רק השליח, אך הגורם הממשי לכליה הוא העוון.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְזָרַעְתֶּם לְרִיק זָרַעְכֶם. לסיכום העצמת הקללה: גם לפי גישה זו, הקללה "וְזָרַעְתֶּם לְרִיק זָרַעְכֶם" כפולה ומכופלת - לא רק שהילדים אובדים, אלא שהאדם מבין שהאויב האמיתי שגרם לאובדנם אינו גורם חיצוני אלא החטא שהוא עצמו נכשל בו. הבנה זו הופכת את האובדן למר וכואב עוד יותר.

🕒 ביאור 🕒

וְנָתַתִּי פָנַי בָּכֶם. רש"י מוסיף לביטוי זה פירוש המבוסס על המדרש, שלפיו

❧ רש"י ❧

וְנִגְפָתָם לִפְנֵי אֲבִיכֶם. שיהא המות הורג אתכם מבפנים ובעלי דבביכון מקיפין אתכם מבחוץ (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ה).

❧ ביאור (המשך) ❧

הביטוי "פנים" מעיד על יחס ישיר ואישי. כפי שבברכה ה' מבטיח "פנייה" מיוחדת כדי להיטיב, כך בקללה הוא מתאר "נתינת פנים" לרעה. המשל על המלך מחדד את עוצמת האימה: העונש איננו קורה בדרך אגב ואי אפשר לייחס אותו ל"יד המקרה". המלך כביכול מניח בצד את כל ניהול

הממלכה והעולם, כדי להקדיש את כל מרצו ותשומת ליבו לטיפול בישראל (במקרה זה, לרעה). זוהי העצמה של הקללה: האדם עומד לבדו מול "זעמו" הממוקד של המלך, ללא שום הסחת דעת שייתכן שהייתה מביאה להקלה מסוימת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנִתַּתִּי פָנִי בָכֶם. בניתוח עמוק יותר, דווקא בתוך הקללה מסתתר מסר של קשר אמין שלא יינתק. העובדה שהקב"ה "מתפנה מעסקיו" עבור ישראל מעידה שאנו עמו בכל מצב. בין שמדובר בהשגחה לטובה ובין שמדובר בהשגחה לרעה חלילה, ההשגחה מיוחדת והיא תמידית. עם ישראל אינו נתון למקרה או למזל; הוא תמיד במוקד תשומת הלב האלוקית. הידיעה שה' עוסק בנו באופן אישי - גם כשזה כואב - מלמדת שאין לנו אפשרות "לברוח" מהתפקיד ומהקשר המהותי עמו.

❧ ביאור ❧

וְנִגְפָתָם לִפְנֵי אֲבִיכֶם. רש"י מדגיש שמדובר במצב טרגי - מתוארת מציאות של "תבוסה ללא קרב": הפסוק לא אומר שהאויבים יכו אתכם בחרב, אלא שתנגפו לפנייהם. המשלים שרש"י מביא (על פי הספרא) מסבירים את המנגנון: האויבים אינם צריכים להתאמץ; הם פשוט צרים על העיר מבחוץ ("מקיפים אתכם"), ובעודם צרים, בתוך העיר המוות עושה את שלו. כפי שביארנו קודם, מכיוון שהתבואה נלקחה והאסמים ריקים, הרעב והמגפות ("המוות מבפנים") מכניעים את הָעָם. זוהי העצמה נוראה של הקללה: האויב אפילו לא צריך "ללכלך את ידיו", הוא פשוט צופה מהצד בתהליך הכיליון הפנימי של ישראל.

❧ רש"י ❧

וְרָדוּ בָכֶם שְׁנֵאֵיכֶם. שאיני מעמיד שונאים אלא מכם ובכם, שבשעה שאומות העולם עומדים על ישראל אינם מבקשים אלא מה שבגלוי, שנאמר (שופטים ו, ג-ד) והיה אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ובני קדם וגו' ויחנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ, אבל בשעה שאעמיד עליכם מכם ובכם, הם מחפשים אחר המטמוניות שלכם, וכן הוא אומר (מיכה ג, ג) ואשר אכלו שאר עמי ועורם מעליהם הפשיטו וגו' (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ה).

❧ ביאור ❧

וְרָדוּ בָכֶם שְׁנֵאֵיכֶם. רש"י עומד על ההבדל בין שני הביטויים המשמשים לתיאור המתקפים. בתחילת הפסוק נאמר "וְנִגְפְתֶּם לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם", ובסוף הפסוק הם נקראים שונאים, "וְרָדוּ בָכֶם שְׁנֵאֵיכֶם".

ההסבר (המבוסס על המדרש) טמון בהבחנה בין "אויב" (גורם חיצוני) ל"שונא" (שצמח מבפנים):

❖ הסבל שגורם האויב (אומות העולם): כפי שמתואר בספר שופטים (בהקשר של מדיין ועמלק), האויב הזר בוזז רק את מה שגלוי לעין - את יבול השדה. אין לו היכרות עמוקה עם אורח החיים של העם, ולכן רכוש מוחבא נשאר מחוץ להישג ידו.

הסבל שגורם השונא (הפנימי, ובלשון רש"י: "מכם ובכם"): זוהי הקללה הקשה ביותר - בוגדים מבית או מנהיגים מושחתים. אלו מכירים את כל נקודות התורפה ואת מקומות המסתור ("המטמוניות"). רש"י מסתמך על

נבואת מיכה המתארת מציאות שבה המנהיגים, במקום לפעול למען העם, מנצלים את מעמדם לרעה, רודים בעם ופוגעים בו: "וְאָמַר שְׁמָעוּ נָא רְאִשֵׁי יַעֲקֹב וקִצְיֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הֲלוֹא לָכֶם לְדַעַת אֶת הַמִּשְׁפָּט; שְׁנֵאֵי טוֹב וְאֶהְיֶי רַע גָּזְלֵי עוֹרֶם מֵעֲלֵיהֶם וּשְׂאֲרֵם מֵעַצְמוֹתֶם; וְאֲשֶׁר אָכְלוּ שְׂאֵר עַמִּי וְעוֹרֶם מֵעֲלֵיהֶם הִפְשִׁיטוּ... וּפָרְשׁוּ כְאֲשֶׁר בְּסִיר וּכְבָּשָׂר בְּתוֹךְ קִלְחָת" (מיכה ג, א-ג).

מנהיגים אלו, הם דוגמה מובהקת של שונאים שבאים מתוך העם, ולמרבה הצער יש להם יתרון של ממש על פני האויב שבא מבחוץ: הם יודעים הכול, והידע הזה מאפשר להם לפגוע פי כמה וכמה מאשר מסוגלים מי שמגיעים מבחוץ. האויבים מצליחים לשים ידם רק על הגלוי, ואילו השונאים אינם מסתפקים ברכוש הציבורי הגלוי, אלא חודרים לתוך המרחב הביתי והמוצנע של האדם ומרשים לעצמם לגשת אל הכירים ולאכול את התבשילים שהכין

🌀 רש"י 🌀

וְנִסְתָּם. מפני אימה; וְאֵין רִדְף אֶתְכֶם. מבלי כח (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

לו ולבני ביתו (ייתכן שהם המזון היחיד לפרטיותו של היחיד ומחללים אותה. שנותר למשפחה). הם חודרים

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְרָדוּ בָכֶם שְׁנֵאֵיכֶם. רש"י מלמד שהשיא של הברכה הוא "שלום בארץ", והשיא של הקללה הוא אובדן הסולידריות החברתית - מצב שבו האיום הגדול ביותר על האזרח איננו הצבא שמעבר לגבול אלא המערכת השלטונית שלו עצמו שפועלת נגדו בשנאה.

🌀 ביאור 🌀

וְנִסְתָּם. בפירוש קצר זה, רש"י (בעקבות הספרא) מזהה פרדוקס בפסוק: אם אין איש שרודף אחריכם, מדוע אתם בורחים? הוא מסביר את הקללה בשני מישורים משלימים:

1. המישור הפסיכולוגי ("מפני אימה"): המנוסה (הבריחה) אינה תגובה לסכנה ממשית בשטח, אלא תוצאה של התמוטטות נפשית. ה"אימה" ממלאת את הלב עד אשר אפילו רשרוש עלה נשמע כצעדי אויב ומעורר בהלה.

2. המישור הפיזי ("מבלי כח"):

מדוע האויב באמת אינו רודף? כאן רש"י מוסיף נדבך של השפלה. האויב לא צריך להתאמץ או לרוץ אחריכם, כי אתם ממילא חסרי כוח ("מבלי כח") להתנגד או לחמוק מפניו. הוא יכול להשיג אתכם ולשעבד אתכם בנחת, ללא צורך במרדף.

לסיכום העצמת הקללה: זהו שיא של רפיון. מצד אחד, חרדה משתקת שגורמת לכם לברוח מרוחות רפאים; ומצד שני, חולשה פיזית כה עמוקה, שהאויב הממשי אפילו לא רואה בכם יריב שראוי למרדף⁵⁶.

56. מוסבר על פי "לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

יח ואם עד אלין לא תקבלון
למימדי, ואוסיף למדי
יתבון שבע על חוביכון. יט
ואתבר ית יקר תקפכון,
ואתין ית שמיא דעלויכון
תקיפין פברזלא מלאחתא
מטרא וארעא דתחתיכון
חסינא פנחשא מלמעבד
פירין.

יח ואם עד אלה לא תשמעו לי
ויספתי ליסדה אתכם שבע על-
חטאתיכם: יט ושבירתי את-גאון עוזכם
ונתתי את-שמיכם פברזל ואת-
ארצכם פנחשה:

רש"י

(יח) ואם עד אלה. ואם בעוד אלה המכות עמכם לא תשמעו; ויספתי.
עוד יסורין אחרים.
שבע על חטאתיכם. שבע פורעניות על שבע העבירות האמורות למעלה
(ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות א).

(יט) ושבירתי את-גאון עוזכם. זה בית המקדש, וכן הוא אומר (יחזקאל כד,
כא) הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ב).

ביאור

ואם עד אלה. הביטוי "עד אלה" אינו רגיל ודורש הסבר. רש"י מבהיר ש"אלה" הכוונה לקללות שהוזכרו בפסוקים הקודמים, והמילה "עד" משמעה בעוד. כלומר: אם הסבל מהמכות אינו מצליח לחולל בנפשכם שום שינוי, ואתם ממשיכים בדרככם הרעה ואינכם שומעים בקולי - אביא עליכם ייסורים נוספים כפי שכתוב בהמשך.

שבע על חטאתיכם. שבע - הכוונה היא לשבעה עונשים (פורענויות). מספר העונשים נקבע בהתאמה למספר העבירות שפורטו לעיל⁵⁷.

ושבירתי את-גאון עוזכם. ללא פירושו של רש"י, היינו עשויים להבין שהבטחת הקב"ה "ושבירתי את-גאון עוזכם" משמעותה פגיעה כללית בכוחו

57. ראו לעיל ד"ה "ולא תעשו" (יד).

🕒 רש"י 🕒

וְנָתַתִּי אֶת־שְׁמִיכֶם כְּבָרְזֵל וְאֶת־אַרְצְכֶם כְּנַחֲשָׁה. זו קשה משל משה, ששם הוא אומר (דברים כח, כג) והיו שמך אשר על ראשך נחשת וגו', שיהיו השמים מזיעין כדרך שהנחשת מזיעה והארץ אינה מזיעה כדרך שאין הברזל מזיע והיא משמרת פירותיה, אבל כאן השמים לא יהיו מזיעין כדרך שאין הברזל מזיע ויהא חורב בעולם והארץ תהא מזיעה כדרך שהנחשת מזיעה והיא מאבדת פירותיה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ג).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

ובגאווותו של עם ישראל. רש"י מלמדנו שבעת בנייתו בימי שלמה המלך, הוא שמשמעות אזהרה זו אחרת, והיא נוגעת לבית המקדש, ואת זאת הוא למד מן הביטוי "גֹּאֲוֹן עֲזָכֶם", המופיע גם בנבואת יחזקאל, ושם ברור שהוא מציין את בית המקדש. בית המקדש זכה לכינוי זה משום

ובגאווותו של עם ישראל. רש"י מלמדנו שבעת בנייתו בימי שלמה המלך, הוא ייצג את עליונותה ואת עוצמתה של ישראל. בפירושו זה, רש"י מעצים את חומרת הקללה: השבר אינו רק בכוח הפיזי או המדיני; הוא פגיעה בלב הרוחני והמפואר ביותר של האומה.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְשִׁבַּרְתִּי אֶת־גֹּאֲוֹן עֲזָכֶם. השימוש בביטוי של עוצמה ("גֹּאֲוֹן עֲזָכֶם") כלפי בית המקדש, שהוא סמל הרוחניות, מלמד שהכוח הרוחני של עם ישראל אינו אמור להתבטא בדלות או בחולשה אלא להפך - בכוח ובתפארת.

לבית המקדש נקבע ייעוד מקיף ונשגב: הוא נועד להפיץ אור לגויים כולם ולהשפיע טובה על האנושות כולה. מובן שלמימוש ייעוד כזה נחוץ מקום מרכזי, איתן וחזק, וכזה הוא בית המקדש - בית שיש בו עוצמה וכוח. שבירת הכוח הזה היא פגיעה אנושה ביכולת ההשפעה של ישראל בעולם.

🕒 ביאור 🕒

וְנָתַתִּי אֶת־שְׁמִיכֶם כְּבָרְזֵל וְאֶת־אַרְצְכֶם כְּנַחֲשָׁה. רש"י מסביר את חומרת הקללה דרך התכונות של שתי מתכות: הברזל והנחושת. הברזל הוא מתכת קשיחה שאינה "מזיעה" (אינה פולטת לחות), ואילו הנחושת היא מתכת ש"מזיעה" ופולטת לחות בקלות.

בפרשה שלנו (בחוקותי) הקללה קשה מאוד: 1. השמיים יהיו כברזל: הם לא "יזיעו" כלל, ותהיה בצורת מוחלטת -

אונקלוס

כ ויסוף לריקנו חילכון, ולא
תתין ארעכון ית עללתה
ואילן חקלא לא יתין אביה.

כ ותם לריק כחכם ולא תתן ארעכם
את יבולה ועץ הארץ לא יתן פריו:

רש"י

(כ) ותם לריק כחכם. הרי אדם שלא עמל שלא חרש שלא זרע שלא נכש
שלא כסח שלא עדר ובשעת הקציר בא שדפון ומלקה אותו, אין בכך
כלום, אבל אדם שעמל וחרש וזרע ונכש וכסח ועדר ובא שדפון ומלקה
אותו, הרי שניו של זה קהות (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ד).

ביאור (המשך)

אפס משקעים. שום גשם לא ירד, דברים, משה רבנו "ריכך" את הקללה,
ואפילו טיפות אחדות של טל - לא ואת זאת עשה באמצעות היפוך
הדימויים: בדברי משה השמיים הם תרדנה לעולם.
2. הארץ תהיה כנחושת: היא כנחושת (פולטים לחות וטל) והארץ
"תזיע" ותהיה לחה מדי, והלחות תגרום כברזל (שאינה מזיעה, ובכך שומרת על
למעט הפרי שיצמח להירקב ולרדת הפירות שלא יירקבו). נמצא שמשה
לטמיון. רבנו, בתפילתו או בזכותו, מיתן את לעומת זאת, בקללות שבספר
חומרת הגזרה.

עיון (על עמוד קודם)

ונתתי את שמיכם כפרזל ואת ארעכם כנחשה. אף על פי שכל דברי התורה -
כולל אלו שבספר דברים - הם דברי אלוקים חיים, אנו למדים מכאן על כוחו של
משה רבנו. זכותו המיוחדת אפשרה "להנמיך את גובה הלהבות" של הקללה ולהפוך
אותה לקשה פחות.

זהו תפקידם של הצדיקים בכל דור ודור: בזכות דבקותם בה' ופועלם בקרב העם
לקרבם לאביהם שבשמיים, הם מצליחים להמתיק את הדינים. גם כשנגזרת
פורענות, חסידותם ותפילתם פועלות למעט את הנזק ולהשאיר פתח של תקווה
ושמירה בתוך הקושי.

ביאור

ותם לריק כחכם. רש"י מתאר את האכזבה העצומה של מי שהשקיע את

❧ רש"י ❧

וְלֹא תִתֵּן אֶרְצְכֶם אֶת־יְבוּלָהּ. אף מה שאתה מוביל לה בשעת הזרע (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ד).

וְעֵץ הָאֲרָץ. אפילו מן הארץ יהא לקוי, שלא יחניט פירותיו בשעת החנטה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ד).

לֹא יִתֵּן. משמש למעלה ולמטה אע"פ ואפרי.

לֹא יִתֵּן פְּרִיו. כשהוא מפרה משיר פירותיו, הרי שתי קללות, ויש כאן שבע פורעניות (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ד).

❧ ביאור (המשך) ❧

כל כוחותיו כדי ששדותיו יצמיחו יבול עלה בתוהו. משובח, ולבסוף, מחמת קללת ה', הכול

❧ ביאור ❧

וְלֹא תִתֵּן אֶרְצְכֶם אֶת־יְבוּלָהּ. בלי מאורו של רש"י, היינו מבינים (בפשטות) שהארץ לא תצמיח תבואה. אך לפי רש"י, "יבול" אלו הזרעים שזרעו. אפילו תצמח תבואה, היא תהיה מעטה כל כך, עד שאי אפשר יהיה להפיק ממנה אפילו זרעים בכמות שזרעו (לזריעה עתידית). רש"י, כדרכו, מעצים את הקללה.

וְעֵץ הָאֲרָץ. החנטה היא התקופה שבה מופיע הפרי על העץ (מייד לאחר נשירת הפרח), ומטבע הדברים הוא קטן מאוד. מחמת היעדר הגשמים, הפירות לא יגיעו לשלב החנטה, וזוהי משמעות הכתוב "וְעֵץ הָאֲרָץ לֹא יִתֵּן" - כלומר: לא יהיה בעץ כוח להביא את הפירות לידי חנטה.

לֹא יִתֵּן. המילים "לֹא יִתֵּן" מוסבות

גם על העץ המוזכר לפניו וגם על הפרי המוזכר אחריו. העץ עצמו ייפגע, וכפי שהוסבר לא יוציא פירות; ואשר לפרי - מדובר בקללה נוספת, שתוסבר בד"ה להלן.

לֹא יִתֵּן פְּרִיו. אפילו יצליח העץ להוציא פירות אחדים בשלב החנטה והם יתחילו לגדול, הם לא יתפתחו כראוי ולא יבשילו, כי עוד בעודם בוסר - הם ינשרו. הקללה הכתובה "וְעֵץ הָאֲרָץ לֹא יִתֵּן פְּרִיו" - קללה אחת; והפירוש של רש"י מעצים אותה בהופכו אותה לשתיים: חולשת העץ ונשירת הפרי המועט שחנט.

כפי שסיכמנו לעיל את שבע העבירות, נסכם גם את שבע הפורענויות:

1. **"וְשִׁבַּרְתִּי אֶת־גְּאוֹן עֲצֹכֶם"** - <

אונקלוס

כא ואם תהכון קדמי בקשוי
 ולא תיבון לקבלא למימדי,
 ואוסיף לאיתאחא עליבון
 מחא שבע בחוביכון.
 כא ואם תלכו עמי קרי. רבותינו אמרו עראי, במקרה, שאינו אלא
 לפרקים, כן תלכו עראי במצות. (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ה) ומנחם
 פירש לשון מניעה, וכן (משלי כה, יז) הוקר רגלך, וכן יקר רוח (משלי יז, כז),
 וקרוב לשון זה לתרגומו של אונקלוס לשון קושי, שמקשים לבם להמנע
 מהתקרב אלי.

רש"י

(כא) ואם תלכו עמי קרי. רבותינו אמרו עראי, במקרה, שאינו אלא
 לפרקים, כן תלכו עראי במצות. (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ה) ומנחם
 פירש לשון מניעה, וכן (משלי כה, יז) הוקר רגלך, וכן יקר רוח (משלי יז, כז),
 וקרוב לשון זה לתרגומו של אונקלוס לשון קושי, שמקשים לבם להמנע
 מהתקרב אלי.

ביאור (המשך)

חורבן בית המקדש.
 5. "ולא תתן ארצכם את יבולה" -
 אפילו את הכמות שזרעתם לא תצליחו
 להפיק ממה שתקצרו.
 6. "ועץ הארץ לא יתן" - עצי הפרי
 יהיו חלשים מכדי להוציא פירות.
 7. "לא יתן פרי" - אפילו העץ יוציא
 מעט פרי, הוא לא יתפתח וינשור מן
 העץ בעודו בוסר.
 2. "ונתתי את שמכם כפרזל" -
 בצורת מוחלטת: לא ירד אפילו טל.
 3. "ונתתי ארצכם כנחשה" - הארץ
 "מזיעה" וגורמת לריקבון של התבואה.
 4. "ותם לריק כחכם" - יתברר
 שהעמל היה לשווא והאכזבה תהיה
 עצומה.

ביאור

ואם תלכו עמי קרי. ברור מן
 ההקשר שהמשמעות הכללית היא
 המשכיות של אי-ציות לקדוש ברוך
 הוא. אך מה פירושה המילולי של
 המילה "קרי"? רש"י מציע שלושה
 פירושים:
 1. מלשון "מקרה" - קיום המצוות
 בדרך "עראי", באופן מזדמן (לפעמים
 כן ולפעמים לא, תלוי בנסיבות ובסיבות
 שונות ומשונות) ולא בהתמדה מתוך
 מחויבות.
 2. התרחקות והימנעות - רש"י
 מסתמך על פסוקים שבהם מופיעות
 מילים הקרובות בצלילן ל"קרי" ועל פי
 ההקשר הן מציינות משמעות זו: "הקר
 רגלך מבית רעך פן ישבעך וישנאך" <

🌀 רש"י 🌀

שִׁבְעַ כְּחֹטְאֵיכֶם. שבע פורעניות אחרים במספר שבע כחטאתיכם (ספרא בחקותי פרשה ב פרק ה אות ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

(משלי כה, יז) - אל תרבה בביקורים אצל חברך (התרחק מביתו), כדי שלא יגיע לתחושת "שובע" מנוכחותך אצלו וימאס בך; "קָרַח רֵיחַ אִישׁ תְּבוּנָה" (שם יז, כז) - בלימת הרוח וצמצום דברים מעידים על תבונה. אם כן, המילה "קָרַח"

בפסוקנו מבטאת צמצום וריחוק מה'.
3. קושי - משמעות זו עולה מתרגום אונקלוס שתרגם: "בקשיו", והכוונה להקשיית הלב ועמידה עקשנית כנגד רצון ה'.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאִם תֵּלְכוּ עִמִּי קָרַי. המשותף לשלושת הפירושים - כולם מתארים הימנעות משמיעה בקול ה' למרות המכות; ועם זאת ניכר שהם אינם זהים זה לזה ואפשר לראות בהם הדרגה - מהקל אל הכבד:

- ❖ השלב הראשון (מקרה): קיום מצוות מכוח הַתְּמִיד (אינרצייה) או הרגל בלבד. האדם שומר על מסורת מסוימת אך ללא הפנמה או קבלת עול.
- ❖ השלב השני (הימנעות): התרחקות מכוונת. האדם אינו רוצה לשמוע את דבר ה' ובוחר להתרחק מהקשר איתו.
- ❖ השלב השלישי (קושי): התנגדות עקשנית להנהגת ה' ומלחמה אקטיבית כנגדה.

קבלת הפירוש הראשון (עראי) מעוררת תמיהה: לכאורה האדם מקיים מצוות (אומנם לא בשלמות), והעונש נראה לא מידתי?! חשוב לדעת: קיום מצוות כ"פולקלור" בלבד, ללא קבלת עול מלכות שמיים, מוביל בהכרח להזנחת לימוד התורה ולזלזול בקדושה. בשימור פולקלור לא טמון ערך דתי אמיתי; יהדות שנעדרים ממנה התוכן הפנימי והמחויבות - אינה אלא אשליה של יהדות.

🌀 ביאור 🌀

שִׁבְעַ כְּחֹטְאֵיכֶם. המספר "שבע" מכוונים בדיוק כנגד שבע העבירות מציין שבעה עונשים (פורענויות) (שלבי ההידרדרות הרוחנית) שנמנו נוספים שיבואו על עם ישראל, והם לעיל.

אונקלוס

כב וַאֲגָרִי בְכוֹן יֵת חֵית בְּרָא
וְתַתְבִּיל יִתְכוֹן וְתִשְׁיִצִי יֵת
בְּעִירְכוֹן וְתִזְעַר יִתְכוֹן,
וַיִּצְדֵּן אֹרְחַתְכוֹן.

כב וְהִשְׁלַחְתִּי בְכֶם אֶת־חֵית הַשָּׂדֶה
וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם וְהִכְרִיתָה אֶת־
בְּהֶמְתְּכֶם וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם וְנִשְׁמוּ
דְּרָכֵיכֶם:

רש"י

(כב) וְהִשְׁלַחְתִּי. לשון גירוי.

וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. אין לי אלא חיה משכלת שדרכה בכך, בהמה שאין דרכה בכך מנין, תלמוד לומר (דברים לב, כד) וּשְׁנֵן בַּהֲמוֹת אֲשֶׁלַח בָּם, הרי שתים. ומנין שתהא ממיתה בנשיכתה, תלמוד לומר (שם) עֵם חֶמֶת זֹחֲלִי עֶפְרַיִם. מה אלו נושכין וממיתין, אף אלו נושכין וממיתין. כבר היו שנים בארץ ישראל חמור נושך וממית, ערוד נושך וממית (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ו).

ביאור

וְהִשְׁלַחְתִּי. רש"י מסביר שהמילה

2. "וְהִכְרִיתָה אֶת־בְּהֶמְתְּכֶם
וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם".

3. "וְנִשְׁמוּ דְרָכֵיכֶם".

רש"י מסביר כיצד מגיעים למניין של שבע: את המילים "וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם" יש לספור לא כפורענות אחת אלא כארבע: הראשונה נלמדת מהמילים "וְהִשְׁלַחְתִּי בְכֶם אֶת־חֵית הַשָּׂדֶה"; השנייה והשלישית - מהשוואה לפסוק בשירת האזינו; והרביעית - מהביטוי "וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם" עצמו.

א. חיה משכלת: הפורענות <

"וְהִשְׁלַחְתִּי" משמעה לשון גירוי. כלומר, לא מדובר רק ב"שליחה טכנית" של החיות למקום מסוים, אלא הקב"ה מגרה את חיות השדה ומפיח בהן רצון ותוקפנות לבוא ולתקוף בני אדם.⁵⁸
וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. רש"י מונה שבע פורענויות (עונשים) שזיהה בפסוקנו. לכאורה, בקריאה פשוטה של הפסוק מופיעים רק שלושה ביטויים:
1. "וְהִשְׁלַחְתִּי בְכֶם אֶת־חֵית הַשָּׂדֶה וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם".

58. משמעות זו מתאימה לפועל הנוטה בבניין הפעיל, שאחת מן המשמעויות האופייניות לו היא גרימה (המגדיל - גורם לאחר [ולא לעצמו] לגדול; המאכיל - גורם לאחר [כנ"ל] לאכול וכדומה)

❧ רש"י ❧

וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. אֱלֹהֵי הַקִּטְנִים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ז).

