

פְּרָשִׁיּוֹת

תְּזַרֶּיַע



מִצֹּרֶעַ



אַחֲרֵי מוֹת



קְדוֹנָשִׁים

פְּרָשִׁיּוֹת

תְּזַרֶּינָה מִצֹּרֶעַ
אַחֲרֵי מוֹת מִן קְדוֹשִׁים

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

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

hesder@gmail.com • www.toraisrael.com



כל הזכויות שמורות למחבר - תשפ"ה - 2025
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת אמונה מורגנשטרן

לעילוי נשמת ניסים בן פיבי

ת.נ.צ.ב.ה

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.

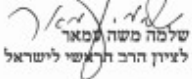
אשר כולו טובב והולך לבאיר כל תמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

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

ויהי"ר 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, שריין.

אשראניסן.כו"ה. תשס"ה.

תאריך 4.5.2005

נטיד

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 ^{פני}כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ה 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 מנן וצנה, בעדו ובעדנו, ובעד כל עם אש ישראל אחינו, אמן ואמן.

החז"פ ירושלים ע"ה"ק תובב"א היום כו"ה ניסן המלוב"ן, ש"ש תשס"ה, ליצירה, אשכנזי, בא סי' ובנו בחרת מכל עם ולשון עם הכולל לפ"ק. וצווי"מ וימ"ן,

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

פְּרָשָׁת

תִּזְרִיעַ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב מליל עם בני ישראל
 למימר אתתא ארי תעדי
 ותליד דבר, ותהי מסאבא
 שבועא יומין פיומי ריחוק
 סאבתה תהי מסאבא.

יב א וידבר יהוה אל־משה לאמר:
 ב דבר אל־בני ישראל לאמר אשה כי
 תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת
 ימים פיומי נדת דותה תטמא:

רש"י

(ב) אשה כי תזריע. אמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל
 בהמה חיה ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה
 חיה ועוף (בבלי, ברכות ס ע"א).
 כי תזריע. לרבות שאפילו ילדתו מחוי, שנמחה ונעשה כעין זרע, אמו
 טמאה לידה (בבלי, נידה כז ע"ב).

ביאור

אשה כי תזריע. בפרשת שמיני
 למדנו על טומאה שמקורה בנבלות -
 בהמה כשרה ועוף כשר שמתו שלא
 בשחיטה כשרה, שאר בהמות וחיות
 ושמונה שרצים שמתו. טומאת נבלה
 לסוגיה היא אפוא טומאה שמקורה
 בבעלי חיים. בפרשה שלנו ובפרשת
 מצורע התורה דנה בטומאות שמקורן
 באדם חי: אישה שיולדת, נידה וזבה;
 גבר שיצאה ממנו שכבת זרע; ואדם -
 בין איש בין אישה - מצורע. רש"י
 מסביר שסדר הדיון בסוגי הטומאה הוא
 אותו הסדר שמצינו בבריאה: בעלי חיים
 נבראו לפני האדם, וגם הדיון בטומאה
 שמקורה בבעלי חיים קודם לדיון
 בטומאה שמקורה בבני אדם.
 כי תזריע. בפרשתנו דנה התורה
 בדין טומאת היולדת. רש"י מתמקד
 במילות הפתיחה: "אשה כי תזריע
 וילדה זכר". מבחירת התורה לכתוב
 בנוסח זה ולא בנוסח הפשוט ממנו
 'אישה כי תלד', רש"י מדייק שמבט
 התורה מתמקד ביולדת ולא ביילוד. בין
 יילוד שאיננו בר קיימא ואפילו מחוי
 < דומה לזרע יותר מאשר לעובר אנושי -

עיון

אשה כי תזריע. מכאן שהאדם הוא נזר הבריה. בשבילו נברא העולם כי הוא
 היחיד שיש לו אפשרות של בחירה.

🌀 רש"י 🌀

כִּימִי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. כסדר כל טומאה האמורה בנדה מטמאה בטומאת לידה, ואפילו נפתח הקבר בלא דם (בבלי, נידה כא ע"ב).
דְּוֹתָהּ. לשון דבר הזב מגופה. לשון אחר לשון מדוה וחולי, שאין אשה רואה דם שלא תחלה ראשה ואבריה כבדין עליה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בין כך ובין כך האישה היולדת נטמאת.

🌀 ביאור 🌀

כִּימִי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. כתוב שהיולדת זכר טמאה כאישה נידה. כידוע טומאת היולדת אינה בדיוק כטומאת הנידה. אצל היולדת, בחלוף תקופת האיסור באים "מי טוהר", שבהם אפילו רואה, אינה נאסרת, מה שאין כן באישה נידה. ובמה הושוו דיני יולדת לדיני נידה? רש"י מסביר שהתורה אינה משווה בין הדינים, **כִּימִי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא.** ההשוואה לכאורה (כ') מטרתה ללמד שאישה יולדת אסורה אפילו לא דיממה כלל. הקבר שמזכיר רש"י הוא כינוי לרחם, ונקרא כך כל זמן שהעובר שווה בו, והוא כאילו קבור בתוך האישה.
דְּוֹתָהּ. ראינו שהמילה דְּוֹתָהּ משמעה דם הנידה. רש"י מציע שני הסברים אפשריים למקור המילה:
 א. המילה דְּוֹתָהּ משמעותה זיבה: <

🌀 עיון 🌀

כִּימִי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. הטומאה נוצרת בין שהאישה דיממה ובין שלא דיממה, ומשתמע שהלידה עצמה גורמת לטומאת האישה ולא הדם היוצא מגופה. אם כן נראה שטומאת היולדת וטומאת הנידה נוצרות בשני תהליכים שהאחד הוא הפך האחר: בתהליך שהופך את האישה לנידה יוצא מגוף האישה דם שמקורו בביצית שלא הופרתה, ובתהליך הלידה - יוצא מגופה יצור חי, חיים חדשים באים לעולם. הבנה זו מעוררת תמיהה לפשר ההשוואה (כִּימִי נִדַּת). נראה שאומנם התהליכים שגרמו לטומאה שונים מאוד זה מזה, אבל לתוצאתם - הטומאה - אותה מטרה בשני המקרים: האיסורים החלים על האישה בשל הטומאה (ריחוק מבעלה וגם מן הקודש) מעניקים לה זמן לעצמה, להתכנסות פנימית: לנידה ההתכנסות נחוצה כדי להתכונן לתקופה חדשה עם בעלה וביחסיה לקדושה. ליולדת היא נחוצה מאותם הטעמים, ומלבדם יש לה צורך נוסף - היא זקוקה לזמן שבו תוכל לבנות את הקשר עם התינוק החדש, וחשוב שדעתה תהיה נתונה למשימה החשובה ולא תוטרד בשל דאגות אחרות.

אונקלוס

ג וּבִיּוֹמָא תְּמִינָאָה, יִתְגַּזֵּר
בְּסָרָא דְּעִרְלָתִיָּה. ד וְתִלְתִּין
וְתִלְתָּא יוֹמִין תִּתֵּיב בְּדָם
דְּכֹן, בְּכָל קִדְשָׁא לָא תִקְרַב
וְלִמְקִדְשָׁא לָא תִיעוֹל עַד
מְשָׁלִם יוֹמֵי דְכֻתָּהּ.

ג וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בֶּשֶׂר עֵרְלָתוֹ:
ד וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב
בְּדָמִי טְהוֹרָה בְּכָל־קֹדֶשׁ לֹא־תִגַּע
וְאֶל־הַמִּקְדָּשׁ לֹא תֵבֵא עַד־מִלֹּאת
יְמֵי טְהוֹרָה:

רש"י

(ד) תֵּשֵׁב. אין תשב אלא לשון עכבה, כמו ותשבו בקדש (דברים א, מו),
וישב באלוני ממרא (בראשית יג, יח).

ביאור (המשך)

זרימה או טפטוף של נוזל מהמקום שבו מחוש (כאב) או מחלה, ואכן בימי
נאגר - החוצה, ובפסוקנו מדובר בדם הפרשת דם הווסת, נשים רבות חשות
הזב מגופה של הנידה. אי־נוחות מסוימת, ויש הסובלות
ב. מלשון מְדוֹה - מילה שמשמעה כאבים ממש.

ביאור

תֵּשֵׁב. אין להבין שכוונת הפועל תֵּשֵׁב בא לציין הוראה לאישה - כאילו
מוטלת עליה חובה לשבת. כל כוונתו לומר שהמצב ההלכתי שלה יציב
ונשאר בעינו לאורך כל התקופה: אפילו רואה דם בימים אלו - היא איננה
נאסרת על בעלה. רש"י מציין ששיבה משמשת בתורה לציון הישארות
במקום מסוים (ולאו דווקא ישיבה על כיסא וכדומה, היינו מצב הגוף בתנוחה
מסוימת), ומביא שתי דוגמאות: הן הישיבה בקדש הן הישיבה באלוני
ממרא מציינות הישארות במקום שבו נמצאים. וראוי להעיר שבפסוקנו אין
מדובר באדם שנשאר במקומו ואיננו עובר למקום אחר. מי שנשאר כפי
שהוא - הוא המצב ההלכתי של האישה. לא חל בו שום שינוי.

עיון

תֵּשֵׁב. בביאור הדגשנו שמשמעות הישיבה האמורה כאן שונה ממשמעות
הישיבה המוזכרת בדוגמאות שהביא רש"י. אם כן - מדוע בחר להביא דוגמאות אלו
דווקא? נראה שהמילה החשובה בדברי רש"י היא המילה "עכבה". כאילו רוצים

🌀 רש"י 🌀

בְּדָמִי טְהֵרָה. אף על פי שרואה דם טהורה. בדמי טהרה לא מפיק ה"א, והוא שם דבר, כמו טוהר. ימי טהרה מפיק ה"א, ימי טוהר שלה.

🌀 עיון (המשך) 🌀

להגיד לאישה שפרק הזמן הזה אינו מיועד להתקדמות אלא לעצירה ולהתכנסות.

🌀 ביאור 🌀

בְּדָמִי טְהֵרָה. בתחילה הפסוק כתוב "בְּדָמִי טְהֵרָה" (הה"א בלא מפיק), ובסופו "יְמֵי טְהֵרָה" (הה"א מופקת). רש"י מדייק ומסביר את ההבדל בין שתי המילים שנראות דומות מאוד זו לזו: "טְהֵרָה" הנזכרת תחילה היא שם עצם (בלשון רש"י "שם דבר") כעין השם "טָהָר" שמצד צורתו בנוי בצורת שמות עצם רבים שמינם הדקדוקי נקבה (צמדים כעין אלו מוכרים בלשון התנ"ך ובהם: צֶדֶק-צִדְקָה, גֵּיל-גִּילָה, שֹׁבַע (וגם שֹׁבְעָה, שִׁיר-שִׁירָה)).

הצירוף "דְּמֵי טְהֵרָה" פירושו דמים טהורים. לעומת זאת, "טְהֵרָה" הנזכרת אחרונה - היא שם העצם "טָהָר" שבסופו כינוי קניין של הנסתרת: הטוהר שלה. והצירוף "יְמֵי טְהֵרָה" משמעותו - ימי הטוהר שלה. אם כן פסוק זה מלמדנו שני עניינים: (א) בשלושים ושלושה הימים האשה טהורה וגם אם היא רואה דם - דם זה טהור; (ב) הדם הזה נחשב טהור עד סוף ימי הטוהר של היולדת.

🌀 עיון 🌀

בְּדָמִי טְהֵרָה. היולדת היושבת בְּדָמִי טְהֵרָה - היא טהורה (אפילו ראתה דם), אם כן מדוע "עַד מְלֹאת יְמֵי טְהֵרָה" חלות עליה ההגבלות "בְּכָל קֶדֶשׁ לֹא תִגַּע וְאֵל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תֵבֵא", שלכאורה מעידות עליה שאיננה טהורה?! התשובה: מדובר בשני סוגים של טהרה, שכל אחד מהם שייך לתחום אחד: בימי הטהרה האשה טהורה, היינו מותרת, לבעלה; אבל לצורך אכילת בשר קורבנות או כניסה למקדש - טהרה זו לא די בה. נחוצה טהרה שלמה.

לכאורה אם הטהרה "חלקית", אפשר היה לכנותה גם "טומאה חלקית", והינה התורה בחרה לכנותה בשם טהרה דווקא. נראה שהתורה מחדדת את ההבדלים בין התקופות בעולמה של האישה: התקופה הראשונה נמשכת שבעה ימים - בתקופה זו האישה טמאה, וכפי שהסברנו לעיל ימים אלו נועדו לאפשר ליולדת התכנסות פנימית - בינה לבין עצמה וגם לה ולתינוקה. בחלוף ימי הטומאה מגיעים ימי הטהרה - מגיע הזמן של האישה לשוב ולהיות עם בעלה, ואם כי למקדש עדיין אסור לה להיכנס - מכל מקום המאפיין את האישה בימים אלו הוא היותה טהורה, <

🕒 רש"י

בְּכָל קֹדֶשׁ וּגּוֹ'. לרבות את התרומה, לפי שזו טבולת יום ארוך, שטבלה לסוף שבעה ואין שמשה מעריב לטהרה עד שקיעת החמה של יום ארבעים, שלמחר תביא את כפרת טהרתה (בבלי, יבמות ע"א).
לֹא תִגַּע. אזהרה לאוכל, כמו ששנויה ביבמות (בבלי, יבמות ע"א).

🕒 עיון (המשך)

ולכן גם התקופה כולה מכונה בשם טהרה.

🕒 ביאור

בְּכָל קֹדֶשׁ וּגּוֹ'. "קֹדֶשׁ" הוא בשר קורבן. כפי שכבר למדנו, המילה "כל" תפקידה לרבות. רש"י לומד שהפסוק מבקש לרבות את התרומה - גם בה אסור לאישה לגעת. היולדת טבלה בסוף שבעה ונטהרה לבעלה, אבל טהרתה תושלם רק בתום ארבעים יום. רש"י מכנה את היולדת שטבלה בתום שבעת ימי הטומאה, בכינוי "טבולת יום ארוך". מה פשר הכינוי? היטהרות מטומאה לצורך אכילת תרומה - כוללת שני שלבים: טבילה (מעשה) והערב שמש (המתנה בלא מעשה). מי שטבל בשעות האור - מכונה "טבול יום" ועליו להמתין עד לסוף השקיעה, ורק אז תושלם טהרתו ויוכל לאכול בתרומה. בין הטבילה ובין הערב שמש - יש פער זמן שהוא לכל היותר כמה שעות, ובפרק זמן זה הוא מכונה "טבול יום". היולדת טובלת בסוף היום השביעי, ועד להשלמת טהרתה, בחלוף ארבעים יום מהלידה - עליה להמתין שלושים ושלושה ימים. בפרק הזמן הזה רש"י

מכנה אותה "טבולת יום ארוך". את השלב הראשון של הטהרה היא כבר השלימה, וכעת הגיע פרק ההמתנה - שאצלה הוא ארוך במיוחד.

לֹא תִגַּע. על פי הפשט המילים "בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגַּע" מדברות באיסור המוטל על הטמא לגעת בקודשים, כי המגע מטמא אותם; וכידוע המטמא קודשים במזיד - חייב מלקות, ככל מי שעובר על איסור תורה. רש"י מסביר שהיולדת מוזהרת לא רק לא לגעת בקודש בעודה טמאה אלא גם לא לאכול ממנו. אכילת קודשים בטומאה היא איסור חמור יותר מנגיעה בהם, ועונשו של העובר עליו - כרת, ככתוב בפרשת צו: "וְהִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטָמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּי" (ויקרא ז, כ). ידוע הכלל שלפיו "אין עונשים אלא אם כן מזהירים", שפירושו שאם התורה מזכירה מעשה ומציינת עונש הצפוי למי שיעשה אותו, ברור שיש בתורה גם אמירה מפורשת שלפיה

אונקלוס

ה ואם נקבתא תליד ותהי
מסאבא ארבעת עשר
כריחוקה, ושתין ושתא יומין
תתיב על דם דכו. ובמשלם
יומי דכותה לברא או
לברתא תיתי אמר בר שתיה
לעלתא ובר יונה או שפמינא
לחטתא, לתרע משכן זמנא
לות פהנא.

ה ואס-נקבה תלד וטמאה שבעים
פנדתה וששים יום וששת ימים
תשב על-דמי טהרה: ו ובמלאת
ימי טהרה לבן או לבת תביא בבש
בן-שנתו לעלה ובן-יונה או-תר
לחטאת אל-פתח אהל-מועד אל-
הכהן:

ביאור (המשך)

(ויקרא יט, כ). אם סוף הפסוק דן בעבירה
שעונשה כרת, גם תחילתו דנה בעבירה
כזאת. כידוע, הנוגע בקודשים דינו
מלקות, ואם אנו אומרים שגם חלקו
הראשון של הפסוק דן בעבירה
שעונשה כרת - שומה עלינו לומר
שהאזהרה אינה אמורה בנגיעה בלבד
אלא גם באכילה - ואכן האוכל קודשים
בעודו טמא - עונשו כרת.

אותו המעשה - אסור. רש"י מסביר
שהאזהרה הכתובה בפסוקנו אמורה
בשני איסורים - איסור נגיעה ואיסור
אכילה. מניין למד זאת? מן המילים
"ואל המקדש לא תבא" שבהמשך
הפסוק. טמא הנכנס למקדש במזיד
עונשו כרת, ככתוב בפרשת חקת:
"ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה
הנפש ההוא מתוך הקהל כי את מקדש
ה' טמא מי נדה לא זרק עליו טמא הוא"

עיון (על עמוד קודם)

לא תגע. אם אסור לנגוע ברור שאסור גם לאכול, והאיסור לאכול חמור
מהאיסור לגעת, שכן באכילה זו הטמא לא רק מטמא את הקודשים אלא מכלה
אותם בטומאה. וכיוון ששתי הפעולות אסורות, הסתפקה התורה בכתיבת האיסור
לגעת. אזכור האיסור החמור פחות מיותר את הצורך להזכיר את האיסור החמור
ממנו וכלול בו.

אונקלוס

ז וְיִקְרְבֶנָהּ לְקֹדֶם יְיָ וְיִכָּפֶר
 עָלֶיהָ וְתִדְבְּרֵי מִסּוּאָבֶת
 דְּמָהָא, דָּא אֹדְיָתָא
 דִּילִידָתָא לְדָכַר אוֹ לְנִקְבָּא.
 ז וְהִקְרִיבּוּ לִפְנֵי יְהוָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ
 וְטָהְרָה מִמָּקָר דְּמִיָּה זֹאת תֹּדֶת
 הַיִּלּוּד לְזָכָר אוֹ לְנִקְבָּה:

רש"י

(ז) וְהִקְרִיבּוּ. למדך שאין מעכבה לאכול בקדשים אלא אחד מהם. ואי זה הוא, זה חטאת, שנאמר וכפר עליה הכהן וטהרה, מי שהוא בא לכפר, בו הטהרה תלוייה (ספרא תזריע פרשה א פרק ג אות ה).

ביאור

וְהִקְרִיבּוּ. בפסוק הקודם נכתב שבתום ימי הטהרה על היולדת להקריב שני קורבנות: "כָּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה וּבֶן יוֹנָה אוֹ תֹר לַחֲטָאת"; ובפסוקנו כתוב: "וְהִקְרִיבּוּ... וְכִפֶּר עָלֶיהָ וְטָהְרָה", ומשתמע שאחרי הקרבת קורבן אחד (הקריבו - הקריב אותנו) היא טהורה לגמרי, וקורבן שני איננו מוזכר כלל.

רש"י מדייק שכדי להיטהר אכן די לאישה בקורבן אחד - קורבן חטאת. אומנם היא חייבת להקריב גם עולה, אבל הקרבת העולה אינה לצורך טהרה ואינה מטהרת. רש"י לומד זאת מן המילים "וְכִפֶּר עָלֶיהָ וְטָהְרָה" - הקורבן המוקרב כדי לכפר, היינו החטאת, הוא הקורבן שהקרבתו גם מטהרת.

עין

וְהִקְרִיבּוּ. התורה לא מציינת מהי העבירה שקורבן החטאת נועד לכפר עליה. ולכאורה האישה ילדה בן או בת - היש במעשה הלידה משום עבירה? ואדרבה, האם לא מצווה גדולה דווקא?! בגמרא מובא שבזמן שתקפו את האישה צירי הלידה והיא סבלה כאבים עזים, ייתכן שהתחרטה על שהזדקקה לבעלה. וכדי שתוכל לשוב לחיים הרגילים, היא זקוקה לכפרה. נראה להסביר שחז"ל התכוונו לומר שתהליך ההיריון והלידה והטיפול ברך הנולד שואבים מהאישה את כל כוחותיה וכל האנרגייה האצורה בתוכה. הבאת החיים לעולם היא אכן מצווה גדולה, ודווקא משום כך - נדרשת אחריה טהרה. למה הדבר דומה? לאדם שטיפל במת, בטהרתו ובהבאתו לקבורה. אין ספק שקיים מצווה גדולה, ובכל זאת, הוא עצמו נטמא. מדוע? משום שכל האנרגיות שלו התנקזו לעשיית המצווה, ובהיותו עסוק בה כל כולו - הוא בהכרח התרחק קצת מחיי הרוח. אצל האישה קורה תהליך דומה: <

אונקלוס

ח וְאִם לֹא תִשָּׁכַח יְדֵהּ כְּמִסַּת
אֲמָרָא וְתִסָּב תְּרִין שְׁפִנְיָן
אוֹ תְּרִין בְּנֵי יוֹנָה חַד לְעֵלְתָא
וְחַד לְחֻטָּאתָא, וְיִכְפֹּר עָלֶיהָ
כְּהֵנָּא וְתִדְפִי.

ח וְאִם-לֹא תִמְצָא יְדֵהּ דִּי שָׁהּ וְלִקְחָהּ
שְׁתֵּי-תַרְסִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה אֶחָד
לְעֵלְהָ וְאֶחָד לְחֻטָּאתָא וְכִפֹּר עָלֶיהָ
הַכֵּהָן וְטָהֲרָה: פ

❧ רש"י ❧

וְטָהֲרָה. מכלל שעד כאן קרוייה טמאה (בבלי, סנהדרין פג ע"ב).
(ח) אֶחָד לְעֵלְהָ וְאֶחָד לְחֻטָּאתָא. לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל
הקרבת חטאת קודם לעולה, כך שנינו בזבחים בפרק כל התדיר (זבחים צ
ע"א).

❧ עיון (המשך) ❧

במשך ההיריון היה עליה לדאוג לבריאותה שהיא גם בריאות העובר ולהתמודד עם
אתגרים לא קלים, ובהגיע ההיריון לשלב האחרון - ללידה, הכרוכה במאמץ עצום
ובכאבים עזים - מטבע הדברים היא הייתה מכונסת מאוד בעצמה, ובהכרח
התרחקה קצת מחיי הרוח. קורבן החטאת הוא כעין הפתח שממנו נפרסת לפניו
הדרך לחזור לבית המקדש ולקדושתה שלה. וקורבן העולה הוא כעין אות לעלייתה
של היולדת למדרגה גבוהה מן המדרגה שהשיגה עד לפני הלידה.

❧ ביאור ❧

וְטָהֲרָה. בתום ארבעים יום מאז
לידת הבן או שמונים יום מאז לידת
הבת מגיע הזמן שבו האישה יכולה
להיטהר. ואולם לא די בהשלמת פרק
הזמן הזה להשלמת תהליך הטהרה. אל
השלמת הימים תצטרף הבאת הקורבן
- רק אז יושלם התהליך.
אֶחָד לְעֵלְהָ וְאֶחָד לְחֻטָּאתָא. בפסוק
מוזכר קורבן עולה תחילה, ואחריו
מוזכר קורבן החטאת (ובסדר זה הם
הוזכרו גם בפסוק ו), ונראה לכאורה
שהקרבת העולה קודמת להקרבת
החטאת, שלא כפי שלמדנו בפרשת
ויקרא, שבמקרה שמובאים שני
קורבנות אלו, הקרבת החטאת קודמת
להקרבת העולה: "וְהָבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן
וְהִקְרִיב אֶת אֶשֶׁר לְחֻטָּאת רִאשׁוֹנָה..."
(ויקרא ה, ח), "וְאֶת-הַשְּׁנִי יַעֲשֶׂה עֹלָה
כְּמוֹשֶׁט..." (שם, י). רש"י מדייק

❧ ביאור (המשך) ❧

שהקדמת העולה לחטאת - היא הלכה למעשה - הסדר הפוך: מקדימים בקריאת התורה בלבד, אבל בהקרבה את החטאת לעולה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחֹטֵאת. הקדמת החטאת מתיישבת היטב עם ההיגיון: ההתנקות מהחטא ("סור מרע") חייבת להיעשות תחילה, ורק אחריה תתאפשר העלייה בסולם ההתקרבות לה' ("עשה טוב").

אם הקדמת החטאת מתחייבת מן ההיגיון ומחייבת הלכה למעשה - בהקרבה עצמה - מדוע למקרא הקדימו עולה לחטאת?! נציע שני הסברים אפשריים: (א) קורבן העולה מדרגתו גבוהה יותר - כי הוא לא מוקרב לצורך הפקת תועלת אישית - השגת כפרה; (ב) בהקרבת החטאת, כפי ציווי התורה, יש כעין עדות: היולדת מעידה על עצמה שאיננה מושלמת, ובהקדמת העולה בסדר הקריאה, התורה מדגישה את הערכה הגדולה ליולדת, שמתעלה בזכות קיום מצוות הלידה.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה ולא־הָרֹן
 למימר. ב אַנֶּשׁ אֲרִי יְהִי
 בְּמִשְׁךָ בְּסִרְיָה עֲמָקָא או
 עֲדִיא או בְּהָרָא וְיִהִי בְּמִשְׁךָ
 בְּסִרְיָה לְמַכְתָּשׁ סְגִירוֹ,
 וְיִתִּיתִי לָוֶת אֶהְרֹן כְּהֵנָּא או
 לָוֶת חַד מִבְּנוֹהֵי כְּהֵנָּא.

יג א וידבר יהוה אל־משה ואל־אהרן
 לאמר: ב אָדָם כִּי־יִהְיֶה בְּעוֹר־בָּשָׂרוֹ
 שְׂאֵת או־סַפְּחַת או בְּהֶרֶת וְהִיא
 בְּעוֹר־בָּשָׂרוֹ לִנְגַע צֶרַעַת וְהוּבֹא אֶל־
 אֶהְרֹן הַכֹּהֵן או אֶל־אֶחָד מִבְּנֵי
 הַכֹּהֲנִים:

רש"י

(ב) שְׂאֵת או סַפְּחַת וגו'. שמות נגעים הם ולבנות זו מזו (בבלי, שבועות ה ע"ב).

בְּהֶרֶת. חברבורות טי"א בלע"ז [כתם] וכן (איוב לז, כא) בהיר הוא בשחקים.

ביאור

שְׂאֵת או סַפְּחַת וגו'. מילים אלו הן כולן שמות של נגעים - כל שם מתאר נגע מסוג מסוים. אנו איננו מבינים את משמעותן ואיננו יודעים מהו המראה של כל אחד מן הנגעים. רש"י מסביר

שכל הנגעים שהוזכרו צבעם לבן, והם נבדלים זה מזה בגוניהם - בהירים או כהים.

בְּהֶרֶת. חברבורות הן כתמים. רש"י מדייק שמדובר בכתמים בהירים מאוד, <

עיון

שְׂאֵת או סַפְּחַת וגו'. רבי משה אלשיך מסביר שהמשמעות העמוקה של השמות האלה מבטאת את הסיבה שהביאה את האדם להיכשל בחטא לשון הרע. המשמעות הזאת עולה בקנה אחד עם דברי רש"י שלפיהם (בפסוק מז) הצרעת באה על אדם כעונש על דיבור לשון הרע, ועם הביאור שהוא מציע לשמות השונים: "שְׂאֵת" - מלשון התנשאות, שכן הגאווה מביאה את האדם לזלזל בזולתו; "סַפְּחַת" - מלשון נספח, האדם נגרר אחרי אנשים קלי דעת ומתוך כך מגיע לחטוא בלשונו; "בְּהֶרֶת" - היא הבהירות המסנוורת, אדם המבורך בשפע ובכל טוב עלול להסתנוור מהאור הבהיר ולא לראות את קשיי הזולת.

❧ רש"י ❧

אֶל אֶהְרֹן וְגו'. גזירת הכתוב היא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן (ספרא פרשת נגעים פרשה א פרק א אות ט).

❧ ביאור (המשך) ❧

ומבסס את קביעתו על דברי איוב: "וְעֵתָהּ לֹא יָאוֹר בְּהִיר הוּא בְּשָׁחֻקִים" (איוב לז, כא). בפסוק זה אליהוא מותח ביקורת על שלושת הרעים ששמעו את דברי הכפירה של איוב ולא הגיבו. הוא טוען כנגדם: "וְעֵתָהּ לֹא יָאוֹר" - האור הוא תשובה מאירה. רעי איוב לא הצליחו לראות (למצוא) דרך להשיב על

דברי הכפירה. "בְּהִיר הוּא בְּשָׁחֻקִים" - ביטוי לעננים הבהירים בשמיים שהיו מוכנים להמטיר גשם, שהוא כעין משל לתשובות נכוחות. על רקע השמיים הכחולים, העננים נראים כמו כתמים לבנים בהירים, ומכאן שהשם בְּהִיר מציין כתם בהיר.¹

❧ ביאור ❧

אֶל אֶהְרֹן וְגו'. בלי עינו חדה של רש"י היינו מבינים שהכוהן הוא המומחה למחלת הצרעת, ואם הוא רואה אדם שבגופו נגעים וקובע אבחנה ברורה שאותם הנגעים הם צרעת, האדם ייחשב טמא למפרע מרגע הופעת הנגע. רש"י מדייק ומלמד שאילו כך היה הדין, התורה הייתה מסתפקת בהנחיה "וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע", אבל היא לא עשתה כן אלא הקדימה לה הוראה נוספת: "וְהוֹבֵא אֶל

אֶהְרֹן" - יש ציווי מפורש להביא את האדם הנגוע אל הכוהן כדי שיבדוק את הנגעים בדקדקנות ויקבע אם הם צרעת (והאדם טמא) אם לאו (והוא טהור). מן הציווי הזה לומדים שברגע שבו הכוהן קובע את אבחנתו ואומר לאדם במפורש "אתה טמא", רק אז מתחילה הטומאה לחול; ואם אדם בקי בנגעים אך איננו כוהן רואה את הנגעים ועל פי חוות דעתו הם צרעת - קביעתו אינה הופכת את האדם לטמא.

❧ עיון ❧

אֶל אֶהְרֹן וְגו'. במחלה רגילה פונים לרופא ולא לכוהן. מתברר אפוא שהצרעת איננה מחלה ככל מחלה אלא פלא אלוקי שחושף כלפי חוץ פגם רוחני, הנסתר מן העין. אבחנת הכוהן, רק היא עשויה לקבוע שהאדם טמא. אדם שהופיעו בגופו נגעים ולא הובא אל הכוהן - לא ייחשב טמא ויוכל אפילו להיכנס למקדש, אלא שלא יזכה לחזור בתשובה מחטאיו.

1. בספר "לעזי רש"י" מוסבר שהמילה בצרפתית היא tâche שפירושה כתם.

אונקלוס

ג וַיִּחְזִי כְּהֵנָּה יֵת מִכְתָּשָׁא
בְּמִשְׁךְ בְּסָרָא וְסָעֲרָא
בְּמִכְתָּשָׁא אֶתְהַפִּיךְ לְמַחֲוֹר
וּמִחְזִי מִכְתָּשָׁא עֲמִיק מְמִשְׁךְ
בְּסָרִיָּה מִכְתָּשׁ סְגִידוֹתָא
הוּא, וַיִּחְזִינִיָּה כְּהֵנָּה וַיִּסְאִיב
יָתִיָּה.

ג וַיִּרְאֶה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע בְּעוֹר־הַבָּשָׂר
וַיֹּשְׁעֵר בִּנְגַע הַפֶּךְ לִבָּן וּמִרְאֵה הַנֶּגַע
עֲמֹק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ נֶגַע צֹרַעַת הוּא
וַיִּרְאֶהוּ הַכֹּהֵן וַטְמֵא אֹתוֹ:

רש"י

(ג) וַיֹּשְׁעֵר בִּנְגַע הַפֶּךְ לִבָּן. מתחלה שחור והפך ללבן בתוך הנגע, ומעוט
שער שנים (משנה, נגעים ד, יא; ספרא פרשת נגעים פרשה א פרק ב אות ב).
עֲמֹק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ. כל מראה לבן עמוק הוא, כמראה חמה עמוקה מן הצל
(שם, אות ה).

ביאור

וַיֹּשְׁעֵר בִּנְגַע הַפֶּךְ לִבָּן. רש"י מסביר כיוון שהתורה נקטה "וַיֹּשְׁעֵר" אנו
שני דברים: לומדים שאין הכרח שכל שערו יהפוך
א. הדין ששיער לבן הוא סימן לנגע
משחור ללבן אלא די שילבינו שתי
אמור רק במקרה שבו השיער היה
שערות, שכן מיעוט רבים - שניים.
קודם לכן שחור ולפתע הלבין. שיער
שהיה לבן מתחילתו ונשאר לבן - איננו
נחשב סימן.
ב. המילה "שיער" מציינת שתי
שערות לפחות. שיערה היא סיב אחד,
עֲמֹק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ. במציאות
השיער היוצא מן הנגע אינו בולט כלל
מעל שטח הפנים של העור וגם לא
שקוע ממנו. הצבע הלבן יוצר אשליה
אופטית ונדמה שהנגע שקוע בו, אבל
אין הדבר כן.
ושיער הוא שם עצם קיבוצי המציין את
כלל השערות שעל הראש או הגוף.

עיון

עֲמֹק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ. הצרעת היא מחלה של העור. העור הוא ה"מעטפת" של
האדם הנראית כלפי חוץ. בגלל צבעו הלבן, הנגע נראה כאילו הוא שקוע פנימה
ועמוק מפני השטח של העור. יש באשליה האופטית הזאת רמז: הסיבה שבגללה
הנגע פרץ החוצה היא פגם פנימי.

וְאִם־בִּהְרֹתָ לְבִנָּהּ הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ
וְעִמָּק אֵיזֶם־מְרֹאֶה מִן־הָעוֹר וְשַׁעֲרָה
לֹא־הָפַךְ לְבָן וְהַסִּגִּיר הִפְּתָן אֶת־הַנֶּגַע
שִׁבְעַת יָמִים:

וְעַמֶּק אֵין מִרְאָה. הרמב"ן מסביר שכיוון שהשיער שצמח מנגע זה נשאר בצבעו המקורי ולא השתנה ללבן, לא נוצרה האשליה של עומק.

אונקלוס

ה וִירָאֵהוּ הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְהִנֵּה
הַנֶּגַע עֲמַד בְּעֵינָיו לֹא־פֶשֶׁה הַנֶּגַע
בַּעֹד וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים
שְׁנִית: שְׁנִי

ה וִיחַזִּיקָהּ כֶּהֱנָא בְּיוֹמָא
שְׁבִיעָאָה וְהָא מִכְתָּשָׂא קָם
כַּד הָוָה לָא אוֹסִיף מִכְתָּשָׂא
בְּמִשְׁפָּא, וְיִסְגְּרִינָהּ כֶּהֱנָא
שְׁבַעָא יוֹמִין תַּנְנִנּוּת.

❧ רש"י ❧

וְהִסְגִּיר. יסגירנו בבית אחד ולא יראה עד סוף השבוע, ויוכיחו סימנים עליו.

(ה) בְּעֵינָיו. במראהו ובשיעורו הראשון.

וְהִסְגִּירוּ... שְׁנִית. הא אם פשה בשבוע ראשון טמא מוחלט.

❧ ביאור ❧

וְהִסְגִּיר. אי אפשר להסגיר את הנגע בלבד, שהרי הוא מחובר לעורו של האדם. כוונת התורה לומר שהכוהן מסגיר את האדם הנגוע. עליו להישאר בתוך ביתו ולהמתין שם עד שיחלפו שבעה ימים, ואז הכוהן יבחן את הנגע שוב ויראה אם התפשט או נשאר כשהיה. בזמן הזה האדם טמא אבל טומאתו קלה.

בְּעֵינָיו. לא חל שינוי בנגע לא מבחינת צבעו ולא מבחינת גודלו. וְהִסְגִּירוּ... שְׁנִית. השבוע הנוסף ניתן רק במקרה שהנגע נותר כשהיה - לא התפשט וגם לא נסוג, אבל אם פשה, הכוהן מטמא אותו מייד, ואיננו מסגירו לשבוע נוסף. "טמא מוחלט" פירושו טמא בטומאה חמורה. תהליך

❧ עיין ❧

וְהִסְגִּיר. ההמתנה מעניקה לחוטא הזדמנות לחזור בתשובה, ואם ינצל אותה כראוי יינצל מטומאה חמורה.

בְּעֵינָיו. אותו אדם לא ניצל את ההזדמנות שניתנה לו, ומשום כך הנגע נשאר כשהיה ולא חלה בו נסיגה. לאדם כזה מוענקת הזדמנות נוספת - הוא מוסגר לשבוע נוסף בתקווה שהפעם יחזור בתשובה שלמה.

אונקלוס

ו וַיִּחְזִי כְּהֵנָּה יִתְּיָה בְּיוֹמָא
 שְׁבִיעָאָה תַּגְּנוֹת וְהָא עֲמָא
 מִכְתָּשָׂא וְלֹא אוֹסִיף
 מִכְתָּשָׂא בְּמִשְׁכָּא, וַיִּדְּפִינֶיהָ
 כְּהֵנָּה עֲדִיתָא הִיא וַיִּצְבַּע
 לְבוּשָׁהּ וַיִּדְּפִי.

ו וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שְ�נִית
 וְהֵנָּה כְּהֵנָּה הַנֶּגַע וְלֹא־פָשָׂה הַנֶּגַע
 בַּעֲדָיו וַתְּהִי הַכֹּהֵן מְסַפַּחַת הִוא וְכַפֵּס
 בְּגָדָיו וַתְּהִי:

רש"י

(ו) כְּהֵנָּה. הוכחה מראיתו, הא אם עמד במראיתו או פשה טמא.
 מְסַפַּחַת. שם נגע טהור.

ביאור (המשך)

ההיטהרות מטומאה כזאת כולל דינים טומאתו קלה, וכדי להיטהר די לו
 רבים, ואותם נלמד בעזרת ה' בפרשת בטבילה במקווה.
 מצורע. שלא כמותו - הטמא המוסגר

עיון (על עמוד קודם)

וְהִסְגִּירוּ... שְׁנִית. מצב הנגע מלמד על האדם הנגוע - כיצד ניצל את השבוע
 שניתן לו: נגע שהתמעט מעיד עליו שחזר בתשובה; נגע שפשה מעיד עליו שעמד
 בעקשנות במריו; נגע שנותר כשהיה מעיד על הססנות, ובהשפעתה - אי־הגעה
 להחלטה.

ביאור

כְּהֵנָּה. בשבוע ההסגר השני, אם מְסַפַּחַת. שני נגעים ששמותיהם
 הנגע הפך כהה משהיה - האדם טהור; דומים אבל הם עצמם - הפכים: הנגע
 אבל אם נשאר כשהיה - אף על פי ששמו סְפַחַת טמא, והנגע ששמו
 שלהתפשט לא התפשט - נטמא מְסַפַּחַת טהור. לפעמים בין עבירה
 טומאה מוחלט. למצווה ההבדל דקיק כחוט השערה. <

עיון

כְּהֵנָּה. "ישיבה על הגדר", היינו הססנות ואי־הכרעה, אינה יכולה להימשך לנצח.
 אי־חזרה בתשובה תיחשב אפוא להתמדה במרידה. כשם שמקובל לומר שדריכה
 במקום - אינה אלא נסיגה.

אונקלוס

וְאִם אֹסֶפֶא תֹסִיף עֲדִיתָא
בְּמִשְׁפָּא בְּתֵר דִּיתְחִזִּי
לְכַהֲנָא לְדִכּוּתִיָּהּ, וְיִתְחִזִּי
תַּנְיָנוֹת לְכַהֲנָא. ה וְיִתְחִזִּי כְּהֵנָא
וְהָא אֹסִיפֵת עֲדִיתָא
בְּמִשְׁפָּא, וְיִסְאַבְנִיָּה כְּהֵנָא
סְגִידוּתָא הִיא.

וְאִם-פֶּשֶׁה תִּפְשֶׁה הַמִּסְפַּחַת בְּעוֹד
אַחֲרֵי הָרֵאָתוֹ אֶל-הַכֹּהֵן לְטַהֲרָתוֹ
וְנִרְאָה שְׁנִית אֶל-הַכֹּהֵן: ה וְרֵאָה
הַכֹּהֵן וְהִנֵּה פֶשֶׁתָה הַמִּסְפַּחַת בְּעוֹד
וְטָמְאוֹ הַכֹּהֵן צָרַעַת הוּא: פ

רש"י

וְכַפֵּס בְּגָדָיו וְטָהֵר. הואיל ונזקק להסגר נקרא טמא וצריך טבילה.
(ח) וְטָמְאוֹ הַכֹּהֵן. ומשטמאו הרי הוא מוחלט וזקוק לצפרים ולתגלחת
ולקרבן האמור בפרשת זאת תהיה.

ביאור (המשך)

אותו דיבור יכול להיות עבירה ויכול להיות מצווה. הגדרתו תיקבע על פי
הכוונה שבבסיסו: אם נאמר מתוך כוונה לפגוע - הוא ייחשב עבירה, ואם מתוך
כוונה להציל מאדם רשע - מצווה.

ביאור

וְכַפֵּס בְּגָדָיו וְטָהֵר. כתוב בפסוק:
"וְטָהֲרוּ הַכֹּהֵן" - ומשתמע שלכאורה
הוא טהור, אם כן, מדוע בגדיו טעונים
טבילה?! התשובה: העובדה שהופיע
בגופו נגע שבגללו נזקק להסגר גרמה לו
להיות טמא. אחרי שיחלים וייקבע
שהנגע איננו מטמא עוד, כדי לשוב
ולהיות טהור הוא יזדקק לטבילה.
בפסוק כתוב: "וְכַפֵּס בְּגָדָיו" - וכוונת
התורה לא לכביסה אלא לטבילה. רש"י
מדייק שהמיטהר עצמו צריך לטבול,
וכוונת התורה לומר שלא רק הוא עצמו

טעון טבילה אלא גם בגדיו, ועם זאת
טומאתו אינה חמורה כטומאה של טמא
מוחלט, ולכן די לו בטבילה במקווה כדי
להיטהר ואיננו מחויב בכל תהליך
הטהרה שיבואר בהרחבה בפרשת
מצורע.

וְטָמְאוֹ הַכֹּהֵן. למדנו (בפסוק ו) שאם
בסוף השבוע השני רואים שהנגע כהה
משהיה, המצורע נרפא, טובל ונטהר;
ובפסוק זה מדובר במקרה שבו המצורע
נטהר ואחרי כן הצרעת שבה והופיעה. <

אונקלוס

ט מִכְתָּשׁ סָגִירוֹ אֲרִי תִהְיֶה
בְּאַנְשָׁא, וְיִתְּנִי לֹת פְּהִנָּא.
י וְיַחְזִי פְּהִנָּא וְהָא עֲמָקָא
חֹרָא בְּמִשְׁפָּא וְהִיא הִפְכָּת
סַעְרָא לְמַחֲוֹר, וְרִשָּׁם בְּסַר
חִי בְּעִמְיָקָתָא.

ט נִגַע צִרְעַת פִּי תִהְיֶה בְּאָדָם וְהוּבָא
אֶל־הַכֹּהֵן: , וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה שְׂאֵת
לְבָנָה בְּעוֹר וְהִיא הַפֶּכֶה שֶׁעַר לִבָּן
וּמַחֲיֵת בְּשַׂר חֵי בְּשֵׂאֵת:

רש"י

צִרְעַת הוּא. המספחת הזאת.

(י) וּמַחֲיֵת. שינמינ"ט בלע"ז [רפוי], שנהפך מקצת הלובן שבתוך השאת למראה בשר, אף הוא סימן טומאה, שער לבן בלא מחיה, ומחיה בלא שער לבן, ואף על פי שלא נאמרה מחיה אלא בשאת, אף בכל המראות ותולדותיהן הוא סימן טומאה.

ביאור (המשך)

במקרה כזה החולה חייב להראות את הנגע לכוהן. התורה מלמדת אותנו שבמקרה של נגע שחזר, האדם נעשה טמא מוחלט מייד, ולא מתחילים את כל

עיון (על עמוד קודם)

וְטָמְאוּ הַכֹּהֵן. נראה שהמצורע אכן ניצל את זמן ההסגר וחזר בתשובה, אבל מייד אחרי טהרתו שב לסורו. במקרה כזה הוא לא יקבל הזדמנות חוזרת. הוא ייחשב טמא מוחלט, ויצטרך לעמוד קשה כדי להיטהר.

ביאור

צִרְעַת הוּא. בפסוק הקודם נכתב: "וְטָהְרוּ הַכֹּהֵן מִסִּפְחַת הָאָדָם", ומשתמע שהשם מִסִּפְחַת מציין נגע טהור. פסוק זה מלמדנו שייטכן שאחרי שאובחן נגע ונקבע שהוא מִסִּפְחַת (ולכן טהור), הוא לא יישאר כשהיה ולא יצטמק אלא יוסיף ויפשה בעור. במקרה זה ישתנה דינו של הנגע: כשסברו שהוא טהור ניתן לו שם של נגע טהור, אבל כעת מתברר שהוא טמא ואינו אלא צרעת.

וּמַחֲיֵת. לעיל ראינו שבבהרת שינוי

אונקלוס

יֵאָצְרֶעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ
וְטִמְאָו הִפְּחֵן לֹא יִסְגְּרוּנוּ כִּי טִמְאָ
הוּא:
יֵאָצְרֶעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ
בְּמִשְׁחָה בְּסִרְיָה וְיִסְגְּרוּנוּ
כִּי טִמְאָ לֹא יִסְגְּרוּנוּ אֲרִי
מִסְאֵב הוּא.

❧ ביאור (המשך) ❧

צבע השיער משחור ללבן הוא סימן
טומאה. בפסוקים שלפנינו בנגע
”שֹׁאֵת” התורה מלמדת אותנו שהופעת
בשר חי בתוך הנגע, היינו החלמה
חלקית, היא סימן טומאה. רש”י משלב
בביאורו מילה בצרפתית:
sainement² - מילה הדומה מאוד
למילה המשמשת בצרפתית בימינו
ומשמעותה בריא.
רש”י מסביר שיש שני סימנים
שהופעתם בנגעים עשויה להעיד על
צרעת: (א) שיער שנהפך ללבן; (ב)
מחיה בתוך הנגע. אומנם הסימן
הראשון כתוב בבהרת, והאחרון -
בשאת; אבל שני הסימנים אמורים
בשניהם. הופעת אחד מהם בבהרת או

בשאת - מעידה שהנגעים הם צרעת
והאדם טמא.
בסוף דבריו רש”י מדייק שדין זה חל
לא רק על בהרת ושאת אלא גם על
תולדותיהן. להבנת דבריו חשוב להסביר
שבין הנגעים קיים מדרג: השאת
והבהרת הן שני הנגעים העיקריים
ונחשבים אבות; לשניהם עשוי להצטרף
נספח - כפי שמלמד השם סִפְחָת - נגע
נוסף שמשתנה קצת בצבעו. רש”י
מבאר שהדין שקובע שהופעת עור
בריא בתוך הנגע היא סימן לצרעת
(הדין שנאמר בשאת) - נכון גם
לתולדתה של השאת וגם לבהרת
ולתולדתה.

2. הרב אלין וייל בספרו על לעזי רש”י טוען שרש”י לא התכוון לתרגם לצרפתית את המשמעות ’בריא’.
המילה sanie פירושה מוגלה. לפי זה הבשר החי (מחיה) איננו בשר בריא אלא להפך: בשר חולה שיש בו
מוגלה.

אונקלוס

יב וְאִם-פְּרוֹחַ תִּפְרוֹחַ הַצֹּרֶעַת בְּעוֹד
 וְכִסְתָּהּ הַצֹּרֶעַת אֶת כָּל-עוֹד הַנֶּגַע
 מִרֹאשׁוֹ וְעַד-רַגְלָיו לְכָל-מְרֹאֵה עֵינָיו
 הַכֹּהֵן:
 יב וְאִם מִסָּגָא תִסָּגִי
 סְגִירוֹתָא בְּמִשְׁכָּא וְתַחֲפִי
 סְגִירוֹתָא יָת כָּל מִשְׁךְ
 מִכְתָּשָׁא מִרִישִׁיהּ וְעַד
 רַגְלֶיהָ, לְכָל חִיזוֹ עֵינֵי
 כְּהֵנָּא.

רש"י

(יא) צֹרֶעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא. מכה ישנה היא תחת המחיה, וחבורה זו נראית בריאה מלמעלה ותחתיה מלאה לחה, שלא תאמר הואיל ועלתה מחיה אטהרנה.

(יב) מִרֹאשׁוֹ. של אדם ועד רגליו (ערכין יח ע"ב).

ביאור

צֹרֶעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא. רש"י מסביר
 שהקטע הנקי מטעה: הבוחן את הנגע
 עשוי לטעות ולחשוב שהמצורע החל
 להחלים, אבל האמת אחרת לחלוטין -
 המחלה בעינה עומדת אלא שכעת היא
 נסתרת מן העין. כדי למנוע אבחנה
 מוטעית, התורה אומרת במפורש
 שהמחלה עמוקה, וקובעת שאת האדם
 הנגוע יש לטמא לאלתר.
 שלושה סימני טומאה יש בנגעים,
 ודי בהופעה של אחד מהם כדי
 לקבוע שהנגע טמא: (א) שינוי צבע
 השיער משחור ללבן; (ב) התפשטות
 והתרחבות; (ג) מחיה.
 מִרֹאשׁוֹ. המילה אדם איננה
 מוזכרת בפסוק כלל. כתוב בו: "וְכִסְתָּהּ
 הַצֹּרֶעַת אֶת כָּל עוֹד הַנֶּגַע מִרֹאשׁוֹ וְעַד
 רַגְלָיו" (ע"ב).

עיון

צֹרֶעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא. מדוע לא נותנים סיכוי והזדמנות למי שבנגע שבגופו נוצרה רקמה בריאה המכסה את הליחה החולה? אולי משום שהתעתוע שנוצר בנגע החיצוני מרמז לתעתוע אחר - פנימי. האדם דיבר לשון הרע, אבל במקום להודות במעשהו, הוא מתרץ אותו בטיעונים צדקניים, מסביר שכל כוונתו לטובת זולתו והדיבור נעשה לתועלת וכדומה. כיוון שהסכנה שבתעתוע כזה גדולה במיוחד - הוא נטמא מייד.

אונקלוס

יג וַיִּחְזִי כְּהֵנָּא וְהָא חֶפֶת
סְגִידוּתָא יָת כָּל בְּסָרְיָה וַיִּדְפִּי
יָת מִכְתָּשָׂא, כְּלִיָּה אֶתְהַפִּיךְ
לְמַחֲוֹר דְּכִי הוּא. יד וּבִיּוֹמָא
דִּיתְחֲזִי בִּיה בְּסָרָא חֵיא יְהִי
מְסַבֵּב.

יג וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה כִּסֵּתָה הַצֶּרֶעַת
אֶת־כָּל־בָּשָׂרוֹ וְטָהַר אֶת־הַנֶּגַע כָּל־
הַפֶּךְ לְבֵן טָהוֹר הוּא: יד וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן
בּוֹ בָּשָׂר חַי יִטְמָא:

❧ רש"י ❧

לְכָל מִרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן. פרט לכהן שחשך מאורו (משנה, נגעים ב, ג).

❧ ביאור (המשך) ❧

רַגְלָיו". לכאורה, מצד מבנה הפסוק, אלא לאדם הנגוע³, שכבר נקבע שהוא מדובר בראשו וברגליו של הנגע, ואולם לנגע אין לא ראש ולא רגליים, ועל כן רש"י מסביר שכוונת התורה לא לנגע

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מִרְאֵשׁוֹ. לכאורה אדם זה רשע גדול כי הוא חולה בכל גופו. התורה מבקשת ללמדנו שבמציאות אין אדם שכולו רשע, ועל כן אם הנגע מכסה את הגוף כולו - אין מדובר בצרעת, ועל פי ההלכה האיש טהור.

❧ ביאור ❧

לְכָל מִרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן. רש"י מדלמדנו שהכוהן הרואה את הנגע צריך להיות בעל יכולת ראייה טובה. האבחנה - טמא או טהור - מתבססת על התבוננות בנגע. ראייה לקויה אינה מאפשרת התבוננות דקדקנית, ולא ייתכן שתינתן אבחנה בלא ראייה מדויקת. חכמים למדו דין זה באמצעות דרשה. התורה כתבה "לְכָל מִרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן" ולא הסתפקה ב"וְרָאָה הַכֹּהֵן" (כפי שנאמר לעיל בפסוק ג), כדי לדייק שלא די בראייה בעלמא, בכל רמה שהיא, אלא חובה שהראייה תהיה מיטבית ומדויקת.

3. בדומה להסבר המובא לעיל בביאור ד"ה "וְהִסְגִּיר" בפסוק ד.

רש"י

וּבְיָוֶם הִרְאוֹתָ בּוֹ בְּשׁוֹר חֵי. אם צמחה בו מחיה הרי כבר פירש שהמחיה סימן טומאה, אלא הרי שהיה הנגע באחד מעשרים וארבעה ראשי איברים שאין מטמאין משום מחיה, לפי שאין נראה הנגע כולו באחד ששופע אילך ואילך, וחזר ראש האבר ונתגלה שפועו ע"י שומן, כגון שהבריא ונעשה רחב ונראית בו המחיה, למדנו הכתוב שתטמא (משנה, נגעים ו, ז).

וּבְיָוֶם. מה תלמוד לומר, ללמד יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאין אתה רואה בו, מכאן אמרו חתן נותנין לו כל שבעת ימי המשתה לו [ולאצטליתו] ולכסותו ולביתו, וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל (משנה, נגעים ג, ב).

ביאור

החי שהופיע בנגע שבראש איבר כזה איננו מטמא משום שאי אפשר לראות את כולו במבט אחד; אך אם השתנה מבנה האיבר וכעת הוא רחב ושטוח משהיה ואפשר לראות את המחיה כולה במבט אחד - המצורע נטמא. הפסוק "וּבְיָוֶם הִרְאוֹתָ בּוֹ בְּשׁוֹר חֵי" - כוונתו ל"הִרְאוֹת" בבת אחת (והאדם נטמא). וּבְיָוֶם. היה אפשר לכתוב בפשטות 'וּבְהִרְאוֹתָ בּוֹ בְּשׁוֹר חֵי יְטַמֵּא'. לשם מה הוסיפה התורה את המילה "וּבְיָוֶם"? כפי שלמדנו את הטומאה קובע הכוהן,	וּבְיָוֶם הִרְאוֹתָ בּוֹ בְּשׁוֹר חֵי. ראינו כבר שמחיה היא סימן טומאה, מדוע לחזור על דין זה כשכל גוף החולה התכסה בנגעים?! לכן רש"י מדייק שאכן יש מקומות שבהם הופעת המחיה איננה מטמאת בדרך כלל: במקרים שבהם הנגע מופיע בראש איבר, ובשל מקומו המחיה אינה נראית מכל הצדדים בראייה אחת. איברים אלו הם: עשר אצבעות הרגליים ועשר אצבעות הידיים, קצות שתי האוזניים, קצה האף ואיבר הגבר. הבשר
---	---

עיון

וּבְיָוֶם הִרְאוֹתָ בּוֹ בְּשׁוֹר חֵי. הדין שקובע שהמחיה צריכה להיראות כולה בבת אחת ועל כן מחיה שמופיעה על ראשי איברים אינה מטמאה דורש הסבר. נראה שהתורה מלמדת אותנו שסימן שנראה בהסתכלות אחת - נחשב סימן, אבל סימן שכדי לראותו יש להתבונן מכיוונים שונים ומזוויות ראייה שונות - לא מוטל עלינו להתאמץ ולתור אחריו. וכך עלינו לנהוג בין אדם לחברו: להביט על חברינו בעין טובה ולא להתאמץ ולחפש מומים שאולי קיימים בהם.

אונקלוס

טו וַיִּחְזִי כְּהֵנָּא יָת בְּסָרָא חַיָּא
וַיִּסְאַבְנִיָּהּ, בְּסָרָא חַיָּא מְסַאב
הוּא סְגִידוּתָא הוּא. טז או
אַרְי יְתוּב בְּסָרָא חַיָּא
וַיִּתְּפִיךְ לְמַחֲוֹר, וַיִּיְתִי לֹות
כְּהֵנָּא.

טו וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַבָּשָׂר הַחַי
וְטָמְאוּ הַבָּשָׂר הַחַי טָמֵא הוּא צִרְעָתָא
הוּא: טז אוּ כִי יֵשׁוּב הַבָּשָׂר הַחַי
וְנִהפֶךְ לִלְבָן וְכָא אֶל־הַכֹּהֵן:

רש"י

(טו) צִרְעָתָא הוּא. הבשר ההוא. בשר לשון זכר.

ביאור (המשך)

ומרגע הקביעה - היא חלה. מהוספת המילה כאן, חכמים למדו שבמקרים מסוימים מתירים למי שנראה בו נגע - לדחות את הצגתו לפני הכוהן. ומהם אותם המקרים? שְׁמָחוֹת מיוחדות, שקביעת טומאה בהכרח תפגום בהן ובשְׁמִיחִים, לדוגמה: נגע הופיע בערב פסח או בערב סוכות - אם יתברר שהאדם טמא, כל שמחת החג שלו ושל משפחתו תושבת; חתן שראה נגע בתוך

שבעת ימי המשתה - אם ייקבע שהוא טמא, שמחת רעים האהובים, מה יהא עליה?
כוונת "לו" שבדברי רש"י - לנגע שהופיע בגופו; "לאצטליתו (=חלוק יפה) ולכסותו" - לנגעי הבגדים (שאותם נלמד בהמשך הפרק); "ולביתו" - לנגעי בית (שבדיניהם נעסוק בעזרת ה' בפרשת מצורע).

עיון (על עמוד קודם)

וּבַיּוֹם. דין זה מעיד על תורתנו שהיא תורת חיים. אומנם אין לסטות מההלכה כלל, אך כשאפשר להקל מבלי לחרוג מהכללים, היינו ההקלה עולה בקנה אחד עימם - יש להקל.

ביאור

צִרְעָתָא הוּא. המין הדקדוקי של השם "צִרְעָתָא" - נקבה. רש"י מסביר שהכינוי "הוא" מוסב אל הבשר שאותו

הכוהן רואה וגם מטמא. בשר זה הוא - הוא נגע צרעת.

אונקלוס

י' וַיִּחַיֵּינָהּ כִּהְנָא וְהָא
אֶתְהֵפִיךְ מִכְתָּשָׁא לְמַחֹר,
וַיִּדְבִּי כִּהְנָא יֵת מִכְתָּשָׁא
דְּכִי הוּא. יח וַאֲנִשׁ אֲרִי יְהִי
בֵּיהּ בְּמִשְׁכִּיָּה שְׁחִנָּא,
וַיִּתְּסִי. יט וַיְהִי בְּאַתְר שְׁחִנָּא
עֲמָקָא חוּרָא אוּ בְּהָרָא
חוּרָא סְמָקָא, וַיִּתְּחִי
לְכִהְנָא.

י' וְרָאָהּ הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נֶהֱפֶךְ הַנֶּגַע לְלֶבַן
וְטָהַר הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע טָהוֹר הוּא: פ
שְׁלִישִׁי יח וּבִשְׂר פִּי־יִהְיֶה בּוֹ־בְעֵדוֹ שְׁחִין
וְנִרְפָּא: יט וְהָיָה בְּמָקוֹם הַשְּׁחִין שְׂאֵת
לְבָנָה אוּ בִּהְרֵת לְבָנָה אֲדַמְדָּמַת
וְנִרְאָה אֶל־הַכֹּהֵן:

רש"י

(יח) שְׁחִין. לשון חמום, שנתחמם הבשר בלקוי הבא לו מחמת מכה, שלא
מחמת האור (חולין ח ע"א).
וְנִרְפָּא. השחין העלה ארוכה ובמקומו עלה נגע אחר.

ביאור

שְׁחִין. שתי פרשיות סמוכות זו לזו, האחת עוסקת בשחין והאחרת במכווה.
השם שחין מציין נגע שמקורו במכה, והשם מכווה מציין נגע דומה לו אלא
שמקורו בפגיעה מאש. שחין ומכווה -
דיניהם דומים. המילה שחין פירושה
חום (ובלשון חכמים אנו מכירים את
הצירוף "שנה שחונה" שהוא כינוי
לשנה יבשה, שהגשמים מועטים בה);
המכה גורמת לדלקת, והאזור המודלק
חם או חמים למגע.⁴
וְנִרְפָּא. השחין נרפא אבל לא
לגמרי. מראהו השתנה: תחילה נראה
שהנגע הגליד ונותרה צלקת בלבד, אבל
לאחר מכן, במקום הצלקת צץ נגע
חדש.

עיון

שְׁחִין. יודעים אנו שהאומר לשון הרע הריהו כמכה רעהו ככתוב: "אָרוֹר מִכָּה
יַעֲהוּ בַּסֵּתֶר" (דברים כז, כד), ועל כן הצרעת מופיעה אצלו בדמות נגע שנוצר בעקבות
מכה.

4. מבואר על פי "רש"י כפשוטו".

אונקלוס

כ וַיִּחְזִי כְּהֵנָּה וְהָא מְחִזָּהּ
מִכִּיךְ מִן מִשְׁכָּא וְסַעֲרָה
אֶתְהִפִּיךְ לְמַחֲוֹר, וְיִסְאַבְנִיָּה
כְּהֵנָּה מִכְתָּש סְגִירוּתָא הִיא
בְּשַׁחֲנָא סְגִיָּאת.

ג וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהֵנָּה מִרְאָה שְׁפֹל מִן־
הָעוֹר וְשַׁעֲרָהּ הִפְךָ לְבֵן וְטִמְאוֹ הַכֹּהֵן
נִגְע־צָרַעַת הוּא בְּשַׁחֲוִין פְּרָחָה:

רש"י

(יט) או בהרת לבנה אֲדַמְדָּמֶת. שאין הנגע לבן חלק אלא פתוך ומעורב בשתי מראות לובן ואודם.
(כ) מִרְאָה שְׁפֹל. ואין ממש שפל, אלא מתוך לבנוניתו הוא נראה שפל ועמוק, כמראה חמה עמוקה מן הצל.

ביאור

עמוק ופנימי ולכן גובהו נמוך מגובה העור. הנגע אינו בולט מן העור ואיננו שקוע. גובהו בדיוק כגובה שטח הפנים של העור, אבל צבעו הלבן של הנגע יוצר אשליה אופטית והוא נראה כאילו הוא עמוק יותר.⁵

מִרְאָה שְׁפֹל. אין הכוונה שהנגע

עיון

מִרְאָה שְׁפֹל. שני צבעים לשחין. הצבע הלבן יוצר אשליה של עומק ומטרתו ללמד את מי שדיבר לשון הרע שהתיקון שנדרש ממנו לעשות הוא תיקון פנימי; והצבע האדמדם מזכיר צבע של דם. לפעמים נדמה למדבר לשון הרע שלא עשה מאומה (הרי הוא "רק דיבר", ולא עשה מעשה של ממש). הצבע האדום מבהיר לו שעשה גם עשה, כי באמירת לשון הרע יש משום שפיכות דמים.

5. כפי שהוסבר לעיל בפסוק ד.

אונקלוס

כא ואם יחזינה כהנא והא
לית בה סער חזיר ומפיכא
ליתתהא מן משכא והיא
עמיה, ויסגרניה כהנא
שבעא יומין. כב ואם
אוספא תוסיף במשכא,
ויסאיב כהנא יתיה
מכתשא היא. כג ואם
באתרה קמת בהרתא לא
אסיפת רשם שחנא היא,
וידפיניה כהנא.

כא ואם יראנה הפהן והנה אין בה
שער לבן ושפלה איננה מן העור
והיא כהה והסגורו הפהן שבעת
ימים: כב ואם פשה תפשה בעור
וטמא הפהן אתו נגע הוא: כג ואם
תחתיה תעמד הבהרת לא פשתה
צרבת השחין הוא וטהרו הפהן: ס
רביעי שני כשהן מחוברין

רש"י

(כב) נגע הוא. השאת הזאת או הבהרת.

(כג) תחתיה. במקומה.

צרבת השחין. כתרגומו רושם שיחנא, אינו אלא רושם החמום הניכר
בבשר. כל צרבת לשון רגיעת עור הנרגע מחמת חימום, כמו (יחזקאל כא,
ג) ונצרבו בה כל פנים, ריטרייר בלע"ז [לכווץ]; צרבת. ריטריימינ"ט
בלע"ז [כיווץ].

ביאור

נגע הוא. נגע לשון זכר. אז מדוע
כתוב "הוא" בלשון נקבה? רש"י מסביר
שהכינוי הוא מוסב אל השאת או
הבהרת - שמות שמינם הדקדוקי
נקבה.

תחתיה. רש"י מסביר שהמילה
"תחתיה" פירושה שהנגע לא התפשט
אלא נשאר בדיוק כפי שהיה.

צרבת השחין. המילה "צרבת"
כנראה לא הייתה מוכרת בזמנו של
רש"י, ולכן הסבירה בעזרת מקבילתה
הארמית שהופיעה בתרגום אונקלוס.
צרבת = רושם. כלומר אין כאן צרעת
אלא רושם שנותר בעור בהשפעת
המכה. רש"י מביא ראיה לפירושו
מנבואה של יחזקאל המתארת את
האש שתבער בירושלים ואת תוצאתה: <

אונקלוס

כד או אנש ארי יהי במשפיה
פואה דנור, ויהי רשם פואה
בהרא חורא סמקא, או
חורא.

כד או בשד פיהיה בערז מכותאש
והיתה מחית המכה בהרת לבנה
אדמדמת או לבנה:

רש"י

(כד) מחית המכה. שיינימנ"ט בלע"ז [רפוי] כשחיתה המכה נהפכה לבהרת פתוכה או לבנה חלקה. וסימני מכה וסימני שחין שוים הם, ולמה חלקן הכתוב, לומר שאין מצטרפין זה עם זה, נולד חצי גריס בשחין וחצי גריס במכה לא ידונו כגריס (חולין ח ע"א).

ביאור (המשך)

"ונצרבנו בה כל פנים" (כא, ג): האש הם הפנים שלהט האש הותיר בהם תגרום לחימום הפנים של כולם, גם של את רישומו, והצרבת היא הרושם אלו שלא נשרפו ממש. הפנים שנצרב

ביאור

מחית המכה. בפסוקים הקודמים (יח-כג), התורה דנה בנגע שהתפתח בשחין, ובפסוקנו ובבאים אחריו (כד-כח) - בנגע שהתפתח בכוויה. דיניהם שווים, ומאליה עולה השאלה מדוע לכל אחד מהם דיון משלו, שהרי לכאורה אפשר היה לדון בשניהם גם יחד, ובפתח הדברים לציין שמדובר הן בשחין והן בכווייה! רש"י מסביר שכדי שנגע יטמא עליו להיות בגודל

גריס (שטחו מגיע לכ"ד סמ"ר) לפחות, ואם אינו מגיע לגודל זה - הוא איננו מטמא. ההפרדה בין הפרשיות מכוונת. מטרתה ללמדנו שאומנם לשני הנגעים דין אחד, ועם זאת הם עצמם מובחנים זה מזה. על כן נגע שחציו שחין וחציו מכווה וגודלו הכולל מגיע לגודל גריס, איננו מטמא, כי חצאי הגריסים של נגעים שונים אינם מצטרפים זה לזה.

עיון

מחית המכה. הנגע שמתפתח על מכה ועל כווייה ייתכן שהוא מסמל אירוע

6. רש"י משלב בפירושו מילים בצרפתית: retrait ו-retraitment - האחת שם פועל והאחרת שם פעולה, והן מציינות שכוונת התורה לומר שהחום מכווץ, כפי שפירשו בתרגום בסוגריים.

אונקלוס

כה וְרָאָה אֶת־הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נֶהֱפֵךְ שֶׁעַר
 לִבּוֹ בַּבְּהֵרֶת וּמִדָּאָה עֲמִיק מִן־הָעוֹר
 צָרַעַת הִוא בַּמַּכּוּה פִּרְחָה וְטִמָּא אֹתוֹ
 הַכֹּהֵן נִגַּע צָרַעַת הִוא: כו וְאִם יִרְאֶנָּה
 הַכֹּהֵן וְהִנֵּה אֵין־בַּבְּהֵרֶת שֶׁעַר לִבּוֹ
 וְשִׁפְלָה אֵינָנָה מִן־הָעוֹר וְהִוא כֹּהֵה
 וְהִסְגִּירוֹ הַכֹּהֵן שְׁבַעַת יָמִים:
 כה וְיִחְזִי יְתֵה כְּהֵנָּה וְהָא
 אֶתְהִפִּיךְ סַעְרָא לְמַחֲוֹר
 בַּבְּהֵרֶתָּא וּמִחֲוָהָא עֲמִיק
 מִן מִשְׁכָּא סְגִירוֹתָא הִיא
 בְּכוּאָה סְגִיאתָּ, וְיִסְאִיב
 יְתִיה כְּהֵנָּה מִכְּתָשׁ
 סְגִירוֹתָא הִיא: כו וְאִם
 יִחְזִינָה כְּהֵנָּה וְהָא לִית
 בַּבְּהֵרֶתָּא סַעַר חֲזִיֹר
 וּמִכִּכָּא לִיתְהָא מִן מִשְׁכָּא
 וְהִיא עֲמִיָּא, וְיִסְגְּרִינָה כְּהֵנָּה שְׁבַעַת יוֹמִין.

עיון (המשך)

קשה שקדם לדיבור לשון הרע ואולי אפילו היה הגורם לו. אדם שהיה קורבן למכה או לכווייה, ייתכן שחווה טראומה והיא שגרמה להתנהגותו הפסולה. התורה אינה מתעלמת מן האפשרות הזאת, אבל מבהירה לאדם שאפילו אירעו בחייו אירועים קשים והתפתחה בתוכו מרירות, היא איננה מצדיקה פגיעה בזולת.

כפי שהוסבר מדובר בנגעים הדומים במראם אבל נבדלים בגורם שהביא להופעתם: השחין נגרם ממכה, והוא מזכיר למצורע שדיבורו מִפֶּה את חברו; והמכווה שנגרמה מאש, מלמדת שכוח לשון הרע הוא ככוח האש לשרוף ולכלות. בגמרא נאמר שהמדבר לשון הרע נחשב כאילו הורג שלושה: את עצמו (הדובר), את האדם שעליו דיבר וגם את השומע.

כל אחד מן הנגעים מבטא רעיון השונה מן הרעיון שמבטא חברו. כיוון שהרעיונות שונים זה מזה, יוחד לכל נגע דיון משלו. השחין הוא נגע שמזכיר מעשה (דיבור לשון הרע); והמכווה - מזכירה את תוצאת המעשה. ייתכן שדיבור לשון הרע לא גרם נזק למי שהדברים נאמרו עליו, אבל המדבר חטא וייענש; וייתכן שהמדבר לא התכוון להרע, אבל דבריו הזיקו, וגם הוא ייענש.

אונקלוס

כז וַיִּחְזִינִיָּה כָּהֵנָא בְּיוֹמָא
שְׁבִיעָאָה, אִם אוֹסְפָא תוֹסִיף
בְּמִשְׁכָּא וְיִסְאִיב כָּהֵנָא יְתִיָּה
מִכְתָּשׁ סְגִירוּתָא הִיא.
כח וְאִם בְּאַתְרָה קָמַת
בְּהִרְתָּא לָא אוֹסִיפַת
בְּמִשְׁכָּא וְהִיא עֲמִיָּא עִמָּק
כְּוָאָה הִיא, וַיִּדְבִּינִיָּה כָּהֵנָא
אַרְי רִשָּׁם כְּוָאָה הִיא. כט וגַּבְר
אוֹ אֶתָּא אַרְי יְהִי בִּיָּה
מִכְתָּשָׁא, בְּרִישׁ אוֹ בְּדָקָן.

כז וּרְאָהוּ הִכְהִין בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי אִם־
פֶּשֶׁה תִּפְשֶׁה בְּעוֹר וְטִמְא הִכְהִין אֹתוֹ
נָגַע צִרְעַת הוּא: כח וְאִם־תִּחַתִּיהָ
תַּעֲמֹד הִבְהִירַת לֹא־פִשְׁתָּהּ בְּעוֹר
וְהוּא כָּהֵן שֶׁאֵת הַמִּכּוֹה הוּא וְטָהֲרוּ
הִכְהִין כִּי־צִרְבַת הַמִּכּוֹה הוּא: פ חֲמִישִׁי
כט וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי־יִהְיֶה בּוֹ נָגַע
בְּרֹאשׁ אוֹ בְּזָקָן:

רש"י

(כט) בְּרֹאשׁ אוֹ בְּזָקָן. בא הכתוב לחלק בין נגע שבמקום שער לנגע שבמקום בשר, שזה סימנו בשער לבן וזה סימנו בשער צהוב (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק ז אות ה).

ביאור

בְּרֹאשׁ אוֹ בְּזָקָן. הלימוד נפתח בנגע בעור המכסה את גוף אדם. ופסוקנו עוסק בנגע בראש או בזקן. מדוע? הלוא הראש והזקן כלולים בגוף האדם?! הפרדת הדיון נצרכת משום שההלכות של נגע כזה שונות במקצת מההלכות של כלל נגעי העור: נגע בבשר ייחשב טמא אם שיער שחור שהיה בו הפך ללבן; ונגעי הראש והזקן ייחשבו טמאים אם השיער שינה צבעו לאדום.

עיון

בְּרֹאשׁ אוֹ בְּזָקָן. הרב משה אלשיך מסביר שהראש מסמל את השכל של האדם, והזקן - את כבודו. כשמדברים לשון הרע על אדם לא פוגעים בגופו אלא בראשו, מהותו, וגם בכבודו. ועל כן האומרו נענש בנגע בראש או בזקן דווקא.

אונקלוס

ל וַיִּחְזִי כָהֵנָא יֵת מִכְתָּשָׁא
וְהָא מַחְזֹזֵהי עֲמִיק מִן
מִשְׁכָּא וּבִיה סַעַר סַמָּק
דְּעֵדֶק, וְסִיאיב יִתִּיה כָּהֵנָא
נִתְקָא הוּא סְגִידוֹת רִישָׁא
אוּ דְקָנָא הוּא. לֹא וְאִדִּי יִחְזִי
כָּהֵנָא יֵת מִכְתָּשׁ נִתְקָא וְהָא
לִית מַחְזֹזֵהי עֲמִיק מִן
מִשְׁכָּא וְסַעַר אָפֶס לִית בִּיה,
וְיִסְגֵּר כָּהֵנָא יֵת מִכְתָּשׁ
נִתְקָא שְׁבַעָא יוֹמִין.

ל וַיִּרְאֶה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע וְהִנֵּה מִרְאֵהוּ
עֲמֹק מִן־הָעוֹר וּבוֹ שֵׁעַר צָהָב דֶּק
וְטִמָּא אֹתוֹ הַכֹּהֵן נָתַק הוּא צָרַעַת
הָרֹאשׁ אוֹ הַזָּקֵן הוּא: לֹא וְכִי־רָאָה
הַכֹּהֵן אֶת־נֶגַע הַנֶּתֶק וְהִנֵּה אֵין־
מִרְאֵהוּ עֲמֹק מִן־הָעוֹר וְשֵׁעַר שְׁחֹר
אֵין בּוֹ וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת־נֶגַע הַנֶּתֶק
שִׁבְעַת יָמִים:

רש"י

(ל) וּבוֹ שֵׁעַר צָהָב. שנהפך שער שחור שבו לצהוב (ספרא פרשת נגעים פרשה
ה פרק ז אות ה).

נִתְקָא הוּא. כך שמו של נגע, שבמקום שער.

(לא) וְשֵׁעַר שְׁחֹר אֵין בּוֹ. הא אם היה בו שער שחור, טהור. ואין צריך
להסגר ששער שחור סימן טהרה הוא בנתקים, כמו שנאמר (פסוק לז) ושער
שחור צמח בו וגו' (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק ז אות ה).

ביאור

וּבוֹ שֵׁעַר צָהָב. אין הכוונה שהיה צהוב מתחילת בריאתו, שכן אילו היה
כזה היה טהור; הכוונה לשיער שהיה
מטבעו שחור, ובגלל הנגע השתנה
צבעו לצהוב.

וְשֵׁעַר שְׁחֹר אֵין בּוֹ. אם יש בו

עיון

נִתְקָא הוּא. נראה שבשם "נִתְקָא" טמון רמז שיש בו לימוד חשוב: דיבור לשון הרע
מנתק אדם מסביבתו.

אונקלוס

לב וְיַחְזִי כְּהֵנָּא יֵת מִכְתָּשָׁא
בְּיוֹמָא שְׁבִיעָאָה וְהָא לֹא
אוֹסִיף נִתְקָא וְלֹא הָוָה בִּיה
סַעַר סַמְקָא, וּמִחְזִי נִתְקָא לִית
עֲמִיק מִן מִשְׁכָּא. לֵג וְיִגְלַח
סַחְרָנִי נִתְקָא וְדַעַס נִתְקָא
לֹא יִגְלַח, וְיִסְגֵּר כְּהֵנָּא יֵת
נִתְקָא שְׁבַע יוֹמִין תְּנִינֹת.

לב וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגֶעַ בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי וְהֵנָּה לֹא־פֶשֶׁה הַנֶּתֶק וְלֹא־
הָיָה בּוֹ שִׁיעָר צֹהֵב וּמִרְאָה הַנֶּתֶק אֵין
עִמָּק מִן־הָעוֹר: לֵג וְהִתְגַּלַּח וְאֶת־
הַנֶּתֶק לֹא יִגְלַח וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת־
הַנֶּתֶק שְׁבַעַת יָמִים שְׁנִית:

רש"י

(לב) וְהֵנָּה לֹא פֶשֶׁה וגו'. הא אם פשה או היה בו שיער צהוב טמא.
(לג) וְהִתְגַּלַּח. סביבות הנתק; וְאֶת־הַנֶּתֶק לֹא יִגְלַח. מניח שתי שערות
סמוך לו סביב, כדי שיהא ניכר אם פשה, שאם יפשה ועבר השערות ויצא
למקום הגילוח, טמא (משנה, נגעים י, ה).

ביאור (המשך)

שיער שחור שנהפך לצהוב מטמאים שריך הסגר. ואל תאמר שאם היה בו
את הנגע מייד; אם אין בו שיער כלל שיער שחור טמא מייד כי כתוב בהמשך
הכוהן מסגיר את הנגע שבעת ימים; שצמיחת שיער שחור מטהרת את
ואם יש בו שיער שחור⁷, הוא טהור ולא המצורע⁸.

ביאור

וְהֵנָּה לֹא פֶשֶׁה וגו'. אם אחרי שבוע האדם הנגוע הופך להיות טמא מוחלט
רואים שלא חל שינוי - לא צמח שיער שחור שמהר וגם לא צמח שיער צהוב
שצמח - ההסגר יימשך שבוע נוסף. שבווע ההסגר, לא מוצאים בנגע שיער -
אם אחד משני סימני הטומאה הופיע, לא שחור (סימן טהרה) ולא צהוב (סימן
והיה לא פשה וגו'. אם אחרי שבוע האדם הנגוע הופך להיות טמא מוחלט מייד.

7. ודין זה אמור לא בשיער שחור בלבד אלא גם בשיער בגווני אחרים, ובלבד שאיננו צהוב. הצהוב מטמא, וכל יתר הגווני - לא, כפי שמביא רש"י בהמשך (בביאור פסוק לו).

8. מוסבר על פי הרמב"ם הלכות נגעים פרק ח הלכה ב.

אונקלוס

לד ויחזי כהנא ית נתקא
 ביומא שביעאה והא לא
 אוסיף נתקא במשפא
 ומחזוהי ליתוהי עמיק מן
 משפא, וידבי יתיה כהנא
 ויצבע לבושוהי וידבי. לה
 ואם אוסף יוסיף נתקא
 במשפא, פתר דכותיה.

לד וראה הפה את הנתק ביום
 השביעי והנה לא פשה הנתק בעור
 ומראהו איננו עמק מן העור וטהר
 אתו הפה וכבס בגדיו וטהר: לה ואם
 פשה יפשה הנתק בעור אחרי
 טהרתו:

רש"י

(לה) אחרי טהרתו. אין לי אלא פושה לאחר הפטור, מניין אף בסוף שבוע
 ראשון ובסוף שבוע שני, תלמוד לומר פשה יפשה (ספרא פרשת נגעים פרשה
 ה פרק ט אות ט).

ביאור (המשך)

טומאה), עדיין לא צמחו שערות בנתק
 עצמו - מה הדין? סביב לנתק מבחינים
 בשני מעגלים: מעגל אחד סביב הנתק
 ממש, ומסביבו - מעגל נוסף. הוראת
 התורה "והתגלח" מכוונת למעגל

החיצוני מבין השניים, וההוראה "ואת-
 הנתק לא יגלח" מכוונת למעגל הפנימי.
 בנתק עצמו לא צמחו שערות כלל, ועל
 כן מובן שההוראה אינה אמורה בו.

ביאור

אחרי טהרתו. ממה שכתוב "אחרי
 טהרתו" - לכאורה אפשר להבין
 שפישיון מטמא אם הוא מגיע אחרי
 טהרה דווקא?! רש"י מסביר שאין

הדבר כן. ומטרת הכפילות ללמדנו
 שהפישיון מטמא גם אחרי שבוע
 ראשון וגם אחרי שבוע שני.

עיון

אחרי טהרתו. כבר למדנו שבמקרה ש"ראה הפה את הנתק ביום השביעי והנה
 לא פשה הנתק" (פסוק לב) האדם לא נטמא, ומאליה עולה המסקנה שאם הנגע

אונקלוס

לו ויחזיניה כהנא והא אוסיף
נתקא במשפא, לא יבקר
כהנא לסער סמק מסאב
הוא. לו ואם כד הוה קם
נתקא וסער אפס צמח ביה
אתסי נתקא דכי הוא,
וידפיניה כהנא.

לו וראהו הפהן והנה פשה הנתק
בעור לא יבקר הפהן לשער הצהוב
טמא הוא: לו ואסביעניו עמד הנתק
ושער שחר צמחבו נרפא הנתק
טהור הוא וטהרו הפהן: ס

רש"י

(לו) וְשֹׁעַר שָׁחַר. מנין אף הירוק והאדום שאינו צהוב, תלמוד לומר ושער.
ולמה צהוב דומה, לתבנית הזהב. צהוב, כמו זהוב אורבל"א בלע"ז [זהוב]
(ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק ט אות יד).

עיון (המשך)

פשה - הוא נטמא. מסביר המזרחי⁹ שבלי פסוק זה היינו מבינים שכדי שאדם יהיה
טמא מוחלט, שני התנאים - צמיחת שיער צהוב ופישיון - חייבים להתקיים; ופסוק
זה מלמדנו שדי בקיום תנאי אחד.

ביאור

וְשֹׁעַר שָׁחַר. לכאורה נראה שיש
מקרים שמהפסוקים אין דרך לדעת מה
הדין בהם: למדנו שהגוון הצהוב -
שיער שצבעו היה אחר והשתנה לצהוב
או שיער צהוב מטבעו שצמח בימי
ההסגר - מטמא; ושיער שחור - מטהר.
מה דין נגע שצמח בו שיער שצבעו לא
צהוב ולא שחור? רש"י מלמדנו
שיעור כזה מלמד שהנגע טהור. הוא

לומד זאת מלשון הפסוק. כתוב בו:
"וְשֹׁעַר שָׁחַר צָמַח בו". שני סימנים
מעידים שהנתק טהור, אבל כדי לטהרו
אין צורך בשניהם אלא די באחד מהם.
אם כן, מדוע הציבה התורה ו' החיבור
לפני המילה "ושער"? מדוע לא נקטה
מילת ברירה וכתבה: 'או שער שחור
צמח בו? ו' החיבור נושאת תפקיד: היא
באה לרבות צבעים אחרים שאינם

9. ר' אליהו מזרחי (רא"ם); 1435-1526; היה פוסק הלכה, איש מדע, סופר קומנטר ומדינאי יהודי-טורקי; ומלבד היותו ראש ישיבה כיהן גם בתפקיד הרב הראשי של יהדות האימפריה העות'מאנית ומנהיגה. נחשב לאחד משלושת הפרשנים העיקריים של פירוש רש"י לתורה (ויקיפדיה).

🌀 רש"י 🌀

טָהוֹר הוּא וְטָהָרוּ הַכֹּהֵן. הא טמא שטהרו הכהן, לא טהור (בבלי, מועד קטן ז ע"ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

צהובים - גם הם סימן טהרה¹⁰. רש"י גם מסביר שצהוב הוא הצבע של הזהב.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְשִׁיעַר שָׁחַר. מדוע דווקא הצבע הזהב הוא סימן טומאה? רש"י אומר שהצבע הזהב הוא הצבע של הזהב, המתכת היקרה ביותר, מתכת אצילה. אפשר למצוא בדבריו רמז לסיבת הבחירה בצהוב לשמש סימן טומאה: בבסיס חטא דיבור לשון הרע שוכנת גאוה. גאוותנות היא שהובילה את האדם לדבר לשון הרע על זולתו: בעל הגאוה מחשיב עצמו לזהב, וממילא אינו רואה את האחר ואינו חושש לגרום לו צער או נזק.

🌀 ביאור 🌀

טָהוֹר הוּא וְטָהָרוּ הַכֹּהֵן. שני ביטויים באים בפסוק ברצף "טהור הוא" וגם "וְטָהָרוּ הַכֹּהֵן", ונדמה שאין כאן אלא חזרה בעלמא?! לאו דווקא. בהבאת שניהם מטרת התורה ללמדנו שאין הטהרה תלויה בכוהן אלא במציאות, ואם מדובר במראה טמא, אפילו הכוהן יכריז עליו שהוא טהור - המראה יישאר בטומאתו. רק מראה שהוא טהור במציאות, הכוהן יכול לטהר. ובכל זאת הכרזת הכוהן על הטהרה נצרכת - היא שמאפשרת לתהליך הטהרה לצאת לדרך.

🌀 עיון 🌀

טָהוֹר הוּא וְטָהָרוּ הַכֹּהֵן. כפי שלמדנו כדי שנגע ייחשב טמא צריכים להתקיים שני תנאים: (א) הופעת סימני טומאה; (ב) הכרזת הכוהן; וכאן אנו לומדים שגם כדי לטהר נגע צריכים להתקיים שני תנאים: (א) הופעת סימני טהרה; (ב) הכרזת הכוהן. הכוהן אין בכוחו לשנות המציאות אלא לגלותה. דברים אלו אמורים גם בפסיקת ההלכה: רב שפוסק להתיר או לאסור - אין הכוונה שהוא מתיר או אוסר אלא שהוא מוכיח שהדבר מותר או שהדבר אסור.

10. ונוסיף שמכלל הדיון אנו מבינים ששיער צהוב הוא סימן לטומאה, וממילא אם צמח שיער בצבע אחר אין לנו לחדש ולומר שגם הוא סימן טומאה ולהוסיף על סימני הטומאה שהתורה פירטה במפורש.

אונקלוס

לח וגבר או אתא ארי יהי
במשך בסרהון בהרן, בהרן
חורן. לט ויחוי פהנא והא
במשך בסרהון בהרן עמין
חורן, פהקא הוא סגי
במשפא דכי הוא.

לח ואיש או־אשה פ־יהיה בעֹר־
בשרם בהרת בהרת לבנת: לט וראה
הפֿהֿן והנה בעֹר־בשרם בהרת
יִהְיוּ לִבְנֵת בֶּהֱקָהּ הוּא פֶּרַח בְּעוֹר
טְהוֹר הוּא: ס ששי שלישי כשהן מחוברין

רש"י

(לח) בְּהֶרֶת. חברבורות.

(לט) כִּהְיוּ לִבְנֵת. שאין לובן שלהן עז אלא כהה.

בֶּהֱקָהּ. כמין לובן הנראה בבשר אדם אדום, שקורין רו"ש [אדמוני], בין חברבורות אדמיותו, קרוי בהק, כאיש עדשן שבין עדשה לעדשה מבהיק הבשר בלובן צח (בבלי, נידה יט ע"א).

ביאור

בְּהֶרֶת. רש"י מסביר שהמילה

"בְּהֶרֶת" פירושה חברבורות, שהן כתמים, כתמים בעור.

ועל כן טהור הוא.

בֶּהֱקָהּ. לפי רש"י, הביטוי "בֶּהֱקָהּ הוּא" מלמד שאותו קטע בעור אומנם נראה כנגע אבל איננו נגע. גון העור של האדם איננו אחד, ויש מקרים שעורו של האדם כהה, וזעיר שם זעיר שם פזורים עליו כתמים לבנים, והם מכונים בוהק. וכן יש אדם שרש"י מכנהו "עדשן" על שם הכתמים בעורו שצורתם כצורת עדשים, והעור שבין הכתמים לבן, והלובן שלו בולט במיוחד בניגוד לצבעם הכהה של הכתמים, ולובן זה איננו צרעת.

כִּהְיוּ לִבְנֵת. בתחילת הפרק הוזכרה

בהרת וצוין שצבעה לבן, וגם בהרות אלו לבנות הן. מתברר שאין רק לבן אחד: גם לצבע הלבן יש גוונים המובחנים זה מזה. הצבע הלבן של הבהרת הראשונה היה עז עד שגרם לאשליית ראייה - הנגע נראה עמוק מן העור; ואילו הצבע הלבן האמור כאן כהה ואינו יוצר אשליה כזאת, והנגע איננו נראה עמוק מן העור,

אונקלוס

מ וגבר ארי יתר סער רישיה, קריח הוא דכי הוא. מא ואם מקביל אפודי יתר סער רישיה, גליש הוא דכי הוא.
 מ ואיש פי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא: מא ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא טהור הוא:

רש"י

(מ) קרח הוא טהור הוא. טהור מטומאת נתקין, שאינו נדון בסימני ראש וזקן, שהם מקום שער, אלא בסימני נגע עור בשר בשער לבן, מחיה ופשיון.

(מא) ואם מפאת פניו. משפוע קדקד כלפי פניו קרוי גבחת, ואף הצדעין שמכאן ומכאן בכלל. ומשפוע קדקד כלפי אחוריו, קרוי קרחת (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק י אות ז).

עיון (על עמוד קודם)

בהק. הצרעת היא מחלה שמשלחה לאדם בעקבות עבירה ספציפית. הצרעת מתבטאת בכתמים על העור, אבל לא כל כתם על העור הוא צרעת, ומהופעת כתמים על עורו של אדם, אפילו צבעיהם נראים משונים, אין להסיק מסקנות חפוזות לגבי האדם ומעשיו.

ביאור

קרח הוא טהור הוא. בלי מאורו של רש"י ייתכן שהיינו מבינים שאדם קירח טהור לגמרי, אבל הבנה זו אינה מתיישבת עם המובא בהמשך - בעניין נגעים שעשויים להופיע בקרחת או בגבחת. על כן רש"י מדייק ומסביר שכוונת התורה שנגעים המופיעים בראשו של אדם כזה - דינם כדין נגעים המופיעים בגוף האדם ולא כדין נגעי ראש וזקן שיוחד להם דיון משלהם, כפי שיוסבר בהמשך.

ואם מפאת פניו. בפסוק הקודם התורה דנה באדם קירח (כינוי למי ש"ימרט ראשו"), ובפסוק זה בגבח (כינוי למי ש"מפאת פניו ימרט ראשו"). מה ההבדל בין השניים? רש"י מסביר: מבחינים בראש האדם בשני חלקים: מהנקודה הגבוהה ביותר של הראש עד לעורף - חלק אחד. מי שבחלק זה של

אונקלוס

מב וארי יהי בקרחותא או
בגלישותא מכתש חיור
סמוק, סגירות סגיא היא
בקרחותיה או בגלישותיה.

מב וְיִיְהִי בְקִרְחַת אֹו בְּגִבַּת נָגַע
לְבָן אֲדָמָם צִרְעַת פִּרְחַת הִוא
בְּקִרְחָתוֹ אֹו בְּגִבַּתוֹ:

רש"י

(מב) נָגַע לְבָן אֲדָמָם. פתוך. מנין שאר המראות, תלמוד לומר נגע; (מג)
כְּמֵרָאָה צִרְעַת עוֹר בְּשָׂר. כמראה הצרעת האמור בפרשת עור בשר (פסוק
ב) אדם כי יהיה בעור בשרו. ומה אמור בו, שמטמא בארבע מראות ונדון
בשני שבועות, ולא כמראה צרעת האמור בשחין ומכוה, שהוא נדון
בשבוע אחד, ולא כמראה נתקין של מקום שער שאין מטמאין בארבע
מראות שאת ותולדתה, בהרת ותולדתה (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק יא
אות ג).

ביאור (המשך)

ראשו אין שערו - הוא קירח; מאותה שבחלק זה של ראשו אין שערו הוא
נקודה ועד לפנים וגם לאוזניים - חלק גיבח. בפסוק הבא שני חלקים אלו
אחד (שכולו מכונה "פנים"). מי עצמם מכונים בשמות: קרחת וגבחת.

עיון (על עמוד קודם)

וְאִם מִפֶּאֶת פָּנָיו. התורה מבחינה בעור הראש שאינו מכוסה שיער - בשני
"אזורים". עור חלק בקרקפת ובעורף נקרא "קִרְחַת"; ועור חלק בצידי הראש ובחלק
הקדמי, מפסגת הראש כלפי המצח נקרא "גִּבַּת". החלוקה הזאת מסמלת שני פנים
שיש באדם: הפן הגלוי והפן הנסתר. ובעיון בפירוש פסוק מג יוסבר עניין זה בעזרת
ה' בהרחבה.

ביאור

נָגַע לְבָן אֲדָמָם. קרחת מסביר רש"י: "פתוך" - שני הצבעים
כשלעצמן אינן צרעת. אבל נגע כשלעצמן אינן צרעת. אבל נגע
שמופיע בהן, בקרחת או בגבחת, עשוי להיות צרעת. ומהו "נָגַע לְבָן אֲדָמָם"?
לצבעי נגעים שראינו בתחילת הפרק

❧ ביאור (המשך) ❧

(נגעים לבנים שאת ובהרת). בנגע שהופיע בקרחת מבחינים בצבעים המטמאים המוכרים ובצבע נוסף שגם הוא מטמא. ריבוי הגוונים המטמאים מעיד שהנגע שבראש הקירח חמור מנגע שהופיע במקום אחר בגוף. מניין לומדים זאת? בפסוק הבא כתוב: "פֶּמְרָאָה צָרַעַת עוֹר בְּשָׂרָה", ומתעוררת תמיהה: הרי נכתב על שאת זו שהיא "לְבָנָה אֲדַמְדָּמָה", והצבע של צרעת עור הברש איננו לבן-אדמדם, אם כן, הכיצד מראה זה כמראה זה?! רש"י מסביר שכוונת התורה לומר שנגע בצבע לבן-אדמדם שמופיע בראש, מטמא בדיוק כמו נגעים שמופיעים בעור הגוף - שאת ובהרת ותולדותיהן - שצבעיהם פורטו במפורש; אבל דינו שונה מדין שחין ומכווה (שדינם יכול להיות טהור או טמא מוחלט, כפי שייקבע בתום הסגר שיימשך שבוע) וגם מדין נגע המופיע בראש או בזקן, שבו שיער צהוב דווקא הוא שמטמא.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נגע לְבָן אֲדַמְדָּם. נגעי צרעת הגוף נחלקים לארבעה סוגים: (א) נגע בעור הגוף שלא קדמו לו פצע או מכווה; (ב) נגע בגוף שצמח מתוך שחין או מכווה; (ג) נגע בשיער הראש או הזקן; (ד) נגע בקרחת או בגבחת. הצרעת, ככלל, היא עונש שבא על אדם בעקבות דיבור לשון הרע. הפגם הפנימי שקיים באותו אדם היה נסתר, והעונש שבא עליו חושף אותו כלפי חוץ. ואולם בין נגעי הצרעת המתפתחים באזורי הגוף השונים יש הבדלים המלמדים על חומרת החטא או על גוון מיוחד שלו וכדומה: נגעים שמתפתחים בשחין או במכווה דינם חמור פחות (אין הסגר למשך שבועיים) מתוך התחשבות בנסיבות חייו הקשות של האדם שגרמו לו לתחושת מרירות קשה ובגללה נכשל בחטא. נגע בראשו - מעיד עד כמה פגע הדיבור בשכלו של המדבר; והנגע בזקן - על החשיבות היתרה שייחס המדבר לעצמו ובגללה התיר לעצמו לפגוע בזולתו ולהפחית מערכו. הקרחת והגבחת מייצגות שני צדדים - הצד הגלוי לאדם (מודע), והצד הנסתר ממנו עצמו (תת-מודע). אדם שמודע לפגם שנפל בהתנהלותו - דרכו אל התיקון יכולה להיות מהירה וקצרה; מה שאין כן אדם שאיננו מודע לפגמיו. הנגע שיופיע בחלק הנסתר - תפקידו לעורר בו את המודעות, שהיא הצעד הראשון בדרך אל תיקון החטא.

אונקלוס

מג ויחזי יתיה פהנא והא
עמק מכתשא חזיר סמוק
פקרחותיה או בגלישותיה,
במחזי סגירות משך בסרא.
מד גבר סגיר הוא מסאב הוא
סאבא יסאבניה פהנא
ברישיה מכתשיה.

מג וראה אתו הפהן והנה שאת-הנגע
לבנה אדם-דמת בקרחתו או
בגפחתו כמראה צרעת עוד בשר:
מד איש-צרוע הוא טמא הוא טמא
יטמאנו הפהן בראשו נגעו:

רש"י

(מד) בראשו נגעו. אין לי אלא נתקין, מנין לרבות שאר המנוגעים,
תלמוד לומר טמא יטמאנו, לרבות את כולן. על כולן הוא אומר בגדיו
יהיו פרומים וגו' (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק יב אות ג).

ביאור

בראשו נגעו. פסוק זה פותח להגיע למסקנה שהדינים אמורים במי
בתיאור המצב ההלכתי של האדם שהנגעים הופיעו בראשו דווקא. רש"י
הנגוע. הפסוק חותם במילים "בראשו" מבקש למנוע הגעה למסקנה מוטעית
נגעו". בקריאה שטחית היינו עשויים זו ולכן מסביר שהדין חל על כולם.

עיון

בראשו נגעו. הפסוק פותח במילים: "איש צרוע הוא טמא הוא יטמאנו
הפהן", שמשמעותן שכיוון שאותו אדם טמא - הכוהן מטמא אותו¹¹; ומסתבר
שאותו הדין חל על כל הנגעים שהתגלו אצלו ולא רק על נגע מסוג אחד. התורה
מנתה סדרה של נגעים, וכיוון שהנתק שבראש הוא הנגע האחרון בסדרה,
התורה חתמה את הדיון במילים "בראשו נגעו", אבל הדין אמור הן בנגע שבראש הן
בנגעי הגוף.

11. כפי שהוסבר לעיל בחלק העיון לפירוש ד"ה "טהור הוא וטהרו הפהן".

אונקלוס

מה וסגירא דביה מכתשא
לבושה יהון מבזעין
ורישיה יהי פריע ועל שפם
פאבילא יתעטר, ולא
תסתאבו ולא תסתאבו
יקרי.

מה והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו
פרמים וראשו יהיה פרוע ועל-שפם
יעטה וטמא | טמא יקרא:

רש"י

(מה) פרמים. קרועים (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק יב אות ו).
פרוע. מגודל שער (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק יב אות ו).
ועל שפם יעטה. כאבל (בבלי, מועד קטן טו ע"ב); שפם. שער השפתים
גירנו"ן בלע"ז [שפם]¹².

ביאור

פרמים. רש"י מסביר את משמעות המילה "פרמים". נראה שהשימוש בה לא היה רווח בזמנו, והוא חשש שרבים יתקשו בהבנתה.
פרוע. רש"י מסביר שהראש בביטוי "וראשו יהיה פרוע" כוונתו לשיער הראש: למצורע אסור להסתפר.

עיון

ועל שפם יעטה. התנהגות הצרוע בתקופה שבה הוא טמא מוגדרת באמצעות שלושה ציוויים. הפעולות שעליו להקפיד לעשותן או להימנע מהן - דומות מאוד לדיני אבלות: גם האבל קורע בגדו, אינו מסתפר ומכסה ראשו עד השפם. האבל מכונס בתוך עצמו, הוא איננו מסתכל החוצה ואינו דואג למראהו החיצוני. וכך ראוי שינהג גם המצורע. בדיבור לשון הרע הוא פגע בזולת. שמו הטוב של האדם הוא מהותו ועצמותו, ובפגיעה בו יש כעין הריגת נשמתו. על האדם שכמעט הרג, ראוי לו להתאבל.

12. המילה grenon שמזכיר רש"י שימשה בצרפתית עתיקה, ובצרפתית בת ימינו משמשת המילה moustache. בין שתי המילים אין דמיון כלל.

אונקלוס

מו כָּל יוֹמִין דְּמִכְתָּשָׁא בֵּיה
יְהִי מְסָאב מְסָאב הוּא,
בְּלַחֲדוּהִי יִתִּיב מִפְּרָא
לְמִשְׁרִיתָא מוֹתְבִיה.

מו כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הִנָּגַע בּוֹ יִטְמָא טְמָא
הוּא בְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ:

ס

רש"י

וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא. משמיע שהוא טמא ויפרשו ממנו (ספרא פרשת נגעים
פרשה ה פרק יב אות ז).

(מו) בְּדָד יֵשֵׁב. שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו. ואמרו רבותינו מה
נשתנה משאר טמאים לישב בדד, הואיל והוא הבדיל בלשון הרע בין
איש לאשתו ובין איש לרעהו, אף הוא יבדל (ערכין טז ע"ב).

ביאור

וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא. רש"י מדייק שגם פעולה זו מוטלת על הטמא עצמו. עליו ליידע את המתקרבים אליו שהוא טמא כדי למנוע מהם להיטמא בעצמם. בְּדָד יֵשֵׁב. רש"י מסביר שעל המצורע להתרחק מחברת בני האדם - לא רק מאנשים טהורים עליו להתרחק (כדי שלא יטמא אותם) אלא גם מאנשים טמאים כמותו. רש"י לומד זאת מכפילות הלשון: "בְּדָד יֵשֵׁב" נאמר בפסוק, וגם "מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ". אילו הסתפקה התורה בהוראה "מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ", אפשר היה להבין שכוונתה להתרחקות מאנשים טהורים; והתוספת "בְּדָד יֵשֵׁב" מלמדת שגם מן הטמאים עליו להתרחק ואסור לו לשבת עימם.

עיון

וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא. כל הפעולות שהוזכרו עד כה השפעתן ניכרת בחיצוניות של הצרוע. הוא נראה לא מטופח, אולי אפילו מוזנח, אבל את הסיבה למראה הלא מלבב הזה - הן אינן מגלות. המצורע יכול לשבת בשקט בפנינתו ואיש לא ידע מה אירע לו. הפעולה האחרונה - מחייבת אותו לעשות מעשה, לגלות קלונו ברבים. הוא טמא, וכדי שטומאתו לא תעבור לאחרים, מוטל עליו ליידעם ולהזהירם. אי אפשר להמשיך ולהסתיר. כעת הכול ידעו. ומי יגלה להם? הוא עצמו. אויה.

בְּדָד יֵשֵׁב. כאן רש"י מגלה שהחטא שבגינו נענש האדם בצרעת הוא לשון הרע. <

אונקלוס

מז ולבושא ארי יהי ביה
מכתש סגירו, בלבוש עמר
או בלבוש פתן.

מז והבגד פיהיה בו נגע צרעת בבגד
עמר או בבגד פשתים:

רש"י

מחוץ למחנה. חוץ לשלש מחנות (בבלי, פסחים סז ע"א).

עיון (המשך)

הקשר בין דיבור לשון הרע (חטא) לצרעת (עונש) נלמד ממרים: אחרי שאמרה לשון הרע על משה רבנו, לקתה בצרעת. ידיעה זו שימשה אותנו בהסברת פרטי הדינים לאורך הפרשה כולה.

ביאור

מחוץ למחנה. בעיר ירושלים יש חלוקה לשלושה מחנות, והם נבדלים זה מזה בדרגת קדושתם: מחנה שכינה - המחנה הקדוש ביותר והוא בית המקדש עצמו. למחנה זה אסורה הכניסה לטמאים באשר הם (בין שטומאתם חמורה ובין שאיננה חמורה). האיסור מוחלט. מחנה לווייה - שהוא הר הבית, השטח שמידותיו 500 אמה על 500 אמה ובו נמצא בית המקדש (השטח שמסביב לבית המקדש עצמו). הכניסה למחנה זה אסורה למצורע ולכל מי שיצאה טומאה מגופו כגון זב וזבה, נידה ובעל קרי; אבל לטמאי מתים - הכניסה מותרת. מחנה ישראל - כל שטח העיר ירושלים שמסביב לשני המחנות האחרים. הכניסה למחנה זה אסורה למצורעים בלבד.

עיון

מחוץ למחנה. טמא מת שטומאתו אינה קשורה לחולשה אנושית, טומאתו מונעת ממנו רק כניסה למחנה כהונה. טומאה הקשורה למערכת המינית חמורה מקודמתה - משום שבמקרה שהאדם נגרר אחריה ולא שולט בה, בכוחה לגרום להידרדרות - ולכן איסור הכניסה לקודש רחב יותר: הוא חל גם על מחנה לווייה. למצורע (שמחלתו היא עונש על העבירה שבידו) אסור להיכנס לכל המחנות, והאיסור הגורף מלמדנו שטומאתו חמורה מכולן.

אונקלוס

מח או בִּשְׁתִּי או בְּעֶרְבִי לַפְּשָׁתִים
 לְכַתְּנָא וּלְעִמְדָא, או
 בְּמִשְׁכָּא או בְּכָל עֲבִידַת
 מִשְׁךְ. מט ויהי מִכְתָּשָׁא יְרוֹק
 או סְמוֹק בְּלְבוּשָׁא או
 בְּמִשְׁכָּא או בִּשְׁתִּי או
 בְּעֶרְבָא או בְּכָל מִן דְּמִשְׁךְ
 מִכְתָּשׁ סְגִידוּתָא הוּא, וְיִתְחַזִּי
 לְכַתְּנָא.

מח או בִּשְׁתִּי או בְּעֶרְבִי לַפְּשָׁתִים
 וּלְעִמְדָא או בְּעוֹר או בְּכָל־מְלָאכָת
 עוֹר: מט וְהָיָה הַנֶּגַע יִרְקָק | או
 אֲדָמָדָם בְּבִגְדֹ או בְּעוֹר או־בִּשְׁתִּי
 או־בְּעֶרְבִי או בְּכָל־כְּלִי־עוֹר נֶגַע
 צָרַעַת הוּא וְהָרָאָה אֶת־הַכֹּהֵן:

רש"י

(מח) לַפְּשָׁתִים וּלְעִמְדָא. של פשתים או של צמר.
 או בְּעוֹר. זה עור שלא נעשה בו מלאכה; או בְּכָל מְלָאכָת עוֹר. העור
 שנעשה בו מלאכה (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק יג אות יא).
 (מט) יִרְקָק. ירוק שבירוקין; אֲדָמָדָם. אדום שבאדומים (ספרא פרשת נגעים
 פרשה ה פרק יד אות ב).

ביאור

לַפְּשָׁתִים וּלְעִמְדָא. רש"י מסביר שו' החיבור כאן משמשת בתפקיד מילת ברירה ("או"), כפי כמפורש בפסוק הקודם: "בְּבִגְדֹ צֶמֶר או בְּבִגְדֹ פְּשָׁתִים".
 או בְּעוֹר. רש"י מסביר את ההבדל בין "עור" ל"מְלָאכָת עוֹר". "עור" הוא עור שעבר עיבוד וכעת אפשר ליצור ממנו כלי; והצירוף "מְלָאכָת עוֹר" מציין כלי, כגון שק או שטיח, העשוי עור מעובד.

עיון

יִרְקָק. הבגד שאדם לובש מייצג מהות פנימית שהוא מבקש לבטא כלפי חוץ. <

אונקלוס

נ וַיִּחַי כֹּהֵנָא יֵת מִכְתָּשָׁא,
 וַיִּסְגֵּר יֵת מִכְתָּשָׁא שְׁבַע
 יוֹמִין. נא וַיִּחַי יֵת מִכְתָּשָׁא
 בַּיּוֹמָא שְׁבִיעָאָה אַרְי אוֹסִיף
 מִכְתָּשָׁא בְּלִבוֹשָׁא או
 בְּשִׁתָּא או בְּעֶרְפָּא או
 בְּמִשְׁכָּא לְכָל דִּיתְעִבִיד
 מִשְׁכָּא לְעִבִידְתָּא, סְגִירוֹת
 מִחֲסָרָא מִכְתָּשָׁא מְסַב
 הוּא.

נ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע וְהִסְגִּיר אֶת־
 הַנֶּגַע שִׁבְעַת יָמִים: נא וְרָאָה אֶת־הַנֶּגַע
 בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כִּי־פִשָׁה הַנֶּגַע בְּבֶגֶד
 אוֹ־בִשְׂתִי אוֹ־בְעֶרְבֹ או בְּעוֹר לְכָל
 אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה הָעוֹר לְמִלֻּאכָה צָרַעַת
 מִמֶּאֱרַת הַנֶּגַע טָמֵא הוּא:

עיון (המשך)

הבגד הוא כעין מסווה. נגע בבגד מכריז על צביעותו של האדם שלובש אותו: הוא יוצר לעצמו תדמית של צדיק, אבל באמת איננו כזה. הגוון הזועק - משמיע את זעקתו של הנגע. על פי ההלכה יש מקרים מסוימים שבהם אמירת לשון הרע מותרת, למשל אם מטרתה להזהיר אדם ולהצילו מפני רשע שחורש עליו רעה. אותו אדם צבוע מנצל את הידיעה הזאת לטובתו: הוא מסביר שמטרתו טובה ומצדיקה אמירת לשון הרע, אבל כל הצדיקות שהוא מציג כלפי חוץ, אינה אלא הצטדקות והעמדת פנים. הנגע מסיר את המסווה מעל פניו ומגלה לעין כול את פרצופו האמיתי. נשים לב לצבעים של נגעי הבגד: ירוק שבירוקים (ולא ירוק סתם), אדום שבאדומים (ולא אדום סתם). הצבעים מייצגים ערכים ומידות: הצבע האדום מייצג גבורה ודין, והצבע הירוק - שלווה וקבלה. המידות שמייצגים שני הצבעים - טובות ונחוצות לקיום העולם: היכולת להוכיח את החוטאים (גבורה, דין) וגם היכולת לקבל כל אדם, לאהוב אותו ולכבדו (שלווה, קבלה). התורה מלמדת אותנו כאן שגם מידות טובות - חשוב לשמור בהן על איזון ושיעור נכון ואין להגיע בהן לקיצוניות. כל מידה - יש לה מידה; ובחריגה ממנה והגעה לקיצוניות - טמונה סכנה. קיצוניות הצבע מלמדת שהשימוש במידות היה קיצוני: אדום שבאדומים מעיד שנעשה שימוש קיצוני במידת הגבורה - האדם קינא לה', וכשראה מעשים שאינם ראויים, הגיע לדיבור לשון הרע, ודיבורו חולל נזקים; ירוק שבירוקים מלמד שנעשה שימוש קיצוני במידת ההכלה - האדם שמע לשון הרע ולא התקומם אלא עשה מאמץ להכיל ולהצדיק.

אונקלוס

נב וְיִזְקִיד יֵת לְבוּשָׁא אוּ יֵת
שְׂתֵיָא אוּ יֵת עֶרְכָּא בְּעִמְרָא
אוּ בְּכִתְנָא אוּ יֵת כָּל מִן
דְּמִשְׁךְ דִּיהִי בֵיהּ מִכְתָּשָׂא,
אַרְי סְגִידוֹת מַחֲסָרָא הִיא
בְּנוֹדָא תַתְּלוּקָד.

נב וְשָׂרָף אֶת־הַבָּגָד אוּ אֶת־הַשְּׂתִי אוּ
אֶת־הָעֶרֶב בַּצֶּמֶר אוּ בַּפְּשָׁתִים אוּ
אֶת־כָּל־כְּלֵי הָעוֹד אֲשֶׁר־יִהְיֶה בּוֹ
הַנֶּגַע פִּי־צֶרַעַת מִמֶּאֱרֶת הוּא בָּאֵשׁ
תִּשְׂרָף:

רש"י

(נא) צֶרַעַת מִמֶּאֱרֶת. לשון סילון ממאיר (יחזקאל כח, כד). פויניני"ט בלע"ז
[דוקר]. ומדרשו תן בו מארה שלא תהנה הימנו (ספרא פרשת נגעים פרשה ה
פרק יד אות יא).

ביאור

צֶרַעַת מִמֶּאֱרֶת. לביאור המילה
"מִמֶּאֱרֶת" רש"י מסתייע בנבואת
יחזקאל על חורבן צידון, שלא יגרום
כאב לישראל: "וְלֹא יִהְיֶה עוֹד לְבֵית
יִשְׂרָאֵל סֶלֶן מִמֶּאִיר וְקוֹץ מִכָּאֵב מִכָּל
סְבִיבְתָם הַשְּׂאֲטִים אוֹתָם וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי
אֱדֹנִי ה'" (כח, כד). המילה "סֶלֶן"
פירושה קוץ, ו"סֶלֶן מִמֶּאִיר" מקביל
ל"קוץ מִכָּאֵב". כוונת יחזקאל לומר
שצידון לא תוסיף להיות אותו קוץ

שדוקר את ישראל. דברי הנביא
שופכים אור על הצירוף "צֶרַעַת
מִמֶּאֱרֶת" שבפסוקנו: זו צרעת דוקר
ומכאיבה. בהסבר זה טמון קושי מסוים:
בגד איננו חש כאב?! את הקושי הזה
פותר רש"י בעזרת מדרש שלפיו שם
התואר "מִמֶּאֱרֶת" - מלשון מֶאֱרָה,
מילה שפירושה קללה. התורה מלמדת
שיש להחשיב את הבגד כמקולל ואסור
ליהנות ממנו.

עיון

צֶרַעַת מִמֶּאֱרֶת. בעברית של היום ממאיר פירושו קשה וחמור, ובהקשר הרפואי
הוא מציין נטייה (של גידול) לשוב ולהתפתח אחרי שהוסר מן הגוף. רש"י פירש
שמדובר בצרעת שמכאיבה. אומנם הצרעת בבגד ואינה פוגעת פגיעה פיזית באדם,
אבל אין ספק שגילוי צביעותו - שאותה עמל להסתיר - דוקר ומכאיב.

רש"י

(נב) **בְּצֶמֶר אוֹ בַּפְּשָׁתִים**. של צמר או של פשתים, זהו פשוטו. ומדרשו יכול יביא גיזי צמר ואניצי פשתן וישרפם עמו, תלמוד לומר היא באש תשרף, אינה צריכה דבר אחר עמה. אם כן מה תלמוד לומר בצמר או בפשתים, להוציא את האומרות שבו, שהן ממין אחר. אומרות לשון שפה, כמו אימרא (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק טו אות א וב).

ביאור

בְּצֶמֶר אוֹ בַּפְּשָׁתִים. לביאור דברי רש"י נקדים הסבר קצר: השתי או הערב - המוזכרים כאן הם חוטים שהוכנו לאריגה ונועדו לשמש חוטי שתי או חוטי ערב. חוטי השתי וחוטי הערב נבדלים אלו מאלו בעוביים. ועכשיו נסביר דברי רש"י: מלשון הפסוק "וְשָׂרַף אֶת־הַבֶּגֶד אוֹ אֶת־הַשֹּׁמֶט אוֹ אֶת־הָעֵרֶב בְּצֶמֶר אוֹ בַּפְּשָׁתִים", היינו יכולים להבין שהכוונה לחוטי השתי או הערב הנמצאים בבגד העשוי צמר או פשתים. כוונת התורה אחרת: השתי או הערב אינם בבגד אלא מדובר בשתי או ערב של צמר או פשתים.

הפירוש הראשון (שנדחה) צריך לשרוף את הבגד או השתי או הערב - אותם חוטים המיועדים לאריגה ולעת עתה אינם מתוחים על נול האריגה אלא אגודים בפקעת, ובלשון חכמים: גיזי צמר או אניצי פשתן. אניצים אלו אינם מנוגעים, והם משמשים חומר בעירה, ולכן מניחים הבגד בינות לחוטים ושורפים הכול יחד. רש"י מדייק מלשון התורה: "כִּי צָרַעַת מִמָּאֶרֶת הוּא בָּאֵשׁ תִּשְׂרָף" - שרק הבגד המנוגע ישרף ולא שום דבר אחר, ודוחה את הפירוש.

הפירוש השני (שהתקבל) המילים "בְּצֶמֶר אוֹ בַּפְּשָׁתִים" כוונתן לדייק ששורפים רק את חלקי הבגד העשויים צמר או פשתים אך לא חלקים העשויים מחומר אחר, כגון אמרת הבגד, שמקובל לעשותה מאריג השונה מהאריג שממנו עשוי הבגד עצמו.

ב' היחס משמשת במקרים רבים לציין שדבר מסוים נמצא בתוך דבר אחר. לב' היחס שבפסוקנו הציעו חז"ל שני פירושים, ורש"י מביא את שניהם: תחילה הוא מביא פירוש אחד ודוחה אותו, ואחריו את הפירוש האחר, שאותו הוא מקבל.

עיון

בְּצֶמֶר אוֹ בַּפְּשָׁתִים. לכאורה יש לתמוה לשם מה נצרך לחכמים הדיוק הזה: אם האריג העשוי צמר או פשתים - שהוא הוא עיקר הבגד - נשרף, כל החלקים שתפקידם לשמש גימור או קישוט - שום תועלת לא תהיה בהם, והם יהפכו חסרי

אונקלוס

גג ואם יחזי כהנא והא לא
 אוסיף מכתשא בלבושא או
 בשתיא או בערבא, או בכל
 מן דמשך. נד ויפקיד כהנא
 ויחזיון ית דביה מכתשא,
 ויסגריה שבעא יומין
 תנינות.

גג ואם יראה הכהן והנה לא־פשה
 הנגע בפגד או בשתי או בערב או
 בכל־כלי־עוד: נד ויצוה הכהן וכבסו
 את אשר־בו הנגע והסגירו שבעת
 ימים שנית: שביעי רביעי כשהן מחוברין

עיון (המשך)

ערך?! ייתכן שבחלוקה בין הצמר והפשתים (שנשרפים) ובין החומרים האחרים (שאינם נשרפים), התורה מבקשת להדגיש את חשיבותם של הצמר והפשתים דווקא. סבי זצ"ל הסביר שהפשתן, קורבנו של קין, מסמל את האידאולוגיה שדגל בה, שאינה אלא כפירה, ולפיה האדם קונה את העולם, נוטע ומצמיח; ואילו הצמר מזכיר את קורבנו של הבל, שמבטא את האמונה בה' יתברך שהוא מנהיג העולם, והחיים הם־הם מתנה שהעניק לברואיו.

התורה רומזת לנו שאדם עשוי להגיע לאמירת לשון הרע באחת משתי דרכים: (א) דרך הפשתן - אמונת השווא של האדם שהכול תלוי בכוחו שלו ובלעדיו אין כלום ולא יושג כלום. דרך זו מפתחת באדם גאווה וגורמת לו להרגיש שהכול מותר לו. (ב) דרך הצמר - הדרך המסמלת צדיקות ואמונה בבורא העולם ובהנהגתו. מובן שדרך זו טובה מקודמתה, ועם זאת גם בה טמונה סכנה: הצדיק, מתוך צדיקותו, עשוי להרשות לעצמו למתוח ביקורת על אחרים שלא הגיעו לדרגתו (להבנתו). הבגדים העשויים משני בדים אלו מסמלים שתי דרכים שבשתיהן אורבת לאדם סכנה להתפתות לדבר לשון הרע על חברו. הסכנה מגיעה משני כיוונים מנוגדים - מקור האחת בכפירה ומקור האחרת בעליונות רוחנית; ובכל זאת היא עצמה אחת: הסכנה שהאדם ייכשל באמירת לשון הרע.

אונקלוס

נָה וַיִּחַי כְּהָנָא בְּתֵר דְּחִיּוֹר
 ית מכתשא וְהָא לָא שָׁנָא
 מכתשא מן כד הוה
 ומכתשא לָא אוֹסִיף, מְסַבֵּב
 הוּא בְּנוּדָא תִּיקְדָּנִיה,
 תִּבְרָא הִיא בְּשִׁחִיקוּתִיה אוֹ
 בְּחִדְתוּתִיה.

נָה וַדָּא הִפִּיחַן אַחֲרֵי | הַכֶּבֶס אֶת־
 הַנֶּגַע וְהֵנָּה לֹא־הִפִּךְ הַנֶּגַע אֶת־עֵינוֹ
 וְהַנֶּגַע לֹא־פָשָׁה טָמֵא הוּא בָּאֵשׁ
 תִּשְׂרַפְנוּ פַּחַתָּת הוּא בְּקִרְחָתוֹ אוֹ
 בְּגִבְחָתוֹ:

רש"י

(נד) **את אשר בו הנגע**. יכול מקום הנגע בלבד, תלמוד לומר את אשר בו הנגע. יכול כל הבגד כולו טעון כבוס, תלמוד לומר הנגע. הא כיצד, יכבס מן הבגד עמו (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק טו אות ה).

(נה) **אחרי הכבס**. לשון העשות.

לא הפך הנגע את עינו. לא הוכחה ממראיתו.

ביאור

אותו אבל איננו נגוע. אחרי הכבס. רש"י מסביר שהפועל הכבס הוא פועל המציין סבילות (א מושפע מפעולה שעשה ב). לא הפך הנגע את עינו. רש"י מסביר ש"לא הפך את עינו" פירושו לא נחלש. אומנם הנגע לא התפשט, לפי שנכתב "לא פָּשָׁה", אבל העובדה	את אשר בו הנגע. הביטוי "את אשר בו הנגע" הוא כעין ביטוי "ביניים": הנגע נמצא בבגד, אבל הבגד איננו מוזכר במפורש, וגם לא נאמר שהכיבוס אמור בנגע לבדו. משתמע שהכוונה לא לכל הבגד אבל למשהו שגדול משטחו של הנגע עצמו. ורש"י אכן מסביר שכוונת התורה להורות לכבס את מקום הנגע וגם חלק מסוים של הבגד שמקיף
---	---

עין

את אשר בו הנגע. הציווי להרחיב את פעולת הניקוי גם מעבר לגבולות הנגע, לכבס את הבד שסביבו, יש בו רמז: מי שחוטא בלשון הרע - פוגע לא רק במי שעליו דיבר לשון הרע אלא גם בסביבתו: באשתו וילדיו, במשפחתו המורחבת ובחבריו.

🌀 רש"י 🌀

וְהִנֵּגְעַ לֹא פֶשַׁה. שמענו שאם לא הפך ולא פשה טמא, ואין צריך לומר לא הפך ופשה. הפך ולא פשה איני יודע מה יעשה לו, תלמוד לומר והסגיר את הנגע, מכל מקום, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים וכו', כדאיתא בתורת כהנים. ורמזתיה כאן ליישב המקרא על אופניו (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק טו אות ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שנותר כשהיה - די בה כדי לקבוע מקום הנגע וממתינים לראות אם ישוב שהוא טמא. הדין במקרה שצבע הנגע ויופיע בבגד. נחלש מוסבר בפסוק הבא: קורעים את

🌀 ביאור 🌀

וְהִנֵּגְעַ לֹא פֶשַׁה. ראינו בפירוש רש"י בד"ה הקודם שהמילה "הִפָּךְ" פירושה נחלש, ולמדנו שאם הנגע כהה - הוא טהור. עכשיו רש"י מביא פירוש אחר ולפיו המילה "הִפָּךְ" פירושה שינוי צבע - מירקרק לאדמדם או להפך. ועל פי פירוש זה הוא מסביר את הפסוק: "שמענו לא הפך ולא פשה טמא ואין צריך לומר לא הפך ופשה טמא" - למדנו מהמפורש בפסוק שאם הנגע לא החליף צבע וגם לא פשה - טמא. אם כשלא פשה טמא, קל וחומר שאם פשה - יהיה טמא. רש"י שואל: מה דינו של נגע שצבעו הפך מאדמדם לירקרק או להפך ולא פשה? ובעקבות שאלתו הוא מביא מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים. לדעת רבי יהודה יש להסגיר את הנגע שנית. לדעת רבי יהודה הנגע בצבעו החדש איננו הנגע שהיה. זהו נגע חדש, אחר מקודמו, ולכן יש להסגירו ולבדוק אותו אחרי ההסגרה. לדעת חכמים נגע שצבעו השתנה - נותר אותו הנגע שהיה, ולכן הם מטמאים אותו מייד.

🌀 עיון 🌀

וְהִנֵּגְעַ לֹא פֶשַׁה. הסברנו ששני הצבעים העזים מייצגים מידות שדרגותן קיצוניות: האדמדם - את מידת הגבורה, והירקרק - את מידת השלום וההכלה. המידות שמייצג צבע אחד הן הפכן המוחלט של המידות שמייצג רעהו. על הניגוד הזה מבוססת דעת ר' יהודה, שלפיה חילוף הצבע הקיצוני הופך את הנגע לנגע אחר, חדש, ודינו צריך להיות כדין נגע הנראה לראשונה (הסגר שבעה ימים). לדעת חכמים שורשן של כל המידות הקיצוניות - אחד. למה הדבר דומה? לאדם הלוקה בהפרעה דו־קוטבית (מחלת נפש, ובשמה האחר מאניה דיפרסיה). אדם כזה חווה

🌀 רש"י 🌀

פְּחֶתֶת הָוָא. לשון גומא, כמו (שמואל ב יז, ט) באחת הפחתים, כלומר שפלה היא, נגע שמראיו שוקעין.

🌀 עיון (המשך) 🌀

תנודות בין מצבים קיצוניים, ומכל מקום מדובר באותו אדם, וכך גם הנגעים - הצבעים השונים מייצגים מידות שונות, אבל הנגע נשאר אותו הנגע. תנודות בין מצבים קיצוניים אינן טובות לשום אדם. על האדם לעבוד על מידותיו ולהתאמץ למצוא את הדרך הנכונה בחיים - דרך האיזון.

🌀 ביאור 🌀

פְּחֶתֶת הָוָא. מה פירוש המילה "פְּחֶתֶת"? ברור שמשמעותה איננה קשורה להפחתה ולהיחלשות, משום שאילו זיהו בנגע תהליך של נסיגה, שהוא הולך ופוחת, מן הראוי היה לטהרו. על כן רש"י מסביר שהכוונה לגומה - כעין בור קטן (כשחופרים בו, פוחתת כמות החומר במקום הנחפר. על שם הפחתה זו - נקבע השם פְּחֶתֶת). מבחינת הנראות לא חל שינוי בנגע

עצמו. השינוי חל ביחס בינו לסביבתו - כעת הוא שקוע בעומק הבגד, ולכן הוא טמא¹³. את משמעות המילה "פְּחֶתֶת" למד רש"י מפסוק בספר שמואל, המספר על דוד המלך שבבריתו מפני אבשלום בנו, הוא "נִחְבֵּא בְּאַחַת הַפְּחִתִּים", בבור או במערה שבעומק האדמה. רש"י לומד שגם כאן מדובר בחדירה לעומק, והפְּחֶתֶת היא גומה - אזור שקוע בבד.

🌀 עיון 🌀

פְּחֶתֶת הָוָא. רש"י מזהירנו שלא ללכת שולל אחרי המראה החיצוני, ובייחוד לא במקרה שלפי מה שענינו רואות, נדמה לנו שהמצב נותר כשהיה ולא חלה שום החמרה. לכאורה אם אין החמרה, עלינו לשמוח? ! מלמדנו רש"י שאין לשמוח כלל וכלל. הדריכה במקום איננה שיפור. כך לגבי הנגע וכך לגבי בני אדם - אדם שלא היטיב את דרכו, אפילו לא הרע אותה - אין לראות בעמידתו במקום שיפור. לא ולא. כל עוד לא נעשה תיקון, היציבות במראה החיצוני אינה אלא יציבות מדומה, והיא משקפת הידרדרות של המצב הפנימי-הרוחני, שאינו נראה לעין. וכפי שהזכרנו לעיל, דריכה במקום - לעולם נסיגה היא.

13. מוסבר על פי "לפשוטו של רש"י".

רש"י

בְּקִרְחָתוֹ אוֹ בְּגִבְחָתוֹ. כתרגומו בשחיקותיה או בחדתותיה; **קִרְחָתוֹ.** שחקים ישנים. ומפני המדרש שהוצרך לגזרה שזה מניין לפריחה בבגדים שהיא טהורה, נאמרה קרחת וגבחת באדם, ונאמרה קרחת וגבחת בבגדים, מה להלן פרח בכולו טהור, אף כאן פרח בכולו טהור, לכך אחז הכתוב לשון קרחת וגבחת. ולענין פירושו ותרגומו זהו משמעו קרחת לשון ישנים, וגבחת לשון חדשים, כאלו נכתב באחריתו או בקדמותו, שהקרחת לשון אחוריים והגבחת לשון פנים, כמו שכתוב (פסוק מא) ואם מפאת פניו וגו', והקרחת כל ששופע ויורד מן הקרקד ולאחריו, כך מפורש בתורת כהנים (ספרא פרשת נגעים פרשה ה פרק טו אות ח).

ביאור

בְּקִרְחָתוֹ אוֹ בְּגִבְחָתוֹ. רש"י מסביר שקרחתו או גבחתו המוזכרות בפסוק - כל אחת מהן אמורה בבגד אחר: האחת - בבגד ישן, והאחרת - בחדש. את ביאורו הוא מבסס על תרגום אונקלוס, שאֵת המילה "קִרְחָתוֹ" העברית תרגם ל"שחיקותיה" הארמית, היינו בגד שחוק ובלוי; ואת "[בְּ]גִבְחָתוֹ" הוא תרגם ל"חדתותיה", היינו בגד חדש. לכאורה אם זו כוונת התורה, מדוע השתמשה במילים "קרחת" ו"גבחת" ולא ציינה במפורש "בגד ישן" ו"בגד חדש"? רש"י מסביר שהתורה נקטה מילים אלו דווקא כדי להשוות נגעי בגדים לנגעי אדם. את פרשת נגעי

האדם חתמו נגעים בקרחת ובגבחת, ולכן גם את פרשת נגעי הבגדים בחרה התורה לחתום בהם. בעשותה כן יצרה התורה זיקה בין נגעי הבגד לנגעי האדם, ולימוד מהראשונים לגבי דין האחרונים: כשם שאדם שהנגע התפשט בעורו עד שכיסהו לחלוטין - טהור, גם בגד שהנגע התפשט על פניו כולו - טהור. רש"י מסביר גם את פשר השימוש בשמות קרחת וגבחת: הקרחת היא היעדר שיער בחלק הראש הפונה לאחור, ואחור מסמל את העבר ואת מה שהפך יָשָׁן; והגבחת - מלפנים, והיא מסמלת את מה שלפנינו, שממתין לנו, את כל מה שחָדָשׁ.

אונקלוס

וַאֲסִי חָזָא כְּהֵנָּא וְהָא עֲמָא
מִכְתָּשָׂא בְּתֵר דְּחִזּוּרֵי יְתִיָּה,
וַיְבִינָה יְתִיָּה מִן לְבוּשָׂא אוֹ
מִן מְשָׂכָא אוֹ מִן שְׂתֵיָּא אוֹ
מִן עֲרָבָא. וַאֲסִי תַתְּחִי
עוֹד בְּלְבוּשָׂא אוֹ בְּשִׂתֵּיָּא אוֹ
בְּעֲרָבָא אוֹ בְּכָל מִן דְּמִשְׁךְ
סָגִיא הִיא, בְּנוּרָא תִּיקְדִּינָה
יָת דְּבִיָּה מִכְתָּשָׂא. נַח
וּלְבוּשָׂא אוֹ שְׂתֵיָּא אוֹ עֲרָבָא
אוֹ כָּל מִן דְּמִשְׁךְ דְּתַחֲזוּר
וַיַּעֲדִי מִנְהוֹן מִכְתָּשָׂא,
וַיַּצְטַבַּע תַּנְיָנוֹת וַיִּדְכִּי.

וַאֲסִי רָאָה הַפֶּה וְהִנֵּה כְּהֵנָּה הִנֵּגַע
אַחֲרֵי הַכֶּפֶס אֹתוֹ וְקָרַע אֹתוֹ מִן
הַבֶּגֶד אוֹ מִן הָעוֹד אוֹ מִן הַשְּׂתִי אוֹ
מִן הָעֲרָב: מִפְטִיר נֹ וַאֲסִי תִרְאֶה
עוֹד בְּבֶגֶד אוֹ בְּשִׂתֵּי אוֹ בְּעֲרָב אוֹ
בְּכָל-כְּלִי-עוֹד פְּרִיחַת הוּא בָּאֵשׁ
תִּשְׂרָפְנוּ אֶת אֲשֶׁר-בּוֹ הִנֵּגַע: נַח וְהַפֶּגֶד
אוֹ-הַשְּׂתִי אוֹ-הָעֲרָב אוֹ-כָל-כְּלִי הָעוֹד
אֲשֶׁר תִּכְפֹּס וְסָר מֵהֶם הִנֵּגַע וְכַפֵּס
שְׁנֵית וְטָהַר:

רש"י

(נו) וְקָרַע אֹתוֹ. יקרע מקום הנגע מן הבגד וישרפנו (ספרא פרשת נגעים פרשה
ה פרק טז אות ב).

(נז) פְּרִיחַת הוּא. דבר החוזר וצומח; בָּאֵשׁ תִּשְׂרָפְנוּ. את כל הבגד.

ביאור

וְקָרַע אֹתוֹ. בפסוק כתוב שצריך לקרוע מן הבגד את החלק הנגוע אבל לא כתוב מה לעשות בו אחרי שנותק מן הבגד. רש"י מסביר שצריך לשורפו.
פְּרִיחַת הוּא. "פְּרִיחַת" מלשון פריחה. הכוונה שהנגע מתפתח: אם אחרי שקרעו מן הבגד את החלק הנגוע, הנגע שב והופיע בבגד, סימן שהבגד כולו חולה, ויש לשרוף אותו כליל.

רש"י

(נח) וְסָר מֵהֶם הַנֶּגַע. אם כשכבסוהו בתחלה על פי כהן, סר ממנו הנגע לגמרי; וְכַבֵּס שְׁנִית. לשון טבילה. תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון לבון ויתחזור, חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו ויצטבע, וכן כל כבוס בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע.

ביאור

וְסָר מֵהֶם הַנֶּגַע. כשיש נגע אדם או ירקק על הבגד, הכוהן מסגיר את הבגד לשבעה ימים. אם בחלוף תקופת ההסגר רואים שהנגע פשה - שורפים את הבגד; ואם רואים שלא התפשט - מכבסים את החלק הנגוע וממתינים שבעה ימים נוספים. בחלוף תקופה זו, בוחנים שוב את הנגע. אם רואים שהנגע לא פשה וגם צבעו נשאר כשהיה - שורפים את הבגד; אם צבעו דהה - קורעים מן הבגד את החלק הנגוע ושורפים אותו (נו);

ואם אחרי הכיבוס ושבעת הימים הנוספים הנגע נעלם לחלוטין - טובלים את הבגד במקווה ואחרי הטבילה הבגד טהור. המילה "וְכַבֵּס" בפסוק זה אין כוונתה לכביסה (לצורך ניקוי) אלא לטבילה (לשם טהרה). ראיה להסבר זה מביא רש"י מתרגום אונקלוס: את הפועל "הַכְּבֵס" (נה) תרגם אונקלוס ל"דְחִירו" שפירושו ללבן, לכבס (חיוור - לבן). ואת הפועל "וְכַבֵּס" בפסוקו, הוא תרגם ל"וִיצָטְבַע" שפירושו לטבול.

עיון

וְסָר מֵהֶם הַנֶּגַע. הפועל "וְכַבֵּס" שבפסוקו אכן מציין טבילה, ואם כן יש לברר את כוונת התורה בהוראה "וְכַבֵּס שְׁנִית". קודם לכן הבגד עבר כביסה. וכעת הוא עובר טבילה - בפעם הראשונה. לא הייתה שום טבילה שקדמה לה. נראה שיש בדברי התורה רמז לרצון ולשאיפה - להגיע לטהרה. אומנם לפני הטבילה הייתה פעולה של כביסה, אבל הכביסה נעשתה מתוך ציפייה לטהר את הבגד ובמטרה להתקדם ולהגיע לשלב שבו ייטהר. הבגד כובס פעמיים, ואחרי הכביסה החוזרת, כשהנגע כבר הוסר - הגיע זמן הטבילה. הכביסות היו שלבים בדרך, והטבילה - גמר מלאכה, ההגעה אל היעד והשלמת התהליך. תהליך זה דומה לתהליך התשובה - הניקיון והכביסה הם שלבים בתהליך החיצוני, והם מסמלים את החרטה והתיקון שנעשים בתהליך התשובה הפנימי. בטבילת הבגד תהליך הטהרה מושלם, ובבגד לא נותר זכר לנגע שהיה בו, וגם תשובה שלמה ואמיתית מוחקת כל זכר לחטא שקדם לה.

אונקלוס

נט דא אודיִתא דִּמְכַתֵּשׁ
 סְגִירוּ לְבוּשׁ עֵמֶד אִם כְּתָנָא
 אִם שְׂתֵיָא אִם עֲדָבָא אִם כָּל
 מִן דְּמִשְׁךְ, לְדַבְּאוּתֵיהּ אִם
 לְסַאבוּתֵיהּ.

נט זאת תִּזְרֹת נִגְע־צִרְעַת בְּגָד הַעֲמֹד |
 אִם הַפְּשֻׁתִּים אִם הַשְּׂתִי אִם הָעֲרֵב אִם
 כָּל־כְּלִי־עוֹד לְטָהָר אִם לְטִמְאָה:

פֶּרֶשֶׁת

מִצְוָה

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב דא תהי אורייתא דסגידא
 ביומא דדכונתיה, ויתיתי
 לות כהנא. ג ופוק כהנא
 למבדא למשדיתא, ויחזי
 כהנא וקא אתסי מכתש
 סגידותא מן סגידא.

יד א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב זאת תהיה תורת המצדע ביום
 טהרתו והובא אל-הכהן: ג ויצא
 הכהן אל-מחוץ למחנה וראה הכהן
 והנה נרפא נגע-הצרעת מן-הצדע:

רש"י

(ב) זאת תהיה תורת המצדע ביום טהרתו. מלמד שאין מטהרין אותו
 בלילה (בבלי, מגילה כא ע"א).
 (ג) אל מחוץ למחנה. חוץ לשלש מחנות שנשתלח שם בימי חלוטו.

ביאור

זאת תהיה תורת המצדע ביום טהרתו. מה כוונת הביטוי "ביום טהרתו"? לפי פשט הכתוב הזמן לקיום דיני טהרת המצורע מתחיל ביום שבו הבריא ממחלתו. רש"י מלמדנו שהכוונה שמטהרים המצורע ביום ולא בלילה. רש"י נשען בפירושו על הלשון הארוכה שנקטה התורה. לכאורה יכלה

התורה לקצר ולכתוב 'זאת תהיה תורת טהרת המצדע'. לשם מה הוסיפה וכתבה "ביום טהרתו"? ללמדנו שדיני טהרתו ביום ולא בלילה.¹⁴

אל מחוץ למחנה. למדנו שיש שלושה מחנות: מחנה שכינה - מקום המקדש; מחנה לווייה - כל החלק של

עין

זאת תהיה תורת המצדע ביום טהרתו. הלכה זו מובאת במשנה במסכת מגילה ברשימה הכוללת מצוות רבות שהמשותף לכולן - זמנן ביום ולא בלילה. נראה שהיום הוא זמן הגילוי והלילה זמן ההסתרה; והמצוות שקיומן ביום דווקא הן מצוות הקשורות לאמונה בהנהגה גלויה של ה'. הופעתה של מחלת הצרעת והמסרים שהיא נושאת - שייכים למציאות שבה נוכחות ה' מורגשת, וכמותם כל דיניה, ולכן זמנם ביום.

14. מוסבר על פי המלבי"ם.

אונקלוס

ד ויפקיד כהנא ויסב לדמדמי
תרתין צפרין חיון דכין.
ואעא דאדזא וצבע זחורי
ואיזובא.

ד וצוה הפהין ולקח למטהר שתי
צפרים חיות טהרות ועץ ארז ושני
תולעת ואזב:

🕒 רש"י 🕒

(ד) חיות. פרט לטרפות (חולין קמ ע"א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

הר הבית המקיף את המקדש; ומחנה
ישראל - כל ירושלים שמסביב להר
הבית. למדנו בפרשת תזריע כי המצורע
נשלח אל מחוץ לשלושתם, ועל כן
הכוהן שיוצא לקראתו יוצא גם הוא

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

אל מחוץ למחנה. אמו"ר הסביר שמכאן אנו לומדים שכדי להשפיע לטובה על
אחינו בני ישראל אין להישאר ספונים בין ארבעת כותלי בית המדרש: כמו הכוהן
שיוצא מן המחנה כדי לטהר יהודי שנכשל, על הרוצים להשפיע לצאת ממקומם
(אזור הנוחות) וללכת לקראת הציבור ולקרבם לאביהם שבשמיים בעבותות של
אהבה.

🕒 ביאור 🕒

חיות. בהמשך כתוב שציפור אחת
שוחטים, ואת האחרת, בעודה חיה,
טובלים בדם הציפור השחווטה. לכן מובן
מאליו שהציפורים שהמיטהר צריך
לקחת הן ציפורים חיות ולא מתות.
ולשם מה ציינה התורה "שתי צפרים
חיות" במפורש?! ללמדנו שהן צריכות
להיות בריאות שיכולות לחיות. ועל כן
ציפור שיש לה מום שבגללו לא תוכל
לחיות מעבר לתקופה של שנה, אינה
נחשבת חיה והיא פסולה למצווה
ואסורה באכילה.

רש"י

טְהִירוֹת. פרט לעוף טמא (חולין קמ"א). לפי שהנגעים באין על לשון הרע, שהוא מעשה פטופי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים, שמפטפסין תמיד בצפצוף קול (ערכין טו ע"ב).

וְעֵץ אֲרֶז. לפי שהנגעים באין על גסות הרוח (ערכין טו ע"ב); **וְשָׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב.** מה תקנתו ויתרפא, ישפיל עצמו מגאותו, כתולעת וכאזוב (ילקוט שמעוני תקנט); **עֵץ אֲרֶז.** מקל של ארז (בבלי, בבא בתרא פ ע"ב); **וְשָׁנִי תוֹלַעַת.** לשון של צמר צבוע זהורית (מנחות מב ע"ב).