❧ ביאור (המשך) ❧

המופיעה בפשט הפסוק - חיות בר שטורפות.
 ב. בהמה משכלת: מהמילים "וְשִׁפְלָה" (דברים לב, כד) רש"י לומד שגם בהמות ביתיות (שבדרך כלל אינן טורפות) עשויות לשנות את טבען, ובעקבות השינוי לנשוק.
 ג. זוחלים ממיתים: מהמילים "עַם חֲמַת זֶחָלִי עָפָר" (שבהמשך אותו הפסוק) רש"י לומד שגם הנשיכה של אותן בהמות תהיה קטלנית ומלאת ארס כשל זוחלים, וגם זוחלים יצטרפו למזיקים הגורמים למכת השכול.
 ד. המילה "וְשִׁפְלָה" מלמדת על הריגת קטנים.
 ביאור זה מעורר שתי שאלות מרכזיות:
 א. כיצד ניתן למנות במניין הפורענויות עונש שלא מפורש בפסוק עצמו? ניתן להסביר שרש"י רואה בצירוף "חַיֵּית הַשָּׂדֶה" שם כולל לכל בעלי החיים המזיקים. הפסוק בפרשת האזינו אינו מוסיף עונש חדש, אלא משמש כעין "מפתח" פרשני המגלה לנו מה נכלל בקללה "וְשִׁפְלָה" שבפסוקנו. התורה קיצרה כאן ופירטה שם, אך הכוונה אחת היא.
 ב. הקשר לביטוי "וְהִשְׁלַחְתִּי": יש להעיר כי רש"י מפרש את "וְהִשְׁלַחְתִּי" מלשון גירוי. כאן טמון רמז עמוק: חיות בר אלימות מטבען, אך כדי שבהמה ביתית "תשתולל" ותנשוק בני אדם בפרהסיה, דרוש "גירוי" אלוקי מיוחד שיגרום לשינוי טבעה.
 כך רש"י מעצים את חומרת הקללה: לא רק שהאדם יפגוש חיות רעות, אלא אפילו הסביבה המוכרת לו (הבהמות הביתיות) תהפוך למקור של מוות ופחד.

❧ ביאור ❧

וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. לפי פירוש רש"י, הביטוי "וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם" מציין פורענות בפני עצמה במניין שבע הפורענויות שבפסוק. המשמעות של "שכול" בלשון המקרא היא אובדן ילדים, ולכן

רש"י מסביר שהחיות ימיתו דווקא את הילדים הקטנים, ובמותם יהפכו הוריהם ל"שכולים", וזוהי הפורענות הרביעית המנויה בפסוק.

רש"י

וְהִכְרִיתָהּ אֶת־בְּהֶמְתְּכֶם. מבחויץ; וְהִמְעִיטָהּ אֶתְכֶם. מבפנים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ז).

וְנָשְׂמוּ דְרָכֵיכֶם. שבילים גדולים ושבילים קטנים, הרי שבע פורענויות שן בהמה, ושן חיה, חמת זוחלי עפר, ושכלה, והכריתה, והמעטה, ונשמו (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ה אות ז).

ביאור

וְהִכְרִיתָהּ אֶת־בְּהֶמְתְּכֶם. רש"י מבחין כאן בין שתי פגיעות שונות המתרחשות במקומות שונים, היינו שתי פורענויות המצטרפות לארבע שכבר פורטו:

❖ **"וְהִכְרִיתָהּ אֶת־בְּהֶמְתְּכֶם"** - מבחויץ: זוהי הפגיעה בבעלי החיים וברכוש. החיות הטורפות יתקפו את הבהמות הרועות בשדות ובמרחבים הפתוחים וישמידו אותן.

❖ **"וְהִמְעִיטָהּ אֶתְכֶם"** - מבפנים: זוהי פגיעה בנפשות האדם. רש"י מסביר שחומרת הקללה היא שהחיות לא יישארו רק בשדות, אלא ירהיבו עוז וייכנסו אל תוך הערים והבתים ("מבפנים") ויטרפו את בני האדם החיים שם. הטרף וההרג יביאו למיעוט האוכלוסייה.

וְנָשְׂמוּ דְרָכֵיכֶם. הפועל "וְנָשְׂמוּ" נגזר מהשורש שמ"ם. מן השימוש בלשון רבים "דְרָכֵיכֶם" רש"י לומד שהשממה תהיה מוחלטת: לא רק הדרך

השבועית.

מניין שבע הפורענויות רש"י מסכם בפסוק זה שבעה שלבים או סוגים של הפורענות שמקורם בבעלי החיים:

1. שן בהמה - בהמות ביתיות המשנות את טבען ונושכות.
2. שן חיה - חיות בר שטורפות.
3. "חַמַּת זֹחֲלֵי עֶפֶר" - גם זוחלי עפר ינשכו וימיתו.
4. "וְשִׁכְלָהּ" - פגיעה בילדים הקטנים (הפיכת ההורים לשכולים).
5. "וְהִכְרִיתָהּ" - פגיעה בבהמות ובנכסים הנמצאים "מבחויץ" (בשדות).
6. "וְהִמְעִיטָהּ" - פגיעה במבוגרים "מבפנים" (בתוך הערים).
7. ונשמו: שממת הדרכים בשל היעדר עוברים ושבבים.

עיון

וְנָשְׂמוּ דְרָכֵיכֶם. יש כאן חסד, שכן אין אלו שבע פורענויות נפרדות אלא

אונקלוס

כג וְאִם בָּאֵלֶיךָ לֹא תִתְּרֹדֶנּוּ
לְמִימְרִי, וְתִהְיוּ קִדְמִי
בְּקִשְׁוֹ. כד וְאִתְּךָ אִף אֲנָא
עִמְכוֹן בְּקִשְׁוֹ, וְאִלְקִי יִתְּכוֹן
אִף אֲנָא שְׁבַע עַל חֻבִּיכוֹן.
כה וְאִתִּי עֲלִיכוֹן דְּקִטְלִין
בְּחֻדְבָּא וְיִתְּפָרְעוּ מְנִיכוֹן
פְּרַעְנוּתָא עַל דְּעִבְרִתוֹן עַל
אוֹדִיתָא וְתִתְּפָנְשׁוּן
לְקִרְוִיכוֹן, וְאִגְרִי מִזְתָּנָא
בִּינִיכוֹן וְתִתְּמַסְרוֹן בְּיַד
סְנָאָה.

כג וְאִם בָּאֵלֶיךָ לֹא תִתְּרֹדֶנּוּ לִי וְהִלַכְתֶּם
עִמִּי קָרִי: כד וְהִלַכְתִּי אִף־אֲנִי עִמְכֶם
בְּקָרִי וְהִכִּיתִי אֶתְכֶם גַּם־אֲנִי שְׁבַע
עַל־ חֲטָאֵתִיכֶם: כה וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם
חֶרֶב נִקְמַת נִקְמַת־בְּרִית וְנִאֲסַפְתֶּם
אֶל־עֲרִיכֶם וְשַׁלַּחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם
וְנִתְּתֶם בְּיַד־אֹיֵב:

❧ רש"י ❧

(כג) לא תִּתְּרֹדֶנּוּ לִי. לשוב אלי.

❧ עיון (המשך) ❧

פורענות אחת "ראשית" המתחלקת ל"פורענויות-משנה". מקור הפורענות - בעלי חיים, ופגיעתה מקיפה: היא פוגעת בבהמות, בילדים קטנים ובמבוגרים; ובהשפעת האימה שהיא זורעת, היא גורמת להסתגרות בבתים ולשממת הדרכים.

❧ ביאור ❧

לא תִּתְּרֹדֶנּוּ לִי. הפועל "תִּתְּרֹדֶנּוּ" נגזר מהשורש יס"ר, המשמש במשמעות גרימת סבל, ייסורים. רש"י מסביר שהמילים "וְאִם בָּאֵלֶיךָ לֹא תִתְּרֹדֶנּוּ לִי" מתארות מצב שבו באו על האדם ייסורים אבל המטרה שלשמה באו לא הושגה (הם "לא פעלו את פעולתם"): האדם לא ניצל אותם כהזדמנות לשוב בתשובה ולהתקרב אל ה'.

❧ עיון ❧

לא תִּתְּרֹדֶנּוּ לִי. לומדים מכאן שכל עניין הייסורים אינו נובע משנאת ה' לעם ישראל, חלילה, אלא להפך - הם נועדו לשמש זָרָז ומעורר שיסייע לאדם וימריץ אותו לשוב אל ה'.

רש"י

(כה) **נָקָם בְּרִית**. ויש נקם שאינו בברית כדרך שאר נקמות, וזהו סמוי עיניו של צדקיהו (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות א). דבר אחר נקם ברית נקמת בריתי אשר עברתם. כל הבאת חרב שבמקרא היא מלחמת חיילות אויבים.

ביאור

נָקָם בְּרִית. בפירוש זה שלושה חלקים: (א+ב) שני פירושים לביטוי "נָקָם בְּרִית"; (ג) משמעות הביטוי "הבאת חרב". חלק א כדי להבין חלק זה יש להכיר את סיפורו של צדקיהו, המלך האחרון במלכות יהודה. צדקיהו נשבע אמונים לנבוכדנצר מלך בבל, שהמליך אותו בירושלים. זו הייתה ה"ברית" ביניהם. צדקיהו הפר את הברית: הוא ניסה למרוד בנבוכדנצר בסיוע מלך מצרים. נבוכדנצר הגיב מייד ועלה על יהודה למלחמה וגבר עליה. עונשו של מפר הברית היה אכזרי: נבוכדנצר שחט את בניו של צדקיהו לעיניו ולאחר מכן סימא (עיוור) אותו. רש"י מסביר שיש "נקמה של ברית" - זוהי נקמה קשה ואכזרית במיוחד השמורה למפירי	בריתות ובוגדים באמון. חלק ב "נָקָם בְּרִית" הוא נקמה שינקום ה' בעם ישראל על שבעוברים על מצוותיו הפרו למעשה את הברית עימו. חלק ג רש"י מבהיר שבכל מקום במקרא שבו מוזכרת "הבאת חרב" בהקשר של פורענות, המילה "חרב" משמשת במשמעות רחבה ממשמעותה הפשוטה (כלי נשק), אלא היא ביטוי המציין פלישה של צבא אויב⁵⁹. סיכום הבנת הפסוק: לפי שני הפירושים, הפסוק מתריע כי צבא אויב יפלוש לארץ וינהג באוכלוסייה המקומית באכזריות קשה במיוחד ("נָקָם בְּרִית") - כדרכם של כובשים הנוקמים בבוגדים או כעונש על הפרת ברית עם ה'.
--	--

עיון

נָקָם בְּרִית. שני הפירושים ל"נָקָם בְּרִית" - נקמה בעקבות הפרת ברית שנכרתה עם מלך בשר ודם או בעקבות הפרת ברית שנכרתה עם ה' - אינם סותרים זה את זה, ואדרבה הם עשויים להיות קשורים זה לזה. מהקשר ביניהם אפשר ללמוד

59. לפנינו דוגמה לסוג אחד של 'מטונימיה' - ציון קבוצה של בני האדם שאליה מתכוונים (במקרה זה: צבאות האויב), באמצעות חפץ המאפיין אותם (חרב).

🌀 רש"י 🌀

וְנִאֲסַפְתָּם. מן החוץ אל תוך הערים מפני המצור (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות א).

וְשַׁלַּחְתִּי דְבַר בְּתוֹכְכֶם. ועל ידי הדבר ונתתם ביד האויבים הצרים עליכם, לפי שאין מלינים את המת בירושלים, וכשהם מוציאים את המת לקברו, נתנים ביד אויב (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

עיקרון רוחני: מי שמזלזל בבריתו עם ה' ומפר אותה, גדולים הסיכויים שיידרדר ויגיע להפרת בריתות שכרת עם בני אדם. ומן העיקרון - להבנת חומרת המעשה: אם יעשה כן, עליו להביא בחשבון שהפרת הברית "לא תעבור בשתיקה": הנבגד יהיה לאויב, והפורענות שיביא על הבוגד תהיה קשה.

🌀 ביאור 🌀

וְנִאֲסַפְתָּם. בגלל המלחמה כל האוכלוסייה מתכנסת בערים המוקפות חומה ולא יכולים לצאת בגלל המצור של האויבים.

וְשַׁלַּחְתִּי דְבַר בְּתוֹכְכֶם. חלקו האחרון של הפסוק (אחרי הטעם אתנחתא) עשוי שני חלקים: (א) "וְשַׁלַּחְתִּי דְבַר בְּתוֹכְכֶם"; (ב) "וְנִתְּתָם בְּיַד אוֹיֵב". רש"י מזהה קשר סיבתי בין השניים, והוא מסביר מדוע ה"דבר" (המגפה) גורם למסירת הָעָם "בְּיַד אוֹיֵב".

להבנת הקשר הזה יש להקדים הבהרות אחדות הנוגעות לענייני קבורה וגם למציאות של מלחמה:

1. איסור הלנת המת: על פי ההלכה, מצווה לקבור את המת ביום פטירתו. יש מקרים שבהם בשל קשיים נאלצים לדחות את הקבורה, ובירושלים החמירו

(מטעמי טהרה) ונמנעים מלהתחשב בקשיי המציאות אלא מקפידים שלא להלין את המת כלל. משמעות הדבר שהחובה להוציאו לקבורה מייד, עוד באותו היום - תקפה ועומדת.

2. מקום בתי הקברות: בתי הקברות לא היו ממוקמים בתוך העיר המוקפת חומה אלא מחוצה לה.

3. מציאות של מצור: בפסוק מדובר בזמן שבו האויב צר על העיר מבחוץ.

ונשוב לקשר בין הדברים: המגפה מפילה חללים רבים, כולם נמצאים בתוך העיר הנצורה, ובה אסור להלין אותם. המִתְנָה לשעת כושר של הפוגה או לרדת הלילה (כדי לקבור בחסות החשכה) - אפשרית במקרה של מת יחיד או אפילו מתים אחדים. לקבור רבים בפרק זמן קצר - אי אפשר להספיק, ולכן, כדי שלא להלין שום מת

אונקלוס

כו בְּדֹאֲתֵבֶר לִכּוֹן סְעִיד
מִכְלָא וַיִּפֶּן עֶסֶר נָשִׁין
לְחֻמְכוֹן בְּתִנּוּרָא חָד
וַיִּתִּיבוֹן לְחֻמְכוֹן בְּמִתְקָלָא,
וַתִּיכְלוּן וְלֹא תִסְבְּעוּן.

כו בְּשִׁבְרֵי לָכֶם מִטֶּה-לֶּחֶם וְאָפוּ עֶשֶׂר
נָשִׁים לְחֻמְכֶם בְּתִנּוּר אֶחָד וַיִּשְׁיבוּ
לְחֻמְכֶם בַּמִּשְׁקָל וְאָכְלֹתֶם וְלֹא
תִשְׂבְּעוּ: ס

רש"י

(כו) מִטֶּה לֶחֶם. לשון משען, כמו (ירמיה מח, יז) מטה עז; בְּשִׁבְרֵי לָכֶם מִטֶּה לֶחֶם. אשבור לכם כל מסעד אוכל, והם חצי רעב.

ביאור (המשך)

(וכן ייתכן שבהימצאות המתים הסכנה להתפשטות המחלה גוברת) - יש להזדרז ולהוציאו לקבורה גם באור היום. כשהמטפלים בקבורת המת ומלוויו יוצאים עימו אל מחוץ לחומת העיר, הם חשופים ואינם מוגנים וממילא הם ניתנים "בְּיַד אוֹיֵב", והוא יעשה בהם כרצונו: יהרגם במקום או ייקחם בשבי.

בספר "רש"י כפשוטו" מובא כי החמרה זו (שלא להלין את המת גם אם קשה לקבור אותו באותו יום) פשט לעיתים גם לערים אחרות, ולכן האסון המתואר בפסוק עלול להתרחש בזמן מצור בכל מקום שבו מקפידים על קבורה מיידית מחוץ לעיר.

ביאור

מִטֶּה לֶחֶם. רש"י מסביר כי משמעות הביטוי "בְּשִׁבְרֵי לָכֶם מִטֶּה לֶחֶם" היא צמצום (בכוונה תחילה) של מקורות המחיה כדי לגרום לרעב. בלשון המקרא משמעות המילה "מִטֶּה" היא "משען", וכוונת הכתוב היא שה' ישובר את משענת הפרנסה, והָעָם יוותר ללא מזון.

רש"י מסביר שמשמעות המילה "מִטֶּה" היא משענת, כפי שעולה מן הנבואה על מפלת מואב: "אֵיךְ נִשְׁבֵּר

מִטֶּה עֵז" (ירמיה מח, יז) - כשנשבר המטה ששימש למואב משענת, עוצמתם נשברה וקרסה. רש"י מסביר שבעקבות שבירת "מִטֶּה לֶחֶם", גיעו "חֲצִי רֶעֶב". "חֲצִי הָרֶעֶב" מוזכרים בנבואת יחזקאל (ה, טז), ובעל "מצודת ציון" מסביר שלפנינו דימוי: הכאב החד והסבל שגורם הרעב, דומים לכאב שגורם חץ החודר אל תוך הגוף ופוגע בו.

רש"י

וְאָפוּ עֶשֶׂר נָשִׁים לַחֲמֶכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד. מחוסר עצים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ב).

וְהִשִּׁיבוּ לַחֲמֶכֶם בַּמִּשְׁקָל. שתהא התבואה נרקבת ונעשית פת נפולה ומשתברת בתנור, והן יושבות ושוקלות את השברים לחלקם ביניהם (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ב).

וְאֹכְלֵתֶם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ. זה מארה בתוך המעים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ב) הרי שבע פורעניות חרב, מצור, דבר, שבר מטה לחם, חוסר עצים, פת נפולה, מארה במעים. ונתתם (פסוק כה) אינה מן המנין, שהיא החרב.

ביאור

הוגן ומדויק.
וְאֹכְלֵתֶם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ. רש"י מסביר שמילות החתימה של הפסוק: "וְאֹכְלֵתֶם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ" הן הפורענות החותמות את שבע הפורענויות. הוא מבהיר שהיא אינה קשורה בהכרח לחוסר מזון, אלא לאי־יכולת לשבוע ממנו גם כשהוא נמצא בשפע. כדי שהמזון ישביע נחוצה ברכה, וכשהיא נעדרת ותחתיה יש "מארה במעים", היינו קללה - האדם אוכל ונותר רעב. אחרי שהבהיר את משמעות הפורענות האחרונה הוא מונה את כל שבע הפורענויות הנוספות: (1) חרב; (2) מצור; (3) דבר; (4) שבר מטה לחם; (5) חוסר עצים; (6) פת נפולה; (7) מארה במעים. רש"י מדגיש כי המילים "וְנִתַּתֶּם בְּיַד אוֹיֵב" (החותמות את פסוק כה) אינן מציינות קללה בפני עצמה (הנמנית עם שבע הקללות) אלא תוצאה ישירה של ה"חרב".

וְאָפוּ עֶשֶׂר נָשִׁים לַחֲמֶכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד. רש"י מקשה: וכי לא היו להן מספיק תנורים, שהיו צריכות לאפות כולן בתנור אחד? הוא משיב שאכן תנורים היו להן, אך כדי להבעיר אש בתנור נחוצים עצים להסקה, ובהם היה מחסור. כדי להצליח להפיק ממעט החומר הקיים את המרב, התקבצו יחד עשר נשים, והסיקו תנור אחד לשימוש כולן, ובו אפו את כיכרות הלחם שהכינו. וְהִשִּׁיבוּ לַחֲמֶכֶם בַּמִּשְׁקָל. מדוע יש צורך לשקול את הלחם? לכאורה כל אישה יכולה לקחת את הכיכר שהיא עצמה הכניסה לתנור? רש"י מסביר שהכיכרות לא היו ממש כיכרות. החיטה הייתה באיכות ירודה כל כך ונרקבה, וכיכרות הלחם לא נשארו שלמות והתפוררו בזמן האפייה (מציאות המכונה "פת נפולה"). כיוון שלא נותרו כיכרות שלמות שניתן לזהותן, נאלצו הנשים לשקול את השברים כדי לחלקם ביניהן באופן

אונקלוס

כז וְאִם בָּדָא לָא תִּקְבְּלוּן
לְמִימְרִי, וְתִּהְיוּן קִדְמִי
בְּקִשְׁיִי. כח וְאַהֲדָךְ עִמָּכֻן
בְּתִקְוָה רְגֻז, וְאַהֲדִי יִתְכוֹן אַף
אַנָּא שְׁבַע עַל חֻבִּיכֻן. כט
וְתִיכְלוּן בְּסֵר בְּנִיכֻן, וּבְסֵר
בְּנִתְכוֹן תִּיכְלוּן.

כז וְאִם-בִּזְאָת לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְהִלַכְתֶּם
עִמִּי בְּקִרְיִי: כח וְהִלַכְתִּי עִמָּכֶם בַּחֲמַת-
קָרִי וְיִסְרַתִּי אֶתְכֶם אֶף-אֲנִי שֶׁבַע עַל-
חַטֹּאתֵיכֶם: כט וְאִכְלַתֶּם בֶּשֶׂר בְּנֵיכֶם
וּבֶשֶׂר בְּנֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ:

עיון (על עמוד קודם)

וְאִכְלַתֶּם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ. לדברי רש"י הפורענות שמציינות המילים "וְנִתְתֶּם בְּיַד אוֹיֵב" אינה פורענות נפרדת אלא פורענות הכלולה בתוך הפורענות "חרב". דבריו אלו מעלים קושי: אם אכן כך, מדוע לא נכתב "וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב וְנִתְתֶּם בְּיַד אוֹיֵב" ברצף? מדוע נוצר המרחק בין החרב ובין הנתינה ביד האויב? ייתכן שהדבר נצרך כדי לתאר תהליך שיש בו הדרגה: ראשיתו בפלישת צבא האויב ("וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב"), המשכו בהיערכות דחוקה בתוך הערים ("וְנִתְתֶּם אֶל עָרֵיכֶם"), החרפה נוספת של המצב גורמת המגפה המתפשטת ("וְשַׁלַּחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם"), וסיומו בנפילה הסופית בידי האויב ("וְנִתְתֶּם בְּיַד אוֹיֵב"). המסירה ביד האויב איננה פורענות נוספת: היא התוצאה של השתלשלות האירועים שהחלה בחרב.

ביאור

הקדמה לפסוקים כז-לב

מכאן ואילך ממשיכה התוכחה בפסוקים כח-כז לא נמנות שבע פורענויות הבאות כנגד שבעה חטאים. פסוק לב מתאר מצב עגום של הארץ - היא תהיה שממה. לכאורה - גם זו קללה; ואולם רש"י מבאר (להלן) שהתבוננות מעמיקה מובילה להבנה שבמצב זה טמונה ברכה לישראל. מייד לאחר מכן,

התורה עוברת לתאר את הקשה שבמכות: עונש הגלות. מחמת חומרתה הגלות אינה נמנית כאחת מתוך רצף של שבע, אלא ניצבת כפורענות בפני עצמה - היא העונש המר ביותר. הצבתה בנפרד מכל היתר מחדדת עד כמה גדול גודל הקושי של יהודי המתגורר בארץ נכר: החיים מחוץ לארצנו הם תמציתה של הקללה.

אונקלוס

ל וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־בְּמִיתֵיכֶם וְהִכְרַתִּי
 אֶת־חַמְנֵיכֶם וְנָתַתִּי אֶת־פְּגְרֵיכֶם עַל־
 פְּגְרֵי גִלּוּלֵיכֶם וְגַעְלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם:
 ל וְאֶשְׂרִיץ יָת חֲנֻסִּיכֶם וְאֶתִּין
 יָת פְּגְרֵיכֶם עַל פְּגוֹר
 טַעֲוֹתֵיכֶם, וְיִרְחִיק מִימָרִי
 יָתְכֶם.

🌀 רש"י 🌀

(ל) בְּמִיתֵיכֶם. מגדלים ובירניות.

חֲמָנִיכֶם. מִין עֲבוּדָה זָרָה שֶׁמַּעֲמִידִין עַל הַגָּגוֹת. וְעַל שֵׁם שֶׁמַּעֲמִידִין בַּחֲמָה
 קְרוּיִין חַמְנִים (סְפָרָא קְדוּשִׁים פִּרְשָׁה א פֶּרֶק א אוֹת יא).

🌀 ביאור 🌀

בְּמִיתֵיכֶם. ה"במות" המוזכרות בנ"ך מציינות על פי רוב מקומות שאומנם היו מחוץ למקדש, אבל עבדו בהם לה'. בתקופות מסוימות העבודה בבמות הייתה מותרת, ומאז נבנה בית המקדש העבודה בהן נאסרה - לעולם. מכיוון שהעבודה בבמות הייתה עבודת ה' (ולא עבודה לאילילים), היא אינה נחשבת לעבירה החמורה ביותר. על כן, פירש רש"י שהכוונה בפסוק זה היא למגדלים ובירניות - מבנים גבוהים, מרשימים ומבוצרים.

חֲמָנִיכֶם. בבסיס המילה "חֲמָנִיכֶם" עימהם.

נמצא השם "חֲמָה", שם נרדף ל"שמש". רש"י מסביר שמדובר בעבודה זרה מסוג מסוים, שהעובדים אותה הקפידו להניחה על הגגות כדי שתהיה תחת השמש בכל עת, ומן השם "חֲמָה" נגזר שמה: "חֲמָנִים". להלן (בפירושו לפסוק לא) רש"י יבהיר שהכרתת החֲמָנִים אינה פורענות נפרדת העומדת בפני עצמה: היא כלולה בפורענות של הרס המגדלים: כאשר המבנים הגבוהים קורסים, החֲמָנִים שהוצבו על גגותיהם, ממילא קורסים עימהם.

🌀 עיון 🌀

בְּמִיתֵיכֶם. דור הסומך על כוחו הכלכלי מבלי לפתח עולם של ערכים, נוטה לחשוב שביטחונו וישועתו תלויים במגדלים שבנה. לפיכך, התורה מלמדת בתוכחה שאין למבנים אלו עצמם כוח הגנה. מקור כוחם - בסיוע מה', וקבלתו מותנית בשמיעה בקול ה'.

אונקלוס

לֹא וְאַתִּינָן יֵת קְרִיכֹן חֲרָבָא
וְאַצְדִּי יֵת מְקַדְשִׁיכֹן, וְלֹא
אַקְבִּיל בְּרַעְוָא קְרִיכֹן
בְּנִישְׁתִּכֹן.
לֹא וְנִתַּנִּי אֶת־עֲרִיכֶם חֲרָבָה וְהַשְׁמוּתִי
אֶת־מְקַדְשִׁיכֶם וְלֹא אֶדְיַח בְּרִיחַ
נִיחַחֶכֶם:

רש"י

וְנִתַּנִּי אֶת־פְּגָרֵיכֶם. תפוחי רעב היו, ומוציאים יראתם מחיקם ומנשקים אותם, וכרסו נבקעת ונופל עליה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ד).
וְגַעְלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם. זה סילוק שכינה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ד).

ביאור

וְנִתַּנִּי אֶת־פְּגָרֵיכֶם. רעב כבד מביא במקרים רבים לנפיחות הכרס. הפסוק מתאר תרחיש: "פְּגָרֵיכֶם [יִנְתְּנוּ] עַל פְּגָרִי גְלוּלֵיכֶם". רש"י מבאר: "פְּגָרֵיכֶם" - כינוי לכללך היוצא מן הכרס לאחר שנבקעה; "גְלוּלֵיכֶם" - אלו אלילים, ובלשון רש"י: "יראתם". השם "גילולים" הוא שם גנאי לאלילים, המדמה אותם לכללך היוצא מן הכרס (מלשון גללים).
משמעות הפסוק היא שבאותה שעה שעובד האלילים מוציא את האליל שלו מחיקו כדי לנשקו, כרסו (הנפוחה מחמת הרעב) נבקעת, והלכלוך שבה נשפך על האליל ומכסה אותו.
וְגַעְלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם. ייחודו של עם ישראל טמון בנוכחותו של ה' בתוכו. התורה משתמשת בלשון "גועל" כדי לבטא את היעדר הנוכחות הזאת. השכינה מתרחקת מהעם ואינה שוהה בקרבם, והקשר הגלוי והישר עם הבורא נפסק.⁶⁰

עיון

וְגַעְלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם. זוהי קללה קשה מנשוא, שכן עם ישראל, שהוא הקטן והנרדף שבַּעֲמִים, אינו יכול להתקיים בדרך הטבע ללא נוכחותו המגינה של ה'. עם זאת, נלמד בהמשך כי אף שהשכינה ה"גלויה" מסתלקת בזמן הפורענות, השכינה ה"נסתרת" נשארת עם ישראל בכל מצב, ובזכותה הוא אינו כלה ואינו נכחד גם בנכר.

60. וראו לעיל ד"ה "וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי" (יא), בחלק הביאור ובחלק העיון.