ביאור

טְהִירוֹת. בעלי חיים לא מקבלים טומאה. אם כן מה פשר הציווי שלפיו הציפורים צריכות להיות "טְהִירוֹת"? רש"י מסביר שמדובר בציפור כשרה לאכילה. רש"י מעלה תהייה נוספת: יש בתורה תיאורי הטהרות מטומאות שונות. טקס הטהרות מן הצרעת הוא היחיד שבו מביאים ציפור. מדוע? והוא מסביר שהציפור מזכירה פטופט, והעוון של דיבור לשון הרע מגיע מתוך פטופט.

וְעֵץ אֲרֶז. רש"י מסביר מהם החומרים הנחוצים לטהרת המצורע ואת הסיבה שדווקא הם נבחרו. התורה נוקטת "עֵץ אֲרֶז" אבל אין כוונתה לומר שיש לקחת אילן שלם וגם לא קיסם

קטן, אלא ענף שאורכו כאמה (50 ס"מ); "שָׁנִי תוֹלַעַת" הוא צבע אדום זוהר (שָׁנִי) המופק מתולעת. והרי אי אפשר לקחת את הצבע עצמו לבדו? רש"י מסביר שאכן כך, ולכן לקחו לשון של צמר, שהיא חתיכת צמר סרוק, והספיגו אותה בצבע המופק, וכך הובא הצבע לטקס הטהרה. ומדוע נבחרו חומרים אלה? הארז מסמל עוצמה וכבוד - אותה גאווה שהביאה את האדם לדבר לשון הרע; האזוב, לעומתו, הוא צמח שאינו גדל לגובה, וגם התולעת היא רמש הרומש על הארץ - עבודת החזרה בתשובה מהחטא שמקורו בגאווה, מחייבת את החוטא להקטין את עצמו כאזוב ותולעת.¹⁵

עיון

וְעֵץ אֲרֶז. לרש"י היה חשוב שנבין את הטעם לבחירת החומרים. הוא חשש שבלב הקוראים תתעורר תחושה שמדובר בטקס מיסטי שבו מפעילים כעין קסם והוא מסיר את הטומאה מן המצורע. כדי למנוע מאיתנו להגיע להבנה מוטעית

15. להסבר בחירת החומרים ראה גם העיון לפסוק ו.

אונקלוס

ה וַיִּפְקֵיד כְּהֵנָּא וַיְכּוּס ית
צַפְרָא חֲדָא, לְמֵן דְּחֶסֶף עַל
מִי מְבוּעַ. ו ית צַפְרָא חֲתָא
יִסַּב יתָהּ וַיִּת אַעָא דְאַדְוָא
וַיִּת צִבְעֵה זְהוּדִי וַיִּת אִיזוּבָא,
וַיִּטְבּוֹל יתָהּ וַיִּת צַפְרָא
חֲתָא בְּדָמָא דְצַפְרָא
דְּנִכְסִתָּא עַל מִי מְבוּעַ.

ה וַיִּצְוֶה הַכֹּהֵן וּשְׁחַט אֶת־הַצֹּפֹר
הָאֶחָד אֶל־כָּל־יְחָרָשׁ עַל־מִים חַיִּים:
ו אֶת־הַצֹּפֹר הַחֲתִיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת־
עֵץ הָאֲדָוָה וְאֶת־שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת־
הָאִזָּב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצֹּפֹר
הַחֲתִיָּה בְּדַם הַצֹּפֹר הַשְּׁחֻטָּה עַל הַמִּים
הַחַיִּים:

❧ רש"י ❧

(ה) **עַל מִים חַיִּים**. נותן אותם תחלה בכלי, כדי שיהא דם צפור ניכר בהם.
וכמה הם, רביעית (משנה, נגעים יד, א).

❧ עיון (המשך) ❧

כזאת, הוא ראה לנכון להסביר שהחומרים נבחרו בקפידה בשל המשמעות הטמונה
בהם - בהקשר של תיקון העבירה שבגללה נענש האדם בצרעת. לפיכך הסביר את
המהות שמייצג כל חומר, ואת המשמעות העולה מן השילוב של כולם.

❧ ביאור ❧

עַל מִים חַיִּים. שחיטת הציפור "על מים" פירושה שתחילה הכוהן נותן מים
את הציפור, והדם (בשיעור רביעית) שייזל מגופה יטפף אל תוך המים
ומעל הכלי הזה הוא שוחט ויצבע אותם באדום.

❧ רש"י ❧

(ו) אֶת־הַצֶּפֶר הַחִיָּה יִקַּח אֹתָהּ. מלמד שאינו אוגדה עמהם, אלא מפרישה לעצמה, אבל העץ והאזוב כרוכים יחד בלשון הזהורית, כענין שנאמר ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב, קיחה אחת לשלשתן. יכול כשם שאינה בכלל אגודה כן לא תהא בכלל טבילה? תלמוד לומר לומר וטבל אותם ואת הצפור החיה, החזיר את הצפור לכלל טבילה (ירושלמי, סוטה ב, ב).

❧ ביאור ❧

אֶת־הַצֶּפֶר הַחִיָּה יִקַּח אֹתָהּ. רש"י בכינוי אחד לשלושתם ותזכירם יחד: מדייק יפה בפסוק. "אֶת־הַצֶּפֶר הַחִיָּה יִקַּח אֹתָהּ" - לחוד; "וְאֶת־עֵץ הָאֲרֶז וְאֶת־שְׁנֵי הַתּוֹלְעֹת וְאֶת־הָאֲזֹב" - שלוש אלף אגודים (קשורים) יחדיו. השחטה". הם קבוצה, ובהמשך התורה תשתמש

❧ עיון ❧

אֶת־הַצֶּפֶר הַחִיָּה יִקַּח אֹתָהּ. בתהליך הטהרה יש כעין שיקוף של תהליך התשובה.

הפריטים הנחוצים לטהרה מחולקים לשתי קבוצות:

בקבוצה אחת: הציפור החיה;

בקבוצה האחרת: הארז - אילן גבוה; האזוב - שיח נמוך הראוי לאכילה שניחן גם בתכונות מרפאות; והתולעת - רמש הרומש על הארץ, יצור נמוך שבנמוכים.

כל אחד מהם מייצג תכונה מסוימת שאפשר למצוא אצל בני אדם:

הארז - חוסן וגם גאווה, התולעת - נמיכות, צניעות, שפלות וייאוש, והאזוב - חיות ונכונות לעזור לזולת. בכל תכונה יש מן החיוב, גם בתכונה שלכאורה נראית שלילית. קשירת כל הפריטים יחד מלמדת עד כמה חשוב שיהיה באדם שילוב של כל התכונות גם יחד: כמו הארז - עליו להיות חזק באמונתו ולפעול בעולם בעוז ובגבורה; כמו התולעת - עליו להבין את מקומו בעולם ולדעת שהוא בן־חלוף; וכמו האזוב - עליו להיות קשוב לסביבתו ולהושיט עזרה לסובביו.

את כל הפריטים - שבשתי הקבוצות - טובלים יחד במים שלתוכם ניגר דם הציפור השחווטה. דם זה מזכיר את הפגיעה שגרם החוטא לזולתו וגם את רצונו לתקן דרכיו. הטבילה במים מטהרת, ו"טבילת" כל התכונות במים האדומים מלמדת



אונקלוס

וַיְדִי עַל דְּמִדָּי מִן סְגִירוּתָא,
שִׁבְעָה זְמָנִין, וַיְדַפְּנֵיהּ וַיִּשְׁלַח
יָת צִפְרָא חֵיתָא עַל אִפִּי
חֻקְלָא. ח וַיִּצְבַּע דְּמִדָּי יָת
לְבוּשׁוֹהִי וַיְגַלַּח יָת כָּל סַעְרֵיהּ
וַיִּסְחִי בְּמִיָּא וַיְדַפְּי וּבִתְרָא בִּין
יִיעוֹל לְמִשְׁרֵיתָא, וַיִּתְּנֵב
מִבְּרָא לְמִשְׁפָּנִיהּ שִׁבְעָא
יוֹמִין.

וַהֲזֵה עַל הַמַּטְהָר מִן-הַצָּרַעַת שִׁבְעָה
פַּעֲמִים וַטְהִרֻ וְשִׁלַּח אֶת-הַצִּפֹּר
הַחִיָּה עַל-פָּנָי הַשָּׂדֶה: ח וְכִבֶּס
הַמַּטְהָר אֶת-בְּגָדָיו וַיְגַלַּח אֶת-כָּל-
שְׁעָרָיו וַיִּרְחֹץ בַּמֵּיִם וַטְהִר וְאַחֵר יָבֹא
אֶל-הַמַּחֲנֶה וַיֵּשֶׁב מִחוּץ לָאֵהָלוֹ
שִׁבְעַת יָמִים:

❧ רש"י ❧

(ח) וַיֵּשֶׁב מִחוּץ לָאֵהָלוֹ. מלמד שאסור בתשמיש המטה (משנה, נגעים יד, ב).

❧ עיון (המשך) ❧

על תשובה אמיתית ותיקון הדרך.

בפסוק הבא נלמד על שילוח הציפור החיה לחופשי, המסמל את חזרת המצורע ששב בתשובה שלמה - לחירות. הבידוד וההרחקה נדרשו לתהליך התשובה, אבל אחרי שהתהליך הושלם, התורה מבקשת לאפשר לו לשוב לחברה ולחיים מלאים. נשים לב: כל הפריטים אומנם נטבלו יחד, אבל לא כולם היו אגודים יחד. זאת משום שבתום תהליך הטהרה - הציפור משולחת לחופשי, ובהשלמת תהליך התשובה - האדם חוזר גם הוא לחיי חירות, ומצפים ממנו שיחיה חיים מלאים ומועילים וישתמש בכל התכונות שניחן בהן לטובה.

❧ ביאור ❧

מוטעית: האוהל מסמל מקום שאיש ואישה חיים בו יחד ומקיימים חיי אישות. בשבעת הימים האלה התורה אוסרת על המיטה לקיים חיי אישות אבל היא איננה מחייבת אותו לשהות מחוץ לביתו. יש יום אחד בשנה	וַיֵּשֶׁב מִחוּץ לָאֵהָלוֹ. בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שכוונת התורה לומר שאחרי השלמת טקס הטהרה, על המיטה להישאר שבעה ימים מחוץ לביתו (אם כי לא ברור היכן מותר לו לשהות). רש"י מסביר שהבנה זו
---	---

אונקלוס

ט ויהי ביוםא שביעאה
 יגלח ית כל סעריה ית
 רישיה וית דקניה וית גביני
 עינוהי וית כל סעריה יגלח,
 ויצבע ית לבושהי ויסחי
 ית בסריה במיאי, וידפי.

ט והיה ביום השביעי יגלח את-כל-
 שערו את-דאשו ואת-זקנו ואת גבת
 עינו ואת-כל-שערו יגלח וכבס את
 בגדיו ורחץ את-בשרו במים וטהר:

רש"י

(ט) את-כל שערו וגו'. כלל ופרט וכלל. להביא כל מקום כנוס שער ונראה (בבלי, סוטה טז ע"א).

ביאור (המשך)

שבו קיום חיי אישות אסור לכל יהודי - ותהליך. הנטהר מצרעתו זקוק לזמן יום כיפור. שבעת הימים האלה הם כעין יום כיפור ארוך. שבעה ימים הם פרק זמן ניכר המאפשר עיבוד מעמיק מיטבי, לא ישוב לסורו.

עיון (על עמוד קודם)

וישב מחוץ לאהל. ויש לתהות מדוע בזמן ההסגר כשהמצורע טמא מותר לו לקיים חיי אישות, ואילו בזמן הטהרה אסור? נבחין בין הזמנים: ההסגר - עשוי להימשך זמן רב; זמן הטהרה - משכו קבוע: שבעה ימים ולא יותר. הטלת איסור על קיום חיי אישות פירושה עצירת מהלך החיים. התורה אינה דורשת מהאדם לעצור את מהלך חייו לפרק זמן ממושך. דרישה זו עשויה להיות גזרה שלא יוכל לעמוד בה. מן המיטהר מהצרעת אכן נדרשת עצירה כזאת, אבל זמנה קצוב וידוע - שבעה ימים. ולא זו בלבד, אלא שיש לתקופה מטרה ברורה - התעלות אל מעל השפעת היצרים והתבוננות פנימית. ההימנעות מאפשרת למיטהר להתעלות ולהשיג טהרה משובחת ואיתנה שתשמור על יציבותה לאורך זמן. אומנם גם ההסגר מיועד להרהורי תשובה, אבל הם אינם מתאפיינים בהתעלות הרוחנית הנדרשת להתבוננות של ימי הטהרה.

ביאור

את-כל שערו וגו'. פסוק זה דן בתחילת הפסוק כתוב: "יגלח את-כל בחובה של המצורע לגלח את שערו. שער" - ציווי שמלשוננו משתמע <

❧ ביאור (המשך) ❧

שעליו לגלח כל שיער שבגופו. ואז בא פירוט: "אֶת־רֹאשׁוֹ וְאֶת־זָקְנוֹ וְאֶת גְּבַת עֵינָיו" שממנו משתמע שהגילוח אמור במקומות מסוימים בלבד ולא בכל הגוף. ולאחר הפירוט הפסוק שב לנקוט לשון כלל: "וְאֶת־כָּל שְׁעָרוֹ יִגְלַח", היינו, כל השערות שבגוף, ולא רק אלו שצמחו במקומות שפורטו במפורש. הציוויים באים בסדר שכינויו בעולם ההלכה 'כלל ופרט וכלל'. הביטוי "כָּל שְׁעָרוֹ" מופיע פעמיים (ב'כלל' שבתחילה וב'כלל' שבסוף), ובין שני מופעיו - מוזכר שיער במקומות מוגדרים ('פרט'). לכאורה מן ה'כלל' אנו למדים ששיער הגוף כולו חייב בגילוח,

ומן ה'פרט' אנו לומדים שרק את השיער שצמח במקומות מסוימים יש לגלח (ואת יתר השיער - לא)?! כוונת התורה לומר שכל המקומות הדומים לאלו שפורטו במפורש - את השיער שצמח בהם חובה לגלח. כשם שבמקומות שהוזכרו השיער גלוי וצומח במרוכז (בלשון רש"י "כינוס שיער"), כך כל מקום בגוף שבו השיער גלוי וצומח במרוכז - יש לגלח. לדוגמה: אם על כף היד צמחו כמה שערות, צמיחתן איננה נחשבת "כינוס שיער" ואין צורך לגלחן, וכן שיער שצמח במקום נסתר, כגון בתוך האף, אין חובה לגלח.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֶת־כָּל שְׁעָרוֹ וגו'. במראה המגולח יש משום ניוול. חזרה בתשובה שלמה מחייבת התנתקות מהחיים הקודמים, ולניוול יש תפקיד חשוב ביצירת הניתוק הזה. כפי שהסביר רש"י, דיבור לשון הרע מקורו בגאווה. הניוול גורם לאדם מבוכה ואי־נוחות. הבסיס לגאווה נשמט, והוא חש שפלות. ואם זו מטרת הגילוח - מובן מדוע הוא נדרש דווקא בחלקי הגוף הגלויים לעין שבהם השיער חשוב למראה החיצוני, לנראות. אדם שיופיע בציבור קירח, ללא זקן וללא גבות - יחוש מושפל. שיער שצומח בחלקי גוף מכוסים ונסתרים - כגון בבית השחי - איננו נראה לעין כשהוא קיים, וממילא איש לא יבחין בהיעדרו, ולא יהיה בגילוחו שום ניוול.

וַיְבִיאוּ אֶת־תְּמִינָאָה יֶסֶב תֵּרִין
אֶמְרִין שְׁלָמִין וְאֶמְדָּתָא
תְּדָא בֵּת שְׁתֵּה שְׁלָמָתָא,
וְתִלְתָּא עֶסְרוֹנִין סִלְתָּא
מִנְחָתָא דְּפִילָא בְּמִשַּׁח
וְלֹגָא חֵד דְּמִשְׁחָא.

וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כִבְשִׁים
תְּמִימִים וְכִבְשָׁה אֶחָת בַּת־שְׁנֵתָּה
תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִים סֹלֶת מִנְחָה
בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן וְלֹא אֶחָד שָׁמֹן:

(י) וְכַבְּשָׁה אֶחָת. לַחֲטָאת.

וּבְבִשָּׁה אַחַת. ביום השמיני, על המיטה להקריב קורבנותיו ולשם כך עליו להביא "שְׁנֵי כִבָּשִׁים תְּמִימִם וּבְבִשָּׁה אַחַת בַּת שְׁנָתָה תְּמִימָה". אחד מהכבשים הזכרים יהיה קורבן אשם: "וּלְקַח הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאַשָּׁם" (יב), שהוא הקורבן העיקרי, ודיניו מוסברים בהרחבה (יב-יח). לגבי שני בעלי החיים הנוספים, התורה מציינת: "וְעִשָּׂה הַכֹּהֵן אֶת־הַחֲטָאת וְכָפַר עַל הַמִּטָּה מִטְּמֵאתָּהּ וְ

אַחֲרֵי יִשְׁחַט אֶת־הָעֶלָּה" (יט), אך אינה מפרטת איזה בעל חיים ישמש לכל אחד מן הקורבנות. רש"י מסביר שהכבשה תוקרב לחטאת, והכבש - לעולה. רש"י למד זאת מהאמור בפרשת ויקרא. למדנו שם שלחטאת מקריבים נקבה, ולעולה - זכר. אם כן אותה "[ו]כְּבֶשֶׂה אֶחָת" - הנקבה - תוקרב לחטאת, ולעולה - יוקרב הכבש הנוטר, הזכר.

וְכַבְּשָׁה אֶחֶת. בפרשת ויקרא למדנו שאדם מקריב קורבן חטאת כדי לכפר על עבירה שעשה בשוגג, שאילו עשה אותה במזיד היה חייב כרת. כמו כן ראינו בפרשת ויקרא שקורבן אָשָׁם מוקרב גם על עבירות שנעשו במזיד. חיוב חוטאים בקורבן עולה - לא ראינו: קורבן עולה של יחיד הוא בדרך כלל קורבן נדבה. והינה להפתעתנו, המצורע מחויב להביא את שלושת הקורבנות גם יחד. הא כיצד?

הוא עבר על איסור לשון הרע. איסור זה ידוע ומפורסם, וגם החוטא היה אמור להיות מודע לו ולהיזהר שלא להיכשל בו, והוא איננו יכול לפטור עצמו בטענה שמדובר בשגגה. משום כך הקורבן העיקרי שעליו להביא הוא אשם, שבה לכפר גם

🌀 רש"י 🌀

וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵנִים. לנסכי שלשה כבשים הללו, שחטאתו ואשמו של מצורע טעונין נסכים (מנחות פט ע"א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

על עבירות שאדם עושה במזיד.

מלבדו החוטא חייב להקריב גם קורבן חטאת. לכאורה, אמרנו שהוא איננו יכול לטעון שעשה את שעשה בשוגג, ואם כן מדוע יקריב קורבן שבהקרתו חייבים מי שעברו על איסור בשוגג?! משום שגם אם אין מדובר בשגגה מובהקת, צד שגגה מסוים - אפשר למצוא בעבירה שעבר: דיבור לשון הרע שכיח מאוד ואנשים לא מודעים לחומרת העבירה, ובוודאי לא לחומרת תוצאותיה. לחוטא יש תחושה שלא עשה מעשה של ממש (הוא "רק דיבר"), והנזקים שנגרמו בעקבות הדיבור - פעמים רבות מגיעים לאחר זמן ובמקום אחר, ואינם מגיעים לידיעת האדם שגרם להם. חטאת מביא מי שעבר עבירה חמורה שאילו עשה אותה במזיד היה חייב כרת. בהבאת קורבן חטאת המקריב מעיד על עצמו שהוא מודע לחומרת מעשהו, ומבין שבגללו יכולים היו להימנע ממנו חיי עולם הבא.

לצד החטאת והאָשָׁם המיטהר מקריב גם קורבן עולה, כדי לבטא שרצונו להתקרב לה' ולהתעלות. ההתעלות ותחושת הרוממות ינסכו בו כוח וימנעו ממנו ליפול שוב בעבירה זו. בחיוב להקריב עולה טמון גם רמז: אחרי החזרה בתשובה שלמה, החטא יכופר, ולא יהיה בבחינת אבן נגף בדרך להתקרבות אל ה'.

🌀 ביאור 🌀

וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵנִים. בפרשת שלח	כתוב "שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵנִים", ומכאן לומדים
לך מובא שכל מי שמביא קורבן עולה	שאת מנחת הנסכים מצרפים לא רק
צריך להוסיף לכל כבש או כבשה מנחת	לקורבן עולה אלא גם לקורבנות חטאת
נסכים העשויה עישרון קמח בלול	ואָשָׁם.
ברביעית שמן (במדבר טו, ד). בפסוק	

🌀 עיון 🌀

וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵנִים. לקורבנות אָשָׁם וחטאת צריך המיטהר מן הצרעת להוסיף נסכים. דין זה חידוש גדול הוא:

הנסכים באים להוסיף הידור וכבוד לקורבן, וקורבן שמובא כדי לכפר על חטא - היש סיבה לנהוג בו הידור ופאר?! ובלשון הגמרא: "ומפני מה אינה טעונה? שלא יהא קורבנו מהודר" (בבלי, סוטה טו ע"א). בעקבות הבנה זו הגמרא מקשה מדוע <

עיון (המשך)

מצווה המצורע שנטהר לצרף לאָשם ולחטאת נסכים, והיא מתרצת שהחטאת של המצורע לא נועדה לכפר על חטאו. יש לה תפקיד אחר: להתיר לו לבוא לבית המקדש כמקדם.

לביאור הדבר יש לשים לב שטהרת המצורע היא תהליך שיש בו שלושה שלבים:

(א) החלמה מהצרעת;

(ב) לקיחת שתי ציפורים, ארז, אזוב ותולעת שני וקיום טקס;

(ג) [המתנה של שבעה ימים ובסופם] הקרבת קורבנות.

נראה שהרפואה היא סימן שהחוטא חזר בתשובה (ועל כן האֵל הסיר ממנו את הנגע); הטקס הוא המעשה העיקרי שתכליתו לכפר על החטא; והשלב השלישי - הקורבנות - מטרתו להחזיר את מי שחטא לחברת בני האדם ולקדשו כדי שיוכל להיכנס למקדש. עבירת לשון הרע שונה מעבירות אחרות המחייבות בקורבן: רובן המוחלט הן עבירות שבין אדם למקום כגון איסורי חלב ודם ואיסורי עריות - מי שעובר עליהם במזיד דינו כרת; ואם עבר בשוגג, ולאחר מכן חזר בתשובה שלמה והקריב קורבנו - התיקון הושלם; שהרי לא עשה עבירה שמוציאה אותו ממחיצת ה' (לא נטמא), וממחיצת בני האדם (בידוד) - אין סיבה להוציאו.

איסור דיבור לשון הרע שונה מהן:

(א) הוא שייך לתחום שבין אדם לחברו;

(ב) הוא גורם רע לבריות;

(ג) חומרתו רבה (אם כי הוא שכיח ובני אדם נוטים לזלזל בו).

בשל חומרת העבירה, לא די לחוטא בחזרה בתשובה ובכפרה (טקס הציפורים): הכפרה מועילה לתיקון העבר, אבל אין בכוחה לשמש "טיפול מונע". חומרת החטא רבה וכמוה החשש למעידה חוזרת בעתיד, ולכן אחרי הכפרה נדרשת עבודה קשה ומאומצת נוספת, הכוללת המתנה של שבעה ימים כדי להפנים עמוק את החלטתו; וגם קורבנות: בהבאת אָשם המקריב מבטא שהוא מקבל על עצמו להתעלות אל ה' יתברך, ולחולל תפנית חדה ואפילו מהפך בחייו; בהבאת חטאת הוא מבטא את המודעות לחומרת המעשה שעשה וגם קבלה לעתיד - להיזהר בדיבורו מכאן ואילך (כפי שהוסבר לעיל, חוסר תשומת לב לחומרת המעשה ולתוצאותיו הוא צד השגגה שבדיבור לשון הרע); וקורבן עולה מעיד שה' נכון לקבל את השב אליו בלב שלם וכעת הוא יכול להתקרב אליו. אם כן, כל הקורבנות האלה הם קורבנות של התקרבות לה', שראוי לפארם בנסכים. אנו לומדים עד כמה גדולה אהבת ה' לחוזרים בתשובה ועד כמה חשוב לו להושיט להם יד ולסייע בידם להשלים



🕒 רש"י 🕒

וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן. להזות עליו שבע וליתן ממנו על תנוך אזנו ומתן בהונות.

🕒 עיון (המשך) 🕒

תשובתם ולהרגיש קרובים אליו ורצויים אצלו.

🕒 ביאור 🕒

וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן. מלבד השמן שכוללים עם הסולת, המיטהר מביא עוד לוג שמן. רש"י מסביר שהשמן הזה ישמש לפעולות שמוזכרות בהמשך: הכוהן יזה ממנו "בְּאַצְבָּעוֹ שִׁבַּע פְּעָמִים לִפְנֵי ה'" (טז), ואחר כך ייתן ממנו "עַל תְּנוּךְ אָזְנוֹ הַמִּטְהָר הַיְמָנִית וְעַל בֶּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֶּהֶן רִגְלוֹ הַיְמָנִית" (יז) וגם "עַל רֹאשׁ הַמִּטְהָר" (יח).

🕒 עיון 🕒

וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן. למרבה ההפתעה, טקס זה דומה להפליא לטקס הכשרת הכוהנים לעבודתם: "וַיִּשְׁחַט וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִדְּמוֹ וַיִּתֵּן עַל תְּנוּךְ אָזְנוֹ אֶהָרֵן הַיְמָנִית וְעַל בֶּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֶּהֶן רִגְלוֹ הַיְמָנִית" (ויקרא ח, כג). מדוע כה דומים הטקסים? וכי יש דמיון בין הכוהן המקדיש את עצמו לעבודת ה' ובין המצורע המטהר עצמו מחטאיו? נראה שבדמיון הזה טמון מסר של תקווה. אפילו מי שחטא בחטא חמור ונענש בצרעת, אם ישוב בתשובה שלמה, יוכל לקום ולהיטהר, ולא זו בלבד אלא להתעלות ולהגיע לגבהים חדשים ולהיות דומה לכוהן. אין ייאוש כלל.

התורה מלמדת את המיטהר מן הצרעת שיעור חשוב ומאלף: חטאת בלשונך ופגעת בזולת בלי כל מאמץ מצידך. לא נדרשת להניע את רגליך ולקום ממקומך ואפילו לא להרים את ירך, כי כוח הלשון הוא כוח רב-עוצמה המיטיב לפגוע מרחוק. עתה, לאחר שהבנת את העוול שגרמת, ודאי תשכיל להשתמש באיבריך בדרך נאותה: השמן על תנוך אוזןך יזכיר לך להקשיב לאחר במקום לדבר בו סרה; והשמן שעל בוהן רגלך ובוהן ירך יזרז אותך ללכת לקראת הזולת, לפעול למענו ולסייע לו. והזאת השמן "לִפְנֵי ה'" תנסוך בכ כוח - היא ביטוי לאמון שה' נותן בכ ובמסוגלות שלך לחזור בתשובה שלמה, ולא רק לחזור למצב שבו היית לפני החטא, אלא להתקרב לה' יתברך יותר משהיית קרוב אליו אי פעם, להתרומם למעלות גבוהות שלא השגת מעולם. לעלות ולהתעלות.

אונקלוס

יֵא וְיָקִים כְּהֵנָּא דְּמִדְבֵּי יִת
גְּבֵרָא דְּמִדְבֵּי וְיִתְהוֹז, קֳדָם
יִי בְּתֵרַע מִשְׁכַּן זְמָנָא.

יֵא וְהַעֲמִיד הַכֹּהֵן הַמְטִיֵּהר אֶת הָאִישׁ
הַמְטִיֵּהר וְאֵתָם לִפְנֵי יְהוָה פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד:

רש"י

(יֵא) לִפְנֵי ה'. בשער נִקְנוֹר, ולא בעזרה עצמה, לפי שהוא מחוסר כפורים
(משנה, כלים א, ח).

ביאור

להיכנס. ועד אז - מותר לו להיכנס עד
עזרת הנשים אך לא מעבר לה.
על כן הוא נכנס אל תוך עזרת
הנשים וכשמגיע לשער נִקְנוֹר - הוא
עוצר ואיננו ממשיך להיכנס פנימה. הוא
עומד שם ומושיט את ידיו שבהן
הקורבן, ורק אותן הוא מכניס דרך
השער אל עזרת ישראל, שם ממתין לו
הכהן, ושניהם יחד מניפים את האֶשֶׁם.
המקריב רחוק למדי מקודש הקודשים
ובכל זאת התורה אומרת: "וְהִנִּיף אֹתָם
תְּנוּפָה לִפְנֵי ה'". הא כיצד? כיוון ששער
נִקְנוֹר מוביל פנימה אל ההיכל וממנו
לקודש הקודשים, כשהמיטהר עומד
לפניו, הוא נמצא בנקודה הקרובה
ביותר לקודש שמותר לו לעמוד בה
במצבו, והוא נחשב כעומד "לִפְנֵי ה'".

לִפְנֵי ה'. שער נִקְנוֹר ציין בבית
המקדש את הגבול בין עזרת נשים
לעזרת ישראל (ומי שנעצר לפניו כמובן
לא יכול היה להתקדם עוד פנימה
ולהגיע לעזרת הכהנים ולאולם שבו
ניצבו השולחן, המזבח והמנורה). למדנו
שטומאת המצורע היא הטומאה
החמורה ביותר ולכן הוא מורחק מכל
שלושת המחנות, היינו הוא מחויב
לצאת אל מחוץ לירושלים¹⁶.

מה דינו של מצורע שנמצא בתהליך
הטהרה? בחלוף שבעה ימים אחרי
שטבל עצמו והיטהר אבל טרם הקריב
את קורבנותיו, הוא איננו טמא עוד וגם
לא בעל קרי, ואם כן, האם כבר מותר לו
להיכנס לבית המקדש? מותר אבל
בהסתייגות מסוימת: רק אחרי שיקריב
את קורבנותיו יהיה טהור לגמרי ויוכל

16. ראו בפרק הקודם (יג, מו) חלק העיון לד"ה "מחוץ למחנה".

אונקלוס

יב וַיִּסַּב כְּהֵנָּא יְת אֲמָרָא חַד
וַיִּקְרִיב יְתִיָּה לְאַשְׁמָא וַיְת
לֹאָגָא דְּמִשְׁחָא, וַיִּדִּים יְתֵהוֹן
אַרְמָא קָדָם יִי. ג וַיְכּוֹס יְת
אֲמָרָא בְּאַתְרָא דִּיכּוֹס יְת
חֲטָטָא וַיְת עֲלָתָא בְּאַתְר
קְדִישׁ, אַרְי כְּחֲטָטָא אֲשָׁמָא
הוּא לְכַהֲנָא קְדִישׁ קְדִישִׁין
הוּא.

יב וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד
וַהֲקָרִיב אֹתוֹ לְאַשֶׁם וְאֶת־לֶג הַשָּׁמֶן
וַהֲנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה:
ג וְשַׁחַט אֶת־הַכֶּבֶשׂ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר
יִשַׁחַט אֶת־הַחֲטָטָא וְאֶת־הָעֹלָה
בְּמָקוֹם הַקָּדֹשׁ כִּי כְחֲטָטָא הָאֵשֶׁם
הוּא לִפְנֵי קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים הוּא:

רש"י

(יב) וַהֲקָרִיב אֹתוֹ לְאַשֶׁם. יקריבנו לתוך העזרה לשם אשם.
וַהֲנִיף. שהוא טעון תנופה חי (מנחות סא ע"א); וַהֲנִיף אֹתָם. את האשם ואת
הלוג.

ביאור

הכבש לשם המצווה, לשם קורבן אשם.
וַהֲנִיף. הוסבר שהפועל "וַהֲקָרִיב"
מציין פעולה הקודמת לשחיטה, והסבר
זה כוחו יפה גם לגבי הפועל "וַהֲנִיף" -
גם התנופה נעשית לפני השחיטה.
הכבש מונף בעודו חי. ואם מניפים את
הכבש, מדוע נקטה התורה לשון רבים
"וַהֲנִיף אֹתָם" ולא לשון יחיד 'וַהֲנִיף
אתו'? משום שלא רק הכבש מונף -
לוג השמן מונף עימו.

וַהֲקָרִיב אֹתוֹ לְאַשֶׁם. בדרך כלל
הפועל "וַהֲקָרִיב" מציין את שחיטת
הבהמה לשם קורבן. בפסוק זה ברור
שהפועל איננו משמש במשמעות זו,
שכן השחיטה מוזכרת בפירוש בפסוק
שאחריו: "וְשַׁחַט אֶת־הַכֶּבֶשׂ". רש"י
מסביר שהמיטהר מביא את הכבש עד
שער ניקנור. הוא עומד בצד עזרת
הנשים והכוהן עומד בעזרת ישראל,
ודרך השער הקורבן מועבר מיד ליד.
רש"י מוסיף שהמיטהר חייב להביא את

רש"י

(יג) **בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט וְגו'.** על ירך המזבח בצפון. ומה תלמוד לומר, והלא כבר נאמר בתורת אשם בפרשת צו את אהרן שהאשם טעון שחיטה בצפון, לפי שיצא זה מכלל אשמות לידון בהעמדה, יכול תהא שחיטתו במקום העמדתו, לכך נאמר ושחט במקום אשר ישחט וגו' (ספרא מצורע פרשה ג פרק ב אות ז).

כִּי כַחַטָּאת. כי ככל החטאות; **הָאֲשָׁם.** הזה; **הוא לִפְהֶן.** בכל עבודות התלויות בכהן הושה אשם זה לחטאת, שלא תאמר הואיל ויצא דמו מכלל שאר אשמות לינתן על תנוך ובהונות, לא יהא טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, לכך נאמר כי כחטאת האשם הוא לכהן (זבחים מט ע"א). יכול יהא דמו ניתן למעלה כחטאת, תלמוד לומר וכו', בתורת כהנים (ספרא פרשה ג פרק ג אות א).

ביאור

בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט וְגו'. בפרשת ויקרא למדנו ששחיטת העולה בצפון המזבח: "וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לִפְנֵי ה'" (א, יא), ובפרשת צו למדנו שקורבן אשם נשחט בדיוק באותו המקום: "בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחָטוּ אֶת־הָעֹלָה יִשְׁחָטוּ אֶת־הָאֲשָׁם" (ז, ב). אם כן, מקום השחיטה ידוע ולשם מה חוזרת התורה על דין זה? רש"י מסביר שהאשם שמביא המיטהר מן הצרעת איננו ככל יתר קורבנות אשם. התנופה

וגם נתינת דם הקורבן והשמן על המצורע - נעשות בעומדו לפני שער ניקנור (מה שאין כן קורבנות אשם האחרים, שבהקרבנותם פעולות אלו נעשות במקום פנימי יותר), ולכן יכולנו לחשוב שגם השחיטה תיעשה סמוך לשער. התורה מבקשת למנוע מאיתנו להגיע למחשבה המוטעית ומדייקת שאשם זה נשחט במקום שבו נשחטים כל קורבנות אשם, ללא שום הבדל.

כִּי כַחַטָּאת. רש"י מסביר את

עיון

בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט וְגו'. מניין החשש שנגיע למחשבה המוטעית? ידוע ששחיטה כשרה בזר, ומקריב שמבקש לשחוט את קורבנו שלו - מביא אותו עד למקום השחיטה בעזרה ושוחטו שם. המיטהר עדיין אינו רשאי להיכנס פנימה, ולפיכך ההיגיון הפשוט היה עשוי להובילנו למחשבה שאם הוא איננו יכול להתקרב למקום השחיטה, אזי כדי שיישמר הקשר בין המקריב לקורבנו - נקרב את השחיטה אליו.

❧ ביאור (המשך) ❧

משמעות הביטוי "כִּי כַחַטָּאת הָאֵשֶׁם" הוא לַפֶּהֱן. היינו עשויים להבין שלפנינו כלל: כל קורבנות אֵשֶׁם הם כקורבנות חטאת. ואולם הבנה זו מנוגדת לידיעותינו - אומנם יש פרטים שבהם הקורבנות דומים זה לזה: (א) הקטרת האֵמורים על המזבח; (ב) אכילת רוב הבשר על ידי הכוהן; אבל יש ביניהם גם הבדלים: (א) מקום זריקת הדם - דם החטאת נזרק על קרנות המזבח ודם האֵשֶׁם מסביב למזבח בחציו התחתון; (ב) הדין במקרה שהשחיטה לא נעשתה לשם קורבן - החטאת נפסלת, והאֵשֶׁם - כשר. בלי הפסוק היינו יכולים להבין שקורבן אֵשֶׁם זה אינו ככל

קורבנות אֵשֶׁם: אומנם בגלל נתינת הדם על תנוך האוזן ועל הבהונות הוא מכונה אֵשֶׁם, אבל דמו ואֵמוריו אינם ניתנים על גבי המזבח. על כן התורה אומרת: לא! אֵשֶׁם זה הוא כחטאת, וגם דמו ואֵמוריו יוקטרו על גבי המזבח. ועם זאת חשוב לתורה לדייק: "כַּחַטָּאת" אבל בהסתייגויות מסוימות, שהרי "הָאֵשֶׁם הוּא" - דין אֵשֶׁם יש כאן. ועל כן בדינים מסוימים הוא שווה לחטאת, ובאחרים - דינו כדין כל אֵשֶׁם. הא כיצד? דינו כחטאת - אם נשחט שלא לשמו הוא פסול; ודינו כֵּאֵשֶׁם שזריקת דמו על קיר המזבח.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי כַחַטָּאת. כאמור, אֵשֶׁם זה, שלא כיתר קורבנות אֵשֶׁם, אם נשחט שלא לשמו - נפסל; וכן, לקורבן אֵשֶׁם אחר מקריבים "אֵיל תָּמִים מִן הַצֶּאֱן" (ה, יח) ולאֵשֶׁם זה - כבש. מדוע? קורבן אֵשֶׁם זה הוא הקורבן העיקרי שהמצורע מקריב בגלל עבירה שעשה במזיד. כדי למנוע מהאדם להיכשל שוב בחטא החמור, יש בהקרבתו מעשים שנועדו לשמש שיעור חשוב: זריקת הדם במקום שבו נזרק דם יתר האשמים ומתן הדמים על המיטה ממחישים לו את חומרת המעשה שעשה ותורמים להפנמתה ולהפנמת השינוי הדרמטי שנדרש ממנו. גם לדינים המיוחדים אֵשֶׁם זה מיתר קורבנות אֵשֶׁם - טעם וסיבה: פסילת הקורבן אם נשחט שלא לשמו - נובעת מקדושתו הרבה ומהחשיבות שיש להפנמת חומרת המעשה של המקריב. הקרבת האֵשֶׁם חייבת להיות מלווה בכוונה שלמה של המקריב. ומדוע לאֵשֶׁם זה מקריבים כבש ולא אֵיל? ייתכן מתוך רצון שלא להבליט אותו מיתר הקורבנות שהוא מביא (שסיבת החובה להקריב את שלושתם הוסברה לעיל). אומנם הוא העיקרי, אבל בשלושתם כאחד הוא חייב. כיוון שלחטאת ולעולה עליו להקריב כבשים, גם האֵשֶׁם יהיה כבש. ההבדל בינו ובין החטאת נשמר בדין אחר - הכבש שיוקרר לאֵשֶׁם מינו זכר.

אונקלוס

יד וַיִּסַּב כְּהֵנָּא מִדְּמָא
 דְּאַשְׁמָא וַיִּתֵּן כְּהֵנָּא עַל
 רוּם אֲדָנָא דְּמִדְּבִי דִּימִינָא,
 וְעַל אֲלִיּוֹן יְדִידָה דִּימִינָא וְעַל
 אֲלִיּוֹן רְגִלִּיה דִּימִינָא. טו
 וַיִּסַּב כְּהֵנָּא מְלֻגָּא
 דְּמִשְׁחָא, וַיִּדִּיק עַל יְדָא
 דְּכְהֵנָּא דְּסַמְאֵלָא. טז
 וַיִּטְבֹּל כְּהֵנָּא יָת אֶצְבָּעֵיה
 דִּימִינָא מִן מִשְׁחָא דְּעַל
 יְדִידָה דְּסַמְאֵלָא, וַיְדִי מִן
 מִשְׁחָא בְּאַצְבָּעֵיה שְׁבַע
 זְמָנִין קֳדָם יי.

יד וַלְקַח הַכֹּהֵן מִדָּם הָאִשָּׁשׁ וְנָתַן הַכֹּהֵן
 עַל־תֵּנוּךְ אֶזְנֵן הַמִּטְהָר הַיִּמָּנִית וְעַל־
 בִּהֶן יָדוֹ הַיִּמָּנִית וְעַל־בִּהֶן רִגְלוֹ
 הַיִּמָּנִית: טו וַלְקַח הַכֹּהֵן מִלֵּג הַשֶּׁמֶן
 וַיִּצֶק עַל־כַּף הַכֹּהֵן הַשְּׂמֹאלִית:
 טז וַיִּטְבֹּל הַכֹּהֵן אֶת־אֶצְבָּעוֹ הַיִּמָּנִית
 מִן־הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּף הַשְּׂמֹאלִית
 וְהָזָה מִן־הַשֶּׁמֶן בְּאַצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים
 לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

(יד) תֵּנוּךְ. גדר אמצעי שבאוזן. ולשון תנוך לא נודע לי, והפותרים קורים
 לוֹ טַנְדְּרוֹן¹⁷ [חסחוס] (ספרא פרשה ג פרק ג אות ה).
 בִּהֶן. גודל.

ביאור

תֵּנוּךְ. המילה "תֵּנוּךְ" לא הופיעה בתורה עד כה, ובפסוק זה היא מופיעה לראשונה, ועל כן רש"י חש שנחוץ להסביר את משמעותה. לצד ההסבר הוא מעיר שאיננו יודע את גזרונה של המילה ומביא את המילה המשמשת במשמעות זו בצרפתית: tendron. את המילה בעברית בת ימינו (המובאת בתוך סוגריים מרובעים) הוסיפו מעתיקי רש"י.
 בִּהֶן. "גודל" בלשון רש"י; ובעברית של היום - אגודל¹⁷.

17. האל"ף איננה חלק מן המילה המקורית: היא הוספה בראשה, כנראה משיקולים של נוחות ההגייה, והיא מכונה אל"ף מְקַדִּימָה ובלעז: אלף פרוסתטית (הערת העורכת).

אונקלוס

י' ומִשְׁאֵר מִשְׁחָא דְעַל יְדִיָּה
 יִתֵּן כְּהֵנָּא עַל רוּם אֲדָנָא
 דְּמַדְבִּי דִּימִינָא וְעַל אֲלִיּוֹן
 יְדִיָּה דִּימִינָא וְעַל אֲלִיּוֹן
 רְגִלִּיה דִּימִינָא, עַל דְּמָא
 דְּאִשְׁמָא. י' וּדְיִשְׁתָּאֲר
 בְּמִשְׁחָא דְעַל יָדָא דְכֵהֵנָּא
 יִתֵּן עַל רִישָׁא דְמַדְבִּי, וּכְפָר
 עֲלוּהִי כְּהֵנָּא קֳדָם יי'. יט
 וַיַּעֲבִיד כְּהֵנָּא ית חֲטָא
 וּכְפָר עַל דְּמַדְבִּי מִסְּאוּבְתִּיָּה,
 וּבִתְרָא בִּין יְבוֹס ית עֲלָתָא.

י' וּמִיִּתְר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ יִתֵּן
 הַכֹּהֵן עַל־תִּנּוֹךְ אֶזְנוֹ הַמִּטְהָר הַיְּמָנִית
 וְעַל־בִּהֶן יָדוֹ הַיְּמָנִית וְעַל־בִּהֶן רִגְלוֹ
 הַיְּמָנִית עַל דָּם הָאִשִּׁם: י' וְהִנּוֹתָר
 בַּשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל־
 רֹאשׁ הַמִּטְהָר וּכְפָר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי
 יְהוָה: יט וַעֲשֵׂה הַכֹּהֵן אֶת־הַחֲטָאֹת
 וּכְפָר עַל־הַמִּטְהָר מִטְּמֵאָתוֹ וְאַחֲרָיִם
 יִשְׁחַט אֶת־הָעֹלָה:

❧ רש"י ❧

(טז) לִפְנֵי ה'. כנגד בית קדשי הקדשים (ספרא פרשה ג פרק ג אות ט).

❧ ביאור ❧

לִפְנֵי ה'. בפסוק זה הביטוי "לִפְנֵי ה'"
 ה" משמש במשמעותו הרגילה. הכוהן
 מזה את השמן על הפרוכת שמפרידה
 בין ההיכל (שבו ניצבים השולחן,
 המנורה ומזבח הקטורת) ובין קודש
 הקודשים - מקום לוחות הברית, ממש
 לפני מקום השכינה.

❧ עיון ❧

לִפְנֵי ה'. זריקת דם בקודש אינה רווחת: היא כלולה בעבודת יום הכיפורים
 ובהקרבת קורבנות חטאת של כוהן גדול ושל סנהדרין. והינה - גם בקורבן של
 המיטהר מן הצרעת יש זריקת דם בקודש. ייתכן שהיא מעידה על גודל קדושתו של
 החוזר בתשובה מחטא שנחשב חמור כל כך. דיבור לשון הרע הוא חטא של שנאת
 חינם, שכידוע הביאה לחורבן הבית. האיש הזה שחטא בחטא הנורא הזה עשה
 תשובה גמורה ועל כן נתרפא מן הצרעת ומגיע למדרגה גבוהה מאוד. כשיעור עומק
 החטא כן שיעור ההתעלות: התשובה מעלה את השב בתשובה שלמה עד לפני ה'
 ממש.

אונקלוס

כ וַיִּסִּיק כְּהֵנָּא יָת עֲלֵתָא וַיֵּת
מִנְחָתָא לְמִדְבָּקָא, וַיִּכְפֹּר
עֲלוּהִי כְּהֵנָּא וַיִּדְפִּי כֹא וְאִם
מִסְפִּין הוּא וְלִית יִידִיה
מִדְבָּקָא, וַיִּסַּב אָמַר חַד
אַשְׁמָא לְאַדְמָא לְכַפֵּרָא
עֲלוּהִי, וַעֲסָרוּנָא סִלְתָּא חַד
דְּפִיל בְּמִשַּׁח לְמִנְחָתָא
וְלוּגָא דְּמִשְׁחָא.

ג וְהָעֵלָה הַפֶּהן אֶת־הָעֵלָה וְאֶת־
הַמִּנְחָה הַמִּזְבֵּחַ וְכִפֹּר עָלָיו הַפֶּהן
וְטָהֵר: ד שלישי חמישי כשהן מחוברין כא וְאִם־
דָּל הוּא וְאִין יָדוֹ מִשְׁגָּת וְלָקַח כֶּבֶשׂ
אֶחָד אֲשֶׁם לְתִנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו
וַעֲשֹׂרֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בְּשֶׁמֶן
לְמִנְחָה וְלֹג שֶׁמֶן:

רש"י

(כ) וְאֶת־הַמִּנְחָה. מנחת נסכים של בהמה.

(כא) וַעֲשֹׂרֹן סֹלֶת אֶחָד. לכבש זה שהוא אחד יביא עשרון אחד לנסכיו.
וְלֹג שֶׁמֶן. לתת ממנו על הבהונות ושמן של נסכי המנחה לא הוזקק
הכתוב לפרש.

ביאור

וְאֶת־הַמִּנְחָה. באיזו מנחה מדובר?
האם בקורבן מנחה נוסף שמצטרף
לרשימת הקורבנות שראינו עד עכשיו
וגם דינו שרק קומץ ממנו מוקטר על
גבי המזבח והשאר נאכל לכוהנים? לא!
אומר רש"י: מדובר במנחה שהמיטהר
מן הצערת חייב לצרף לשלושת
קורבנותיו: מנחה אחת לכל קורבן, וכולן
יחד "וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִים סֹלֶת מִנְחָה
בָּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְלֹג אֶחָד שֶׁמֶן" (י). פסוק
זה מדבר בקורבן עולה. כשם שהעולה
מוקטרת כולה על גבי המזבח, גם

המנחה המוזכרת בהמשך - מוקטרת
כולה. התורה נקטה לשון יחידה - מִנְחָה
- אבל כוונתה לשלוש המנחות. דין
אחד לשלושתן.

וַעֲשֹׂרֹן סֹלֶת אֶחָד. העני מקריב
קורבן אחד בלבד: אֲשֶׁם. לפיכך הוא
מביא כבש זכר אחד, ולקורבן אחד די
במנחה אחת, ולכן מביא עשרון אחד
של סולת.

וְלֹג שֶׁמֶן. בפסוק מוזכר רק לוג
השמן שממנו הכוהן יזה לפני ה' וגם

◁

אונקלוס

כב וְתִרִין שְׁפִינִין אוֹ תִרִין בְּנִי
 יוֹנָה דְתִדְבִיק יָדֶיהָ, וְיֵהִי חֵד
 חֲטָאָה וְחֵד עֲלֵתָא. כג וְיִיתִי
 יְתֵהוֹן בְּיוֹמָא תְּמִינָאָה
 לְדְכוּתִיָּה לְוֹת כְּהֵנָא, לְתִרְע
 מִשְׁכָּן וּמִנָּא לְקָדְס יִי. כד וְיִסֵּב
 כְּהֵנָא יֵת אֲמָרָא דְאַשְׁמָא
 וְיֵת לוֹגָא דְמִשְׁחָא, וְיִרִים
 יְתֵהוֹן כְּהֵנָא אֲרָמָא קָדְס יִי.

כב וְשֵׁתִי תִרִים אוֹ שְׁנִי בְנִי יוֹנָה אֲשֶׁר
 תִּשְׁלַג יָדוֹ וְהִיָּה אֶחָד חֲטָאָה וְהָאֶחָד
 עֲלֶיהָ: כג וְהִבִּיא אֹתָם בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי
 לְטַהֲרָתוֹ אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־פֶּתַח אֹהֶל־
 מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה: כד וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־
 כֶּבֶשׂ הָאֵשֶׁם וְאֶת־לֶג הַשָּׁמֶן וְהִנִּיף
 אֹתָם הַכֹּהֵן תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה:

❧ רש"י ❧

(כג) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטַהֲרָתוֹ. שמיני לצפרים ולהזאת עץ ארז ואזוב ושני תולעת.

❧ ביאור (המשך) ❧

ייתן על המיטה. השמן שנחוץ למנחה, במפורש, שכן הוא כלול בהגדרה של שבו יבללו את הסולת - איננו מוזכר. מנחת סולת. רש"י מסביר שאין צורך לציין אותו

❧ ביאור ❧

בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטַהֲרָתוֹ. בקורבן מצורע עשיר ראינו שביום טהרתו צריך להביא ציפורים, עץ ארז, אזוב ותולעת שני. במצורע עני התורה אינה מפרטת שוב את הטקס ומרכיביו. רש"י מסביר שהתורה לא חזרה על חלק זה במילים מפורשות והסתפקה ברמיזה. המילים "בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטַהֲרָתוֹ" מרמזות לספירת הימים שהחלה אחרי תום הטקס, הכלול בתהליך הטהרה של כל מצורע, בין שהוא עשיר ובין שהוא עני.

אונקלוס

כח ויכוס ית אמרא דאשמא
 ויסב כהנא מדמא דאשמא
 ויתין על רוס אדנא דמדפי
 דימינא, ועל אליון ידיה
 דימינא ועל אליון רגליה
 דימינא. כו ומן משחא יריק
 כהנא, על ידא דכהנא
 דסמאלא. כז וידי כהנא
 באצבעיה דימינא מן
 משחא דעל ידיה
 דסמאלא, שבע זמנין קדם
 יי. כח ויתין כהנא מן משחא
 דעל ידיה על רוס אדנא
 דמדפי דימינא ועל אליון
 ידיה דימינא ועל אליון
 רגליה דימינא, על אתר
 דמא דאשמא.

כח וישחט את־כבש האשם ולקח
 הכהן מדם האשם ונתן על־תנוך אֶזְנוֹ־
 המטהר הימנית ועל־בֶּהֱן ידו הימנית
 ועל־בֶּהֱן רגלו הימנית: כו ומן־השמן
 יצק הכהן על־כַּף הכהן השמאלית:
 כז והזה הכהן באצבעו הימנית מן־
 השמן אשר על־כַּף השמאלית שבע
 פעמים לפני יהוה: כח ונתן הכהן מן־
 השמן אשר על־כַּף על־תנוך אֶזְנוֹ־
 המטהר הימנית ועל־בֶּהֱן ידו הימנית
 ועל־בֶּהֱן רגלו הימנית על־מקום דם
 האשם:

רש"י

(כח) על מקום דם האשם. אפילו נתקנח הדם, למד שאין הדם גורם אלא
 המקום גורם (מנחות י ע"א).

ביאור

על מקום דם האשם. בטהרת המצורע העשיר כתוב שהכוהן נותן
 מדם האשם על המצורע, ולאחר מכן גם השמן ניתן על אותן הנקודות בגופו,
 והתורה מציינת שהוא ניתן "על דם האשם" (יז). יכולנו לחשוב שחובה
 שאותו דם האשם (ולכל הפחות שארית ממנו) יהיה באותן הנקודות,
 ועליו יונח השמן. התורה מדייקת ומציינת שיש להניח את השמן "על

אונקלוס

כט ודי־שְׁתָּאֵר מִן מִשְׁחָא דְעַל
 יֵדָא דְכֶהֱנָא יִתֵּן עַל רִישָׁא
 דְּמִדְבִּי, לְכַפֵּר אַעֲלוּהִי קָדָם
 יְיָ. ל וַיַּעֲבִיד יֵת חֵד מִן
 שְׁפִנְיָא אוּ מִן בְּנֵי יוֹנָה,
 מִדְּתַדְבִּיק יְדִיהָ. לֹא יֵת
 דְּתַדְבִּיק יְדִיהָ יֵת חֵד חֲטָא
 וְיֵת חֵד עֲלֵתָא עַל מִנְחָתָא,
 וַיִּכְפֹּר כֶּהֱנָא עַל דְּמִדְבִּי קָדָם
 יְיָ.

כט וְהִנֹּתָר מִן־הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כֶּרֶךְ
 הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל־רֹאשׁ הַמִּטְהָר לְכַפֵּר
 עָלָיו לִפְנֵי יְהוָה: ל וַעֲשֵׂה אֶת־הָאֶחָד
 מִן־הַתְּלִים אוּ מִן־בְּנֵי הַיּוֹנָה מֵאִשֶּׁר
 תִּשְׁלַח יָדוֹ: לֹא אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח יָדוֹ
 אֶת־הָאֶחָד חֲטָאֹת וְאֶת־הָאֶחָד עֲלָהּ
 עַל־הַמִּנְחָה וְכִפֹּר הַכֹּהֵן עַל הַמִּטְהָר
 לִפְנֵי יְהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

מקום דם האֶשֶׁם", ואת השמן יש אפילו ניקו הכול ולא נותר מאומה להניח באותו המקום שהונח הדם, ממנו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַל מְקוֹם דָּם הָאֶשֶׁם. יש נתינת דם וגם נתינת שמן. השמן ניתן על המצורע באותם מקומות שבו ניתן קודם לכן דם, ומלבד זאת ניתן שמן גם על הפרוכת שבין הקודש לקודש הקודשים. השמן מושם גם על ראשו של המיטהר. פעולה זו מזכירה את פעולת המשיחה - שנעשית בהקדשת כוהנים או מלכים לתפקידם הרם.

הדם והשמן מייצגים שני שלבים בטהרת המצורע ובתהליך חזרתו בתשובה: הדם נועד לכפרה על חטא, והשמן מסמל התקרבות לה' יתברך, בדומה לשמן המשחה אצל הכוהנים והמלכים. ומדוע אין להסתפק אצל המצורע בכפרה? משום שהתורה איננה מסתפקת בהסרת כתם החטא. היא שואפת לרומם את המיטהר למעלות גבוהות משהיה בהן קודם. הוא איננו צריך להגיע לבינוניות ולעצור שם. עליו לפעול עם אֵל למען קיום התורה והמצוות, לעלות ולהתעלות.

אונקלוס

לב דא אוריתא דביה
מכתש סגירו, דלא תדפיק
ידיה בדכותיה. לג ומליל יי
עם משה ולאהרן למימר.
לד ארי תיעלון לארעא
דכנען דאנא יהיב לבון
לאחסנא, ואיתין מכתש
סגירו בבית ארע
אחסנתכון. לה וייתי
דדיליה ביתא ויחוי לכהנא
למימר, כמכתשא אתחוי
לי בביתא.

לב זאת תורת אשרבו נגע צרעת
אשר לאתשיג ידו בטהרתו: פ רביעי
ששי כשהן מחוברין לג וידבר יהוה אל-משה
ואל-אהרן לאמר: לד פי תבאו אל-
ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה
ונתתי נגע צרעת בבית ארץ
אחזתכם: לה ובא אשר-לו הבית
והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי
בבית:

רש"י

(לד) ונתתי נגע צרעת. בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי
שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה
שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותן הבית ומוצאן (בבלי, הוריות י ע"א).

ביאור

ונתתי נגע צרעת. הפסוק מקשר מסביר את הקשר: שבירת המקום שבו
את נגע הצרעת בבתים עם הכניסה הופיעה הצרעת כפי שנצטוו, תאפשר
לארץ: "פי תבאו אל ארץ כנען... ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם". רש"י
דייריו הקודמים.

עיון

ונתתי נגע צרעת. פירוש זה הוא פלא: לפי האמור בו הצרעת הזאת איננה
עונש. ואם כן, מדוע הבית וגם כל מה שבתוכו - נטמאים?! המדרש מסביר שנגעי
בתים באים משום צרות עין (מדרש רבה פרשה יז סימן ב). דברי המדרש עולים בקנה
אחד עם הקביעה שהצרעת מטמאת את הבית ותכולתו. בעזרת ה' ננסה להסביר
זאת בפסוק לו ונראה שדברי המדרש אינם סותרים את דברי רש"י.

אונקלוס

לו וַיִּפְקֵיד כְּהֵנָּה וַיִּפְנוֹן יֵת
בֵּיתָא עַד לָא יִיעוֹל כְּהֵנָּה
לְמַחְזִי יֵת מִכְתָּשָׁא וְלָא
יִסְתָּאב כָּל דְּבֵיתָא, וּבִתְר
פִּין יִיעוֹל כְּהֵנָּה לְמַחְזִי יֵת
בֵּיתָא.

לו וַיִּצְוֶה הַכֹּהֵן וּפְנֵנו אֶת־הַבַּיִת בְּטָרִם
יָבֵא הַכֹּהֵן לְרֵאוֹת אֶת־הַנֶּגַע וְלָא
יִטְמָא כָּל־אִשׁ בַּבַּיִת וְאַחֵר כֵּן יָבֵא
הַכֹּהֵן לְרֵאוֹת אֶת־הַבַּיִת:

רש"י

(לה) כְּנָגַע נִרְאָה לִי בַּבַּיִת. אפילו תלמיד חכם שיודע שהוא נגע ודאי לא
יפסוק דבר ברור לומר נגע נראה לי, אלא כנגע נראה לי (משנה נגעים יב,
ה).

(לו) בְּטָרִם יָבֵא הַכֹּהֵן וּגו'. שכל זמן שאין כהן נזקק לו, אין שם תורת
טומאה.

ביאור

כְּנָגַע נִרְאָה לִי בַּבַּיִת. מדוע בעל
הבית לא אומר 'נגע נראה לי בבית' אלא
"כְּנָגַע", משהו שדומה לנגע? רש"י
מסביר שאפילו מי שהתופעה התגלתה
בביתו הוא תלמיד חכם וברור לו
שמדובר בנגע - עליו להתנהג בענווה
ולא לפסוק דין לעצמו. הכוהן הוא
היחיד שבסמכותו לטמא או לטהר.

בְּטָרִם יָבֵא הַכֹּהֵן וּגו'. הנגע הוא
שגורם לטומאת הבית. בית שאין בו
שום נגע - הכוהן לא יטמא. ועם זאת,
הטומאה מתחילה לחול על הבית רק
ברגע שבו הכוהן פסק שהבית טמא,
ולא קודם לכן.

עיון

בְּטָרִם יָבֵא הַכֹּהֵן וּגו'. נגע הצרעת הוא עדות לבעיה רוחנית. ועל כן הכוהן,
שהוא מי שמוֹדֶה לעם תורה וערכים, הוא מי שמתאים ללוות תהליך שקשור
בטומאה ובטהרה ובמעבר ממצב למצב.

רש"י

וְלֹא יִטְמָא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵית. שאם לא יפנהו ויבא הכהן ויראה הנגע, נזקק להסגר, וכל מה שבתוכו יטמא. ועל מה חסה תורה, אם על כלי שטף, יטבילים ויטהרו, ואם על אוכלין ומשקין, יאכלם בימי טומאתו, הא לא חסה התורה אלא על כלי חרס, שאין להם טהרה במקוה (משנה, נגעים יב, ה).

ביאור

וְלֹא יִטְמָא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵית. התורה מצווה לפנות את הכלים שבבית לפני בוא הכהן: אם הכהן יטמא את הבית - כל הכלים שבתוכו ייטמאו גם הם. רש"י תוהה: ואם ייטמאו הכלים - הרי אפשר לטהרם ללא קושי בטבילה במקוה, ולשם מה לטרוח להוציא את כולם (הרי אם הכהן לא יטמא את הבית, ממילא יתברר שלא היה צורך בהוצאתם)?! והוא מסביר שהתורה חסה על ממונם של ישראל. יש כלים שאפשר יהיה לטהר, אבל כלי חרס - אין דרך לטהרם. אומנם ערכם איננו גבוה, ועם כל זה התורה דואגת שלא ייאבדו כי לתורה חשוב לא לגרום ליהודי נזק כספי, אפילו לא נזק קטן.

עיון

וְלֹא יִטְמָא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵית. דברי רש"י אלה הם ציטוט חלקי מן המשנה ולכבודם של ישראל לא ציטט כולה. נביא כאן את ההמשך כדי להבין עניין של טומאת הבתים: "על מה חסה התורה על כלי חרסו ועל פכו ועל טפיו אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי ק"ו על ממונו החביב אם כך על ממונו ק"ו על נפש בניו ובנותיו אם כך על של רשע ק"ו על של צדיק". מדברי המשנה עולה שמדובר בבית של רשע, והקב"ה חס על ממונו. הבנה זו מתאימה לדברי המדרש שהבאנו שהצרעת מופיעה בביתו של מי שעינו צרה. מתוך צרות עין הוא מסתיר כלים שיש לו, כדי שלא יאלץ להשאילם לאחרים. כאשר הנגע מופיע - התורה מצווה אותו לרוקן את הבית ולהוציא את כל תכולתו החוצה, לעין כול. הבית הנגוע בצרעת ייהרס. ולדעת רש"י, בין ההריסות יימצא מטמון.

אם כן, האם צרעת הבית היא עונש (קלוננו של צר העין ייוודע ברבים)? האם היא מבשרת טובה דווקא (יימצא מטמון)? נראה שלפתרון ההתלבטות אם מדובר בבשורה טובה או בעונש, אפשר להציע שתי דרכים.

דרך א: אומנם מדובר בעונש שיבוא על צר העין, אבל אחרי שיחזור בתשובה ימצא בבית מטמון (בשורה טובה). ומכל מקום חשיפת התכולה והמטמון לעיני כול - תצמיד את בעל הבית אל הדרך הנכונה: הוא יצליח ליהנות מן המטמון שזכה בו



אונקלוס

לו וַיִּחַזֵּי יֵת מִכְתָּשָׁא וְהָא
מִכְתָּשָׁא בְּכַתְּלֵי בֵּיתָא
פְּחֻתִין יִרְקֹן אִו סְמָקֹן.
וּמִתְּוִיָּהוֹן מִפִּיךְ מִן כְּתָלָא. לֹא
וַיִּפּוֹק כְּהֵנָּא מִן בֵּיתָא לְתַרְע
בֵּיתָא, וַיִּסְגֵּר יֵת בֵּיתָא
שְׁבַעַא יוֹמִין. לֹא וַיִּתְּנוּב כְּהֵנָּא
בְּיוֹמָא שְׁבִיעָאָה, וַיִּחַזֵּי וְהָא
אִוְסִיר מִכְתָּשָׁא בְּכַתְּלֵי
בֵּיתָא.

לו וְרָאָה אֶת־הַנֶּגַע וְהֵנָּה הַנֶּגַע
בְּקִירֹת הַבַּיִת שְׁקֵעְרוֹרֹת יִרְקִרְקֹת
אִו אֲדַמְדָּמֹת וּמִרְאִיהֶן שָׁפֹל מִן־
הַקִּיר: לֹא וַיֵּצֵא הַכֹּהֵן מִן־הַבַּיִת אֶל־
פֶּתַח הַבַּיִת וְהִסְגִּיר אֶת־הַבַּיִת
שִׁבְעַת יָמִים: לֹא וְשָׁב הַכֹּהֵן בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי וְרָאָה וְהֵנָּה פֶּשֶׁה הַנֶּגַע
בְּקִירֹת הַבַּיִת:

❧ רש"י ❧

(לו) שְׁקֵעְרוֹרֹת. שוקעות במראיהן (ספרא מצורע פרשה ו פרק ג אות ה).

❧ עיון (המשך) ❧

אבל ישתמש בו לא רק לטובת עצמו אלא גם לטובת זולתו.
דרך ב (דרך הדרש): המטמון שימצא בעל הבית לא יהיה מטמון חומרי. האוצר
שיזכה בו יהיה תפנית חדה בתודעה ובהבנה. עד עכשיו הוא חשב שכל מה שיש לו
נועד בשבילו בלבד, ומעכשיו יבין שכל מה שבידו אינו אלא פיקדון, והוא ניתן לו כדי
שיוכל לעזור לאחרים. היש מטמון גדול מהבנה זו?!

❧ ביאור ❧

שְׁקֵעְרוֹרֹת. הנגע נראה שקוע, כפי מן הקיר, והתורה מדגישה את המראה
שכתוב בהמשך הפסוק: "וּמִרְאִיהֶן שָׁפֹל" ¹⁸הזה.

❧ עיון ❧

שְׁקֵעְרוֹרֹת. עומק הנגע מבטא עומק החטא של בעל הבית.

18. כך פירש המזרחי את הכפילות. וב"רש"י כפשוטו" וב"שי למורא" הסבירו אחרת על פי המלבי"ם.

אונקלוס

מ ויפקיד כהנא וישלפון ית
אבניא דבהון מכתשא,
וירמון יתהון למברא
לקרתא לאתר מסאב. מא
וית ביתא יקלפון מגיו
סחור סחור, וירמון ית
עפרא דקליפו למברא
לקרתא לאתר מסאב.

מ ויעזר הכהן וחלצו את האבנים אשר
בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ
לעיר אל מקום טמא: מא ואת הבית
יקצע מבית סביב ושפכו את העפר
אשר הקצו אל מחוץ לעיר אל מקום
טמא:

רש"י

(מ) וְחָלְצוּ אֶת־הָאֲבָנִים. כתר גומו וישלפון, יטלו משם, כמו (דברים כה, ט)
וחלצה נעלו, לשון הסרה.

אֶל מְקוֹם טָמֵא. מקום שאין טהרות משתמשות שם, למדך הכתוב
שהאבנים הללו מטמאות מקומן בעודן בו (ספרא מצורע פרשה ו פרק ד אות
ד).

ביאור

ובלשון התורה: "וְחָלְצָה נָעְלוּ מֵעַל רִגְלֹו" (דברים כה, ט), והטקס מכונה על שם
פעולה זו - חליצה.

אֶל מְקוֹם טָמֵא. המקום עצמו
איננו טמא שכן הארץ לא מקבלת
טומאה. כוונת התורה לומר שאותו
מקום מיועד להניח בו את האבנים
הטמאות. ואדם שמגיע למקום שבו
הונחו, ונוגע בהן או מאהיל מעליהן -
נטמא. ואחרי שיילקחו האבנים, המקום
עצמו כמובן לא יטמא איש.

וְחָלְצוּ אֶת־הָאֲבָנִים. רש"י מסביר
שהפועל "וְחָלְצוּ" מציין הוצאה של
האבנים הנגועות ממקומן. הוא מציע
תימוכין לפירושו: (א) מתרגום
אונקלוס; (ב) מטקס החליצה המובא
בפרשת כי תצא. אם אדם נשוי שלא
העמיד בנים נפטר, על פי דין התורה, על
אחיו לשאת את אלמנתו. אם הוא איננו
מעוניין לשאתה לאישה מתקיים טקס
שמנתק את הזיקה בין אחי המת ובין
האלמנה. באותו הטקס האלמנה מסירה
את נעלו של היבם מעל רגלו,

אונקלוס

מב וַיִּסְבּוּן אַבְנֵי אַחֲרָנִין
וַיַּעֲלוּן לְאַתֵּר אַבְנֵיָא, וְעֶפֶר
אַחֲרָן יִסֵּב וַיִּשׁוּעַ יֵת בֵּיתָא.
מג וְאִם יִתּוּב מִכְּתָשָׁא וַיִּסְגִּי
בְּבֵיתָא בְּתֵר דְּשִׁלְפוּ יֵת
אַבְנֵיָא, וּבְתֵר דְּקִלְפוּ יֵת
בֵּיתָא וּבְתֵר דְּאַתְשָׁע.

מב וּלְקַחְוּ אַבְנֵים אַחֲרוֹת וַהֲבִיאוּ אֶל־
תַּחַת הָאבְנִים וְעֶפֶר אַחֵר יִקַּח וְטַח
אֶת־הַבֵּית: מג וְאִם יָשׁוּב הַנֶּגַע וּפָרַח
בְּבֵית אַחֵר חֲלִץ אֶת־הָאבְנִים וְאַחֲרֵי
הַקְצוֹת אֶת־הַבֵּית וְאַחֲרֵי הַטּוֹחַ:

רש"י

(מא) יִקְצַע. רודוניי"ר בלע"ז¹⁹ [להקציע]. ובלשון משנה יש הרבה; מִבֵּית.
מבפנים; סָבִיב. סביבות הנגע, בתורת כהנים נדרש כן, שיקלוף הטיח
שסביב אבני הנגע.

הַקְצוּ. לשון קצה, אשר קצעו בקצות הנגע סביב (ספרא מצורע פרשה ו פרק ד
אות ה).

ביאור

מִבֵּית", והוא מסיק שמדובר בנגעים
שהתגלו בתוך הבית פנימה.
הַקְצוּ. בתחילת הפסוק כתוב:
"יִקְצַע" - מן השורש קצ"ע; ובסוף
הפסוק כתוב: "וְשִׁפְכוּ אֶת־הָעֶפֶר אֲשֶׁר
הַקְצוּ" - מן השורש קצ"ה. מסביר
רש"י שתחילת הפסוק מלמדנו שצריך
לקלוף האבנים, וסופו מדייק שהטיח
שהסירו היה מסביב לנגע, האזור
הסמוך לקצהו.

יִקְצַע. רש"י מסביר את משמעות
הפועל "יִקְצַע": תחילה הוא מביא את
המילה המשמשת במשמעות זו
בצרפתית, ובהמשך דבריו, הוא מסביר
את המשמעות בעזרת פועל אחר מן
השפה העברית - קל"ף: יִקְצַע פירושו
יקלוף את הטיח שמסביב לנגע.
הפעולה נעשית בצד הפנימי של הקיר,
בתוך הבית, ולא בצידו החיצוני, ואת
זאת רש"י לומד מן המילים "יִקְצַע

¹⁹ rodonier ובצרפתית של היום ronier.

רש"י

(מג) **הַקְצוֹת**. לשון העשות וכן הטוח, אבל חלץ את האבנים מוסב הלשון אל האדם שחלצן והוא משקל לשון כבד, כמו כפר, דבר. **וְאִם יָשׁוּב הִנָּגַע וְגו'**. יכול חזר בו ביום יהא טמא, תלמוד לומר ושב הכהן ואם ישוב, מה שיבה האמורה להלן לסוף שבוע, אף שיבה האמורה כאן בסוף שבוע (בבלי, עירובין נא ע"א).

ביאור

הַקְצוֹת. שלושה פעלים במשפט הזה: "חלץ", "הקצות" ו"הטוח". הראשון - פועל בנטייה הממקד מבטנו בעושה הפעולה; ושני האחרונים - צורות מקור של הפועל שממקדות את מבטנו בפעולה עצמה או בתוצאתה. ומשמעות התנאי: אם ישוב הנגע ויופיע בבית אחרי שאדם חילץ את האבנים הנגועות ואחרי שהעפר הוקצה (הוסר) ואחרי שהוכנסו אבנים חדשות במקום הנגועות והקיר השלם כוסה בשכבת טיח. "משקל לשון כבד" שהזכיר רש"י כוונתו לבניין שבו נוטה

הפועל חלץ - בניין פעל. בעברית יש לא מעט פעלים שבהם מקובל לראות בנטיית פעל - נטייה המבטאת פעולה הנעשית בעוצמה רבה יותר מזו שמבטאת נטיית בניין קל או חזרה על אותה פעולה שוב ושוב (לדוגמה: שָׁבַר [פיעל] = שָׁבַר [קל] בכוח רב, ניפץ לרסיסים; קָפַץ = קָפַץ קפיצות רבות לאורך זמן וכדומה). הבניינים פעל, הפעל והתפעל מכונים בעברית הבניינים הכבדים, על שום הדגש התבנית בע' הפועל.

וְאִם יָשׁוּב הִנָּגַע וְגו'. התורה כתבה

עיון

הַקְצוֹת. מדוע התורה לא ציינה את שלוש הפעולות באותה הדרך (פועל בנטייה או צורת מקור)? פעולת הסרת האבנים הנגועות היא הצעד הראשון בתהליך שמי שחוזה אותו חש קושי רב. לאדם לא קל לראות שביתו ואפילו רק חלק ממנו - נהרס. השימוש בצורות מקור יכול להתפרש כאילו הפעולה נעשית מאליה, אבל פרשנות כזאת אינה הולמת את הוצאת האבנים. היא לא נעשית מאליה ולא במקרה. היא נעשית בהוראה מפורשת של הכוהן, ולכן חשוב לציין בצורת פועל שנקשרת לאדם שמבצע אותה. שתי הפעולות האחרות שבהמשך התהליך (ההקצאה והטיוח) נועדו להביא לתיקון, אך השגת התועלת מעשייתן תלויה בתהליך התשובה של בעל הבית: אם ישוב בתשובה שלמה - הנגע ייעלם ולא ישוב. היא אינה תלויה בפעולות עצמן וגם לא במי שיעשה אותן, ומשום כך נקטה התורה צורת פועל "עצמאית" שאינה קשורה בהכרח לאדם.

אונקלוס

מד וַיַּעֲזֹב כְּהֵנָּה וַיַּחֲזִי וְהָא
אוֹסִיף מִכְתָּשָׁא בְּבֵיתָא,
סְגִידוֹת מְחֻסְרָא הֵיא בְּבֵיתָא
מְסַאב הוּא.

מד וּבֹא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהֵנָּה פֶּשֶׁה הִנֵּגַע
בְּבֵית צֶרַעַת מִמַּאֲרַת הוּא בְּבֵית
טִמָּא הוּא:

רש"י

(מד) וּבֹא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהֵנָּה פֶּשֶׁה. יכול לא יהא החוזר טמא אלא אם כן פשה, נאמר צרעת ממארת בבתיים ונאמר צרעת ממארת בבגדים, מה להלן טמא את החוזר אף על פי שאינו פושה, אף כאן טמא את החוזר אף על פי שאינו פושה, אם כן מה תלמוד לומר והנה פשה, אין כאן מקומו של מקרא זה, אלא ונתן את הבית היה לו לכתוב אחר ואם ישוב הנגע וראה והנה פשה, הא לא בא ללמד אלא על נגע העומד בעינו בשבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני ומצאו שפשה, שלא פירש בו הכתוב למעלה כלום בעומד בעינו בשבוע ראשון, ולמדך כאן בפשיון זה שאינו מדבר אלא בעומד בראשון ופשה בשני ומה יעשה לו, יכול יתצנו, כמו שסמך לו ונתן את הבית, תלמוד לומר ושב הכהן ובא הכהן, נלמד ביאה משיבה, מה שיבה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע, אף ביאה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע. ואם חוזר, נותן. לא חזר, טהור. ומנין שאם עמד בזה ובוזה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע, תלמוד לומר ובא ואם בא יבא, במה הכתוב מדבר, אם בפושה בראשון הרי כבר אמור, אם בפושה

ביאור (המשך)

"וְאִם יָשׁוּב הִנֵּגַע" מבלי לציין כמה זמן חלף מאז הסרת הנגע הקודם ועד ההופעה המחודשת. בגמרא למדו זאת בגזרה שווה. גזרה שווה היא אחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן. אם בשני פסוקים בתורה מופיעה אותה המילה או בכל אחד מהם מילה הדומה למילה שבפסוק האחר - אפשר להסיק שהדין

האמור באחד, אמור גם בחברו. לעיל נכתב: "וְיָשֵׁב הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי" (לט), ובפסוקנו כתוב: "וְאִם יָשׁוּב הִנֵּגַע". בשני הפסוקים מופיע הפועל שו"ב (בבנין קל). ולכן כשם ששיבת הכוהן מתרחשת ביום השביעי (ככתוב במפורש), גם שיבת הנגע - מתרחשת ביום השביעי.

אונקלוס

מה ויתרע ית ביתא ית
אבננהי וית אעוהי וית כל
עפר ביתא, ויפיק למבדא
לקרתא לאתר מסאב. מו
ודיעול לביתא כל יומין
דיסגר יתיה, יהי מסאב עד
רמשא. מז ודישכוב בביתא
יצבע ית לבושוהי, ודייכול
בביתא יצבע ית לבושוהי.

מה ונתן את הבית את אבננו ואת
עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל-
מחויץ לעיר אל מקום טמא: מו והבא
אל הבית כל ימי הסגר אתו יטמא
עד הערב: מז והשכב בבית יכבס את
בגדיו והאכל בבית יכבס את בגדיו:

רש"י (המשך)

בשני הרי כבר אמור, הא אינו אומר [ובא], ואם בא יבא, אלא את שבא
בסוף שבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה. זה העומד
מה יעשה לו, יכול יפטר וילך, כמו שכתוב כאן וטהר את הבית, תלמוד
לומר כי נרפא הנגע, לא טהרתי אלא את הרפוי, מה יעשה לו, ביאה
אמורה למעלה וביאה אמורה למטה, מה בעליונה חולץ וקוצה וטח ונותן
לו שבוע, דגמר לה זהו שיבה זהו ביאה, אף בתחתונה כן וכו', כדאיתא
בתורת כהנים. גמרו של דבר אין נתיצה אלא בנגע החוזר אחר חליצה
וקצוע וטיחה ואין החוזר צריך פשיון. וסדר המקראות כך הוא ואם ישוב,
ונתן, והבא אל הבית, והאוכל בבית, ובא הכהן וראה והנה פשה. ודבר
הכתוב בעומד בראשון שנותן לו שבוע שני להסגרו, ובסוף שבוע שני
להסגרו בא וראהו שפשה, ומה יעשה לו, חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע.
חזר, נותן. לא חזר, טעון צפרים, שאין בנגעים יותר משלשה שבועות
(ספרא מצורע פרשה ז).

ביאור

ובא הכהן וראה והנה פשה. ביאור מח, כי שני הפסוקים קשורים זה בזה.
ד"ה זה יבוא בסוף פירוש רש"י לפסוק

אונקלוס

מח ואם מיעל ייעול כהנא
 ויחזי והא לא אוסיף מכתשא
 בביתא בתר דאתשע ית
 ביתא, וידפי כהנא ית ביתא
 ארי אתסי מכתשא.

מח ואסבא יבא הפהן וראה והנה
 לאפשה הנגע בבית אחרי הטח
 את הבית וטהר הפהן את הבית כי
 נרפא הנגע:

רש"י

(מח) ואם בא יבא. לסוף שבוע שני (ספרא מצורע פרשה ז).

ראה והנה לא פשה. מקרא זה בא ללמד בעומד בעיניו בראשון ובשני מה
 יעשה לו, יכול יטהרנו כמשמעו של מקרא וטהר הכהן את הבית, תלמוד
 לומר כי נרפא הנגע, לא טהרתי אלא את הרפוי, ואין רפוי אלא הבית
 שהוקצה והוטח ולא חזר הנגע, אבל זה טעון חליצה וקצוי וטיחה ושבוע
 שלישי. וכן המקרא נדרש ואם בא יבא בשני, וראה והנה לא פשה יטיחנו,
 ואין טיחה בלא חלוץ וקצוי. ואחרי הטוח את הבית וטהר הכהן את הבית
 אם לא חזר לסוף השבוע, כי נרפא הנגע, ואם חזר כבר פירש על החוזר
 שטעון נתיצה (ספרא מצורע פרשה ז).

ביאור

ואם בא יבא. פירוש רש"י לשני
 פסוקים אלה ארוך מאוד. כדי להיטיב
 להבינו, נפתח ונסביר את הדרך שבה
 רש"י מלמדנו הלכה, ורק לאחר שעניין
 זה יובן, נחלק את הפירוש לקטעים
 ונסביר כל קטע וקטע.

ההלכות שעולות מדברי רש"י

אם מגלים בסוף שבוע ראשון
 שהנגע פשה, מסירים את האבנים
 המנוגעות ומביאים אבנים אחרות.
 אם כעבור שבוע מאז החלפת

האבנים הננוגעות באבנים נקיות, שב
 הנגע והופיע - הורסים את כל הבית.
 אם בסוף שבוע ראשון מגלים
 שהנגע כהה - הבית טהור.
 ואם בתום השבוע הראשון רואים
 שהנגע נשאר כשהיה, ממתינים שבוע
 נוסף (שני). אם בסוף שבוע זה רואים
 שהנגע נותר כשהיה או פשה - מסירים
 את האבנים הננוגעות וממתינים שבוע
 נוסף (שלישי). אם בסופו רואים
 שהנגע שב והופיע בבית, באבנים

◁

🌀 ביאור (המשך) 🌀

החדשות, יש להרוס את כל הבית; ואם
הנגע לא חזר - הבית טהור.
ועכשיו נביא את דברי רש"י בחלוקה

🌀 רש"י 🌀

(מד) וּבֵא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהָיָה פֶּשֶׁה. יכול לא יהא החוזר טמא אלא אם כן
פשה, נאמר צרעת ממארת בבתים ונאמר צרעת ממארת בבגדים, מה
להלן טמא את החוזר אף על פי שאינו פושה, אף כאן טמא את החוזר
אף על פי שאינו פושה,

🌀 ביאור 🌀

הסבר: לפי הבנה פשוטה של
הכתובים נראה שפסוק זה הוא המשך
הפסוק שלפניו, ולכאורה הוא בא
ללמדנו שלא די בחזרת הנגע שהיה כדי
לטמא הבית: נחוץ לזהות שבנגע החוזר
יש תוספת מסוימת על מה שהיה
קודם. רק לכאורה. בפסוק מופיע

הצירוף "צִרְעַת מִמְּאֶרֶת", המוכר לנו
מפרשת נגעי הבגדים. צִרְעַת מִמְּאֶרֶת
בבגד היא נגע חוזר, ואין צורך שתהיה
בו תוספת על הנגע שהיה. כשם שבגד
שיש בו צרעת ממארת נשרף, כך הבית
שיש בו צרעת ממארת - דינו להיהרס,

🌀 רש"י 🌀

אם כן מה תלמוד לומר והנה פשה?

🌀 ביאור 🌀

הסבר: אם ככה מדוע כתוב בפסוקנו
"וְהָיָה פֶּשֶׁה" ביטוי שמשמע ממנו
שאם מזהים שבמשך השבוע השני

הנגע פשה - רק אז הורסים את
הבית!?

🌀 רש"י 🌀

אין כאן מקומו של מקרא זה, אלא ונתן את הבית היה לו לכתוב אחר
ואם ישוב הנגע

🌀 ביאור 🌀

הסבר: יש לקרוא בשינוי הסדר: פסוק מה, שמחייב להרוס את הבית, <

❧ ביאור (המשך) ❧

הוא המשך פסוק מג, שבו למדנו האבנים הנגועות (בתום השבוע שבשבוע השני חזר הנגע אחרי שחילצו הראשון כשהתברר שהנגע פשה).

❧ רש"י ❧

וראה והנה פשה, הא לא בא ללמד אלא על נגע העומד בעיניו בשבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני ומצאו שפשה, שלא פירש בו הכתוב למעלה כלום בעומד בעיניו בשבוע ראשון, ולמדך כאן בפשיון זה שאינו מדבר אלא בעומד בראשון ופשה בשני ומה יעשה לו,

❧ ביאור ❧

הסבר: אם כן פסוק מד מדבר להמתין שבוע נוסף (שני), ובסופו גילו במציאות אחרת: בשבוע ראשון הנגע שהנגע פשה. לא פשה אלא נשאר בעינו, והוחלט

❧ רש"י ❧

יכול יתצנו, כמו שסמך לו ונתן את הבית?

❧ ביאור ❧

הסבר: היינו יכולים לחשוב שחייבים הסמוך. להרוס הבית כפי שמובא בפסוק מה

❧ רש"י ❧

[לא!] תלמוד לומר ושב הכהן ובא הכהן, נלמד ביאה משיבה, מה שיבה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע, אף ביאה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע. ואם חוזר, נותן. לא חזר, טהור.

❧ ביאור ❧

הסבר: לומדים גזרה שווה - בפסוק לט כתוב: "וְשָׁב הַכֹּהֵן", ובפסוק מד: "וּבָא הַכֹּהֵן". ביאת הכהן הזאת היא אחרי ביקור קודם שלו והמתנה, כלומר, היא למעשה שיבה, חזרה. לפיכך הדין האמור תחילה, שלפיו אם בסוף השבוע הראשון רואים שהנגע פשה, צריך להסיר את האבנים הנגועות ולהביא אבנים אחרות במקומן (לט-מ), כוחו יפה גם כאן: אם בתום השבוע הראשון לא ניכר שינוי והוחלט להמתין שבוע נוסף, השבוע השני נחשב כאילו היה שבוע

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ראשון, ואם בסופו רואים שהנגע ומחליפים אותו באחרות, וממתינים פשה - מסירים את האבנים הנגועות שבוע נוסף.

🌀 רש"י 🌀

ומנין שאם עמד בזה ובזה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע, תלמוד לומר ובא ואם בא יבא, במה הכתוב מדבר, אם בפושה בראשון הרי כבר אמור, אם בפושה בשני הרי כבר אמור, הא אינו אומר [ובא], ואם בא יבא, אלא את שבא בסוף שבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה.

🌀 ביאור 🌀

הסבר: ראינו שני דינים עד עכשיו: הראשון וגם בסוף השבוע השני רואים (א) אם הנגע פשה בשבוע הראשון שהנגע נשאר כשהיה. רש"י אומר ואחרי שחלף שבוע מאז הוחלפו הלבנים הנגועות, הוא שב והופיע - הורסים את הבית; (ב) אם הנגע נשאר בעינו בשבוע הראשון ופשה בשני - מסירים את האבנים הנגועות וממתינים שבוע שלישי; ואם בסופו רואים שהנגע חזר - הורסים הבית. טרם למדנו מה הדין במקרה שבסוף השבוע

הראשון וגם בסוף השבוע השני רואים שהנגע נשאר כשהיה. רש"י אומר שמסירים את האבנים הנגועות ושמים במקומן אבנים חדשות וממתינים שבוע נוסף, ואם בסוף השבוע השלישי רואים שהנגע הופיע באבנים החדשות - הורסים את הבית. זה הדין. בהמשך דבריו רש"י מסביר מניין למד אותו וכיצד.

🌀 רש"י 🌀

זה העומד מה יעשה לו, יכול יפטר וילך, כמו שכתוב כאן וטהר את הבית, תלמוד לומר כי נרפא הנגע, לא טהרתי אלא את הרפוי,

🌀 ביאור 🌀

הסבר: הפסוק פותח בלשון תנאי: "וְאִם... וְרָאָה וְהָיָה לֹא פֶשֶׁה הַנֶּגַע", ואחרי התנאי - מוסברת התוצאה: "וְטִהַר הַכֶּהֱן אֶת־הַבַּיִת". אילו הסתפקה התורה במילים אלו יכולנו לחשוב שדי כתבה: "וְטִהַר הַכֶּהֱן אֶת־הַבַּיִת כִּי נִרְפָּא <

בהישארות הנגע במצבו, היינו אם הנגע לא פשה גם בשבוע השני (אפילו לא נעלם לחלוטין), אפשר יהיה לטהר הבית. התורה לא הסתפקה בהן אלא כתבה: "וְטִהַר הַכֶּהֱן אֶת־הַבַּיִת כִּי נִרְפָּא <

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הַנִּגַּע - ובמילותיה לימדה אותנו שלא
די ב"עמידה במקום" של הנגע, חייב
לחול בו שינוי (והוא תנאי נוסף שחייב
להתקיים בו): הוא יכה או ייעלם. את

🌀 רש"י 🌀

מה יעשה לו, ביאה אמורה למעלה וביאה אמורה למטה, מה בעליונה
חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע, דגמר לה זהו שיבה זהו ביאה, אף
בתחתונה כן וכו', כדאיתא בתורת כהנים.

🌀 ביאור 🌀

הסבר: מלשון הפסוקים: "וְאִם בָּא
יָבֵא הַכֹּהֵן" (מח) ו"וְבָא הַכֹּהֵן" (מד),
למדנו שכשם שבמקרה שהנגע עמד
בעינו בשבוע הראשון ופשה בשני צריך
להחליף את האבנים למדנו שביאה =
שיבה. וכשם ששיבת הכוהן אחרי
שבוע, גם שיבת הנגע האמורה - אחרי
שבוע. . ובדרך דומה אנו לומדים שאם
עמד בשבוע הראשון וגם בשני ולא
פשה - גם אז יש להחליף את האבנים,

ואחרי ההחלפה - יש להמתין שבוע
נוסף (שלישי). פירוש הדבר שבמקרה
שבשבוע הראשון לא חל שום שינוי
בנגע, ובשבוע השני הנגע פשה או עמד
בעינו - הדין יהיה אותו הדין: יחליפו את
האבנים הנגועות באחרות וימתינו
שבוע נוסף. אם בתום השבוע השלישי
יראו שהנגע שב - הבית ייהרס, ואם לא
ישוב - הבית יטהר.

🌀 רש"י 🌀

גמרו של דבר אין נתיצה אלא בנגע החוזר אחר חליצה וקצוע וטיחה ואין
החוזר צריך פשיון.

🌀 ביאור 🌀

הסבר: למסקנה כדי לחייב הריסת
הבית די בחזרת הנגע אחרי החלפת
האבנים הנגועות באחרות, ואין חובה
שהנגע החוזר יהיה גדול מקודמו.

רש"י

וסדר המקראות כך הוא ואם ישוב, ונתן, והבא אל הבית, והאוכל בבית, ובא הכהן וראה והנה פשה. ודבר הכתוב בעומד בראשון שנותן לו שבוע שני להסגרו, ובסוף שבוע שני להסגרו בא וראהו שפשה, ומה יעשה לו, חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע. חזר, נותן. לא חזר, טעון צפרים, שאין בנגעים יותר משלשה שבועות:

ביאור

הסבר: וכך סדר הפסוקים לפי הבנתו של רש"י (נציין את המילים הפותחות של כל פסוק): (1) "וְאִם יָשׁוּב הִנָּגַע" (מג); (2) "וְנָתַן אֶת־הַבֵּית" (מה); (3) "וְהָבֵא אֶל הַבֵּית" (מו); (4) "וְהִשָּׁכַב בַּבֵּית" (מז), שמלמדנו את דינו של אדם שנמצא בבית בימי ההסגר; (5) "וּבֹא הַכֹּהֵן וְרָאָה" (מד), שהוא מקרה חדש: במשך השבוע הראשון עמד הנגע בעינו ובשבוע השני פשה - אז יוחלפו האבנים הנגועות (ככתוב בפסוק מ) וימתינו שבוע נוסף. אם בסופו יחזור הנגע - הבית ייהרס. ואם לא - יטהר. התהליך יכול להימשך שלושה שבועות לכל היותר, וייתכן שיימשך פחות (אבל יותר - לא).

רש"י

(מח) **וְאִם בָּא יָבֹא.** לסוף שבוע שני; **וְרָאָה וְהָנָה לֹא פָשָׁה.** מקרא זה בא ללמד בעומד בעיניו בראשון ובשני מה יעשה לו, יכול יטהרנו כמשמעו של מקרא וטהר הכהן את הבית, תלמוד לומר כי נרפא הנגע, לא טהרתי אלא את הרפוי, ואין רפוי אלא הבית שהוקצה והוטח ולא חזר הנגע, אבל זה טעון חליצה וקצוי וטיחה ושבוע שלישי. וכן המקרא נדרש ואם בא יבא בשני, וראה והנה לא פשה יטיחנו, ואין טיחה בלא חלוץ וקצוי. ואחרי הטוח את הבית וטהר הכהן את הבית אם לא חזר לסוף השבוע, כי נרפא הנגע, ואם חזר כבר פירש על החוזר שטעון נתיצה.

ביאור

וְאִם בָּא יָבֹא. רש"י מסביר שפסוק זה דן בנגע שעמד בעינו בשבוע הראשון וגם בשבוע השני (כפי שהבאנו לעיל). הוא לומד זאת מן המילים "וְהָנָה לֹא פָשָׁה הִנָּגַע". ואם לא פשה הנגע - הרי לא הוחלפו אבנים ולא טחו את הבית, ואם כן, מה פשר המילים "אֶחָרִי הִטָּח"? הן אינן אמורות במה שהיה עד

❧ רש"י ❧

(מו) **כָּל יְמֵי הַסָּגִיר אֹתוֹ.** ולא ימים שקלף את נגעו, יכול שאני מוציא המוחלט שקלף את נגעו, תלמוד לומר כל ימי.

❧ ביאור (המשך) ❧

לאותו הרגע. הן הוראה עתידית: כעת, ולטוח את הבית. ואז, אחרי המתנה של בסוף השבוע השני, אחרי שבועיים שבוע נוסף, אם הנגע לא יחזור ויופיע, רצופים שבהם הנגע נותר כשהיה, יש להחליף את האבנים הנגועות בחדשות

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאִם בָּא יָבֵא. הופעת נגע בבית היא התראה לחוטא, והנגע הוא כעין שיקוף של התנהלותו שלו. אם ישוב בתשובה - הנגע יכה או יעלם במרוצת השבוע הראשון, ובסופו הבית יהיה טהור. אם החוטא יעמוד במריו - הנגע יפשה, ובעליו יאלץ להחליף את האבנים הנגועות ולהמתין לבדיקה חוזרת אחרי שבוע, היינו החוטא יוזהר ותינתן לו הזדמנות נוספת לתקן דרכיו. אם אחרי השבוע הנוסף הנגע ישוב, משמע החוטא לא שב בתשובה אלא המשיך בדרכו הרעה - הבית ייהרס.

נגע שעמד בעינו בשבוע הראשון, לא פשה ולא כהה, משקף את אופיו של החוטא: הוא הססן, יש לו הרהורי תשובה אבל הם אינם מביאים אותו לכלל מעשה. ואם אחרי ההזדמנות הנוספת - המתנה של שבוע, הנגע לא כהה ותחת זאת פשה או אפילו נותר כשהיה - אנו מבינים שהחוטא המשיך "לשבת על הגדר" ותשובה לא עשה, עוברים לאזהרה חמורה יותר - וממתינים עוד שבוע; ואם הוא ממשיך להיות הססן או אפילו עומד במריו, וההססנות תשתקף בנגע: נראה שהוא לא כהה, אלא עמד בעינו או פשה - יגיע זמנה של התראה חריפה בדמות חילוץ האבנים הנגועות. אם גם בסוף שבוע זה תמונת הנגע תשקף שהחוטא לא חזר בתשובה - ביתו ייהרס.

❧ ביאור ❧

כעת נחזור לבאר את רש"י לפסוק מו כָּל יְמֵי הַסָּגִיר אֹתוֹ. לעיל למדנו שאם אחרי השבוע הראשון רואים שהנגע פשה, מוציאים את האבנים	הנגועות (בלשון רש"י: ימים שקלף את נגעו) ומביאים אבנים אחרות. רש"י מלמדנו שהבית מטמא את מי שנכנס לתוכו רק בשבוע הראשון ולא בשבוע השני, אחרי החלפת האבנים הנגועות
--	--

🕒 רש"י 🕒

יִטְמָא עַד הָעֶרֶב. מלמד שאין מטמא בגדים, יכול אפילו שהה בכדי אכילת פרס, תלמוד לומר והאוכל בבית יכבס את בגדיו. אין לי אלא אוכל, שוכב מנין, תלמוד לומר והשוכב. אין לי אלא אוכל ושוכב, לא אוכל ולא שוכב מנין, תלמוד לומר יכבס יכבס, ריבה. אם כן למה נאמר אוכל ושוכב, ליתן שיעור לשוכב כדי אכילת פרס.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

באחרות כי כתוב בפירוש "[כל] ימי הסִגִּיר אֹתוֹ"²⁰ - השבוע הראשון אחרי הופעת הנגע נחשב לתקופת הסגר. אם בסופו הוחלפו האבנים, שבוע ההמתנה שאחרי ההחלפה איננו נחשב הסגר. רש"י מוסיף שאם אחרי השבוע השני

הנגע שב והופיע (באבנים החדשות), הבית נחשב טמא מוחלט, והנכנס לתוכו נטמא כפי שנטמא הנכנס אליו בימי ההסגר. את הדין הזה רש"י לומד מתוספת המילה "כל".

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

כָּל יְמֵי הַסִּגִּיר אֹתוֹ. דין זה הגיוני, ונלמד בקל וחומר: אם הנכנס לבית בימי ההסגר נטמא, הנכנס לבית שנחשב טמא מוחלט - על אחת כמה וכמה. ואת הבית עצמו צריך להרוס.

🕒 ביאור 🕒

יִטְמָא עַד הָעֶרֶב. מה דינו של הנכנס אל הבית? בפסוק זה כתוב שהוא טמא עד הערב, כלומר חייב טבילה והערב שמש. אחרי שטבל, בהגיע הערב - יהיה טהור. רק הוא נטמא, והבגדים שלבש בעת שנכנס לתוך הבית לא נטמאו ואינם צריכים טבילה. הפסוק הבא מזכיר אנשים שלא רק נכנסו: **"הַשֹּׂכֵב בַּבַּיִת... וְהָאֹכֵל בַּבַּיִת"** - דין אחר להם: **"יִכַּבֵּס אֶת־בְּגָדָיו"**, היינו הם וגם בגדיהם טעונים טבילה. רש"י

מסביר את פשר ההבדל בין הדינים שבשני הפסוקים. הפסוק הראשון שלפיו די שהאדם יטבול עצמו ולא צריך לטבול גם את בגדיו אמור במקרה שהוא נכנס אל הבית וכעבור זמן קצר מאוד יצא ממנו; אבל אם התעכב ושהה בבית זמן ממושך - דינו כשוכב וכאוכל, ועליו לטבול גם את בגדיו. ואיזהו פרק זמן הנחשב ממושך? כשש דקות וחצי - הזמן שדי בו כדי לאכול ארוחה של ארבע ביצים. מניין למד רש"י שהשוהה

20. או בשני השבועות הראשונים במקרה שעמד בעינו בסוף שבוע ראשון.

אונקלוס

מט ויסב לדכאָה ית ביתא
תרתין צפרין, ואָעא דאָדא
וצבע זחורי ואיזובא. נ ויפוס
ית צפרא חדא, למן דחסר
על מי מבוע.

מט ולקח לחטא את־הבית שתי
צפרים ועץ אָדז ושני תולעת ואזב:
נ ושחט את־הצפר האחת אל־כלי
חרש על־מים חיים:

❧ ביאור (המשך) ❧

שהייה ארוכה צריך לטבול גם את בגדיו? מן הפסוק הבא, שבו הרצף "יִכָּבֵס אֶת־בְּגָדָיו" נכתב פעמיים: פעם אחת לגבי השוכב בבית, ופעם אחת לגבי האוכל בו. לכאורה אפשר היה לקצר ולכתוב 'השוכב או האוכל בבית

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יִטְמָא עַד הָעֶרֶב. השכיבה והאכילה הן פעולות שאורכות זמן. כדי לעשותן נדרשת שהייה של ממש (חולף זמן בין הכניסה ליציאה). חז"ל הבינו ששתי הפעולות האלה הן דוגמאות מייצגות, ולמעשה כל פעולה ממושכת אחרת או שהייה ממושכת גם בלא עשיית פעולה מוגדרת - דינן כדין שכיבה או אכילה, והשווה בבית נטמא בטומאה חמורה מן הטומאה שנטמא מי שנכנס ויצא מייד. ראינו שצרעת הבית היא עונשו של אדם אנוכי וצר עין, שחושב רק על עצמו ואינו דואג לזולתו. אם הופיעה צרעת בביתו, הנכנס לבית נטמא, ויש בטומאה זו רמז לאופי העבירה של בעל הבית: כיוון שהוא נמנע מקשר בין־אישי עם סובביו, מי שנכנס אל ביתו, לכאורה כדי ליצור עימו קשר - נטמא. ואם הוא שווה בביתו הטמא - פרק זמן שמאפשר לא רק יצירת קשר אלא פיתוחו וטיפוחו - נטמא בטומאה חמורה.

אונקלוס

נא ויסב ית אעא דארזא
 וית איזבא וית צבע זהורי
 וית צפרא חיתא ויטבול
 יתהון בדמא דצפרא
 דנכיסתא ובמי מבוע, וידי
 לביתא שבע זמן. נב וידי
 ית ביתא בדמא דצפרא
 ובמי מבוע, ובצפרא חיתא
 ובאעא דארזא ובאיזבא
 ובצבע זהורי. נג וישלח ית
 צפרא חיתא למברא
 לקרתא לאפי חקלא, ויכפר
 על ביתא וידי. נד דא
 אוריתא, לכל מכתש
 סגירותא ולנתקא. נה
 ולסגירות לבושא ולביתא.
 נו ולעמקא ולעדא
 ולבהרא. נז לאלפא ביום
 מסאבא וביום דכא, דא
 אוריתא דסגירותא.

נא ולקח את־עין־הארז ואת־האזב
 ואת שני התולעת ואת הצפר החיה
 וטבל אתם בדם הצפר השחוט
 ובמים החיים והזה אל־הבית שבע
 פעמים: נב וחתא את־הבית בדם
 הצפור ובמים החיים ובצפר החיה
 ובעין הארז ובאזב ובשני התולעת: נג
 ושלח את־הצפר החיה אל־מחוי
 לעיר אל־פני השדה וכפר על־הבית
 וטהר: חמישי נד זאת התורה לכל־נגע
 הצרעת ולנתק: נה ולצרעת הבגד
 ולבית: נו ולשאת ולספחת ולבהרת:
 נז להורת ביום הטמא וביום הטהר
 זאת תורת הצרעת: פ

רש"י

(נז) להורת ביום הטמא וגו'. איזה יום מטהרו ואיזה יום מטמאו (ספרא מצורע פרשה ז פרק ח אות טז).

ביאור

להורת ביום הטמא וגו'. להורות פירושו לפסוק הלכה. מה פשר המילים <

❧ ביאור (המשך) ❧

"להזרת ביום הטמא וביום הטהור"? מבאר שכוונת התורה לקביעת היום מהם "יום הטמא" ו"יום הטהור"? שבו תינתן הפסיקה "טהור" או "טמא" טומאה וטהרה אינן חלות על ימים או על פי כל הכללים שנלמדו בפרשיות על יחידות זמן אחרות. על כן רש"י תזריע ומצורע.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

להזרת ביום הטמא וגו'. אכן תמוה מדוע התורה השתמשה בצירופים "יום הטמא" ו"יום הטהור". ונראה שלאנשים שנגע הופיע בגופם, בבגדם או בביתם, היום שבו נפסק שהנגע הזה טמא, הוא יום קשה, לתחושתם הוא כעין "יום טמא", וכן להפך: כשמגיע יום הטהרה, המיטהר וקרוביו חשים הקלה ונושמים לרווחה, והיום נתפס בעיניהם כ"יום טהור", יום של תקווה²¹.

21. מצד התחביר העברי, שני הצירופים הם צירופי סמיכות: "הטמא" ו"הטהור" משמשים בתפקיד שם עצם (ולא שם תואר), ומשמעם: היום של הטמא, והיום של הטהור. כפי שלמדנו, ברגע הפסיקה מתחילה לחול על הנגע ההגדרה "טמא" או "טהור", וכל עוד לא ניתנה - לא חל שום שינוי במצבו. אם היה טהור - הוא נחשב טהור (ולהפך). הצירופים מיטיבים לתאר את התחושות שעשויות להתעורר באדם ברגעי המעבר ממצב למצב ומחדדים את הקשר בין הרגשות לפסיקות, ובין שניהם - ליום, לזמן (הערת העורכת).

אונקלוס

א ומליל יי עם משה
ולאחרון למימד. ב מלילו
עם בני ישראל ותימרון
להון, גבר גבר ארי יהי
דאיב מפסריה דזביה
מסאב הוא.

טו א וידבר יהוה אל-משה ואל-אהרן
לאמר: ב דברו אל-בני ישראל
ואמרתם אלהם איש איש כי יהיה זב
מבשרו זובו טמא הוא:

רש"י

(ב) כי יהיה זב. יכול זב מכל מקום יהא טמא, תלמוד לומר מבשרו ולא כל בשרו. אחר שחלק הכתוב בין בשר לבשר זכיתי לדין, טמא בזב וטמא בזבה, מה זבה ממקום שהיא מטמאה טומאה קלה, נדה, מטמאה טומאה חמורה, זיבה, אף הזב ממקום שמטמא טומאה קלה, קרי, מטמא טומאה חמורה, זיבה (בבלי, נידה מ ע"ב).

ביאור

כי יהיה זב. בפרק זה התורה עוסקת בתופעות ובמצבים הקשורים באיברי מערכת הרבייה בגוף הגבר והאישה ובדינים המיוחדים להם: (א) זב - גבר שאת המערכת המינית שלו תקפה מחלה (פסוקים ב-טו); (ב) פליטה של זרע מגוף הגבר בזמן קיום יחסי אישות (טז-יח); (ג) נידה - אישה שיצא מגופה דם בתקופת המחזור החודשי (יט-כד); (ד) זבה - אישה שהמערכת המינית שלה לקתה במחלה (כה-לג).
בפסוק זה כתוב: "איש כי יהיה זב מבשרו". התורה אינה מציינת במילים מפורשות איזהו האיבר של הגבר שממנו יוצא הנזל. מן הביטוי "מבשרו"

רש"י לומד שלא כל נזל המופרש מכל איבר שהוא בגופו של הגבר מטמא אלא דווקא מאיבר מינו. רש"י לומד זאת מן ההקשר - הפרק כולו עוסק בתופעות הקשורות למערכת הרבייה. אצל האישה מזכירים את תופעות נידה²² וזבה - בשתייהן מדובר בדם מן המקור, וההבדל טמון בסיבתו: אצל הנידה יציאת הדם היא תהליך טבעי, ואצל הזבה מדובר במחלה. גם אצל הגבר יש הבחנה בין מצבים: בין יציאת זרע שהיא זיבה מהאיבר (כמפורש בפסוק טז) בתהליך טבעי, ובין זב - מצב חולי במערכת המינית של הגבר. הזב והזבה מקבילים זה לזה. שניהם מצבי מחלה

22. בביאורו לפסוק יט רש"י יסביר לנו מניין יודעים שאישה נידה היא אישה שיצא דם מן המקור.

רש"י

זֹבֵב טָמֵא. למד על הטפה שהיא מטמאה (בבלי, נידה נה ע"א). זֹבֵב דומה למי בצק של שעורין ודחוי, ודומה ללֹבֵבן ביצה המוזרת. שכבת זרע קשור כלובן ביצה שאינה מוזרת (בבלי, נידה לה ע"ב).

ביאור (המשך)

במערכת איברי המין, של האיש ושל האשה (בהתאמה). התורה קובעת שהטומאה שנוצרת בהשפעת תהליך טבעי קלה מן הטומאה שמקורה במחלה, כפי שיובהר בפסוקים בהמשך. לטמא ולטמאה אסור להיכנס לשטח הר הבית וכן אסור להם לאכול תרומה או קודשים. חשוב לציין שבימינו, שאין לנו מקדש ועבודתו, אין לטומאה זו חשיבות הלכה למעשה.

עיון (על עמוד קודם)

כִּי יִהְיֶה זָב. קיום יחסי אישות בין איש לאשתו - מעשה טבעי הוא, וגם יציאת הזרע מגוף הגבר טבעית. והינה המגע המיני והפרשת הזרע - מטמאים. מדוע? כדי ללמד את האדם לשמור על מידתיות ולא להשתעבד ליצר המין; ומכל מקום טומאה זו קלה - משום שמדובר בתופעה טבעית. תופעות אחרות, שמקורן בחולי - יציאת חומר נוזלי שאיננו זרע ממקום יציאת הזרע אצל הגבר או הפרשת דמים מרובה מההפרשה הרגילה במחזור החודשי אצל האשה - מעידות שבני הזוג נכנעו ליצר ולא הגבילו אותו כפי שראוי היה שיעשו, והטומאה שהן גורמות חמורה מקודמתה.

ביאור

זֹבֵב טָמֵא. אדם שיצאה ממנו הפרשה בשל מחלת הזיבה - טמא. לכאורה, יכלה התורה לקצר ולכתוב 'כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשׁוֹר טָמֵא הוּא', אבל התורה בחרה לכתוב אחרת: "זֹבֵב טָמֵא" - כלומר: החומר שזב מגופו של האיש - טמא. את האיש שמגופו הופרש - הנוזל בוודאי טמא, אבל לא אותו בלבד: אם הנוזל טמא - פירוש הדבר שגם אדם אחר שיבוא עימו במגע - יטמא.

רש"י גם מלמד אותנו להבחין בין ההפרשות השונות - בין זו המופרשת בשל מחלת הזיבה ובין נוזל הזרע הטבעי והרגיל. ההבדלים נחלקים לשתי קבוצות:

הבדלים במרקם - (א) נוזל הזיבה דומה לְמִי בצק של שעורים (יש להניח שבלישת בצק מקמח שעורים השתמשו בנוזל שדומה לנוזל הזיבה. לנו, שאיננו לשים בצק כזה, הדימוי איננו אומר מאומה); (ב) נוזל המחלה

אונקלוס

ג וְדָא תְּהִי סְאוּבְתִּיהַּ ג וְזֹאת תִּהְיֶה טְמֵאתוֹ בְּזוּבוֹ דְּרַבְּשָׁרוֹ
בְּדוּבְיָהּ, רִיר בְּסָרְיָה יֵת אֶת־זוּבוֹ אוֹ־חֲתִים בְּשָׂרוֹ מְזוּבֹ
דוּבְיָהּ אוֹ חֲתִים בְּסָרְיָה טְמֵאתוֹ הוּא:
מְדוּבְיָהּ סְאוּבְתִּיהַּ הִיא.

❧ ביאור (המשך) ❧

דחוי - הוא דליל מנוזל הזרע - ועל כן
יוכל להתחלק לטיפות־טיפות, מה שאין
כן הזרע, הסמיך והדביק.
הבדל בגוון - (ג) רש"י נעזר בהבדל
בין הגוון האופייני לחלבון ביצה מופרית

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

זוּבוֹ טְמֵא. הנוזל המופרש במחלת הזיבה איננו מסוגל להפרות, והזרע לעומתו -
מסוגל להפרות (זה ייעודו). ציון הגוון של כל נוזל - מתוך השוואה לנוזל הקרוב אליו
מצד כוח ההפריה הטמון בו או נעדר ממנו - ייתכן שיש בו רמז: מי שמנתב את היצר
למקומות הראויים של שמחה ואהבה ושומר על איזון - גופו מפריש זרע שמסוגל
להפרות (שצבעו כצבע חלבון של ביצה מופרית); ומי שאיננו מציב ליצר גבולות
והופך את המיניות למעשה עקר - מפריש מגופו נוזל שאיננו מסוגל להפרות
(שצבעו כצבע החלבון של ביצה מוזרת).

❧ רש"י ❧

(ג) רַר. לשון ריר שזב את בשרו; אֶת־זוּבוֹ. כמו ריר שיוצא צלול; או הַחֲתִים. שיוצא עב וסותם את פי האמה ונסתם בשרו מטפת זובו, זהו פשוטו. ומדרשו מנה הכתוב הראשון ראיות שנים וקראו טמא, שנאמר זב מבשרו זובו טמא הוא, ומנה הכתוב השני ראיות שלש וקראו טמא, שנאמר טומאתו בזובו רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו טומאתו היא. הא כיצד, שנים לטומאה והשלישית מזקיקתו לקרבן (בבלי, נידה מג ע"ב).

❧ ביאור ❧

רַר. בפירוש זה של רש"י שני מבינים שיש הבדלים בין הדינים שבשני הפסוקים. מהם? בפסוק ב

חלק ראשון

מופיעות שתי מילים הגזורות מן השורש זו"ב (זב, זובו), ובפסוק זה - המילה "זובו" (מן השורש זו"ב) מופיעה שלוש פעמים. רש"י מסביר, על פי המדרש, שכוונת התורה ללמדנו שיש הבדל בין ראייה הנמשכת שני ימים רצופים ובין ראייה הנמשכת שלושה ימים רצופים. בשני המקרים האדם טמא, אבל חומרת הטומאה שונה ממקרה למקרה: מי שראיתו נמשכת שלושה ימים רצופים - טומאתו חמורה יותר, וכדי להיטהר יהיה עליו להקריב קורבן; ומי שראיתו נמשכה יומיים - לא. דין זב שראה ראייה אחת בלבד מוסבר בפסוק לב.

רש"י מסביר את ההבדל בין "רַר בְּשָׂרוֹ אֶת זוּבוֹ" ובין "הַחֲתִים בְּשָׂרוֹ מְזוּבוֹ". מדובר בשני מצבים שונים זה מזה: הרצף "רַר בְּשָׂרוֹ אֶת זוּבוֹ" - מתאר זיבה שזרמה ויצאה מגוף הזב; ו"הַחֲתִים בְּשָׂרוֹ מְזוּבוֹ" - מתאר מצב שבו טיפה של הזיבה סותמת את פתח האיבר של הגבר.

חלק שני

בפסוק ב כבר נאמר שאדם שיצא מגופו נוזל זיבה נטמא. בפסוקנו התורה לכאורה חוזרת על דין זה. כידוע התורה אינה חוזרת על דבריה ללא מטרה ברורה, ובוודאי לא הייתה חוזרת על אותם הדברים בסמיכות, ולפיכך אנו

❧ עיון ❧

רַר. טומאת הזיבה - חומרתה ותהליך ההיטהרות ממנה - תלויים במשך הראייה: (א) מי שראה רק יום אחד, טומאתו קלה כטומאת קרי, וכדי להיטהר די לו בטבילה ובהערב שמש; (ב) מי שראה יומיים רצופים, טומאתו חמורה יותר. כדי להיטהר



אונקלוס

ד כל משכבא דישכוב
 עלוהי דובנא יהי מסאב,
 וכל מנא דיתב עלוהי יהי
 מסאב.
 ד כל המשכב אשר ישכב עליו הזב
 יטמא וכל הכלי אשר ישכב עליו
 יטמא:

🌀 רש"י 🌀

(ד) כל המשכב. הראוי למשכב, יכול אפילו מיוחד למלאכה אחרת, תלמוד לומר אשר ישכב, אשר שכב לא נאמר, אלא אשר ישכב, המיוחד תמיד לכך, יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו (בבלי, נידה מט ע"ב).

🌀 עיון (המשך) 🌀

יהיה עליו לספור שבעה ימים רצופים נקיים מזיבה, ואחריהם יטבול; (ג) ומי שראיתו נמשכה שלושה ימים רצופים, יצטרך לעשות את הפעולות שפורטו ומלבדן יתחייב גם בהבאת קורבן.

הזיבה היא מחלה במערכת המין של הגבר. הופעתה מעידה עליו שאיננו מנתב את חיי המין שלו בקדושה, ויש בה כעין התראה. אם ישנה דרכו - ייחשב ככל מי שיצאה מגופו שכבת זרע. אם יתעלם מההתראה, הראייה תימשך יום נוסף וטומאתו תהיה חמורה יותר. כדי להיטהר ממנה ידרש גם לספירת שבעה נקיים. ואם גם אז לא יתקן את דרכיו, הראייה תימשך יום נוסף ותעיד עליו שהוא דבק בעקשנות בדרך הפסולה. טומאתו תהיה חמורה יותר, וכדי להיטהר ממנה יצטרך לצרף לכל הפעולות שכבר הוזכרו, גם הבאת קורבן.

🌀 ביאור 🌀

כל המשכב. טומאת הזב משפיעה על תחום הקודש בלבד: היא מונעת מן הזב דברים של קדושה כגון כניסה להר הבית, אכילת תרומה לכוהנים או אכילת בשר הקורבנות לישראל. האיש הזב נחשב 'אב הטומאה', והוא מטמא גם כלים וגם אוכלים ומשקים: בכלים שטימא אסור יהיה להשתמש לצורך	תרומה, כי תרומה שתוכנס לתוכם תיפסל; ומזון או משקה שיועדו להיות תרומה - והזב טימא אותם - חובה לשרוף אותם באש. לטומאת הזיבה אין השפעה על שגרת חייו של מי שאוכל חולין (אין איסור לאכול חולין שנטמאו). בפסוק הבא רש"י יסביר שבדרך כלל 'אב הטומאה' מטמא כלים, <
--	--

רש"י

אֲשֶׁר יֵשֵׁב. יֵשֵׁב לֹא נֹאמַר אֲלֵא אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו הֹזֵב, בְּמִיּוּחַד תָּמִיד לִכְךָ (סִפְרָא פִּרְשֵׁת זִבִּים פִּרְשָׁה א פֶּרֶק ב אֹת ו).

ביאור (המשך)

והכלים שנטמאו נחשבים 'ולד הטומאה' ובכוחם לטמא מאכלים ומשקים אך לא כלים אחרים. דינם של המשכב והמושב שהזב שכב או ישב עליהם איננו הדין הנוהג בדרך כלל בכלים. הם אינם הופכים להיות 'ולד הטומאה' אלא נטמאים בטומאתו והופכים להיות 'אב הטומאה' בדיוק כמותו. הקדמה זו חשובה להבנת שאלתו של רש"י, שתוהה מדוע כתוב בפסוק "כָּל הַמְּשָׁכֵב אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו" והזב "ולא כל מקום שהזב שכב עליו". רש"י מדייק מלשון הפסוק שהדין אמור ברהיט שמיועד לכתחילה לשכיבה, מיטה או ספה למשל. ואם האדם הטמא שכב על שולחן, שאומנם אפשר לשכב עליו אבל אין זה ייעודו (חבריו יכולים לבקשו למצוא לו מקום אחר ולפנות את השולחן: "אנו זקוקים לשולחן", יאמרו לו, "אתה זקוק למיטה - לך וחפש לך מיטה") - השולחן יהפוך להיות 'ולד הטומאה' כפי הדין הרגיל.

ביאור

אֲשֶׁר יֵשֵׁב. רש"י מסביר שכדין המשכב כך דין המושב: רק רהיט המיועד לישיבה ייטמא ויהפוך להיות 'אב הטומאה' בעצמו, אבל רהיט אחר שאינו מיועד לישיבה - לא. מניין למד רש"י דין זה? אילו כתבה התורה 'שֹׁכֵב' ו'יֹשֵׁב' - המשמעות הייתה שכל רהיט שהטמא שָׁכַב או יָשַׁב עליו מקבל את טומאתו ונעשה 'אב הטומאה' כמותו. התורה כתבה "יֹשֵׁב" - נטייה זו (שבימינו רגילים לראות בה נטיית עתיד) משמשת בלשון המקרא לציון פעולות הרגליות שנעשות דרך קבע, מנהג²³. אם כן, כָּל הַמְּשָׁכֵב אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו" הוא רהיט שעליו רגילים לשכב, "וְכָל הַפְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו" הוא רהיט שעליו רגילים לשבת.

עיון

אֲשֶׁר יֵשֵׁב. איש שעיסוקו בפעילות מינית מוגזם, והוא איננו מקפיד לשמור על איזון ומידה, מעיד על עצמו ועל סדרי העדיפות שלו: עשייה והתקדמות אינן מעניינות אותו. בראש סדר העדיפויות שלו ניצבת ההנאה המיידית, שלא תקדם אותו לשום מקום אלא תשאיר אותו במקומו ובמדרגתו (ואם נודה על האמת, <

23. לדוגמה: "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ" (בראשית ב, ו); "כִּי לִנְבִיא הַיּוֹם יִקְרָא לְפָנֶיךָ הָרָא" (שמואל א ט, ט).

אונקלוס

ה וגבר דיקרב במשכבה,
יצבע לבושה ויסחי במי
ויהי מסאב עד רמשא. ו
ודיתג על מנא דיתג
עלוי דובנא, יצבע
לבושה ויסחי במי ויהי
מסאב עד רמשא.

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּמִשְׁכְּבוֹ יִכְבֵּס בְּגָדָיו
וְרֹחֵץ בַּמֵּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב: וְהַיֹּשֵׁב
עַל־הַכֵּלִי אֲשֶׁר־יֵשֵׁב עָלָיו הֵזָב יִכְבֵּס
בְּגָדָיו וְרֹחֵץ בַּמֵּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב:

רש"י

(ה) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּמִשְׁכְּבוֹ. לימד על המשכב שחמור מן המגע, שזה נעשה אב הטומאה לטמא אדם לטמא בגדים, והמגע שאינו משכב אינו אלא ולד הטומאה, ואינו מטמא אלא אוכלין ומשקין (ספרא פרשת זבים פרשה א סוף פרק ב אות ב).

(ו) וְהַיֹּשֵׁב עַל הַכֵּלִי. אפילו לא נגע, אפילו עשרה כלים זה על זה, כולן מטמאין משום מושב וכן במשכב (בבלי, נידה נה ע"א).

עיון (המשך)

דריכה במקום היא כידוע נסיגה). המיטה והכיסא מייצגים הישארות במקום, שכיבה או ישיבה של הזב עליהם גורמת להם להפוך להיות 'אב הטומאה' בעצמם. ילמד מכאן החולה במחלת הזיבה שאם רצונו להשיג תיקון ולזכות ברפואה - עליו לחולל שינוי של ממש בחייו: עליו לחדול ממנהגו לדרוך במקום ולהפוך להיות אדם פעיל ויוצר. ואז יתרפא.

ביאור

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּמִשְׁכְּבוֹ. הבאנו למעלה שהמשכב והמושב שעליהם הזב שכב או ישב הופכים להיות 'אב הטומאה'. רש"י מסביר מניין נלמד דין זה: בפסוקנו כתוב שאיש שייגע באותו משכב שנטמא - ייטמא בעצמו. אילו היה דין המשכב כדינם הרגיל של כלים,

הרי מי שהיה נוגע בו לא היה נטמא (שכן המשכב היה הופך להיות 'ולד הטומאה' והיה מסוגל לטמא מאכלים ומשקים אבל לא כלים אחרים ובוודאי לא בני אדם).

וְהַיֹּשֵׁב עַל הַכֵּלִי. כתוב בפסוק

אונקלוס

וְהִנֵּגַע בְּבֶשֶׁר הַזֶּבֶב יִכְפֹּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ
 בְּמִים וְטָמָא עַד-הָעֶרֶב: ח וְכִי-יֵרָק
 הַזֶּבֶב בְּטָהוֹר וְכַפֹּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בְּמִים
 וְטָמָא עַד-הָעֶרֶב: ט וְכִל-הַמֶּרְכָּב
 אֲשֶׁר יִרְכַּב עָלָיו הַזֶּבֶב יִטָּמָא:
 וְיִדְיָקָרֵב בְּבֶסֶר דּוֹבָנָא, וְיַצַּע
 לְבוֹשׁוֹהִי וְיִסְחִי בְּמִיָּא וְיִהִי
 מְסָאֵב עַד רַמְשָׁא. ח וְאִרִי
 יִרֹק דּוֹבָנָא בְּדִכְיָא, וְיַצַּע
 לְבוֹשׁוֹהִי וְיִסְחִי בְּמִיָּא וְיִהִי
 מְסָאֵב עַד רַמְשָׁא. ט וְכָל
 מְרַכָּבָא דִּירְכּוֹב עָלֵוּהִי
 דּוֹבָנָא, יִהִי מְסָאֵב.

וְהִנֵּגַע בְּבֶשֶׁר הַזֶּבֶב יִכְפֹּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ
 בְּמִים וְטָמָא עַד-הָעֶרֶב: ח וְכִי-יֵרָק
 הַזֶּבֶב בְּטָהוֹר וְכַפֹּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בְּמִים
 וְטָמָא עַד-הָעֶרֶב: ט וְכִל-הַמֶּרְכָּב
 אֲשֶׁר יִרְכַּב עָלָיו הַזֶּבֶב יִטָּמָא:

רש"י

(ח) וְכִי יֵרָק הַזֶּבֶב בְּטָהוֹר. ונגע בו או נשאו, שהרוק מטמא במשא.

ביאור (המשך)

ש"היִשָּׁב עַל הַכָּלִי" שנטמא משום
 שהזב ישב עליו - נטמא, ולא כתוב
 שמי שנגע באותו כלי - נטמא (כפי
 שנאמר לגבי המשכב של הזב, שמי
 שנגע בו נטמא). רש"י מדייק מלשון
 התורה שמושביו של הזב מטמא
 בישיבה גם בהיעדר מגע: הבגדים
 שהיושב לובש חוצצים בינו ובין
 המושב, ופעמים שלא רק הם אלא גם
 מצעים המונחים על הכיסא. כל
 החציצות האלה אינן מצילות אותו
 מלהיטמא. אם ישב - נטמא. וכך גם מי
 שישכב על משכבו של הזב - אם שכב,
 אפילו לא נוצר מגע ישיר בין המשכב
 ובין גופו - הוא נטמא. המושב והמשכב
 - דין אחד לשניהם.

ביאור

וְכִי יֵרָק הַזֶּבֶב בְּטָהוֹר. ראינו בפסוק ז'
 שהנוגע בזב טמא טומאה חמורה וכדי
 להיטהר הוא זקוק לטבילה - של גופו
 וגם של בגדיו. פסוקנו מציין חומרה
 נוספת בעניין טומאת הזב: רוק של הזב
 שניתז לעבר אדם טהור, אפילו לא פגע

בגופו אלא בבגדו בלבד (וכיוון שהבגד
 עליו, הוא נשא את הרוק עימו), האדם
 שאליו הגיע הרוק טמא טומאה חמורה,
 וכדי להיטהר הוא זקוק לטבילה - שלו
 עצמו וגם של הבגדים שלבש בזמן
 היריקה.

אונקלוס

י וְכָל־הַנֶּגַע בְּכָל־דִּיקְרָב בְּכָל־דִּיהִי
 תַּחֲתוֹתָהּ, יְהִי מִסָּאב עַד
 רִמְשָׁא, וְדִיטוֹל יִתְהוֹן יִצְבַּע
 לְבוֹשָׁהּ וְיִסְחִי בְּמִיָּא וְיִהִי
 מִסָּאב עַד רִמְשָׁא.
 , וְכָל־הַנֶּגַע בְּכָל־אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו
 יִטְמָא עַד־הָעֶרֶב וְהַנּוֹשֵׂא אוֹתָם יִכָּבֵס
 בְּגָדָיו וְרַחֵץ בַּמֵּיִם וְטָמָא עַד־הָעֶרֶב:

רש"י

(ט) וְכָל הַמֶּרְכָּב. אף על פי שלא ישב עליו, כגון התפוס של סרגא שקורין ארצו"ן [שלד האוכף] טמא משום מרכב. והאוכף, שקורין אלוו"ש [אוכף] טמא טומאת מושב (משנה, כלים כג, ג).
 (י) וְכָל הַנֶּגַע בְּכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו. של זב. בא ולימד על המרכב, שיהא הנוגע בו טמא ואין טעון כבוס בגדים, והוא חומר במשכב במרכב (ספרא פרשת זבים פרשה ב פרק ד אות א).

ביאור

וְכָל הַנֶּגַע בְּכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו. ממילות הפסוק "וְכָל הַנֶּגַע בְּכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו" רש"י מדייק שגם מגע במרכב של הזב, שאומנם לא בא במגע ישיר עם הזב (שהרי הוא יושב על האוכף), מטמא. אומנם טומאתו של הנוגע במרכב קלה וכדי להיטהר די לו בטבילה ובהמתנה "[יִטְמָא] עַד הָעֶרֶב" והוא איננו מחויב בכיבוס בגדיו. בפסוק הבא נלמד שטומאת הנושא את המרכב חמורה מטומאת הנוגע בו, וכדי להיטהר, עליו לטבול גם את בגדיו.

וְכָל הַמֶּרְכָּב. ברכיבה על בהמה - חמור או סוס - מקובל שאין יושבים על גב הבהמה עצמו אלא על אוכף, כעין בגד, המונח עליו. לאוכף יש מסגרת קשיחה, הנקראת מרכב, שאליה מחובר האוכף עצמו, העשוי בד²⁴, ועל הבד הזה יושב הרוכב. התורה מחדשת שגם המרכב - אף על פי שאין יושבים עליו ממש ולכן ברי שהזב לא יושב עליו - מטמא. בפירושו לפסוק י, רש"י יסביר את ההבדל בין טומאת האוכף עצמו לטומאת מסגרתו.

24. רש"י מביא את המילה Arçon ששימשה בצרפתית של זמנו ומשמשת גם בצרפתית של ימינו לציון המסגרת של האוכף. את המילה אוכף הוא מתרגם למילה הצרפתית Alves שאינה מוכרת בצרפתית בת ימינו.

❧ רש"י ❧

וְהַנוֹשֵׂא אוֹתָם את כל האמור בענין הזב, זובו ורוקו ושכבת זרעו ומימי רגליו והמשכב והמרכב והמושב, שיהא משאן מטמא אדם לטמא בגדים (ספרא פרשת זבים פרשה ב פרק ד אות ד).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְכָל הַנִּגַּע בְּכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו. המשכב והמושב והנושא את המרכב הם 'אב הטומאה' כמו הזב עצמו. לעיל הסברנו שהמשכב והמושב רומזים להתמכרות למיניות, שבאה לידי ביטוי בבחירתו של האדם לדרך במקום ולא להיות פעיל. גם המרכב מרמז להרגל שסיגל לעצמו - להיות במנוחה (הוא נישא באמצעותו ממקום למקום ואיננו הולך ברגליו). המנוחה איננה שלילית מצד עצמה, אבל יש לנהוג בה במידה ולא להגזים. ההתמכרות למנוחה ולהנאות ובהן העיסוק במיניות והרצון התמידי לקבל, מעמידים את האדם בסכנה. בהשפעתם האדם מפסיק להתקדם. משום כך, נקבע למושב ולמשכב דין מיוחד - כאילו הם והזב עצמו הופכים למהות אחת ולגוף אחד, ולכן גם טומאתם - טומאה אחת: הוא וגם הם מוגדרים 'אב הטומאה'. ואולם המרכב, שהזב איננו יושב עליו ממש, איננו כמותם, ואם נטמא, טומאתו פחותה מטומאת הזב, ולכן לנוגע בו די בטבילת עצמו כדי להיטהר.

❧ ביאור ❧

וְהַנוֹשֵׂא אוֹתָם אל אילו פרטים מוסבת המילה "אוֹתָם"? רש"י מסביר שכל הדברים שטומאת הזב עברה אליהם והפכו בעצמם להיות 'אב הטומאה' - זובו (ב), רוקו (ח), משכבו (ד-ה) ומושבו (ו) - מטמאים את	הנושא אותם. מי רגליים (שתן) אינם מוזכרים בפסוק, אבל בספרא (פרשת זבים פרשה א פרק א אות יב) מובא שאותה ו' החיבור שבראש פרשת הזב באה לרמז שגם השתן שלו מטמא²⁵.
---	---

❧ עיון ❧

וְהַנוֹשֵׂא אוֹתָם. כל הנזלים שיוצאים מגוף הזב - הזרע, השתן והרוק - כולם 'אב הטומאה' כזב עצמו כי הם חלק מגופו.

25. בפסוק שבו מתחיל הפירוט: "וְזֹאת תִּהְיֶה טִמְאַתּוֹ בְּזִבּוֹ" (ג).

אונקלוס

יֵא וְכָל דִּיקְרָב בֵּיה דְּוִבְנָא
וִידוּהִי לָא שְׁטִיף בְּמִיָּא,
וַיִּצְבַּע לְבוּשׁוֹהִי וַיִּסְחִי
בְּמִיָּא וַיְהִי מְסַאב עַד
רְמָשָׂא.

יֵא וְכָל אִשְׁר יַגְעֵבּוּ הִזְבּ וִידֵיו לֹא־שֹׁטֵף
בְּמִים וְכַפֵּס בְּגָדֵיו וְרַחֵץ בְּמִים וְטָמֵא
עַד־הָעֶרֶב:

רש"י

(יֵא) וִידֵיו לֹא שֹׁטֵף בְּמִים. בעוד שלא טבל מטומאתו, ואפילו פסק מזובו וספר שבעה ומחוסר טבילה, מטמא בכל טומאותיו. וזה שהוציא הכתוב טבילת גופו של זב בלשון שטיפת ידים, ללמדך שאין בית הסתרים טעון ביאת מים, אלא אבר הגלוי, כמו הידים (בבלי, נידה סו ע"ב).

ביאור

וִידֵיו לֹא שֹׁטֵף בְּמִים. שני חלקים בפירוש רש"י לפסוק זה: בראשון הוא מסביר מה הפסוק מלמדנו, ובשני מדוע טבילה נקראת שטיפה במים.

חלק ראשון

בהמשך נלמד שכשהזיבה פוסקת, על הזב להמתין שבעה ימים נקיים ובסופם לטבול במים חיים: "וְרַחֵץ בְּשֻׁרוֹ בְּמִים חַיִּים וְטָהָר" (יג). אם כן מה פסוק זה בא ללמדנו? רש"י מסביר שכל עוד האדם לא טבל במים חיים - אפילו זמן רב חלף מאז פסקה זיבתו - הוא נותר טמא.

חלק שני

האדם טובל כל גופו במים, ומדוע בחרה התורה להזכיר שטיפת ידיים כדי לציין את פעולת הטבילה? רש"י לומד מלשון התורה שכוונתה לחלקי הגוף הגלויים (הידיים מייצגות את כולם), שהמים מגיעים אליהם ברגע שהטובל נכנס לתוכם. היינו הטובל אינו צריך לפתוח פיו או לפסק כל מקום אחר שאליו המים אינם מגיעים מעצמם. ואם לא ייכנסו המים לתוך מקומות אלו - טבילתו כשרה.

עיון

וִידֵיו לֹא שֹׁטֵף בְּמִים. הסברנו למעלה שהסכנה הנשקפת לזב היא דריכה במקום. אולי משום כך בחרה התורה בביטוי המזכיר שטיפת ידיים כדי לציין את מצוות הטבילה, שכוללת טבילת הגוף כולו. בביטוי זה התורה רומזת למיטהר שעליו לפעול. הידיים הן שמשמשות את האדם לעשות מעשה ולפעול בעולם. עליו לצאת

אונקלוס

יב וּכְלִי־חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב יִשְׁבֵּר
 וְכָל־כְּלִי־עֵץ יִשְׁטֹף בַּמַּיִם: יג וְכִי־
 יִטְהַר הַזֵּב מִזֹּבּוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת
 יָמִים לְטַהֲרָתוֹ וּכְפָס בְּגָדָיו וְרַחֵץ
 בַּשֶּׁטֶף בַּמַּיִם חַיִּים וְטָהָר:

יב וּכְלִי־חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב יִשְׁבֵּר
 וְכָל־כְּלִי־עֵץ יִשְׁטֹף בַּמַּיִם: יג וְכִי־
 יִטְהַר הַזֵּב מִזֹּבּוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת
 יָמִים לְטַהֲרָתוֹ וּכְפָס בְּגָדָיו וְרַחֵץ
 בַּשֶּׁטֶף בַּמַּיִם חַיִּים וְטָהָר:

רש"י

(יב) וְכָלִי חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב. יכול אפילו נגע בו מאחוריו וכו',
 כדאיתא בתורת כהנים, עד איזהו מגעו שהוא בכולו הוי אומר זה הסיטו
 (ספרא פרשת זבים פרשה ג פרק ד אות א).

עיון (המשך)

מה"ק יבעון" שבו שהה באפס תנועה, ולהתעלות ולהתחיל לפעול.

ביאור

וְכָלִי חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב. רש"י כלל - הכלי נטמא.
 מלמדנו שני דינים מיוחדים לכלי חרס
 בהקשר של טומאת זב:
 א. לא כל מגע של הזב בכלי חרס
 מטמא את הכלי: מגע בצידו הפנימי -
 מטמא, ומגע בו מבחוץ - לא.
 ב. אם הזב מסיט את כלי החרס
 (מזיזו ממקומו), אפילו לא נגע בכלי
 מניין לומד רש"י דינים אלו?
 א. מהמילה בו "אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב":
 על הזב לגעת "בו" היינו בתוכו.
 ב. הזזת הכלי דומה לנגיעה בתוכו:
 בזמן שהכלי זז, בהשפעת פעולה
 שעשה הזב, כל תכולתו נעה בתוכו.

עיון

וְכָלִי חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזֵּב. כלי חרס עשוי מאדמה, חומר פשוט שאפשר
 להשיג בכל מקום, ולכן ערכו נמוך ביותר ואפילו אפסי. כל חשיבותו טמונה במה
 שבתוכו, ולכן הוא נטמא רק כאשר נוגעים בצידו הפנימי או כאשר נושאים אותו
 והתנועה משפיעה על תכולתו.

אונקלוס

יד וביזמא תמינא יסב ליה
 תדין שפנינן או תדין בני
 יונה, וייתי לקדם יי לתרע
 משפן זמנא ויתנגון
 לכהנא. טו ויעבד יתהון
 כהנא, חד חטא וחד
 עלתא, וכפר עלוהי כהנא
 קדם יי מדיביה. טז וגבר
 ארי תפוק מניה שכבת
 זרעא, ויסחי במיא ית כל
 בסריה ויהי מסאב עד
 רמשא.

יד וביום השמיני יקח לו שתי תרים או
 שני בני יונה ובא לפני יהוה אל־פתח
 אהל מועד ונתנם אל־הכהן:
 טו ועשה אתם הכהן אחד חטאת
 והאחד עלה וכפר עליו הכהן לפני
 יהוה מזבחו: ס ששי שבעי כשהן מחוברין
 טז ואיש כיתצא ממנו שכבת־זרע
 ורחץ במים את־כל־בשרו וטמא עד־
 הערב:

רש"י

(יג) וכי יטהר. כשיפסוק (בבלי, נידה לו ע"א).

שבעת ימים לטהרתו. שבעת ימים טהורים מטומאת זיבה, שלא יראה
 זוב, וכולן רצופין (בבלי, נידה סח ע"ב).

ביאור

וכי יטהר. אין הכוונה שהוא טהור,
 כי לטהרתו צריך לספור שבעה ימים
 ולטבול ולהביא קורבנות. כוונת הפסוק
 לרגע שבו פסקה הזיבה ותהליך הטהרה
 יכול להתחיל.

שבעת ימים לטהרתו. יש מילה
 שאומנם איננה מופיעה בפסוק אבל
 משתמעת ממנו: טהורים. אותם שבעת
 ימים שהזב צריך לספור - צריכים

להיות ימים טהורים, ימים שבהם איננו
 רואה זיבה כלל. אחרי שספירתם
 תושלם, יגיע זמן הטבילה, והיא תביא
 להשלמת ההיטהרות. רש"י מוסיף
 ששבעה ימים אלו צריכים להיות
 רצופים, ואם באחד הימים, באמצע
 הספירה, המיטהר שב ורואה זיבה - יש
 להתחיל ולספור מחדש.

אונקלוס

יז וְכָל לְבוּשׁ וְכָל מִשְׁךְ דִּיהִי
עָלוּהִי שְׁכַבְתָּ זָרְעָא, וַיִּצְטָבַע
בְּמִיָּא וַיְהִי מִסָּאב עַד רְמָשָׂא.
יח וְאַתְתָּא דִּישְׁכּוּב גְּבֵר יְתָה
שְׁכַבְתָּ זָרְעָא, וַיִּסְחֹן בְּמִיָּא
וַיְהִי מִסָּאבִין עַד רְמָשָׂא.

יז וְכָל־בְּגָד וְכָל־עֹזֶר אֲשֶׁר־יְהִיָּה עָלָיו
שְׁכַבְתָּ־זָרַע וְכַפֵּס בְּמִים וְטִמָּא עַד־
הָעֶרֶב: יח וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ
אֹתָהּ שְׁכַבְתָּ־זָרַע וְרַחְצוּ בְּמִים
וְטִמְאוּ עַד־הָעֶרֶב: פ

רש"י

(יח) וְרַחְצוּ בְּמִים. גזירת מלך היא שתטמא האשה בביאה. ואין הטעם
משום נוגע בשכבת זרע, שהרי מגע בית הסתרים הוא (בבלי, נידה מא ע"ב).

ביאור

וְרַחְצוּ בְּמִים. בפסוקים הקודמים (טז, יז) לימדה אותנו התורה ששכבת
זרע מטמאת את הגבר שממנו יצאה, והזרע עצמו מטמא בגדים שבאו עימו
במגע. בפסוק זה אנו לומדים שהאישה
ששכבה עם הגבר נטמאת. יכולנו
לחשוב שהאישה נטמאת משום שבאה
במגע עם הזרע, ורש"י מסביר שלא
ייתכן שזו הסיבה לטומאה: זרע מטמא
אדם אם המעטפת החיצונית שלו
(העור) באה עימו במגע, אך לא במקרה
שהזרע הגיע לאיברים פנימיים. אם כן,
מדוע האישה נטמאת? רש"י מלמדנו
שמדובר בגזרת מלך. כך קבע ה'.

עיון

וְרַחְצוּ בְּמִים. מעשה הביאה בין איש לאשתו אין בו שמץ של עבירה, ואדרבה
יש בו מצווה. ועם זאת התורה גזרה טומאה. נראה שמשום שבשעה שאדם עסוק
במעשה עצמו ובמיניות בכלל, תשומת ליבו נתונה כל כולה לכוחות הגוף ולא
לרוחניות. באיש ובאישה טבוע יצר שמעורר בהם רצון לקיים יחסי אישות. המעשה
שנועד לספק את הצורך, כשהוא נעשה באהבה - זוכה והופך להיות מצווה. ועם
זאת, הוא איננו תפילה וגם לא לימוד תורה, ויש להיזהר שלא ליפול ביצר ולהגזים.
יציאת הזרע מבטאת את המצב האנושי שיש בו כעין התנתקות מעבודת ה', ולכן
אחרי יחסי אישות על בני הזוג להיטהר בטבילה ורק אז יוכלו להיכנס לבית המקדש.