רש"י

(לא) וְנָתַתִּי אֶת־עֲרִיכֶם חֲרָבָה. יכול מאדם, כשהוא אומר והשימותי אני את הארץ (פסוק לב) הרי אדם אומר, הא מה אני מקיים חרבה מעובר ושב (ספרא בחוקותי פרשה א פרק א אות ד).

וְהַשְׁמוּתִי אֶת־מִקְדָּשֵׁיכֶם. יכול מן הקרבנות, כשהוא אומר ולא אריח הרי קרבנות אמורים, הא מה אני מקיים והשימותי את מקדשיכם, מן הגדודיות, שיירות של ישראל שהיו מתקדשות ונועדות לבא שם (ספרא בחוקותי פרשה א פרק א אות ד); הרי שבע פורעניות אכילת בשר בנים ובנות, והשמדת במות, הרי שתים. כריתת חמנים אין כאן פורענות אלא על ידי השמדת הבריניות יפלו החמנים שבראשי הגגות ויכרתו. ונתתי את פגריכם וגו' הרי שלש. סלוק שכינה ארבע. חרבן ערים, שממון מקדש מן הגדודיות, ולא אריח קרבנות, הרי שבע.

ביאור

הארץ תתרוקן מכל נוכחות אנושית, עד שלא תהיה בה אפילו תנועה ארעית של עוברים בדרכים. וְהַשְׁמוּתִי אֶת־מִקְדָּשֵׁיכֶם. בפירוש זה שני חלקים: (א) המשמעות המדויקת של ה"שממה" הצפויה למקדש; (ב) מניין שבע הפורענויות. חלק א לכאורה אפשר היה להסביר שהפורענות שנאמרת במילים "וְהַשְׁמוּתִי אֶת־מִקְדָּשֵׁיכֶם" היא חורבן	וְנָתַתִּי אֶת־עֲרִיכֶם חֲרָבָה. בהבנה ראשונה, חורבן הערים משמעו שהן ריקות מתושבים. רש"י מדייק ושואל: אם בפסוק ל"ב נאמר "וְהַשְׁמוּתִי אֶת־הָאָרֶץ", הרי כבר למדנו שהארץ תהיה ריקה מאדם (תושבי קבע), אם כן מה מוסיפה הקללה "וְנָתַתִּי אֶת־עֲרִיכֶם חֲרָבָה"? והוא מסביר שהפסוק בא ללמד על חומרה יתרה: לא רק תושבים לא יהיו בערים, אלא אפילו "עובר ושב" (עובדי דרכים ותיירים) לא ימצאו בהן.
--	--

עיון

וְנָתַתִּי אֶת־עֲרִיכֶם חֲרָבָה. עדות חיה למציאות כזאת, שבה הארץ הופכת ל"ארץ רפאים", מופיעה בספר "מסע תענוגות בארץ הקודש" שחיבר הסופר מארק טוויין בעקבות ביקורו בארץ בשנת 1867: "ארץ ישראל יושבת בשק ואפר. רובצת עליה קללה ששדפה את שדותיה וכבלה את כוחותיה. היא שוממת ונטולת חן - ארץ שאינה שייכת עוד לעולם המעשה, אלא מקודשת לשירה ולמסורת; זוהי ארץ של חלומות".

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בית המקדש - המבנה. רש"י איננו מפרש כך, שהרי חורבנו כבר נרמז: "וְשִׁבְרֹתַי אֶת-גָּאוֹן עֲזָכֶם", ואם כן אין צורך לחזור ולהזכירו. לכאורה, אם אין מדובר במבנה המקדש עצמו, אפשר היה לומר שהפורענות הזאת עניינה בעבודה הנעשית בו, היינו הקורבנות. עבודת הקורבנות תתבטל, ובהיעדר עבודה במקדש, הוא יהיה שומם. פרשנות זו עשויה להתאים בייחוד לאור המשך הפסוק: "וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחָחֶכֶם" - אם אין קורבנות, הריח העולה מהם יחדל מאליו. מתברר שרש"י בחר לבאר אחרת: לדבריו הדברים אמורים בהפסקת ה"גדודיות" - אותן שיירות של ישראל שהיו מתקדשות ונועדו להתכנס בירושלים. המקדש לא היה רק בניין או מקום עבודה אלא מוקד של כינוס והתעלות רוחנית של כלל ישראל, ומשמעות הפורענות מקיפה וכוללנית - כל זה יפסק (המילים "וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחָחֶכֶם" מבטאות פורענות - ביטול הקורבנות, ולא את תוצאת הביטול שתקרה ממילא).

חלב

רש"י נאמן לשיטתו: המילים "וְיִסְרֹתַי אֶתְכֶם אֲךָ אֲנִי שֹׁבֵעַ עַל חֲטָאתֵיכֶם" הן כעין הכרזה מקדימה, שיש לשאול: אם בית המקדש חרב (כפי שנרמז בשבירת "גָּאוֹן עֲזָכֶם") לכאורה ברור שעבודת הקורבנות בטלה מאליה! ומה ראתה

ואחריה יבוא פירוט הפורענויות, ומספרן יהיה כמספר החטאים: שבע. מעיון בפסוקים (כט-לא) נדמה שמפורטות שמונה פורענויות, אך רש"י מסביר שהמילים "וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-בְּמִיתֵיכֶם וְהִכְרַתִּי אֶת-חֲמֻנֵיכֶם" אינן מציינות שתי פורענויות אלא אחת, שכן נפילת המגדלים גוררת עימה את נפילת האלילים שבראשי גגותיהם.

זהו סדר שבע הפורענויות:

1. "וְאָכַלְתֶּם בָּשָׂר בְּנֵיכֶם וּבָשָׂר בְּנִיתֵיכֶם תֹּאכְלוּ" - אנשים יאכלו לאכול את בשר ילדיהם.
2. "וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-בְּמִיתֵיכֶם וְהִכְרַתִּי אֶת-חֲמֻנֵיכֶם" - הרס המגדלים והאלילים שעליהם (פורענות אחת).
3. "וְנָתַתִּי אֶת-פְּגְרֵיכֶם עַל פְּגְרֵי גִלּוּלֵיכֶם" - היבקעות הכרס בעת נישוק האליל.
4. "וְנִגְעַלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם" - הסתלקות השכינה.
5. "וְנָתַתִּי אֶת-עֲרִיכֶם חֲרָבָה" - "שממה אנושית": אין בערים בני אדם, גם לא עוברים ושבים.
6. "וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-מִקְדָּשֵׁיכֶם" - ביטול ה"גדודיות" וכינוס ישראל בירושלים.
7. "וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחָחֶכֶם" - ביטול עבודת הקורבנות.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-מִקְדָּשֵׁיכֶם. יש לשאול: אם בית המקדש חרב (כפי שנרמז בשבירת "גָּאוֹן עֲזָכֶם") לכאורה ברור שעבודת הקורבנות בטלה מאליה! ומה ראתה

אונקלוס

וְהִשְׁמַתִּי אֶנִּי אֶת־הָאָרֶץ וְשִׁמְמוֹ
 לֵב וְאַצִּידִי אֶנָּה יְת אֲרֻעָא,
 וְיַעֲדוֹן עֲלֶה בְּעֲלִי דְבִיכּוֹן
 עֲלֶיהָ אִיבִיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ:
 דִּיתְבִּין בָּהּ.

רש"י

(לב) וְהִשְׁמַתִּי אֶנִּי אֶת־הָאָרֶץ. זו מדה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת רוח בארצם, שתהא שוממה מיושביה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ד אות ה).

עיון (המשך)

התורה צורך לייחד לביטול זה קללה נפרדת?
 התשובה טמונה בהלכה הפסוקה (בדברי הרמב"ם), שלפיה קדושת ירושלים והמקדש מקורה בשכינה, ו"שכינה לא בטלה לעולם". לכן, מעיקר הדין, גם ללא מבנה המקדש מותר להקריב שם קורבנות. קביעה זו עצמה מעלה שאלה: אם "שכינה לא בטלה לעולם", הכיצד נגזר על ישראל עונש בדמות "סילוק שכינה"? מתברר שיש שתי דרגות של שכינה:

1. השכינה הגלויה - שכינה זו היא שהסתלקה בעקבות החטאים (ועל כן מי שייכנס לקודש הקודשים - לא נענש מייד, כי באין שכינה גלויה שם, עונש זה לא מתקיים).

2. השכינה הנסתרת - שכינה זו מעולם לא עזבה את ירושלים ואת עם ישראל, ובזכותה נשמרת קדושת המקום לעד וקיומו של עם ישראל מובטח גם בחשכת הגלות.

ביאור

וְהִשְׁמַתִּי אֶנִּי אֶת־הָאָרֶץ. פסוק זה מהווה הפסקה בין סדרות הקללות לבין הקללה של היציאה לגלות. יש בו הבטחה: ארץ ישראל תישאר בשיממון לאורך כל שנות הגלות - הבטחה קשה ומכאיבה, ואולם יש לה המשך, ובו טמונה גם מידה של נחמה: הארץ לא תקבל אליה זרים, כלומר היא תמתין לבניה שישבו אליה, ואז תקבלם אליה

בזרועות פתוחות. ואכן לצערנו האוכלוסייה היהודית נתמעטה מאוד בארץ ישראל, אבל אחריה נסוגו גם שאר האוכלוסיות (כפי שהובא בפסוק לא) והשגשוג הכלכלי שאפיין אותה בימי קדם - התפוגג. זה מצב היהודים בארץ ישראל במשך שנות הגלות.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

על האוכלוסייה היהודית מן הטבלה להלן:
המתמטת בארץ ישראל נוכל ללמוד

התקופה	אירוע היסטורי / שלטון	מספר היהודים בארץ (אומדן)
בית שני - שיא	תקופת הזוהר	2-2.5 מיליון
אחרי חורבן הבית	תחילת גלות ישראל	מיליון
אחרי מרד בר כוכבא	דיכוי המרד	700,000
המאה החמישית לספירה	שלטון ביזנטי	300,000
המאה השתים-עשרה	תקופת הצלבנים	10,000
המאה החמש-עשרה	עליית מגורשי ספרד	15,000
שנת 1800	שפל נוסף	10,000

וַיֵּאָמְרוּ בְּהֵמָּה בְּעֵרֵי יְהוּדָה וּבְחֻצוֹת
יְרוּשָׁלַם הַנִּשְׁמֹת מֵאֵין אָדָם וּמֵאֵין יוֹשֵׁב
וּמֵאֵין בְּהֵמָּה; קוֹל שִׁשׁוֹן וְקוֹל שְׂמִיחָה
קוֹל חֲתָן וְקוֹל כָּלָה קוֹל אֲמֹרִים הוֹדוּ
אֶת־ה' צְבָאוֹת כִּי טוֹב ה' כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ
מִבָּאִים תוֹדָה בֵּית ה' כִּי אֲשִׁיב אֶת־
שְׁבוֹת הָאָרֶץ כְּבָרָאשְׁנָה אָמַר ה' (ירמיהו
לג, י-יא).

וכמובטח, לכל אורך התקופה שבה
עם ישראל היה בגלות, לא הצליח שום
עם אחר להביא לפריחת הארץ
ולשגשוגה.
וברוך ה' אנו חיים את הגאולה ולנגד
עינינו אנו רואים התגשמות נבואתו של
ירמיה:
"כֹּה אָמַר ה' עוֹד יִשְׁמַע בְּמָקוֹם הַזֶּה
אֲשֶׁר אַתֶּם אֲמֹרִים חָרֵב הוּא מֵאֵין אָדָם

אונקלוס

לג וְיִתְּכוּן אֲבִדָּר בִּינִי עֲמִמִּיא
וְאֶגְרִי בְּתִרְכוּן דְּקִטְלִין
בְּחֶרְבָּא, וְתֵהִי אֲרַעְכוּן צְדִיא
וְקִרְיוּכוּן יְהוֹן חֶרְבָּא.

לג וְאַתְּכֶם אֲזָרָה בְּגוֹיִם וְהִרְיקֹתִי
אֲחֵרֵיכֶם חֶרֶב וְהִיתָה אֲרֻצְכֶם שְׂמִמָּה
וְעֵרִיכֶם יִהְיוּ חֶרְבָּה:

רש"י

(לג) וְאַתְּכֶם אֲזָרָה בְּגוֹיִם. זו מדה קשה, שבשעה שבני מדינה גולים למקום אחד רואים זה את זה ומתנחמין, וישראל נזרו כבמזרה, כאדם הזורה שְׁעוּרִים בנפה ואין אחת מהן דבוקה בחברתה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ו).

וְהִרְיקֹתִי. כששולף החרב מתרוקן הנדן. ומדרשו חרב הנשמטת אחרים אינה חוזרת מהר, כאדם שמריק את המים ואין סופן לחזור (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ו אות ז).

ביאור

וְאַתְּכֶם אֲזָרָה בְּגוֹיִם. הפועל "אֲזָרָה" לקוח מעולם החקלאות: פעולת הזרייה של התבואה לרוח מטרתה להפריד בין המוץ (קליפת גרעיני הדגן - בשל משקלם הקל הם יתעופפו) ובין הגרעינים (שבשל כובדם יישארו במקומם). כשם שהמוץ נפוץ לכל עבר, כך גם עם ישראל שנענש בגלות, התפזרו בארצות שונות ולא נשארו יחד.
רש"י עומד על נקודה פסיכולוגית

כואבת: הבדידות. בדרך כלל, גולים שיוצאים יחד למקום אחד מוצאים נחמה זה בזה. הקללה כאן היא הניתוק - פיזור כה רחב עד שכל קבוצה או משפחה חשה מבודדת, ללא קהילה תומכת שתחזק אותה בשעותיה הקשות. ואכן ההיסטוריה מראה שבני ישראל נפוצו לכל קצווי תבל.
וְהִרְיקֹתִי. מה משמעות ההבטחה הפורענות "וְהִרְיקֹתִי אֲחֵרֵיכֶם חֶרֶב"? מהי הפעולה שתיעשה בחרב (שהיא

עיון

וְאַתְּכֶם אֲזָרָה בְּגוֹיִם. כשהקללה התגשמה, היהודים אכן נפוצו והתפזרו, אך למרות הקשיים הרבים, בכל הארצות שאליהן הגיעו הם הקימו קהילות (כפי יכולתם וכוחם); ואת הצלחת עם ישראל לשרוד ולהישאר עם אחד במשך 2,000 שנות גלות - ראוי לזקוף במידה רבה לכוח שהעניקו חיי הקהילה לציבור וליחידים.

🌀 רש"י 🌀

וְהִיטָה אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה. שלא תמהרו לשוב לתוכה ומתוך כך עריכם יהיו חרבה, נראות לכם חרבות שבשעה שאדם גולה מביתו ומכרמו ומעירו וסופו לחזור כאלו אין כרמו וביתו חרבים, כך שנויה בתורת כהנים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ז אות א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כידוע כלי נשק שנועד להרוג? רש"י מציע שני פירושים, בראשון פעולת ההרקה מוסבת אל ה"מכל" ובאחרון - אל "תכולתו":
א. החרב מוחזקת בתוך נדן - נרתיק. וכשמוציאים אותה מתוכו כדי להשתמש בה - הנדן נותר ריק.
ב. כשם ששופכים מים מכלי הם אינם שבים אליו, כך החרב שתוצא מן הנדן לא תחזור אליו אלא תמלא את ייעודה להרוג.

🌀 ביאור 🌀

וְהִיטָה אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה. בפירושו לעיל לפורענות "וְהִשְׁמַתִּי אֹתִי-הָאָרֶץ" (לב), רש"י מצא ברכה מסוימת ונחמה (הארץ לא תקבל את אויבינו). בפסוקנו מוזכרת שוב שממת הארץ: **"וְהִיטָה אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה"**, והפעם רש"י אינו מוצא בה נקודת אור אלא קללה גמורה, והיא באה בתוספת המילים: **"וְעַרְיֶכֶם יִהְיוּ חֲרָבָה"**. מה פשר התוספת הזאת? לעיל נאמר: **"וְנָתַתִּי אֶת-עַרְיֶיכֶם חֲרָבָה"** (לא). ברור שאין בפסוקנו חזרה בעלמא על שנאמר קודם לכן. אם כן, מהי כוונת פסוקנו?
רש"י מתמקד בשתי נקודות:
1. משך השממה: מהפסוק

"וְהִשְׁמַתִּי אֹתִי-הָאָרֶץ" לא ניתן לדעת לכמה זמן היא תישאר כך, לכן בא הפסוק **"וְהִיטָה אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה"** בלשון עתיד ומלמד על מצב מתמשך.
2. היעדר התקווה: אין באופק סימן לחזרה. התקווה בכוחה להפוך בתודעת האדם את החורבן ל"בניין בכוח", אך בהיעדרה - מתווספת לתחושת החורבן גם תחושת ייאוש.
הנקודה הראשונה עניינה עובדות - מצב מתמשך (שסופו אינו ידוע); והנקודה האחרונה עניינה ההשפעה של העובדות האלה על נפש האדם (ייאוש).

🌀 עיון 🌀

וְהִיטָה אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה. ואף על פי כן, בני ישראל לא התייאשו מעולם והאמינו בהבטחת הגאולה. בכוח אמונתם הם הפכו את הערים החרבות ל"בנויות בכוח", <

אונקלוס

לד בבין תרעי ארעא ית
שמטהא כל יומין דצדיאא
ואתון בארע בעלי דבביכון,
בבין תשמיט ארעא ותרעי
ית שמטהא.

לד אז תרצה הארץ את־שבתתיה כל
ימי השמה ואתם בארץ איביכם אז
תשבת הארץ והרצת את־שבתתיה:

רש"י

(לד) אז תרצה. תפייס את כעס המקום שכעס על שמטותיה (בבלי, שבת לא ע"א); והרצת. למלך את שבתותיה.

עיון (המשך)

ובדורנו אנו זוכים ורואים בהגשמת החזון: הערים כבר אינן בנויות רק בכוח. הבנייה יצאה מן הכוח אל הפועל, והערים החרבות נבנו מחדש ועומדות על תילן.

ביאור

אז תרצה. רש"י בפירושו מבחין בין שתי משמעויות שונות של השורש רצ"י/רצ"ה בפסוק זה:
1. "אז תרצה" - לשון פיוס: המילה "תרצה" מתפרשת כאן כריצוי ופיוס. באותן שנים שהארץ תהיה שוממת בזמן הגלות, יתפייס־ישכך כעסו של הקב"ה שעלה בו בשל אי־קיום מצוות השמיטה. השממה היא המשיבה את הנחת לבורא, כביכול.
2. "והרצת" - לשון פירעון חוב: כאן המשמעות היא מלשון תשלום וריצוי בעל חוב. כיוון שבני ישראל לא השביתו את הארץ כנדרש, "חבה" הארץ שביתה לקב"ה. כעת, בצאת העם לגלות, הארץ משלמת את חובה ושוהה במנוחה ברצף כנגד כל אותן שנים שהופקרו. לפי רש"י המילה "והרצת" נובעת מלשון 'רצון', שכן בעת פירעון החוב מתמלא רצונו של הנושה.

עיון

אז תרצה. במעבר על דברי הנביאים (ראשונים ואחרונים), אנו מוצאים כי עיקר תוכחתם מופנית כלפי חטאי עבודה זרה, שחיתות מוסרית וניצול החלש. עוון ביטול השמיטות כמעט אינו נזכר כעילה מרכזית לחורבן. יתרה מכך, בתחילת פרשת התוכחה בפרשתנו, התורה נוקטת לשון כללית ("ואם לא תשמעו לי"), ומדוע בסיומה דווקא מובלט חטא השמיטה כסיבה המכרעת לגלות?



אונקלוס

לֹה כָּל יוֹמִין דִּצְדִּיאַת תְּשֻׁמִּיט, יֵת דְּלֹא שְׁמִטַּת בְּשִׁמְטִיכוֹן כִּד הָוִיתוֹן יִתְבִּין עֲלֶיהָ.

לֹה כָּל-יְמֵי הַשָּׁמָה תִּשְׁבֹּת אֶת אֲשֶׁר לֹא-שִׁבְתָּהּ בְּשִׁבְתִּיכֶם בְּשִׁבְתֶּכֶם עֲלֶיהָ:

רש"י

(לה) כָּל יְמֵי הַשָּׁמָה. לשון העשות ומ"ם דגש במקום כפל שממה.

עיון (המשך)

נראה שניתן להסביר בשתי דרכים:

א. השמיטה - יסוד האמונה והמוסר: מצוות השמיטה והיובל נועדו להחדיר באדם את ההכרה כי "לֹה' הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהָ" (תהלים כד, א). אומנם אי-שמירת שמיטה נתפסת כעבירה שחומרתה אינה מגיעה לחומרתן של עבירות כגון רצח או עבודה זרה, ובכל זאת היא התשתית המונעת מן האדם לחטוא.

❖ במישור שבין אדם למקום - ההכרה במלכות ה' ובאיסור המלאכה בשביעית היא המחסום בפני עבודה זרה ואמונות טפלות.

❖ במישור שבין אדם לחברו - השוויון בצדיקת היבול והחזרת הקרקעות ביובל מונעים ריכוז עושר קיצוני ומלמדים את האדם שאין לו בעלות מוחלטת על רכושו או על זולתו. זהו הבסיס המוסרי לכל המצוות החברתיות.

ב. מהות הזכות על ארץ ישראל: הבטחת הארץ לאבות הותנתה בחיים על פי ערכי התורה. חטא השמיטה מסמל יותר מכול את המחשבה המוטעית של עם ישראל כי הם יושבים בארצם ככל הגויים ("כָּכָל הַגּוֹיִם בֵּית יְהוּדָה" [יחזקאל כה, ח]), מכוח התפתחות היסטורית טבעית. התורה מדגישה דווקא את השמיטה כדי להבהיר שארץ ישראל אינה נחלה טבעית, אלא מתנה אלוקית מותנית. כאשר הָעָם אינו מכבד את השמיטה, הוא מעיד על עצמו שלא הפנים שהוא "גר ותושב" הסמוך על שולחנו של הקב"ה. ממילא, כאשר פוקעת ההכרה בבעלותו של ה' על הארץ - פוקעת גם זכותו של הָעָם לשבת בה, והתוצאה היא גלות.

ביאור

כָּל יְמֵי הַשָּׁמָה. רש"י מדגיש שתי להיעשות שממה); (ב) משמעות נקודות להבנת המילה "הַשָּׁמָה": (א) המילה היא שממה. האות מ' דגושה היא נטייה של בניין נפעל (מלשון מכיוון שהדגש מחליף את האות

רש"י

את אשר לא שבתה. שבעים שנה של גלות בבל הן היו כנגד שבעים שנות השמטה ויובל שהיו בשנים שהכעיסו ישראל בארצם לפני המקום ארבע מאות ושלשים שנה. שלש מאות ותשעים היו שני עונם משכנסו לארץ עד שגלו עשרת השבטים, ובני יהודה הכעיסו לפניו ארבעים שנה משגלו עשרת השבטים עד חרבות ירושלים, הוא שנאמר ביחזקאל (יחזקאל ד, ד-ו) ואתה שכב על צדך השמאלי וגוי וכלית את אלה ושכבת על צדך הימני שנית ונשאת את עון בית יהודה ארבעים יום. ונבואה זו נאמרה ליחזקאל בשנה החמישית לגלות המלך יהויכין. ועוד עשו שש שנים עד גלות צדקיהו, הרי ארבעים ושש. ואם תאמר, שנות מנשה חמשים וחמש היו, מנשה עשה תשובה שלשים ושלש שנה וכל שנות רשעו עשרים ושתים שנה, דכתיב ויעש אשרה כאשר עשה אחאב (מלכים ב כא, ג) ואחאב מלך עשרים ושתים שנה, כמו שאמרו באגדת חלק (בבלי, סנהדרין קג ע"א) ושל אמן שנים, ואחת עשרה ליהויקים, וכנגדן לצדקיהו. צא וחשוב לארבע מאות ושלשים ושש שנה שמיטין ויובלות שבהם, והם שש עשרה למאה, י"ד שמיטין וב' יובלות, הרי לארבע מאות שנה ששים וארבע. לשלשים ושש שנה חמש שמיטות, הרי שבעים חסר אחת, ועוד שנה יתירה שנכנסה בשמטה המשלמת לשבעים. ועליהם נגזר שבעים שנה שלמים. וכן הוא אומר בדברי הימים (דה"ב לו, כא) עד רצתה הארץ את שבתותיה למלאות שבעים שנה.

◀

ביאור (המשך)

הכפולה שבשורש (שמ"ם)	קיימו בזמן שישבו בה. השממה תהיה
שנשמטה ⁶¹ . משמעות הביטוי עולה	כעין שמיטה מאונס, שתהיה בבחינת
מהאמור בהמשך הפסוק: משך הזמן	השלמה לשמיטה שלא נשמרה בשל
שבו הארץ תישאר שוממה ייקבע על	חוסר רצון.
פי מספר השמיטות שבני ישראל לא	

61. השמטת האות האחת והטלת הדגש החזק באחרת "תמורתה" הן ממאפייני גזרת הכפולים (ע"ע: ע' הפועל ול' הפועל זהים. הדגש החזק "מסגיר" את ההשמטה ומלמד על הצורך בהגייה מודגשת במיוחד (מקפל).

🕒 **ביאור** (על עמוד קודם) 🕒

את אשר לא שבתה.

הקדמה: הקשר בין חטא גלות

רש"י מסביר כי שבעים שנות גלות בבל לא נקבעו באופן שרירותי, אלא כ"פיצוי" מדויק לאדמת ארץ ישראל. התורה קבעה שבכל שנה שביעית על הארץ לשבות (שמיטה) וכן בשנת החמישים (יובל). לאורך השנים שבהן חטאו ישראל בארצם, הם לא קיימו מצוות אלו. לפיכך, נגזרו עליהם שבעים שנות גלות - שנה אחת בגלות כנגד כל שנת שמיטה או יובל שהופרה.

כמה שנים חטאו? רש"י מצא את התשובה בנבואת יחזקאל:

"וַאֲתָה שָׁכַב עַל צִדְדְּךָ הַשְּׁמָאֲלִי וְשָׁמַתָּ אֶת-עֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל עָלָיו מִסְפֵּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו תִּשָּׂא אֶת-עֹנָם; וְאֲנִי נִתְּנִי לָךְ אֶת-שְׁנֵי עֹנָם לְמִסְפֵּר יָמִים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְתִשְׁעִים יוֹם וְנִשְׂאָתָה עֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל; וְכָלִיתָ אֶת-אֶלֶה וְשָׁכַבְתָּ עַל צִדְדְּךָ הַיְמָנִי (הַיְמָנִי) שְׁנִית וְנִשְׂאָתָה אֶת-עֹן בֵּית יְהוּדָה אַרְבָּעִים יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה נִתְּנִיו לָךְ" (יחזקאל ד, ד-ו).

האחריות לחטאים - אי-קיום שמיטה ויובל בארץ ישראל - מחולקת: א. למלכות ישראל ("בית ישראל") - מיוחסות 390 שנה של חטאים (ובכללן, לפי רש"י, שנים ששייכות לתקופת השופטים, טרם המלוכה, שבהן העם חטא; ויתר השנים

מחושבות מאז מלכות רחבעם ופילוג הממלכה ועד גלות מלכות ישראל).

ב. למלכות יהודה ("בית יהודה") - מיוחסות 40 שנה.

בפסוקים מצוינים המספרים 390 ו-40 ואין פירוט של החישוב שהוביל אליהם. הפירוט מובא בספר "סדר עולם רבה", ורש"י הביאו בפירושו לפסוקים ביחזקאל:

השנים המיוחסות למלכות ישראל - כוללות:

151 שנה - בימי השופטים: 8 בימי כושן, 18 בימי עגלון, 20 בימי סיסרא, 7 בימי מדיין, 18 בימי בני עמון, 40 בימי פלישתים ו-40 מאז מיכה ועד שנשבה הארון;

239 שנים - בימי מלכי ישראל: 22 בימי ירבעם בן נבט, 2 בימי נדב, 24 בימי בעשא, 2 בימי אלה, 12 בימי עמרי, 22 בימי אחאב. 2 בימי אחזיהו, 12 בימי יהורם, 28 בימי יהוא, 16 בימי יהואחז, 16 בימי יהואש, 41 בימי ירבעם, 10 בימי מנחם בן גדי, 2 בימי פקחיהו, 20 בימי פקחיהו בן רמליהו, 8 בימי הושע בן אלה.

ובסך הכול 390.

השנים המיוחסות למלכי יהודה - הן השנים שבהן מלכות יהודה הייתה היחידה בארץ ישראל:

לרש"י אין ספק שבשנים שבהן

מלכו חזקיהו ויאשיהו, המלכים

אונקלוס

לו ודי־שְׁתֶּאֱדוֹן בְּכוֹן וְאֵעִיל
תְּבָרָא בְּלִבְהוֹן בְּאֲרַעְתָּא
דְּסִנְאִיהוֹן, וְיִרְדּוּף יִתְהוֹן קָל
טְרַפָּא דְשִׁקְיָא וְיִעֲרָקוֹן
מִעֲרָק כֹּד מִן קָדָם דְּקִטְלִין
בְּחִרְבָּא וְיִפְלוֹן וְלִית דְּרִידִיָּא.

לו וְהִנְשִׁאֲרִים בָּכֶם וְהִבֵּאתִי מִרְךְ
בְּלִבְכֶם בְּאֲרַעַת אִיבִיָּהֶם וְרִדְף אֹתָם
קוֹל עֲלֵה נִדְף וְנָסוּ מִנִּסְתָּחֶרֶב וְנִפְלוּ
וְאֵין רִדְף:

רש"י

(לו) וְהִבֵּאתִי מִרְךְ. פחד ורך לבב. מ"ם של מרך יסוד נופל הוא, כמו מ"ם של מועד ושל מוקש.

ביאור (המשך)

הצדיקים, השמיטה נשמרה כהלכתה, והוא מונה את השנים שבהן מלכו מלכים רשעים: 22 שנות מלכות מנשה (עד חזרתו בתשובה. תקופת מלכותו השלמה כללה 55 שנים), 2 - אמון ו־22 שנות מלכות יהויקים וצדקיהו (כל אחד מהם מלך 11 שנה), ובסך הכול: 46 שנים (6 שנים יותר ממספרן בנבואת יחזקאל, וזאת משום שהנבואה נאמרה 6 שנים לפני החורבן). סיכום השנים של מלכות ישראל ויהודה: $436 = 46 + 390$.

ביאור

וְהִבֵּאתִי מִרְךְ. רש"י מפרש את המילה "מִרְךְ": תחילה הוא מציין שמשמעותה חולשה ופחד הלב, ומציין שהיא קשורה לביטוי "רִךְ⁶² לֵבָב". ❖ הקושי הדקדוקי: בפסוקים אחרים המילה מופיעה ללא האות מ"ם, למשל: "אֶל יֶרֶךְ לִבְכֶם" (דברים כ, ג). אם המ"ם איננה שם, מדוע היא <

62. רך - מן השורש רכ"ך (מגזרת ע"ע - המכפל מתגלה בנטייה, לדוגמה: רָכִים, רָכָה).

❧ רש"י ❧

וְנָסוּ מִנִּסְתַּחֲרָב. כִּאִילוּ רוֹדְפִים הוֹרְגִים אוֹתָם.

❧ ביאור (המשך) ❧

מופיעה במילה "מִרְדָּף"?
❖ הכלל - "יסוד נופל": רש"י מסביר שהאות מ"ם במילה זו היא "יסוד נופל". לפי שיטתו, האות מ"ם היא חלק משורש המילה (מִרְדָּף), אך היא שייכת לקבוצת אותיות שנופלות (נשמטות) בהטיות מסוימות של הפועל, כדי להקל על ההגייה. לכן, במקום לומר 'אַל יִמְרָךְ', האות מ"ם נופלת ומתקבל "אַל יִרָךְ".
רש"י מביא שתי דוגמאות נוספות לכלל זה:

1. השורש מע"ד: מהמילה מוֹעֵד (זמן קבוע או מקום מפגש). האות מ"ם נופלת בהטיות מסוימות, כמו בפסוק: "וְנוֹעַדְתִּי שָׁם לְבָנִי יִשְׂרָאֵל" (שמות כט, מג) - שם האות מ"ם חסרה והשורש נראה כאילו צורתו יע"ד או ע"ד.

2. השורש מק"ש: מהמילה מוֹקֵשׁ (מלכודת). גם כאן המ"ם היא יסוד נופל שנשמט לעיתים, כפי שרואים בספר הושע (ט, ח): "פָּח יִקְוֹשׁ עַל כָּל דְּרָכָיו". המילה "יקוש" היא מאותו שורש של "מוקש", אלא שהמ"ם נפלה⁶³.

❧ ביאור ❧

וְנָסוּ מִנִּסְתַּחֲרָב. למראית עין, הביטוי "מִנִּסְתַּחֲרָב" מתאר מציאות שבה האויב רודף אחרי ישראל בחרב שלופה, והם נסים מפניו כדי להציל את חייהם. ואולם סופו של הפסוק סותר הבנה זו, שכן נאמר בו במפורש: "וְנִפְּלוּ וְאִין רִדָּף" - אם אין רודף במציאות, מפני איזו "חֲרָב" הם בורחים?

❧ עיון ❧

וְנָסוּ מִנִּסְתַּחֲרָב. שורש העניין טמון בתחילת הפסוק: "וְהִבֵּאתִי מִרְדָּף בְּלִבָּבָם", הקללה אינה רק באויב חיצוני, אלא באובדן הביטחון הפנימי. הפחד כה עמוק, עד

63. "פח יקוש" - לפי פירוש "מצודת דוד" על הפסוק בהושע, הנביא מדמה את נביאי השקר למלכודת (פח יקוש). כשם שהמלכודת מונחת בדרך שבעלי חיים או עופות שייתקלו בה ייפלו לתוכה ויילכדו, כך נביאי השקר עומדים בדרכו של עם ישראל (אפרים), מושכים אותם במילותיהם (הן המלכודת) וגורמים להם להיכשל בחטאים וליפול. יש לדייק שעל פי הדקדוק העברי השמות מוקש ומועד גזורים מן השורשים יק"ש ויע"ד, והמ"ם שבראשם היא תחילית השייכת למשקל.

אונקלוס

לֹא וַיִּתְקַלּוּן גִּבּוֹר בְּאַחוּהִי כִּד
מִן קִדְּם דְּקִטְלִין בְּחִרְפָּא
וַיְדִיף לִיתָ, וְלֹא תִהִי לְכוּן
תְּקוּמָה קִדְּם בְּעָלִי דְבְּבִיכוּן.

לֹא וְכִשְׁלוּ אִישׁ-בְּאָחוּי כַּמִּפְנֵי-חֶרֶב
וַיִּדְּף אֵין וְלֹא-תִהְיֶה לָכֶם תְּקוּמָה
לִפְנֵי אִיבֵיכֶם:

❧ רש"י ❧

עֲלָה נִדָּף. שהרוח דוחפו ומכהו על עלה אחר ומקשקש ומוציא קול, וכן תרגומו קל טרפא דשקיף, לשון חבטה, שדופות קדים (בראשית מא, ו) שקיפן קידום, לשון משקוף, מקום חבטת הדלת, וכן תרגומו של חבורה (שמות כא, כה) משקופי.

❧ עיון (המשך) ❧

שהדמיון הופך רעש של עלה נידף לקול צחצוח חרבות.

❧ ביאור ❧

והוא מביא ראיות: (א) מה"משקוף" נקרא בשם זה משום שהדלת חובטת ומכה בו בכל פעם שסוגרים אותה; (ב) מהביטוי "שדופות קדים" (בראשית מא, ו) בתיאור השיבולים שבחלום פרעה, שאותו תרגם אונקלוס: "שקיפן קידום", כלומר, שיבולים שהוכו ונחבטו על ידי רוח הקדים המזרחית; (ג) מהמילה "חבורה" (פצע שנוצר ממכה) שאותה תרגם אונקלוס: "משקופי" - שוב, מלשון שקיפה והכאה.	עֲלָה נִדָּף. בפירוש הביטוי "עֲלָה נִדָּף" רש"י מתמקד בהשפעתו על חוש השמיעה: הוא מסביר שהרוח הודפת את העלים וגורמת להם להיחבט זה בזה, ומעוצמת החבטה נשמע צליל של הכאה וקשקוש. כדי להוכיח ש"נִדָּף" קשור למילה "הכאה", רש"י נעזר בתרגום אונקלוס ומקשר בין שורשים לשוניים דומים: אונקלוס מתרגם "נִדָּף" כ"שקיף". רש"י מסביר שבלשון התרגום, המילה "שקיפה" משמעותה חבטה או מכה.
--	---

❧ עיון ❧

עֲלָה נִדָּף. רש"י מלמדנו ש"עֲלָה נִדָּף" הוא עלה ש"מוכה" על ידי הרוח בעלה אחר. עוצמת הפחד של הנרדפים המתוארת בתוכחה היא כה גדולה, שדי בצליל החלש של התנגשות בין שני עלים כדי להפחיד אותם ולגרום להם לנוס.

רש"י

(לז) וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו. כשירוצו לנוס, יכשלו זה בזה, כי יבהלו לרוץ.
כְּמִפְנֵי חָרֵב. כאילו בורחים מלפני הורגים, שיהא בלבבם פחד וכל שעה
סבורים שאדם רודפם. ומדרשו וכשלו איש באחיו, זה נכשל בעונו של זה,
שכל ישראל ערבין זה לזה (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ז אות ה).

ביאור

וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו. רש"י מסביר שהביטוי "וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו" מתאר היתקלות פיזית של אנשים זה בזה. בשעת המנוסה, שנגרמת בשל בהלה, הריצה איננה מסודרת. הכול מבוהלים ונדחפים ומתוך כך נתקלים זה בזה, ויש שנופלים. רש"י מדגיש שאין הכוונה שאדם מכשיל את חברו בכוונה תחילה: מתוך הפחד והחיפזון הכול נדחפים והרגליים של פלוני מסתבכות באלו של אלמוני.

כְּמִפְנֵי חָרֵב. רש"י מציע שני הסברים לתיאור "וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו כְּמִפְנֵי חָרֵב":
א. [בהמשך לפירושו בד"ה קודם]: האנשים מדמיינים שרודפים אחריהם להורגם ובריצתם הם נתקלים זה בזה. ריצתם המבוהלת נראית כריצה "כְּמִפְנֵי חָרֵב" - כמו מפני חרב ממשית המונפת עליהם להורגם.
ב. [מדרש]: המדרש מנתק את הביטוי "וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו" מהמשך הפסוק ומסביר אותו כיחידה עצמאית. הפועל "וְכָשְׁלוּ" מציין נפילה של "איש" בגלל חטא שחטא "אָחִיו": אדם שראה את חברו חוטא, היה יכול למנוע זאת אך בחר לשתוק (ובלשון רש"י: "שלום עליך נפשי" [בפירושו לתהלים מט, יט: ד"ה "כי נפשו בחייו יברך"]), נתפס בעון חברו בגלל הכלל שכל ישראל ערבים זה בזה. הסיבה לכפל הפירושים: מכיוון שברמת הפשט כבר נאמר בפסוק הקודם שהם פוחדים ובורחים גם בלי רודפים, על כן רש"י מחפש (ומביא) משמעות נוספת מעבר למה שכבר הוסבר.

עיון

כְּמִפְנֵי חָרֵב. לפי הפשט החזרה על אותו הרעיון בפסוקנו נובעת מכך שבפסוק הקודם למדנו על עצם המנוסה בבהילות, ואילו בפסוק שלנו למדנו שבריחה זו גורמת להיתקלויות.

ואם תשאל: מדוע התורה לא רואה במי שמקיים מצוות בעצמו "צדיק" (אפילו איננו צדיק מושלם), גם אם לא דאג לעצור אחרים מחטא? הרי התורה קראה ללוט "איש צדיק", אף על פי שהמדרש מדגיש כי הוא לא פעל לטובת הצלת בני דורו.

אונקלוס

לח ואבדתם בגוים ואכלה אתכם
 לח ויתבדון ביני עממיא,
 ותגמר יתכון ארע בעלי
 ארץ איביכם:
 דבביכון.

רש"י

(לח) ואבדתם בגוים. כשתהיו פזורים תהיו אבודים זה מזה (בבלי, מכות כד ע"א).

ואכלה אתכם. אלו המתים בגולה.

עיון (המשך)

התשובה היא שזהו כל החידוש שבהבאת עם ישראל לעולם: היהדות אינה דת של יחידים אלא ייעוד של עם, ועל כן הערבות ההדדית היא מיסודות ערכיה.

ביאור

ואבדתם בגוים. המילה המרתיעה "אבדתם" המופיעה בתורה, עשויה לכאורה להצביע על סופו של עם ישראל. והינה, אין הדבר כך, שהרי כבר בהמשך הפרק מובא שעם ישראל עתיד להיגאל.

על כן מפרש רש"י שהכוונה היא לפיזור: בדרך כלל, כאשר פוקד את הציבור צער, ההתלכדות מאפשרת לבני האדם לחזק זה את זה; אך כאשר הם פזורים, הם חיים בתחושה של אובדן.

לפיכך, הביטוי "ואבדתם בגוים" אין פירושו שעם ישראל יימחק מבין

אומות העולם, אלא שהשהות בגלות בין הגויים תשרה על כל יחיד תחושת אבדון בשל הניתוק מהכלל.

ואכלה אתכם. פעולת האכילה גורמת למזון הנאכל לכלות. לכאורה זו משמעות המילים "ואכלה אתכם" - אתם תהיו כמו מאכל, תיאכלו ותכלו מן העולם. כיוון שמובטח לישראל שלא יכלו, רש"י מסביר שאמירה זו מכוונת ליחידים ולא לציבור כולו. אלו שימותו בגולה וייטמנו באדמת ארץ טמאה, ייחשבו כמי שחייהם כלו כיליון מוחלט; מה שאין כן מי שיחיו בארץ ואפילו יזכו

◁

עיון

ואבדתם בגוים. מעניין שהתורה בחרה דווקא במילה "אבדתם" כדי לתאר מצב של פיזור. נראה שיש בכך הדגשה של המציאות המהותית של ישראל: אין זו דת של יחידים בלבד, אלא חיים של עם שלם על פי התורה. כאשר מתבטל הממד הלאומי והקהילתי, יש בכך משום אובדן מהותי של עצם הגדרתנו.

אונקלוס

לֹט וְדִישְׁתָּאֲרוֹן בְּכוֹן יִתְמָסוֹן
 בְּחוּבִיהוֹן בְּאַרְעָתָא
 דְּסִנְאִיכוֹן, וְאַף בְּחוּבִי
 אֲבָהָתְהוֹן בִּישְׁיָא דְאַחִידִין
 בִּידְהוֹן יִתְמָסוֹן.
 לֹט וְהַנְּשֹׂאֲרִים בְּכֶם יִמְקוּ בְּעוֹנֶם
 בְּאַרְצֵת אֵיבִיכֶם וְאַף בְּעוֹנֹת אֲבֹתֶם
 אֶתֶם יִמְקוּ:

רש"י

(לֹט) בְּעוֹנֹת אֲבֹתֶם אֶתֶם. כשאוֹחֲזִים מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֵיהֶם בִּידֵיהֶם (בבלי, ברכות ו ע"א).

ביאור (המשך)

להיקבר באדמתה - חייהם לא יכלו, שכן ארץ ישראל היא ארץ החיים.

עיון (על עמוד קודם)

וְאָכְלָה אֶתְכֶם. בילקוט שמעוני (תהלים, רמז תתעד) עמדו על חשיבותה העצומה של קבורה בארץ ישראל - שהיא מזכה את הנטמנים בה בחיי נצח: "אפילו ירבעם בן נבט וחביריו חיים לימות המשיח ומי גרם להם להינצל מדינה של גיהנם (אף שהיו רשעים) קבורת ארץ ישראל".

ביאור

בְּעוֹנֹת אֲבֹתֶם אֶתֶם. הפסוק מציין שבני ישראל ייענשו לא רק על חטאיהם שלהם אלא גם על עוונות אבותיהם. אמירה זו מעוררת קושי מוסרי: הייתכן שאדם ייענש על חטא של אדם אחר? וכידוע התורה הבהירה ש"לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו" (דברים כד, טז). לפיכך רש"י מדייק שאמירה זו נוגעת למקרה מוגדר: הבנים ממשיכים בדרך אבותיהם ו"אוֹחֲזִים מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֵיהֶם בִּידֵיהֶם" - רק במקרה כזה ייענשו גם על חטאי הוריהם. דיוק זה נלמד מהמילה "אֶתֶם" המופיעה בפסוק, המלמדת שהבנים נמצאים "אֶתֶם" - כלומר, הם מתמידים באותו המסלול ובאותה הדרך של אבותיהם. במצב זה, שבו קיימת המשכיות של החטא, עוון האבות מצטרף לחשבונם של הבנים.

❧ רש"י ❧

יִמְקוּ. לשון המסה, כמו ימסו, וכמו (זכריה יד, יב) תמקנה בחוריהן, (תהלים לח, ו) נמקו חברותי.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בַּעֲוֹנֹת אֲבֹתָם אֲתָם. גם לאחר הסברו של רש"י, השאלה המוסרית בעינה עומדת: הבנים ודאי ראויים לעונש על חטאיהם שלהם, מדוע יש להוסיף עליהם גם את עונש הדורות הקודמים?

טמון כאן לימוד יסודי וחשוב: חייו של יהודי אינם מסתכמים בפרק זמן קצר המתחיל בלידתו ומסתיים במותו, כאילו הם מוקפים בסוגריים, מנותקים מההיסטוריה ואינם מותירים רושם לדורות. כל יהודי הוא חוליה בשרשרת הדורות, שתכליתה להביא את העולם לתיקונו. פועלו של כל יחיד הוא המשך של הדורות שקדמו לו, ובו בזמן הוא הפתח להמשכיות הדורות הבאים.

מכאן נובע שהאדם אינו אישיות מבודדת העומדת בפני עצמה, אלא חלק בלתי נפרד משרשרת ארוכה. לכן, אם הוריו של אדם סטו מן המסלול הרוחני, והוא אינו פועל לתקן את הסטייה, הוא הופך לחלק פעיל באותה שרשרת מקולקלת. במקרה כזה העונש המצטבר נועד להחזיר את השרשרת כולה אל המסלול הנכון.

❧ ביאור ❧

יִמְקוּ. רש"י מסביר שהמילה "יִמְקוּ" עניינה תהליך של המסה והתכלות. גם בעברית המודרנית, המילה "נמק" מתארת התנוונות וצמצום של הרקמה (בדומה לשלג הנמס ומאבד את נפחו). רש"י מבסס את פירושו על שני מקורות מהמקרא:

א. בנבואת זכריה - הנביא מתאר את זמן הגאולה ואת העונש שיושת אז על הגויים שצרו על ירושלים:

"וְזֹאת תִּהְיֶה הַמַּגָּפָה... הַמֶּקַּח בְּשָׂרוֹ וְהוּא עֹמֵד עַל רִגְלָיו וְעֵינָיו תִּמְקְנָה בְּחִירֵיהֶן וְלִשְׁוֹנוֹ תִּמְקַּח בְּפִיהֶם" (זכריה יד, יב) - השימוש החוזר בשורש מק"ק

בהקשר זה מלמד על חולשה גדולה והתפרקות הגוף, כדבר הנמס והולך. ב. בספר תהלים - דוד המלך מתאר את ייסוריו בעקבות חטאו (ולפי המלבי"ם הכוונה לחטא בת שבע) ואת התהליך שבו החולי גורם לבשר לכלות: "הַבָּאִישׁוֹ נִמְקוּ חֲבוּרָתִי מִפְּנֵי אֲוִלָּתִי" (תהלים לח, ו).

רד"ק מפרש שה"חבורות" הן בועות המלאות לחה סרוחה. הפועל "נִמְקוּ" מתאר את התהליך: הלחה שווה זמן רב בבשר, וכאשר העור נמס ונרקב בהשפעתה, היא פורצת החוצה. גם מפסוק זה אנו למדים ששורש מק"ק

אונקלוס

מ וַיִּדְוֹן יֵת חוֹבִיָּהוֹן וַיֵּת
 חוֹבִי אֲבִהָתְהוֹן בְּשִׁקְרָהוֹן
 דְּשִׁקְרוֹ בְּמִימְרִי וְאַף
 דְּהִלִּיכוֹ קִדְמִי בְּקִשְׁיִי. מֵא
 אֵף אֲנָא אֶהֱךָ עֲמָהוֹן
 בְּקִשְׁיִי וְאַעִּיל יִתְהוֹן בְּאַדְע
 בְּעִלִּי דְּבִבְיָהוֹן, אוּ בְּכִין
 יִתְבַּר לְבָהוֹן טַפְשָׁא וּבְכִין
 יִדְעוֹן יֵת חוֹבִיָּהוֹן.

מ וַהֲתוֹדוּ אֶת־עֹנֹס וְאֶת־עֹן אֲבֹתָם
 בְּמַעַלְם אֲשֶׁר מַעַלּוּ־בִי וְאַף אֲשֶׁר־
 הִלְכוּ עִמִּי בְּקָרִי: מֵא אֵף־אֲנִי אֶלְךָ עַמִּם
 בְּקָרִי וְהִבֵּאתִי אֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבִיָּהֶם
 אוּ־אִזּוּ יִכְנַע לִבָּבָם הָעָרֹל וְאִזּוּ יִרְצוּ
 אֶת־עֹנֹס:

❧ ביאור (המשך) ❧

מציין המסה וריקבון, כפי שפירש גם רש"י.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יִמְקוּ. על פי הפשט, רש"י הביא פסוקים אלו כסיוע לשוני להבנת הפועל "יִמְקוּ". אולם בדרך הדרש, ניתן למצוא בבחירת הפסוקים רמז כפול - הן לנחמה והן לקריאה לתשובה:

1. נחמה ותקווה: הפסוק בזכריה משתמש באותו שורש המופיע בתוכחה, אלא שהקללה שבנבואתו מופנית כלפי אויבי ישראל. ייתכן שבשימוש זה טמון רמז שהסבל של עם ישראל אינו סוף פסוק, ובסופו של דבר הדין יעבור אל צורריו.
2. קריאה לתשובה: הפסוק מתהלים מציג את דוד המלך כמי שמקבל עליו את הדין מתוך הכנעה ותשובה. הצבת הפסוק הזה לצד המילה "יִמְקוּ" שבפרשתנו מזכירה ללומד שהדרך להינצל מן הריקבון (הנמק) וההמסה היא דרך התשובה והכפרה, כפי שלימדנו דוד המלך.

רש"י

(מא) וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם. אני בעצמי אביאם, זו מדה טובה לישראל, שלא יהיו אומרים, הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם, אלא מעמיד אני את נביאי ומחזירן לתחת כנפי, שנאמר (יחזקאל כ, לב- לג) והעולה על רוחכם היו לא תהיה וגו' חי אני וגו' אם לא ביד חזקה וגו' (ספרא בחוקתי פרשה ב פרק ח אות ה).

ביאור

וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם. הבשורה "וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם בְּאֶרֶץ אֲבִי־הֶם" קשה ביותר, ורש"י מוצא בה רמז לקשר בין ה' לעמו, קשר בל יינתק, כלומר: גם בה טמונים עידוד ותקווה. דיוקו של רש"י נובע מהשימוש בפועל "הִבֵּאתִי". התורה לא נקטה לשון 'השלכתי', 'זריתי' או "שלחתי", אלא לשון המורה על הולכה וליווי. הקב"ה מבטיח שהוא עצמו ילווה את ישראל בגלותם ולא יפקיר אותם ליד המקרה. מטרתו של ליווי זה היא שמירה על הזהות הלאומית. בדרך הטבע, אומה הגולה מארצה נוטה להתבולל ולהיטמע בתוך האוכלוסייה המקומית עד שברבות השנים זהותה מתפוגגת ונעלמת. רש"י מדגיש שה' לא יאפשר שתהליך כזה יקרה לעם ישראל. תמיכה לדעתו הוא מוצא בנבואת יחזקאל, המשיבה לגולים שחשבו שהפתרון למצוקותיהם יהיה הידמות לגויים: "וְהָעֶלָה עַל רוּחְכֶם הִיוּ לֹא תִהְיֶה אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים נִהְיָה כְּגוֹיִם כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאָרְצוֹת לְשִׁירַת עֵץ וְאֶבֶן; חִי אֲנִי... אִם לֹא בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם" (יחזקאל כ, לב-לג). נבואה זו מלמדת שהשמירה על זהות ישראל בגלות אינה תמיד "מרצון", אלא מכוח הנהגה אלוקית כפויה - הקב"ה "מושל" עלינו גם כשאיננו חפצים בכך, כדי להבטיח את המשכיות האומה.

עיון

וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם. דברי רש"י ונבואת יחזקאל קיבלו משנה תוקף לאורך דברי הימים. עם ישראל הוא האומה היחידה בהיסטוריה ששרדה גם אחרי אלפי שנות גלות ללא טריטוריה, ולא נטמעה בין העמים. מעניין לראות שאלו שביקשו להתבולל ולוותר על יהדותם, נתקלו שוב ושוב ב"יד חזקה" - מצד גזרות הגויים שרדפו אותם וגם כשניסו להתכחש ליהדותם - הגויים זיהו אותם; או מצד התעוררות פנימית. הקיום הישראלי המופלא בגלות הוכיח כי "אני איני מניחם".



🕒 רש"י

אוֹ אֶזְיָכְנֶנּוּ. כמו (שמות כא, לו) או נודע כי שור נגח הוא, אם אז יכנע. לשון אחר אולי שמא אז יכנע לבבם וגו'.

🕒 עיון (המשך)

אף בדורנו, עם השיבה לארץ ישראל, אנו רואים המשכיות לרעיון זה. המציאות הביטחונית והמלחמות הסובבות אותנו מאז הקמת המדינה, כופות עלינו בעל כורחנו לשמור על ייחודנו כעם, ומונעות מאיתנו את האפשרות להיות "ככל הגויים" השוכנים לבטח. גם כאן, נראה שההשגחה מובילה אותנו בדרך של "וְהִבֵּאתִי אֹתָם" השומרת על זהותנו הייחודית גם בתוך המאבק.

🕒 ביאור

השימוש במילה "או" ייתכן שיש בו רמז לתפנית, להיפוך הכיוון: עד לנקודה מסוימת העם הקשה את ליבו, וממנה ואילך - מוצגת האפשרות החדשה: להיכנע. לפי פירוש זה המילים "אוֹ אֶזְיָכְנֶנּוּ" קשורות ישירות להמשך הפסוק: אם ייכנעו - אז ייסלח עוונם.

ב. במשמעות "אולי/שְׁמָא" (ספק) לפי לשון זו המילה "או" מבטאת תקווה או השערה: אולי בעקבות הצרות הם סוף־סוף יישברו ויחזרו בתשובה. לפי פירוש זה המילים "אוֹ אֶזְיָכְנֶנּוּ" קשורות לתחילת הפסוק דווקא: יתברר שהצעד "וְהִבֵּאתִי אֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבִיָּהֶם" פעל את פעולתו, וחולל בעם שינוי, וכעת הם ייכנעו לפני ה'. פירוש זה קרוב יותר למשמעות המילולית היום־יומית של המילה "או", המניחה קיומן של שתי אפשרויות: (א) הם ייכנעו; או (ב) יעמדו במריים.

אוֹ אֶזְיָכְנֶנּוּ. הקושי בכתוב: המילה "או" בלשון המקרא משמשת בדרך כלל לציון ברירה (בחירה) בין שתי אפשרויות. אולם כאן, הפסוק מתאר רצף של אירועים (ייסורים המובילים להכנעה), ונראה שאין כאן שתי חלופות והתחבטות ביניהן. בשל כך, רש"י מציג שני פירושים המבוססים על מעתק משמעות, ולפיהם המילה "או" משמשת במשמעות אחרת ממשמעותה הרגילה:

א. במשמעות "אם" (תנאי)

רש"י משווה את המילה "או" שבפסוקנו להופעתה בפסוק "אוֹ נֹדַע כִּי שׁוֹר נִגַּח הוּא" (שמות כא, לו), שמקובל לפרש שהוא מציין תנאי: אם נודע. על דרך פירוש הפסוק בשמות, אפשר לפרש גם כאן ולומר שהתורה מציבה תנאי: אם בסופו של תהליך הייסורים ייכנע לבבם הערל, אזי "יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם" - כלומר, יבואו הפיוס והסליחה.