אונקלוס

יִט וְאַתָּתָא אֲרִי תְהִי דִיבָא
דָּם יְהִי דּוֹבָה בְּבִסְרָה,
שְׂבָעָא יוֹמִין תְּהִי בְּרִיחוּקָה
וְכָל דִּיקָרָב בֵּה יְהִי מְסָאב
עַד רַמְשָׂא.

יִט וְאִשָּׁה כִּי־תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זָבָה
בְּבִשְׂרָה שְׂבַעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּגִדְתָּהּ
וְכָל־הַנִּגַּע בָּהּ יִטְמָא עַד־הָעֶרֶב:

רש"י

(יט) כִּי תִהְיֶה זָבָה. יכול מאחד מכל איבריה, תלמוד לומר (ויקרא כ, יח) והיא גלתה את מקור דמיה, אין דם מטמא אלא הבא מן המקור (בבלי, נידה יז ע"ב).

ביאור

כִּי תִהְיֶה זָבָה. בפסוק כתוב שאישה שיוצא ממנה דם טמאה. מהיכן זב הדם? רש"י מסביר שהכוונה לדם המגיע מן המקור. "מקור הדמים" הוא כינוי לרחם, והדם המוזכר הוא דם הווסת. ושמא כל דם השותת מן הגוף, מפצעים וכדומה - מטמא?! מניין לנו שכוונת התורה רק לדם המגיע מן הרחם? בפרשה שלנו אנו לומדים שאישה שזב ממנה דם טמאה; בפרשת אחרי מות מופיע איסור התורה לקיים

יחסי אישות עם אישה נידה; ובפרשת קדושים התורה מציינת במפורש את עונשו של מי שיעבור על האיסור: "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה דְּוָה וְגָלָה אֶת־עֲרוֹתָהּ אֶת־מִקְרָהּ הָעֶרְהָ וְהָיָה גִלְתָּהּ אֶת־מִקְוֵה דָּמֶיהָ וְנִכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם מִקֶּרֶב עַמָּם" (ויקרא כ, יח). התורה אינה מותירה מקום לספק: הדם היוצא מן המקור מטמא את האישה, ובזמן טומאתה היא ובעלה אסורים זה לזה.

עיון

כִּי תִהְיֶה זָבָה. רבי יהודה הלוי מסביר בספר הכוזרי שטומאת הנידה מקורה במוות: התורה היא חיים, והמוות - שהוא הפך החיים - גורם טומאה. דם הווסת המופרש מן הגוף מעיד על אובדן, שהוא כעין מוות: האפשרות להביא חיים לעולם - ירדה לטמיון. ביצית חרגה מן השחלה של האישה אבל לכלל הפריה לא הגיעה, והגוף מוציאה מתוכו. פוטנציאל החיים שלא התממש - יש בו מן המוות, ולכן הדם שבא מן המקור, דווקא הוא, מטמא. פירוש זה מדגיש שתורתנו מקדשת את החיים. ונראה לי שכדי להיטיב להבין את תופעת הטומאה בהקשר של המוות, נכון

רש"י

דָּם יִהְיֶה זָבָה בְּבִשְׂרָהּ. אין זובה קרוי זוב לטמא אלא אם כן הוא אדום (בבלי, נידה יט ע"א).

בְּנִדְתָּהּ. כמו (איוב יח, יח) ומתבל ינידוהו, שהיא מנודה ממגע כל אדם.

עיון (המשך)

להתבונן בה מזווית ראייה המקיפה סוגי טומאה אחדים: טומאת מת, טומאת זב וגם טומאת מצורע. האדם בא לעולם למלא בו שליחות. מוטל עליו לפעול ולהיות שותף של ה' בהנהגת העולם. ולצד המודעות לתפקיד יש לאדם גם רצונות משלו. המוות, המחלה והמערכת המינית הם מגבלות המוטלות על האדם: אין איש שיכול לעצור את תהליך הניוון שמביא למוות או לבלום מחלה משתקת. במערכת איברי המין והרבייה טמון כוח עצום, וגם הוא איננו תלוי ברצון האדם. הוא קיים ופועל בין שהאדם רוצה ובין שאיננו רוצה. הטומאה היא הכלי של התורה להגביל את האדם מלשקוע בעיסוק במיניות למעלה מן המידה הראויה. בקביעת זמנים ומצבים שבהם האדם חייב להימנע ממנו, וגם בשרטוט תהליך מדויק שהטמא חייב לעבור כדי לשוב לטהרתו - התורה עוזרת לאדם להתגבר על תאוה הכלולה בטבעו ונותנת משמעות לחייו ולכל מעשיו בעולם.

ביאור

בעניין הגורל המזומן לרשעים: ייתכן שבראשית הדרך הרשע יחווה הצלחה, אבל היא לא תאריך ימים, בשלב מסוים היא תגיע אל קיצה, ואז "מִתְבַּל יְנִדְהוּ" (איוב יח, יח) - הוא יורחק מן העולם. במה מתבטאת ההרחקה של האישה הנידה? בזמן שהמקדש היה קיים וההקפדה על טהרה הייתה הכרחית כדי להיכנס למקדש - אנשים נמנעו מלהתקרב לאנשים טמאים כדי שלא להיטמא. גם מן הנידה הקפידו לשמור מרחק. ומלבד הריחוק החברתי,	דָּם יִהְיֶה זָבָה בְּבִשְׂרָהּ. מלבד התנאי שלפיו רק דם המגיע מן המקור מטמא, רש"י מציין תנאי נוסף שצריך להתקיים באותו דם - צבעו צריך להיות אדום. אם צבעו אחר, חום למשל, אפילו ברור שהגיע מן המקור - הוא איננו מטמא את האישה. נראה שרש"י הסיק תנאי זה מהקרבה בין המילה דם לשמו של הצבע האדום²⁶. בְּנִדְתָּהּ. רש"י מסביר שהכינוי נידה מבטא שהאישה מנודה, מורחקת. רש"י לומד זאת מההסבר של בלדד השוחי
---	---

26. בגמרא מובא שלומדים זאת מן הפסוק "וַיֵּרָאוּ מוֹאֵב מִנֶּגֶד אֶת הַמַּיִם אֲדָמִים כְּדָם" (מלכים ב ג, כב).

אונקלוס

ב וְכָל דְּתִשְׁכּוּב עַל־וְהִי בְּרִיחוּקָה יְהִי מִסָּאב, וְכָל דְּתִתִּיב עַל־וְהִי יְהִי מִסָּאב.
 ב וְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו בְּנִדְתָּהּ יִטְמָא
 וְכָל אֲשֶׁר־תִּשְׁכַּב עָלָיו יִטְמָא:

🌀 רש"י 🌀

תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ. אפילו לא ראתה אלא ראייה ראשונה (ספרא פרשת זבים פרשה ד פרק ו אות ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

על האישה הנידה ובעלה חלים דיני נידתה מובא בפרשת אחרי מות, הרחקה - הם אסורים בקיום יחסי והעונש של מי שיעבור עליהם - אישות. פרשתנו דנה בטומאה בלבד. בפרשת קדושים. דיון באיסורים שבין איש לאשתו בזמן

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בְּנִדְתָּהּ. רש"י מדגיש שמדובר בנידוי ממגע בלבד. אישה נידה לא מטמאת באוהל (כפי שמטמאים מת או מצורע). טומאתה מועברת במגע או בנגיעה במשכב ובמושב שלה, כפי שיבואר.

🌀 ביאור 🌀

תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ. ממילות התורה שהראייה תימשך שבעה ימים, ודי "שבעת ימים תהיה בְּנִדְתָּהּ", רש"י בראייה אחת כדי שהאישה תטמא, מדייק ששבעת הימים אינם אמורים וטומאתה תימשך שבעה ימים. בראייה אלא בטומאה. כלומר: אין חובה

🌀 עיון 🌀

תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ. כך הוא הדין של נידה מן התורה: היא טמאה שבעה ימים. בין שראיית הדם נמשכה יום אחד ואפילו חלק ממנו ובין שנמשכה ימים אחדים. בחלוף שבעה ימים מאז ראתה דם לראשונה - אם איננה רואה דם - היא טובלת וטהורה. כל זה לגבי דיני טומאה וטהרה, אבל לגבי איסור חיי אישות, חכמים גזרו שאחרי שנפסק דם הווסת, צריכה להמתין שבעה ימים שבהם לא תראה דם כלל, ורק אז תטבול.

אונקלוס

כא וְכָל דִּיקְרָב בְּמִשְׁכָּבָה,
 יִצְפֵּעַ לְבוֹשׁוֹהִי וְיִסְחִי בְּמִיָּא
 וְיִהְיִי מְסָאב עַד רְמָשָׂא. כב
 וְכָל דִּיקְרָב בְּכָל מְנָא דְתַתִּיב
 עֲלוֹהִי, יִצְפֵּעַ לְבוֹשׁוֹהִי וְיִסְחִי
 בְּמִיָּא וְיִהְיִי מְסָאב עַד רְמָשָׂא.
 כג וְאִם עַל מְשַׁכָּבָא הוּא או
 עַל מְנָא דְהִיא יִתְבָּא עֲלוֹהִי
 בְּמִקְרֵיבָהּ בֵּיהּ, יִהְיִי מְסָאב
 עַד רְמָשָׂא.

כא וְכָל־הַנִּגַּע בַּמִּשְׁכָּב יִכָּסּ בַּגְדֵי
 וְרַחֵץ בַּמִּים וְטָמָא עַד־הָעֶרֶב:
 כב וְכָל־הַנִּגַּע בְּכָל־כְּלִי אֲשֶׁר־תִּשָּׁב
 עָלָיו יִכָּסּ בַּגְדֵי וְרַחֵץ בַּמִּים וְטָמָא
 עַד־הָעֶרֶב: כג וְאִם עַל־הַמִּשְׁכָּב הוּא
 או עַל־הַכְּלִי אֲשֶׁר־הוּא יִשְׁבֹּת־עָלָיו
 בַּנִּגְעוֹ־בּוֹ וְטָמָא עַד־הָעֶרֶב:

רש"י

(כג) וְאִם עַל הַמִּשְׁכָּב הוּא. השוכב או היושב על משכבה או על מושבה,
 אפילו לא נגע בה, אף הוא בדת טומאה האמורה במקרא העליון שטעון
 כבוס בגדים; עַל הַכְּלִי. לרבות את המרכב (ספרא פרשת זבים פרשה ד פרק ו
 אות טו); בַּנִּגְעוֹ בּוֹ יִטָּמָא. אינו מדבר אלא על המרכב שנתרבה מעל הכלי
 (ספרא פרשת זבים פרשה ד פרק ו אות טו); בַּנִּגְעוֹ בּוֹ יִטָּמָא. ואינו טעון כבוס
 בגדים שהמרכב אין מגעו מטמא אדם לטמא בגדים.

ביאור

וְאִם עַל הַמִּשְׁכָּב הוּא. בפסוקים
 הקודמים (כא, כב) למדנו שהנוגע
 במשכב של הנידה או בכלי המשמש לה
 לישיבה, נטמא בטומאה חמורה ועליו
 לטבול וגם בגדיו טעונים טבילה. ויש
 לתמוה: (א) מה פסוק זה מוסיף על
 שנאמר בשני הפסוקים הקודמים? (ב)
 בפסוק זה כתוב "יִטָּמָא עַד הָעֶרֶב",
 ולכאורה משתמע שרק האדם שנטמא
 טעון טבילה ובגדיו אינם זקוקים
 לטבילה (שלא כפי שלמדנו עד כה)?
 רש"י משיב על התהייה הכפולה
 ומתרץ: (א) החידוש במילים "וְאִם עַל
 הַמִּשְׁכָּב הוּא" הוא הקביעה שאין חובה
 שההימצאות על המשכב או המושב
 תהיה כרוכה במגע ישיר. אם אדם היה
 על אחד מהם ולא נוצר מגע ישיר בינו
 ובינם (ובמילותיו של רש"י "אפילו לא

❧ ביאור (המשך) ❧

נגע בה", כגון שהיו בדים ובגדים מונחים עליהם, וחצצו בינם ובין גופו - הוא בכל זאת נטמא בטומאה חמורה, וכדי להיטהר ממנה הוא וגם בגדיו טעונים טבילה. (ב) בצירוף "על הכלי" (כג) אין משמעות הכלי אותה המשמעות של הכלי שהוזכר בפסוק הקודם במילים "בְּכֹל כֵּל אֲשֶׁר יִשָּׁב עָלָיו" (כב). הכלי המוזכר בפסוק הקודם מציין כיסא (שעליו היא רגילה לשבת) והכלי המוזכר בפסוקנו מציין את

המרכב - אותה המסגרת שמחזיקה את האוכף, מי שנוגע במרכב צריך לטבול רק עצמו, ובגדיו אינם טעונים טבילה. וזה פירוש של רש"י "על הכלי": "לרבות את המרכב" - זה המרכב שגם הוא נטמא אף שהזבה לא יושבת עליו ממש. רש"י מבאר שהמילים "בנוגעו בו יטמא" מוסבות אל המרכב בלבד, שהנוגע בו צריך לטבול את גופו בלבד, מה שאין כן הנוגע במשכב שגם בגדיו טעונים טבילה.

❧ עיון ❧

וְאִם עַל הַמִּשְׁכָּב הוּא. ננסה להסביר מדוע טומאת של הנוגע במרכב קלה מן הטומאה של הנוגע במשכב או במושב:

המשכב והמושב מזוהים עם הנידה עצמה. משכבו וגם מושבו של אדם משמשים אותו בפרק הזמן שבהם איננו נתון בעשייה אלא במנוחה. המערכת המינית של האדם היא מערכת שפעילותה מופנית פנימה, אל החיים הביתיים, ועל כן המשכב והמושב הם עצמם 'אב הטומאה' אף שאינם מקור הטומאה. האוכף עצמו - הבד, החלק שעליו יושבים - הוא כמו כל כיסא: אם נידה ישבה עליו הוא הופך להיות 'אב הטומאה', ומי שנוגע בו חייב לטבול את עצמו וגם את בגדיו. המרכב הוא כאמור המסגרת שהאוכף מחובר אליה, ועליו אין יושבים, ומשום כך טומאתו חמורה פחות²⁷, ומי שנגע בו זקוק לטבילת עצמו בלבד ובגדיו אינם חייבים טבילה.

אם המרכב אינו אלא מסגרת שנועדה להחזקת האוכף וממילא אין יושבים אליו - מדוע הוא מטמא?

אומנם על המרכב אין יושבים, אבל הוא תומך באוכף, ואם כן הוא כמעט חלק ממנו. הקביעה שגם הוא נטמא מלמדת אותנו על החשיבות המיוחדת להחזקה ולתמיכה - בתחום המוסרי: כל התומך במעשה הרי הוא כמעט כעושה המעשה עצמו. התומך באדם לקיים מצווה, אף שהוא עצמו לא קיים אותה, בכל זאת יש לו זכות גדולה; והתומך בעובר עבירה, חלילה, נושא גם הוא באחריות לאותה עבירה. <

27. כפי שהוסבר לעיל בחלק הביאור לד"ה "וְכֹל הַנֹּגֵעַ בְּכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַּחְתָּיו" (י).

אונקלוס

כד וְאִם מְשַׁכֵּב יִשְׁכַּב גְּבֵר
 יִתֶּה וְיִהְיֶה רִיחוּקָה עֲלוּהִי וְיִהְיֶה
 מְסָאב שְׁבַעַא יוֹמִין, וְכָל
 מְשַׁכֵּב דִּישְׁכַּב עֲלוּהִי יִהְיֶה
 מְסָאב.

כד וְאִם שָׁכַב יִשְׁכַּב אִישׁ אֶתֶּה וְתִהְיֶה
 נִדְתָּה עָלָיו וְטָמֵא שְׁבַעַת יָמִים וְכָל־
 הַמְשַׁכֵּב אֲשֶׁר־יִשְׁכַּב עָלָיו וְטָמֵא: ס

רש"י

(כד) וְתִהְיֶה נִדְתָּה עָלָיו. יכול יעלה לרגלה, שאם בא עליה בחמישי לנדתה לא יטמא אלא שלשה ימים כמותה, תלמוד לומר וטמא שבעת ימים. ומה תלמוד לומר וְתִהְיֶה נִדְתָּה עָלָיו, מה היא מטמאה אדם וכלי חרס, אף הוא מטמא אדם וכלי חרס (בבלי, נידה לג ע"א).

עיון (המשך)

אומנם אחריותו פחותה מהאחריות של מבצע העבירה עצמו, אך לא במידה רבה.

ביאור

ימי הטומאה שנותרו לאישה. רש"י דוחה פירוש זה על הסף, משום שהוא מנוגד להלכה האמורה בפסוק במילים מפורשות: "וְטָמֵא שְׁבַעַת יָמִים". ואחרי שדחה את הפירוש הראשון, רש"י מציג פירוש אחר: הביטוי "וְתִהְיֶה נִדְתָּה עָלָיו" מתמקד בדרגת הטומאה (ולא במספר הימים שהיא תימשך) - אותה הטומאה שיש באישה הנידה תחול על הגבר שישכב איתה: הנידה נחשבת 'אב הטומאה', והיא מטמאת אדם וכלים וגם כלי חרס (אם היא מזיזה אותו), וגם האיש שישכב איתה ייחשב 'אב הטומאה', ויטמא אותם הדברים בדיוק.

וְתִהְיֶה נִדְתָּה עָלָיו. הביטוי "וְתִהְיֶה נִדְתָּה עָלָיו" קשה להבינו. לכאורה כוונת הפסוק לומר שאם גבר שוכב עם אישה כשהיא נידה הוא נטמא, אבל אם זו אכן המשמעות - הרי כבר למדנו שהנוגע באישה בנידתה - נטמא, ואפילו הנוגע בחפצים מסוימים שלה (משכב ומושב), ואם כן ברי שהשוכב עימה - נטמא, ולכאורה לא היה לתורה צורך לכתוב זאת?! רש"י מציג הסבר ראשון: מספר הימים שנותרו לה עד שתוכל לטבול ולהיטהר - יהיה מספר הימים שבהם יהיה האיש טמא, לדוגמה: אם בא עליה ביום החמישי לנידתה יהיה טמא שלושה ימים כמניין

אונקלוס

כה וְאַתָּה אֲדִי יְדוּב דּוּב
 דְּמָה יוֹמִין סְגִיִּין בְּלֹא עֲדָן
 רִיחוּקָה אוֹ אֲדִי תְדוּב עַל
 רִיחוּקָה, כָּל יוֹמֵי דּוּב
 סְאֻבְתָּה בְּיוֹמֵי רִיחוּקָה
 תִּהְיִי, מְסֻבָּא הִיא.

כה וְאַתָּה בִּי־זוּב זֹב דְּמָה יָמִים רַבִּים
 בְּלֹא עֵת־נִדְתָּה אוֹ כִּי־זוּב עַל־נִדְתָּה
 כָּל־יָמֵי זֹב טַמְאָתָה בְּיוֹמֵי נִדְתָּה תִּהְיִי
 טַמְאָה הוּא:

רש"י

(כה) יָמִים רַבִּים. שלשה ימים (ספרא פרשת זבים ה פרק ה אות ט).
 בְּלֹא עֵת נִדְתָּה. אחר שיצאו שבעת ימי נדתה (בבלי, נידה עג ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

וְתִהְיִי נִדְתָּה עָלָיו. הגבר ששכב עם הנידה אף על פי שהוא עצמו אינו מקור
 הטומאה, הופך להיות כנידה ממש. ודוק: המשכב והמושב של הנידה גם הם נטמאו
 ונחשבים 'אב הטומאה', אבל טומאתם אינה נמשכת שבעה ימים. הגבר ששכב עם
 הנידה כביכול הפך הוא עצמו לנידה, כאילו מגופו שלו יצא דם נידה, ולכן כל דיני
 הטומאה שחלים עליה, חלים גם עליו. כדי להבין חומרה זו נזכיר שמלבד הטומאה
 (ה"אוטומטית") שחלה על הנידה, חל איסור על בעלה לקיים עימה יחסי אישות,
 ואם עברו על האיסור שניהם חייבים כרת. איסור זה קשור לטומאת הנידה. התורה
 דורשת קדושה בחיי המין. וקיום היחסים מותנה בטהרת האישה, וכשאינה טהורה -
 הם אסורים. כפי שהוסבר יש במיניות הרחקה מסוימת מן המקדש והקדושה,
 ואחרי שבני זוג היו יחד בטהרה, הם זקוקים לטבילה כדי שיהיה להם מותר לבוא אל
 הקודש. ההרחקה זמנית, והטהרה קצרה ופשוטה. במקרה שאיש שכב עם אישה
 נידה, אפילו אירע הדבר בשוגג, ההרחקה מתרחבת - הוא הופך להיות טמא
 בטומאתה, וטומאתו נמשכת שבעה ימים.

ביאור

יָמִים רַבִּים. "ימים" בלשון רבים הם לפחות שניים (מיעוט רבים - שניים), ו"ימים רבים" - ברור שהם רבים מ"ימים" סתם, ולכן עלינו להוסיף לשני הימים יום אחד נוסף לכל

הפחות. ואם כן מדובר באישה שרואה דם שלושה ימים רצופים.

בְּלֹא עֵת נִדְתָּה. ראינו שאישה שראתה דם ממקורה (מחזור) בין שרואה דם יום אחד ובין שרואה כמה

🕒 רש"י 🕒

אוּ כִּי תִזְוֶה. את שלשת הימים הללו; עַל נִדְתָּהּ. מופלג מנדתה יום אחד, זו היא זבה ומשפטה חרוץ בפרשה זו, ולא כדת הנדה, שזו טעונה ספירת שבעה נקיים וקרוב, והנדה אינה טעונה ספירת שבעה נקיים, אלא שבעת ימים תהיה בנדתה בין רואה בין שאינה רואה. ודרשו רבותינו בפרשה זו, אחד עשר יום יש בין סוף נדה לתחלת נדה, שכל שלשה רצופין שתראה באחד עשר יום הללו, תהא זבה (בבלי, נידה עג ע"א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

ימים - טמאה שבעה ימים. הביטוי הווסת, וליתר דיוק - שלושת הימים "בְּלֹא עֵת נִדְתָּה" - מציין ימים שאחרי שאחריהם: הימים השמיני, התשיעי אותם שבעת הימים שמונים מתחילת והעשירי מאז החל הדימום.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

בְּלֹא עֵת נִדְתָּה. דם זה הוא סימן למחלה. הווסת של האישה אינו אמור להימשך כל כך הרבה ימים. ואם כן דימום אחרי תום שבעת הימים שבהם נחשבה נידה, מקורו במחלה שנקראת זיבה, וטומאתה חמורה יותר מטומאת הנידה, כפי שכתוב בפסוק כח שצריכה שבעה ימים בלי דם כדי להיטהר.

🕒 ביאור 🕒

אוּ כִּי תִזְוֶה. ייתכן גם ששלושת הימים האלה של זיבת דם אינם סמוכים לשבעת הימים שבהם הייתה האישה נידה אלא הגיעו בחלוף יום או כמה ימים טהורים. רש"י מבין שזו משמעות המילים "עַל נִדְתָּה". אישה הרואה דם בימים המובדלים מימי הנידות, אינה נידה אלא זבה, ודיניה שונים מדיני הנידה. עליה לספור שבעה ימים נקיים ורק אז לטבול, וכן מוטלת עליה החובה להביא קורבנות: שתי ציפורים - אחת לחטאת ואחת לעולה. נשאלת השאלה כמה ימים אחרי ימי

נידה - אם יופיע דימום הוא ייחשב זיבה? רש"י מביא מסורת שלפיה דימום שיופיע בתוך אחד-עשר יום שאחרי שבעת ימי הנידה, נחשב זיבה. ואם הוא נמשך שלושה ימים רצופים, האישה נחשבת 'זבה גדולה' ותצטרך לספור שבעה ימים נקיים לטהרתה וגם להביא קורבן. ובגמרא מובא שאם דימום זה נמשך יום אחד או שני ימים היא נחשבת 'זבה קטנה', ודי שיעבור יום אחד שבו לא תראה דם, ומייד כשיחלוף מותר לה לטבול ולהיטהר.

◀ דימום שיופיע אחרי אחד-עשר

אונקלוס

כו כָּל מִשְׁכָּב דְּתִשְׁכּוּב
עֲלוּהִי כָּל יוֹמֵי דוֹבָה
כְּמִשְׁכָּב רִיחוּקָה יְהִי לָהּ,
וְכָל מְנָא דְּתִתִּיב עֲלוּהִי
מִסָּאב יְהִי כְּסוּאָבָת
רִיחוּקָה. כו וְכָל דִּיקְרָב בְּהוֹן
יְהִי מִסָּאב, וַיַּצַּב לְבוּשׁוּהִי
וַיִּסְחִי בְּמִיָּא וַיְהִי מִסָּאב עַד
רְמָשָׁא. כח וְאִם דְּכִיָּאת
מְדוּבָה, וְתִמְנִי לָהּ שְׂבָעָא
יוֹמִין וּבִתְרָא בֵּין תְּדַפֵּי.

כו כָּל־הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו כָּל־
יְמֵי זוֹבָה כְּמִשְׁכָּב נִדְתָּה יִהְיֶה־לָּהּ
וְכָל־הַכְּלִי אֲשֶׁר תִּשָּׁב עָלָיו טֹמֵא יִהְיֶה
כְּטֹמֵאת נִדְתָּה: כו וְכָל־הַנּוֹגֵעַ בָּם
יִטְמָא וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטֹמֵא
עַד־הָעֶרֶב: כח וְאִם־טָהֳרָה מְדוּבָה
וְסִפְרָה־לָּהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחֲרַיִם תִּטְהַר:
שביעי

❧ ביאור (המשך) ❧

ימים אלה ייחשב דם נידה, תחילתו של מחזור חדש, ומרגע הראייה ולמשך שבעה ימים האישה תיחשב טמאה -

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

או כי תזנב. טומאת 'זיבה גדולה' שנובעת ממחלה, חמורה מטומאת נידה. לגבי זיבה של גבר למדנו שהיא מעידה על פעילות מינית החורגת מן המידה הראויה. נראה שכוח הדברים יפה גם לגבי זיבת האישה. היא מלמדת שיחסה למיניות איננו מאוזן, ומשום כך נדרשת ממנה המתנה ארוכה יותר עד שתוכל להיטהר. ההימנעות תעזור לה לשוב על "שביל הזהב" שסטתה ממנו. לדין זה יש השפעה על ההלכה הנוהגת גם בימינו. חכמים חששו שהנשים יטעו ולא יבחינו בין ימי נידות לזיבה גדולה ועל כן גזרו על כל אישה שיש לה וסת לא להסתפק בשבעה ימי איסור מתחילת הופעת הווסת אלא להוסיף עליהם, ואחרי שהדימום נפסק, לספור שבעה נקיים כאילו הייתה 'זבה גדולה', ורק אז לטבול.

28. ראו לעיל הביאור והעיון בד"ה "תְּהִיָּה בְּנִדְתָּה" (יט).

אונקלוס

כט וּבִיּוֹמָא תְּמִינָאָה תִּסָּב לֵה
תְּרִין שְׁפִנִינִין אוּ תְּרִין בְּנִי
יוֹנָה, וְתִיתִי יִתְהוֹן לֹות כְּהֵנָא
לְתַרְע מִשְׁפִּין זְמָנָא. ל וַיַּעֲבִיד
כְּהֵנָא יֵת חַד חֲטָתָא וְיֵת חַד
עֲלָתָא, וַיִּכְפֹּר עָלֶיהָ כְּהֵנָא
קָדֶם יֵי מְדוּב סְאוּבְתָהּ. לֹא
וְתַפְרִשׁוּן יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִסְּאוּבְתָהוֹן, וְלֹא יָמוּתוּן
בְּסוּאֲבְתָהוֹן בְּסוּאֲבִיהוֹן יֵת
מִשְׁפִּין דְּבִימֵהוֹן.

כט וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִקְחֶלֶל שְׁתֵּי
תָרִים אוּ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה וְהִבִּיֵּאתָ אוֹתָם
אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
וַעֲשֵׂה הַכֹּהֵן אֶת־הָאֶחָד חֲטָאת
וְאֶת־הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֹּר עָלֶיהָ
הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה מְזֹב טְמֵאתָהּ:
מִפְטִיר לֹא וְהִזְרַתָּם אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מִטְמֵאתָם וְלֹא יָמָתוּ בְּטְמֵאתָם
בְּטֵמֵאם אֶת־מִשְׁפַּחֵי אִשְׁרָךְ בְּתוֹכָם:

רש"י

(לֹא) וְהִזְרַתָּם. אין נזירה אלא פרישה, וכן (ישעיה א, ד) נזורו אחור, וכן
(בראשית מט, כו) נזיר אחיו (ספרא פרשת זבים פרשה ה פרק ט אות ו); וְלֹא יָמָתוּ
בְּטְמֵאתָם. הרי הכרת של מטמא מקדש קרוי מיתה (ספרי במדבר פרשת
חוקת פסקא קבה).

ביאור

וְהִזְרַתָּם. רש"י מסביר שעיקר המשמעות של הטומאה - הוא החובה
החלה על הטמא לפרוש מבית המקדש. משמעות הציווי "וְהִזְרַתָּם" -
והפרשתם, והרחקתם. ההרחקה האמורה היא מבית המקדש, כפי
שעולה מהנימוק המובא בהמשך הפסוק: "וְלֹא יָמָתוּ בְּטְמֵאתָם בְּטֵמֵאם
אֶת־מִשְׁפַּחֵי אִשְׁרָךְ בְּתוֹכָם, כִּידוּעַ, הַנִּכְנָס לְמִקְדָּשׁ
בְּטוּמָא (במזיד) נענש משמיים - הוא מתחייב בכרת ולא במיתה ממיתות בית
דין. רש"י מסביר שהמילה "יָמָתוּ"
שבפסוק מלמדת שעונש כרת זה, שמונע מהאדם את חיי עולם הבא,
מכונה מיתה. ומניין למד רש"י שהמילה
"וְהִזְרַתָּם" מציינת חיוב לכוהנים
להפריש את בני ישראל הטמאים מן

אונקלוס

לב דא אורייתא דדובנא,
 ודתפוק מניה שכבת
 זרעא לאסתאבא בה. לג
 ולדסאובתה בריחוקה
 ולדדאיב ית דוביה לדבר
 ולנקבא, ולגבר דישוב עם
 מסאבתא.

לב זאת תורת הזב ואשר תעא ממנו
 שכבת-זרע לטמאה-בה: לג והדוה
 בנדתה והזב את-זובו לזכר ולנקבה
 ולאיש אשר ישכב עס-טמאה: פ

❧ ביאור (המשך) ❧

הקודש, היינו למנוע מהם להתקרב לבית המקדש? משני פסוקים: האחד מופיע בנבואת ישעיה המתלונן על העם שעזב את ה': "הוי גוי חטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים עזבו את ה' נאצו את קדוש ישראל נזרו אחר" (ישעיה א, ד). המשמעות של הביטוי "נזרו אחר" עולה מן ההקשר: ישעיה מוכיח את העם על

שהתרחקו-פרשו מן התורה. הפסוק האחר שהוא מזכיר מופיע בברכת יעקב ליוסף: "ברכת אביך גברו על ברכת הורי עד תאות גבעת עולם תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו" (בראשית מט, כו). לדבריו יוסף מכונה "נזיר אחיו" על שם מעשה מכירתו למצרים. אחיו הפרישוהו מתוכם והוציאוהו מן הכלל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

והזרתם. אדם שנטמא יכול להמשיך בשגרת חייו הרגילה: לעבוד, לאכול, ללמוד וכו'. ובכל זאת לא הכול "כרגיל": הטומאה אוסרת עליו להיכנס למקדש. האיסור מלמדנו שלא כל המקומות שווים: יש מקום מיוחד השונה מכל המקומות האחרים, והוא מקום המקדש. לכל המקומות האחרים מותר לו להיכנס בזמן שהוא טמא, ולמקדש - אסור. בטומאה עצמה אין חטא, ועם זאת היא מצב שאיננו מתאים לקדושה. גם לא כל הזמנים שווים: יש זמן של קדושה ושל התעלות, ויש זמן של טומאה (שנגרמת בשל פעילות מערכות טבעיות בגופו). כאמור, בטומאה עצמה אין חטא (אף שבמקרים מסוימים היא נגרמת בהשפעת חטא, כפי שהסברנו בעניין הזב והזבה), ועם זאת יש עת להתחבר לקודש, ויש עת לחיי שגרה וחולין, בדיוק כפי שיש שבת וששת ימי המעשה. ההתרחקות מהקודש שנכפית על האדם, גורמת לו להתמקד בעיסוק בענייני החולין שלו, שהם חלק חשוב ומהותי של חייו. המעבר מטומאה לטהרה ומטהרה לטומאה הוא תהליך מחזורי המתאים לחיי אדם.

רש"י

(לב) זאת תורת הזב. בעל ראייה אחת, ומהו תורתו ואשר תצא ממנו שכבת זרע – הרי הוא כבעל קרי טמא טומאת ערב (בבלי, נידה לד, ב); (לג) והזב את-זובו. בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות, שתורתן מפורשת למעלה (ספרא פרשת זבים פרשה ה פרק ט אות ט).

ביאור

זאת תורת הזב. שני פסוקים אלו (לב-לג) מסכמים מה שלמדנו בפרק זה: דין "הזב" ודין מי שיצאה "ממנו שכבת זרע" (לב); דיני הנידה "והזב בנדתה" ודין האיש "אשר ישכב עם טמאה"; וגם דין הזב והזבה "והזב את-זובו לזכר ולנקבה". דין הזב מובא בשני הפסוקים – מדוע? רש"י מסביר שתורת הזב מרמזת להלכה שטרם ראינו. לעיל למדנו את דין הזב שראה שתי ראיות בשני ימים רצופים ואת דינו של זב שראה שלוש ראיות בשלושה ימים רצופים. לגבי דינו של זב שראה זיבה יום אחד – לא נאמר מאומה. רש"י מסביר שפסוק לב עוסק בדינו: דינו

כדין גבר שיצאה ממנו שכבת זרע. התורה מצרפת את הזב למי שיצאה ממנו שכבת זרע, ובעשותה כן היא אינה קושרת את המראה שראה למחלה כלל. רש"י מבין שהביטוי "זאת תורת הזב" פירושו דין של זב שראה רק ראייה אחת. מייד אחריו מוזכר "ואשר תצא ממנו שכבת זרע" – צירופם זה לזה נועד ללמדנו שדין אחד להם, וטומאת שניהם קלה. די להם בטבילה ובהערב שמש כדי להיטהר. לעומת זאת "הזב את-זובו" מציין את מי שראה שתי ראיות או מי שראה שלוש ראיות. דינם של אלו מפורט בתחילת הפרק.

עיון

זאת תורת הזב. בפרק זה למדנו על ארבע טומאות שקשורות למערכת המינית של הגבר ושל האישה. הטומאות אינן שוות זו לזו בחומרתן. ולהלן פירושן מן הקלה אל החמורה: שכבת זרע של הגבר וכן יחסי אישות מטמאים טומאה קלה. טובלים ונטהרים בסוף היום; חמורה ממנה טומאת הנידה – הנמשכת שבעה ימים (ללא תלות במספר הימים שהראייה נמשכה), ובסופם האישה טובלת ונטהרת; חמורה ממנה טומאת זיבה גדולה – טומאת אישה שרואה דם שלוש ימים רצופים שלא בזמן המיוחד למחזור. כדי להיטהר ממנה נחוצות כמה וכמה פעולות: ספירת שבעה ימים נקיים, טבילה וגם הבאת קורבנות; וחמורה מכולם טומאת הזב – כדי להיטהר ממנה עליו לספור שבעה נקיים וגם להביא קורבן, והחומרה הייחודית באה לידי ביטוי גם בטבילה: היא חייבת להיעשות במעיין דווקא (ולא במקווה).



עיון (המשך)

תהליך ההיטהרות מטומאה קלה - קל (אין חובת הבאת קורבן), ותהליך ההיטהרות מטומאה חמורה - קשה (כולל קורבן). הטומאות הקלות ביותר הן הטומאות הקשורות לפעילות טבעית ולא למחלה; והחמורות ביותר - קשורות למצבי חולי.

אם כן יש הבדל משמעותי בין הוצאת שכבת זרע ונידה ובין זב וזבה: הראשונים אינם צריכים להביא קורבן, והאחרונים חייבים להביא קורבן כדי להיטהר טהרה גמורה. אפשר לראות בדרגות הטומאה השונות כעין ציר - שבקצהו האחד הטומאה הקלה ביותר, ובקצהו האחר - החמורה מכולן. הוצאת שכבת זרע של האיש ויחסי אישות הם מעשים רצוניים וטבעיים, ואין להם שום קשר למחלה, ולכן טומאתם קלה. טומאת הנידה חמורה ממנה, אבל איננה החמורה ביותר שכן היא קשורה לפעילות של מערכת בגוף האישה, שלאישה אין שליטה עליה. איבוד שליטה של האדם על המציאות יש בה מן הטומאה. הטומאה עצמה איננה חטא, ובמקרים מסוימים גם איננה נובעת ממנו, לדוגמה: אדם שטיפל בהבאת מת לקבורה - טמא טומאה חמורה. ברור שאדם זה לא חטא. הטומאה החמורה מבטאת שיש עיתים לבני אדם - יש עת לנוכחות במקדש, ויש עת שהאדם צריך להיות עם עצמו. הזב והזבה הם מצבי חולי. הם מעידים שהסדר הראוי בחיי המין של האיש או האישה - השתבש. האיזון הנכון בין צורכי הגוף לצורכי הנשמה הופר, והמחלה היא ביטוי להפרת האיזון הזה. וכיוון שנהגו שלא כראוי, טהרתם כוללת הבאת קורבן. ובכל זאת יש הבדל ביניהם: טומאת הזב חמורה מטומאת הזבה כי המיניות של הגבר עוצמתית יותר מזו של אישה וכמוה העומק שאליו יגיע בנפילתו. לכן הזבה טובלת לצורך טהרתה במקווה, ואילו הזב חייב לטבול במים חיים - מים הנובעים ממעיין, ולא די לו בטבילה במקווה. הטבילה במעיין מטרתה לחבר את הזב לזרם של חיות בריאה.

פרשת
אֶחָדִי מוֹת

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

א ומליל יי עם משה בְּתַר
דְּמִיתוּ תְּרִין בְּנֵי אֶהֱרֹן,
בְּקֻרְבֵּיהוֹן אִישְׁתָּא
נְכִרִיתָא קִדְם יי ומיתו.

טז א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת
שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקֻרְבָּתָם לִפְנֵי־יְהוָה
וַיִּמָּתוּ:

רש"י

(א) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן וגו'. מה תלמוד לומר, היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו משל לחולה שנכנס אצלו רופא. אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב. בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני. זה זרזו יותר מן הראשון, לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן (ספרא אחרי מות פרשה א פרק א אות ג).

ביאור

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן וגו'. הפרשה שלנו דנה בעבודת הכוהן הגדול ביום כיפורים. ולשם מה ציינה התורה שהדברים נאמרו אחרי מות שני בני אהרן? רש"י מסביר שציון העובדה נועד להזהיר את הכוהן הגדול שלא ישנה מאומה מההוראות הנוגעות לעבודת היום הקדוש אלא יעשה הכול בדיוק כפי שנצטווה. האזכור של מות שני הבנים ובייחוד של הסיבה למותם (אומנם ברמז) - חריגה מן ההוראות והקרבנות קטורת שלא נצטוו להקריב - מטרתו לתת יתרון תוקף להוראות ולחשיבות הציות להן.

עיון

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן וגו'. לגבי כל עובד ה' קיים חשש שמא מתוך התלהבות ימציא דרכי עבודה חדשות. ההתלהבות עצמה ראויה, אך יש לשים לב להביאה לידי ביטוי בהוספת כוונה והבנה, אבל לא בהיבט המעשי, בשינוי או בתוספת. אזהרה זו מכוונת גם לכל מי שמעיין באמונה ובקבלה - עליו לדעת ולזכור שיש לפסוק הלכה על פי הכללים שנקבעו ועברו במסורת מדורי דורות. מובן שכדי להיטיב להבין מה ה' מבקש מאיתנו וכדי להגיע להזדהות עמוקה עם מצוות ה' (ולא לקיימן מתוך הרגל בעלמא ["אוטומט"] - חייבים ללמוד אמונה. הלימוד - חובה, אבל הסקת מסקנות הלכתיות חדשות מתוך השקפה - זו איננה הדרך הנכונה.

אונקלוס

ב וַיֹּאמֶר יי לְמֹשֶׁה מַלִּיל עִם
אֶהְרֹן אַחִיךָ וְלֹא יְהִי עָלַי
בְּכָל עֵדֶן לְקִדְשָׁא מִגִּי
לְפָרְכָתָא, לְקִדְשֵׁי כְפָרָתָא
דְּעַל אֲדוֹנָא וְלֹא יָמוּת אֲדִי
בְּעִנְנָא אֲנָא מִתְגַּלִּי עַל בֵּית
כְּפֹרִי.

ב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה דִּבֶּר אֶל־
אֶהְרֹן אָחִיךָ וְאֶל־יָבֵא בְּכָל־עֵת אֶל־
הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת אֶל־פְּנֵי
הַכֹּפֶרֶת אֲשֶׁר עַל־הָאֹרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי
בְּעִנְן אֲדָאָה עַל־הַכֹּפֶרֶת:

רש"י

(ב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דִּבֶּר אֶל אֶהְרֹן אָחִיךָ וְאֶל יָבֵא. שלא ימות בדרך שמתו בניו.
וְלֹא יָמוּת. שאם בא הוא מת (ספרא אחרי מות פרשה א פרק א אות ד).

ביאור

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דִּבֶּר אֶל אֶהְרֹן
אָחִיךָ וְאֶל יָבֵא. בהמשך לאזהרה
המרומזת בפסוק הקודם (א), פסוק זה
מזהיר את הכוהן הגדול שכניסתו
לקודש הקודשים מותרת לו רק ביום
הכיפורים ורק לצורך עשיית אותן
הפעולות שהתורה קבעה, ואם יחרוג
מהוראות התורה ויעשה דברים שלא
בדרך המדויקת שצווה - יהיה חייב
מיתה.
וְלֹא יָמוּת. מן האמירה על דרך
השלילה "וְאֶל יָבֵא... וְלֹא יָמוּת", אנו
לומדים שאם יבוא (ייכנס) שלא לפי
הכללים - ימות.

עיון

וְלֹא יָמוּת. דין זה מלמד אותנו שיש בעולם הארצי מקומות שיש בהם קדושה, וככל שהקדושה נעלה יותר, נדרשת במקום זהירות רבה יותר, ולהלן נפרט בסדר עולה: (א) בארץ ישראל, המקודשת מכל הארצות, חייבים לקיים את המצוות התלויות בארץ; (ב) בירושלים, שקדושתה רבה מקדושת מקומות אחרים בארץ, אפשר לאכול קודשים קלים ומעשור שני; (ג) הר הבית שקדושתו עולה על קדושת חלקי ירושלים שמסביבו - הכניסה לשטחו אסורה לבעלי קרי לזבים ולזבות, וכוהנים אוכלים בו בשר קודשי קודשים; (ד) ההיכל מקודש יותר ולכן ישראל אינו רשאי להיכנס בו אפילו הוא טהור; (ה) קודש הקודשים קדוש גם מן ההיכל, ולכן

אונקלוס

ג בָּדָא יְהִי עֲלֵיל אֶהְרֹן
 לְקֹדֶשָׁא, בְּתוֹר פֶּר תּוֹרִי
 לַחֲטָא וּדְכַר לַעֲלָתָא.
 ג בִּזְאֵת יבֵּא אֶהְרֹן אֶל־הַקֹּדֶשׁ בְּפֶר
 בֶּן־בֶּקֶר לַחֲטָאֹת וְאֵיל לַעֲלָה:

רש"י

כִּי בַעֲנֵן אֲרָאָה. כי תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני. ולפי שגלוי שכינתי
 שם, יזהר שלא ירגיל לבא, זהו פשוטו. ומדרשו לא יבא כי אם בענן
 הקטרת ביום הכיפורים (בבלי, יומא נג ע"א).

(ג) בִּזְאֵת. גימטריא שלו ארבע מאות ועשר, רמז לבית ראשון (ויקרא רבה
 כא, ט).

עיון (המשך)

אפילו הכוהן הגדול יכול להיכנס בו אך ורק ביום הכיפורים ולהקפיד לעשות בו רק
 את העבודה המדויקת שהתורה קבעה שתיעשה שם ותו לא.

ביאור

כִּי בַעֲנֵן אֲרָאָה. רש"י מציע שני
 הסברים לביטוי "כִּי בַעֲנֵן אֲרָאָה עַל
 הַפִּפְרֹת":
 אִם": הכוהן אינו רשאי להיכנס לקודש
 הקודשים אלא לצורך הכנת ענן
 הקטורת ביום הכיפורים. ודרשת

חכמים זו נקבעה הלכה למעשה.

לפי הפירוש הראשון, שהוא על דרך
 הפשט, המילה "כִּי" מציינת סיבה: כיוון
 שבמקום זה שוכנת השכינה (הענן
 מייצג את השכינה), אסור להיכנס אל
 הקודש.

בִּזְאֵת. המילה "בִּזְאֵת" מפתיעה:
 אחריה מוזכרים שני בעלי חיים שהכוהן
 צריך להביא עימו אל הקודש לצורך

לפי הפירוש השני המילה "כִּי"
 פירושה 'אלא' (כעין קיצור הצירוף "כי

לְעֹלָה". אם כן, לכאורה הייתה התורה

עיון

כִּי בַעֲנֵן אֲרָאָה. שני הפירושים משלימים זה את זה. במקום זה שוכנת השכינה
 שהיא גילוי הבא מלמעלה; וקיום הציווי להקטיר שם קטורת - הוא פעולת האדם
 (הכוהן הגדול) הבאה מלמטה. השכינה יורדת מלמעלה, וכדי שתתקבל יש להכין
 למענה את הכלי הראוי למטה. הגעה למקום השכינה אין פירושה הקפאה של
 האדם, חלילה, אלא היענות לקריאה של ה'.

🌀 רש"י 🌀

בְּזֹאת יָבֵא אֱהֲרֹן וְגו'. ואף זו לא בכל עת, כי אם ביום הכיפורים, כמו שמפורש בסוף הפרשה (פסוק כט) בחדש השביעי בעשור לחודש.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

צריכה לכתוב בְּזֹאת (לשון רבים). רש"י מרמז לבית ראשון, שעמד על תילו 410 מסביר (הסבר המבוסס על דברי שנים. לפי המדרש בכל שנה ושנה המדרש) שבמילה "בְּזֹאת" - טמון רמז: במשך 410 שנים יבוא הכהן הגדול בגימטריה, בְּזֹאת = 410, ומספר זה ביום הכיפורים אל הקודש.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

בְּזֹאת. דברי המדרש מעוררים תהייה: מה ראתה התורה לשלב בתוך פירוט עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים רמז לחורבן בית ראשון? מדוע בחרה להבליע דווקא כאן את המידע שהמקדש הראשון לא יאריך ימים מעבר ל־410 שנים? לצערנו, תקופת בית המקדש הראשון הייתה תקופה קשה לעם ישראל: זמן לא רב אחרי ששלמה בונה את בית המקדש הוא חוטא; וסמוך לחטאו מתרחש הפילוג לממלכת יהודה ולממלכת ישראל, ורבים ממלכי יהודה היו רשעים. אם כן תקופה זו הייתה רחוקה מלהיות תקופת זוהר. נראה שדברי המדרש מבטאים חשש גדול מפני התקלות שעלולות לקרות בעבודת הקורבנות, וליתר דיוק בהבנתה ובמחשבה הנלווית אליה. עבודת ה' היהודית האמיתית היא העבודה של האדם שמקריב את עצמו לעשות רצון ה'; אבל יכולה להיות חלילה גם עבודת ה' שהיא... עבודה אלילית: עבודה שהאדם עושה מתוך מחשבה שהוא נותן לאל מתנות, ו"בתמורה" ה' ימלא את משאלותיו ורצונותיו.

חשוב לדעת ולזכור שבקורבן הכול תלוי בכוונה: אם הכוונה טובה - הקורבן רצוי; ואם איננה טובה - הקורבן מאוס: "לְמַה לִּי רֵב זְבִיחֵכֶם יֹאמַר ה'" (ישעיה א, יא). החיוב להיכנס לקודש הקודשים במגבלות שקובע ציווי ה', והאיסור להיכנס לקודש הקודשים בכל עת אחרת ולכל צורך אחר, שהעובר עליו חייב מיתה - מרמזים שאם עבודת ה' לא תהיה אמיתית כפי רצון ה', סופו של בית המקדש להיחרב.

🌀 ביאור 🌀

בְּזֹאת יָבֵא אֱהֲרֹן וְגו'. בפסוק המפורטים. לכאורה יכולנו להבין הקודם כתוב שהכהן לא יבוא "בְּכָל" שה"ע"ת - עת הטקס היא, והכהן ע"ת" אל הקודש, ובפסוק זה כתוב רשאי לבחור אימתי יקיים את הטקס; ושיבוא אל הקודש לפי כללי הטקס ובכל "ע"ת" שתוגדר עת הטקס - הוא

אונקלוס

ד כְּתוּבָא דְבוּצָא דְקֹדֶשׁ
 יִלְבָּשׁ וּמְכַנְסִין דְּבוּץ יְהוֹן
 עַל בְּסָרְיָה וְהַמִּינָא דְבוּצָא
 יִיסַר וּמִצְנַפְתָּא דְבוּצָא
 יַחֲתִית בְּרִישִׁיָּהּ, לְבוּשִׁי
 קֹדֶשׁ אֲנֹן וְיִסְחִי בְּמִיָּא יָת
 בְּסָרְיָה וְיִלְבָּשֶׁנּוּ.

ד כְּתוּבָא דְקֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמְכַנְסִי-בֶדֶךְ
 יְהוֹן עַל-בָּשָׂרוֹ וּבִאֲבִנֵּט בֶדֶךְ יַחְגֹּר
 וּבְמִצְנַפֶּת בֶדֶךְ יַעֲנֹף בְּגֵדֵי-קֹדֶשׁ הֵם
 וְרַחֲוֵן בְּמִים אֶת-בָּשָׂרוֹ וּלְבָשָׁם:

רש"י

(ד) כְּתוּבָא בֶדֶךְ וּגו'. מגיד שאינו משמש לפנים בשמונה בגדים שהוא משמש בהם בחוץ, שיש בהם זהב, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור, אלא בארבעה, ככהן הדיוט, וכולן של בוץ (בבלי, ראש השנה כו ע"א).

ביאור (המשך)

יוכל להיכנס לקודש הקודשים. רש"י שולל אפשרות זו מכול וכול, ומסביר שהכניסה לקודש הקודשים - שני תנאים לה ושניהם חייבים להתקיים: (א) עֵת - היא יום הכיפורים, כפי שמפורש בסוף הפרשה: "וְהִיְתָה לָכֶם

ביאור

כְּתוּבָא בֶדֶךְ וּגו'. בפרשת וְאַתָּה תַצְנֶנָּה למדנו שלכוהן הדיוט (כל הכוהנים חוץ מהכוהן הגדול) יש ארבעה בגדים שכולם עשויים פשתן: מכנסיים, כותונת, אבנט (חגורה) ומצנפת (כובע). לכוהן הגדול יש מלבדם ארבעה בגדים נוספים: חושן ואפוד, מעיל וציץ - ובארבעתם יש גם זהב. בפסוק זה התורה מונה ארבעה בגדים בלבד - אותם הבגדים שיש לכל הכוהנים, והם

אינם מיוחדים לכוהן הגדול, ומכאן אנו למדים שביום הכיפורים הכוהן הגדול מתלבש בדיוק כפי שמתלבש כוהן הדיוט. רש"י מסביר שהסיבה שהכוהן הגדול מצווה ללבוש רק את ארבעת הבגדים האלה היא החומר שממנו הם עשויים. בגדים אלו עשויים פשתן, ואין בהם זהב כלל. אהרן היה שותף פעיל במעשה עגל הזהב. וביום שבו עבודת הקודש מותרת לכפר לָעָם על

🕒 רש"י 🕒

קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ. שיהיו משל הקדש (ספרא אחרי מות פרשה א פרק א אות י).
יִצְנָף. כתר גומו יחית ברישיה, יניח בראשו, כמו ((בראשית לט, טז)) ותנח בגדו ואחתתיה.

🕒 ביאור (המשך) 🕒

כל חטאיו, לא ראוי שהמשרת בקודש מאשים את הנתבע, והסנגור הוא ילבש בגדי זהב שמזכירים את החטא שמייצג את הנאשם ומגן עליו. לפי החמור. הכלל "אין קטגור נעשה סנגור" הכלל, המאשים אינו יכול "לעבור צד" לקוח מעולם המשפט וסדרי הדין: ולהפוך להיות המגן. הקטגור הוא שמייצג את התובע והוא

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

כְּתָנֹת בַּד וגו'. ביום הקדוש ביותר, היינו מצפים שהכוהן הגדול - המייצג את ישראל לפני ה' - יהיה לבוש בפאר גדול, שהרי הפאר הזה מבטא כבוד כלפי השכינה. והינה, בניגוד לציפייתנו, התורה מחייבת אותנו ללבוש את הבגדים הפשוטים ביותר, להיראות בדיוק כפי שנראה כוהן הדיוט. מדוע? אהרן הכהן הגדול הוא מנהיג האומה מבחינה רוחנית. מתוקף תפקידו היה עליו לעמוד איתן ולמנוע את עשיית העגל, אך הוא לא עשה כן, כאילו היה כוהן פשוט, שאחריות זו איננה מוטלת עליו. משום כך ביום זה של כפרת ישראל יתנהג בענווה יתרה, ואם כי תפקידו ביום זה מרכזי, הוא יעשה את עבודת היום כשהוא לבוש כאחד הכוהנים.

🕒 ביאור 🕒

קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ. איזו קדושה יש ולא הכוהן עצמו יישא בעלויות.
 בבגדים? אלא הכוונה שכל ההוצאות **יִצְנָף.** הפועל "יִצְנָף" לא מוכר לנו.
 הכרוכות בהכנת בגדים אלו - יילקחו רש"י מביא את התרגום לארמית מדברי
 מהקופה הציבורית של בית המקדש, אונקלוס: "יחית ברישיה" - מילים

🕒 עיון 🕒

קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ. הכוהן נכנס אל הקודש מתוקף תפקידו - הוא נציג האומה - ולא מתוקף זכות אישית שלו. אם כן, הבגדים שילבש גם הם ייצגו את הכלל ולא אותו. וכיצד ייצגו? כל העם יהיה שותף בהכנתם. אומנם הכוהן ילבש אותם, אבל הם כעין רכוש הציבור כולו.

❧ רש"י ❧

וְרִחַץ בַּמִּים. אותו היום טעון טבילה בכל חליפותיו. וחמש פעמים היה מחליף מעבודת פנים לעבודת חוץ ומחוץ לפנים, ומשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב, ובכל חליפה טעון טבילה ושני קדושי ידים ורגלים מן הכיור (בבלי, יומא לא ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

שפירושן יניח (את הבגד האמור) על ראשו. רש"י מביא תרגום של פסוק נוסף בתורה שבו מופיע הפועל הזה (אומנם בנטייה אחרת) - על אשת פוטיפר כתוב: **וַיִּתְּנָה בְּגָדוֹ אֶצְלָהּ עַד בּוֹא אֲדֹנָיו אֶל בֵּיתוֹ** (בראשית לט, טז).

את הפועל **"וַיִּתְּנָה"** מתרגם לארמית: **"ואחתתיה"**. כיוון ש**"ואחתתיה"** עניינו הנחה, גם **"יחית"** משמש באותה המשמעות, והינה לנו ראייה שמשמעות הפועל בפסוקנו - **"יניח"**.

❧ ביאור ❧

וְרִחַץ בַּמִּים. בפסוק זה כתוב שעל הכוהן הגדול לטבול לפני שהוא לובש את בגדי הבד, שהם בגדי קודש שבהם ייכנס לקודש ולקודש הקודשים ויעשה את עבודת היום. בהמשך הפרק (כג-כד) מובא שכאשר הכוהן מסיים את עבודתו בקודש הקודשים, לפני שהוא ניגש למזבח החיצון להקריב את העולה, **"וְבָא אֶהָרֶן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת־בְּגָדֵי הַבֵּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בָּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם²⁹ שָׁם: וְרִחַץ אֶת־בְּשָׁרוֹ בַּמִּים בַּמָּקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת־בְּגָדָיו וַיֵּצֵא"**. הקרבת קורבן עולה איננה פעולה המיוחדת ליום הכיפורים: קורבנות עולה מוקרבים תדיר, ולכן

כשהכוהן ניגש אל המזבח להקריבו הוא ניגש כשלגופו **"בְּגָדָיו"** - אותם הבגדים שבהם הוא עושה את עבודת הכוהן במשך כל ימות השנה: בגדי זהב. מאזכור פעולת הרחצה לפני כל לבישה, למדו חכמים שהכוהן צריך לטבול הן לפני לבישת בגדי זהב הן לפני לבישת בגדי לבן. בביאור פסוק כג רש"י יסביר את סדר העבודה ויפרט אילו עבודות נעשות בבגדי לבן ואילו בבגדי זהב. רחיצת הידיים והרגליים בכיור נלמדת מן החיוב המוזכר בפרשת פקודי, ליטול ידיים בכיור לפני שניגשים לעבודת הקודש: **"וַיִּשְׁם אֶת־הַכִּיֹּר בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וַיִּתֵּן שָׁמָּה מִים לְרִחְצָה:**

29. במשמעות להשאיר.

❧ ביאור (המשך) ❧

וְרָחֲצוּ מִמֶּנּוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבְנֵיו אֶת־ יְדֵיהֶם וְאֶת־רַגְלֵיהֶם: בְּבֹאֵם אֶל אֶהֱל מוֹעֵד וּבְקִרְבָּתְכֶם אֶל הַמִּזְבֵּחַ יִרְחֲצוּ כָּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה" (שמות מ, ל- לב). מכיוון שהטבילה היא מצווה מן התורה, גם היא נחשבת עבודה, ולכן על הכוהן ליטול ידיו לפניו וגם אחריה - לפני העבודה הבאה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְרָחֵץ בַּמַּיִם. להלן הדברים שכתב אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל³⁰ בעניין החיוב לטבול הן במעבר לבגדי לבן הן במעבר לבגדי זהב. אני מתכבד להביאם כלשונם:

"בגדי הלבן פשוטים הם, בלא כל קישוט, כיאות למי שנכנס לפני ולפנים בענווה יתירה... ממעלתם של בגדי הלבן דומה אפוא למעלת הנזיר הנקרא קדוש - "כל יְמֵי נַזְרוֹ קֹדֶשׁ הוּא לֵה" (במדבר ו, ח) - כמו־גם למדרגתו של רבי שמעון בר יוחאי, שכולו קודש. ואילו בגדי הזהב, מעלתם כדרכו של רבי ישמעאל הגורס: "הנהג בהם מנהג דרך ארץ", לקדש את מעשי היום־יום, שגם החול יתעלה ויתקדש"³¹.

אין להבין כלל שדרגתם של בגדי הזהב נחותה ממעלתם של בגדי הלבן, וראיה לדבר הציווי על הכוהן לטבול - לרחוץ את בשרו במים - הן כשמחליף הוא מזהב ללבן, והן כאשר שוב הוא ללבוש את בגדי הזהב. בגדי הלבן הינם כה מיוחדים, עד שאולי משום כך מצווה אהרון להשאיר אותם במשכן - "וְהִנִּיחָם שָׁם" (להלן בפסוק כג) - מפני שמדרגתם הינה חד פעמית, רק לעבודת־הפנים של אותו יום נשגב בלבד. ולעומתם, מעלה יתירה יש בבגדי הזהב, כי העבודה הקשורה בהם - עבודת החוץ - דורשת יותר אומץ מן ההסתגרות בד' אמות של פנימיות וקדושה.

זוהי בעצם התכלית של עבודת האדם בעולמו - ובמבט רחב גם תכליתו של עולם - לקדש ולהעלות את כל מכמני החיים. על כן טובל ומתקדש הכוהן גם כאשר מתלבש הוא בבגדי לבן, בגדים המיוחדים ליום המיוחד של קדושה יתירה - יום שנכנס הוא לפני ולפנים - וגם כאשר מתלבש הוא בבגדי הזהב, הבגדים בהם פועל הוא בחוץ, בפרהסיה, לעיני כל ישראל".

30. הגיוני משה עלהתורה, פרשת אחרי מות, עמודים 153-154.

31. המחלוקת מובאת בבבלי, ברכות לה ע"ב.

אונקלוס

ה מן פנשתא דבני ישראל
 יסב תרין צפירי עזי
 לחטאת, ודכר חד לעלתא.
 ו ויקריב אהרן ית תודא
 דחטאת דיליה, וכפר
 עלוהי ועל אנש ביתיה.

ה ומאת עדת בני ישראל יקח שני-
 שעירי עזים לחטאת ואיל אחד
 לעלה: ו והקריב אהרן את-פר
 החטאת אשר-לו וכפר בעדו ובעד
 ביתו:

רש"י

(ו) את-פר החטאת אשר לו. האמור למעלה. ולמדך כאן שמשלו הוא
 בא, ולא משל צבור (בבלי, יומא ג ע"ב).
 וכפר בעדו ובעד ביתו. מתודה עליו עונותיו ועונות ביתו (בבלי, יומא לו
 ע"ב).

ביאור

את-פר החטאת אשר לו. מדוע
 התורה הדגישה "אשר לו"? ללמדנו
 שהכוהן הגדול קנה פר זה בכספו שלו.
 פר זה מוקרב כדי לכפר על עוונותיו ולא
 על עוונות הציבור, ועל כן ראוי שייקנה
 מכספו שלו ולא מכספי הציבור.
 וכפר בעדו ובעד ביתו. הכפרה

בידי ה' ומאיתו. ועל כן רש"י רואה צורך
 להסביר למה התכוונה התורה כשכתבה:
 "והקריב אהרן... וכפר", שהרי הכפרה
 איננה מאיתו?! והוא מסביר שהווידוי
 שמתוודה הכהן על הקורבן הוא
 הביטוי המעשי של החזרה בתשובה,
 ובזכותה הוא יכול לקוות שיזכה בכפרה.

עין

את-פר החטאת אשר לו. נלמד מכאן הוראה לכל עובד ציבור - להקפיד
 להפריד בין כיסו לכיס הציבור. מי שעובד בשביל הציבור ומתמסר למען הכלל, קיים
 חשש שילמד לעצמו היתר להשתמש ברכוש הציבורי לצרכיו האישיים, והתורה
 מלמדת אותנו שאין הדבר כן. כספי הציבור ורכושו - שייכים לכלל ונועדו לצורכי
 הכלל. לצרכים האישיים, על עובד הציבור - מסור ככל שיהיה - להשתמש בכספו
 שלו.

אונקלוס

ז וַיִּסַּב יֵת תְּרִין צְפִירִין, וַיְקִים
 יְתֵהוּן קָדָם יי פְּתָרַע מִשְׁפָּן
 זמנא. ח וַיִּתֵּן אֶהְרֹן עַל
 תְּרִין צְפִירִין עֲדָבִין, עֲדָבָא
 חַד לְשָׁמָא דִּי וְעֲדָבָא חַד
 לְעֻזְאֵל.

ז וּלְקַח אֶת־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים וְהַעֲמִיד
 אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
 ח וְנָתַן אֶהְרֹן עַל־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים
 גִּרְלוֹת גֹּזֶל אֶחָד לַיהוָה וּגֹזֶל אֶחָד
 לְעֻזְאֵל:

רש"י

(ח) וְנָתַן אֶהְרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים גִּרְלוֹת. מעמיד אחד לימין ואחד לשמאל
 (בבלי, יומא לו ע"א), ונותן שתי ידיו בקלפי ונוטל גורל בימין וחברו
 בשמאל, ונותן עליהם, את שכתוב בו לשם הוא לשם, ואת שכתוב בו
 לעזאזל משתלח לעזאזל (שם לט ע"א).

עֲזָאֵל. הוא הר עז וקשה, צוק גבוה, שנאמר (פסוק כב) ארץ גזרה, חתוכה
 (בבלי, יומא סז ע"ב).

ביאור

ואת הפתק שהעלה ביד שמאל - על
 השעיר שעומד לשמאלו.
 עֲזָאֵל. רש"י מסביר מה משמעות
 המילה "עֲזָאֵל" - הר גבוה שהשיפוע
 שלו תלול מאוד, כמעט אנכי. הוא למד
 זאת מן התיאור המובא בהמשך בעניין
 תפקידו של אותו איש עֲתִי: "וְנָשָׂא
 הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת־כָּל עֲוֹנוֹתָם אֶל אֶרֶץ
 גִּזְרָה" (כב). "גִּזְרָה" - מלשון לגזור,
 לחתוך באמצעות כלי. הר זה גבוה
 ומדרונו תלול, והוא נראה כאילו נגזר.

וְנָתַן אֶהְרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים
 גִּרְלוֹת. רש"י מתאר את תהליך
 ההגרלה: הכוהן הגדול מעמיד את שני
 השעירים לידו - שעיר אחד בכל צד.
 הוא לוקח שני פתקים - שעל אחד
 כתוב "לשם" ועל האחר - "לעזאזל",
 ומניח אותם בקלפי (קופסה) ומנער
 אותה היטב. לאחר מכן הוא מכניס את
 שתי ידיו לתוכה, ובכל יד לוקח פתק
 מבלי לדעת כמובן מה כתוב על כל אחד
 מהפתקים. את הפתק שהעלה ביד ימין
 הוא מניח על השעיר שעומד לימינו,

אונקלוס

ט וַיִּקְרֵב אֶהְרֹן יֵת צִפְרָא
דְּסֻלִּיק עֲלוּהִי עֲדָבָא
לְשִׁמָּא דִּי, וַיַּעֲבֹדְנִיה
חֲטָאָה.

ט וַהֲקָרִיב אֶהְרֹן אֶת־הַשָּׁעִיר אֲשֶׁר
עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֵל לַיהוָה וַעֲשֶׂהוּ
חֲטָאָה:

רש"י

(ט) וַעֲשֶׂהוּ חֲטָאָה. כשמניח הגורל עליו קורא לו שם ואומר לה' חטאת (בבלי, יומא לט ע"א).

ביאור

וַעֲשֶׂהוּ חֲטָאָה. שני השעירים באים לכפר, אבל יש ביניהם "חלוקת תפקידים" וכל אחד מהם מיועד לכפר על עוונות שנקבעו לו: השעיר שעלה עליו הגורל "לשם" מוקרב לחטאת. הקרבנו נועדה לכפר על עוונות שעשייתם גרמה לפגיעה בקדושת ישראל, כגון כניסה לבית המקדש בטומאה ואיסורי תורה אחרים שבין אדם למקום, ובהם אכילת מאכלות אסורים ועוד. כיוון שעוונות אלו פגעו בייחודיות של ישראל והמקדש מייצג ייחודיות זו - השעיר מובא אל הקודש ומוקרב. והשעיר שעלה עליו הגורל "לעזאזל" - העבודה הייחודית לו נועדה לכפר על החטאים היסודיים שקורים בחברה, כגון אלימות וגזל. כיוון שאלו נגעים שאנו מבקשים לבער מקרבנו³² -

עבודתו של שעיר זה נעשית בחוץ, הוא משולח לארץ גזרה במדבר. העבודה במקום מרוחק מבטאת את רצוננו הפן להקיא את הרע מקרבנו ולהרחיק את הנגע מתוכנו ומקרבנותנו. התורה מלמדת אותנו את ההבדל בין העבירות: העבירות שבין אדם למקום - מקום כפרתן בקודש. אפשר לבקש סליחה מה', והוא רחום יכפר; אבל עבירות שבין אדם לחברו (ובכלל זה בינו ובין החברה, הכלל) - אסור לתת להן "מקום" (לגיטימציה) בתוכנו, ובעשייתן החוטא מביא על עצמו אבדון כמו אותו שעיר שישולח לאבדון. ואם מפנימים את גודל הרוע שבמעשים הפוגעים בזולת וחוזרים בתשובה - השעיר יכפר לעם על עוונות אלו.

32. ביעור הרע כלשון הציווי: "וַיַּעֲבֹדְנִיהָ הָרַע מִקִּרְבָּךְ" (דברים יג, ו; יז, ז; יט, יט; כא, כא ועוד).

אונקלוס

וְהַשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּזֶל
 לַעֲזָאזֵל יַעֲמִדְחִי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר
 עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה:
 וְעִפְיָדָא דְסָלִיק עָלֵהּ
 עִדְבָא לַעֲזָאזֵל יִתְקַם כְּד חִי
 קָדָם יְיָ לְכַפֵּרָא עָלֵהּ,
 לְשַׁלַּח יִתִּיהָ לַעֲזָאזֵל
 לְמִדְבָּרָא.

רש"י

(י) יַעֲמִיד חִי. כמו יועמד חי על ידי אחרים, ותרגומו יתקם כד חי. מה תלמוד לומר חי, לפי שנאמר לשלח אותו לעזאזל, ואיני יודע שילוחו אם למיתה אם לחיים, לכך נאמר יועמד חי, עמידתו חי עד שישתלח, מכאן ששילוחו למיתה (ספרא אחרי מות פרשה ב פרק ב אות ו).

ביאור

יַעֲמִיד חִי. בקריאה ראשונה נראה שהמילים "יַעֲמִיד חִי" כוונתן לומר שמוטל על האנשים לדאוג שהשעיר יישאר בחיים. ולשם מה נצרך ציווי כזה, הרי לכאורה אם לא יהרגו אותו - ממילא יישאר בחיים!?! על כן רש"י מסביר שהכוונה אחרת: אין הכוונה שיש לדאוג שיישאר בחיים ולא יהרגו אותו, אלא שידאגו שיישאר בחיים עד לאותו הרגע שבו יהרגו אותו. הציווי תקף לזמן מוגבל. במילים "יַעֲמִיד חִי" התורה מלמדת אותנו, ברמז, מה אמור לקרות לו כשיילקח למדבר. מקריאת הפסוקים לבדם, יכולנו להגיע למסקנה

שהשעיר ישולח לעזאזל, מקום רחוק ביותר. ציווי להמית אותו אין, ואולי גם אין כוונה שימות בהכרח, אלא יישאר מרוחק מן המחנה ודיו. על כן בא פסוקנו ללמדנו שבעמידתו אכן יהיה חי, ואז יתוודו עליו, אבל ייעודו - מוות. אחרי שהוידוי נעשה - הוא ישולח למיתה.

וזה מה שתרגם אונקלוס "יתקיים כד חיים לכפרא עלוהי": יישאר בחיים עד שיתוודו עליו, וכפי שהוסבר לעיל, הוידוי הוא החזרה בתשובה, והוא מסוגל להביא בעקבותיו כפרה.

עין

יַעֲמִיד חִי. ייעודו מוות ללמד שהחטאים בין אדם לחברו ובין אדם לחברה מביאים בעקבותיהם טרגדיות ומוות.

אונקלוס

יֵא וְיִקְרִיב אֶהְרֹן יֵת תּוֹרָא דְחַטָּאת דִּילִיָּה וְיִכְפֹּר עֲלוּהִי וְעַל אָנָּשׁ בֵּיתִיהָ, וְיָפֹס יֵת תּוֹרָא דְחַטָּאת דִּילִיָּה.