❧ רש"י ❧

וְאֵז יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם. יִכְפְּרוּ עַל עֲוֹנָם בִּיסוּרֵיהֶם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אוּ אֵז יִפְנֶעַ. לכאורה, שני ההסברים מובילים לאותה תוצאה - הציפייה לשינוי אצל עם ישראל. אך ניתן להציע הבחנה דקה ביניהם:

פירוש א (אם) מתמקד בתוצאה. לפנינו משפט שמבנהו משפטי הלכתי: קיום התנאי ("יִפְנֶעַ לְבָבָם") התוצאה הרצויה ("יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם") מגיעה מאליה. הפסוק מביע תקווה גדולה שהשינוי אכן יתרחש, והתורה משרטטת את הדרך המבטיחה לסליחה.

פירוש ב (אולי) מתמקד בבחירה החופשית. השימוש במילה המבטאת ספק מדגיש שהכניעה אינה אוטומטית. גם לאחר ייסורים קשים, הבחירה אם לפתוח את ליבו או להישאר בערלותו - נותרת בידי האדם. הקדוש ברוך הוא כביכול צופה מן הצד וממתין לראות כיצד יתפתחו הדברים - אולי הפעם זה יקרה.

פירוש ב מדגיש את עומק מושג התשובה: היא אינה פעולה כפויה הנובעת מהייסורים בלבד, אלא הכרעה אישית של הלב, שייתכן שתקרה וייתכן שלא.

❧ ביאור ❧

וְאֵז יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם. רש"י מפרש יִפְנֶעַ לְבָבָם"? נראה להסביר שהייסורים את המילה "יִרְצוּ" מלשון ריצוי, סליחה הם הגורם. כלומר, בעקבות הייסורים וכפרה. אך יש לדייק בלשונו: מדוע הקשים בגלות, בני ישראל חוזרים הוסיף רש"י את המילה "ביסוריהם", בתשובה ומכניעים את ליבם, וזכות הרי הפסוק מדבר על הכנעת הלב ("אֵז יִפְנֶעַ לְבָבָם")? נראה להסביר שהייסורים הם הגורם. כלומר, בעקבות הייסורים וכפרה. אך יש לדייק בלשונו: מדוע הקשים בגלות, בני ישראל חוזרים הוסיף רש"י את המילה "ביסוריהם", בתשובה ומכניעים את ליבם, וזכות הרי הפסוק מדבר על הכנעת הלב ("אֵז יִפְנֶעַ לְבָבָם")?

❧ עיון ❧

וְאֵז יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם. כאשר מעמיקים בלשון רש"י, נראה שהסבר זה (שהייסורים רק מביאים לתשובה) אינו מספיק, שכן ברש"י כתוב במפורש: "יִכְפְּרוּ... בִּיסוּרֵיהֶם" - משמע שהייסורים עצמם הם כפרת העוון, ולא רק הדרך אליה. מכאן עולה קושי: אם בני ישראל כבר הכניעו את ליבם ("אֵז יִפְנֶעַ לְבָבָם"), הרי כבר עשו תשובה. ידוע ששערי תשובה לא ננעלים, והקב"ה מקבל כל מי ששב אליו. אם כן, מדוע יש צורך בכפרה על ידי ייסורים? האם קבלתם אינה מעידה שנתכפר להם?

נראה שרש"י עמד על קושי סגנוני בפסוק. אם הכפרה הייתה תוצאה ישירה ובלעדית של הכנעת הלב, לא היה צורך בכפל המילה "אֵז". אפשר היה לכתוב: 'אוּ

אונקלוס

מב וְדִכְרִנָּא יִתְ קִימִי דְעֵם
 יַעֲקֹב, וְאִף יִתְ קִימִי דְעֵם
 יַצְחָק וְאִף יִתְ קִימִי דְעֵם
 אַבְרָהָם אֲנָא דְכִיר וְאַרְעָא
 אֲנָא דְכִיר.

מב וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב וְאִף אֶת־
 בְּרִיתִי יַצְחָק וְאִף אֶת־בְּרִיתִי אַבְרָהָם
 אֶזְכֹּר וְהָאָרֶץ אֶזְכֹּר:

רש"י

(מב) וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. בחמשה מקומות נכתב מלא, ואליהו חסר
 בחמשה מקומות, יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר
 גאולת בניו.

עיון (המשך)

אֶזְכֹּר לְבָבְכֶם הָעֵרֶל וְיָרְצוּ אֶת־עֵוֹנֶם. הופעתה הנוספת של המילה "אֶזְ" ("וְאֶזְ יָרְצוּ
 אֶת־עֵוֹנֶם") מלמדת על שלב חדש או מסלול נוסף. ומתוך כך רש"י מסביר
 שהייסורים של עם ישראל הם עצמם כוח מכפר.

רש"י מבאר שאפילו הכנעת הלב אינה שלמה או אין בה די כדי למדק את
 העוונות הכבדים, הקב"ה מחשיב את סבלם של ישראל בגלות כפירעון של החוב.
 זהו עומק המושג "יכפרו ביסוריהם" והוא דומה לאמור בהקשר של שעבוד מצרים,
 שם שמע ה' את זעקת בני ישראל "מִן הָעֶבְדָּה" וגאלם בגלל קושי השעבוד, אף על
 פי שמבחינת רמתם הרוחנית עדיין לא היו ראויים להיגאל.

המילה "אֶזְ" השנייה מלמדת שאפילו "הכנעת הלב" אינה בשיאה, הייסורים
 שכבר עברו על עם ישראל משלימים את תהליך הריצוי והכפרה לפני ה'.

ביאור

- וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. השם יעקב נכתב בדרך כלל ללא האות וי"ו. בפסוקנו ובארבעה מקומות נוספים, הוא נכתב בכתיב מלא: יעקב. רש"י מלמדנו שארבע ההיקרויות האחרות כולן בספר ירמיה, נביא הפורענות, אם כי הפסוקים עצמם הם פסוקי נחמה:
1. "כֹּה אָמַר ה' הִנְנִי שׁוֹב שְׁבוֹת אֶהְיֶה יַעֲקֹב וּמִשְׁכְּנֹתָיו אֶרְחֶם וְנִבְנְתָה עִיר עַל תְּלָה וְאֶרְמוֹן עַל מִשְׁפָּטוֹ יֵשֵׁב" (ירמיה ל, יח).
2. "גַּם זָרַע יַעֲקֹב וְדוֹד עֲבָדֵי אֱמָאס מִקַּחַת מִזְרָעוֹ מִשְׁלִים אֶל זָרַע אַבְרָהָם יִשְׁחָק וְיַעֲקֹב כִּי אָשִׁיב אֶת־שְׁבוֹתָם <

🌀 ביאור (המשך) 🌀

- וְרַחֲמֵתִים" (שם לג, כו).
 עֲלִיתָ שָׁם לֹא תֵרֵד מִמֶּנָּה כִּי מוֹת תָּמוּת
 וַיֵּלֶךְ אֵלֶיהָ" (שם, ד).
 3. "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אִישׁ בַּעַל שְׁעָר
 וַאֲזֹר עוֹר אֲזֹר בְּמִתְנִי וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ
 הִתְשָׁבִי הוּא" (שם, ח).
 4. "וַיַּעַן אֵלֶיהָ וַיִּדְבֹּר אֵלֶיהֶם אִם אִישׁ
 הָאֱלֹהִים אֲנִי תֵרֵד אֲשׁ מִן הַשָּׁמַיִם
 וְתֹאכַל אֶתָּה וְאֶת־חֲמִשִּׁיךָ וְתֵרֵד אֲשׁ
 אֱלֹהִים מִן הַשָּׁמַיִם וְתֹאכַל אֹתוֹ וְאֶת־
 חֲמִשִּׁי" (שם, יב).
 והפסוק האחרון מופיע בספר
 מלאכי, אחרון נביאי ישראל, שבו
 מובהר תפקידו של אליהו דווקא
 בחיבור בין הדורות, אך גם שם מופיעה
 התראה של דין:
 "הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֵלֶיהָ
 הַנְּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא;
 וְהָשִׁיב לִב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלִב בָּנִים עַל
 אָבוֹתָם פֶּן אָבּוֹא וְהִכִּיתִי אֶת־הָאָרֶץ
 חָרָם" (מלאכי ג, כג-כד).
 3. "וַאֲתָה אַל תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב וְאַל
 תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִנְנִי מוֹשְׁעֶךָ מִרְחוֹק
 וְאֶת־זֶרְעֶךָ מֵאָרֶץ שָׁבִים וְשָׁב יַעֲקֹב
 וְשָׁקֵט וְשָׁנֵן וְאֵין מַחְרִיד" (שם מו, כז).
 4. "לֹא כֹאֲלָה חֶלֶק יַעֲקֹב כִּי יוֹצֵר
 הִכֹּל הוּא וְשָׁבֵט נַחֲלָתוֹ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ"
 (שם נא, יט).
 לעומת זאת, השם אליהו כתוב
 בדרך כלל בווי"ו, ובחמישה מקומות
 חסר: אליה. ארבעה מהם מופיעים
 בפרק הראשון של ספר מלכים ב, שם
 פועל אליהו במידת הדין האופיינית לו
 נגד חטאי המלך ושליחיו:
 1. "וּמַלְאָךְ ה' דִּבֶּר אֶל אֵלֶיהָ הִתְשָׁבִי
 קוֹם עֲלֶה לִקְרֹאת מְלָאכִי מֶלֶךְ שִׁמְרוֹן
 וַיִּדְבֹּר אֵלֶיהֶם הַמַּבְלִי אֵין אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל
 אַתֶּם הַלֹּכִים לְדֹרֵשׁ בְּבַעַל זָבוֹב אֱלֹהֵי
 עֶקְרוֹן" (מלכים ב א, ג).
 2 "וְלֹכֵן כֹּה אָמַר ה' הַמָּטָה אֲשֶׁר

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. נראה שיעקב אבינו ואליהו הנביא מייצגים שתי
 אישיותות הקוטביות זו לזו: יעקב אבינו מלא רחמים על משפחתו, וגם כשבניו אינם
 הולכים בדרכו, הוא אינו נפרד מהם. כך היה כששמעון ולוי פעלו על דעת עצמם
 בשכם, כשראובן חטא וכשיוסף עורר קנאה בין האחים. בסופו של דבר, יעקב יורד
 למצרים עם כל משפחתו, עוזב את הארץ המובטחת כדי לשמור על האחדות. זוהי
 הכלה קיצונית.

לעומתו, אליהו הוא הנביא שביקש להחזיר את ישראל בתשובה בכוח ובקנאות.
 הוא גזר רעב ממושך ועשה נס בהר הכרמל בתקווה שהכוח והמופת יכניעו את לב
 העם. הוא בלתי מתפשר מול מלכי ישראל, וגם בנבואתו האחרונה במלאכי הוא
 מאיים בחרם אם השליחות לא תצלח. כל חייו הוקדשו לקידוש שם שמיים ללא
 פשרות.



🕒 רש"י

וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. למה נמנו אבות אחרנית, לומר כדאי הוא יעקב הקטן לכך, ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו, ואם אינו כדאי, הרי אברהם עמו, שהוא כדאי. ולמה לא נאמרה זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ח אות ז).

🕒 עיון (המשך)

העברת האות וי"ו מאליהו ליעקב מלמדת שהתפיסה הרואה בין השניים קוטביות - שגויה. כל מה שעשה אליהו נועד להציל את ישראל מחורבן סופי: הוא ידע שללא תיקון הם יאבדו בגלות. האות וי"ו (המסמלת את החיבור) שעברה ליעקב, האב הרחמן, מעידה על הרצון הפנימי של אליהו. מנגד, ה"עירבון" אצל יעקב מעיד שיעקב מעולם לא ויתר על השאיפה שבניו ילכו בדרך ה'. יעקב הבין שאחדות המשפחה קודמת לכול, אך המטרה הסופית היא השבת הלבבות לה'. הם משלימים זה את זה - שני פנים לאותה אמת אלוקית.

מדוע חמישה מקומות? כידוע מדברי המהר"ל, המספר 4 מייצג את ארבעת קצווי תבל (התפרסות ופירוד) והמספר 5 מייצג את המרכז המאחד את כולם. הרמז כאן הוא שהערך העליון הוא שמירה על אחדות ישראל המיוצגת במספר 5 שמאחד את ארבעת הקצוות. זו הייתה כוונתו הפנימית של אליהו, וברי שהיא זוכה להסכמה מצד יעקב - הקירוב לה' חייב לבוא עם אחדות וקירוב בין הדורות.

🕒 ביאור

חלק א יעקב הוא הצעיר משלושת האבות ולכאורה זכויותיו מעטות מאלו של אבותיו. התורה בחרה לפתוח בו מתוך תקווה שזכותו שלו לבדה תספיק כדי לגאול את ישראל. אם יתברר שלא די בה - אפשר יהיה לצרף אליה את זכותו של יצחק, ואם גם בה לא יהיה די - תוזכר זכותו של אברהם אבינו.	וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. בד"ה זה שני חלקים ובהם רש"י מברר שתי תהיות העולות מאזכור האבות: (א) סדר הבאתם - מדוע בחרה התורה לפתוח ביעקב ולא הזכירה את האבות על פי הסדר: אברהם, אבי האומה, ואחריו יצחק, ויעקב אחרון?; (ב) מדוע פעולת הזכירה נאמרת במפורש לצד שמותיים של אברהם ויעקב וגם לצד הארץ, אך נשמטת אצל יצחק?
--	---

❧ ביאור (המשך) ❧

חלק ב

שימוש במושג "זכירה" מתאים במקרה שהדברים אמורים באדם או באירוע השייכים לעבר הרחוק. בשל מרחק הזמן הם עלולים להישכח, ואם הם חשובים - יש לעשות פעולות כדי לשמר את זיכרונם. יצחק היה מוכן למסור נפשו ולעלות קורבן לה', ולשם כך נעקד על המזבח. אומנם יצחק לא הוקרב, אך בזכות מסירות נפשו הקב"ה רואה בו קורבן עולה ואפרו כביכול מונח תמיד על המזבח לנגד עיניו. דבר הנמצא לפנינו בהווה - אינו זקוק לתזכורת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

זִכְרֹתִי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב.

חלק א

❖ זכותו של יעקב: עניינה הוא האמונה בתוך חשכת הגלות וגם הקמת משפחה שכולה נשארה מאוחדת ושלמה בדרך ה'. זוהי זכות גדולה שיכולה להספיק לגאולת ישראל, ובזכותו מובטח כי "לְבִלְתִּי יָדַח מִמֶּנּוּ נִדָּח" (שמואל ב יד, יד).

❖ זכותו של יצחק: אם יש צורך ביותר מכך, מתווספת מסירות הנפש של יצחק בעקדה - מעשה על־אנושי שנותן כוח נוסף לישראל.

❖ זכותו של אברהם: אברהם הוא הגדול מכולם. יצחק ויעקב קיבלו את אמונתם בבית צדיקים, ושלא כמוותם, אברהם גילה את ה' יתברך בכוח עצמו בתוך עולם של עבודה זרה. לכן זכותו היא השורש שבו הכול מתחיל.

הצורך הייחודי בזכותו של כל אב:

אף שזכותו של אברהם אבינו היא הגדולה מכולן, איננו מסתפקים בה לבדה, שכן לכל אב יש "מטען" רוחני ייחודי הנחוץ לגאולה:

❖ זכותו של יעקב - הערבות לכלל ישראל: אנו זקוקים לזכותו של יעקב כדי להבטיח שכל עם ישראל ייגאל בשלמותו, ולא רק חלקים ממנו. יעקב אבינו הוא ששמר על אחדות המשפחה כ"מיטה שלמה", ומעולם לא הרחיק מעליו שום בן מבניו, אפילו נכשל בחטא חמור ביותר. זכות זו היא שעומדת לנו שלא "יָדַח מִמֶּנּוּ נִדָּח".

❖ זכותו של יצחק - הנאמנות לארץ: זכותו של יצחק נדרשת בעיקר בשל נאמנותו המוחלטת לארץ ישראל. הוא האב היחיד שלא עזב את הארץ

מעולם, גם בימי רעב, ומלבד זאת הוא עיבד את אדמתה בידי ממש

אונקלוס

מג וארעא תתריטש מנהון
ותרעי ית שמטהא
בדציאת מנהון ואנון
ירעון ית חזביהון, לוטין
חלף ברבן אחי עליהון
דבדיני קצו וית קימי
רחיקת נפשהון.

מג והארץ תעזב מהם ותרין את
שבתתיה בהשמה מהם והם ירצו
אתעונם יען וביען במשפטי מאסו
ואתחקתי געלה נפשם:

רש"י

(מג) יען וביען. גמול ובגמול אשר במשפטי מאסו.

עיון (המשך)

בהיותו חקלאי. זכותו היא הערבות לכך שלא נהיה רק "עם" המפוזר
בעולם, אלא אומה הנאמנה לארצה וטבועה בה.

חלק ב

יצחק אבינו השריש בעם ישראל את ערך מסירות הנפש. המושג "אפרו צבור"
מזכיר לנו את קורבנות עם ישראל בכל הדורות - יהודים שקידשו שם שמיים
ומסרו נפשם ובלבד שלא לעבור על דת ישראל.
גם בדורנו אנו עדים למסירות נפש ממש של חיילינו, המוסרים את נפשם כדי
להגן על עם ישראל. מסירות נפש זו אינה שייכת רק לעבר אלא היא גם ההווה
שלנו. לכן לא נאמרה "זכירה" ביצחק - כי מסירות הנפש הזו קיימת ועומדת לפנינו
בכל רגע ורגע.

ביאור

יען וביען. המילה "יען" נגזרת מן
השורש ענ"ע/ענ"ה שממנו נגזרים
שמות הפעולה ענייה ומענה, והיא
מבהירה שמדובר ב"תגובה": האירועים
המוזכרים לצד "יען" הם אירועים שיש
לראות בהם מענה ישיר למעשיו של
האדם. ה"גמול" הוא תגובת מידת הדין
לפועלו של האדם. ובמקרה זה - הרעות
שבאות על העם הן הגמול על מאיסתם
במשפטי ה'.
המילה "יען" נכפלה בפסוק.
הופעתה הראשונה נועדה להבהיר
עיקרון, כלל: אין מקריות. לכל דבר יש
סיבה, וכל שקורה לעם מגיע בתגובה

אונקלוס

מד ואף גס־זאת בְּהִיּוֹתֶם בְּאֶרֶץ
אִיבֵיהֶם לֹא־מֵאֲסִיתִים וְלֹא־גְעֻלִּיתִים
לְכַלְתֶּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּכֶם כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:

מד ואף גס־זאת בְּהִיּוֹתֶם בְּאֶרֶץ
אִיבֵיהֶם לֹא־מֵאֲסִיתִים וְלֹא־גְעֻלִּיתִים
לְכַלְתֶּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּכֶם כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:

❧ ביאור (המשך) ❧

על מעשים שעשו. הופעתה האחרונה באו עליהם האירועים הקשים -
("וביען") נועדה לפרט מהם המעשים "במשפטי מאסו".
הפסולים שעשו עם ישראל שבגללם

❧ עיון (עלעמוד קודם) ❧

יען וביען. הצורך להקדים ולומר שיש סיבה ("יען" - בהופעתה הראשונה) לפני
שמפרטים את מהותה ("וביען"), הוא תמצית המאבק של פרשה זו כנגד המושג
"קרי". לאורך התוכחה מואשמים ישראל פעם אחר פעם על שהלכו עם ה' ב"קרי".
המילה "קרי" משמשת כעין תואר הפועל - היא מתארת התנהלות של העם,
ולמעשה את התפיסה שעליה התנהלות זו מבוססת: העולם מתנהל במקריות והכול
תלוי במזל ולא במעשים של בני האדם ובהשגחה הפרטית המגיבה עליהם.

לכן, בחתימת הפרשה מדגישה התורה בכפל לשון: "יען וביען".

❖ הידיעה שהמאורע הוא "מענה" (יען) - היא ערך אמוני בפני עצמו, השולל
את המקריות ומחזיר את האמונה בהשגחה.

❖ לאחר שהופנמה ההכרה ששום דבר אינו יד המקרה, ניתן לגשת ולברר את
חומרת החטא של המאיסה במשפטים (וביען).

נמצא שסיום הפרשה מעמיד אותנו על האמת היסודית: המציאות אינה
שרירותית - היא שיח בין הבריות ובין הבורא. הבריות בוחרות בהנהגה מסוימת,
ובתגובה - מגיע מאת הבורא הגמול ההולם.

רש"י

(מד) וְאֵף גַּם זֹאת. ואף אפילו אני עושה עמהם זאת הפורענות אשר אמרתי בהיותם בארץ אויביהם, לא אמאסם לכולותם ולהפר בריתי אשר אתם.

ביאור

וְאֵף גַּם זֹאת. המילה "אף" והמילה "גם" נרדפות, ולכאורה יכלה התורה להסתפק באחת מהן, ומדוע הביאה את שתיהן? לדעת רש"י בכפל המילים טמונה הבנה עמוקה לגבי מצבו של עם ישראל בגלות: רש"י מפרש שהמילה "אף" משמעה "אפילו" והיא באה לציין שגם בתוך התהליך הקשה, הקדוש ברוך הוא נמצא. "גם זאת" - תוספת הרדיפה על הגלות. המילה "גם" באה לרבות רובד נוסף של קושי. אין מדובר רק בעונש הגלות (עצם הישיבה בארץ זרה), אלא בפורענות נוספת המתרחשת בתוך הגלות - הרדיפות והצרות התכופות. היה מקום לחשוב שחטאים גדולים כל כך, שהביאו לגלות וגם לרדיפות הקשות בתוכה, יגרמו לניתוק סופי של הקשר. ובניגוד למחשבה זו, התורה מבטיחה ש"גם" במצב הזה, של כפל פורענות, ה' לא ימאס בעמו ולא יכלה אותם.

עיון

וְאֵף גַּם זֹאת. בפסוקנו מובאת הבטחה הנוגעת לקשר בין ה' לעם ישראל בתקופת הגלות: ה' מבטיח שלא יעזוב את העם ולא ימאס בהם ובוודאי לא יפר את הברית שכרת עימם. לעיל תואר השינוי שיתחולל בעם בהשפעת הגלות: "או אז יִפְנֶעַ לְבָבָם" (מא) - הם יגיעו לכדי הכנעת הלב וישוּבוּ בתשובה שלמה. בפסוקנו ההכנעה והתשובה אינן מוזכרות כלל, ובכל זאת הקב"ה מיידע שמבחינתו - הברית בעינה עומדת והוא ה' אֱלֹהֵיהֶם. הייתכן שההכנעה והתשובה נשכחו או לא הושלמו? האם קיום הברית אינו מותנה בהן? פסוקנו בא ללמדנו יסוד אמוני כביר: הקשר בין הקדוש ברוך הוא לישראל אינו תלוי רק במעשינו או בזכויותינו. עם ישראל הוא "יצירה של ה'", וככזה, הקשר עימו הוא קשר עצמי שאינו ניתן לניתוק. גם כאשר חומרת החטאים מביאה לפורענות כפולה - גם גלות וגם רדיפות - הברית בעינה עומדת. בנקודת שפל זו שהעם נמצא בה, דווקא בה, מופיע חסד ה' - ההבטחה היציבה שאינה ניתנת לערעור: "לֹא מֵאֲסִיתִים וְלֹא גְעֻלֹתִים לְכַלְתֶּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אִתְּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם".

אונקלוס

מה וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רָאשֵׁינִים אֲשֶׁר
 הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי
 הַגּוֹיִם לִהְיוֹת לָהֶם לֵאלֹהִים אֲנִי
 יְהוָה: מו אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים
 וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה בֵּינוֹ וּבֵין בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד־מֹשֶׁה: פ רַבִּיעִי

מה וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רָאשֵׁינִים אֲשֶׁר
 הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי
 הַגּוֹיִם לִהְיוֹת לָהֶם לֵאלֹהִים אֲנִי
 יְהוָה: מו אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים
 וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה בֵּינוֹ וּבֵין בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד־מֹשֶׁה: פ רַבִּיעִי

ששי כשהן מחוברין

רש"י

(מה) בְּרִית רָאשֵׁינִים. של שבטים (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ח אות יב).

ביאור

בְּרִית רָאשֵׁינִים. לעיל (בפסוק מב) הוזכרה הברית עם אבות האומה, ובפסוקנו, רש"י מדייק ש"ראשנים" המוזכרים בביטוי "בְּרִית רָאשֵׁינִים" אינם האבות אלא דור יוצאי מצרים - השבטים. זוהי הברית שנכרתה עם בני ישראל כשהפכו לעם, כפי שמתואר בשיא מעמד הר סיני (שמות כד, ז-ח):

"וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם..." וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם. רש"י מדגיש כי מלבד זכות האבות, קיימת ברית עצמאית עם ה"שבטים" - עם כנסת ישראל כגוף לאומי מאוחד שקיבל על עצמו את התורה בסיני.

עיון

בְּרִית רָאשֵׁינִים. השימוש של רש"י במילה "שבטים" (ולא רק "ישראל" או "העם") מעורר מחשבה עמוקה: ייתכן שטמון כאן רמז לנצחיותם של כל חלקי האומה; גם אותם שבטים שנאבדו במהלך הגלויות ונדמה שנותקו מהגזע המרכזי, ממשיכים להיות כלולים באותה "בְּרִית רָאשֵׁינִים", המבטיחה ששום שבט לא יישאר מאחור, ובסופו של דבר הגוף הלאומי כולו עתיד להתאחד ולחזור למקורו.

רש"י

(מו) וְהַתּוֹרָה. אחת בכתב ואחת בעל פה, מגיד שכולם נתנו למשה בסיני (ספרא בחוקותי פרשה ב פרק ח אות יג).

ביאור

וְהַתּוֹרָה. מדוע נקטה התורה לשון רבות "תורת"? רש"י מסביר שהשימוש מכון ונועד ללמד על קיומן של שתי מערכות: התורה שבכתב והתורה שבעל פה. רש"י מדייק שהכתיב החסר ("וְהַתּוֹרָה" - ללא וי"ו בסיומת הריבוי), נועד לחדד שלא מדובר בשתי מערכות נפרדות אלא בשתיים שיש ביניהן אחדות: שתיהן נובעות מאותו מקור אלוקי ושתיהן ניתנו בסיני. התורה שבעל פה איננה "נספח" מאוחר, אלא חלק בלתי נפרד מן התורה שניתנה למשה.

עיון

וְהַתּוֹרָה. בדברי חז"ל אנו מוצאים שהתורה שבכתב נשארת לעיתים סתומה ללא הפירוש שניתן לה בתורה שבעל פה. לדוגמה: התורה אסרה עשיית מלאכה בשבת, אך לא הגדירה מהי "מלאכה"; רק התורה שבעל פה גילתה לנו את ל"ט המלאכות.

יתרה מכך, ניתן לומר שגם הגזרות והתקנות שתיקנו חכמים לאורך הדורות כלולות במושג הזה. אין מדובר ב"תורה חדשה" חלילה, אלא בחשיפת רצון ה' בתוך מציאות משתנה ובתקופות שונות. במובן זה, כוחם של חכמים לחדש ולהנהיג יונק ישירות ממעמד הר סיני - שם ניתנה הסמכות להפוך את התורה לתורת חיים בכל דור ודור.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב מליל עם בני ישראל
 וימימר להון גבר ארי יפריש
 נדר, בפרסן נפשתיא קדם יי.