יֵא וְהִקְרִיב אֶהְרֹן אֶת־פֶּרֶךְ הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וְשַׁחַט אֶת־פֶּרֶךְ הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ:

רש"י

לְכַפֵּר עָלָיו. שיתודה עליו, כדכתיב (פסוק כא) והתודה עליו וגו' (בבלי, יומא מ ע"ב).

(יֵא) וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וגו'. וידוי שני עליו ועל אחיו הכהנים, שהם כלם קרוים ביתו, שנאמר (תהלים קלה, יט) בית אהרן ברכו את ה' וגו', מכאן שהכהנים מתכפרים בו, וכל כפרתן אינה אלא על טומאת מקדש וקדשיו, כמו שנאמר (להלן בפסוק טז) וכפר על הקדש מטומאות וגו' (בבלי, שבועות יד ע"א).

ביאור

לְכַפֵּר עָלָיו. המשמעות הרגילה של המילה "לְכַפֵּר" - לסלוח. רש"י מסביר שבפסוק זה משמעותה אחרת: וידוי, ובקשת סליחה. הכוהן יתוודה, כלומר יבקש סליחה בשם כל ישראל, ובעקבות הבקשה מצפים לכפרה שתבוא מאת ה'.

רש"י שני חלקים: א. הסיבה שבגללה התורה חוזרת על פעולות הכוהן הגדול - הווידוי על הפר והכפרה בעדו ובעד ביתו; ב. סוג העבירות שווידוי זה מכפר עליהן.

ביאור חלק ראשון

כמה פסוקים קודם לכן נכתב:

וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וגו'. בפירוש זה של "וְהִקְרִיב אֶהְרֹן אֶת־פֶּרֶךְ הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ" <

עיון

לְכַפֵּר עָלָיו. חשוב לזכור שהסליחה איננה אוטומטית. היא איננה מעשה קסם שמחולל פלאים ומביא לכפרה על כל העוונות. לא ולא! מחשבה זו כמוה כעבודה זרה, וחלילה לנו מלהעלותה על הדעת. אם כן, איך נוכל לזכות בסליחה? באמצעות תשובה אמיתית, שבאה לידי ביטוי בוידוי. התשובה היא שבעזר ה' תביא בעקבותיה סליחה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ביאור חלק שני

הכפרה המוזכרת בפסוקנו היא כפרה על עוונות הקשורים לעבודת הכוהנים בבית המקדש: הם עבדו - נכנסו למקדש או אכלו קורבנות (=קודשיו) - בעודם טמאים. רש"י למד זאת מהמשך הפרק, שם כתוב שישעיר החטאת של העם מוקרב ובהקרבתו: "וְכָפַר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְּשָׁעֵיהֶם" (טז). כשם שישעיר החטאת מוקרב כדי לכפר על עבירות הקשורות לקודש, גם פר החטאת של הכוהנים מוקרב כדי לכפר על חטא של חילול הקודש.

וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ" (ו), והינה בפסוקנו מופיעות שוב אותן המילים: "וְהִקְרִיב אֶהָרֶן אֶת־פֶּר הַחֹטֵאת אֲשֶׁר לוֹ וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ". לכאורה - כפילות. רש"י מסביר שההבדל בין הפסוקים טמון במשמעות שמציינת המילה "ביתו". בהופעתה הראשונה היא משמשת במשמעות מצומצמת - אשתו וילדיו; ובהופעתה האחרונה היא משמשת במשמעות מורחבת - כל אחיו הכוהנים, שכולם נקראים ביתו של אהרן.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ. עיון חלק ראשון

לפני שהכוהן הגדול דואג לכפרה לכל האחרים מוטלת עליו החובה לחזור בתשובה ולהתנקות מן העבירות שלו, שכן כל עוד הוא מוכתם, לא ראוי שיתפלל עבור אחרים. הבנה זו עומדת בבסיס קביעת סדר הפעולות שעליו לעשות: תחילה עליו להתוודות על חטאיו שלו ולהתנקות מהם; לאחר מכן - על חטאי אחיו הכוהנים, שגם הם משרתים בקודש ועבודתם נעשית למען העם כולו; ורק אחרי שכל הכוהנים נקיים מחטא - הגיע הזמן להתוודות בשם כל העם ולהתמסר להשגת כפרה לכולם. דבר נוסף שלומדים מכאן הוא שבכל שותפיו לעבודת הקודש הכוהן צריך לראות בני משפחה.

עיון חלק שני

הפעולה הראשונה נועדה לכפר על עבירות שעשייתן פגמה בקדושה המיוחדת של עם ישראל ושל נציגיו, הלא הם הכוהנים המשרתים בקודש; והפעולה האחרונה - בקשת הסליחה למען כל העם - נועדה לכפר על חטאים "חברתיים" במהותם: חטאים המערערים את הבסיס ההכרחי לקיום כל חברה אנושית.

לכאורה יש לתמוה: אותם חטאים "חברתיים" הם ה"יסודות", והקדושה של עם ישראל היא "נדבך" שנבנה על היסודות; ואם כן, מן הראוי היה לפעול לפי הסדר: לייצב את היסודות תחילה, ורק אחרי שהם עומדים איתן - לגשת לטיפול

יְבֹלְקֹחַ מִלֹּא־הַמִּחְתָּה גַּחֲלִי־אֵשׁ מֵעַל
הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְהוָה וּמִלֹּא חֲפָנָיו
קִטְּרֹת סַמִּים דִּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית
לַפָּרֹכֶת:

מַעַל הַמִּזְבֵּחַ. לפני שאהרן נכנס לקודש הקודשים עליו להכין את כל הנחוץ להקטרת הקטורת - פעולה שאותה עליו לעשות שם, בפנים, כפי שלמדנו: "כִּי בַעֲנַן אֶרְאֶה עַל

❧ ביאור (המשך) ❧

נקודת היעד), ואין לראות בצירוף "מִלְפָּנֵי ה'" תיאור המקום שבו ניצב הַמִּזְבֵּחַ שמעליו יִלְקְחוּ הגחלים.

ב. מטעמי המקרא: "מִעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלְפָּנֵי ה'" - המילה הַמִּזְבֵּחַ מוטעמת בתרי קדמין המחייבים עצירה קצרה בקריאה בינה ובין המילה שאחריה, כלומר: המילה הַמִּזְבֵּחַ עומדת לעצמה, ובתורה - "מִזְבֵּחַ" (סתם) הוא המזבח שעליו מועלים הקורבנות. אם כן, מה תפקיד המילים "מִלְפָּנֵי ה'"?" רש"י מסביר שהן אינן מציינות את המקום שבו המזבח עומד אלא את המקום החלק של המזבח שממנו צריך לקחת את הגחלים. מקום חלק זה הוא צידו המערבי של המזבח, אותו צד הפונה להיכל ולקודש הקודשים (שנמצאים ממערב לו).

ומזבח הזהב שנקרא גם בשם מזבח הקטורת, שעליו שורפים בשמים פעמיים ביום (ושִׁרְפָה זו היא עבודת הקטורת). מזבח הזהב ניצב בהיכל בכניסה לקודש הקודשים, ואם כן הוא המזבח שנמצא "לפני ה'", והיינו יכולים להבין שמעליו צריך הכוהן לקחת את הגחלים. רש"י מלמדנו שהבנה זו שגויה, מסקנה שאלה הגיע בלימוד כפול:

א. ממילות הפסוק: לדבריו אילו משם היה הכוהן אמור ליטול גחלים, התורה הייתה כותבת 'מִעַל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר מִלְפָּנֵי ה''³³ - היינו המזבח לפני ה', אבל התורה כתבה אחרת, וממילותיה מובן ששני הצירופים "מִעַל הַמִּזְבֵּחַ" וגם "מִלְפָּנֵי ה'" מתארים את נקודת המוצא של פעולת הלקיחה (המקום שאליו יִלְקְחוּ הגחלים הוא

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מִעַל הַמִּזְבֵּחַ. עבודת הענון, היינו הקטרת הקטורת, היא עבודה שמעלתה גבוהה מאוד בשל דרגת הקרבה לה'. והינה, את הגחלים הנחוצות לעבודה הנעלה, לוקחים מעל המזבח החיצון, המזבח שמשמש להקרבת הקורבנות של כל ישראל. מדוע? החיבור בין הכוהן הגדול לָעָם הוא חיבור תמידי, ובשעה מיוחדת זו שבה הוא נכנס לקודש הקודשים ושוהה שָׁם - איש איננו מתלווה אליו - וגם אז הוא איננו מנותק מעִצְמוֹ. הוא עושה את העבודה בשם עִצְמוֹ ולמענו, ומה מתאים יותר משימוש בגחלים שמובאות מן המזבח שעליו נעשית העבודה הקשורה לכלל ישראל?! בעבודת הקטורת אין לָעָם חלק ישיר, אבל בעבודת הקורבנות - יש ויש. גחלי הָעָם תשמורנה שלא תכבה גחלת הקשר שבינם ובין הכוהן הגדול, נציגם, ודרכו - בינם ובין אביהם שבשמיים.

33. כפי שנכתב בפסוק יח להלן.

אונקלוס

יג וַיִּהְיוּ יְת קְטֹרֶת בְּסִמְיָא
עַל אִשְׁתָּא קָדִם יי, וַיִּחְפִּי
עַנְן קְטֹרֶתָא יְת כְּפֹרֶתָא
דְּעַל סְהֲדוּתָא, וְלֹא יָמוּת.
יג וַנִּתֵּן אֶת־הַקְטֹרֶת עַל־הָאֵשׁ לִפְנֵי
יְהוָה וְכִסָּה עַנְן הַקְטֹרֶת אֶת־הַפָּתָח
אֲשֶׁר עַל־הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת:

רש"י

דָּקָה. מה תלמוד לומר דקה, והלא כל הקטורת דקה היא, שנאמר (שמות ל, לו) ושחקת ממנה הדק, אלא שתהא דקה מן הדקה, שמערב יום הכפורים היה מחזירה למכתשת (בבלי, יומא מה ע"א).

ביאור

דָּקָה. בפרשת כי תשא מעשה קטורת הסמים מתואר בפירוט: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ סָמִים נָטֹף וְשַׁחֲלֹת וְחִלְבֹנָה סָמִים וּלְבֹנָה זָכָה בַד בְּבֶד יִהְיֶה: וְעָשִׂיתָ אֹתָהּ קְטֹרֶת רֶקַח מַעֲשֶׂה רוֹקַח מִמָּלַח טְהוֹר קָדֹשׁ: וְשַׁחֲקֶתָ מִמֶּנָּה הַדֶּק וְנִתְּנָה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֵהָל מוֹעֵד" (שמות ל, לד-לו), ובפסוקנו, בתיאור עבודת הקטורת של יום הכיפורים, התורה מזכירה פרט אחד לגבי קטורת

הסמים - היותה דָּקָה. כיוון שפרט זה נכלל בתיאור המפורט ("וְשַׁחֲקֶתָ מִמֶּנָּה הַדֶּק"), יש כאן למעשה חזרה. ומן החזרה רש"י לומד שהקטורת של יום הכיפורים צריכה להיות לא רק דקה אלא דקה מן הדקה, ולכן בערב יום הכיפורים, מחזירים את הקטורת שנכתשה זה כבר, לכתשה חוזרת, כדי שתהיה דקה מן הדקה.

עיון

דָּקָה. מכל עבודות בית המקדש עבודת הקטורת היא העבודה הקשורה לחוש הרוחני ביותר. בית המקדש נועד ליצור חיבור ואיחוד בין הגשמיות לרוחניות, ולכן העבודה הנעשית בו כוללת פעולות השייכות לשני העולמות: יש בו שחיטה ואכילה - הקשורות לעולם הגשמי, ויש בו עבודת הקטורת - הקשורה לחוש הריח הרוחני. בכל ימות השנה כותשים את הסמנים שייתנו ריח עדין, וביום כיפור שהוא יום רוחני ביותר שאנשים צמים ונהיים כמעט כמו מלאכים - עבודת הקטורת זקוקה לעדינות מיוחדת, יותר מביום רגיל, ועל כן מחזירים את הסמנים למכתשת לכתשה נוספת. הקטורת תהיה דקה מן הדקה, והניחוח שיעלה ממנה יהיה העדין שבעדינים כראוי ליום ולקדושתו.

רש"י

(יג) על האש. שבתוך המחנה.

ולא ימות. הא אם לא עשאה כתקנה, חייב מיתה (בבלי, יומא נג ע"א).

ביאור

על האש. רש"י מסביר ש"על האש" הכוונה לגחלים שעל המחנה, ויצירת ענן הקטורת נעשית בתוך קודש הקודשים. עשייתה: אם הכוהן יעשה אותה כפי ולא ימות. היינו יכולים להבין שעבודה זו עצמה - חיי הכוהן הגדול תלויים בה. תיעשה - יחיה; לא תיעשה - ימות.

עין

ולא ימות. ייתכן שיש בפרקנו רמז למחלוקת הגדולה בין הפרושים לצדוקים: לדעת הצדוקים, שאותה ביססו על המילים "כִּי בַעֲנַן אֲרָאָה עַל הַכֹּהֵן" (ב), את ענן הקטורת יש להכין בעוד מועד, וכשהכוהן הגדול נכנס לקודש הקודשים, ענן הקטורת אמור להימצא שם. לפי האמור בפסוקנו, הכוהן נכנס אל הקודש, ובעודו שם הוא מכין את הענן: "וַיִּתֵּן אֶת־הַקְטֹרֶת עַל הָאֵשׁ... וְכִסָּה עֲנַן הַקְטֹרֶת אֶת־הַכֹּהֵן", ולא זו בלבד, אלא שהוא חייב לעשות את הפעולה בדיוק כפי הסדר שפירטה התורה, "ולא ימות". פסוק זה עומד בבסיס דעת הפרושים, שהיא ההלכה. האמירה של התורה שכוהן שיחרוג מפרטי הציווי חייב מיתה, היא מפורשת וחד-משמעית. ואם כן, העושה כדעת הצדוקים, בוודאי עושה בניגוד להוראת התורה, ומתחייב מיתה.

מן העונש החמור משתמע שהכנת הענן קודם לכניסת הכוהן הגדול היא מעשה חמור ביותר. שני טעמים לחומרה הרבה של המעשה: (א) בקודש הקודשים כל שינוי ואפילו הקל שבקלים נחשב מעילה חמורה במלך (ברי שלכלוך בקרבת המלך חמור מלכלוך מקום המרוחק ממנו); (ב) אבל יש טעם נוסף: הענן הוא ערפל. אם מקדימים את עשייתו לכניסה (כדעת הצדוקים) נוצר מצב שבו השכינה כבר שורה בקודש הקודשים, ואז אסור לאדם להימצא שם. אם כן, איך הכוהן הגדול נכנס לשם ביום הכיפורים? על ידי יצירת ערפל שמציב חייץ בין האדם לה'.

לפי התורה הקטורת היא ביטוי של קשר בין כל חלקי ישראל וגם בין ישראל לאלוקיו. הקטורת עשויה מאחד-עשר סממנים שאותם מצרפים זה לזה ומקטירים יחד, ואמרו חכמינו: "א"ר חנא בר בזנא א"ר שמעון חסידא: כל תענית שאין בה



אונקלוס

יֵד וְלִקְחַתְּ מִדָּם הַפֶּרֶ וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ עַל־
 פְּנֵי הַכִּפָּרֹת קִדְמָה וְלִפְנֵי הַכִּפָּרֹת יִזָּה
 שִׁבְעַת־פְּעָמִים מִן־הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ:
 יֵד וְיִסֵּב מִדָּמָא דְתוֹרָא וְיֵדִי
 בְּאַצְבָּעֵיהּ עַל אִפֵּי כְּפָרֹתָא
 קִדְמָא, וְקִדְם כְּפָרֹתָא יֵדִי
 שִׁבַּע זְמַנִּין מִן דָּמָא
 בְּאַצְבָּעֵיהּ.

רש"י

(יד) וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ. הזאה אחת במשמע (בבלי, יומא נג ע"ב); וְלִפְנֵי הַכִּפָּרֹת
 יִזָּה שִׁבַּע. הרי אחת למעלה ושבע למטה (בבלי, יומא נה ע"א).

עיון (המשך)

מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני
 קטורת" (כריתות ו ע"ב). ומלבד זאת עשיית הקטורת הייתה מעלה עשן שתפקידו,
 כמבואר בגמרא: "נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע
 לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית
 עשן" (שם ע"א). העלייה הישירה כלפי מעלה מסמלת את הקשר בין ישראל לקב"ה,
 והירידה שבאה מייד אחריה, היא ירידת השפע שה' מרעיף על כל ישראל³⁴.

הקטורת מייצגת את איחוד המידות ואיחוד כל שבטי ישראל ומבטאת את
 הקשר בין עם ישראל (שהכוהן הגדול הוא נציגו) ובין ה' יתברך.

אצל הצדוקים הענן הוא ערפל, וכטבעו של ערפל הוא מפריע לראייה, ובמקרה
 זה לראיית האמת. אצל עם ישראל שמאמינים בתורה שבכתב ובעל פה, הענן מבטא
 קשר וחיבור. והחיבור בא לידי ביטוי ברשות שניתנה לחכמים לפרש את התורה,
 ובפירושם הם מכוונים לאמיתותה.

ביאור

וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ. רש"י מסביר שיש - הינה שבע הזאות נוספות, וביחד -
 שמונה הזאות בסך הכול: "וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכִּפָּרֹת" - הינה הזאה
 אחת; "וְלִפְנֵי הַכִּפָּרֹת יִזָּה שִׁבַּע פְּעָמִים" - כל אחת מהן נעשית מתחת לחברתה.

34. ייתכן שיש רמז במילה "קטורת" עצמה: השורש קט"ר בארמית משמש באותה המשמעות שמשמש
 השורש קש"ר בעברית, לדוגמה: חכמי בבל מספרים למלך על דניאל ומונים את סגולותיו ואומרים שהוא
 "מִפְּשָׁר חֲלָמִין... וּמִשְׁרָא קְטָרִין" (דניאל ה, יב; פותר חלומות... ומתיר קשרים [תסבוכות למיניהן]), וכשהמלך
 מזמין אליו את דניאל הוא אומר לו ששמע עליו שהוא מסוגל "פְּשָׁרִין לְמִפְּשָׁר וְקְטָרִין לְמִשְׁרָא" (שם, טז).

אונקלוס

טו וַיְכַסּוּ יָת עֲפִירָא דְחֻטָּא
 דְּלַעֲמָא וַיַּעֲלֵל יָת דְּמִיָּה
 לְמַגְיוֹ לְפָרְכָּתָא, וַיַּעֲבִיד
 לְדְמִיָּה בְּמָא דְעֵבֶד לְדְמָא
 דְּתוֹרָא וַיְדִי יְתִיָּה עַל כְּפָרְתָא
 וַקְדָּם כְּפָרְתָא.

טו וַשְׁחֹט אֶת־שְׁעִיר הַחֹטָאֹת אֲשֶׁר
 לָעֵם וַהֲבִיֵּא אֶת־דָּמּוֹ אֶל־מִבֵּית
 לַפָּרֹכֶת וַעֲשֵׂה אֶת־דָּמּוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה
 לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל־הַכִּפֹּת
 וּלְפָנֵי הַכִּפֹּת:

רש"י

(טו) אֲשֶׁר לָעֵם. מה שהפר מכפר על הכהנים מכפר השעיר על ישראל,
 והוא השעיר שעלה עליו הגורל לשם (יומא סא ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ. על משמעות הדברים עמד אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל בספרו
 "הגיוני משה" על התורה (פרשת אחרי מות עמוד 155), ואני מתכבד להביא פירושו כאן:
 "פירושו חז"ל כי סדר הזאותיו היה "אחת למעלה ושבע למטה" (משנה, יומא ה,
 ג-ד). דברי הרב שמשון רפאל הירש קולעים אל המטרה כאשר מפרש הוא את דברו
 של הכוהן המזה, תוך כדי עבודתו. הנה כך שנינו: "וכך היה מונה: אחת, אחת ואחת,
 אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע".

מדגיש הרב הירש שדווקא כך חייב היה למנות, כי חטאו של אדם נובע מהיותו
 מפריד בין עליונים ותחתונים, בין רוחניות וגשמיות. כאשר נכנס הוא לבית המדרש
 הריהו עוסק בעליונים ונתון כל-כולו ברוחניות, אך כאשר הוא יוצא משם החוצה,
 לעסוק בכל ענייני העולם הזה, אזי סרה רוח הקדושה והאדם פועל כפי העולה על
 רוחו, בשיקולים שהם בבחינת חולין.

ועל כך בא הכוהן לכפר: בהזאותיו שב ומחבר הוא מחדש את כל שבעת כוחות
 העולם של מטה - שהם המניעים את כל פעולת האדם - אל מקורם האחד. בכל
 הזאה כלפי מטה חוזר הכוהן ומזכיר, כמשנן, את ה'אחת', היא ההזאה האחת כלפי
 מעלה, כי שם - בקדושת העליון - מקור כל הוויית עולם".

ביאור

אֲשֶׁר לָעֵם. לעיל (בפסוק יא) הסביר רש"י שבעניין הפר שהכוהן הגדול

❧ רש"י ❧

כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפֶּה. אחת למעלה ושבע למטה (בבלי, יומא נה ע"א).

❧ ביאור (המשך) ❧

מקריב כדי לכפר עליו ועל אחיו הכוהנים - מדובר בכפרה "על הקדש מטמאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...", כלומר על החטאים הקשורים לקדושת בית המקדש, כגון כניסה לתוכו בטומאה. הפסוק שממנו לומדים זאת הוא הפסוק הסמוך לפסוקנו שדן בשעיר החטאת של ישראל וכתוב בו: "וְכָפַר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". בפר החטאת לא כתוב במפורש על מה הוא מכפר, ורש"י מסביר שמה שכתבה התורה בעניין שעיר החטאת - אמור בו וגם בפר החטאת. שני קורבנות החטאת מכפרים על חטאים מאותו הסוג, ובכל זאת יש הפרדה - על חטאי הכוהנים מכפרים בהקרבת פר, ועל חטאי העם - בהקרבת שעיר. לעיל (בפסוק ו) למדנו שהמילים "אֲשֶׁר לוֹ" מציינות שהקורבן נקנה בכספו של הכוהן. רש"י מלמדנו שהמילים "אֲשֶׁר לָעָם" - אינן מציינות רק שהשעיר נקנה בכספי הציבור, אלא שהוא נועד לכפר על חטאי העם דווקא, והפר - על חטאי הכוהנים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר לָעָם. השעיר לעזאזל מכפר על עוונות של כל בני ישראל - כוהנים, לוויים וישראלים כאחד. ואילו הכפרה על "מקדש וקודשיו" מתחלקת - קורבן אחד מכפר על חטאי הכוהנים, וקורבן אחר - על חטאי העם. הטעם להפרדה - באחריות לקדושה נושאים בעיקר הכוהנים, שכן הם שמשרתים בבית המקדש דרך קבע. זה תפקידם. בשל האחריות המיוחדת - ראוי שהקורבן שלהם יהיה מיוחד להם (ולָעָם - יהיה קורבן אחר). לעומת זאת השעיר המשתלח מכפר על העוונות שאינם קשורים לקודש. וכיוון שכולם - הכוהנים והעם - שווים בחובה לשמור על התורה וערכיה, קורבן אחד מכפר לכולם יחד.

❧ ביאור ❧

כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפֶּה. בפסוק זה כתוב: "וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַפִּפְרֹת וְלִפְנֵי הַפִּפְרֹת" ולא מצוין מספר ההזאות: לא "שִׁבַּע פְּעָמִים" כפי שנאמר לגבי פר החטאת וגם לא מספר אחר. רש"י מסביר שהפירוט איננו נצרך, שכן התורה כתבה: "וְעָשָׂה אֶת־דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפֶּה", ומשמעות ההוראה היא שאותן הפעולות שנעשו בדם הפר, יש לעשותן גם בדם השעיר.

אונקלוס

טז וְכִפֹּר עַל־הַקֹּדֶשׁ מִטְמֵאת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וּמִפְשְׁעֵיהֶם לְכָל־חַטָּאתָם
וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אֹתָם
בְּתוֹךְ טְמֵאתָם:

טז וְיִכָּפֵר עַל קֹדֶשׁ
מִסּוֹאֶבֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וּמִמִּדְיָהוֹן לְכָל חַטָּאֵיהוֹן.
וְכֵין יַעֲבִיד לְמִשְׁכַּן זְמָנָא
דְּשָׂרֵי עֲמָהוֹן בְּגוֹ סוֹאֶבְתָּהוֹן.

❧ רש"י ❧

(טז) מִטְמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. על הנכנסין למקדש בטומאה ולא נודע להם בסוף, שנאמר לכל חטאתם, וחטאת היא שוגג (בבלי, שבועות ז ע"ב); וּמִפְשְׁעֵיהֶם. אף הנכנסין מזיד בטומאה (שם שבועות יב ע"ב).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפָּר. יש לשאול מדוע דין זה מפורש אצל הכהן, ואצל ישראל רק נרמז? אף שראינו שמכפרים על הכוהנים ועל ישראל בקורבנות נפרדים, יש הבנה שאין כאן שני עמים, וקדושת ישראל נובעת מקדושת הכוהנים. לכאורה, כיוון שחטאת הכוהנים נאמרה תחילה, הופיע הפירוט בעניינה, וחטאת העם שנזכרה אחריה - התורה הסתפקה בהפניה אל פירוט שכבר הופיע. ונראה שכך אפשר להבין ממה שמופיע "על פני השטח", אבל בעומק הדברים "מתחת לפני השטח" טמון רעיון חשוב: הכוהנים משמשים לעם דוגמה, והעם שואב מהם השראה ולומד מהם לכבד את הקודש.

❧ ביאור ❧

מִטְמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. זה הפסוק שממנו למדנו שפר החטאת של הכהן וְשֹׁעִיר החטאת של ישראל (השעיר שעלה עליו הגורל לשם) מכפרים על הטומאה שנגרמה לבית המקדש. הלימוד התמקד במילים: "מִטְמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", אך מלבדן נכתב בפסוק גם: "וּמִפְשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם". המילה "חטאת" מציינת עבירה שנעשתה בשגגה, והמילה "פֶּשַׁע" - עבירה שנעשתה במזיד. לגבי העבירות שנעשו בשוגג, רש"י כותב: "על הנכנסין במקדש בטומאה ולא נודע להם בסוף", כלומר: אותם אנשים נכנסו למקדש משום שלא ידעו או שכחו שהם טמאים, וגם לאחר מכן ("בסוף") לא נודע להם או לא נזכרו שבעצם היו טמאים באותו הזמן. ואולם אם לפני

🌀 ביאור (המשך) 🌀

יום הכיפורים נודע להם או נזכרו שהיו עליהם להביא קורבן כמבואר בפרשת טמאים ומתברר שחטאו בשוגג - ויקרא (פרק ה פסוקים א-ב).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

מַטְמָאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. אנו לומדים שאדם שעבר עבירה בשוגג והדבר נודע לו - חייב להביא קורבן אישי, וקורבן החטאת הכללי שמוקרב ביום הכיפורים איננו מכפר לו על חטאו; ואילו אדם שעבר אותה עבירה במזיד, ומעשהו ללא ספק חמור פי כמה וכמה, חטאת של יום הכיפורים (של כלל ישראל) מכפרת לו על חטאו. הייתכן?!

כדי להבין זאת חשוב לשים לב שהדברים אמורים בעבירות מיוחדות מאוד. כניסה למקדש בטומאה לכאורה נראית עבירה שחומרתה איננה גדולה במיוחד (רצח, שוד, אונס וכדומה - אלו עבירות "כבדות"!); אם היא אינה חמורה, ויתרה מכך נעשתה בשוגג - מדוע היא מחייבת קורבן חטאת?! התשובה טמונה באדם שעשה את העבירה ולא בעבירה עצמה. להיכשל בשוגג בעבירה כזאת יכול רק מי שמבין את מהות הקדושה וחשוב לו לשמור עליה. אדם כזה יודע שהשכינה שורה בבית המקדש, ולא ייתכן שייכנס לשם טמא במזיד. פשוט לא ייתכן! שגגה יכולה לקרות לכל אדם. גם לו. ואם נודע לו שנכשל בשוגג, הוא מודע לחומרת המעשה שעשה ומקבל עליו אחריות לפעול כדי שיתכפר לו. לפיכך אם נודע לו הדבר לפני יום הכיפורים - יביא חטאת, אך אם נודע לו רק אחרי יום הכיפורים - כבר נתכפר לו בחטאת יום הכיפורים, והוא פטור מהבאת קורבן אישי. ומי עשוי להיכנס טמא אל הקודש במזיד? אדם שאין לו שום מושג בענייני קדושה, ומשום כך אין לאיסורים האלה שום טעם ושום משמעות בעיניו. אילו חייבה אותו התורה להביא קורבן - ממילא לא היה בקורבנו שום ערך: אם הוא לא מבין את משמעות האיסור - אזי איננו עושה תשובה, ומה ערך יש לקורבנו בלא תשובה?! וכיוון שאין בו שום חרטה על מעשהו, ומבחינתו אין לו שום צורך בכפרה - אם יביא קורבן כדי להיפטר מהחוב שהושת עליו בלבד, הרי קורבן בכפייה - גם הוא חסר ערך לחלוטין. ועם כל זאת, אפילו שלא דאג לכפר על חטאו בעצמו, מכלל ישראל לא יצא, ולכן יתכפר גם לו בקורבן הָעָם. הכפרה הזאת והיום הקדוש הזה יועילו בעזר ה' להחזירו להבנת הקדושה ומהותה.

רש"י

וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד. כשם שהזה משניהם בפנים אחת למעלה ושבע למטה, כך מזה על הפרוכת מבחוץ משניהם אחת למעלה ושבע למטה (בבלי, יומא נו ע"ב).

הַשֵּׁכֵן אֶתֶם בְּתוֹךְ טְמֵאֹתָם. אף על פי שהם טמאים שכינה ביניהם (בבלי, יומא נו ע"ב).

ביאור

וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד. "אהל מוֹעֵד" הוא שם כללי למשכן, ומשמעותו בכל מקום שהוא נזכר - תלויה בהקשר. יש שהוא מציין את כל המשכן, יש שהוא מציין את קודש הקודשים (למשל בפסוק כג); ויש שהוא משמש לציון ההיכל³⁵, שהוא עיקרו של המשכן. נראה שכאן הכוונה להיכל. יש פרוכת המבדילה בין הקודש הנקרא היכל, שבו נמצאים השולחן, המנורה ומזבח הקטורת, ובין קודש הקודשים, שבו נמצא הארון. התורה לא ציינה את המקום המדויק בהיכל שבו תיעשה ההזאה, ורש"י מסביר שהיא צריכה להיעשות לפני הפרוכת המבדילה בין

הקודש ובין קודש הקודשים. גם את מספר ההזאות התורה לא ציינה במפורש, ורש"י מסביר שכל הפרטים שנאמרו בהזאה בקודש הקודשים - אמורים גם בהזאה לפני הפרוכת לפי שנכתב: "וְכֵן יַעֲשֶׂה", כלומר אותה עבודה.

הַשֵּׁכֵן אֶתֶם בְּתוֹךְ טְמֵאֹתָם. ה' שוכן בקרב עם ישראל תמיד, גם כשהם טמאים. וכיוון שבטומאתם הם מטמאים את המשכן, יש לטהרו פעם בשנה. אומנם הפסוק אומר את הדברים במילים מפורשות, ובכל זאת רש"י ראה לנכון להדגישם.

עיון

וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד. בהמשך נראה שאחרי ההזאות בקודש הקודשים ובאוהל מועד מזים גם על מזבח הזהב (יח-כ). כשנגיע לפסוקים אלו, בעזרת ה', נסביר משמעות ההזאה בשלושת המוקדים.

הַשֵּׁכֵן אֶתֶם בְּתוֹךְ טְמֵאֹתָם. העוונות נחלקים לשני סוגים: (א) יש עוונות הפוגעים ביסודות של חברה, ובהם רצח, גזל, אונס ומרמה. איסורם המוחלט הוא קומת היסוד המשותפת שצריכה להיות לכל חברה אנושית; (ב) ויש עוונות

35. ראו בפרק ד פסוק ה בחלק הביאור, שם מובא שלדעת רש"י "אהל מוֹעֵד" הוא שמו של אותו חלק במשכן שבו ניצבים השולחן, מזבח הקטורת והמנורה. רש"י גם מעיר שם שבבית המקדש שמו של חלק זה "היכל".

אונקלוס

י' וְכָל אָנֶשׁ לֹא יִהְיֶה בְּמִשְׁכַּן
זְמַנָּא בְּמִיעֵלְיָהּ לְכַפֵּר
בְּקֹדֶשׁ עַד מִפְקִיָּהּ, וַיִּכְפֹּר
עָלוּהִי וְעַל אָנֶשׁ בֵּיתָהּ וְעַל
כָּל קָהָל דְּיִשְׂרָאֵל. יח
וַיִּפּוֹק לְמִדְבָּחָא דְקֹדֶשׁ יי
וַיִּכְפֹּר עָלוּהִי, וַיִּסַּב מִדָּמָא
דְּתוֹרָא וּמִדָּמָא דְעִפְיָרָא
וַיִּתֵּן עַל קֶרֶן מִדְבָּחָא
סָחֹר סָחֹר.

י' וְכָל-אָדָם לֹא-יִהְיֶה ׀ בְּאֹהֶל מוֹעֵד
בְּבָאוּ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד-צֵאתוֹ וְכַפֵּר
בַּעֲדוֹ וּבַעֲד בֵּיתוֹ וּבַעֲד כָּל-קָהָל
יִשְׂרָאֵל: שני יח וַיֵּצֵא אֶל-הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר
לִפְנֵי-יְהוָה וַיִּכְפֹּר עָלָיו וְלָקַח מִדָּם הַפָּר
וּמִדָּם הַשְּׂעִיר וְנָתַן עַל-קֶרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ
סָבִיב:

רש"י

(יח) אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'. זה מזבח הזהב שהוא לפני ה' בהיכל. ומה
תלמוד לומר ויצא, לפי שהזהב הזהב על הפרוכת ועמד מן המזבח
ולפנים והזהב, ובמתנות המזבח הזקיקו לצאת מן המזבח ולחוץ, ויתחיל
מקדש מזרחית צפונית (בבלי, יומא נח ע"ב).

עיון (המשך)

הפוגמים בקדושת ישראל. עם ישראל שונה מיתר העמים, ורק אצלו קיימת הקומה
הנוספת הזאת - קומת הקדושה, המתבטאת במצוות של קדושה ובמרכזן כל
העבודה שבבית המקדש. התורה מעידה שמעילה בעולם הקדושה, למרות חומרתה
הרבה, איננה מבריחה את השכינה. דרגת הקדושה מציבה דרישות גבוהות, ולא
הכול מסוגלים לעמוד בהן תמיד. בני אדם עשויים להיכשל. ואם נכשלים - תבוא
סליחה ביום הכיפורים ונוכל לפתוח דף חדש ולשוב ולהתעלות בקדושה. ואולם
הפרת האיסורים שהם יסוד הכרחי של כל חברה אנושית, ממוטטת את היסודות
ועימם את החברה כולה. מיטוט היסודות - הורס את החברה מן היסוד וכביכול
מבריח את השכינה.

ביאור

אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'. שני מזבחות משמשים לעבודת הקודש: <

🌀 רש"י 🌀

וְכַפֵּר עָלָיו. ומה היא כפרתו, ולקח מדם הפר ומדם השעיר, מעורבין זה לתוך זה (בבלי, יומא נז ע"ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מזבח הקטורת העשוי זהב נמצא בהיכל, והמזבח שעליו מעלים את הקורבנות, העשוי נחושת, ניצב בחצר. באיזה מזבח מדובר כאן? רש"י מסביר שכוונת התורה למזבח הקטורת: הוא המזבח הנמצא "לפני ה'". בהסבר זה יש קושי - כתוב: "וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ", והרי מזבח הקטורת נמצא בפנים והכוהן נמצא גם הוא בהיכל, ואם כן, מדוע על הכוהן לצאת אל המזבח?! אילו היה

עליו לגשת למזבח הנחושת - היינו מבינים שעליו לצאת, שהרי הוא בחוץ, אבל מזבח הקטורת - בפנים, ממש לידו?! רש"י מסביר שאת הזאת הדם על המזבח, הכוהן מתחיל בצידו המזרחי של המזבח; והפרכת, שהכוהן סיים זה עתה להזות עליה, נמצאת מול צידו המערבי של המזבח, ולכן נאמר: "וַיֵּצֵא".

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'. ההזאה נעשית בשלושה מקומות: בקודש הקודשים, לפני הפרוכת ועל מזבח הזהב. קודש הקודשים הוא האמונה הפנימית ביותר, לב הכול, ושם מתחיל הכוהן גדול את תהליך הכפרה - בחיזוק אמונתו. הפרוכת שמייצגת את ההיכל, ליבו של המשכן, מבהירה את התפקיד המוטל על האדם - להקים בית לה', כלומר: להפוך את האמונה מתחושה שבלב למציאות המאירה את החיים בקדושתה. כשהכוהן הגדול מזה לפני הפרוכת הוא מתחייב לסלק את המסך החוצץ בין הקודש לחיים. ומזבח הזהב שעליו מקטירים הקטורת מבטא חיבור ואיחוד של כל המציאויות גם יחד. בעולם מוצאים ערכים מנוגדים זה לזה - חסד ודין; החובה לדבר והמצווה להצטנע ועוד - ונדמה שאין דרך לקרבם זה לזה ולצרפם למהות אחת. ההזאה על מזבח הקטורת מצרפת את כל היסודות ויוצרת ביניהם חיבור המתאפיין באיזון והרמוניה.

🌀 ביאור 🌀

וְכַפֵּר עָלָיו. כתוב בפסוק: "וְכַפֵּר עָלָיו", ובהמשך כתוב: "וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשְּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב". מקריאת הפסוק ייתכן היה

להגיע למסקנה שמדובר בשני ציוויים: האחד - לכפר, והאחר - לתת את הדם. רש"י מסביר שכוונת התורה אחרת: כל האמור בפסוק - ציווי אחד: "וְכַפֵּר" <

אונקלוס

יט וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ שִׁבְעַ
 יט וְיָדֵי עֲלוּהִי מִן דְּמָא
 בְּאַצְבָּעֵיהּ שִׁבְעַ זְמָנִין.
 וַיִּדְפִּינֶיהָ וַיִּקְדְּשֶׁנָּה
 מְסוּאֶבֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.
 יט וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ שִׁבְעַ
 פְּעָמִים וַיִּטְהַר וַיִּקְדָּשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל:

❧ רש"י ❧

(יט) וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם. אחר שנתן מתנות באצבעו על קרנותיו, מזה שבע הזאות על גגו (בבלי, יומא טו ע"ב).

❧ ביאור (המשך) ❧

עָלָיו" - הציווי לכפר; "וְלָקַח... סָבִיב" - למילוי הציווי. פירוט אופן הכפרה, ההנחיות המדויקות

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְכָפַר עָלָיו. על הכפורת ולפני הפרוכת הכוהן מזה מדם הפר (של הכוהן) בנפרד ומדם השעיר (של ישראל) בנפרד. ההזאה על המזבח נעשית בדם שני הקורבנות יחד: דם הפר מעורבב בדם השעיר. מהות הקטורת היא יצירת חיבור, והזאת הדם המעורב על מזבח הקטורת מבטא חיבור בין הכהנים לישראל.

❧ ביאור ❧

וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם. בפסוק הקודם בשתי מצוות שונות: נתינת הדם על כתוב: "וְנָתַן עַל קְרָנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב"; קרנות המזבח - מצווה אחת; והזאת ובפסוק זה: "וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ" הדם על גג המזבח שבע פעמים - שִׁבְעַ פְּעָמִים". רש"י מסביר שמדובר מצווה אחת.

❧ עיון ❧

וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם. הסברנו שמזבח הקטורת הוא מזבח החיבורים. ארבע קרנות המזבח כנגד ארבעת הדגלים של ישראל. ישראל במשך השנה חטאו ולא תמיד היו במדרגת הקדושה המתבקשת מבן ישראל. אומנם יש בָּעֵם קבוצות שונות, ומכל קבוצה מתבקשת דרגת קדושה משלה, בהתאם לערך שהשבטים המשותפים אליה מופקדים עליו: על ערך התורה (דגל יהודה), ערך החסד (ראובן), ערך הכלכלה, הדאגה לציבור (יוסף), ערך הלאום (נפתלי)³⁶.

36. בספרנו "על שולחן שבת" בפרשת נשא הסברנו זאת בהרחבה.

🌀 רש"י 🌀

וְטָהָרוּ. ממה שעבר; וְקִדְּשׁוּ. לעתיד לבא (ספרא אחרי מות פרשה ג פרק ד אות יג).

🌀 עיון (המשך) 🌀

ושבע ההזאות על גגו של המזבח מבטאות התחייבות לחבר בין הרוחניות לחומריות - עשיית הפעולות הנחוצות כדי שהעולם הרוחני ישפיע על עולם המציאות.

🌀 ביאור 🌀

וְטָהָרוּ. שתי המילים דומות, ועם תחילה יש לטהר את המזבח, היינו זאת מתברר שהן נבדלות זו מזו להסיר ממנו את הטומאה שדבקה בו; במשמעותן: בני ישראל חטאו במשך השנה ובחטאיהם טימאו את המזבח. מחדש - כדי שיכשר לעבודת הקודש בעבודת יום הכיפורים שני שלבים: במשך השנה כולה.

🌀 עיון 🌀

וְטָהָרוּ. בצורך בעבודה זו טמון לימוד: החטאים של כל יחיד בעם ישראל פוגעים במציאות הרוחנית של העם כולו. בהבנה הפשוטה היינו חושבים שאדם שחטא, כגון שנכנס למקדש כשהיה טמא או חילל השבת, פגע בעצמו. היאך מעשהו של היחיד פוגע במזבח? עם ישראל מחוברים זה לזה, והקולקטיב של ישראל מחובר עם עולם שלם של ערכים שהם הבסיס לבריאת העולם. כשם שפגיעה באיבר אחד בגוף עשויה לפגוע בתפקוד הגוף כולו (לדוגמה: אדם שידו נפגעה, ייתכן שלא יצליח להתלבש בכוחות עצמו), כך חטאו של היחיד פוגע בו אבל לא רק בו - הפגיעה המקומית משפיעה על סביבתה והכלל נפגע. כמו כן כל יהודי מקושר עם עולם הערכים, וכשהוא חוטא - נופל פגם במציאות הרוחנית הכוללת. עבודת יום כיפורים - מכוחה ומכוח זכות קדושת היום - מטהרת את המשכן מטומאתו ומקדשת אותו לעתיד לבוא. איך העבודה של יום זה פועלת? הפעולות המעשיות של הכוהן הן כעין בבואה, תמונת מראה, של תהליך שקורה ביום זה לעם ישראל: התשובה של העם וטיהור המזבח הם השלב הראשון ("סור מרע"), וההתעלות כמותה כקידוש המזבח לעתיד ("עשה טוב").

אונקלוס

ב וישיצי מלכפרא על
קדשא ועל משכן ומנא
ועל מדבחה, ויקריב ית
צפירא חיא. כא ויסמוך
אדרון ית תרתין ידוהי על
ריש צפירא חיא ויודי
עלוהי ית כל עוית בני
ישדאל וית כל מרדיהון
לכל חטאיהון, ויתין יתהון
על ריש צפירא וישלח ביד
גבר דזמין למהך למדפרא.

ג וכלה מפפר את־הקדש ואת־אהל
מועד ואת־המזבח והקריב את־
השעיר החי: כא וסמך אהרן את־שתי
ידיו על־דאש השעיר החי והתודה
עליו את־כל־עונת בני ישראל ואת־
כל־פשעיהם לכל־חטאתם ונתן אתם
על־דאש השעיר ושלח ביד־איש
עתי המדפרה:

רש"י

(כא) איש עתי. המוכן לכך מיום אתמול (בבלי, יומא סו ע"ב).

ביאור

איש עתי. שם התואר "עתי" נגזר יום הכיפורים, ונקבע שהוא מי שישלח מן המילה עת, שפירושה זמן. אותו את השעיר לעזאזל ביום הקדוש. "איש עתי" הוא אדם שנבחר עוד לפני

עיון

איש עתי. מדוע נחוץ לבחור לפני יום הכיפורים את מי שימלא את התפקיד של שילוח השעיר ביום הכיפורים עצמו?

ייתכן בשל הקושי שביצוע המשימה כרוך בו. המרחק מבית המקדש ועד לאותו הצוק שבמדבר הוא כ־12 קילומטרים (מהלך 90 ריס). ההליכה ברגל, בדרך ארוכה שחלקה באזור מדברי וחם דורשת מאמץ, ובצום - המאמץ רב יותר; ואם מביאים בחשבון שלהליכה עצמה מתווספת סחיבת השעיר - שייתכן שבשלבים מסוימים יתעייף או סתם ייעצר ויסרב להמשיך ללכת - מובן שלא כל אדם מסוגל למלא את המשימה; ולא זו בלבד שהעבודה קשה מבחינה פיזית, היא גם מטמאת את העושה אותה: "והמשלח את־השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ את־בשרו במים". אי אפשר

עיון (המשך)

לשלוח אדם למשימה כזאת אם אין בו נכונות למלאה בידיעה ברורה שביום הקדוש - הוא ייטמא.

וייתכן שיש לתמוה לפשר טומאה זו: השעיר המשתלח נועד לכפר על כל העוונות של כל ישראל, ומי שמטפל בו ועוזר לכל העם להיטהר ולהזדכך - דווקא הוא נטמא?! ולא זו בלבד אלא שהכפרה חלה גם על העוונות שבין אדם לחברו, עוונות שהם פגיעה ביסוד החובות של אדם. שילוח השעיר לעזאזל מלמדנו שאין לעבירות האלה מקום בקודש. מי שעובר על האיסורים החמורים מסתכן בנפילה שאין ממנה חזרה. ואכן עבודה זו אינה "מוחקת" מחיקה אוטומטית את העבירות: מי שגזל צריך להחזיר ומי שרצח יקבל עונשו. אם כן, מהי הכפרה בעבודה זו? העבודה בבית המקדש היא בבחינת "עשה טוב", ועבודת השעיר לעזאזל - בבחינת "סור מרע". יש בעבודת היום הזה גילוי של סוד חשוב: אם בחברה יש אנשים כמו כוהנים לוויים וצדיקים מן האומה שמתעלים ומתקדשים, פעולתם משפיעה על כלל החברה. ככל שהאור גובר - עוצמת החושך פוחתת, ועל כן אחרי העבודה של התקדשות ישראל באה העבודה להרחיק את הרע, משום שהרע אינו מתרחק מעצמו אלא בזכות האור והקדושה שיוצאים מבית המקדש. ומדוע המשלח את השעיר לעזאזל נטמא? כי המלחמה במהות מסוימת מחייבת להתקרב אליה. אי אפשר להילחם רק מרחוק. המלחמה איננה "סטריילית". ולכן הנלחם ברוע, נחשף אליו ובא עימו במגע, והוא עלול - והסכנה הזאת אכן מרחפת מעליו, והיא ממשית - שמשוהו מן הרוע הזה ידבק בו, יכתים אותו. ואף על פי כן זוהי מצוות התורה, וחייבים לעשותה.

אפשר להציע הסבר נוסף לטומאת המשלח. בכפרה באמצעות השעיר המשתלח טמונה סכנה גדולה: היא עשויה להביא אנשים למחשבה שאפשר לעשות רע "בלי חשבון" ולא לעשות שום מאמץ לחזור בתשובה, שהרי "ממילא" יבוא יום הכיפורים, והשעיר ישתלח לעזאזל, ו"חסל סדר עוונות". הכול נקי. נפתח דף חדש, "שלום עלייך נפשי". התורה מלמדת אותנו שמחשבה זו מתאימה לתבניות החשיבה של העולם האלילי ולא של תורתנו הקדושה. כאמור השעיר איננו מכפר על עוונות של יחידים. מוטל עליהם לפעול בעצמם לתיקון מעשיהם. ובכל זאת החשש שמא תתעורר בליבנו המחשבה המוטעית קיים, וקביעת התורה ששילוח השעיר גורם לטומאה, היא "פֶּלֶם הבטיחות" שמטרתו לגדוע מחשבה זו בעודה באיבה ולא לאפשר לה להתפתח.

אונקלוס

כב וַיִּטּוֹל צִפְרָא עֲלוֹהֵי יְת
כָּל עֲוִיתָהוֹן לְאָרֶע דְּלֹא
יְתָבֵא, וַיִּשְׁלַח יְת צִפְרָא
בְּמִדְבָּרָא. כג וַיִּיעוֹל אֶהְרֹן
לְמִשְׁכַּן זִמְנָא וַיִּשְׁלַח יְת
לְבוּשֵׁי בּוּצָא דְלִבִּשׁ
בְּמִיעֲלִיה לְקִדְשָׁא, וַיַּצְנַעְנֹן
תַּמָּן.

כב וַיִּטּוֹל צִפְרָא עֲלוֹהֵי יְת
כָּל עֲוִיתָהוֹן לְאָרֶע דְּלֹא
יְתָבֵא, וַיִּשְׁלַח יְת צִפְרָא
בְּמִדְבָּרָא. כג וַיִּיעוֹל אֶהְרֹן
לְמִשְׁכַּן זִמְנָא וַיִּשְׁלַח יְת
לְבוּשֵׁי בּוּצָא דְלִבִּשׁ
בְּמִיעֲלִיה לְקִדְשָׁא, וַיַּצְנַעְנֹן
תַּמָּן.

רש"י

(כג) וּבֹא אֶהְרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. אמרו רבותינו, שאין זה מקומו של מקרא זה, ונתנו טעם לדבריהם במסכת יומא ואמרו כל הפרשה כולה אמורה על הסדר, חוץ מביאה זו, שהיא אחר עשיית עולתו ועולת העם והקטרת אימורי פר ושעיר שנעשים בחוץ בבגדי זהב, וטובל ומקדש ופושטן ולובש בגדי לבן (בבלי, יומא לב ע"א); וּבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. להוציא את הכף ואת המחתה שהקטיר בה הקטרת לפני ולפנים.

ביאור

וּבֹא אֶהְרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. הפירושים של רש"י לשני ד"ה אלו, עוסקים בחציו הראשון של הפסוק. הפירוש הראשון מסביר מתי בא אהרן אל אוהל מועד, והאחרון - את מטרת בואו לשם. בד"ה האחרון רש"י מלמדנו שאהרן נכנס לאוהל מועד, שכאן משמעו קודש הקודשים, כדי להוציא הכף ואת המחתה שהכניס לשם לצורך עשיית הענן. ומתי נכנס? לכאורה, לפי פשט הכתוב, לפני שפנה לעשות את שתי הפעולות שכתובות בפסוקים הבאים (כד-כה): הקרבת העולה והקטרת החלבים על המזבח. רש"י מלמדנו שאין הדבר כן. אהרן נכנס להוציא את כלי הקטורת מקודש הקודשים אחרי שהקריב ואחרי שהקטיר. אם כן, מדוע הקדימה התורה את בואו לאוהל מועד להקרבה ולהקטרה? כדי להביא ברצף אחד את כל הפעולות שמקומן בקודש הקודשים. רש"י מרחיב ומציין שהקרבת העולה והקטרת האמורים הן עבודות

❧ ביאור (המשך) ❧

שנעשות בבגדי זהב, ואחרי שהכוהן בגדי לבן לפני שניגש להזאת דמי משלימן, הוא פושט את בגדי הזהב, הקורבנות בקודש הקודשים ובהיכל, טובל ומקדש עצמו, ואז שב ולובש עבודות שנעשות בבגדי לבן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּבָא אֶהְרֶן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד. יש הבחנה ברורה בין העבודות המיוחדות ליום הכיפורים לבדו ובין עבודות אחרות שאומנם נעשות ביום כיפורים אבל נעשות גם בימים אחרים בשנה. העבודות המיוחדות ליום הקדוש - העלאת ענן הקטורת בקודש הקודשים וזריקת דם קורבנות החטאת (פר החטאת של הכוהן והשעיר של ישראל) בקודש הקודשים ובהיכל וגם הוצאת כלי הקטורת מקודש הקודשים - נעשות כולן בבגדי לבן. הקרבת קורבן עולה והקרבת קורבנות מוסף - שיש כמותן בהזדמנויות נוספות - נעשות בבגדי זהב, הבגדים שבהם הכוהן הגדול משרת בקודש במשך כל השנה.

בכל ימות השנה הכוהן הגדול עושה עבודתו כשהוא לבוש בשמונה בגדים (בגדי זהב [ארבעה בגדי בד שאליהם מצטרפים ארבעה בגדי זהב, כפי שהוסבר]). עבודה בבגדים אחרים - פסולה. הכוהן הגדול מייצג את עם ישראל, וראוי שיהיה לבוש בגדים ייצוגיים שמבטאים את כבוד עם ישראל - "לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת", כמובא בפרשת וַאֲתָה תִצְנֶה (שמות כח, ב; כח, מ). עבודת ה' היא-היא הכתר שניתן בראשו והבדילנו מכל העמים. בגדי הזהב מבטאים כבוד ופאר של העם כולו ושל התפקיד הרוחני שממלא האיש הרוחני - הכוהן. תפקיד הכוהן איננו מעניק לו מעמד של שררה, העם איננו כפוף לו ואיננו משרת אותו, ואדרבה הוא עומד לשירות העם. עבודתו - עבודת השירות - עלולה לטשטש חלילה את ערכו הרוחני של הכוהן ושל התפקיד שהוא ממלא, ובגדי הזהב שבהם הוא משרת בקודש בכל ימות השנה, מונעים את טשטוש הערך. הם מבליטים אותו ומזהירים את הרוחניות, והכול נזהרים בה ובכבודה.

יום הכיפורים איננו ככל ימות השנה. עבודת היום הקדוש, שמטרתה להביא כפרה לעם כולו, דורשת מהכוהן הגדול העוסק בה ענווה גדולה במיוחד, והיא גם מחייבת אותו לחוש כל העת את הקשר האמיץ שבינו ובין העם ואת דאגתו העמוקה והפנה לכל אחיו, שהרי כל ישראל אחים. לבגדי לבן שבהם נעשית עבודת היום - תפקיד חשוב: הפשטות המוחלטת של הלבוש משפיעה על הנפש ותורמת לתחושת הענווה של הכוהן וגם לתחושת השותפות האמיצה והשוויון בין כל העומדים לדין לפני ה'. משום כך העבודה הייחודית ליום זה - נעשית בבגדי לבן.



רש"י

וּפָשַׁט אֶת־בְּגָדֵי הַבֵּד. אחר שהוציאם ולובש בגדי זהב לתמיד של בין הערבים. וזהו סדר העבודות תמיד של שחר בבגדי זהב, ועבודת פר ושעיר הפנימים וקטרת של מחתה בבגדי לבן, ואילו ואיל העם ומקצת המוספין בבגדי זהב, והוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ושעירי [ושיירי] המוספין ותמיד של בין הערבים וקטורת ההיכל שעל מזבח הפנימים בבגדי זהב. וסדר המקראות לפי סדר העבודות כך הוא ושלח את השעיר במדבר, ורחץ את בשרו במים וגו' ויצא ועשה את עולתו וגו' ואת חלב החטאת וגו'. וכל הפרשה עד ואחרי כן יבא אל המחנה, ואחר כך ובא אהרן (ספרא אחרי מות פרשה ד פרק ו אות ה).

עיון (המשך)

ושמא יתעורר חשש שפשטות הבגד תגרום חלילה לתופעות שבגדי הזהב נועדו למנוע?! כדי לפוגג את החשש הזה, התורה דואגת שגם ביום הקדוש, לצד הפשטות המוחלטת, יבואו לידי ביטוי הכבוד והתפארה, ולכן העבודות שנעשות ביום הקדוש אבל אינן מיוחדות לו בלבד, בדיוק כמו העבודה בקודש במשך כל ימות השנה - נעשות בבגדי זהב. ביום האחד הקדוש מכל הימים, שתי הדרישות - פאר וגם פשטות - מתמלאות כאחת.

ביאור

וּפָשַׁט אֶת־בְּגָדֵי הַבֵּד. ראינו שהתורה ריכזה את כל העבודות הנעשות בבגדי זהב ברצף, אף שבמציאות סדר הפעולות היה אחר. בפירוש פסוק זה רש"י מסכם את תהליך העבודה של הכוהן הגדול ביום זה כפי שהיה במציאות. הוא מונה את כל הפעולות על פי הסדר ומזכיר באילו בגדים נעשתה כל אחת מהן - בגדי זהב או בבגדי לבן: רש"י מלמדנו שאחרי שהכוהן	הקריב את קורבנות העולה והקטיר את החלבים, כשהוא לבוש בגדי זהב, הוא החליפם לבגדי לבן ונכנס אל קודש הקודשים כדי להוציא משם את הכף והמחתה³⁷. וכשיצא משם, לפני שניגש להקריב את קורבן תמיד של בין הערביים - החליף שוב לבגדי זהב. רש"י מציג את סדר עבודת הכוהן הגדול לאורך היום כולו: א. כבכל בוקר, גם יום זה נפתח בהקרבת קורבן תמיד של שחר. פעולה
--	---

37. על סדר הפעולות בכתובים, השונה מסדרן הלכה למעשה, ראו לעיל בד"ה "ובא אהרן אל אהל מועד".

רש"י

וְהִנֵּחָם שָׁם. מלמד שטעונין גניזה, ולא ישתמש באותן ארבעה בגדים ליום כפורים אחר (בבלי, יומא יב ע"ב).

ביאור (המשך)

זו נעשית בבגדי זהב, ולפני לבישתם הכוהן טובל.
 ב. הכוהן מסיר בגדיו, טובל ולובש בגדי לבן, ומקיים את הציוויים המיוחדים ליום זה: הפר והשעיר וזריקת דמיהם והקטרת הקטורת - בקודש הקודשים.
 ג. הכוהן מסיר את בגדי הלבן, טובל ולובש בגדי זהב ומקריב את עולתו ועולת העם, ורש"י מוסיף שעל פי המסורת הוא מקריב בשלב זה גם כמה מקורבנות מוסף של היום³⁸.
 ד. הכוהן טובל ולובש בגדי לבן ונכנס לקודש הקודשים להוציא משם את הכף והמחתה.
 ה. הכוהן טובל ולובש בגדי זהב, מקריב את המוספים הנותרים ואת קורבן התמיד של בין הערביים וגם מקטיר קטורת כמדי יום ביומו³⁹.
 ואז רש"י מסביר את הסדר שבו אמורים היו הפסוקים להופיע (לפי סדר הפעולות במציאות):
 (א) פסוקים א-כב (כל הפעולות שהכוהן עושה בבגדי לבן, שאותם לבש אחרי הקרבת קורבן התמיד של שחר);
 (ב) פסוקים כד-כו (פעולות הנעשות בבגדי זהב); (ג) פסוק כג (פעולה הנעשית בבגדי לבן); (ד) פסוק כז (פעולות הנעשות בבגדי זהב [לא כולן מופיעות בפסוק, אבל רש"י משלימן על פי המסורת]).

ביאור

וְהִנֵּחָם שָׁם. כתוב שאהרן פושט את בגדי הלבן שלבש לעבודת היום, ואז "וְהִנֵּחָם שָׁם". נשאלת השאלה לשם מה ציינה התורה את הנחת הבגדים? איזו חשיבות טמונה בפעולה זו שזיכתה אותה באזכור מפורש? רש"י מסביר שמילים אלו אינן תיאור

38. המוזכרים בפרשת פינחס: "וְהִקְרַבְתָּם עֹלָה לַיהוָה יְחִיחַ פֶּר בֶּן בָּקָר אֶחָד אֵיל אֶחָד כֶּבֶשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תָמִידם יִהְיוּ לָכֶם" (במדבר כח, ח).
 39. כמפורט בפרשת כי תשא.

כֹּד וְיִסְחִי יֵת בְּסִדְרָהּ בְּמִיָּא
בְּאַתֵּר קִדִּישׁ וְיִלְבֹּשׁ יֵת
לְבוּשָׁהּ, וְיַפּוֹק וְיַעֲבִיד יֵת
עַל־תֵּיהּ וְיֵת עַל־תֵּיהּ
וְיִכְפֹּר עֲלֶיהָ וְעַל עַמָּא.

כִּדְּרַחֵץ אֶת־בָּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בַּמָּקוֹם
קָדוֹשׁ וּלְבַשׁ אֶת־בְּגָדָיו וַיֵּצֵא וַעֲשֵׂה
אֶת־עֲלָתוֹ וְאֶת־עֲלַת הָעֹם וּכְפָר בַּעֲדוֹ
וּבַעֲד הָעֹם: שְׁלִישִׁי שְׁנֵי כֶּשֶׁהן מְחוּבָּרִין

(כד) וְרַחֵץ אֶת-בְּשָׁרוֹ וּגּוֹ'. למעלה למדנו מורחץ את בשרו ולבשם (פסוק ד), שכשהוא משנה מבגדי זהב לבגדי לבן טעון טבילה, שבאותה טבילה פשט בגדי זהב שעבד בהן עבודת תמיד של שחר ולבש בגדי לבן לעבודת היום, וכאן למדנו שכשהוא משנה מבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה (בבלי, יומא לב ע"ב).

וְהִנִּיחָם שָׁם. אולי יש כאן רמז שחשוב לדאוג שעבודת ה' לא תהפוך לשגרה (בבחינת "מִה שֶׁהָיָה הוּא שְׁהִיָּה וּמִה שֶׁנַּעֲשֶׂה הוּא שְׁיַעֲשֶׂה" [קהלת א, ט]). אומנם ההלכה תישאר אותה ההלכה, ואותן הפעולות שנעשו בשנה אחת תיעשנה גם בשנה שאחריה, אבל הכוונות שתתלווינה לכל הפעולות - תהיינה חדשות ותתאמנה למציאות ולהתמודדויות שבאותה העת. יש במילים אלו קריאה לכוון הגדול לשים לב שלא יעשה עבודתו מצוות אנשים מלומדה.⁴⁰

וְרַחֵץ אֶת-בְּשָׁרוֹ וגו'. כתוב: "וְרַחֵץ אֶת-בְּשָׁרוֹ בַּמַּיִם... וְלָבַשׁ אֶת-בְּגָדָיו". "בגדיו" הם הבגדים שלובש בעבודתו בכל ימות השנה. הפסוק מלמדנו שגם בהחלפה מבגדי לבן לבגדי זהב - על הכוהן לטבול. לעיל (בפירוש לפסוק ד) הבאנו את דברי רש"י שלפיהם ביום

40. לעיל בפסוק ד בחלק העיון לד"ה "וְרָחִץ" הבאנו פירוש על גניזת בגדי לבן מתוך ספרו של הרב משה בוצ'קו זצ"ל.

🕊️ רש"י 🕊️

בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ. המקודש בקדושת עזרה והיא היתה בגג בית הפרוה, וכן ארבע טבילות הבאות חובה ליום, אבל הראשונה היתה בחול (בבלי, יומא לא ע"א).

וְלִבֵּשׁ אֶת־בְּגָדָיו. שמנה בגדים שהוא עובד בהן כל ימות השנה.

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

ג. כשפושט בגדי לבן ולובש בגדי הקטורת;
זהב להקריב את העולות ואחדים מן ה. כשפושט אותם ולובש בגדי זהב המוספים;
ד. כשלוּבש שוב בגדי לבן ונכנס בין הערביים. לקודש הקודשים להוציא את כלי

🕊️ עיון (על עמוד קודם) 🕊️

וְרָחַץ אֶת־בְּשָׁרוֹ וּגו'. הסבר על הטבילות - ראו לעיל בעיון לפסוק ד.

🕊️ ביאור 🕊️

בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ. הביטוי "מָקוֹם קָדוֹשׁ" עשוי לתאר יותר ממקום אחד. הוא מציין שמקום אחד קדוש יותר ממקום אחר. לדוגמה: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. אם כן, לאיזה מקום התכוונה התורה כאן? רש"י מסביר שכוונת התורה למקום בית המקדש, שקדושתו יתרה מקדושת הר הבית וירושלים. רש"י מביא מסורת שלפיה היה בבית המקדש מקווה, והוא נבנה מעל לשכת בית הפרוה. ה"עזרה" שמזכיר רש"י היא עזרת ישראל שהייתה בין עזרת הנשים לחצר בית המקדש. משני צידיה של עזרת ישראל היו לשכות. אחת מהן, שנקראה בית הפרוה, שימשה לניקוי העורות של

הקורבנות לפני חלוקתם לכוהנים. על גג לשכה זו בנו מקווה, והוא שימש את הכהן הגדול ביום הכיפורים לחמש הטבילות שהיו צריכות להיעשות בקודש, אבל לא לטבילה הראשונה שלפני הקרבת התמיד של שחר: טבילה זו אינה נעשית בקודש, שכן היא טבילה שלפני הכניסה אליו.

וְלִבֵּשׁ אֶת־בְּגָדָיו. ביום הכיפורים הכהן השתמש בשתי מערכות בגדים: בבגדי לבן וגם בבגדי זהב. אם כן, אילו בגדים הם "בְּגָדָיו"? רש"י מסביר שאלו הם בגדי זהב. אותם הוא לובש בכל ימות השנה, והם בגדיו ממש; מה שאין כן בגדי לבן - אותם הוא לובש רק ביום המיוחד ורק לעשיית העבודות



🌀 רש"י 🌀

וַיֵּצֵא. מן ההיכל אל החצר שמזבח העולה שם.
וַעֲשֵׂה אֶת־עֹלֹתוֹ. איל לעולה האמור למעלה (פסוק ג) בזאת יבא אהרון וגו'.

וְאֶת־עֹלֹת הָעֶם. ואיל אחד לעולה האמור למעלה (פסוק ה) ומאת עדת בני ישראל וגו' (בבלי, יומא עג ע"א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

המיוחדות ליום, ולא זו בלבד - אסור לו כיפורים בשנה אחרת. בגדים כאלה להשתמש בהם שוב, גם לא ביום בוודאי לא מתאים לכנותם "בגדי".

🌀 ביאור 🌀

וַיֵּצֵא. רש"י מסביר ש"וַיֵּצֵא" בפסוק זה שונה מ"וַיֵּצֵא" שהופיע לפניו (פסוק יח): "וַיֵּצֵא" הראשון ציין יציאה מקודש הקודשים להיכל (שם ניצב מזבח הקטורת); "וַיֵּצֵא" האחרון מציין יציאה לחצר (מקום מזבח הנחושת).
וַעֲשֵׂה אֶת־עֹלֹתוֹ. "עֹלֹתוֹ" איננה עולת התמיד שהכונה מקריב מדי יום ביומו אלא העולה המפורשת לעבודת היום, שהוזכרה לעיל: "בְּזֹאת יָבֹא אֶהְרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָרֹן בֶּן בָּקָר לְחֻטָּאת וְאֵיל לְעֹלָה" (ג). עבודת החטאת הייתה בפנים, אבל העולה - ככל העולות - נעשית על המזבח החיצון.
וְאֶת־עֹלֹת הָעֶם. גם עולה זו אינה העולה של התמיד אלא העולה המיוחדת ליום זה, שנאמר: "וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׁעִירֵי עִזִּים לְחֻטָּאת וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה" (ה). עבודת שעיר אחד בקודש, ושעיר אחר - משתלח לעזאזל, אבל העולה - ככל העולות - עבודתה על המזבח החיצון.

🌀 עיון 🌀

וְאֶת־עֹלֹת הָעֶם. נשים לב: קורבנות העולה המוזכרים בפסוק - עולת הכהנים וגם עולת הָעֶם - מיוחדים ליום הכיפורים, והינה, למרבה הפלא, הקרבתם (ובכללה זריקת דמם) נעשית בדיוק באותה הדרך וגם באותו המקום (על המזבח החיצון) ככל הקורבנות. מדוע? החטא מטלטל את האדם ומוריד אותו לתהומות, וכשהוא עושה תשובה אמיתית - הוא נוסק אל הקודש וזוכה בקרבה מיוחדת. לא פעם הוא מיטלטל מטה ומעלה שוב ושוב. ביום הכיפורים כשמבקשים מחילה על העוונות וחוזרים בתשובה - מתעלים ומתקרבים מאוד לה'. קרבה זו מעניקה כוחות ואמונה שאפשר לחזור לחיים האמיתיים ולא ליפול שוב לתהומות החטא, לחדול מהטלטלה

אונקלוס

כה וַיֵּת תְּרֵבִי חֲטֹאתַ יִסִּיק
לְמַדְבָּחָא. כו וּדְמוּבִיל יֵת
צִפְרָא לְעֻזְאוֹל יִצְבַּע
לְבוּשׁוֹהֵי וַיִּסְחִי יֵת בְּסָרְיָה
בְּמִיָּא, וּבִתְרָא בִּין יִיעוֹל
לְמִשְׁדֵּיתָא.

כה וְאֵת חֶלֶב הַחֲטָאת יִקְטִיר
הַמִּזְבֵּחַ: כו וְהַמְשַׁלַּח אֶת־הַשְּׁעִיר
לְעֻזְאוֹל יִכְבֵּס בְּגָדָיו וְדַחַן אֶת־בָּשָׂרוֹ
בְּמִים וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹא אֶל־הַמִּזְבֵּחַ:

❧ רש"י ❧

(כה) וְאֵת חֶלֶב הַחֲטָאת. אימורי פר ושעיר; יִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ. על מזבח
החיצון, דאלו בפנימי כתיב (שמות ל, ט) לא תעלו עליו קטרת זרה ועולה
ומנחה.

❧ עיון (המשך) ❧

ולשמור על יציבות. העולה היא עבודת ה' היציבה, ועל כן מקומה ביום הכיפורים
כמקומה בכל השנה - עבודת ה' יציבה ומאוזנת.

❧ ביאור ❧

וְאֵת חֶלֶב הַחֲטָאת. רש"י מסביר כל הקורבנות, מוקטרים על המזבח
ש"חֶלֶב הַחֲטָאת" מייצג את כל החלקים החיצון. מזבח הקטורת הנמצא בהיכל
שבחטאת שמוקרבים על גבי המזבח משמש לקטורת בלבד, ואין שום היתר
(כדינם המפורט בפרשת צו). הם, כמו להקריב עליו משהו זולתה.

❧ עיון ❧

וְאֵת חֶלֶב הַחֲטָאת. גם הקורבן הקדוש ביותר של השנה שדמו נזרק בקודש
הקודשים, חלק מסוים בעבודתו נעשה כדרך שנעשית עבודתם של כל קורבנות
חטאת. עבודה זו קדושתה גבוהה עד מאוד, ועם זאת היא לא מנותקת מהקורבנות
הרגילים; ללמדנו שכל אדם, קדוש ככל שיהיה, חייב להיות מעורב עם הבריות ולא
להתנתק מהציבור.

אונקלוס

כז וַיֵּת תֹּדֶא דְחֻטָּא וַיֵּת
עֲפִירָא דְחֻטָּא דְאֵתְעַל
מִדְמֵהוֹן לְכַפֵּרָא בְקֹדֶשׁ
יִתְפָּקֹן לְמִבְרָא לְמִשְׁרִיתָא,
וַיִּקְדֹּן בְּנוֹדָא יֵת מִשְׁבָּהוֹן
וַיֵּת בְּסִרְהוֹן וַיֵּת אֲכֹלְהוֹן. כח
וּדְמוֹקִיד יִתְהוֹן, יֵצְבַע
לְבוּשׁוֹהִי וַיִּסְחִי יֵת בְּסִרְיָה
בְּמִיָּא, וּבִתֵּר בֵּין יֵעוֹל
לְמִשְׁרִיתָא.