כז א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב דבר אל-בני ישראל ואמרת אליהם
 איש כי יפלא נדר בערכך נפש
 ליהוה:

❧ רש"י ❧

(ב) כי יפלא. יפריש בפיו (ערכין כ ע"א).
 בערכך נפשות. ליתן ערך נפשו לומר ערך דבר שנפשו תלויה בו עלי
 (ערכין כ ע"א).

❧ ביאור ❧

הקדמה לפרק

נותנת חלק אחד בתוך ים של מחשבות
 לא מבוררות. רק בזכות הדיבור היא
 הופכת לדבר מבורר, יחידאי ומחייב.
בערכך נפשות. מדובר באדם הנודר
 לתרום לבית המקדש את 'ערכו' של
 אדם. המילה "נפש" בהקשר זה
 משמעותה חיים, ולכן הכוונה היא
 שהנודר מקבל על עצמו לתת את ערכו
 של אדם שלם או את ערכו של איבר
 שהנפש תלויה בו ואי אפשר לחיות
 בלעדיו (כגון הלב או המוח). זהו
 הפירוש של הביטוי "דבר שהנפש
 תלויה בו". לעומת זאת, אם אדם נודר
 לתת ערך של איבר שאין הנפש תלויה
 בו (כגון יד או רגל), הנדר אינו חל כלל.

פרק זה מוקדש כולו לדיון באדם
 המקדיש דבר מה לה'. הקדשה זו יכולה
 להיות לטובת בדק הבית - כלומר,
 תרומה כספית לתחזוקת בית המקדש
 ובניינו; לצורך הקרבת קורבן או לטובת
 הכהנים המשרתים בקודש.
כי יפלא. לא נכתב בפסוק 'כי ידר',
 אלא "כי יפלא נדר" - ללמדנו
 שמחשבה לבדה אינה נחשבת נדר ורק
 משתיאמר בפה היא הופכת להיות נדר.
 הפועל "יפלא" נגזר מן השורש פל"א,
 שמציין דבר מובדל ומופרש. לאדם יש
 שטף מחשבות תמידי, וכל עוד אינו
 מפריש את מחשבתו בדיבור, היא

❧ עיון ❧

בערכך נפשות. מדוע שאדם יידור ערך של איבר מסוים ולא של האדם כולו?
 הרי בסופו של דבר, אם מדובר באיבר שהנפש תלויה בו, הוא ייאלץ לשלם את ערכו
 של האדם כולו? ! ייתכן שהדבר קורה כאשר אדם סובל מכאב ראש או ממחלת לב, <

אונקלוס

ג ויהי פרסגיה דדכורא מפר
 עסרין שגין ועד פר שתין
 שגין, ויהי פרסגיה חמשין
 סלעין דכסר בסלעי
 קדשא.

ג ויהי ערפך הזכר מן עשרים שנה
 ועד בן ששים שנה ויהי ערפך
 חמשים שקל כסף בשקל הקדש:

רש"י

(ג) וְהָיָה עֶרְפְּךָ וּגּו'. אין ערך זה לשון דמים, אלא בין שהוא יקר בין שהוא זול, כפי שניו הוא הערך הקצוב עליו בפרשה זו.

עיון (המשך)

ובאמצעות נדרו הוא מבקש מה' שירפא את האיבר המסוים שהנפש תלויה בו.

ביאור

וְהָיָה עֶרְפְּךָ וּגּו'. בהמשך הפרשה
 התורה מציינת את 'ערכם' של בני
 האדם, ובכל המקרים הקביעה תלויה
 אך ורק בגיל האדם ובמינו. מכאן לומד
 רש"י שהמילה "ערך" אינה משמשת
 במשמעותה הפשוטה - כלומר, שוויו
 הכספי של האדם אילו נמכר בשוק
 עבדים - אלא מדובר בערך קבוע שאינו
 תלוי במעשיו, בכישוריו או בנתוניו
 האישיים הייחודיים לו.

עיון

וְהָיָה עֶרְפְּךָ וּגּו'. יש לשים לב: התורה אינה עוסקת כאן במי שאומר: "דמי פלוני עליי" (לגבי מי שביטא בפיו מילים כאלה, הדין ברור ללא שום ספק: עליו להקדיש את השווי הכספי של אותו "פלוני"). התורה דנה במי שנודר 'ערך'. ה'ערך' אינו תלוי בתכונותיו הייחודיות של מי שנדרו את 'ערכו'. הוא מחושב לפי גילו (ילד, בחור צעיר, איש זקן) ומינו (איש או אישה) בלבד. לכאורה כל המאפיינים הייחודיים לו - נמחקים. מתעלמים מהם לחלוטין.

האם התורה מבטלת את ייחודיותו של האדם? חלילה לנו לחשוב זאת. מטרתה ללמדנו שלצד המציאות הספציפית של כל אחד, קיימת גם מציאות כללית של גיל ומין: בילדות ה'ערך' נמוך, בגיל הבגרות הוא מגיע לשיאו, ובזקנה - הוא פוחת. כך גם לגבי ההבדל בין גבר לאישה - על האדם לקבל את המציאות שבה נברא.



🌀 רש"י 🌀

עֶרְכָּךְ. כמו ערך. וכפל הכפ"ן לא ידעתי מאיזה לשון הוא.

🌀 עיון (המשך) 🌀

נמצא שישנן שתי "קומות" במציאותו של האדם:

1. הקומה שאינה תלויה בו - כוללת את נתוניו הטבעיים (גיל ומין) ועל פיהם נקבע ה'ערך'.

2. הקומה שתלויה בו - מעשיו, בחירותיו ואישיותו הייחודית.

ונראה להוסיף עוד נקודה להבנת הפרשה: אנו לומדים שאדם המתחייב לתת 'ערך' של פלוני, הסכום שייתן ייקבע על פי המין והגיל של אותו פלוני. נשאלת השאלה: אם אדם רוצה לתת, למשל, חמישים שקלים להקדש - הרי הוא יכול לתת חמישים שקלים כפי רצונו. מדוע עליו לעבור דרך 'ערך' של אדם מסוים? נראה שהכוונה היא שאדם רוצה שהנתינה תהיה לזכותו של אותו אדם (כגון שחלה או שלא מצא זיווג), והוא מתפלל שבזכות מצוותו ייטיב הבורא לאותו אדם. מכאן מובן מדוע נותנים 'ערך' שהוא סכום קבוע שאינו תלוי בזכויות הפרטיות של האדם: הרי מי ראוי לעמוד לפני הבורא בזכויותיו שלו? על כן, כשמתפללים עבור אדם פרטי בתוך הכלל, מתמקדים בצד שבו הוא שווה לשאר בני גילו ומינו.

קביעת התורה שה'ערך' תלוי רק בגיל ובמין, עשויה להסביר גם מדוע הסכום המרבי לגבר בוגר הוא 50 ולא מספר המסמל שלמות, כגון 100: מה שניתן הוא רק חלק מהמציאות של אותו אדם ולא כולה. כך גם אצל התינוק, ש'ערכו' 5 (עשירית), המייצג רק פוטנציאל; והזקן ש'ערכו' 15, שגם הוא מספר המייצג חלק.

מכאן מובן גם 'ערך' האישה. אצל הגבר, האחראי לתחומי הצבא והכלכלה, החלק החברתי-ציבורי מרכזי יותר, ולכן הצד המשותף לו ולבני גילו הוא כמחצית ממציאותו (50). אצל האישה, הצד הפנימי-ייחודי שלה גדול יותר, ולכן ה'ערך' המשותף שלה קטן יותר.

ועוד: זכר שגילו 5-20, טרם צאתו לצבא, 'ערכו' 20, ואילו הנקבה שגילה כגילו - 'ערכה' מסתכם ב-10 בלבד. מה פשר ההבדל? האיש מחויב בלימוד תורה, והאישה פטורה ממנו. עיקר עניינה - גמילות חסדים. לימוד התורה מקנה לאישיות תוספת, והופך את מציאות האיש למציאות כפולה, ומשום כך 'ערכו' הוא כפליים מ'ערכה' של האישה.

🌀 ביאור 🌀

עֶרְכָּךְ. המילה "עֶרְכָּךְ" נראית כינוי קניין לנוכח (היינו הערך שלך), אך

לכאורה כמו המילה "עֶרְךָ" שבסופה מלשון הפסוק מובן שלא מדובר בפנייה

אונקלוס

ד ואם נקבתא היא, ויהי
פרסנה תלתין סלעין. ה ואם
מבד חמיש שנין ועד בד
עסרין שנין ויהי פרסנה
דדכורא עסרין סלעין.
ולנקבתא עסר סלעין.

ד ואם נקבתא היא, ויהי
פרסנה תלתין סלעין. ה ואם
מבד חמיש שנין ועד בד
עסרין שנין ויהי פרסנה
דדכורא עסרין סלעין.
ולנקבתא עסר סלעין.

רש"י

(ה) ואם מבן חמש שנים. לא שיהא הנודר קטן, שאין בדברי קטן כלום, אלא גדול שאמר ערך קטן זה, שהוא בן חמש שנים, עלי (ערכין ב ע"א).

ביאור (המשך)

אל הנודר ולא מדובר ב'ערכו' שלו אלא ב'ערכו' של אדם אחר. אם כן, לכאורה מדוע כתבה התורה "והיה ערכך הזכר מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערכך חמישים שקל כסף בשקל

הקדש" ולא כתבה 'והיה ערך הזכר... והיה ערכו חמישים...'? רש"י הבין שמבנה המילה ייחודי וטעון בירור וציין בפירושו שאינו יודע את מקורה של הכ"ף הכפולה.

ביאור

ואם מבן חמש שנים. בפסוק זה מבקש רש"י להבהיר כי הגילים המצוינים בפרשה (מבן חודש, מבן

חמש וכו') מתייחסים למי שנדרו לתת את ה'ערכ' שלו ולא את גילו של הנודר.

עיון

ואם מבן חמש שנים. מדוע המתין רש"י דווקא לפסוק זה כדי ללמדנו יסוד זה אף שהדין שהזכיר תקף גם בפסוקים הקודמים? נראה להסביר כי רק כאן מוכח מתוך הכתוב שאין מדובר בנודר. הפסוק מזכיר ילד "מבן חמש שנים". לפי גדרי ההלכה, לדברים שאומר ילד שטרם הגיע למצוות אין תוקף משפטי ("אין בדברי קטן כלום"), והוא איננו יכול להחיל על עצמו התחייבות כספית (התחייבות זו היא הליך משפטי). אם כן ברי שהפסוק דן במי שנדרו לתת את 'ערכו', והוא איננו הנודר. מתוך פסוקנו שבו מובהר במי דברים אמורים, לומדים שגם בפסוקים שקדמו לו לא מדובר בנודר (ה"עורך") אלא במי שנדרו לתרום את 'ערכו' (ה"נערך").

אונקלוס

ו ואם מבין חדש ועד בין-חמש שנים
והיה ערכך הזכר חמשה שקלים
כסף ולנקבה ערכך שלשת שקלים
כסף: ואם מבין ששים שנה ומעלה
אם-זכר והיה ערכך חמשה עשר
שקל ולנקבה עשרה שקלים:
סלעין.

ו ואם מבין חדש ועד בין-חמש שנים
והיה ערכך הזכר חמשה שקלים
כסף ולנקבה ערכך שלשת שקלים
כסף: ואם מבין ששים שנה ומעלה
אם-זכר והיה ערכך חמשה עשר
שקל ולנקבה עשרה שקלים:

רש"י

(ז) ואם מבין ששים שנה וגו'. כשמגיע לימי הזקנה האשה קרובה להחשב כאיש, לפיכך האיש פוחת בהזדקנו יותר משליש בערכו, והאשה אינה פוחתת אלא שליש בערכה, דאמרי אינשי סבא בביתא פחא בביתא, סבתא בביתא סימא בביתא וסימנא טבא בביתא (ערכין יט ע"א).

ביאור

שהיקף פעילות האישה פוחת בשיעור קטן יותר, הפער בין ה'ערכים' מצטמצם. בגיל העמידה 'ערך' האישה עמד על 60% מ'ערך' האיש, ולאחר גיל שישים - על 66% מ'ערכו'.

כתוספת להבדל מהותי זה, שיתף רש"י אמרה עממית המבטאת את המציאות היום-יומית: "סבא בביתא - פחא (שבר) בביתא, סבתא בביתא - סימא (אוצר) וסימנא טבא בביתא", כוונת המימרה הארמית: האישה מוסיפה להתעסק במלאכת ביתה גם בזקנתה, מה שאין כן האיש הפורש

ואם מבין ששים שנה וגו'. לעיל הוסבר פשר הפער בין 'ערך' האיש ל'ערך' האישה בהיותם צעירים ('ערכו' כפול מ'ערכה'). והינה בגיל מבוגר - הפער מצטמצם. ברור שאין לתלות את השינוי במחויבות למצוות, שכן הפער בין האיש (המחויב בכולן) לאישה (הפטורה ממצוות מסוימות) בעינו עומד. מסתבר שהוא תלוי באופי הפעילות המשתנה עם הגיל: ה'ערך' הגבוה של הגבר יוחס לפעילותו הציבורית. פעילות זו פוחתת והאחריות הכרוכה בה - היקפה מצטמצם, וכיוון

אונקלוס

ח ואם מספין הוא מפרסניה ויקימניה קדם כהנא ויפרוס יתיה כהנא, על פם דתדיק יד נדרא יפרסניה כהנא.

ח ואס-מן הוא מעדךך והעמידו לפני הכהן והעריך אתו הכהן על-פי אשר תשיג יד הנדר יעריכנו הכהן: ס

רש"י

(ח) ואם מן הוא. שאין ידו משגת ליתן הערך הזה.

ביאור (המשך)

מעיסוקיו הציבוריים (ופורש תעסוקה הופכת למכבדה. לגמלאות), ולעיתים נוכחותו בבית ללא

עיון (על עמוד קודם)

ואם מבן ששים שנה וגו'. חשוב להדגיש כי אין אנו מבססים את ההבדל בין 'ערך' הגבר ל'ערך' האישה בזקנתם על האמרה העממית אלא על הבדלים מהותיים הקשורים לאופי פעילותם:

תפקידו של הגבר ואחריותו קשורים במידה רבה למרחב הציבורי והם תלויים במידה רבה ביכולתו הפיזית. כיוון שביכולת זו חלה נסיגה עם הגיל, חל "פיחות" ניכר ב'ערכו' של האיש. לעומת זאת, האישה הייתה עמוד התווך של הבית, וגם בחלוף השנים תרומתה ומרכזיותה בתוך הבית נשמרות ואף מתעצמות בזכות ניסיון החיים שצברה.

אם כן, מה תפקידה של האמרה העממית, ומה טעם ראה רש"י להביאה בפירושו? חשיבות הפתגם בכוחו לשקף (אך לא ליצור!) מציאות אנושית מוכרת למדי (אם כי איננה הכרחית) ולעיתים עגומה: יש גברים שאחרי פרישתם מחיי המעשה הציבוריים, מתקשים למצוא את מקומם ותפקודם המיטבי בתוך המרחב הביתי.

ביאור

ואם מן הוא. רש"י מדגיש כי המילה "מן" מתארת אדם עני. במקרה זה, מדובר במי שאין בידו היכולת ה"נערך". הכלכלית לשלם את סכום ה'ערך' הקבוע בתורה (התלוי בגיל ובמין של זה, מדובר במי שאין בידו היכולת

🌀 רש"י 🌀

וְהָעֵמִידוֹ. לנערך לפני הכהן ויעריכנו לפי השגת ידו של מעריך.
עַל פִּי אֲשֶׁר תִּשָּׂיג. לפי מה שיש לו יסדרנו וישאיר לו כדי חיו מטה כר
 וכסת וכלי אומנות, אם היה חמר, משאיר לו חמורו (ערכין כג ע"ב).

🌀 ביאור 🌀

וְהָעֵמִידוֹ. לכאורה היינו עשויים להניח כי במקרה שבו הנודר אינו יכול לעמוד בתשלום ה'ערך' הקבוע, עליו להתייצב בעצמו לפני הכוהן, והכוהן יעריך את יכולתו הכלכלית ויקבע את גובה התשלום. דיוק בלשון המקרא מלמד אחרת:

הפועל "וְהָעֵמִידוֹ" הוא נטיית הנסתר בעבר (הָעֵמִיד) שבסופה כינוי מושא חבור (יִי). עושה הפעולה (המעמיד) הוא הנודר. ומקבל הפעולה (מי שאותו הנודר העמיד) הוא ה"נערך" (האדם שהנודר נדר לתרום כ'ערכו').

מכאן עולה הלכה ברורה: על הנודר להביא את ה"נערך" ולהעמידו פיזית לפני הכוהן, וזאת אף על פי שגובה התשלום הסופי שיחויב בו בעקבות נדרו ייקבע אך ורק על פי "השגת ידו" - יכולת ההשתכרות של הנודר ומצבו הכלכלי, ולא על פי 'ערכו' של ה"נערך" (הוא מוצא כביכול מן המשוואה).

עַל פִּי אֲשֶׁר תִּשָּׂיג. רש"י מלמדנו כי האפשרות לשלם סכום מופחת ('דין מך') אינה פטור גורף, אלא תהליך של "סידור" נכסים מדויק. התורה מחייבת את הנודר למצות את כל יכולתו הכלכלית כדי לעמוד בדיבורו, ואפילו למכור את רכושו לצורך כך. ועם זאת, גם למיצוי הזה התורה קובעת סייג: כלים שנועדו לספק צרכים קיומיים (חפצים בסיסיים לשינה ולמחיה כגון מיטה וכסות) או לאפשר לאדם לעסוק במלאכתו לצורך פרנסה (כלים המשמשים אותו בעבודתו, ובלעדיהם לא יוכל לעשותה, כגון חמורו של החמר) - אותם אין למכור. כל רכוש

🌀 עיון 🌀

וְהָעֵמִידוֹ. כאן מתעוררת תהייה מהותית: אם הקריטריון הקובע הוא מצבו הכלכלי של הנודר, לשם מה נחוצות הבאת ה"נערך" ו"העמדתו" לפני הכוהן? מדוע התורה מתנה את קביעת הסכום המופחת בנוכחותו הפיזית של האדם שאת 'ערכו' ביקשו להקדיש?

נראה כי בבסיס המצווה עומד רעיון עמוק לגבי מהותו של נדר הערכין: נדר זה אינו מסתכם בפעולה פיננסית של תרומה להקדש; זוהי נתינה הצומחת מתוך זיקה ישירה לאדם מסוים. דרישת התורה מבהירה כי התרומה, גם כשהיא מותאמת ליכולת הכלכלית של הנודר, נותרת "מתנה בזיקה לאדם".

אונקלוס

ט ואִם בְּעִירָא דִּיקְרָבוּן מְנָה קְרַבְנָא קָדֶם יְיָ, כָּל דִּיתִין מְנִיה קָדֶם יְיָ הִי קִדְשָׁא.
 ט ואִם-בְּהֶמָּה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קִרְבֵּן לַיהוָה כָּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַיהוָה יִהְיֶה-קִדָּשׁ:
 רש"י

(ט) כל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ. אמר רגלה של זו עולה, דבריו קיימין, ותמכר לצרכי עולה ודמיה חולין, חוץ מדמי אותו האבר (ערכין ה ע"א).

ביאור (המשך)

שמעבר למינימום ההכרחי להישרדות הנדר. ולמלאכה - חייב להימכר לצורך קיום

עיון (על עמוד קודם)

עַל פִּי אֲשֶׁר תִּשְׁיג. בבסיס הלכה הזו ניצב עיקרון מוסרי נוקב: הנדר הוא מעשה שאדם עושה מרצונו החופשי. אין חובה לנדור, ואדם שנמנע מנדרים - אינו עובר על שום לאו. ואולם מרגע שבחר מרצונו להוציא מפיו התחייבות כלפי שמיים, הוא נדרש ללכת כמעט "עד הקצה" כדי לממשה. התורה מחנכת את האדם לכבד את מילתו באופן מוחלט, ועם זאת היא מותירה לו מרחב שיאפשר שמירה על חייו ועל יכולתו להשתקם ולעבוד.

ביאור

כָּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ. המילים "כל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ" מלמדות שהקדשת איבר אחד נחשבת הקדשה, גם אם לא הוקדשה הבהמה כולה. המקרה המוזכר בפסוק - הקדשת רגל של בהמה כשרה לקורבן עולה - מעוררת שאלה: בקורבן עולה - הבהמה כולה מוקרבת על המזבח, והוא הקדיש איבר אחד מאיבריה בלבד, ואיך אפשר להקריבו לעולה?

רש"י מסביר כיצד פותרים את הקושי: את הבהמה ימכרו למי שזקוק לה לצורך קורבן עולה. הבהמה עצמה תוקרב כליל במקדש (עבור הקונה), והכסף שיתקבל ממכירתה יושב למקדיש. מתוך סכום זה הוא יפריש סכום שהוא שווי הרגל שהוקדשה ויעביר אותו לקופת המקדש (וכך יקיים את נדרו), ובכל היתר - יוכל לעשות שימוש לצרכיו האישיים, צורכי חולין.

אונקלוס

יֹלָא יַחְלִיפִינָה וְלֹא יַעֲבֹד יִתְיָה
טָב בְּבִישׁ אוּ בִישׁ בְּטָב, וְאִם
חֲלָפָא יַחְלִיף בְּעֵירָא
בְּבֵעִירָא וְיֵהִי הוּא וְיַחְלִיפִינָה
יֵהִי קִדְשָׁא.

יֹלָא יַחְלִיפִנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב
בָּרַע אוֹרְעַ בְּטוֹב וְאִם יִמִּיר
בְּהֵמָה בְּבֵהֵמָה וְהִי הוּא וְתַמּוּרְתּוֹ
יִהְיֶה קִדְשׁ:

❧ רש"י ❧

(י) טוֹב בָּרַע. תם בבעל מום.

אוֹרְעַ בְּטוֹב. וכל שכן טוב בטוב ורע ברע (תמורה ט ע"א).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כֹּל אֲשֶׁר יֵתֵן מִמֶּנּוּ. התורה מאפשרת גם לאדם שידו אינה משגת לקחת חלק במצוות העולה. היא מכירה בערכה של נדבה חלקית, ובכך פותחת פתח לכל אדם להשתתף בעבודת המקדש כפי יכולתו - גם אם אין באפשרותו להקריב בהמה שלמה.

❧ ביאור ❧

שהוקדשה בבהמה אחרת) הוא מוחלט. האיסור תקף אפילו במקרה שבו האדם מעוניין להעביר את הקדושה מבהמה בעלת מום ("רע") לבהמה תמימה ("טוב").

בהתבוננות שטחית נדמה שהאדם עושה פעולה שמטרתה "לשפר" את איכות הקורבן עבור ההקדש, ובכל זאת התורה מתנגדת לעצם פעולת ההחלפה. מכאן למדו חכמים (בגמרא במסכת תמורה) שכל החלפה אסורה: בין שמדובר בהחלפת בהמה טובה בטובה, בהחלפת רעה ברעה. הכלל המנחה הוא: מה שהוקדש - הוא שיוקרב.

טוֹב בָּרַע. התורה משתמשת בביטוי "טוֹב בָּרַע" כדי לתאר החלפה של בהמה תמימה בבהמה בעלת מום. רש"י מדייק ומבהיר כי ההגדרה "רע" אינה מציינת פגם במראה החיצוני או שווי כספי נמוך (שהם מדדים משתנים ואישיים) אלא פסול מהותי. "בהמה רעה" היא בהמה שנפל בה מום שפוסל אותה מלשמש קורבן. רש"י מלמדנו שבמקדש ההגדרות "טוב" ו"רע" נקבעות על פי היכולת לקיים את רצון ה' ולהקריב את הבהמה על המזבח.

אוֹרְעַ בְּטוֹב. התורה מלמדת אותנו שאיסור "תמורה" (החלפת בהמה

אונקלוס

יֵא וְאִם כָּל בְּעִירָא מְסֻבָּא
דְּלֹא יִקְרְבוּ מִנָּה קִרְבָּנָא
קֹדֶם יִי, וִיקִים יֵת בְּעִירָא
קֹדֶם כְּהֵנָּא.

וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא
יִקְרְבוּ מִמֶּנָּה קִרְבָּן לַיהוָה וְהַעֲמִיד
אֶת־הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַכֹּהֵן:

רש"י

(יֵא) וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה. בבעלת מום הכתוב מדבר, שהיא טמאה להקרבה, ולמדך הכתוב שאין קדשים תמימים יוצאין לחולין בפדיון אלא אם כן הוממו (תמורה לג ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

או רע בטוב. מדוע התורה כה מחמירה בנושא זה? ניתן להסביר שברגע שאדם מקדיש בהמה, היא יוצאת מרשותו ועוברת ל"רשות גבוהה". כל ניסיון לבצע בה החלפה, אפילו הוא נראה מועיל, יש בו משום התעלמות מהעובדה שהאדם חדל להיות הבעלים. מי שאיננו הבעלים - איננו מוסמך לעשות שום פעולה. עצם המחשבה להחליף - מעידה שהאדם לא הבין שמרגע ההקדשה הבהמה יצאה מרשותו, ובעלותו עליה פקעה.

ביאור

וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה. בפרק זה מופיעים שני פסוקים העוסקים ב"בהמה טמאה", ויש להבחין ביניהם:
1. בפסוקנו (פסוק יא): נאמר: "כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יִקְרְבוּ מִמֶּנָּה קִרְבָּן לַיהוָה".

כשרה לקורבן מעצם טבעה. ואילו אותה "בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יִקְרְבוּ..." (יא) היא בהמה הכשרה מצד מינה (בקר או צאן) אלא שנפל בה מום, ובגללו הפכה להיות "טמאה" היינו אסורה להקרבה.

2. ובהמשך הפרק (בפסוק כז) נאמר: "וְאִם בְּבֵהֶמָה הַטְּמֵאָה לֹא הָיוּ הַתּוֹסֶפֶת אֲשֶׁר לֹא יִקְרְבוּ..."

בהמה כזאת שהייתה כשרה מלכתחילה ונפסלה בגלל המום שנפל בה, ניתן להוציא לחולין על ידי פדיון בכסף:

מה ההבדל בין הפסוקים?

רש"י מסביר: "הבהמה הטמאה" ("סתם" [כז]) היא בהמה הטמאה מצד מינה (כגון סוס או חמור), שאינה

❖ הערכת הכוהן: הכוהן קובע את שווייה הכספי של הבהמה. המילים "בין טוב ובין רע" אמורות בשווי הכספי



אונקלוס

יב וְהֵעֲרִיךְ הַכֹּהֵן אֶתְּהָ בֵּין טוֹב וּבֵין
רָע כְּעֶרְכָּךְ הַכֹּהֵן בֵּין יְהִיָּה:
יב וְיִפְרוֹס כְּהֵנָּא יְתָה בֵּין טַב
וּבֵין בִּישׁ, כְּפָרְסָן כְּהֵנָּא בֵּין
יְהִי.

רש"י

(יב) כְּעֶרְכָּךְ הַכֹּהֵן בֵּין יְהִיָּה. לשאר כל אדם הבא לקנותה מיד הקדש; (יג)
וְאִם גָּאֵל יִגְאֹלְנָהּ. בבעלים החמיר הכתוב להוסיף חומש, וכן במקדיש
בית וכן במקדיש את השדה וכן בפדיון מעשר שני הבעלים מוסיפין
חומש, ולא שאר כל אדם.

ביאור (המשך)

של הבהמה - הכוהן מעריך את הסכום שאפשר יהיה לקבל תמורתה במכירה בשוק; סכום נכבד או סכום פעוט.
❖ הפדיון: הבהמה נמכרת לאדם המעוניין בה. ברגע שכסף הפדיון נמסר לקופת ההקדש, הקדושה עוברת מהבהמה אל הכסף. הבהמה יוצאת לחולין וניתן לשחוט אותה ולאכול את בשרה.
הלימוד ההלכתי: החידוש המרכזי כאן הוא שקודשים תמימים אינם יוצאים לחולין בפדיון. התורה מאפשרת לפדות ולהחזיר בהמה למעמד של חולין רק אם היא "טמאה להקרבה" (בעלת מום). כל עוד הבהמה תמימה וראויה למזבח, היא אינה ניתנת לפדיון וקדושתה נשארת עליה ("קדושת הגוף").