כז וַיֵּת פֶּר הַחֲטָאֹת וְאֵת
הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם לְכַפֵּר
בְּקֹדֶשׁ יוֹצִיא אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת־עֹדֹתָם וְאֶת־בָּשָׂרָם
וְאֶת־פְּרִשָׁם: כח וְהִשְׂרֹף אֹתָם יַכְבֵּס
בְּגָדָיו וְרֹחֶץ אֶת־בָּשָׂרוֹ בְּמִים וְאַחֲרָיִ
כֵּן יָבוֹא אֶל־הַמַּחֲנֶה:

רש"י

(כז) אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם. להיכל ולפני ולפנים.

ביאור

אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם. בד"ה זה הקורבנות על הפרוכת ועל מזבח
רש"י מתמקד במילים שבהמשך: הקטורת; וגם "לפני ולפנים" - קודש
"לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ". הוא מסביר שה"קודש" קודשים - שם נזרק דם החטאות לפני
המוזכר כולל את ההיכל, שם נזרק דם הארון.

עיון

אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם. בכל קורבנות חטאת, הבשר נאכל על ידי הכוהנים, אבל
הפר והשעיר של יום הכיפורים בגלל קדושתם הגדולה אינם נאכלים⁴¹. אכילתם
תהיה חילול קדושתם, ועל כן צריך לבער אותם מחוץ למחנה.

41. ככלל, אכילת בשר החטאת זמנה יום ההקרבה והלילה שאחריו. איסור אכילת בשר החטאות האלה מוחלט
ואיננו פוקע בצאת הצום.

אונקלוס

כט וְהִיָּה לְכוֹן לְקִים עָלֶם,
בִּירְחָא שְׂבִיעָאָה בְּעֶסְרָא
לִירְחָא תַעֲנוּן יָת נַפְשָׁתְכוֹן
וְכָל עֲבִידָא לֹא תַעֲבִדוֹן
יַצִּיבִיא וְגִידִיא דִּיתְגִּידוֹן
בִּינִיכוֹן. ל אַרִי בְיוֹמָא הָדִין
יִכְפֹּר עֲלִיכוֹן לְדַפָּאָה יִתְכוֹן,
מִכָּל חוֹבִיכוֹן קָדָם יִתְדַפֹּן.
לֹא שָׂבֵא שִׁפְתָא הִיא לְכוֹן
וְתַעֲנוּן יָת נַפְשָׁתְכוֹן, קִים
עָלֶם. לב וְיִכְפֹּר כְּהֵנָּא דִירְבִי
יְתִיָּה וְדִיקְרִיב יָת קֶרְפְּנִיָּה
לְשִׁמְשָׁא תַחְתּוֹת אָבוּהִי,
וְיִלְבֹּשׁ יָת לְבוּשֵׁי בּוֹצָא
לְבוּשֵׁי קֶדְשָׁא.

כט וְהִיָּה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנוּ
אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל־מְלֹאכֶה לֹא
תַעֲשׂוּ הַאֲזִיחַ וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם:
ל בְּיָבוֹם הַזֶּה יִכְפֹּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר
אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְהוָה
תְּטַהֲרוּ: לֹא שִׁפְת שִׁפְתוֹן הִיא לָכֶם
וְעֲנִיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:
לב וְיִכְפֹּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר־יִמָּשַׁח אֹתוֹ
וְאֲשֶׁר יִמְלֹא אֶת־יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת
אָבִיו וְלִבֹּשׁ אֶת־בְּגָדֵי הַבֵּד בְּגָדֵי
הַקֹּדֶשׁ:

רש"י

(לב) וְיִכְפֹּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח וְגו'. כפרה זו של יום הכיפורים אינה כשרה
אלא בכהן גדול, לפי שנאמרה כל הפרשה באהרן, הוצרך לומר בכהן
גדול הבא אחריו שיהא כמוהו (בבלי, יומא לב ע"ב).

ביאור

וְיִכְפֹּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח וְגו'. משמש בפסוקים, אבל אותם הציוויים
לאורך הפרשה כולה בכל ציווי הכוהן
הגדול מוזכר שמו של אהרן. האם
הדברים אמורים בו בלבד או כיוון שהוא
הכוהן הגדול בעת אמירתם, שמו



🕒 רש"י 🕒

וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת־יָדוֹ. אין לי אלא המשוח בשמן המשחה, מרובה בגדים מנין, תלמוד לומר ואשר ימלא את ידו וגו', והם כל הכהנים הגדולים שעמדו מיאשיהו ואילך, שבימיו נגנזה צלוחית של שמן המשחה (בבלי, הוריות יב ע"א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

ממלא - הכוהן הגדול, וכל מי שיימשח בדיוק. אחריו לתפקיד יעשה אותה העבודה

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְכִפֹּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח וּגו'. עבודת יום הכיפורים מאחדת שלוש קדושות: קדושת המקום, קדושת הזמן וקדושת האדם. רק ביום זה הכוהן הגדול נכנס לקודש הקודשים. ביום הקדוש ביותר, שבו כל ישראל מתעלים ונדמים למלאכים, האיש הקדוש ביותר נכנס למקום הקדוש ביותר. התורה מלמדת אותנו שיעור חשוב: לא כל המקומות שווים, לא כל הזמנים שווים וגם לא כל בני ישראל שווים. כולם חשובים אבל יש מדרג.

🕒 ביאור 🕒

וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת־יָדוֹ. לכאורה יש בפסוק כפילות: הביטוי "אֲשֶׁר יִמָּשַׁח אֹתוֹ" - מציין את הכוהן הגדול; והביטוי "וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת־יָדוֹ" גם הוא מציין את הכוהן הגדול, שיתמנה בבוא היום לתפקיד, אחרי הכוהן שמכהן בתפקיד כעת. רש"י מסביר שמדובר בשתי תקופות: מאהרן ועד זמנו של המלך יאשיהו, הכהנים הגדולים היו נמשחים בשמן המשחה. עשיית שמן המשחה מפורטת בפרשת פי תשא, והיא חותמת בציווי: "וְאֶת אֶהֱרֹן וְאֶת בָּנָיו תִּמָּשַׁח וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם לְכֹהֵן לִי". כל בני אהרן נמשחו בשמן המשחה לקראת כניסתם לכהונה, כל אחד מהם הוא כוהן הדיוט, וכהונתו מורשת לצאצאיו ואין צורך למשוח כל אחד מהם לתפקיד. משיחת אהרן לתפקידו - כוהן גדול - ייחודית לו ומקדישה רק אותו לתפקיד. כהונה גדולה אינה עוברת בירושה, וכל כוהן גדול המתמנה לתפקידו - יש למשוח אותו בשמן המשחה לפני שיתחיל בעבודתו הלכה למעשה. מנהג זה התקיים עד זמנו של המלך יאשיהו, המלך הצדיק האחרון של מלכות יהודה. ומאז הסתיימה מלכותו - פסקה משיחת הכהנים הגדולים. מדוע? משום שיאשיהו המלך גנז את שמן

רש"י

לָכֵהְן תַּחַת אָבִיו. ללמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם (בבלי, הוריות יא ע"א).

ביאור (המשך)

המשחה, כפי שמסופר בדברי הימים: "וַיֹּאמֶר לְלוֹיִם [המבונים] הַמְבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְדוּשִׁים לַה' תָּנוּ אֶת־אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בְּבֵית אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מִשָּׂא בַּפֶּתַךְ עֲתָה עֲבֹדוּ אֶת־ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֵת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל" (דברי הימים ב לה, ג). ופירשו רבותינו (בבלי, יומא נב ע"ב) שיאשיהו הבין מנבואות החורבן שנגזר על העם שיגלה מן הארץ, וכיוון שלא רצה שגם ארון הקודש יצא לגלות - גזז אותו, ועימו גזז פריטים נוספים ובהם שמן המשחה. וכיוון שנגנזה צלוחית שמן המשחה, הכוהנים הגדולים שנתמנו לתפקידם מאז ואילך - לא נמשחו. בתפקיד עצמו לא חלו שינויים, וכל עבודת הכוהן שהייתה מוטלת על הכוהנים שנמשחו

- הוטלה גם עליהם והם עשו אותה במלואה. גם בבגדים ששימשו אותם בעבודתם לא חל שינוי, והם לבשו שמונה בגדים, בדיוק כמו קודמיהם. אם כן, במה נבדלו האחרונים מן הראשונים? בכינוי. הביטוי "אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ" מציין רק כוהן גדול שנמשח, כוהן משוח. הוא איננו יכול לציין כוהן שלא נמשח. לכן התורה משתמשת בכינוי נוסף: "וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת־יָדוֹ" - שמתאים לציין [גם] כוהן שאיננו משוח. וכיצד יכונה כוהן כזה? "מרובה בגדים", על שם שמונת הבגדים שהוא לובש בעבודתו, המבדילים בינו ובין הכוהנים האחרים, שמערכת הבגדים שלהם כוללת ארבעה פריטי לבוש בלבד.

ביאור

לָכֵהְן תַּחַת אָבִיו. במשפט קצר אחד רש"י מלמדנו שני דינים: (א) הדין העיקרי: לבן הכוהן הגדול יש זכות קדימה. דין זה נלמד מהמילים "לָכֵהְן תַּחַת אָבִיו"; ודין נוסף - (ב) שיש בו משום הסתייגות מהדין העיקרי וקביעת גבולותיו: זכות הקדימה תקפה בתנאי שהבן ראוי. דין זה נלמד מהמילים "אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ". אילו היה

מדובר ב"ירושה" אוטומטית של התפקיד - לא היה שום צורך למשוח את הכוהן הגדול החדש; אבל אין מדובר ב"ירושה" כזאת. כל כוהן גדול צריך להתמנות לתפקידו, ובכלל זה בנו של כוהן גדול. ומינויו לתפקיד - מותנה בהיותו ראוי למלא את מקום אביו, היינו שמידותיו ראויות.

אונקלוס

לג ויכפר על מקדש קדשא
ועל משכן זמנא ועל
מדבחה יכפר, ועל פהניא
ועל כל עמא דקהלא יכפר.
לד ותהי דא לבון לקים
עלם לכפרא על בני ישראל
מכל חוביהון חדא בשתא,
ועבד כמא דפקיד יי ית
משה.

לג ויכפר את־מקדש הקדש ואת־אהל
מועד ואת־המזבח יכפר ועל הפהנים
ועל־כל־עם הקהל יכפר: לד והיתה־
זאת לכם לחקת עולם לכפר על־בני
ישראל מכל־חטאתם אחת בשנה
ויעש כאשר צוה יהוה את־משה: פ

רש"י

(לד) ויעש כאשר צוה ה' וגו'. כשהגיע יום הכפורים עשה כסדר הזה,
ולהגיד שבחו של אהרן שלא היה לובשן לגדולתו, אלא כמקיים גזירת
המלך (ספרא אחרי מות פרשה ה פרק ח אות י).

עיון (על עמוד קודם)

לכהן תחת אביו. שני הלימודים חשובים בפסוקנו: (א) אם הבן ראוי, הוא
המיועד להמשיך תפקידו של אביו, אף שיש כאן תפקיד ציבורי ולא עניין משפחתי-
פרטי שרגילים להפעיל בו ירושה. העברת התפקיד מאב לבן, היינו מינוי הבן תחת
אביו, משרתת את טובת הכלל: היא מבטיחה יציבות ומונעת מאבקים מיותרים בין
הטוענים לכתר; (ב) מדובר בתפקיד ציבורי, ולפיכך יש לנהוג בזהירות מרבית
ולהקפיד לבצע מינוי כזה רק אחרי שביררו ווידאו שבנו של הכוהן הגדול אכן ראוי
לתפקיד. לפנינו ציר: בקצהו האחד הצורך ביציבות, ובקצהו האחר - הדרישה
שהכוהן הגדול יהיה ראוי לתפקידו. צריך למצוא את נקודת האיזון המדויקת.

ביאור

ויעש כאשר צוה ה' וגו'. רש"י
מסביר שתי נקודות:
א. בתחילת הפרשה למדנו שאהרן
קיבל את הציווי אחרי מות שני בניו,
כלומר סמוך למיתתם שאירעה בראש
חודש ניסן. מילוי הציווי שכתוב כאן,
לא היה מייד אחרי קבלתו. כיוון
שהציווי נוגע ליום הכיפורים, הוא עמד

❧ ביאור (המשך) ❧

והמתין עד שיגיע הזמן לקיימו. לפי הפשט האמירה שאהרן עשה ב. לפי הפשט האמירה שאהרן עשה "כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה" משמעה שעשה בדיוק ככל החוקים הרבים שיש בעבודה זו ולא חיסר ולא שינה מאומה. רש"י לא מסתפק בהבנה זו, המתמקדת בפעולות ובמעשים. הוא מרחיב את המשמעות ומסביר שכל מה שעשה אהרן - עשה רק לכבודו של ה' ולא לכבוד עצמו כלל. עשייה כזאת מעידה על מדרגה גבוהה מאוד: שום שיקול של נגיעה אישית איננו מעורב בה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' וּגו'. אכן זו מדרגה גבוהה. הרמב"ם מסביר שאדם שמצליח לקיים מצווה לשמה - בשלמות ממש - בלי שום נגיעה אישית, ואפילו הצלחה זו הייתה חד-פעמית, זוכה לעולם הבא, וזה לשונו: "מיסודות האמונה בתורה שאם קיים האדם מצוה משלש עשרה ושש מאות מצות כראוי וכהוגן ולא שתף עמה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך, הרי הוא זוכה בה לחיי העולם הבא"⁴².

42. פירוש רמב"ם למשנה, מכות ג, יז.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה
למימר. ב מליל עם אהרן
ועם בנוהי ועם כל בני
ישראל ותימר להון, דין
פתגמא דפקיד יי למימר. ג
גבר גבר מבית ישראל
דיפוס תור או אמר או עז
במשדיתא, או דיפוס
מברא למשדיתא.

יז א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
ב דבר אל-אהרן ואל-בניו ואל כל-בני
ישראל ואמרת אליהם זה הדבר
אשר-עוה יהוה לאמר: ג איש איש
מבית ישראל אשר ישחט שור או-
כשב או-עז במחנה או אשר ישחט
מחוץ למחנה:

רש"י

(ג) אשר ישחט שור או כשב. מוקדשין הכתוב מדבר, שנאמר להקריב
קרבתן (ספרא אחרי מות פרשה ו פרק ח אות ה).
במחנה. חוץ לעזרה (ובחים קז ע"ב).

ביאור

אשר ישחט שור או כשב. (דברים יב, כ). מתוך כך רש"י מבין שאדם
שהקדיש בהמה - ההקדשה נעשית
באמירה כגון "בהמה זו עולה" או
"בהמה זו חטאת" - חייב להקריבה,
ואם אינו עושה כן, ההימנעות מקיום
ההתחייבות שקיבל עליו נחשבת לו
לעבירה.
במחנה. המילה "מחנה" מופיעה
במקרים רבים בתוך צירוף סמיכות.
הסומך שלצידה מבהיר באיזה מחנה
הדברים אמורים, לדוגמה: "מחנה
ישראל" הוא כל ירושלים; "מחנה
לווייה" הוא הר הבית; ו"מחנה כהונה" <

בקריאה שטחית נראה שהפסוק מחייב
כל שוחט בהמה להקריבה כקורבן, כפי
שכתוב מייד להלן: "ואל פתח אהל
מועד לא הביאו להקריב קרבן" (ד).
רש"י מבהיר שאין הדבר כן. המילים
"להקריב קרבן" (ד) פירושן שמדובר
בהמה שהוקדשה לקורבן זה כבר.
פירוש זה הכרחי, שכן בפרשת וראה
נכתב במפורש שיש אכילת בשר
שאינה קשורה להקרבת קורבן:
"ואמרת אכלה בשר כי תאונה נפשך
לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר"

אונקלוס

ד וְלִתְרַע מִשְׁכָּן זְמַנָּא לֹא
 אִיתְיִיָּה לְקִרְבָּא קִרְבְּנָא קִדְם
 יי קִדְם מִשְׁכָּנָא דִּי, דְּמָא
 יתְחַשֵּׁיב לְגַבְרָא הֵהוּא דְּמָא
 אֲשֶׁד וַיִּשְׁתַּיְצִי אֲנָשָׂא הֵהוּא
 מִגּוֹ עַמִּיָּה.

ד וְאֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הִבִּיאוּ
 לְהִקְרִיב קִרְבָּן לַיהוָה לִפְנֵי מִשְׁכָּן
 יְהוָה דָּם יִחְשָׁב לְאִישׁ הֵהוּא דָם שָׁפַךְ
 וְנִכְרַת הָאִישׁ הֵהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ:

רש"י

(ד) דָּם יִחְשָׁב. כשופך דם האדם שמתחייב בנפשו (מדרש תנחומא אות יב).

ביאור (המשך)

הוא בית המקדש. במשכן וגם במקדש היו מקומות מוגדרים שבהם אמורה להתבצע שחיטת הקורבנות: במשכן - מקום זה היה בחצר אוהל מועד, שם ניצב המזבח; ובמקדש - השחיטה נעשתה ב"עזרת כוהנים" או ב"עזרת ישראל". רש"י מסביר שהמילה

"מִחֲנֶה" המופיעה כאן (לא בתוך צירוף) כוונתה למקום שאיננו אחד מהם, אלא מקום שבו אין אמורים לשחוט קורבנות. שחיטה במקום שאינו מיועד לה, אסורה, והקורבנות שנשחטו מכונים "שחוטי חוץ".

ביאור

דָּם יִחְשָׁב. המילה "דם" משמשת כאן לציון פעולה - המתה בהריגה. ההריגה נעשית באמצעות פעולה הגורמת לדם לצאת מן הגוף, והמילים "דם יִחְשָׁב" פירושן ששחיטת הבהמה שהוקדשה מחוץ לעזרה נחשבת לשפיכת דם, להרג, ואפילו חמור מכך - כרצח. בהִחְשָׁבֶת שחיטת הקודשים מחוץ לעזרה לרצח, התורה מלמדת

אותנו עד כמה חמור איסור זה עד שהעובר עליו נחשב כרוצח. הייתכן? ראו ההסבר בעיון להלן. כפי שנסביר בעיון, עובדי עבודה זרה היו הורגים בני אדם בעבודתם הדתית. ועל כן מי שעובד כפי שהם עובדים, מעשיו יביאוהו לידי רצח, כפי שנסביר בעיון.

עיון

דָּם יִחְשָׁב. דין זה קשה מאוד. אין ספק שהעבירה חמורה, אבל... רצח?! הרי האדם שהקדיש את הבהמה ובסופו של דבר החליט לשחוט אותה במקום אחר ולא

רש"י

דָּם שֶׁפָּךְ. לרבות את הזורק דמים בחוץ (ובחים קז ע"א).

עיון (המשך)

להקריבה - לא פגע בשום אדם! מפתח להבנת הקשר בין מעשה זה לרצח טמון בהמשך הפרק, באזהרת התורה: "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת־זִבְחֵיהֶם לְשִׁעְיָם" (ז). רמב"ן מסביר שהשעיר מייצג את עֲשׂוֹ הרשע ואת כל העובדים עבודה זרה. בפולחן של עובדי עבודה זרה הקרבת קורבנות אדם לאלילים הייתה האמצעי לזכות בכפרה על עוונות. הדת האלילית הזאת לא ראתה לנכון לרסן את היצרים החייתיים שבבני האדם, ולא זו בלבד אלא שעודדה את בני האדם לתת להם דרור, ובעשותה כן ליבתה ושללה אותם. בימינו אפשר לראות תופעה זו בקרב מאמיני האסלאם: ככל שלהט האמונה גובר בהם, הם הופכים לחיות טרף. התורה מורה לנו שאת הקורבנות שלנו - נקריב רק לה' ורק במקום אחד - מקום שהוא בית של שלום ואחוה - בית ה'. מי שנוהג בדרכם של עובדי עבודה זרה ומקריב קורבנות לשעירים, סופו שיגיע גם לרצח, ועל שם סופו, הוא נחשב כרוצח כבר עכשיו.

ביאור

דָּם שֶׁפָּךְ. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהאדם שאומרים עליו "דָּם שֶׁפָּךְ" - רָצַח. אומנם ראינו לעיל שמעשהו "דָּם יִחְשֹׁב", היינו המעשה נחשב לו כאילו הרג או רצח, ולא הרג או רצח ממש. המעשה חמור מאוד, ועשויות להיות לו תוצאות קשות וחמורות, ועם זאת - הרג או רצח לא היו בו. מתוך הבנה זו רש"י מסביר

שכוונת התורה כאן איננה לשפיכות דמים (הריגת אדם). הפועל שפ"ך משמש כאן במשמעותו הרגילה, יציקת נוזל; ואותו דם ששפך - הוא דם הבהמה שנשחטה. אילו הקריב אותה כפי שהתחייב - היה דמה נזרק על המזבח, וכיוון שלא הקריב - שפך את הדם בחוץ. השחיטה בחוץ וגם שפיכת הדם בחוץ - עבירות חמורות הן.

אונקלוס

ה בדיל דייטון בני ישראל ית
 דבחהון דאגון דבחין על
 אפי חקלא וייתנון לקדם יי
 לתרע משפן זמנא לות
 פהנא, וינסון נכסת קדשין
 קדם יי יתהון. ו ויזרוק פהנא
 ית דמא על מדבחא דיי
 בתרע משפן זמנא, ויסיק
 תרבא לאתקבלא ברעוא
 קדם יי. ו ולא ידבחו עוד ית
 דבחהון לשידין דאגון טען
 בתריהון, קים עלם תהי דא
 להון לדריהון.

ה למען אשר יביאו בני ישראל את
 זבחייהם אשר הם זבחים על-פני
 השדה והביאם ליהוה אל-פתח
 אהל מועד אל-הפנה וזבחו זבחי
 שלמים ליהוה אותם: ו וזרק הפנה
 את-הדם על-מזבח יהוה פתח אהל
 מועד והקטיר החלב לריח ניחח
 ליהוה: ו ולא יזבחו עוד את-זבחייהם
 לשעירים אשר הם זנים אחריהם
 חקת עולם תהיה-זאת להם
 לדורתם: חמישי שלישי כשהן מחוברין

רש"י

(ה) אשר הם זבחים. אשר הם רגילים לזבוח (זבחים קו ע"ב).

(ו) לשעירים. לשדים, כמו (ישעיה יג, כא) ושעירים ירקדו שם.

ביאור

אשר הם זבחים. בני ישראל היו
 רגילים להקריב קורבנות בכל מקום,
 ועם הקמת בית מיוחד לעבודת ה',
 ההרגל הזה חייב להיפסק: ההנהגה
 הישנה, שסכנה גדולה טמונה בה⁴³,
 נאסרת מכול וכול.

לשעירים. רש"י מסביר
 שה"שעירים" המוזכרים בפסוק הם
 שדים. מי או מה הם אותם שדים?
 המאמינים בשדים מאמינים שקיימים
 בעולם כוחות שפועלים בו מבלי
 שקיבלו הוראה מה' - אם כן אמונתם זו

43. ראו להלן בפסוק ז.

אונקלוס

ח וְלֹהוֹן תִּימָר גְּבַר גְּבַר
 ח וְאֱלֹהִים תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבֵּית
 מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן גִּזְרֵי
 דִּיתְגִּידוֹן בִּינִיהוֹן, דִּי־סִיק
 יִשְׂרָאֵל וּמִן־הֶגֶר אֲשֶׁר־יִגְדֹּר בְּתוֹכָם
 עֲלֵתָא אוֹ נְכֶסֶת קִדְשָׁא.
 אֲשֶׁר־יַעֲלֶה עָלָה אוֹ־זֹבַח:

רש"י

(ח) אֲשֶׁר יַעֲלֶה עָלָה. לְחַיֵּב עַל הַמַּקְטִיר אִיבְרִים בַּחוּץ כְּשׁוֹחֵט בַּחוּץ, שֶׁאִם שָׁחַט אֶחָד וְהָעֹלָה חִבְרוּ שְׁנֵיהֶם חַיִּיבִין (זְבָחִים קֹט ע"ב).

ביאור (המשך)

עבודה זרה היא. רש"י מביא תימוכין
 אֲחִים וְשָׁכְנוֹ שֶׁם בְּנוֹת יַעֲנָה וְשַׁעֲרִים
 לְפִירוּשׁוֹ מִדְּבַר יִשְׁעִיָּה הַנְּבִיא הַמַּתְנַבֵּא
 יִרְקְדוּ שָׁם" (יג, יא). הַשַּׁעֲרִים הַמְרַקְדִּים
 עַל חוֹרֶבֶן בָּבֶל וּמֵתָאֵר אוֹתָהּ אַחֲרֵי
 חוֹרְבָנָהּ: "וְרָבְצוּ שָׁם צִיִּים וּמָלְאוּ בְּתֵיחֶם
 אִינִם בְּעֵלֵי חַיִּים מִמִּינֵי הַצֶּאֱן אֲלָא כִּינוּי
 שְׁנֵיתָן לְרוּחֹת מְזִיקוֹת, לְשָׁדִים.

עיון (על עמוד קודם)

לְשַׁעֲרִים. רַמְבַּ"ם הַסְבִּיר לָנוּ שֶׁבְּמִצִּיאוֹת אֵין שָׁדִים. בַּעֲלֹם פּוֹעֲלִים כּוֹחוֹת
 שׁוֹנִים, אֲבָל הֵם אִינִם עֲצֻמָּאִים וְאִינִם פּוֹעֲלִים עַל דַּעַת עֲצֻמָּם וְכַפִּי רְצוֹנָם, כְּבִיכּוֹל. כֹּל
 כּוֹחוֹת הַטֶּבַע פּוֹעֲלִים עַל פִּי תוֹכְנִית אֱלֹקִית, הֵם כְּפּוֹפִים לָהּ וְאִינִם יְכוּלִים לַפְּעוֹל
 אַחֲרֵת. הַשִּׁימוּשׁ שִׁיעֲשֶׂה הָאָדָם בְּכוֹחוֹת הַטֶּבַע תְּלוּי בְּבַחֲרֵתוֹ הַחוֹפְשִׁית. יִרְצָה -
 יִנְצֹלֵם לְהַבִּיא טוֹב לַעֲוֹלָם, יִרְצָה אַחֲרֵת - יַפְעֵל אַחֲרֵת, וְחָבֵל. הַמַּחֲשָׁבָה שִׁישׁ כּוֹחוֹת
 עֲצֻמָּאִים שְׁפּוֹעֲלִים בַּעֲוֹלָם כְּרְצוֹנָם הִיא אֲמוּנָה טְפִלָּה - שְׁאִין לָהּ שׁוּם אַחִיזָה
 בְּמִצִּיאוֹת, אֲבָל סַכְנָה גְּדוּלָה טְמוּנָה בָּהּ: עֲבוּדַת ה' מְכוּוֹנֶת אֶת הָאָדָם לַפְּעוֹל בִּיזוּר,
 בְּצַדֵּק וּבְמִשְׁפָּט, כִּי כֵךְ רְצוֹנוֹ יִתְבַּרֵךְ. הָאֲמוּנָה שְׁקִימִים כּוֹחוֹת זָרִים הַמְּסוּגָלִים
 לַפְּעוֹל, וּפְעוּלָתָם אִינֶה נִקְבַּעַת עַל פִּי אֲמוֹת הַמּוֹסֵר הָאֱלֹקִי - הִיא שׁוֹרֵשׁ עֲבוּדָה זָרָה.

ביאור

אֲשֶׁר יַעֲלֶה עָלָה. לַעֲלִי לְמַדְנֹה
 שְׁמִילוֹת הַתּוֹרָה "אִישׁ... אֲשֶׁר יִשְׁחֹט
 שׁוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֵז בְּמַחְנֶה" (ג)
 מִצִּיּוֹת אִיסוּר לְשַׁחֹט קוֹרְבָן מַחוּץ
 לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ. רִש"י מַסְבִּיר שֶׁהָעֹלָה
 עוֹלָה אוֹ זֶבֶח פִּירוּשָׁה הַקְטָרָה. אִם כֵּן,
 בְּפִסּוּק זֶה מְדוּבָר בְּאִיסוּר נֹסֵף: גַּם
 הַקְטָרֶת הַקּוֹרְבָן אִיסוּרָה מַחוּץ לְבֵית
 הַמִּקְדָּשׁ.

אונקלוס

ט וְאֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא יִבְיֹאֲנוּ
 לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ לִיהוּה וְנִכְרַת הָאִישׁ
 הַהוּא מֵעַמּוֹ:
 ט וְלִתְּרַע מִשָּׁבֶן זִמְנָא לֹא
 יִיְחַיֶּינָהּ לְמַעַבְדַּי יְתִיבָה קָדָם יי,
 וְיִשְׁתַּיְצִי אֲנָשָׁא הַהוּא
 מֵעַמִּינָהּ.

רש"י

(ט) וְנִכְרַת. זרעו נכרת וימיו נכרתין.

עיון (על עמוד קודם)

אֲשֶׁר יַעֲלֶה עָלָהּ. בהקרבת קורבן שלושה שלבים עיקריים: השחיטה, זריקת הדם על המזבח והקטרת האיברים על המזבח. כל אחד מהשלבים, העושה אותו מחוץ למקומו - מתחייב בכרת. כל חלק חשוב: השחיטה היא תחילת התהליך, והיא מלמדת אותנו על חשיבות הכוונה: יש פעולות שאדם עושה אותן למען עצמו והן חולין, והוא יכול להפוך אותן לקודש. אדם יכול לשחוט בהמה כדי לאכול את בשרה, והוא יכול להקדישה - ואז היא איננה בשר בעלמא אלא קורבן, ופעולת השחיטה עולה למעמד של מצווה. זריקת הדם באה להמחיש שהחיים שייכים לה', כפי שיבואר בהמשך באיסור לאכול את הדם. וההקטרה מבטאת את רצוננו להתעלות אל ה'.

ביאור

וְנִכְרַת. רש"י מסביר שעונש כרת בפגיעה בזרעו.
 בא לידי ביטוי בקיצור חיי האדם וגם

עיון

וְנִכְרַת. הפגיעה בחוטא מובנת בנקל, אבל הפגיעה בזרעו עשויה לעורר תמיהה: הוא חטא, אבל על מה ולמה ייענשו צאצאיו, והרי התורה עצמה קובעת: "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בִּחְטָאוֹ יוֹמָתוֹ" (דברים כד, טז)?! ברי שדבר ה' קיים לעד, אלא כוונת התורה לומר שאם בניו של אותו חוטא אינם ממשיכים בדרכו הרעה אלא חוזרים בתשובה וממלאים רצון ה' - לא ימותו. ואולם דרך העולם היא שבנים אוחזים בדרך אבותיהם, ואם בני החוטא ימשיכו בדרך אביהם - ייענשו גם הם. תובנה חשובה העולה מהפסוק היא שערכם של חיי אדם אינו נמדד רק במספר שנותיו על פני האדמה, יש מדד חשוב נוסף: הצלחתו ליצור

אונקלוס

י וגבר גבר מבית ישראל
ומן גירי דתגירון ביניהון
דייכול כל דם, ואתין רגזי
באנשא דייכול ית דמא
ואשיצי יתיה מגו עמיה.

וְאִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר
הָגֵר בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר יֹאכֵל כָּל־דָּם וְנָתַתִּי
פָּנַי בְּנַפְשׁוֹ הָאֹכֵל אֶת־הַדָּם וְהִכֹּרְתִי
אֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ:

רש"י

(י) כל דם. לפי שנאמר בנפש יכפר, יכול לא יהא חייב אלא על דם המוקדשים, תלמוד לומר כל דם (כריתות ד ע"ב).
וְנָתַתִּי פָנַי. פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו (ספרא אחרי מות פרשה ז פרק ח אות ד).

עיון (המשך)

לעצמו המשכיות, כדברי הגמרא: "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (בבלי, תענית ה ע"ב) - מניעת היכולת ליצור המשכיות היא עונש כרת לאדם והיא גם כורתת את הדרך הקלוקלת ואינה מאפשרת לה להוסיף ולהתקיים. לדעת הרמב"ם עונש כרת פירושו מניעת חיי עולם הבא. חיים אלו הם חיי הנשמה אחרי כיליון הגוף. חיי נשמת החוטא הזה לא יאריכו ימים אחרי חיי הגוף. נשמתו תכלה עימו.

ביאור

פֶּל דָּם. הפסוקים הקודמים עסקו בבהמות שהוקדשו לקורבן ונשחטו או הוקטרו מחוץ לבית המקדש. היינו יכולים להבין שפסוק זה ממשיך באותו עניין, והאיסור לאכול דם אמור בדמן של בהמות שהוקדשו דווקא. רש"י מבטל הבנה זו מכול וכול: התורה כתבה "פֶּל דָּם", ומן המילה "פֶּל" לומדים

שהאיסור חל על אכילת דם של כל בהמה שהיא, בין שהוקדשה ובין שלא הוקדשה.
וְנָתַתִּי פָנַי. מה משמעות הביטוי "וְנָתַתִּי פָנַי בְּנַפְשׁוֹ הָאֹכֵל"? מהי נתינת פנים? רש"י מסביר שהמילה "פָּנַי" נשמעת כמו המילה "פָּנַי". ה' מתפנה מכל יתר עיסוקיו כדי להתמקד

אונקלוס

יֵא אֲרִי נֶפֶשׁ בְּסָרָא בְּדָמָא
 הִיא וְאַנָּא יְהִיבָתִיהָ לְכוֹן עַל
 מְדַבְּחָא לְכַפֵּרָא עַל
 נֶפֶשְׁתְּכוֹן, אֲרִי דָמָא הוּא עַל
 נֶפֶשָּׁא מְכַפֵּר.

יֵא בִּינְפֶשׁ הַבְּשָׂר בְּדָם הוּא וְאַנִּי
 נִתְּתִיו לָכֶם עַל־הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל־
 נַפְשֹׁתֵיכֶם בִּי־הַדָּם הוּא בִּנְפֶשׁ יְכַפֵּר:

❧ ביאור (המשך) ❧

בהענשת אותו חוטא⁴⁴.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנִתְּתִי פָנִי. הביטוי חמור במיוחד, ולכאורה יש לתמוה: האם איסור אכילת הדם חמור מאיסור מאכלות אסורים אחרים?! מדוע דווקא בעניינו נוסחה האזהרה במילים החמורות האלה?

נראה שהבחירה במילים קשות קשורה לרתיעה הכללית שמעוררת המחשבה על אכילת בשר ועל כל הפעולות הנדרשות להכנתו לאכילה. כדי לאכול בשר - שוחטים בעל חיים, היינו ממיתים אותו, ולפעמים עוד לפני השחיטה צדים אותו. החיה שרודפים אחריה כדי לצוד אותה, חשה פחד קיומי, ויש להניח שכשהיא מובאת לשחיטה - גם אז היא חשה פחד (מריח הדם של בעלי החיים שנשחטו במקום לפניה וכו'). כל הפעולות האלה יש בהן צד של אלימות, וקיים חשש שהאדם יהפוך להיות אכזרי. האנושיות - שמתאפיינת בחמלה ובעדינות - תיפגע. התורה אינה מבקשת למנוע מהאדם את אכילת הבשר לחלוטין. אכילת בשר טובה לבריאותו, והיא גם מענגת. כמו כן, הטלת איסור מוחלט על שחיטה ואכילה - עשויה ליצור רושם כאילו בעלי חיים ובני האדם - חד הם, ומחשבה זו גם היא בעייתית.

לכן התורה מתירה להמית בעלי חיים לצורך אכילה, אבל קובעת סייגים שימנעו את תופעות הלוואי השליליות ויפחיתו את הצד החייתי שבפעולות האלה. הדם הוא עיקר חיותו של כל בעל חיים, ואכילתו היא מעשה חייתי, ואדם שיתנהג כחיה - סופו להפוך לחיה. את זה התורה מבקשת למנוע.

44. אנו פירשנו שיש קרבה בין המילה "פנאי" ובין המילה "פנים". אומנם מפרשים רבים הסבירו אחרת: לדעתם המילים מובחנות זו מזו ואינן קשורות. לדעתם הביטוי "לתת פנים" - פירושו להתעסק כדי להעניש. גם לדעת רש"י זו משמעות הביטוי, אלא שהוא מנסח אותו במילותיו שלו ומכנה את ההתפנות מיתר העיסוקים לטובת העיסוק בעונש "פנאי שלי". בעוניי אני חושב שאם זו כוונתו, פתיחת פירושו במילה "פנאי" אינה מוצלחת ועלולה לבלבל, ומכל מקום אין ההבדל במשמעות בין פירושו לפירושם. שניהם - אחד.

אונקלוס

יב על פין אמרית לבני
 ישראל כל אנש מנכון לא
 ייכול דם, וגיורין דיתגידון
 פניכון לא יכלון דם.

יב על-כן אמרת לבני ישראל כל-נפש
 מכם לא-תאכל דם והגד הגד
 בתונכם לא-יאכל דם:

❧ רש"י ❧

(יא) כי נפש הַבֶּשֶׂר. של כל בריה בדם היא תלויה, ולפיכך נתתיו על
 המזבח לכפר על נפש האדם. תבוא נפש ותכפר על הנפש.

(יב) כל נפש מכם. להזהיר גדולים על הקטנים (ספרא אחרי מות פרשה ז פרק
 ח אות ו).

❧ ביאור ❧

כי נֶפֶשׁ הַבֶּשֶׂר. רש"י מסביר על המזבח.
 שהמילה "נֶפֶשׁ" פירושה החיים של
 היצור החי. חייה של הבהמה תלויים
 בדם, והאוכל את דמה כאילו אוכל חיים,
 והחיים שייכים לה'. כשאדם חוטא
 ומביא קורבן, ודם הקורבן נזרק על
 המזבח לצורך כפרה, האדם מפנים
 שהדם - שהוא חיים - דווקא הוא
 מכפר לו על חטאו, משום שכשחטא
 פגע בחיים של עצמו ועליו לתקנם.
 חיים שנפגמו - יתוקנו בחיים שיועלו
 על המזבח. כל נֶפֶשׁ מכם. הצירוף "כל נֶפֶשׁ"
 משמש בפסוק זה במשמעות כל אדם.
 המילה "כל" באה לרבות. רש"י מסביר
 שהאיסור חל גם על הקטנים. גם להם
 אסור לאכול דם, אבל האחריות
 שהאיסור יישמר - מוטלת על הגדולים,
 המבוגרים. הם חייבים לחנכם שלא
 יאכלו דם, ובעודם קטנים - להקפיד
 שלא יקרה שיגיעו לעבור על האיסור.

❧ עיון ❧

כל נֶפֶשׁ מכם. אומנם הקטנים פטורים ממצוות, אבל אין פירוש הדבר שמותר
 להם להתנהג בדרכים שלא ראוי לבני אדם להתנהג. מעשים שאינם ראויים -
 המבוגרים המופקדים על חינוכם דואגים שלא יעשו אותם ובוודאי לא יתרגלו
 לעשותם דרך קבע. כפי שהוסבר לעיל אכילת דם אינה אלא אכילת חיים, ואם כן
 היא מעשה ברברי, וחובה על המבוגרים לחנך את הילדים שלא יאכלו דם.

אונקלוס

יג וגבר גבר מבני ישראל ומן
גירא דיתגירון ביניהון
דיצוד צידא חיתא או עופא
דמתאכיל, וישוד ית דמיה
ויכסיניה בעפרא.

יג ואיש איש מבני ישראל ומן הגר
הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או
עוף אשר יאכל ושפך את דמו
וכסוהו בעפר:

רש"י

(יג) אשר יצוד. אין לי אלא ציד, אווזין ותרנגולין מנין, תלמוד לומר ציד, מכל מקום. אם כן למה נאמר אשר יצוד, שלא יאכל בשר אלא בהזמנה הזאת (חולין פד ע"א).

ביאור

אשר יצוד. פסוק זה מלמד על החיוב לכסות את הדם של חיות ועופות ששוחטים. הפסוק פותח בביטוי שיש בו כפל לשון: "יצוד ציד חיה או עוף"⁴⁵. מדוע? רש"י מסביר שאילו נכתב רק "אשר יצוד", היינו מבינים שהחיוב לכסות את הדם אמור רק בחיות ועופות שניצודו בטבע ואז נשחטו, אבל עופות וחיות מביתים, הגדלים בחצרו של אדם או במכלאה או בכלוב, אם שוחטים אותם אין חיוב לכסות את דמם. באה המילה "ציד" שהיא מילה המתארת את ה"תוצר" שהושג בפעולת הצידה. גם החיות והעופות המבויתים, היו במקור (הם עצמם או "אבות

אבותיהם") בטבע, והגיעו לידי האדם אחרי שניצודו, ולכן גם את דמם חייבים לכסות. רש"י מקשה קושיה נוספת: אם המילה "ציד" מבהירה שכל חיה ועוף שנשחטים - חייבים לכסות את דמם, לשם מה נחוץ הפועל "יצוד"? לכאורה יכלה התורה להסתפק באזכור השחיטה לבדה ולכתוב 'אשר ישחט חיה או עוף'?! ואחרי שהקשה, רש"י גם מתרץ: התורה כתבה כפי שכתבה כדי ללמדנו שאסור להגזים באכילת בשר. ה"הזמנה" שבדברי רש"י פירושה טרחה - פעולת הציד יש בה טורח והיא דורשת מאמץ. אכילת בשר כדבר שבשגרה מבלי שהאדם יעמול כדי

45. צירוף כזה שיש בו פועל ושם הגזור מאותו השורש, והשם לכאורה מיותר ואיננו נחוץ להבנת התוכן (והוא מכונה "מושא פנימי"). דוגמות נוספות בתורה: "ואשה כי תזד נדר" (במדבר ל, ד); "נפש כי תמעל מעל" (ויקרא ה, טז).

🌀 רש"י 🌀

אֲשֶׁר יֹאכֵל. פֶּרֶט לְטֵמְאִים (ספרא אחרי מות פרשה ז פרק יא אות ג).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

להשיגו - פסולה. בשר שהושג בעמל - שיעור בצניעות. האדם ידע להעריך. התורה מזמנת לנו

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אֲשֶׁר יִצֹד. נביא כאן קטע מדברי המאירי (חולין פד ע"א) שלמד מוסר מדברי חכמים אלה: "אף על פי שראוי לאדם לסלסל עצמו בכל מדותיו בענייני האכילה ראוי לו לסלסל עצמו ביותר שלא יאכל דרך גרגרנות ולא יהא מחזור אחר המעדנים אלא יצמצם בזה כמה שאפשר לו לפי מה שמכיר בטבעו ולפי ממונו שהוא יכול לסבול אמרו חכמים ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך וגו' למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון ואף בשעה זו לא ככל מה שאפשר לו אלא מעט והוא שרמז בכתוב בשר לאכול ולחם לשבוע ואף זו לא בכל יום... ולעולם יהא אדם מרגיל בניו ובני ביתו לצמצם עצמם במאכל ובמשתה ושלא יהיו גרגרנים ולא בלענים אמרו חכמים תן חיים לנערותיך למדה תורה דרך ארץ שלא ירגיל אדם בני ביתו בבשר ויין".

🌀 ביאור 🌀

אֲשֶׁר יֹאכֵל. מן המילים "אֲשֶׁר" חיים שאכילתם נאסרה - אם הורגם אין יֹאכֵל" משתמע שהכוונה לבעלי חיים חובה לכסות את דמם. ה"טמאים" שמותרים באכילה, והם החיות והעופות שמזכיר רש"י הם החיות והעופות שמצווים לכסות את דמם. ועל כן בעלי שהתורה אסרה לאוכלם.

🌀 עיון 🌀

אֲשֶׁר יֹאכֵל. במצוות כיסוי הדם טמון מסר חינוכי: התורה התירה לנו לאכול את הבשר, אבל לא את כל אותו היצור שעד לשחיטה פיעמו בו חיים. את החיים יש לכבד. ואיזהו כבודם? כיסוי הדם. חיות ועופות לא כשרים, שאין לנו היתר לאכול את בשרם, ממילא אין חובה לכסות את דמם. למעשה החיוב לכסות את הדם אמור בחיות ועופות ולא בבהמות. בהמות שנשחטות - אין חיוב לכסות את דמן. אומנם דמן אסור באכילה, אבל הסיבה לאיסור אחרת: דם הבהמות מיועד לקיום מצווה - כשהן מוקרבות, דמן נזרק על המזבח. פעולת הזריקה מבטאת את הבנתנו שהחיים שייכים לה' ולא לאדם. אם כן, לאכול את דמן - אסור, בדיוק כפי שאסור לאכול את דם החיות והעופות. איסור אכילת דם משותף לבהמות ולחיות ולעופות בין כשרות <

אונקלוס

יֵד אֲרִי נֶפֶשׁ כָּל בְּסָרָא דְּמִיָּה
בְּנֶפֶשׁ שִׁיָּהּ הוּא וְאַמְרִית לְבָנִי
יִשְׂרָאֵל דָּם כָּל בְּסָרָא לֹא
תִּיכְלֹן, אֲרִי נֶפֶשׁ כָּל בְּסָרָא
דְּמִיָּה הִיא כָּל דְּיִיכְלִיָּה
יִשְׁתִּיצִי.

יֵד בְּיֶנֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דְּמוֹ בְּנֶפֶשׁ הוּא
וְאָמַר לְבָנִי יִשְׂרָאֵל דָּם כָּל בֶּשָׂר לֹא
תֹאכְלוּ כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דְּמוֹ הוּא
כָּל אֲכָלִיו יִפְרֹת:

רש"י

(יד) דְּמוֹ בְּנֶפֶשׁ הוּא. דְּמוֹ הוּא לוֹ בַּמָּקוֹם הַנֶּפֶשׁ, שֶׁהַנֶּפֶשׁ תְּלוּיָה בּוֹ.
כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דְּמוֹ הוּא. נֶפֶשׁ הִיא הַדָּם. דָּם וּבֶשֶׂר לְשׁוֹן זָכָר, נֶפֶשׁ לְשׁוֹן
נִקְבָּה.

עיון (המשך)

בין לא כשרות. בטיפול בדם לאחר השחיטה - יש הבדלים: חובת כיסוי הדם אמורה
בדם חיות ועופות כשרים שנשחטים בלבד. בהמה כשרה שנשחטת - אין חיוב
לכסות את דמה, משום שהוא מיועד לקורבן; ודם בהמות שאינן כשרות וגם חיות
ועופות שאינן כשרים - אין חיוב לכסותם, כי למעשה איננו אמורים לשחוט אותם,
שהרי אסור לנו לאוכלם (לא רק דמם אסור באכילה. כל כולם אסורים).

ביאור

דְּמוֹ בְּנֶפֶשׁ הוּא. הביטוי "דְּמוֹ
בְּנֶפֶשׁ הוּא" - קשה להבינו. רש"י
מסביר שפירושו שהדם הוא הנותן
חיים ליצור החי. המילה "נֶפֶשׁ" פירושה
חיים. הדם שנותן חיים, כמוהו כחיים
עצמם.

עיון

כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דְּמוֹ הוּא. בחלק הראשון של הפסוק התורה מסבירה את סיבת
החיוב לכסות את דם בעלי החיים הנשחטים (החיוב עצמו הוזכר בפסוק הקודם):
הדם מייצג את החיים ואת הנפש, וראוי לנהוג בו כבוד ולכסותו. חלקו השני של
הפסוק עוסק באיסור אכילת הדם, והתורה מדגישה שהדם הוא החיים, הנפש
נמצאת בו, ולאדם אסור לאכול חיים או נפש.

אונקלוס

טו וְכָל-נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וְטֵרֶפֶה
בְּאֶזְרָח וּבְגֵר וּכְפֹס בְּגֵדוֹ וְרֹחֵץ בַּמַּיִם
וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב וְטָהָר:
וְכָל אָנֶשׁ דִּי יִכּוֹל נִבְלָא
וְתִבְרָא בִּי צִיבִיא וּבְגִידֵיא,
וְיִצְבַּע לְבוּשׁוֹהִי וְיִסְחִי
בַּמַּיָּא וְיִהִי מְסַאב עַד
רְמָשָׂא, וְיִדְבִּי.

רש"י

(טו) אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וְטֵרֶפֶה. בנבלת עוף טהור דבר הכתוב, שאין לה טומאה אלא בשעה שנבלעת בבית הבליעה, ולמדך כאן שמטמאה באכילתה, ואינה מטמאה במגע. וטרפה האמורה כאן לא נכתבה אלא לדרוש. וכן שנינו יכול תהא נבלת עוף טמא מטמאה בבית הבליעה, תלמוד לומר טרפה, מי שיש במינו טרפה, יצא עוף טמא שאין במינו טרפה (זבחים סט ע"ב).

עיון (המשך)

רש"י מוסיף הערה דקדוקית בדבר מינם של שמות העצם המוזכרים בפסוק זה. להבנת הערתו יש להתבונן בשני חלקי הפסוק ולשים לב להבדל ביניהם. בשניהם מוזכרים "נפש" וגם "בשר", ובכל זאת בחלקו הראשון משמש כינוי הגוף "הוא", ובאחרון - "הוא". מדוע? בתחילת הפסוק נכתב: "כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דָּמוֹ בְּנִפְשׁוֹ הוּא" - כינוי הגוף "הוא" מוסב אל הדם, ולכן מינו זכר. לעומת זאת בסוף הפסוק כתוב: "כִּי נֶפֶשׁ כָּל בֶּשָׂר דָּמוֹ הוּא" - כינוי הגוף "הוא" מוסב אל הנפש, ולכן מינו נקבה.

ביאור

אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וְטֵרֶפֶה. בקריאה שטחית הדין המובא בפסוק - שהאוכל נבלה וטרפה נטמא - מעורר תמיהה: הנבלה מטמאת במגע. כדי להיטמא די במגע ו"אין צורך" באכילה; והטרפה (בהמה שנשחטה ואחרי השחיטה התגלה בה מום) - אסורה באכילה אבל איננה מטמאת כלל? רש"י מבהיר שהדין אמור בנבלה של עוף טהור - המטמאת באכילה דווקא (ובמגע איננה מטמאת); ולשם מה הוזכרה הטרפה? כדי ללמדנו שהדין אמור בנבלה של עוף טהור בלבד. רק בעוף טהור קיימת האפשרות של טרפה. עוף טמא - לעולם לא יהיה טרפה, ונבלתו אינה מטמאת לא במגע ולא באכילה.

אונקלוס

טז ואם לא יצבע ובסריה לא
יסחי, ויקביל חזביה.

טז ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ
ונשא עונו: פ

❧ רש"י ❧

(טז) וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ. אם יאכל קדש או יכנס למקדש חייב על טומאה זו ככל
שאר טומאות (זבחים סט ע"ב).

וּבְשָׂרוֹ לֹא יִרְחֹץ וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ. על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים
במלקות (זבחים סט ע"ב).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וְטֵרֶפֶה. להבנת הדברים נזכיר: לא כל בעלי החיים מטמאים
במותם. רק הבהמות והחיות, שמונה שרצים ועוף טהור (שמטמא רק באכילה).
העופות וגם השרצים האסורים באכילה - אינם מטמאים במותם. מתברר שבעל
חיים חשוב (בעודו חי) דווקא הוא שמטמא (במותו). התחושה של אובדן חיים
מוחשית מאוד (ומותו של יצור שאיננו חשוב אינה מעוררת אותה התחושה). כל
הבהמות והחיות חשובות וכולן מטמאות במותן; העופות חשובים פחות מהחיות,
אם כי לטהורים שבהם יש חשיבות (בהיותם כשרים למאכל); והשרצים חשובים
אפילו פחות מהעופות, ורק שמונה מהם, שהם שרצים גדולים כגון העכבר,
מטמאים במותם. דין העוף הטהור שאינו מטמא בנגיעה (כשאר בעלי חיים, שנגיעה
בנבלתם מטמאת) - נראה תמוה. ייתכן שכל חשיבותו נובעת מהיותו ראוי לאכילה,
ולא מצד עצמו, ולכן הוא מטמא באכילה דווקא. לעומת זאת חשיבותם של הבהמות
והחיות ושמונת השרצים אינה קשורה לעובדה שהם נאכלים, ולכן הם מטמאים
בנגיעה ובמשא ולא רק באכילה.

❧ ביאור ❧

וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ. טומאת נבלת עוף טהור	שקבעה התורה שהוא מטמא - האדם
פחותה מטומאת נבלת בהמה. נבלת	נטמא ממנו). וכיוון שכך אם יאכל
בהמה מטמאת במגע, ואילו נבלת העוף	קודש או ייכנס לבית המקדש במזיד -
מטמאת רק באכילה. הפסוק מלמדנו	יהיה חייב כרת כדין כל הטמאים.
שהאדם שנטמא - טמא (ואין הבדל	וּבְשָׂרוֹ לֹא יִרְחֹץ וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ.
אם נטמא מדבר אחד או אחר. כל מה	בפסוק מתואר דינו של טמא שאינו

◁

🌀 ביאור (המשך) 🌀

עושה את הפעולות הנדרשות ממנו: "וְאִם לֹא יִכָּבֵס" - אם לא יטבול את הבגד שנטמא; "וּבְשָׂרוֹ לֹא יֵרָחֵץ" - אם לא יטבול הוא עצמו - אזי "וְנִשָּׂא עֹנֹו". נשיאת העוון אמורה בשימור הטומאה הן בגופו הן בבגדו, לדוגמה: נכנס למקדש בעודו טמא או הכניס לשם את בגדו הטמא; רש"י מוסיף שעונשו של המכניס לקודש בגד טמא - מלקות (כעונשו של כל אדם העובר על איסור תורה), ועונשו של הנכנס לקודש כשהוא עצמו טמא - מלקות וגם כרת, כפי שלומדים מהפסוק: "וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטִמְאַתּוֹ עָלָיו וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּי" (ויקרא ז, כ). ואם נתמה על הלימוד: הרי בפסוק שממנו לומדים מדובר באכילה בטומאה ואילו בפסוקנו מדובר בכניסה לקודש ולא באכילה! היאך אפשר ללמוד מן הראשון על האחרון?! הלימוד מתאפשר שכן התורה כבר השוותה בין שני האיסורים, בפרשת תזריע: "בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגַּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תֵבֵא" (ויקרא יב, ד)⁴⁶.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וּבְשָׂרוֹ לֹא יֵרָחֵץ וְנִשָּׂא עֹנֹו. מה פשר ההבדל בין חומרת הטומאה של הבגד לחומרת הטומאה של האדם? מתברר שככל שדרגת הקדושה גבוהה יותר, כן דרגת הטומאה של אותו הדבר, כשהוא נטמא - חמורה יותר: באדם יש קדושה, ואילו בבגד אין קדושה כלל. לפיכך, כשהם נטמאים - הטומאה של האדם חמורה מטומאת הבגד.

46. וראו שם ד"ה "לֹא תִגַּע" בחלק הביאור.

אונקלוס

א ומליל יי עם משה למימר.
 ב מליל עם בני ישראל
 ותימר להון, אנא יי אלהכון.

יח א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
 ב דבר אל-בני ישראל ואמרת אלהם
 אני יהוה אלהיכם:

רש"י

(ב) אני ה' אלהיכם. אני הוא שאמרתי בסיני (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך, וקבלתם עליכם מלכותי, מעתה קבלו גזרותי. רבי אומר גלוי וידוע לפניו שסופן לנתק בעריות בימי עזרא, לפיכך בא עליהם בגזירה אני ה' אלהיכם, דעו מי גוזר עליכם, דיין להפרע ונאמן לשלם שכר (ויקרא רבה כד, ב).

ביאור

איסורי עריות שהתורה מונה בפרשתנו, לכאורה שונים מהם ואינם שייכים ליסודות שעליהם בנויה החברה. לכאורה, אם מעשים כאלה נעשים בהסכמה בין שני בני אדם בוגרים ולא ברשות הרבים - מה אכפת לנו? ! באה התורה ומלמדת אותנו שאין הדבר כן; וה' מבהיר לנו: 'כמו שאסרתי רצח, אני אוסר עליכם גילוי עריות'. יש ציוויים שברור לנו ששמירתם היא הבסיס לקיום החברה, ויש ציוויים שייתכן שלהבנתנו אינם כאלה. הבנה זו - מוטעית, ולידתה במגבלות השכל האנושי. לכן ה' מלמדנו שבעיניו גם איסורי העריות הם יסוד מוסד, ואנו מחויבים להישמר מכל משמר שלא לעבור עליהם. אם נעבור עליהם חלילה - ניענש, ואם נקפיד - ייטיב עימנו.

אני ה' אלהיכם. בפרק זה מפורטים איסורי עריות. והתורה, אחרי שכתבה "דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם", אינה עוברת מייד לציווי עצמו (שאותו משה אומר להשמיע לעם) אלא מוסיפה: "אני ה' אלהיכם". מה פשר התוספת? רש"י מסביר שהמילים "אני ה' אלהיכם" דומות מאוד למילים "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ, ב; דברים ה, ו), שבהן נפתח הדיבר הראשון שנאמר לעם במעמד הר סיני, ולכן יש בהן כעין תזכורת לעשרת הדיברות כולם, שהם הציוויים היסודיים של חברה מתוקנת: הכרה בכוח עליון, איסור עבודה זרה ושבועת שווא, הקפדה על מנוחה בשבת ועל כיבוד הורים, איסורי רצח, גנבה וניאוף, עדות שקר וחימוד - כולם מצוות שהבנתם מתאפשרת בעזרת השכל האנושי.

אונקלוס

ג כְּעֹבְדֵי עֲמָא דְאַרְעָא דְמִצְרַיִם דִּיתִיבְתוּן בְּה לָא תַעֲבֹדוּן, וְכְעֹבְדֵי עֲמָא דְאַרְעָא דְכְנַעֲנָא דְאַנָּא מֵעִיל יִתְכוּן לְתַמָּן לָא תַעֲבֹדוּן וּבְנִמוּסֵיהוֹן לָא תִּתְּכֹן.

ג כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתְּם־בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וְכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־כְּנַעֲנָא אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵבִיא אֲתֶכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבַחֲקֵיתֵיהֶם לֹא תִלְכוּ:

רש"י

(ג) כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם. מגיד שמעשיהם של מצריים ושל כנעניים מקולקלים מכל האומות, ואותו מקום שישבו בו ישראל מקולקל מן הכל; אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵבִיא אֲתֶכֶם שָׁמָּה. מגיד שאותן עממין שכבשו ישראל מקולקלים יותר מכולם (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יב אות ג).

עיון (על עמוד קודם)

אָנֹכִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. דרור מוחלט בענייני עריות פירושו שעבוד: האדם נשלט בידי יצריו ונכנע להם. היצר דוחף אותו אל מדרון, שאחריתו כל הזוועות שבעולם. עיין במה שכתבנו בפירושונו לפרשת נח בעניין הסרת הרסן בענייני עריות והמדרון החלקלק שהיא סוללת לפגיעה אנושה בזולת.⁴⁷

ביאור

כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם. האיסור ללכת בחוקות הגויים אמור בכל אומות העולם ולא רק בחוקות המצרים או הכנענים. ומדוע ציינה התורה דווקא אותם? ומדוע היא מדגישה "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתְּם בָּהּ"? מסביר רש"י כי מעשיהם של המצרים

מקולקלים עד מאוד, ובתוך ארץ זו, במקום שבו גרו היהודים היו נהוגים מעשים מקולקלים במיוחד. רש"י מציין שגם אותם העמים שישאל אמורים לכבוש בבואם ארצה - מעשיהם מקולקלים יותר ממעשיהן של שאר אומות העולם.

עיון

כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם. ה' מזכיר את מעשיהם המקולקלים של המצרים כי בני

47. ד"ה "כִּי מִלֶּאָה הָאֶרֶץ חָמָס" (בראשית ו, יג) בחלק העיון.

🌀 רש"י 🌀

וּבַחֲקֵיתֵיהֶם לֹא תֵלְכּוּ. מה הניח הכתוב שלא אמר, אלא אלו נמוסות שלהן, דברים החקוקין להם, כגון טרטיאות ואצטדיאות. רבי מאיר אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים (בבלי, עבודה זרה יח ע"ב).

🌀 עיון (המשך) 🌀

ישראל היו עדים לזוועות שלהם ואפילו היו קורבנות להם. ה' מזהירם לבל ילכו בדרך זו. רש"י מסביר גם באיזו זכות הולכים בני ישראל להילחם בכנענים: הכנענים, במעשיהם המקולקלים יותר ממעשיה של כל אומה אחרת, איבדו זכותם לגור בארץ. יש בהסבר זה אזהרה לישראל שלא ללכת בדרכם, שכן אם ילכו בה - מה שקרה לכנענים, יקרה גם להם.

🌀 ביאור 🌀

שאיסור זה מתמקד בתרבות של אותם הגויים. נימוסיהם אלה הם המנהגים שלהם. התורה אוסרת להשתתף בפעילות שמתקיימת ב"טרטיאות", היינו: תיאטראות, בתי תיאטרון ואולמות שבהם מועלים מחזות ומופעים על הבימה; וגם ב"איצטדיות" - אצטדיונים, אולמות ספורט, שבהם מתקיימות תחרויות ספורט למיניהן. המצרים של אז, והכנענים וגם תרבויותיהם עברו מן העולם זה כבר, אבל תרבויות אחרות הזרות לרוח ישראל - יש, ומהן צריך להתרחק.

אונקלוס

ד ית דימי תעבדון וית קימי
 תטרוון להלקא בהון, אנא
 יי אלהכון.
 ד את־משפטי תעשו. ואת־חקתי
 תשמרו. ללכת בהם אני יהוה
 אלהיכם:

רש"י

(ד) את־משפטי תעשו. אלו דברים האמורים בתורה במשפט, שאלו לא נאמרו, היו כדאי לאמרן; ואת־חקתי תשמרו. דברים שהם גזירת המלך, שיצר הרע משיב עליהם, למה לנו לשומרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת, לכך נאמר אני ה' גזרתי עליכם, אי אתם רשאים להפטור (בבלי, יומא סז ע"ב).

ביאור

את־משפטי תעשו. רש"י מסביר את ההבדל בין משפט לחוק: משפט הוא היסוד של כל חברה. כלולים בו איסורי רציחה וגזל, אונאה ושקר, וגם החובה לנהוג ביושר ובהגינות. המשפטים הם אותן המצוות שאילולי ניתנו, האדם - באמצעות ההבנה הטבעית שנטע הקב"ה בנשמתו - היה מבין שצריך לקיימן, גם ללא ההתגלות בסיני. החוקים הם המצוות הדתיות שהשכל האנושי לא היה יכול להמציא בכוחות עצמו, ורק בזכות ההתגלות בסיני הם הגיעו אלינו.

עיון

את־משפטי תעשו. התורה צירפה את המשפטים והחוקים לאגודה אחת. משפטים הם ערכים אוניברסליים, וחוקים קשורים בקדושת ישראל. במציאות, למרבה הצער, יש בני אדם יחידים וגם חברות שלמות שאינם מקיימים את המשפטים. בעם ישראל יש קדושה מיוחדת, והודות לה הוא זכה וניתנה לו התורה. הערכים הטמונים בחוקי התורה נעלים וגבוהים מן הערכים הכלליים, והחינוך לאורם בכוחו להצמיח את האדם עד שיתעלה מעל לטבעיות הטבועה בו מתוקף היותו בן אנוש (טבעיות הכוללת תכונות טובות וגם יצרים שאינם טובים). ההתעלות תנסוך בו כוח להתמודד עם היצרים השליליים והפיתויים, והשמירה שלו על קיום המשפטים - תגבר.

אונקלוס

ה וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי
 ה וְתִטְרוּן יָת קִימִי וְיָת דִּינִי
 אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אַתֶּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם
 דָּאִם יַעֲבִיד יִתְהוֹן אֲנָשָׁא יִיחִי
 בְּהוֹן בְּחֵי עֲלָמָא, אָנָּא יֵי.
 אֲנִי יְהוָה: ס שְׁשִׁי

רש"י

לָלֶכֶת בָּהֶם. אל תפטר מתוכם, שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמד חכמת האומות.

(ה) **וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וגו'.** לרבות שאר דקדוקי הפרשה, שלא פרט הכתוב בהם. דבר אחר ליתן שמירה ועשייה לחוקים ושמירה ועשייה למשפטים, לפי שלא נתן אלא עשייה למשפטים ושמירה לחוקים (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יב אות י').

ביאור

לָלֶכֶת בָּהֶם. בראש הפסוק נכתב: **"אֶת־מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ"**. מהי אפוא משמעות התוספת **"לָלֶכֶת בָּהֶם"**? רש"י מסביר שיש בה הדרכה לחיים. ההדרכה כוללת "עשה טוב" - על האדם להתמיד ללמוד את המשפטים וגם את החוקים ולהטמיעם באורח חייו, כדי שילוו אותו תדיר ויפכו בתוכו כמעין המתגבר; ויש בה גם "סור מרע" - עליו להימנע מלשוטט בעולמות אחרים, שתרבותם מנוגדת לערכי ישראל, ואפילו רק לשם לימוד.

וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וגו'. לכאורה פסוק זה חוזר על הפסוק הקודם. רש"י מציג שני פירושים:

א. בפסוקים ו-כג מפורטים איסורי העריות. מוגשת בהם כעין רשימה, שיש בה איסורים הנאמרים במפורש, ויש - הנאמרים במדומז. פסוק זה, הוא

עיון

לָלֶכֶת בָּהֶם. הכוונה לעולם הערכים הזר לתורת ישראל, ולא לרכישת ידע בעלמא, שכן ללמוד מדעים - אין שום איסור. וכפי שנכתב בספרא: "יכול לא יבנו בניינות ולא יטעו נטיעות כמותם?! תלמוד לומר ובחקותיהם לא תלכו, לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם ולאבות אבותיהם. ומה היו עושים? האיש נושא לאיש והאשה לאשה, האיש נושא אשה ובתה והאשה נישאת לשנים. לכך נאמר ובחקותיהם לא תלכו" (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יב אות ח).

❧ רש"י ❧

וְחַי בָּהֶם. לעולם הבא, שאם תאמר בעולם הזה, והלא סופו הוא מת (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יב אות י).

אֲנִי ה'. נאמן לשלם שכר (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יב אות י).

❧ ביאור (המשך) ❧

כעין "הקדמה" לרשימה, וכוונתו לומר שחובה לשמור הן על המפורש הן על המרומז. לדוגמה: באיסור נידה כתוב בתורה מפורשות האיסור לקיים יחסי אישות, ומן המילים "לא תִקְרַב" לומדים שגם קרבה שאין בה יחסי אישות - אסורה. ומאיסור הקריבה אל הנידה לומדים על איסור קריבה גם לשאר העריות כולן.

ב. בפסוק הקודם כתוב "אֶת־מִשְׁפָּטִי תַעֲשׂוּ" וגם "אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ" - יש חלוקה: העשייה אמורה במשפטים, והשמירה - בחוקים. ובפסוק זה, השמירה אמורה באלו וגם באלו: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטִי"; וכמוה - העשייה: "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם". מה ההבדל בין עשייה לשמירה? עשייה היא הפעולה לפי ציווי ה'; ואילו השמירה היא הלימוד וההפנמה. לכן בפסוק ד העשייה יוחדה למשפטים והתמקדה בהימנעות מפעולות אסורות, שהיא הבסיס ליחסים תקינים בין בני אנוש; והשמירה - לחוקים, משום שאת החוקים אדם לא יכול לקיים ללא לימוד. ובפסוק ה התורה אומרת שהן החוקים הן המשפטים - נחוצות להם שתי הפעולות: שמירה וגם עשייה.

❧ ביאור ❧

וְחַי בָּהֶם. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שבזכות קיום המצוות, אדם לא ימות צעיר וכן שיזכה שחייו יהיו טובים לכל אורכם. אומנם רש"י הבין את הביטוי כמשמעו שהוא יחיה ולא ימות וזה לא ייתכן כי אין שום אדם שחי לנצח, ולכן הסביר שחיי הנצח

המובטחים, הם חיים של הנשמה בעולם הבא.

אֲנִי ה'. מדוע התורה מוסיפה בסוף הפסוק "אֲנִי ה'" ? ללמדנו שמי שמבטיח חיים הוא ה' שיש בידו לשלם, והשכר המובטח רמוז כאן - עולם הבא.

❧ עיון ❧

וְחַי בָּהֶם. רש"י מודע לקושיה הנפוצה: הלוא יש אנשים טובים המקיימים הן החוקים והן המשפטים ובכל זאת מתים צעירים? ובפירושו הוא מבקש להשיב עליה ומסביר שכוונת התורה לחיי נצח של הנשמה בעולם הבא.

אונקלוס

וְגִבְרָה גִבְרָה לְכָל קָרִיב בְּסָרִיָּה
 לֹא תִקְרְבוּן לְגִלְאָה עֲרִיא,
 אֲנֵא יִי. וְעֲרִית אֲבִיךָ וְעֲרִית
 אֲמִיךָ לֹא תִגְלִי, אֲמִיךָ הִיא לֹא
 תִגְלִי עֲרִיתָהּ.

וְאִישׁ אִישׁ אֶל-כָּל-שְׂאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא
 תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרוּהָ אֲנִי יְהוָה: ס
 וְעֲרוֹת אֲבִיךָ וְעֲרוֹת אֲמִיךָ לֹא תִגְלֶה
 אֲמִיךָ הִוא לֹא תִגְלֶה עֲרוֹתָהּ: ס

רש"י

(ו) לֹא תִקְרְבוּ. להזהיר הנקבה בזכר, לכך נאמר לשון רבים.
 אֲנִי ה'. נאמן לשלם שכר.

ביאור

לֹא תִקְרְבוּ. כאן מתחיל פירוט איסורי העריות. הביטוי "שְׂאֵר בְּשָׂרוֹ" מציין קרוב משפחה שהקריבה אליו אסורה. הפסוק פותח בלשון רבים כדי ללמדנו שהאיסור חל על הנשים ועל הגברים כאחד.

אֲנִי ה'. בפסוק זה לא כתוב וְחִי בָהֶם. על כן רש"י מסביר שגם כאן, כמו בפסוק הקודם, ההוספה באה להבטיח שכר למי שנמנע מלעבור על איסורי עריות.

עיון

לֹא תִקְרְבוּ. האמירה בלשון רבים נועדה למנוע מאיתנו להעלות על דעתנו שהאיסור מוטל על הגבר בלבד, משום שהוא עושה המעשה, אבל על האישה, שמקבלת המעשה, אין איסור. התורה מבהירה שעצם שיתוף הפעולה אסור.

אֲנִי ה'. ראיתי בספר "רש"י כפשוטו" הסבר נאה שלפיו החזרה מלמדת אותנו שלא רק למקיים המצוות ייתן הקב"ה שכר (כמבואר בפסוק הקודם): גם מי שמונע עצמו מלעשות זוועות, מלבד העובדה שלא ייענש (אין סיבה להענישו), מובטח לו שיקבל שכר.

אונקלוס

ח עֲרֹת אֶתֶת אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה עֲרֹת
תִּגְלִי, עֲרִיתָא דְאָבִיךָ הִיא.
ח עֲרֹת אֶתֶת אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה עֲרֹת
אָבִיךָ הוּא: ס

רש"י

(ז) עֲרֹת אָבִיךָ. זו אשת אביך, או אינו אלא כמשמעו, נאמר כאן ערות אביך, ונאמר להלן (ויקרא כ, יא) ערות אביו גלה, מה להלן אשת אביו, אף כאן אשת אביו (בבלי, סנהדרין נד ע"א).

וְעֲרֹת אִמָּךְ. להביא אמו שאינה אשת אביו (בבלי, סנהדרין נד ע"א).

(ח) עֲרֹת אֶתֶת אָבִיךָ. לרבות לאחר מיתה (בבלי, סנהדרין נד ע"א).

ביאור

עֲרֹת אָבִיךָ. בקריאה ראשונה האב, ואף על פי שאיננה אימו - אסורה
נראה שהאיסור לגלות "עֲרֹת אָבִיךָ" -
עליו.