ביאור

יג: "וְאִם גָּאֵל יִגְאֹלְנָהּ וְיָסַף חֲמִישְׁתּוֹ עַל עֶרְכָּךְ" - התורה מחמירה וקובעת שהמקדיש ישלם את הסכום שנקבע (כנ"ל) בתוספת חומש.
רש"י מדגיש כי הוספת החומש אינה ייחודית לבהמה בלבד: היא עיקרון רחב למדי בדיני הקדש ומעשר, ויש מקרים נוספים שגם בהם סכום הפדיון תלוי בזהות הפודה - הבעלים מוסיפים חומש, וכל אדם אחר פודה בשווי
כְּעֶרְכָּךְ הַכֹּהֵן בֵּין יְהִיָּה. מתברר שגובה דמי הפדיון של בהמה שנפל בה מום אחרי שהוקדשה איננו אחיד בכל המקרים. המחיר תלוי בזהות הפודה:
❖ פדיון על ידי אדם זר (פסוק יב):
"כְּעֶרְכָּךְ הַכֹּהֵן בֵּין יְהִיָּה" - המחיר נקבע אך ורק על פי הערכת הכוהן. הקונה משלם את שווי השוק של הבהמה כפי שנקבע.
❖ פדיון על ידי הבעלים (פסוק יג)

אונקלוס

יג ואם מפרק יפרקנה,
 ויוסף חמשיה על פרסניה.
 יד וגבר ארי יקדיש ית
 ביתיה קדשא קדם יי
 ויפרסניה כהנא בין טב ובין
 ביש, כמא דיפרוס יתיה
 כהנא בין יקום. טו ואם
 דאקדיש יפרוק ית ביתיה,
 ויוסף חמש כסף פרסניה
 עלוהי ויהי ליה. טז ואם
 מחקל אחסנניה יקדיש
 גבר קדם יי ויהי פרסניה
 לפם זרעיה, בית זרע כור
 סערין בחמשיין סלעין
 דכסף.

יג ואם-גאל יגאלנה ויוסף חמישתו
 על-ערבך: יד ואיש כי-יקדש את-ביתו
 קדש ליהוה והעריכו הכהן בין טוב
 ובין רע כאשר יעריך אותו הכהן כן
 יקום: טו ואם-המקדיש יגאל את-ביתו
 ויוסף חמישית כסף-ערבך עליו והיה
 לו: חמישי שבעי כשהן מחוברין טז ואם
 אחזתו יקדיש איש ליהוה והיה
 ערבך לפי זרעו זרע חמר שעורים
 בחמשים שקל כסף:

❧ ביאור (המשך) ❧

המקורי, ללא תוספת: פדיון בית פדיון פירות מעשר שני (לא).
 שהוקדש (טו); גאולת שדה אחוזה (יט);

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כערבך הכהן כן יהיה. בתוספת התשלום שהטילה התורה על הבעלים
 המבקשים להשיב לרשותם את מה שהקדישו, אפשר לראות "הידור מצווה" ייחודי
 לבעלים או "קנס" סמלי המוטל עליהם. נראה שהתורה מבקשת להבטיח שהקדשת
 רכוש תהיה צעד רציני ותיעשה בשיקול דעת ובכובד ראש. אילו כל שהיה נדרש
 מהבעלים במקרה שהתחרטו וביקשו לחזור בהם לשלם את מחיר ההקדש,
 רצינות הצעד הייתה נפגמת. הרי אפשר תמיד להתחרט ולא מפסידים מאומה...
 כשאדם יודע שאם יחליט לחזור בו, יידרש לשלם את המחיר המקורי בתוספת קנס
 - הוא "יחשוב פעמיים" לפני שיוציא את המילים מפיו.

❧ רש"י ❧

(טז) וְהָיָה עֲרֹכֶךָ לְפִי זָרְעוֹ. ולא כפי שווייה. אחת שדה טובה ואחת שדה רעה, פדיון הקדשן שוה, בית כור שעורים בחמשים שקלים, כך גזירת הכתוב. והוא שבא לגאלה בתחלת היובל, ואם בא לגאלה באמצעו, נותן לפי החשבון סלע ופונדיון לשנה, לפי שאינה הקדש אלא למנין שני היובל, שאם נגאלה הרי טוב, ואם לאו הגזבר מוכרה בדמים הללו לאחר ועומדת ביד הלוקח עד היובל כשאר כל השדות המכורות, וכשהיא יוצאה מידו חוזרת לכהנים של אותו משמר שהיובל פוגע בו ומתחלקת ביניהם, זהו המשפט האמור במקדיש שדה. ועכשיו אפרשנו על סדר המקראות (ערכין יד ע"א).

❧ ביאור ❧

הקדמה לדין 'שדה אחוזה'
פסוקים טז-כא, עוסקים בדינו של עקרונו הדין לפני שהוא ניגש לפירוש המקדיש 'שדה אחוזה' - שדה שקיבל אדם בירושה מאבותיו שקיבלוה בעת מדברי רש"י חלק-חלק ונפרשם.

❧ רש"י ❧

המחיר אחיד ואינו תלוי באיכות הקרקע
"ולא כפי שווייה. אחת שדה טובה ואחת שדה רעה, פדיון הקדשן שוה".

❧ ביאור ❧

בדרך כלל בהקדש הניתן לבדק הבית הגזבר מוכר את החפץ, ותמורתו לפי ערכו בשוק - משמשת לבדק הבית. ב'שדה אחוזה' - מורה התורה לפעול אחרת. היא קבעה מחיר אחיד ליחידת שטח (להלן). 'שדה האחזה' נמדד, ועל פי גודלו - מחשבים את מחיר השטח כולו. לאיכות הקרקע - פורייה ומשובחת או צחיחה ורעה - אין השפעה על הסכום שיידרש לפדיון מההקדש. הגורמים שלפיהם ייקבע המחיר הוא שטח השדה ומספר השנים שיחלפו עד בוא שנת היובל.

🕒 רש"י 🕒

הגדרת השטח והמחיר

"לפי זרעו. בית כור שעורים בחמשים שקלים, כך גזירת הכתוב".

🕒 ביאור 🕒

התורה מגדירה את השטח לפי כמות הזרעים הנדרשת לזריעה בו. נפח של כ-400 ליטר). שטח זה שווה ל-75,000 אמות מרובעות. אדם הרוצה רש"י מסביר כי "זרע חמר שעורים בחמשים שקל פסך" (המוזכר בפסוק) הוא שטח של בית כור (כור הוא מידת

🕒 רש"י 🕒

חישוב הפדיון לפי מספר השנים עד היובל

"והוא שבא לגאלה בתחלת היובל. ואם בא לגאלה באמצעו, נותן לפי החשבון סלע ופונדיון לשנה".

🕒 ביאור 🕒

המחיר של 50 שקלים תקף רק אם הפדיון נעשה בתחילת שנת היובל (עבור 49 שנים). אם האדם פודה את השדה באמצע תקופת היובל, הוא משלם רק על השנים שנותרו עד שנת היובל הבאה. דרך החישוב: מספר השנים עד היובל - 49. אם נחלק את 50

🕒 רש"י 🕒

ההקדש זמני

"לפי שאינה הקדש אלא למנין שני היובל, שאם נגאלה הרי טוב, ואם לאו הגזבר מוכרה בדמים הללו לאחר ועומדת ביד הלוקח עד היובל כשאר כל השדות המכורות".

🕒 ביאור 🕒

הקדשת 'שדה אחוזה' היא זמנית במהותה. גם אם הבעלים לא פדה את השדה, ההקדש לא מחזיק בו לנצח. הגזבר מוכר את השדה לאחר, והקונה

❧ ביאור (המשך) ❧

מחזיק בו עד שנת היובל - בדיוק כמו המקרא.
בכל עסקת מקרקעין רגילה בתקופת

❧ רש"י ❧

גורל השדה בשנת היובל

"וכשהיא יוצאה מידו חוזרת לכהנים של אותו משמר שהיובל פוגע בו ומתחלקת ביניהם".

❧ ביאור ❧

מה קורה ל'שדה אחוזה' שהוקדש יצא מיד הקונה ויעבור לבעלות ולא נגאל על ידי בעליו המקוריים? הכהנים המשרתים במקדש באותה כאמור לעיל, שדה כזה נמכר ונשאר עת (ולא ישוב לבעלים המקוריים). ברשות הקונה עד היובל. וביובל, השדה

❧ רש"י ❧

סיכום רש"י

"זהו המשפט האמור במקדיש שדה. ועכשיו אפרשנו על סדר המקראות".

❧ ביאור ❧

לאחר שרש"י הניח את התשתית הוא ניגש לפרש את הפסוקים על פי ההלכתית להבנת המושג 'שדה אחוזה', סדרם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְהָיָה עֵרֶכְךָ לְפִי זֶרְעוֹ. ניתן לראות כי 'שדה אחוזה' מוערך לא לפי שוויו הכלכלי אלא לפי שטחו הפיזי. נראה שהתורה מלמדת אותנו ש'שדה אחוזה' אינו "עוד נכס נדל"ני" (ככל נכס נדל"ני אחר) אלא הוא חלקו של האדם עלי אדמות שניתן לו כנחלה מאת ה'. כפי שראינו בפרשת בהר, האדם אינו רשאי למכור את אחוזתו לצמיתות. העובדה שהמחיר קבוע ואינו תלוי כלל באיכות הקרקע מדגישה שערך הנחלה אינו נמדד ברווח שאפשר להפיק ממנה אלא בעצם הקשר המהותי שבין האדם לאדמתו.

אונקלוס

יז אם מִשְׁתָּא דִּיּוֹבִילָא יִקְדִּישׁ חֲקָלִיהּ, כְּפָרְסָנִיהּ יָקוּם. יח וְאִם בְּתֵר יוֹבִילָא יִקְדִּישׁ חֲקָלִיהּ וַיַּחֲשִׁיב לִיהּ כְּהֵנָּא יֵת כְּסָפָא עַל פִּם שְׁנֵי דְאִשְׁתָּאדָא עַד שְׁתָּא דִּיּוֹבִילָא, וַיִּתְּמַנַּע מִפְּרָסָנִיהּ.

י אֲסִמְשַׁנְתָּ הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוּ כְּעֶרְכָּךְ יָקוּם: יא וְאֲסִמְשַׁנְתָּ הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוּ וַיַּחֲשִׁב לוֹ הַכֶּהֱן אֶת־הַכֶּסֶף עַל־פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתְרוֹת עַד־שְׁנַת הַיָּבֵל וַיִּגְדַּע מִעֶרְכָּךְ:

רש"י

(יז) אם מִשְׁנַת הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ וגו'. אם משעברה שנת היובל מיד הקדישה ובא לגאלה מיד; כְּעֶרְכָּךְ יָקוּם. כערך הזה האמור יהיה, חמשים כסף יתן. (יח) וְאִם אַחֵר הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ. וכן אם הקדישה משנת היובל ונשתהה ביד גזבר ובא זה לגאלה אחר היובל.

וַיַּחֲשִׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתְרוֹת. כפי חשבון. כיצד, הרי קצב דמיה של ארבעים ותשע שנים חמשים שקל, הרי שקל לכל שנה, ושקל יתר בין כולן, והשקל ארבעים ושמונה פודיונין, הרי סלע ופונדיון לשנה אלא שחסר פונדיון אחד לכולן, ואמרו רבותינו שאותו פונדיון קלבון לפרוטרוט, והבא לגאול יתן סלע ופונדיון לכל שנה לשנים הנותרות עד שנת היובל.

ביאור

אם מִשְׁנַת הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ וגו'. רש"י מסביר שהכלל שלפיו ערך הפדיון של 'שדה אחוזה' הוא חמישים שקלים תקף רק במקרה שהבעלים הקדיש אותו מייד בתום שנת היובל, ומייד לאחר מכן החליט שרצונו לגאלו.

וַיַּחֲשִׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתְרוֹת. רש"י מסביר את דרך החישוב של דמי הפדיון תמורת כל

שנה: ידוע שיש 49 שנים וידוע < וְאִם אַחֵר הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ. רש"י

אונקלוס

יט ואם מפדק יפרוק ית
חקלא דאקדיש יתיה, ויוסיף
חמש פסף פדסגיה עלוהי
ויקום ליה. כ ואם לא יפרוק
ית חקלא ואם זבין ית חקלא
לגבר אחרן, לא יתפדיק עוד.

יט ואם־גאל יגאל את־השדה
המקדיש אתו ויסף חמשית פסף
ערבך עליו וקם לו: כ ואם־לא יגאל
את־השדה ואם־מכר את־השדה
לאיש אחר לא־יגאל עוד:

רש"י

ונגרע מערפך. מנין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון.
(יט) ואם גאל יגאל. המקדיש אותו, יוסיף חומש על הקצבה הזאת.
(כ) ואם לא יגאל את־השדה. המקדיש.

ביאור (המשך)

שהמחיר הכולל הוא 50 שקלים. ש־1/48 שקל גבוה מעט מ־1/49 שלו, תיוותר תוספת קטנה. רש"י מסביר שתוספת זו היא "קלבון לפרוטרוט" שהוא תוספת קטנה למחליף המטבעות ממטבעו קטנות למטבע גדולה יותר. אחד + 1/49 שקל. בשקל יש 48 פודיונים, ולפיכך התשלום השנתי עומד על סך סלע (שקל) + פודיון. כיוון

ביאור

ונגרע מערפך. משלמים רק עבור השנים שבין זמן הפדיון ועד שנת היובל הבאה. השנים שחלפו מאז שנת היובל הקודמת ועד זמן הפדיון - אין משלמים בעבורן.
מההקדש איננו אדם זר אלא מקדיש השדה עצמו, הוא יידרש לשלם את הסכום לפי החישוב לעיל בתוספת חמישית (20%).

ואם לא יגאל את־השדה. אם בעל

ואם גאל יגאל. אם הקונה השדה לא פדה את שדהו.

אונקלוס

כא ויהי חקלא במפקיה
 ביובילא קדשא קדם יי
 פחקל חרמא, לכהנא תהי
 אחסנניה.

כא והיה השדה בצאתו ביבל קדש
 ליהוה פשדה חרם לפהן תהיה
 אחזתו: ששי

❧ רש"י ❧

ואם מכר. הגזבר.

את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד. לשוב ליד המקדיש.

(כא) והיה השדה בצאתו ביבל. מיד הלוקחו מן הגזבר, בדרך שאר שדות
 היוצאות מיד לוקחיהם ביובל.

קדש לה'. לא שישוב להקדש בדק הבית ליד הגזבר אלא כשדה חרם
 הנתון לכהנים, שנאמר (במדבר יח, יד) כל חרם בישראל לך יהיה, אף זו
 תתחלק ביובל לכהנים של אותו משמר, שיום הכפורים של יובל פוגע בו.

❧ ביאור ❧

ואם מכר. את השדה שלא נפדה

על ידי הבעלים, מכר הגזבר של
 ההקדש לאיש אחר.

את השדה לאיש אחר לא יגאל

עוד. גם בשנת היובל השדה לא יחזור
 לידי בעליו המקוריים.

והיה השדה בצאתו ביבל. מי

שקנה מהגזבר את השדה יכול לשומו
 ברשותו רק עד היובל כמו כל מי שקנה
 שדה. וההבדל: שדה רגיל חוזר ביובל
 לבעליו; ואילו 'שדה אחוזה' איננו חוזר
 לבעליו הראשונים וגם לא להקדש,
 אלא ניתן לכהנים כפי שמבואר

בהמשך.

קדש לה'. השדה הזה נהיה "קדש
 לה'" לתמיד. הגדרת השדה כ"קדש
 לה'" אין כוונתה שביובל הוא ישוב
 להקדש אלא יינתן לכהנים של אותו
 משמר שיום הכיפורים של היובל יחול
 בזמן שהוא עובד במקדש. רש"י מביא
 תימוכין לדעתו מפרשת קורח. שם
 התורה מונה את מתנות הכהונה ובהן:
 "כל חרם בישראל לך יהיה" (במדבר יח,
 יד). ואכן בהמשך הפרק נלמד שהפועל
 "להחרים" פירושו "להקדיש", והחפץ
 המוחרם מוגדר 'חרם' וניתן לכהן
 שמשרת בבית ה'.⁶⁴ כל זמן שהחפץ

◀

64. בהמשך נראה מחלוקת בקביעה זו.

אונקלוס
 כב וְאִם יֵת חֶקֶל זְבִינוּהִי דְלֵא
 מִחֶקֶל אַחֲסָנְתִּיהּ, יְקָדִישׁ
 קָדֶם יִי.
 כב וְאִם אֶת־שְׂדֵה מִקְנֶתּוֹ אֲשֶׁר לֹא
 מִשְׂדֵּה אַחֲזָתּוֹ יְקָדִישׁ לִיהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

נמצא בידי בעליו הוא קודש ואסור כהונה. אם כן, 'שדה אחוזה' שלא נגאל ליהנות ממנו, וברגע שהוא ניתן לכוהן נחשב ל'חרם' וניתן לכוהנים ביובל. הוא הופך להיות רכוש, כמו יתר מתנות

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

קִדְשׁ לַה'. יהודי המבקש לתת מתנה כביכול לה' - יכול לפעול באחת משלוש דרכים:

- א. הקדשת בהמה לקורבן;
 - ב. נתינת כסף לבדק הבית, היינו לצורך תיקונים הנחוצים לתחזוקת המבנה כדי שיישאר בתפארתו;
 - ג. 'חרם' - נתינה לכוהנים שעובדים בבית המקדש ודואגים לתפקודו התקין.
- 'שדה אחוזה' שניתן להקדש ונמכר, אינו חוזר ביובל להקדש משום שההקדש איננו הבעלים המקוריים. גם לבעלים המקוריים איננו חוזר משום שאם הם לא גאלו אותו מההקדש - הקדשתו תקפה לנצח. השדה שלא נגאל דינו כדין 'חרם', והוא ניתן לכוהנים המשרתים בקודש.

אונקלוס

כג ויחשיב ליה כהנא ית
 נסיב פרסגיה עד שתא
 דיובילא, ויתין ית פרסגיה
 ביומא ההוא קדשא קדם
 יי. כד בשתא דיובילא יתוב
 חקלא לדובגיה מניה,
 לדדיליה אחסנת ארעא.

כג ויחשיב־לו הפֿהֿן אֶת מִכְסֵת הָעֶרְכָּךְ
 עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל וַיִּתֵּן אֶת־הָעֶרְכָּךְ בַּיּוֹם
 הַהוּא קֹדֶשׁ לַיהוָה: כד בַּשְּׁנַת הַיּוֹבֵל
 יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָה מֵאִתּוֹ
 לַאֲשֶׁר־לוֹ אַחֲזַת הָאָרֶץ:

רש"י

(כב) וְאִם אֶת־שָׂדֶה מִקְנָתוֹ וגו'. חלוק יש בין שדה מקנה לשדה אחוזה, ששדה מקנה לא תתחלק לכהנים ביובל, לפי שאינו יכול להקדישה אלא עד היובל, שהרי ביובל היתה עתידה לצאת מידו ולשוב לבעלים, לפיכך אם בא לגאלה, יגאל בדמים הללו הקצובים לשדה אחוזה. ואם לא יגאל וימכרנה גזבר לאחר, או אם לא יגאל הוא, בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו, אותו שהקדישה. ופן תאמר לאשר קנהו הלוקח הזה האחרון מאתו, וזהו הגזבר, לכך הוצרך לומר לאשר לו אחוזת הארץ (פסוק כד), מירשת אבות, וזהו בעלים הראשונים שמכרוה למקדיש (ערכין כו ע"א-ע"ב).

ביאור

וְאִם אֶת־שָׂדֶה מִקְנָתוֹ וגו'. שדה מקנה הוא שדה שאדם קנה מיהודי שהיה לו שדה אחוזה. כשקנה ממנו לא קנה לנצח אלא עד היובל כפי שלמדנו בפרשת בהר. על כן כשהוא מקדיש אין לו בעלות גמורה ואינו יכול להקדיש אלא עד היובל. ואם הקדיש ורוצה לגאול יגאל על פי הכללים שראינו

בשדה אחוזה, אלא שבהגיע היובל לא יחזור השדה לכהנים אלא לבעלים הראשונים שזה שדה אחוזתם וזה מה שכתוב בתורה "בַּשְּׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָה מֵאִתּוֹ" (כד) וכדי שלא נתבלבל ונחשוב שהכוונה להקדיש שממנו גאל הקונה את השדה, התורה מדגישה: "לַאֲשֶׁר לוֹ אַחֲזַת הָאָרֶץ".

אונקלוס

כה וְכָל-עֶרְכָּךְ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
עֲשׂוּיִם גֵּרָה יִהְיֶה הַשֶּׁקֶל:
כה וְכָל פְּרִסְמִיָּה יִהְיֶה בְּסֻלְעִי
קֹדֶשׁא, עֲסָרִין מְעִין יִהְיֶה
סֻלְעָא.

רש"י

(כה) וְכָל עֶרְכָּךְ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. כל ערכך שכתוב בו שקלים יהיה בשקל הקדש.

עֲשׂוּיִם גֵּרָה. עשירים מעות כך היו מתחילה ולאחר מכאן הוסיפו שתות. ואמרו רבותינו שש מעה כסף דינר, עשירים וארבע מעות לסלע (בכורות נ ע"א).

ביאור

וְכָל עֶרְכָּךְ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. שם של מטבע עשוי לציין כמה סוגי מטבעות (לדוגמה, השם "דולר" משמש לציון המטבע שהוא ההילך החוקי בארצות הברית, בקנדה וגם באוסטרליה. בכל המדינות האלה משמש השם "דולר", וכדי להבחין בין המטבעות השונים נוהגים לציין במפורש באיזה "דולר" מדובר). השם "שקל" עשוי לציין "שקל חדש", "שקל (ישן)" או "שקל" ששימש בימי מלך פלוני אלמוני. על כן רש"י מבהיר שכוונת התורה ל"שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ". ערכו של שקל זה מבואר בהמשך הפסוק.

ערכו של השקל המקורי היה 20 מעות, ואחרי התוספת - 24 מעות (4 - חמישית של 20, ושישית של 24). בזמן חכמים כונה השקל בשם "סלע". שוויו של כל סלע היה 4 דינרים, ולפיכך שוויו של כל דינר שווה ל-1/4 משווי סלע. בסלע יש 24 מעות, ולפיכך ערכו של כל

עֲשׂוּיִם גֵּרָה. המילה "גֵּרָה" היא מילה נרדפת ל"מֶעָה" - מטבע עשויה כסף שמשקלה היה ידוע. אם שוויו של "שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ" הוא כשווי 20 "גֵּרָה", משמע שערכו 20 מעות. זה היה ערכו

◀

אונקלוס

כו בְּרִם בְּכָרָא דִּיתְבַּר קָדָם
 יי בְּבַעֲרָא לֹא יִקְדִּישׁ גִּבֹּר
 יתיה, אִם תּוֹר אִם אִמֶּר דִּי
 הוא.

כו אֲךְ-בְּכֹר אִשָּׁר יִבְכֹּר לִיהוּה בְּבִהְמָה
 לא-יִקְדִּישׁ אִישׁ אֹתוֹ אִם-שׂוֹר אִם-
 שֶׁה לִיהוּה הוּא:

רש"י

(כו) לא יקדיש איש אתו. לשם קרבן אחר, לפי שאינו שלו (ערכין כט ע"א).

ביאור (המשך)

דינר 6 מעות. אמור מעתה: שווי השקל (השקל) בתקופת חז"ל - 24 מעות.
 האמור בתורה 20 מעות, ושווי הסלע

עיון (על עמוד קודם)

עֲשִׂים גֵּרָה. חכמים הוסיפו על ערך השקל כדי למנוע תקלות: ייתכן שמטבע יהיה פגום ויחסר מעט ממשקלו, ואז הנותן שאמור לתת שקל ששוויו 20 מעות, ייתן הלכה למעשה שקל ששוויו פחות מן השווי שנחוש לקיום המצווה. התוספת בשיעור שישית מבטיחה שערך המטבע שיינתן יהיה גבוה מעט מערכו של השקל האמור בתורה, והנותן יצא ידי חובה ללא ספק.

ביאור

לא יקדיש איש אתו. הבכור שייך לה' מתוקף היותו הוולד הראשון. האדם נדרש להכיר בעובדה שהבכור איננו רכושו (אף שנולד בעדרו) אלא רכוש ה' יתברך. הביטוי המעשי להכרה זו יהיה הקדשת הבכור, כפי שציוותה התורה: "קֹדֶשׁ לִי כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבִנִי וְהַלְכוֹת הַנוֹבְעִים מִמַּעַמְדוֹ הַמִּיּוּחָד.

עיון

לא יקדיש איש אתו. האדם אינו רשאי לשנות את ייעודו של הבכור לקורבן אחר מן הטעם הפשוט המפורש בתורה: "לִי הוּא" - הבכור שייך באופן מוחלט לה'. פעולת ההקדשה שמבצע האדם איננה יוצרת קדושה חדשה יש מאין, וכל תפקידה להתאים את רצוננו ובחירתנו לרצון ה', שכבר נקבע במציאות.

אונקלוס

כז וְאִם בְּבִיחָא מְסַבָּא
וְיִפְדֹּק בְּפִרְסְמִיהּ וְיִסְיף
חֲמִישִׁיהּ עֲלוּהִי, וְאִם לֹא
יִתְפָּרִיק וְיִזְדַּבֵּן בְּפִרְסְמִיהּ.

כז וְאִם בְּבִיחָא הַטְּמֵאָה וּפְדָה
בְּעֶרְכָּךְ וְיִסְף חֲמִשָּׁתוֹ עָלָיו וְאִם לֹא
יִגְאֹל וְנִמְכַּר בְּעֶרְכָּךְ:

רש"י

(כז) וְאִם בְּבִיחָא הַטְּמֵאָה וגו'. אין המקרא הזה מוסב על הבכור, שאין לומר בבכור בהמה טמאה ופדה בערכך. וחמור אין זה, שהרי אין פדיון פטר חמור אלא טלה, והוא מתנה לכהן ואינו להקדש, אלא הכתוב מוסב על ההקדש. שהכתוב שלמעלה (פסוק יא) דבר בפדיון בהמה טהורה שהוממה, וכאן דבר במקדיש בהמה טמאה לבדק הבית (מנחות קא ע"א).
וּפְדָה בְּעֶרְכָּךְ. כפי מה שיעריכנה הכהן.

ביאור

בכסף ובפסוקנו מדובר בפדיון בכסף. והשה ששימש לפדיון החמור, ניתן לכוהן ולא להקדש, ולכן אין סיבה לפדות אותו. כמו כן ברור שאין הכוונה לבהמה טהורה שנפל בה מום, משום שדין בהמה כזאת כבר נלמד (בפסוק יא) ואין צורך לחזור על דברים שנאמרו. וממילא מדובר כאן באדם שהקדיש בהמה לא כשרה להקדש, ודינו מובא בהמשך הפסוק.
וּפְדָה בְּעֶרְכָּךְ. המקדיש יכול לפדות את הבהמה מההקדש על ידי שישלם את הערך של הבהמה על פי השומה שיקבע הכהן בתוספת חמישית, כפי שמובא בפסוק.

וְאִם בְּבִיחָא הַטְּמֵאָה וגו'. "בהמה טמאה" עשויה להיות: (א) בכור של בהמה לא כשרה (כעין המשך לדיון בבכור בפסוק הקודם); (ב) בכור של חמור; (ג) בהמה כשרה שיש בה מום; (ד) בהמה לא כשרה.
רש"י מסביר שמבין האפשרויות האלה - לא כולן באמת אפשריות, וברי שהתורה אינה מתכוונת אליהן:
ברור שהתורה אינה מתכוונת לבכור של בהמה טמאה, משום שבכור של חמור הוא הבכור היחיד של בהמה שאינה כשרה שיש בו קדושה. הבכורות של יתר הבהמות שאינן כשרות - אין בהם שום קדושה ואין צורך לפדות אותם.
ברור גם שאין כוונתה לבכור של חמור, שדינו שהוא שנפדה בשה ולא

אונקלוס

כח בָּרַם כָּל חֲרָמָא דִּי־חֲרִים
גְּבַר קָדָם יי מְכַל דְּלִיָּה
מֵאֲנָשָׁא וּבְעִידָא וּמַחְקֵל
אֲחֻסְנִיתָיָה לָא יִזְדַּבֵּן וְלָא
יִתְפָּרִיק, כָּל חֲרָמָא קָדָשׁ
קָדָשִׁין הוּא קָדָם יי.

כח אַךְ כָּל־חֲרָם אֲשֶׁר יִחְרֹם אִישׁ
לִיהוֹה מִכָּל־אֲשֶׁר־לוֹ מֵאָדָם וּבְהֵמָה
וּמִשְׂדֵּה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמְכֹּר וְלֹא יִגָּאֵל
כָּל־חֲרָם קֹדֶשׁ־קֳדָשִׁים הוּא לִיהוֹה:
שביעי

רש"י

ואם לא יגאל. על ידי בעלים.
ונמכר בערפך. לאחרים.

ביאור

ואם לא יגאל. אם המקדיש לא
פדה את הבהמה שהקדיש.
ונמכר בערפך. הבהמה תימכר
לאנשים אחרים, והכסף שיתקבל
ממכירתה יוקדש לטובת ההקדש.

עיון

ונמכר בערפך. להקדש אין חפץ בבהמה טמאה כמוות שהיא, ולכן האינטרס
המובהק שלו הוא למכור אותה ולקבל את שווייה בכסף. משום כך, התורה
מאפשרת למכור אותה לאחרים לפי הערכת הכוהן ללא תוספת חומש, כדי לא
להרתיע קונים פוטנציאליים ולאפשר מכירה מהירה. לעומת זאת, אם המקדיש
עצמו הוא שמבקש לפדות את הבהמה שהקדיש, התורה מחייבת אותו בתוספת
חומש. הלוא אם רצונו שהבהמה תישאר אצלו, מה עניין היה לו להקדיש אותה
מלכתחילה ואז לפדותה במחירה הרגיל?! התנהלות כזו נראית כעין "עשיית צחוק"
מן ההקדש. לפיכך, אם הבהמה אכן חשובה לו והוא חפץ לקבלה בחזרה, עליו לשלם
קנס של חמישית מלבד שווייה, כדי לתת תוקף ורצינות למעשה ההקדשה המקורי.

רש"י

(כח) אַךְ כָּל חֵרֶם וְגו'. נחלקו רבותינו בדבר יש אומרים סתם חרמים להקדש, ומה אני מקיים (במדבר יח, יד) כל חרם בישראל לך יהיה, בחרמי כהנים שפירש ואמר הרי זה חרם לכהן, ויש שאמרו סתם חרמים לכהנים. **לא ימכר ולא יגאל**. אלא ינתן לכהן. לדברי האומר סתם חרמים לכהנים, מפרש מקרא זה בסתם חרמים. והאומר סתם חרמים לבדק הבית, מפרש מקרא זה בחרמי כהנים, שהכל מודים שחרמי כהנים אין להם פדיון עד שיבואו ליד כהן, וחרמי גבוה נפדים.

ביאור

אַךְ כָּל חֵרֶם וְגו'. פסוק זה מורכב משני חלקים: (א) "אַךְ כָּל חֵרֶם... לא ימכר ולא יגאל"; (ב) "כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לָהּ". בחלק (א) נקבע כי דבר שהוחרם אינו יכול להימכר או להיפדות, אך לא מפורש למי הוא ניתן. בחלק (ב) נאמר שהחרם הוא "לָהּ" - כלומר, קדושתו מוחלטת. כדי להבין במה עוסק כל חלק, יש להקדים ולבאר את המושג 'חרם'.

'חרם' קרוב במהותו ל'הקדש', אלא שיש שני סוגי חרמים: (א) חרם לטובת הכהנים (כמובא בפרשת קרח: "כָּל חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לָךְ יִהְיֶה"); (ב) חרם המיועד לבדק הבית (כמובא בסוף הפסוק: "כָּל חֵרֶם... לָהּ"). סוג החרם ייקבע לפי המילים שאמר המקדיש-המחרים. אם אמר: "הרי זה חרם לכוהן" - הדבר המוחרם יינתן לכוהן; ואם אמר: "חרם לָהּ" - הוא יינתן להקדש בדק הבית. מאליה עולה השאלה מה הדין במקרה שהאדם אמר: "חרם" בלבד ולא

באיזה סוג של חרם עוסק פסוקנו?

❖ לשיטת הסובר ש"סתם חרמים לכוהנים" הפסוק מדבר הן על מי שאמר במפורש "חרם לכוהן" והן על מי שהחרים סתם מבלי לפרש.



❧ רש"י ❧

כָּל חֵרֶם קָדֵשׁ קְדָשִׁים הוּא. האומר סתם חרמים לבדק הבית מביא ראיה מכאן, והאומר סתם חרמים לכהנים מפרש כל חרם קדש קדשים הוא לה, ללמד שחרמי כהנים חלים על קדשי קדשים ועל קדשים קלים, ונותן לכהן, כמו ששנינו במסכת ערכין (כח ע"ב) אם נדר נותן דמיהם, ואם נדבה נותן את טובתה.

❧ ביאור (המשך) ❧

❖ לשיטת הסובר ש"סתם מדבר אך ורק במקרה שבו אדם אמר חרמים לבדק הבית", הפסוק בהכרח במפורש "חרם לכוהן".

❧ ביאור ❧

כָּל חֵרֶם קָדֵשׁ קְדָשִׁים הוּא. גם את החלק הזה רש"י מפרש לפי שתי השיטות:

❖ הסובר ש"סתם חרמים לבדק הבית", רואה במילים "כָּל חֵרֶם קָדֵשׁ קְדָשִׁים הוּא" ראיה לשיטתו: "כָּל חֵרֶם" - היינו, חרם שנאמר מבלי לפרש את ייעודו - הרי הוא "קָדֵשׁ קְדָשִׁים לַה'", ומשמעו קודש לבדק הבית. נקודת החוזק של פירוש זה טמונה במילים "הוא לַה'", שבלשון המקרא נראות הולמות לעניין הקדש. ואולם יש בו גם נקודת חולשה, והיא טמונה בצירוף "קָדֵשׁ קְדָשִׁים", שבדרך כלל משמש בהקשר של קורבנות, והשימוש בו בהקשר של בדק הבית טעון הסבר.

❖ לשיטת הסובר ש"סתם חרמים לכוהנים", המילים "כָּל חֵרֶם" מצטרפות למילים "קָדֵשׁ קְדָשִׁים" ליחידה אחת, והפסוק מלמדנו דין חדש: החרם יכול לחול אפילו על בהמה שכבר הוקדשה לקורבן (בין שמדובר בקודשי קודשים כגון עולה, ובין אם שמדובר בקודשים קלים כגון שלמים). התורה מדגישה "קָדֵשׁ קְדָשִׁים" כדי ללמד שאפילו קורבן שאין לבעלים שום חלק בו (כגון עולה שכולה כליל לַה'), אם הבעלים החרימו אותו - החרם חל, ועליהם לשלם את ערכו לכוהן (קל וחומר בקודשים קלים, שיש לבעלים חלק באכילת בשרם). לפי פירוש זה, המילים "הוא לַה'" משמעותן שהדבר ניתן לכוהנים, המייצגים את ה' ומשרתים בשמו.

❧ עיון ❧

כָּל חֵרֶם קָדֵשׁ קְדָשִׁים הוּא. פירוש זה של רש"י מלמדנו שהמחלוקת בין חכמי ישראל היא מחלוקת רעיונית עמוקה. הם נחלקים בשאלת הייעוד המועדף של רכוש המוקדש לַה'. ברור שהמילים "הוא לַה'" אין כוונתן להבאת קורבן ממש, שהרי

אונקלוס
 כַּטְּ כָּל חֶרֶם דִּיתְחָרֵם מִן
 אֲנָשָׁא לֹא יִתְפָּרֵק,
 אֲתִקְטִילָא יִתְקַטִּיל.
 כַּטְּ כָּל-חֶרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם מִן-הָאָדָם
 לֹא יִפְדֶּה מוֹת יוֹמָת:

❧ רש"י ❧

מֵאָדָם. כגון שהחרים עבדיו ושפחותיו הכנענים.

❧ עיון (המשך) ❧

הכתוב מדבר גם בדברים שאינם ראויים למזבח, ואם כן, משמעותן יכולה להיות אחת מן השתיים: הקדשת הכסף לבניין המקדש ותחזוקתו (בדק הבית) או נתינתו לכוהנים המשרתים בו. החכמים הסוברים ש"סתם חרם לבדק הבית", רואים במבנה הפיזי של המקדש - המקום שבו שורה השכינה ובו מתעלים ישראל - את הביטוי הקרוב ביותר לביטוי "לה". לעומתם, החכמים הסוברים ש"סתם חרם לכוהנים", סוברים שאין המבנה עיקר, אלא האנשים העובדים בו ומורים את התורה לישראל. התלבטות כעין זו מוכרת היטב גם בימינו בקרב נדבנים: האם נכון יותר להשקיע את כספי התרומות במבנים מפוארים של בתי כנסיות ובתי מדרשות, או שמא יש להקדים ולתמוך בלומדי התורה ובמשרתים בקודש עצמם? שני האידיאלים האלה קדושים וחשובים, וכיוון ששניהם אמת, התורה בחרה בניסוח מורכב הנוטה בפשוטו לבדק הבית ("לה"), אך נדרש בגמרא לטובת הכוהנים ("קִדְשׁ קִדְשִׁים"), כדי לרמוז ששני הערכים מצטרפים זה לזה ומשלימים זה את זה, ואין אחד ראוי מחברו.

❧ ביאור ❧

מֵאָדָם. אדם יכול להחרים רק דבר שבבעלותו. לכאורה בני אדם אינם רכוש, ואם כן כיצד אפשר להחרימם? רש"י מסביר שהכוונה לעבדיו הכנענים של אדם, שהם קניינו, ומכל מקום הוא אינו נותן אותם עצמם להקדש או לכוהנים אלא את שוויים.

🌀 רש"י 🌀

(כט) **כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם וְגו'.** היוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי, לא אמר כלום; מות יומת. הרי הולך למות, לפיכך לא יפדה אין לו לא דמים ולא ערך.

🌀 ביאור 🌀

כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם וְגו'. בלי פירוש של רש"י, פסוק זה נראה לא מובן. 'חֵרֶם' הוא דבר שאדם מקדיש, ולפי משמעות זו, ייתכן היה להבין שמדובר במקרה שבו אדם אחד מחרים (מקדיש) אדם אחר, והדין הוא שהאדם המוקדש מות יומת. הבנה זו בוודאי שגויה ולא ייתכן שזו כוונת התורה. רש"י מסתמך על דברי חז"ל (במסכת ערכין) ומסביר שהמילים "חֵרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם מִן הָאָדָם" כוונתן לאדם שבית הדין גזר שדינו מיתה, שכן יש שהתורה מבטאת דין זה בפועל חר"ם, לדוגמה: "זָבַח לֵאלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתִּי לֵה' לְבָדוֹ" - רק לה' מותר לזבוח, ומי שזוהב

לאלוהים אחרים, היינו עובד עבודה זרה - דינו מוות. בהמשך הפסוק כתוב: "לא יִפְדֶּה" - כלומר, אם אדם אחר קיבל על עצמו לתת להקדש את 'ערכו' או את שוויו של הנידון למיתה - אין לדבריו תוקף וההקדש לא חל. מדוע? מכיוון ש"מות יומת" - האיש הזה כבר הולך למות, ועל כן אין לו 'ערך' (הנקבע על פי גיל ומין) ולא שווי (דמים). אם כן, המילים "מות יומת" אינן מציינות עונש מוות שחל בגלל החרם אלא את הסיבה שבגללה אין לאדם זה לא 'ערך' ולא שווי, ודבר חסר ערך - אינו יכול להיות מוקדש.

🌀 עיון 🌀

כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם וְגו'. הרש"ר הירש מאיר את דברי רש"י וחז"ל ומסביר את המחשבה הראשונית (ה"הוה אמינא") של התורה כשאמרה "לא יִפְדֶּה": אלמלא נכתבו מילים אלו, ייתכן שמי שנגזר דינו למיתה או קרוב מקרוביו היו מבקשים לתת כופר ממון להקדש במטרה לבטל את גזר הדין ולהציל את חיי הנידון למוות. במילים המפורשות "לא יִפְדֶּה" התורה מבהירה שאין אפשרות לעשות זאת, שכן מה שה' גזר עליו מוות - נחשב כאילו הוא כבר מת (עוד לפני ביצוע גזר הדין), והמוות הוא סופי. את המת אי אפשר לפדות ולהקים לתחייה.

פירוש זה מלמדנו רעיון מוסרי עמוק: אדם שחויב מיתה בבית דין הרי הוא רשע גמור, וברגע זה ערכו האנושי והחומרי מתבטל לחלוטין. התורה מלמדת אותנו שחשיבותו האמיתית של האדם נמדדת אך ורק על פי מעשיו הטובים. אם אנו עוברים חלילה על רצון ה' - במו ידינו אנו גורמים לאובדן ערכנו הרוחני; ולהפך - כל

אונקלוס

ל וְכָל־מַעֲשֵׂי הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ
מִפְּרֵי הָעֵץ לִיהוָה הוּא קֹדֶשׁ לִיהוָה:
ל וְכָל מַעֲסַר אֲרֻעָא מִזֶּרַע
דְּאֲרֻעָא מִפְּרֵי אֵילָנָא דִּי
הוּא, קֹדְשָׁא קֳדָם יְיָ.

רש"י

(ל) וְכָל מַעֲשֵׂי הָאָרֶץ. במעשר שני הכתוב מדבר; מִזֶּרַע הָאָרֶץ. דגן; מִפְּרֵי הָעֵץ. תירוש ויצהר; לִה' הוּא. קנאו השם ומשולחנו צוה לך לעלות ולאכלו בירושלים, כמו שנאמר (דברים יד, כג) ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וגו'.

עיון (המשך)

מעשה טוב מעלה את ערכנו. זמן של עבירה הוא "זמן מת", ואילו זמן של מצווה הוא זמן של חיים אמיתיים.

ביאור

וְכָל מַעֲשֵׂי הָאָרֶץ. נבאר תחילה את הגדרת המעשר ואת מהות קדושתו ("וְכָל מַעֲשֵׂי הָאָרֶץ... לִה' הוּא" - בתורה מצינו מעשרות מסוגים שונים: מעשר ראשון הניתן ללוי, ומעשר שני שנאכל לבעלים בירושלים. כאן, כשהתורה קובעת שהמעשר "לִה' הוּא", רש"י מבאר שכוונתה למעשר שני. כיוון שהמעשר שייך לִה', אין הבעלים רשאים לאוכלו בכל מקום וכרצונם כבשאר פירותיהם, אלא חובתם להעלותו לירושלים ולאוכלו שם בקדושה. כאשר האדם אוכל מן המעשר, הוא איננו אוכל משלו, אלא כביכול אורח המסב אל שולחנו של מקום, שנתן לו רשות ואפשרות לאכול משל גבוה.

מכאן נעבור להסבר דברי רש"י על המילים "מִזֶּרַע הָאָרֶץ" ו"מִפְּרֵי הָעֵץ":
❖ "מִזֶּרַע הָאָרֶץ" - דגן: חובת המעשר מן התורה חלה רק על חמשת מיני דגן (חיטה, שעורה, כוסמין, שיבולת שועל ושיפון), ואינה חלה על שאר קטניות וירקות.
❖ "מִפְּרֵי הָעֵץ" - תירוש ויצהר: החובה מן התורה חלה רק על פרי הגפן (יין) ופרי הזית (שמן), ואינה חלה על שאר פירות האילן.
מקור הדין בפרשת ראה, שם נצטוו ישראל במפורש על מעשר שני: "עֲשֹׂה תַעֲשֹׂה אֶת כָּל תְּבוּאוֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ... מַעֲשֵׂר דְּגָנְךָ תִּירֶשֶׁךָ וַיִּצְהָרְךָ" (דברים יד, כב-כג). מכאן למדו חכמים

◀

אונקלוס

לֹא וְאִם מִפֶּרֶק יִפְרוֹק גְּבֵר
 לֹא וְאִם-גָּאֵל יִגָּאֵל אִישׁ מִמַּעֲשָׁדוֹ
 מִמַּעֲסָרִיהָ, חֻמְשִׁיהָ יוֹסִיף
 חֻמְשִׁיתוֹ יוֹסֵף עָלָיו: מַפְטִיר
 עֲלוּהִי.

❧ רש"י ❧

(לא) מַמַּעֲשָׁדוֹ. ולא ממעשר חברו, הפודה מעשר של חברו אין מוסיף חומש. ומה היא גאולתו, כדי להתירו באכילה בכל מקום. והמעות יעלה ויאכל בירושלים, כמו שנאמר (דברים יד, כד) ונתת בכסף וגו'.

❧ ביאור (המשך) ❧

שמן התורה החיוב אמור בדגן, תירוש ויצהר בלבד.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְכָל מַעֲשֵׂר הָאָרֶץ. יש להתבונן: מדוע לא ציוותה התורה להביא לירושלים מעשר מכל צמח ופרי? נראה שהתורה ייחדה את המצווה דווקא לשלושת אלו: הדגן, שהוא בסיס קיומו ומאכלו של האדם; הזית (השמן), שאף הוא מצרך יסוד חיוני; והענבים (היין). הדגן והשמן מספקים צורך קיומי; והיין, שלא כמותם, מייצג מותרות והנאה. היין מסמל את שפע אהבתו של ה' לאדם: בזכות שפע האהבה ה' משפיע על האדם מעבר לצרכיו הבסיסיים. הבאת היין לירושלים מלמדת את האדם יסוד חינוכי עמוק: גם ההנאה הגשמית היא מתנה מאת ה', ויש לצרוך אותה בתבונה ובקדושה - באופן שיעורר קרבת אלוקים ושמחה של מצווה, ולא בצורה מופרזת ומנותקת המרחיקה את האדם מקונו.

❧ ביאור ❧

מַמַּעֲשָׁדוֹ. להבנת דברי רש"י יש להקדים את המבואר בפרשת ראה (דברים יד, כד-כו). שם נאמר שאם הדרך לירושלים ארוכה והבעלים אינו יכול לשאת עימו את פירות המעשר (הכמות גדולה והמטען כבד), התורה מאפשרת לו לפדות את הפירות בכסף. המרה זו מפקיעה את הקדושה מן הפירות ומעבירה אותה אל המעות. בכך הפירות מותרים באכילת חולין בכל מקום, ואילו את כסף הפדיון מחויב האדם להעלות לירושלים ולקנות בו מאכלים לאכילה בקדושה ובשמחה. פסוקנו מוסיף דין שלא נזכר בפרשת ראה: כאשר אדם פודה את מעשרותיו, עליו להוסיף חומש	וּמַעֲבִירָהּ אֹתָהּ אֶל הַמַּעוֹת. בכך הפירות מותרים באכילת חולין בכל מקום, ואילו את כסף הפדיון מחויב האדם להעלות לירושלים ולקנות בו מאכלים לאכילה בקדושה ובשמחה. פסוקנו מוסיף דין שלא נזכר בפרשת ראה: כאשר אדם פודה את מעשרותיו, עליו להוסיף חומש
--	---

אונקלוס

לִבְּךָ וְכָל מַעֲשֵׂי תוֹרִין וְעֵן כָּל
 דִּיעְבֵּר תַּחֲזוֹת חֲטָא, עֲסִידָא
 יְהִי קִדְשָׁא קִדְם יי.

לִבְּךָ וְכָל מַעֲשֵׂי בְּקֶרֶךְ וְעֵאן כָּל אֲשֶׁר-
 יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה-
 קִדְשׁ לַיהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

(חמישית) על שווי הפירות. רש"י שלו. לעומת זאת, אם אדם אחר (חברו מדייק מן המילה "ממעשורו" - מעשור של הבעלים) פודה את המעשור, הוא שלו - שחובת תוספת החומש מוטלת משלם את שוויו המדויק בלבד ופטור אך ורק על הבעלים הפודה את פירותיו מתוספת חומש.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ממעשורו. יש לחקור מהו הטעם להבדל זה שקבעה התורה בין הבעלים לחברו. שאיפתה המקורית של התורה היא שהאדם יתאמץ ויעלה עם פירותיו שלו לירושלים, כדי לעטר את שוקי העיר בשפע חקלאי ולחזק את הזיקה הישירה בין עמלו של האדם למקדש. משום כך התורה מטילה קושי כלכלי מסוים ("קנס" של חומש) על הבעלים הבוחר להשאיר את הפירות בביתו ולפדותם בכסף. הפדיון הוא פתרון למקרה שבו הבעלים יכול לעלות לירושלים ורק אינו יכול להעלות פירותיו עימו. ואולם יש מקרים שבהם הבעלים אינו יכול לעלות לירושלים, ובהם הפדיון לא יפתור את הקושי, וכיוון שהפירות אסורים באכילה מחוץ לירושלים - הם ירקיבו וירדו לטמיון. כדי למנוע מצב כזה, התורה מאפשרת לאדם אחר, כגון חבר של הבעלים לפדות את המעשור במקומו. אם מחיר הפדיון יהיה גבוה ממחיר אותם הפירות בשוק, אנשים לא יתלהבו לקנות פירות מעשור (אם לא למטה מזה). כדי לעודד את החבר לסייע לבעלים ולרכוש את הפירות, פטרה אותו התורה מתוספת החומש. קניית הפירות במחיר המקובל תהיה טובה לקונה ותועיל גם לבעלים, והפרי לא יישחת לשווא.

אונקלוס

לֹא יִבְקֹר בֵּין טָב לְבִישׁ
וְלֹא יַחְלִפְנִיה, וְאִם חֲלָפָא
יַחְלִפְנִיה וַיְהִי הוּא וְחֲלוּפִיה
יְהִי קָדְשָׁא לֹא יִתְפָּדִיק.

לֹא יִבְקֹר בֵּין טָוֹב לְרָע וְלֹא יִמְדְּנוּ
וְאִסְּהִמְד יִמְדְּנוּ וַיְהִי־הוּא וְתַמּוּרְתּוּ
יְהִי־קָדֹשׁ לֹא יִגְאָל:

רש"י

(לב) תַּחַת הַשֶּׁבֶט. כשבא לעשרן מוציאן בפתח זה אחר זה, והעשירי מכה בשבט צבוע בסיקרא להיות ניכר שהוא מעשר, כן עושה [לגדיים] לטלאים ולעגלים של כל שנה ושנה.
יְהִי קָדֹשׁ. ליקרב למזבח דמו ואמוריו, והבשר נאכל לבעלים, שהרי לא נמנה עם שאר מתנות כהונה, ולא מצינו שיהא ניתן לכהנים.

ביאור

תַּחַת הַשֶּׁבֶט. יש לנו מצווה חדשה ואחרונה של ספר ויקרא והיא מעשר בהמה. כיצד מקיימים את המצווה? בעל העדר מכנס את הבהמות שנולדו באותה שנה למקום סגור, ואז, דרך פתח קטן הוא מאפשר להן לעבור אחת-אחת. תשע בהמות יעברו והיו חולין, וכל בהמה עשירית - תהיה קודש, וכדי שלא לטעות בינה ובין האחרות, בעל העדר יסמן אותה מייד בצבע.

יְהִי קָדֹשׁ. מה היא קדושתו? כמו מעשר שני שמעלה לירושלים ומקריב את הבהמה כקורבן שלמים. וזו קדושתו שיש חלקים שמוקטרים על המזבח. רש"י מדייק שקורבן זה איננו ממתנות כהונה. הוא קורבן שלמים, אבל מסוג מיוחד. ככל קורבנות שלמים - בשרו נאכל בקדושה בירושלים; ושלא כיתר קורבנות שלמים - לכוהנים אין חלק בו.

עיון

תַּחַת הַשֶּׁבֶט. במצווה זו יש כעין השלמת מעגל: בכור הבהמה, שנולד הראשון, הוא קודש; והעשירי, האחרון, גם הוא קודש. פתיחת הרצף בקודש וסגירתו בקודש - הופכות את הרצף כולו לקודש. כך בבהמות, וכך גם בצומח: בתחילה מפרישים מן התבואה תרומות ומעשרות, ולבסוף כשהאדם טוחן מהתבואה קמח ולש ממנו עיסה כדי לאפות לחם, הוא מפריש ממנו חלה-תרומה. גם במקרה זה הקודש בראשית הדרך וגם בסופה יוצר מציאות שכולה מסובבת בקדושה.

🕒 רש"י 🕒

(לג) **לֹא יִבְקֹר וְגו'.** לפי שנאמר (שם יב, יא) וכל מבחר נדריכם, יכול יהא בורר ומוציא את היפה, תלמוד לומר לא יבקר בין טוב לרע, בין תם בין בעל מום חלה עליו קדושה, ולא שיקרב בעל מום, אלא יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד.

🕒 ביאור 🕒

לֹא יִבְקֹר וְגו'. בדרך כלל יש מצווה לתת לה' את הטוב ביותר, שנאמר "וְכָל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם" (דברים יב, יא). כלומר, אדם שנודר להקריב קורבן או מפריש תרומות ומעשרות, עליו לבחור מנכסיו את הטוב ביותר ("מבחר") ואותו לתת לקודש. כלל זה אינו תקף במצוות מעשר בהמה. בעל העדר מצווה לאפשר לבהמותיו לעבור תחת השבט מבלי לארגן אותן בסדר מסוים ומבלי לבחור מהן אחת משובחת במיוחד. המעבר יהיה אקראי, והבהמה שתעבור עשירית - תהיה קודש. לבעל העדר אין שום שליטה על הבהמה שתוגדר "קודש".

ייתכן שתהיה תמימה ומשובחת, ייתכן שתהיה תמימה ומשובחת פחות, וייתכן שתהיה בעלת מום. ומה יעשה במקרה האחרון? הרי בהמה שיש בה מום אסור להקריב על המזבח?! התורה מלמדת שעל כל בהמה עשירית - חלה קדושה. אם היא תמימה - היא תוקרב, ואם יש בה מום - היא לא תוקרב. ומה ייעשה בה? הבעלים ישחטו אותה ויאכלו את בשרה, אך בשל קדושתה לא יוכלו להשתמש בה וליהנות ממנה כל הנאה שאינה אכילה: אסור יהיה להם לעשות מלאכה באמצעותה וגם לא לגזוז את צמרה.

🕒 עין 🕒

לֹא יִבְקֹר וְגו'. האחרון (העשירי) דומה לראשון (הבכור): שניהם קדושים מסיבה שאינה תלויה באדם (האחד קדוש בשל היותו פטר רחם והאחד קדוש משום שעבר עשירי). קדושתם אינה תלויה באדם, וגם טיבם - תמימים או בעלי מום - אינו תלוי בו, שכן בחירתם אינה בידו. הם קדושים כפי שהם. דבר זה מלמדנו שקדושתם אינה נוצרת מכוח נדיבותנו או בחירתנו, אלא מכוח גזרת המלך; שהרי גם הראשון (הבכור) וגם האחרון (המעשר) - לה' הם. וכפי שהוסבר לעיל, הבהמות שלנו, וכמותן גם התבואה שאנו מגדלים בשדותינו - אפופות מצוות ומוקפות קדושה. ההקפה בקדושה מעניקה משמעות רוחנית עמוקה לכל נכסינו, ולמעשה לחיינו: על ידי הוויתור המעשי על הראשון ועל האחרון, אנו מבינים ומפנימים שכל מה שיש לנו שייך למעשה לה', והכול שלו. <

אונקלוס

לד אלִין פֿקודִיא דְּפִקִּיד יי
ית מֹשֶׁה לֹּת פְּנֵי יִשְׂרָאֵל,
בְּטוֹרָא דְּסִינִי.

לד אֱלֹהֵי הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינִי:

עיון (המשך)

הודות לתודעה זו אנו זוכים לנהל את כל חיינו על פי התורה שנתן לנו ה' באהבתו
אותנו.