וְעֲרֹת אִמָּךְ. קריאת הפסוק מעלה פירושו איסור קיום משכב זכור בין הבן
תמיהה: הלוא אימו היא גם אשת אביו, לאביו. רש"י דוחה אפשרות זו על הסף,
ואם כן, האיסור האמור בה כלול ומסביר שכוונת התורה שאסור לבן
למעשה באיסור שבתחילת הפסוק?! לבוא על אשת אביו שאינה אימו. מניין
מסביר רש"י שאפילו אימו לא הייתה לומדים זאת? בפרשה שלנו מובאים
נשואה לאביו - הקריבה אליה אסורה. איסורי עריות, ובפרשת קדושים -
יש להבחין בין איסורים הנבדלים זה העונש הצפוי למי שיעבור עליהם. לכל
מזה גם בטעמים: (א) איסור ערוה מצד איסור שהתורה מונה בפרק זה, יש
כבוד האב; (ב) איסור ערוה מצד מקבילה בפרשת קדושים. הפסוק
הקרבה לאם, ללא קשר לכבוד הראוי המצוין כאן הוא: "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב
לֹאב. אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו עֲרֹת אָבִיו גִּלָּה" (ויקרא
כ, יא). כשם ש"עֲרֹת אָבִיו" האמורה שם כוונתה לאשת אביו, גם "עֲרֹת
אָבִיךָ" האמורה כאן כוונתה לאשת

עֲרֹת אֶתֶת אָבִיךָ. את האיסור
לגלות ערוות אשת האב כבר למדנו
בפסוק הקודם. אם כן, איזה איסור

עיון

עֲרֹת אָבִיךָ. יש איסור לשכב עם כל אשת איש, אבל באשת אביו האיסור חמור יותר.

אונקלוס

ט עֲרֹת אַחֻתְךָ בִּתְּאֵבֶיךָ או
 בֵּת אִמְךָ דִּילִידָא מִן אִבִּיךָ
 מִן אִתָּא אַחֲרֵי או מִן אִמְךָ
 מִן גִּבְרָא אַחֲרָן, לֹא תִגְלִי
 עֲרֵיתָהוּן.

ט עֲרֹת אַחֻתְךָ בִּתְּאֵבֶיךָ או בֵּת
 אִמְךָ מוֹלַדֶּת בֵּית או מוֹלַדֶּת חוּץ לֹא
 תִגְלֶה עֲרֹתָן: ס

🌀 רש"י 🌀

(ט) בֵּת אֵבֶיךָ. אף בת אנוסה במשמע.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מוסיף פסוק זה? רש"י מסביר עומד גם אחרי פטירת האב.
 שהאיסור לשכב עם אשת האב בעינו

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

עֲרֹת אִשֶּׁת אֵבֶיךָ. בפסוק זה התורה מלמדת שקשר האישות בין איש לאשתו
 אינו פוקע לחלוטין בפטירת הבעל. לעולם יש קשר בין אשתו של אדם לבעלה. ואף
 שכמובן אחרי מות בעלה או גירושין היא יכולה להינשא מחדש, ובכל זאת יש חלק
 מהקשר שלא נעלם לעולם.

🌀 ביאור 🌀

בֵּת אֵבֶיךָ. הפסוק מציין את האיסור קשר לנסיבות לידת אותה אחות. בין
 לגלות "עֲרֹת אַחֻתְךָ", ולאחר מכן שאביו נשא את אימה לאישה ובין שלא
 מפרט באיזו אחות הדברים אמורים: נשאה, ואפילו אנס אישה ובעקבות
 "בֵּת אֵבֶיךָ או בֵּת אִמְךָ". המילים "בֵּת אֵבֶיךָ" מלמדות שאסור לאדם לקיים
 אחותו של הבן ואסורה עליו. אחותו של הבן ואסורה עליו. יחסי אישות עם אחותו מאב - ללא

🌀 עיון 🌀

בֵּת אֵבֶיךָ. מכאן הסכנה בתרומות זרע אנונימיות, העלולות להביא לנישואי אח
 ואחות.

ומדוע היינו יכולים לטעות ולהבין שבת מאנוסת אביו לא תיחשב אחות של בנו?
 מדין אחר הקשור למקרה של אונס. אם אדם אנס אישה - האישה הזאת אינה
 אסורה על בנו. מכאן היינו יכולים להסיק שיחסים שנעשו בכפייה לא יוצרים קשר
 משפטי.

אונקלוס

י עֲרִית בֵּית בְּרֵךְ אוֹ בֵּית
 בִּרְתֵךְ לֹא תִגְלִי עֲרִיתְהוּן.
 אֲרִי עֲרִיתְךָ אֲנִי.
 , עֲרוֹת בֵּיתְכֶם אוֹ בֵּיתְכֶם לֹא
 תִגְלֶה עֲרוֹתֶם כִּי עֲרוֹתְךָ הִנֵּה: ס

רש"י

מוֹלֶדֶת בֵּית אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ. בין שאומרים לו לאביך קיים את אמה ובין
 שאומרים לו לאביך הוצא את אמה, כגון ממזרת או נתינה (בבלי, יבמות כג
 ע"א).

(י) עֲרוֹת בֵּית בְּנֶךְ. בביתו מאנוסתו הכתוב מדבר, ובתו ובת בתו מאשתו
 אנו למדין מערות אשה ובתה לא תגלה, בין שהיא ממנו ובין שהיא
 מאיש אחר (בבלי, יבמות ט ע"ב).

ביאור

מוֹלֶדֶת בֵּית אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ. רש"י
 מסביר ש"מוֹלֶדֶת בֵּית" היא הבת
 שנולדה לאישה שיכולה להישאר בבית
 בעלה כי מותרת לו; ו"מוֹלֶדֶת חוּץ" היא
 הבת שנולדה לאישה שאומנם נמצאת
 בבית אביו, והיא ואביו חיים כבעל
 ואישה לכל דבר, אבל עושים זאת
 בניגוד לאיסור התורה, כגון כוהן שנשא
 גרושה. גם במקרים אלו אותה הבת
 נחשבת אחותו של בן האיש, ואסורה
 עליו.

הרי "בֵּית בְּנֶה" וגם "בֵּית בִּתְה" הן
 הנכדות. מה ההבדל בין שני הפסוקים?
 מסביר רש"י שהפסוק שלנו מדבר
 אפילו בגבר שאנס אישה והיא הרתה
 וילדה לו בן או בת, וברבות הימים
 לאותו בן או לאותה בת - נולדה בת.
 הבת הקטנה נחשבת נכדתו של האיש
 (שאנס) ואסורה עליו. ובפסוק יז מדובר
 באדם שנשא אישה שיש לה נכדות
 שאינן נכדותיו שלו מבחינה ביולוגית,
 וגם עימן אסור לו לקיים יחסי אישות.
 היינו: נכדות של אישה שבאו לעולם
 בעקבות יחסיה עם פלוני - אם נישאה
 לאלמוני - הנכדות אסורות עליו, אבל
 אם נאנסה לו - אותן הנכדות (שלה
 ושל פלוני) - אינן אסורות עליו. ונבאר
 זאת בעזרת ה' בפסוק יז.

עֲרוֹת בֵּית בְּנֶךְ. פסוק זה מלמדנו
 האיסור של יחסים בין סב לנכדתו. יש
 פסוק נוסף שמלמדנו אותו דבר: "עֲרוֹת
 אִשָּׁה וּבִתָּה לֹא תִגְלֶה אֶת-בֵּית בְּנֶה וְאֶת-
 בֵּית בִּתְה לֹא תִקַּח לְגִלּוֹת עֲרוֹתָה" (יז) -

❧ רש"י ❧

עֲרֹת בֵּת בִּנְךָ. קל וחומר לבתך, אלא לפי שאין מזהירין מן הדין למדרה מגזרה שוה (יבמות ג, ע"א).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עֲרֹת בֵּת בִּנְךָ. אדם שאנס אישה, הילדים שנולדו מביאה זו הם ילדים שלו לכל דבר, ומובן שהוא אחראי לדאוג למזונם ולכל צורכיהם, בדיוק כפי שהוא אחראי לדאוג לסיפוק צורכיהם של הילדים שנולדו לו מאשתו.

❧ ביאור ❧

עֲרֹת בֵּת בִּנְךָ. בכל הפסוקים לא מופיע איסור מפורש המוטל על קיום יחסים עם הבת. זה נראה הגיוני: אם היחסים עם הנכדה אסורים, יחסים עם הבת - על אחת כמה וכמה (היינו: קל וחומר). ידוע הכלל: "אין מזהירין מן הדין", שפירושו שאין ללמוד איסור ועונשו בדרך של מסקנה הגיונית. כל לאו שבתורה - עונשו מלקות, אלא אם כן נאמר במפורש אחרת. במקרה שלומדים בקל וחומר שמעשה מסוים אסור, האיסור עצמו נלמד בקל וחומר, מה שאין כן העונש: אותו אין לומדים בקל וחומר (לפי הכלל האמור). וכיצד

נדע מהו עונשו של העובר על האיסור שנלמד בקל וחומר? בלימוד בדרך היקש, מתוך השוואה בין פסוקים, כפי שמודגם כאן.

לכן אומר רש"י שבמסכת יבמות הוסבר מניין נלמד האיסור לקיים יחסים עם הבת. הגמרא משווה בין הפסוק שלנו לפסוק יז, שבו מובאים שני איסורים: האיסור לקיים יחסים עם הנכדה של האישה וגם האיסור לקיים יחסים עם בתה. בפסוק יז האיסור אמור בשתייהן, ואם כן גם בפסוקנו הוא אמור בשתייהן.

❧ עיון ❧

עֲרֹת בֵּת בִּנְךָ. פלא שהאיסור החמור ביותר באיסורי העריות - לא נכתב במפורש אלא נלמד באמצעות דרשה. נראה שהתורה לא רצתה להעלות על הדעת שזוועה כזאת - שָׁאָב, האחראי הראשון והראשי לביטחון בתו, לשלומה ולרווחתה, דווקא הוא יפגע בה - תיתכן במציאות.

אונקלוס

י' עֲרֹת בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ
 דִּילִידָא מִן אָבִיךָ אַחֲתֶךָ
 הִיא, לָא תִגְלִי עֲרֹתָהּ. יב
 עֲרִית אַחַת אָבִיךָ לָא תִגְלִי,
 קְרִיבַת אָבִיךָ הִיא.

י' עֲרֹת בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ מוֹלֶדֶת אָבִיךָ
 אַחֲתֶךָ הוּא לָא תִגְלֶה עֲרֹתָהּ: ס
 יב עֲרֹת אַחֲת־אָבִיךָ לָא תִגְלֶה שְׂאֵר
 אָבִיךָ הוּא: ס

רש"י

(י'א) עֲרֹת בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ. לימד שאינו חייב על אחותו משפחה ונכרית
 לכך נאמר בת אשת אביך בראויה לקידושין (בבלי, יבמות כב ע"ב).

ביאור

עֲרֹת בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ. מן הביטוי
 "בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ" משתמע לכאורה
 שאסור לאדם לשאת לו לאישה את
 הבת של אשת אביו (שאינה אימו)
 שנולדה לה מאיש אחר (ולא מאביו).
 הבנה זו שגויה: הרי בין אותו איש ובין
 בת אשת אביו אין שום קשר משפחתי
 - אין להם אב משותף ואין להם אם
 משותפת, ואין סיבה לאסור עליהם
 להינשא זה לזה. לכן הכתוב מוסיף
 מולדת בית - להבהיר שאותה הבת אכן
 איננה אחות מצד האם אלא מצד האב
 בלבד. האיסור לשאת אחות - מצד
 האב או מצד האם - נאמר לעיל (בפסוק
 ט), ואם כן, במה שונה האיסור המוזכר
 כאן מקודמו? מה הוא בא להוסיף

עליו? רש"י מסביר שהאיסור המוזכר
 בפסוקנו מטרתו לתחום את האיסור
 שנאמר לפניו ולצמצמו. הביטוי "בֵּת
 אִשָּׁת אָבִיךָ" פירושו בת שנולדה
 מיחסים בין האב ובין אישה שיכולה
 להיות אשתו, למשל: כל אישה יהודייה.
 אותה אסור לבן האיש לשאת לו
 לאישה. לעומת זאת, אם נולדה לאביו
 בת מיחסים עם גויה או שפחה, מותר
 לבנו לשאתה לאישה (אחרי שתתגייר).
 ואף ששניהם בני איש אחד, אינם
 נחשבים אח ואחות, משום שהוא נולד
 יהודי, ואותה בת נולדה גויה, ואחרי
 הגיור - כל קשרי המשפחה הקודמים
 בטלים ומבוטלים.

עין

עֲרֹת בֵּת אִשָּׁת אָבִיךָ. גיור איננו מסתכם בקבלת עול מצוות. כשגוי או גויה
 מתגיירים - הם משנים זהות. הגיור הוא כעין לידה מחדש, והוא הופך את
 המתגיירים לחלק מעם ישראל.

אונקלוס

יג עֲרִית אַחַת אִמָּךְ לֹא תִגְלִי,
אֲדִי קָרִיבַת אִמָּךְ הִיא. יד
עֲרִית אַחְבּוֹךְ לֹא תִגְלִי,
לְאַתִּיעָהּ לֹא תִקְרַב אֶתָּה
אַחְבּוֹךְ הִיא. טו עֲרִית כָּלִתְךָ
לֹא תִגְלִי, אֶתָּה כָּרֵךְ הִיא לֹא
תִגְלִי עֲרִיתָהּ.

יג עֲרֹת אַחֹת־אִמְךָ לֹא תִגְלֶה בִּי-
שְׂאֵר אִמְךָ הוּא: ס יד עֲרֹת אַחִי
אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה אֶל־אִשְׁתּוֹ לֹא
תִקְרַב דְּדַתְךָ הוּא: ס טו עֲרֹת כָּלִתְךָ
לֹא תִגְלֶה אִשְׁתְּ בִנְךָ הוּא לֹא תִגְלֶה
עֲרֹתָהּ: ס

רש"י

(יד) עֲרֹת אַחִי אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה. ומה היא עריות, אל אשתו לא תקרב (בבלי, סנהדרין כח ע"ב).
(טו) אִשְׁתְּ בִנְךָ הוּא. לא אמרתי אלא בשיש לבנך אישות בה, פרט לאנוסה ושפחה ונכרית (בבלי, סנהדרין נד ע"א).

ביאור

עֲרֹת אַחִי אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה. אחי האב הוא הדוד, אבל האיסור איננו אמור ביחסים עם הדוד עצמו אלא עם אשתו, כפי שמפורש בהמשך הפסוק: "אֶל אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרַב". אם כן מדוע כתבה התורה "עֲרֹת אַחִי אֲבִיךָ"? כי הוא מקור האיסור בקשר המשפחתי עם הדוד. האישה שנישאה לו - "דְּדַתְךָ הוּא", והקרבה אליה אסורה. ואם ייפרדו הדוד ואשתו - איסור הקרבה יישאר בתוקף.

אִשְׁתְּ בִנְךָ הוּא. פסוק זה בא ללמד שקרבה בין אדם לכלתו אסורה ונחשבת גילוי עריות. הפסוק פותח באיסור עצמו: "עֲרֹת כָּלִתְךָ לֹא תִגְלֶה", ואחרי האיסור - מוסבר טעמו: "אִשְׁתְּ בִנְךָ הוּא". ההסבר לכאורה תמוה: וכי איננו יודעים שהכלה היא אשת הבן?! על כן רש"י מדייק שהאיסור הוא דווקא אם הבן התחתן עם אותה אישה, אבל אם אנס אישה או שכב עם גויה או שפחה ולאחר זמן הן נתגיירו או

עיון

עֲרֹת אַחִי אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה. מכאן שלא כל איסורי עריות נובעים מקרבת דם ישירות. יש איסורים הנובעים מקשרי אישות שבהם מעורב קרוב משפחה.

אונקלוס

טז עֲרִית אֶתֶת אֶחָוֶךָ לֹא תִגְלִי, עֲרִיתָא דְאֶחָוֶךָ הִיא.
יז עֲרִית אֶתֶתָא וּבִרְתָּהּ לֹא תִגְלִי, ית בת בְּרָה וְיִת בַּת בְּרִתָּהּ לֹא תִסָּב לְגִלְאָה עֲרִיתָהּ קְרִיבָן אֲנִין עֵיצַת חֲטִין הִיא.

טז עֲרוֹת אֶשְׁת־אֶחִיךָ לֹא תִגְלֶה עֲרוֹת אֶחִיךָ הוּא: ס יז עֲרוֹת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תִגְלֶה אֶת־בִּתְּפָנָהּ וְאֶת־בִּתְּפָתָהּ לֹא תִקַּח לְגִלוֹת עֲרוֹתָהּ שְׂאֵרָהּ הִנֵּה זִמָּה הוּא:

רש"י

(יז) עֲרוֹת אִשָּׁה וּבִתָּהּ. לא אסר הכתוב אלא ע"י נשואי הראשונה, לכך נאמר לא תקח, לשון קיחה, וכן לענין העונש אשר יקח את אשה ואת אמה (ויקרא כ, יד), לשון קיחה, אבל אנס אשה מותר לישא בתה (בבלי, יבמות צז ע"א).

ביאור (המשך)

נשתחררו - הן אינן כלולות באיסור כי הן לא היו "אשת בנו".

עיון (על עמוד קודם)

אֶשְׁת בֶּנְךָ הוּא. אנו לומדים כאן על החשיבות של הקידושין - רק הם הופכים איש ואישה לזוג. יחסים ללא קידושין - כמוהם כזנות, והם אינם יוצרים קרבה משפחתית.

ביאור

עֲרוֹת אִשָּׁה וּבִתָּהּ. פסוק זה מלמד את האיסור המוטל על קיום יחסים עם אישה וגם עם בתה (שנולדה לה מאיש אחר) ונכדתה. רש"י מצמצם את האיסור רק למקרה של נישואין (ובמקרה של אונס - בתה של האישה שאנס [שבִּוּדָאִי איננה בתו] אינה אסורה עליו). מהיכן לומד זאת רש"י? מהבדל שמצא בין לשון האיסור שבפסוק זה ללשון האיסור בפסוקים אחרים. בפסוקים אחרים כתוב רק האיסור לגלות ערווה, ובפסוק זה נאמר גם "לא תִקַּח", וכידוע "קיחה" - לשון קידושין. רש"י מביא ראיה להבנה זו מפרשת קדושים, שבה התורה מבהירה מהם העונשים הצפויים למי שיעבור

רש"י

שְׁאֵרָה הֵנָּה. קרובות (הן) זו לזו.

זְמָה. עצה כתרוממו עצה חטאין, שיצרך יועצך לחטוא (בבלי, עבודה זרה יז ע"ב).

ביאור (המשך)

על איסורי העריות (בפרק זה נמנים האיסורים לבדם). בפרשת קדושים כתוב: "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אִשָּׁה וְאֶת־אִמָּהּ זָמָה הוּא בְּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהָן" (כ, יד) - ומלשון התורה לומדים שאם אדם נשא אישה שהיא אם לבת, אף על פי שבת זו איננה בתו - אסור לו לבוא עליה. לעומת זאת, אם אנס אישה שאיננה אשתו, ולאותה אישה יש בת (שכמובן איננה בתו), את הבת הזאת התורה אינה אוסרת עליו לשאת לאישה.

ביאור

שְׁאֵרָה הֵנָּה. רש"י מסביר שהמילה שאר פירושה קרוב משפחה. על ידי הקידושין הוא התאחד עם האם, ובעקבות הקידושין בתה של אשתו - אף על פי שהיא מאיש אחר - ממילא הפכה להיות קרובת משפחה שלו. זְמָה. המילה "זְמָה" לא מוכרת. רש"י מסתייע בתרגום אונקלוס כדי להבהיר את משמעותה. אצל אונקלוס המילה מתורגמת לצירוף "עצת חטאין", ורש"י מסביר שכוונתו לומר שהיצר של האדם מפתה אותו לחטוא, ופירוש הדבר שעשיית העבירה מעידה על האדם שנפל ברשת שטמן לו היצר הרע.

עיון

זְמָה. הינה עד פסוק זה התורה הביאה כמה וכמה איסורי עריות ולא ראתה צורך להוסיף מילת גנאי על העובר עליהם, ומדוע באיסור האמור בפסוקנו - ראתה לנכון להוסיף? התבוננות באיסורים - מגלה שיש ביניהם הבדל: באיסורים שנמנו עד כה, בין האיש ובין האישה האסורה עליו - קיים קשר משפחתי הדוק, וכל בר דעת מבין שהמעשים פסולים, ורשעותו של מי שעושה אותם - ברורה ואינה זקוקה לתוספת הסבר. לעומת זאת באיסור האמור בפסוקנו אין קשר דם בין האישה או בתה ובין האיש, והתורה בכל זאת אוסרת עליו את שתיהן ואף מדייקת שמדובר במקרה שבו האישה היא אשתו על פי ההלכה דווקא (ולא אנוסה, למשל). לכאורה היה מקום לתהות: אם אין קרבת דם בינו ובינו, מה פשר האיסור? כי קרבת דם בינו ובינו - אכן

אונקלוס

יח וְאִתְּתָא עִם אַחְתָּהּ לֹא תִסַּב, לְאַעְקָא לָהּ לְגִלְאַה עֲרִיתָהּ עַלֶּה בְּחִיָּהּ.
יח וְאִשָּׁה אֶל-אֲחֹתָהּ לֹא תִקַּח לְעֶזְרָ לְגִלּוֹת עֲרוּתָהּ עָלֶיהָ בְּחִיָּהּ:

רש"י

(יח) אֶל אַחְתָּהּ. שתיהן כאחת (בבלי, עבודה זרה יז ע"ב).
לְעֶזְרָ. לשון צרה לעשות את זו צרה לזו.
בְּחִיָּהּ. למדך שאם גרשה לא ישא את אחותה כל זמן שהיא בחיים (בבלי, יבמות ח ע"ב).

עיון (המשך)

אין, אבל בין שתיהן - יש ויש, ובעילת שתיהן נחשבת מעשה זימה, ואף על פי שהוא שונה מן המקרים האחרים, הוא אסור כמותם.

ביאור

אֶל אַחְתָּהּ. אסור לאדם להיות נשוי לשתי אחיות בעת ובעונה אחת. אבל אם נשא אישה ומתה, מותר לו לשאת לאישה את אחותה, כי במקרה כזה אין "שתיהן כאחת".
לְעֶזְרָ. מדין תורה מותר לאיש לשאת לו שתי נשים, ואם נשא, כל אחת מהן נחשבת ה"צרה" של חברתה, כי מטבע הדברים קורה שמתפתחת בין השתיים קנאה. ועל כן אסור לאיש לשאת לו שתי אחיות שמא יביא הדבר לקנאה ביניהן.
בְּחִיָּהּ. לכאורה אם אדם נשא אישה וגירש אותה, הרי אם אחרי הגירושין יישא את אחותה לאישה, לא יהיה נשוי לשתיהן כאחת, ובכל זאת - התורה אוסרת עליו לשאתה. וכדי להבהיר שהדבר אסור התורה מסתפקת בתוספת של מילה אחת "בְּחִיָּהּ". כל עוד האישה הקודמת (הגם שכעת היא גרושתו וכבר איננה אשתו) בחיים, נשיאת אחותה תיחשב לגילוי ערוה.

עיון

בְּחִיָּהּ. התורה מלמדת כאן את האיסור לחרחר ריב בין בני משפחה. יש כאן איסור של פגיעה ודאית ברגשות של אחות כלפי אחותה.

אונקלוס

יט וְלֹא־תֵּתָא בְּרִיחוּק
סְאֻכְתָּהּ, לֹא תִקְרַב לְגִלְעָה
עֲדִיתָהּ. כ וּבִאתָת חֶבְדָּךְ לֹא
תִתִּין שְׂכָבְתָךְ לְזֹדְעָא,
לֹא־סִתְּמָאָבָא בָּהּ. כא וּמְזֹרְעָךְ
לֹא תִתִּין לְאֶעְבָּדָא לְמַלְךְ,
וְלֹא תַחֲלִיל יֵת שְׂמָא דְאֱלֹהֶךְ
אַנָּא יי.

יט וְאֶל־אִשָּׁה בְּנִדָּת טִמְאָתָהּ לֹא
תִקְרַב לְגִלּוֹת עֲדוּתָהּ: כ וְאֶל־אִשָּׁת
עַמִּיתְךָ לֹא־תִתֵּן שְׂכָבְתְךָ לְזֹדֵעַ
לְטִמְאָה־בָּהּ: כא וּמְזֹרֵעְךָ לֹא־תִתֵּן
לְהַעֲבִיר לְמַלְךְ וְלֹא תַחֲלֹל אֶת־שֵׁם
אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה: שְׁבִיעִי רַבִּיעִי כִשְׁהֵן מַחֲבֹרִין

רש"י

(כא) לְמַלְךְ. עבודה זרה היא ששמה מולך, וזו היא עבודתה, שמוסר בנו
לכומרים ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי
מדורות האש (בבלי, סנהדרין סד ע"א).
לֹא תִתֵּן. זו היא מסירתו לכומרים; לְהַעֲבִיר לְמַלְךְ. זו (היא) העברת האש
(בבלי, סנהדרין סד ע"א).

ביאור

לְמַלְךְ. רש"י מסביר מה היא עבודת
המולך: העברת ילד בין שתי מדורות
אש (ולא כפי שחושבים רבים בטעות
שהיא שְׂרַפַּת הילדים ממש), לכבוד
לֹא תִתֵּן. רש"י מסביר שעבירה זו
נעשית בשני שלבים: את השלב
הראשון מבצע האב - הוא נותן את בנו
לכומרים; ואת השלב השני - הכומרים:
הם מעבירים את הבן בין שתי מדורות.

עיון

לֹא תִתֵּן. עבודת אלילים זו היא אכזרית במיוחד. אין ספק שבילד המועבר בין
מדורות האש אוחז פחד נורא. הוא איננו יכול לדעת ש"רק" יעבירו אותו ביניהן. הוא
מאמין שכוונתם להשליכו לאש ולשרוף אותו חיים. ואף על פי שאין במעשה רצח
ממש, התורה רואה בו מעשה אכזרי ונורא, ובעבודת אלילים שרואה לנכון לשמח
את האל באמצעות אכזריות - עבודה פסולה מכול וכול.



עיון (המשך)

לפי רש"י (דעת רמב"ן שונה מדעתו) לא מדובר בהריגת הילד אלא בהעברה⁴⁸. ואם כי אין ספק שהחוויה מפחידה מאוד, לכאורה קשה להבין מדוע העובר על האיסור חייב סקילה, וכן צריך להבין מדוע רק אם נעשו שני השלבים - המסירה לכומרים והעברת הילד בין המדורות - רק אז נחשב המעשה לעבירה על איסור התורה, מה שאין כן במקרה שהאב מעביר את הבן בין המדורות בעצמו, ואז איננו חייב סקילה!?

נראה שבלב העניין ניצבת מטרת המעשה: אב שמוסר את הבן לכומרים והם מעבירים אותו באש - מעיד שמטרת ההעברה - עבודת אלילים. לעומתו אב העושה הכול בעצמו כי להבנתו יש תועלת בפחד לחינוך הילד ולחישול נפשו - אומנם קשה מאוד לקבל את תפיסתו, אבל ברור שאין מדובר בעבודת אלילים.

אם כן, ההבחנה הזאת מאירה נקודה מרכזית שמבדילה בין עובד ה' לעובד אלילים. כזכור הופעת אברהם אבינו בעולם נועדה להתנגד לתפיסה האלילית. אברהם אבינו לא רק שינה את ה"כתובת" - במקום שהעבודה תהיה מופנית לאליל (יהא אשר יהא), היא מופנית כעת לה'. השינוי שחולל אברהם היה מהפכה של ממש: לפי התפיסה האלילית, צריך לפייס את האל. עובדי האלילים רואים באלים שלהם כעין מלכים בשר ודם, שכל מה שחשוב להם הוא הכבוד - בכל המובנים: הכבוד שרוחשים להם, וכמובן העושר (והגדלתו על חשבון הנתינים). מלכים כאלה אינם מצפים מנתיניהם וגם לא מבקשים מהם התנהגות מוסרית. הם מבקשים עוד ועוד דורונות. והינה בא אברהם אבינו ולימד שה' אינו מבקש לעצמו כלום כי אינו זקוק לכלום. כל רצונו - שננהג בינינו, בין בני האדם, ביושר. הוא מצפה מאיתנו לעשות צדקה ומשפט, וצייד אותנו בכלים שיעזרו לנו לעשות טוב ולהוסיף ולהיטיב את מעשינו - "ארגז הכלים" שניתן לנו הוא התורה.

עיקר העבירה של עבודת המולך אינה ההעברה באש עצמה אלא העובדה שהיא נעשית במסגרת עבודת האל והרצון לרצונו ולשמחו. ועל כן האיסור המוזכר חייב לכלול את השלב הראשון - המסירה לכומרים.

מלחמת החורמה של ה' נגד עבודת המולך אקטואלית גם היום. האמונה שבעשיית מעשים מסוימים טמונה "סגולה" לזכות ברפואה, בילדים או בעושר - היא שריד של תפיסה אלילית. עשיית אותם מעשים כדי לבטא כניעה לה' ומתוך הבנה שבעזרתם ניטיב את דרכינו - טובה היא. אֵל לנו לשכוח שהתורה הגיחה

48. ולהלן בפרשת קדושים בד"ה "כִּי מִזְרְעוּ נָתַן לְמֶלֶךְ" (ויקרא כ, ג) יוסבר שעם הזמן עבודה זו "גלשה" גם להריגת הילד, ועיינו בדברינו שם בחלק העיון.

אונקלוס

כב וְיָת דְּכֹרָא לָא תְּשָׁבֹב
מְשָׁבִי אַתָּא, תוֹעִיבָא הִיא.
כג וּבְכָל בְּעִירָא לָא תִּתִּין
שְׂכַבְתָּךְ לְאַסְתָּאבָא בַּהּ,
וְאַתָּא לָא תִּקּוּם קָדָם
בְּעִירָא לְמִשְׁלַט בַּהּ תְּבִלָּא
הוא.

כב וְאַתְּזֹכֵר לָא תְּשָׁבֹב מְשָׁבִי אִשָּׁה
תוֹעִיבָה הִוא: כג וּבְכָל־בְּהֵמָה לָא
תִּתֵּן שְׂכַבְתָּךְ לְטַמְאָה־בַּהּ וְאַשָּׁה
לְאַתְעִמּוֹד לִפְנֵי בְּהֵמָה לְרַבְעָה תְּבִלָּ
הוא:

רש"י

(כג) תְּבִלָּ הוּא. לשון קדש וערוה וניאוף, וכן ואפי על תבלייתם (ישעיה י, כה). דבר אחר תבל הוא לשון בלילה וערבוב, זרע אדם וזרע בהמה.

עיון (המשך)

לעולם ללמדנו שכל רצונו של ה' מאיתנו - שנהיה טובים, וכדברי החפץ חיים שהיה אומר סגולה בדוקה: "מִי הָאִישׁ הַחֹפֵץ חַיִּים אֲהֵב יָמִים לְרְאוֹת טוֹב: נֹצֵר לְשׁוֹנֵף מְרַע וּשְׁפָתֶיךָ מִדְּבַר מְרָמָה" (תהלים לד, יג-יד).

ביאור

תְּבִלָּ הוּא. המילה "תְּבִלָּ" - מה משמעותה? רש"י מציע שני פירושים: א. המילה תְּבִלָּ פירושה רָשַׁע. לתיאור הרשעה רש"י משתמש בשלוש מילים: (1) "קדש", שפירושו סטייה מהנהגה מקובלת כדי להרע; (2) "ערוה" - הנהגה שלילית בעניין יחסי מין; (3) "ניאוף" - מעשה שמשמעו בגידה (ובהקשר כאן - בערכי האנושות הבסיסיים). כדי לתמוך בפירושו רש"י מביא פסוק מנבואת

ישעיה, המבשר על הסוף הצפוי לאשור על שהקים מצור על ירושלים בימי חזקיהו המלך: "כִּי עוֹד מַעֲטַת מִזְעָר וְכָלָה זַעַם וְאַפִּי עַל תְּבִלֵּיתָם" - בעוד זמן קצר, מבטיח ה', הזעם והכעס שהתעוררו בו על אשור בגלל רשעותם - יפגעו בהם אנושות.

ב. תְּבִלָּ מילה שפירושה ערבוב, והיא גזורה מן השורש בל"ל. במעשה זה יש משום ערבוב של זרע אדם עם זרע בהמה. ערבוב זה מנוגד לטבע.

עיון

תְּבִלָּ הוּא. מה ההבדל המהותי בין שני הפירושים בהבנת חומרת העבירה של

אונקלוס

כד לא תסתאבון בכל אליו, ארי בכל אליו אסתאבו עממיא דאנא מגלי מן קדמיכון. כה ואסתאבת ארעא ואסערית חובה עליה, ודוקינת ארעא ית יתבאה. כו ותטרון אתון ית קימי וית דיני ולא תעבדון מכל תועיבתא האליו, יציביא וגיריא דיתגידון ביניכון. כז ארי ית כל תועיבתא האליו עבדו אנשי ארעא דקדמיכון, ואסתאבת ארעא. כח ולא תרוקין ארעא יתכון בסאוביכון יתה, כמא דדוקינת ית עממיא דקדמיכון.

כד אל-תטמאו בכל-אלה כי בכל-אלה נטמאו הגוים אשר-אני משלח מפניכם: כה ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקא הארץ את-ישיביה: כו ושמרתם אתם את-חקתי ואת-משפטי ולא תעשו מכל התועבת האלה האזרח והגר הגר בתוכם: כז כי את-כל-התועבת האל עשו אנשי-הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ: מפטיר כח ולא-תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה כאשר קאה את-הגוי אשר לפניכם:

עיון (המשך)

שכיבה עם בעל חיים? בפירוש הראשון מושם דגש בפעולה עצמה - היא מעשה בהמי שהופך את האדם עצמו לבעל חיים; ואילו בפירוש השני מושם דגש במשמעות של המעשה - ערוב בין אדם לבהמה. הקב"ה ברא את העולם בחותמו וקבע בו גדרים. ערוב מין בשאינו מינו (אדם ובהמה) מנוגד לטבע הבריאה.

אונקלוס

כט אַרִי כָּל דִּיעֲבִיד מִכָּל
תּוֹעִיבָתָא הָאֵלִין, וְיִשְׁתַּיְצִין
נַפְשָׁתָא דִּיעֲבָדן מִגּוֹ עֲמָהוּן.

כט כִּי כָל־אִשֶּׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֵבוֹת
הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת
מִקֶּרֶב עַמָּם:

רש"י

(כח) וְלֹא תִקְיָא הָאָרֶץ אֶתְכֶם. משל לבן מלך שהאכילוהו דבר מאוס, שאין עומד במעיו אלא מקיאו, כך ארץ ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה. ותרגומו ולא תרוקין, לשון ריקון, מריקה עצמה מהם (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יג אות יט).

(כט) הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת. הזכר והנקבה במשמע (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יג אות כ).

ביאור

וְלֹא תִקְיָא הָאָרֶץ אֶתְכֶם. רש"י מסביר את משמעות פעולת ההקאה בהקשר שבו היא מובאת. הוא מסתייע בדרך שבה תרגם אונקלוס את המילים "וְלֹא תִקְיָא" - "ולא תרוקין". ההקאה היא ריקון. כשאדם מקיאו - קיבתו פולטת מתוכה את המזון שהגיע אליה ומתרוקנת, וכך גם הארץ פולטת מתוכה את יושביה שאינם ראויים לה. לפעולת ההקאה עצמה קודמת בדרך כלל תחושה של בחילה. והמשל מלמד שהקב"ה הטביע טבע של קדושה בארץ ישראל, ובשל טבעה היא אינה מסוגלת לסבול התנהגויות זועזעות כאלה, הן מעוררות בה בחילה, ולכן העושים אותן - ייאלצו לגלות ממנה.

הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת. רש"י מסביר שבחירת התורה לציין את העוברים על האיסור בכינוי "הַנַּפְשׁוֹת" אינה מקרית, וכוונתה להבהיר שבכל האיסורים האלה אין הבדל בין גבר לאישה.

עיון

הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת. בכל איסורי התורה אין הבדל בין איש לאישה. אם כן, מדוע ראתה התורה צורך להדגיש זאת כאן? ייתכן שהצורך נובע מאופיו של מעשה הבִּיאה - ששני השותפים בו אינם עושים אותה הפעולה. את מעשה הבִּיאה עושה האיש דווקא. והתורה מלמדת שהסכמת האישה הופכת אותה להיות שותפה לכל דבר ועניין, ואין שום הבדל בינה ובין האיש. והרי בתחילת הפרק כבר למדנו זאת <

אונקלוס

ל וְתִטְרוּן יֵת מִטְרַת מִימְרֵי
בְּדִיל דְּלֹא לְמַעַבְד מְנֻמּוּסִי
תוֹעִיבָתָא דְּאִתְעִבִּידָא
קְדַמִּיכוֹן וְלֹא תִסְתַּאבּוֹן
בְּהוֹן, אֲנָא יְיָ אֱלֹהֵיכוֹן.

ל וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי לְבַלְתִּי
עֲשׂוֹת מַחֲקוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ
לְפָנֶיכֶם וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם: פ

רש"י

(ל) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי. להזהיר בית דין על כך (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יג אות כב).

וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. הא אם תטמאו, איני אלהיכם, ואתם נפסלים מאחרי, ומה הנאה יש לי בכם, ואתם מתחייבים כלייה, לכך נאמר אני ה' אלהיכם (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יג אות כב).

עיון (המשך)

(בפסוק ו), ואם כן, מה החידוש בפסוק זה? בפסוק ו למדנו ששניהם שווים בעבירה, ובפסוק זה נוסף הלימוד שגם בעונש שניהם שווים.

ביאור

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי. לעיל כבר הוזהרו ישראל לשמור את כל החוקים ככתוב: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶתֶּם אֶת־חֻקֹּתַי" (פסוק כו). מה מוסיף פסוק זה? מסביר רש"י שכאן הציווי מופנה לבית דין, שמחובתו לדאוג לשמירת החוקים האלה.

וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. רש"י מסביר שהמילים "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" מבטאות את סיבת הציווי האוסר על בני ישראל להיטמא (עשיית האיסורים האלה מטמאת), כאילו נכתב 'כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם'. ה' הוא האל, ובני ישראל - עבדיו. השמירה על

עיון

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי. יש כאן מסר ברור: מלבד האחריות של כל יחיד לנהל חייו לאור ערכי התורה, יש גם אחריות קבוצתית המוטלת על החברה כולה, לדאוג שהערכים יישמרו.

❧ ביאור (המשך) ❧

התורה היא הביטוי המובהק של הקשר בין הָעָם לַה', ואם הָעָם לא ישמרו את חוקי התורה - פירוש הדבר שהקשר מתרופף או אפילו ניתק. וכיוון שקיום הָעָם תלוי בקשר עם בורא העולם, ניתוק הקשר ויצירת פירוד בין הצדדים - מעמיד את חיי הָעָם בסכנת כלִיָּה.

פְּרָשָׁת

קְדוּשָׁים

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

בת שבע ורדי

כוכב יעקב תשפ"ה

אונקלוס

א ומליל יי עם משה
למימר. ב מליל עם כל
בנשאת דבני ישראל ותימר
להון קדישין תהון, ארי
קדיש אנא יי אלהבון.

יט א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
ב דבר אל-כל-עדת בני-ישראל
ואמרת אליהם קדשים תהיו פי קדוש
אני יהוה אלהיכם:

❧ רש"י ❧

(ב) דבר אל כל עדת בני ישראל. מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל, מפני שרוב גופי תורה תלויין בה (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות א).

❧ ביאור ❧

דבר אל כל עדת בני ישראל. בתחילת הפרשה כתוב: "וידבר ה' אל משה לאמר", שמשמעו שה' משמיע דברים באוזני משה, ואת הדברים האלה על משה להשמיע לעם. אם כן, מה פשר התוספת "דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם" שבפסוק זה? רש"י מסביר שהביטוי "דבר אל כל עדת בני ישראל", שבו משה מצווה במפורש לדבר אל כל העדה - הוא ציווי להקהיל את כל העם ולומר את הדברים באוזני כולם, ללא יוצא מן הכלל. הביטוי הכללי "וידבר... לאמר" איננו מחייב את משה לכנס את כולם. הוא משמיע את דבר ה' לנוכחים, וכל מי שאיננו נוכח מקבל את המסרים וההוראות לאחר מכן מפי שליחים. השמעת פרשה זו לעם שונה מהשמעת הוראות אחרות. כל אחד ואחד מישראל חייב לשמוע אותה בעצמו מפי משה. ובמה ייחודה? היא כוללת את היסודות שעליהם מושתתת החברה.

❧ עיון ❧

דבר אל כל עדת בני ישראל. אכן פרשה זו אינה עשירה במצוות דתיות כגון החגים (והציוויים המיוחדים לכל אחד מהם כגון ישיבה בסוכה ואכילת מצה) והקורבנות, התעטפות בטלית והנחת תפילין. המצוות המבוארות כאן הן היסודות שכל חברה אנושית מתוקנת צריכה להיות מושתתת עליהם. ואכן במדרש מובא שיש כאן הקבלה לעשרת הדיברות שגם הם היסודות של כל חברה, אלא שפרשה זו מפרטת יותר.

אונקלוס

ג איש אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת־
שְׁבֻתָּתִי תִשְׁמְרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:
ג גְּבֵר מִן אֲמִיָּה וּמִן אֲבוֹהֵי
תְּהוֹן דְּחִלִּין וְיַת יוֹמֵי שְׁבִיָּא
דִּילִי תִטְרוֹן, אֲנָא יְיָ אֱלֹהֵכֶן.

רש"י

קְדוּשִׁים תִּהְיוּ. הוּא פְרוּשִׁים מִן הָעֲרִיּוֹת וּמִן הָעֵבֶרֶה, שְׂכַל מָקוֹם שֶׁאֵתָּה מוֹצֵא גֵדֶר עֲרוּהָ אֵתָּה מוֹצֵא קְדוּשָׁה, אִשָּׁה זֹנָה וְחִלְלָה וְגו' אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶם (ויקרא כא, ז-ח) וְלֹא יִחַלֵּל זֶרְעוֹ אֲנִי ה' מִקְדָּשׁוֹ (שם, טו) קְדוּשִׁים יִהְיוּ אִשָּׁה זֹנָה וְחִלְלָה וְגו' (שם, ו-ז); (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות א).

ביאור

קְדוּשִׁים תִּהְיוּ. מִה כָּלֹל בְּצִיּוּי "קְדוּשִׁים תִּהְיוּ"? הָאֵם כּוֹונָתוֹ לֹאמַר שְׂאֵדָם מִיִּשְׂרָאֵל מִצְּוֹה לַחַיּוֹת חַיִּי פְרִישׁוֹת וְלִהְיִמְנַע מִכָּל הַנָּאָה? לֹא! רִש"י מְסַבֵּיר שְׂכּוֹונָתוֹ לֹאסוֹר עַל הָאָדָם לִפְּוֹל בְּרִשָׁת הַיֵּצֵר וְלִהְתַּנְהֵג בְּדֶרֶךְ הַמְּנוּגָדָת לְדֶרֶךְ שְׂמִתּוּיִם הַדִּינִים שֶׁנִּמְנָו בְּסוֹף פְּרִשָׁת אַחֲרֵי מוֹת וְהַתּוֹרָה תִּשׁוּב וְתִשְׁנָה אוֹתָם בְּסוֹף פְּרִשָׁה זֹ - אִיסוּרֵי עֲרִיּוֹת. בָּאָדָם טְבוּעִים יֵצֵרִים הַנִּבְדָּלִים זֶה מִזֶּה בְּעוֹצְמָתָם. יֵצֵר שְׂעוֹצְמָתוֹ חֲזָקָה בְּמִיּוּחַד הוּא יֵצֵר הַמִּין. יֵצֵר זֶה בְּכוּחוֹ לִהְבִּיא אֶת הָאָדָם לַעֲשׂוֹת מַעֲשִׂים הַמְּנוּגָדִים לְעִרְכִּים הַבְּסִיסִיִּים בִּיּוֹתֵר. הַמִּילָה "קְדוּשׁ", מְסַבֵּיר רִש"י, פִּירוּשָׁה נִפְרָד, וְכֹאֵן הַכוּוּנָה נִפְרָד מֵאִיסוּרֵי עֲרִיּוֹת. אִיסוּרִים אֵלוֹ מִשְׁקָפִים עִרְכִּים בְּסִיסִיִּים בִּיּוֹתֵר, אֵךְ לִמְרַבָּה הַצַּעַר מִתְּבַרֵר שְׂעוּבָה זֹ אִינָה "תַּעֲוֹדָת בִּיטוּחַ", וּבְמִצִּיאוֹת בְּנֵי אָדָם עוֹבְרִים עֲלֵיהֶם, וְעַל כֵּן הַמַּקִּיִּים אֶת הַצִּיּוּיִם נִקְרָא "קְדוּשׁ". בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַחֲוִיבִים כּוֹלָם בְּקְדוּשָׁה זֹ (אֵין מְדוּבָר בְּ"הַתְּנַדְּבוֹת" הַמְּבוֹסָסָת עַל רִצּוֹן טוֹב אוֹ שְׂאִיפָה אִישִׁית), וְעֲלֵיהֶם לִהְקִפִּיד לִנְתֵב אֶת הַיֵּצֵר לִיַּחֲסִים מוֹתֵרִים בְּלִבָּד. רִאִיָּה לִפְרִוּשׁ זֶה שְׁלִפּוֹ הַקְּדוּשָׁה (שְׂעָם יִשְׂרָאֵל מִצְּוֹה בָּה) הִיא הַחֻבָּה לִהְתַּרְחֵק מִיַּחֲסִים אִיסוּרִים - רִש"י מְבִיא מִהַפְּרָשָׁה הַבָּאָה פְּרִשָׁת אִמּוֹר, שְׁבָה הַתּוֹרָה מוֹנָה אִיסוּרֵי קְרִבָּה נּוֹסְפִים עַל הָאִיסוּרִים הַנִּמְנָים כֹּאֵן, הַמוּטָלִים עַל הַכּוֹהֲנִים בְּלִבָּד, וְגַם שְׁם הַחִיּוּב מְלוּוָה בְּדִרִישָׁה שֶׁל קְדוּשָׁה. רִש"י הַשְׁתַּמֵּשׁ בְּשֵׁתִי מִלִּים: "עֲרִיּוֹת" וְ"עֵבֶרֶה" - הַ"עֲרִיּוֹת" מִצִּיּוֹנוֹת יַחֲסִים אִיסוּרִים בְּתוֹךְ הַמִּשְׁפָּחָה; וְ"עֵבֶרֶה" - שְׂאֵר יַחֲסִים אִיסוּרִים שְׂחֻבָּה לִהְתַּרְחֵק מֵהֶם, וְהֵם אֵינָם בַּחוּג הַמִּשְׁפָּחָה.

רש"י

(ג) אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ. כל אחד מכם תיראו אביו ואמו, זהו פשוטו. ומדרשו אין לי אלא איש, אשה מנין, כשהוא אומר תיראו, הרי כאן שנים אם כן למה נאמר איש, שהאיש סיפק בידו לעשות, אבל אשה רשות אחרים עליה (בבלי, קידושין כט ע"א).

אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ. כאן הקדים אם לאב, לפי שגלוי לפניו שהבן ירא את אביו יותר מאמו, ובכבוד הקדים אב לאם, לפי שגלוי לפניו שהבן מכבד את אמו יותר מאביו, מפני שמשדלתו בדברים (בבלי, קידושין לא ע"א).

ביאור

אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ. הביטוי מתחיל בלשון יחיד "אִישׁ" ומסתיים בלשון רבים "תִּירָאוּ" במקום 'תִּירָא' בלשון יחיד. מדוע? רש"י מסביר בשתי דרכים:

א. המילה "אִישׁ" אינה אמורה באיש מסוים. יש להבין אותה במשמעות "כל אחד מכם". אם מדובר בכל אחד ואחד, הרי כולם יחד - רבים, ולכן הציווי כתוב בלשון רבים - "תִּירָאוּ".

ב. לכאורה מן הלשון "אִישׁ" אפשר היה להגיע להבנה שרק האיש מצווה, ואין להבנה שצו זה נאמר גם לאמו. לפי הפירוש הראשון התורה כתבה "אִישׁ" בלשון יחיד להדגיש שזו מצווה החלה על כל אחד, ובמשפחה שיש בה כמה ילדים החובה לכבד את ההורים חלה על כולם.

ג. בהסבר הפירוש השני כתבנו שהאשה הולכת אחרי בעלה, ובמקרה כזה ייתכן שלא תוכל לקיים את חובתה כלפי הוריה. ויש לדייק שאין הכוונה שבעלה יכול לבקש ממנה כל דבר ולמנוע ממנה לכבד את הוריה. ברור שגם בהיותה נשואה היא חייבת לכבדם כפי היכולת ואסור לבעלה למנוע זאת ממנה, כפי דברי חכמים (בבלי, יבמות סב ע"ב) שהוא חייב לכבדה יותר מגופו.

עיון

אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ. א. לפי הפירוש הראשון התורה כתבה "אִישׁ" בלשון יחיד להדגיש שזו מצווה החלה על כל אחד, ובמשפחה שיש בה כמה ילדים החובה לכבד את ההורים חלה על כולם.

ב. בהסבר הפירוש השני כתבנו שהאשה הולכת אחרי בעלה, ובמקרה כזה ייתכן שלא תוכל לקיים את חובתה כלפי הוריה. ויש לדייק שאין הכוונה שבעלה יכול לבקש ממנה כל דבר ולמנוע ממנה לכבד את הוריה. ברור שגם בהיותה נשואה היא חייבת לכבדם כפי היכולת ואסור לבעלה למנוע זאת ממנה, כפי דברי חכמים (בבלי, יבמות סב ע"ב) שהוא חייב לכבדה יותר מגופו.

🕊️ רש"י 🕊️

וְאֶת־שִׁבְתֵּי תִשְׁמְרוּ. סמך שמירת שבת למורא אב, לומר אף על פי שהזהרתך על מורא אב, אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו, וכן בשאר כל המצות (בבלי, יבמות ו ע"א). **אֲנִי ה' אֶל־לִיכֶם.** אתה ואביך חייבים בכבודי, לפיכך לא תשמע לו לבטל את דברי. איזהו מורא, לא ישב במקומו ולא ידבר במקומו ולא יסתור את דבריו. ואיזהו כבוד, מאכיל ומשקה, מלביש ומנעיל, מכניס ומוציא (בבלי, יבמות ה ע"ב).

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

הדיברות כתוב "פַּבֵּד אֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ" (שמות כא, יא; דברים ה, טז) - האב קודם לאם, ואילו כאן התורה הקדימה את האב, ולעניין יראה את האם לאב. מדוע? רש"י מסביר שהתורה באה לחנך את האדם

🕊️ עיון (על עמוד קודם) 🕊️

אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ. נראה שלפי הבנת רש"י, במילה "כבוד" טמונה גם המשמעות של אהבה. כך עולה מן ההסבר התולה את הכבוד לאִם במנהגה - "מפני שמשדלתו בדברים", כלומר: האם מדברת אל ליבו של הבן ויוצרת קשר בריא עימו, והוא שגורם לו לחוש אליה אהבה ולרחוש לה כבוד. היראה האמורה אין פירושה פחד אלא ציות. הבנים מצווים לשמוע בקול הוריהם, היינו לציית להם.

🕊️ ביאור 🕊️

וְאֶת־שִׁבְתֵּי תִשְׁמְרוּ. בפירושו של רש"י לפסוק שני חלקים, שכל אחד מהם מתמקד בעניין מוגדר: א. סמיכות - רש"י מברר מדוע צירפה התורה את ציווי שמירת השבת ומצוות יראת ההורים והביאה אותם יחד באותו הפסוק, וכן מדוע חתמה את הפסוק ב"אֲנִי ה' אֶל־לִיכֶם".	ב. פשר החובות כלפי ההורים - בעשרת הדיברות מובאת המצווה לכבד ההורים, וכאן - לירוא מהם. מה ההבדל בין כבוד ובין מורא? ביאור החלק הראשון רש"י מסביר שגם ההורים מחויבים בשמירת השבת. הציווי "תִשְׁמְרוּ" מתייחס גם ל"אִמּוֹ וְאָבִיו" שבפסוק,
---	--

אונקלוס

ד לא תתפנון בַּתַּר טַעוֹן ד אֱלֹהֵי תַּפְנוּ אֱלֹהֵי לֵלָם וְאֱלֹהֵי מִסְכָּה
וְדַחֲלֵן דְּמַתְּכָא לָא תַעֲבֹדוּן לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:
לְכוּן, אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם.

❧ ביאור (המשך) ❧

ועל כן לא ישמע הבן להורים שאומרים לו לחלל שבת, כי הם עצמם חייבים בשמירתה. והתוספת "אני ה' אֱלֹהֵיכֶם" נועדה להבהיר שבכל מקרה שבו אב מורה לבנו לפעול בניגוד לציווי ה' - אסור לבן לציית לו. השבת היא דוגמה, והעיקרון הנלמד ממנה - תקף לגבי כל המצוות.

ביאור חלק שני רש"י מסביר שבכבוד כלולים מעשים שחובה לעשותם למען ההורים: סיוע להם במילוי צרכים גופניים וגם נפשיים; וביראה - המעשים שמהם חובה להימנע: כל מעשה שעשוי להתפרש כחוסר כבוד כלפיהם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ. עיון לחלק הראשון

הפסוק הזכיר שבת, ורש"י פותח בלימוד מיוחד לשבת, וממנו עובר להרחיב לשאר מצוות. מה מיוחד בשבת? נראה שהתורה פותחת את פירוט פשר הציווי "קדשים תהיו" בכבוד השבת כי השבת היא יסוד היהדות. השבת מבטאת אמונה ביוצר כול המשגיח על העולם. השבת היא יום המכריז על כבוד ה', שבינו ובין כבוד ההורים יש הקבלה מסוימת, אם כי הם אינם שווים במעמדם: כבוד ה' קודם לכבוד ההורים. אחרי העיסוק בשבת באה הרחבה לכל המצוות.

יש הבחנה בין מצוות השבת למצוות האחרות: חילול שבת לצורך סיוע להורים - אסור. הוא מותר במקרה אחד בלבד - פיקוח נפש. לגבי המצוות האחרות, אם ההורה מבקש למנוע מבניו לקיים מצווה בשל גחמה אישית - אין לשמוע לו, אבל אם ההורה זקוק לעזרה (הוא זקן, חולה וכדומה) והושטת העזרה מחייבת הפסד מצווה אחרת - יש לעזור לו, והפסד המצווה איננו נחשב עבירה.

רש"י

(ד) אַל תִּפְנֹה אֶל הָאֱלִילִים. לעבדם (ירושלמי עבודה זרה ג, א) אלילים לשון אל, כלא הוא חשוב.

יֵאלֹהֵי מִסְכָּה. תחילתן אלילים הם, ואם אתה פונה אחריהם, סופך לעשותן אלהות.

לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם. לא תעשו לאחרים ולא אחריכם לכם. ואם תאמר לא תעשו לעצמכם אבל אחריכם עושין לכם, הרי כבר נאמר (שמות כ, ג) לא יהיה לך, לא שלך ולא של אחריים (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות יב).

ביאור

אַל תִּפְנֹה אֶל הָאֱלִילִים. רש"י מסביר שבבסיס המילה "אלילים" נמצאת המילה "אל" - מילת שלילה, שמשמעותה כמשמעות המילה "לא". הכינוי אֱלִילִים פירושו שהאלים האלה אינם אלים באמת ואין להם שום יכולת לעזור או להועיל. הפנייה אליהם, שהתורה אוסרת, אין כוונתה הפניית המבט אליהם כדי לראותם אלא ייחוס "אלוהות" להם, ועשיית פעולות שהן "עבודת האל" שלהם.

יֵאלֹהֵי מִסְכָּה. רש"י תמה: בתחילת הפסוק האלים האלה מכונים בכינוי הנגזר מן המילה "אל", לציין שאין בהם ולא כלום, ובהמשך הם מכונים אלוהים. מה פשר השינוי? מסביר רש"י שאכן מדובר באלילים (שאין בהם מאומה), וה' אוסר על העם לפנות אליהם; ואולם במקרה שהעם לא צייתו לציווי, אותם אלילים הופכים להיות בעיניהם אלוהים ממש, והם מייצרים מסכות בשבילם.

לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם. רש"י שם לב לטעמי המקרא המשמשים בביטוי "לא תַעֲשׂוּ לָכֶם". לפי הטעמים, שתי המילים "לא תַעֲשׂוּ" מחוברות זו לזו, ובינן ובין המילה "לָכֶם" - יש הפסקה מסוימת, כעין פסיק מבדיל בינן לבינה. על בסיס ההפרדה הזאת, רש"י מסביר שיש בפסוק שני איסורים: (א) עשיית

עיון

יֵאלֹהֵי מִסְכָּה. רש"י מסביר את תהליך התפשטות עבודת האלילים: בתחילה, אדם יחיד משכנע את עצמו שיש לאליל כוח, ובדמיונו הפורה הוא מייחס לאותו האליל את צרותיו והצלחותיו (אם עבד אותו כראוי - הצליח, ואם לא - באו עליו צרות). לאחר מכן הוא מספר את הדברים לסובביו, ובעקבות סיפוריו זוכה אותו אליל להכרה בקרב רבים, והם רואים בו אלוה.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

"אלוהי מסכה" למען אנשים אחרים; (שמות כ, ב; דברים ה, ז) - היינו, התורה (ב) עשיית "אלוהי מסכה" על ידי אוסרת במפורש בעלות על אליל, ואינה תולה את איסור הבעלות בעשייה. אחרים - בשבילכם. רש"י דוחה על הסף את האפשרות שלפיה כוונת התורה לומר שאסור לישראל לעשות אלוהי מסכה לעצמם, אבל אם אחרים יעשו אותם בשבילם - אין בזה איסור. רש"י מביא תמיכה לדעתו מעשרת הדיברות, שם נכתב: "לא יהיה לך אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי" (שמות כ, ב; דברים ה, ז) - היינו, התורה מונה שני איסורים בעניין אותם אלוהי מסכה: (א) איסור עשייה; (ב) איסור בעלות.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לא תעשו לָכֶם. שני איסורים שונים מלמדנו רש"י: העשייה והבעלות. בבעלות יש הדגשה על האיסור של כל אדם להתרחק מעבודה זרה וזה מה שלמדנו בעשרת הדיברות. ויש איסור נוסף - לייצר את האלילים האלה. האיסור המוטל על הייצור יש בו משום הרחבת האיסור המוטל על עבודה זרה, כי כשאדם יוצר פסל למען אחרים - לא רק הוא עובר על איסור אלא גם הם, וכן כשאחרים עושים בשבילו - מעגל הנכשלים בעבודה זרה הולך וגדל, והעיסוק כבר איננו "יצירה" של אליל "פה ושם": הוא הופך להיות "פס ייצור", תעשייה ממש.

🌀 ביאור 🌀

הקדמה להבנת דברי רש"י לפסוקים

ה-ח מקריאה שטחית של הפסוקים היה אפשר להבין שמדובר רק בדין השלישי - נותר: אכילת בשר הקורבן נמשכה מעבר לזמן האכילה המותר. התורה מיידעת (בסוף פסוק ח) שעונשו של האוכל - כרת. רש"י מביא מדברי חז"ל ובעזרתם מאיר את עינינו שהבנה זו מוטעית, ובפסוקים אלו התורה מדברת לא באיסור האחרון בלבד אלא בשלושתם. את עיקר דיני הקורבנות הביאה התורה בפרשות ויקרא וצו, וארבעת הפסוקים שלפנינו, עוסקים בשלושה דינים: א. דינו של מי ששוחט קורבן בכוונה לאוכלו אחרי זמן אכילתו; ב. דינו של מי ששוחט קורבן בכוונה לאוכלו חוץ למקומו; ג. דינו של מי ששחט כדן, אבל בפועל אכל את הקורבן אחרי זמן

אונקלוס

ה וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַיהוָה
 ה וְאֵדְרִי תִפְסוֹן נִכְסֵי קִדְשֵׁי
 קֹדֶם יְיָ, לְדַעוּא לְכוּן
 תִּפְסוֹנִיָּה.
 לְרַצְנְכֶם תִּזְבַּחְהוּ:

רש"י

(ה) וְכִי תִזְבְּחוּ וּגו'. לא נאמרה פרשה זו אלא ללמד שלא תהא זביחתן אלא על מנת להאכל בתוך הזמן הזה, שאם לקבוע להם זמן אכילה, הרי כבר נאמר (ויקרא ז, טז) ואם נדר או נדבה זבח קרבנו וגו' (ספרא קדושים פרשה א פרק א אות א); לְרַצְנְכֶם תִּזְבַּחְהוּ. תחלת זביחתו תהא על מנת נחת רוח שיהא לכם לרצון, שאם תחשבו עליו מחשבת פסול לא ירצה עליכם לפני.

ביאור

וְכִי תִזְבְּחוּ וּגו'. מקריאה שטחית של הפסוק, היינו עשויים להבין שהוא עוסק בזמן אכילת הקורבן. רש"י מבהיר שכוונת הפסוק אחרת: ללמדנו על הכוונה בעת השחיטה. מניין רש"י לומד זאת? מן השימוש במילים הנגזרות מן השורש זב"ח: "וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח... תִּזְבַּחְהוּ". "זביחה" היא פעולת השחיטה. ומה פשר הציווי לזבוח

"לְרַצְנְכֶם"? פירושו להקפיד שהכוונה בזמן השחיטה תהיה הכוונה הנכונה: לאכול את הקורבן במסגרת הזמן שקבעה התורה, ובמילותיו של רש"י: "שלא תהא זביחתן אלא להאכל בתוך הזמן". אם כן, שחיטה שמלווה בכוונה לאכול את הקורבן מעבר למסגרת הזמן - פוסלת את הקורבן.

עיון

וְכִי תִזְבְּחוּ וּגו'. השחיטה עצמה עשויה להיראות מעשה חומרי ואכזרי - אנו ממימים בעל חיים. מטרת השחיטה - הקרבת קורבן, היינו עבודת ה' - היא שהופכת אותה ממעשה אכזרי למעשה של קודש. ויש לדיוק: הפיכה כזאת מותנית: רק אם המעשה לוה בכוונה טהורה לעבוד את ה' יתברך - הוא קדוש. הכוונה לאכול את הקורבן במסגרת הזמן שקבעה התורה חשובה, ובהיעדרה - הקורבן ייפסל. מדוע? משום שהזמן - גם הוא יצירתו של ה' יתברך (כפי שלומדים מציווי תורה רבים הקשורים לזמן: קדושת השבת והמועדים ועוד). הכוונה לעמוד במסגרת הזמן מעידה על השוחט שהוא מבין זאת, ואיננו חושב שהזמן הוא של בני האדם, והם

🕒 רש"י 🕒

לְרִצְנֶכֶם. אפיימנ"ט [פיוס]. זהו לפי פשוטו. ורבותינו למדו (חולין יג ע"א), מכאן למתעסק בקדשים שפסול, שצריך שיתכוין לשחוט.

🕒 עיון (המשך) 🕒

יכולים לעשות בו כרצונם. את מערכת הזמנים בעולם קבע ה', ועלינו לחיות בתוכה. החובה לציית למצוות ה' מקיפה וכוללת את כולן, ובהן אלו הקשורות בזמן. בעמידה בגבולות הזמן בעבודת ה' - אנו מקדשים את הזמן.

🕒 ביאור 🕒

לְרִצְנֶכֶם. מה משמעות המילה "לְרִצְנֶכֶם" בהקשרה? רש"י מציע שני פירושים: א. רש"י מביא מילה בצרפתית עתיקה שקרובה למילה <i>apaisement</i> שמשמעה הרגעה, והמדפיסים הוסיפו לצידה בסוגריים מילה קרובה לה במשמעותה - פיוס. כוונת רש"י לומר שמטרת קורבן השלמים לקרב את האדם לה', וכשמטרה זו מושגת, האדם שרוי ברוגע.	ב. המילה "לְרִצְנֶכֶם" מבטאת את הכוונה שצריכה ללוות את השחיטה. כוונה פירושה מודעות. על שוחט הקורבן להיות מודע למטרתה (יצירת קרבה). אם הוא שוחט למען מטרה אחרת - לימוד הלכות שחיטה או אכילת בשר חולין - מחשבתו גורמת לפסילת הקורבן. "מתעסק בקדשים" פירושו אדם שעושה את הפעולה הפיזית (במקרה זה - השחיטה) מבלי ללוות אותה בכוונה הנכונה.
---	---

🕒 עיון 🕒

לְרִצְנֶכֶם. הקורבנות שונים זה מזה במהותם ובמטרה שלשמה הם מוקרבים: קורבן עולה מטרתו התעלות ועליית מדרגה בעבודת ה'; קורבן חטאת מוקרב כדי לכפר על חטא. הרוצה להתעלות וגם המבקש כפרה - משהו בנפשם סוער. יש בליבם דאגה שמא לא יצליחו להתעלות או שמא לא יכופר להם. לעומת זאת קורבן שלמים מוקרב ברוגע. אין ציפייה שהוא יחולל שינוי מהפכני מרגע לרגע. אדם איננו יכול להיות שרוי במתח תמידי, וכך עבודת ה' - יש שהיא נעשית מתוך סערת רגשות ורצון עז לתקן ולשפר, ויש שהיא נעשית מתוך רוגע ושלווה של קשר בריא ויציב עם ה' יתברך, וכמאמר החכם באדם: "לְכָל זָמַן וְעַתָּה לְכָל חַפֵּץ תַּחַת הַשָּׁמַיִם" (קהלת ג, א).

העיקר בקורבן הוא הכוונה. בהיעדר כוונה - הקרבת הקורבן איננה עבודת ה' אלא מעשה אכזרי בעלמא.

אונקלוס

וּ בְיוֹמָא דִּיתְנַבִּים יִתְאַכִּיל
 וּבְיוֹמָא דְבִתְרוּהִי, וּדְיִשְׁתְּאָר
 עַד יוֹמָא תְּלִיתָאָה בְּנוֹרָא
 יתּוֹקֵד. וְאַם אֶתְאַכִּיל
 יִתְאַכִּיל בְּיוֹמָא תְּלִיתָאָה,
 מְדַחֵק הוּא לֹא יְהִי לְרַעְוָא.

וּ בְיוֹם זִבְחָכֶם יֹאכַל וּמִמַּחֲרֵת וְהַנּוֹתֵר
 עַד-יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף: וְאַם
 הָאָכַל יֹאכַל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פְּגוּל הוּא
 לֹא יִרְעָה:

רש"י

(ו) בְּיוֹם זִבְחָכֶם יֹאכַל. כשתזבחוהו, תשחטוהו על מנת לאכלו בזמן שקבעתי לכם כבר.
 (ז) וְאַם הָאָכַל יֹאכַל וּגו'. אם אינו ענין לחוץ לזמנו, שהרי כבר נאמר (ויקרא ז, יח) ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו וגו', תנהו ענין לחוץ למקומו. יכול יהיו חייבין כרת על אכילתו, תלמוד לומר (שם) והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, ממנו ולא מחבירו, יצא הנשחט במחשבת חוץ למקומו (זבחים כח ע"ב).

ביאור

בְּיוֹם זִבְחָכֶם יֹאכַל. בקריאה שטחית נראה לנו שהציווי כאן נוגע לזמן אכילת הקורבן, וראינו בפסוק הקודם שאנו עוסקים בכוונה בעת השחיטה. על כן מסביר רש"י שהפסוק מלמד על הכוונה הנדרשת בזמן השחיטה, לשחוט על מנת לאוכלו ביום השחיטה ולמוחרת.
 וְאַם הָאָכַל יֹאכַל וּגו'. לכאורה נראה שבפסוק זה ובתחילת הפסוק שאחריו: "וְאַם הָאָכַל יֹאכַל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פְּגוּל הוּא לֹא יִרְעָה: וְאִכְלוּ" עֲוֹנוֹ יִשָּׂא" יש חזרה על הנאמר בפרשת צו: "וְאַם הָאָכַל יֹאכַל מִבְּשָׂר זֶבַח שְׁלָמִיו בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְעָה הַמִּקְרִיב אוֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָה תִשָּׂא" (ז, יח). רק לכאורה. רש"י מסביר שכוונת פסוק זה אינה כפשט המילים. המילים נראות כאילו הן עוסקות בחריגה ממסגרת הזמן, אבל משמעותן העמוקה היא דווקא חריגה ממסגרת המקום (הקביעה שחריגה ממסגרת הזמן הופכת את הקורבן לפיגול כבר נאמרה: החריגה באכילה ממש - נאמרה בפרשת צו, והכוונה

🌀 ביאור (המשך) 🌀

לחרוג - נאמרה בפסוק ה). אם כן, פסוקנו מרחיב ומוסיף על האמור בקודמו. מלבד מגבלת זמן האכילה, מוטלת על הקורבן מגבלה נוספת - הנוגעת למקום. את הקורבנות חובה לאכול דווקא בירושלים, ואם בעת השחיטה התכוונו לאוכלו חוץ לירושלים - הקורבן נפסל. ומה שכתוב "וְאִם הָאָכַל יֵאָכַל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי"

פירושו שבזמן השחיטה התכוון לאוכלו חוץ לירושלים. אומנם יש הבדל בעונש: אם השחיטה לוותה בכוונה לאכול את הקורבן חוץ לזמנו - האוכל מבשרו חייב כרת; ואם לוותה בכוונה לאכול את הקורבן חוץ לירושלים - האוכל את בשרו איננו חייב כרת אלא מלקות.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאִם הָאָכַל יֵאָכַל וְגו'. הלכה זו מבוססת על הכלל "אם אינו עניין לזה תנהו לעניין אחר". כיוון שמקובל שהתורה לא חוזרת על דין בלי סיבה, אם מוצאים חזרה שקשה למצוא לה טעם, מחילים עליה את הכלל הזה, ובמקרה הנידון כאן - מן החריגה הקשורה לזמן, לחריגה הקשורה למקום. העתקת הלימוד אינה מובנת מאליה, ויש לברר ולהבין מדוע בחרה התורה לבטא את דין השוחט מתוך כוונה לאכול את הקורבן חוץ למקומו באמצעות חזרה על דין השוחט מתוך כוונה לאוכלו חוץ לזמנו, ולא כתבה את דינו במילים מפורשות. וכן יש להבין מדוע מעשהו של השוחט בכוונה לאכול הקורבן חוץ לזמנו חמור ממעשהו של השוחט מתוך כוונה לאוכלו חוץ למקומו.

מכל הנבראים, היחיד שמודע לממדי הזמן והמקום - הוא האדם.

היהודי נדרש לקדש את עצמו וגם את הזמן והמקום.

קידוש הזמן אפשרי בכל מקום (אפשר לשמור שבת בירושלים, ביתר ערי הארץ וגם בחו"ל), ואילו קידוש המקום - מוגבל לארץ הקודש, ובייחוד לירושלים.

אם כן, קדושת הזמן קודמת לקדושת המקום כי היא כוללת ממנה, ובכל זאת עוצמתה תלויה בה (קדושת הזמן מתעצמת בהשפעת קדושת המקום, לדוגמה: השבת בירושלים קדושה יותר משהיא קדושה בחו"ל).

כאמור, הזמן והמקום קשורים זה בזה. משום כך, החזרה על האיסור לשחוט מתוך כוונה לאכול את הקורבן חוץ לזמנו, נועדה להרחיב את האיסור ולכלול בו גם את האיסור לשחוט מתוך כוונה לאוכלו חוץ למקומו. כיוון שקדושת המקום משפיעה על קדושת הזמן ומעצימה אותה, הפגימה בקדושת הזמן חמורה מן הפגימה בקדושת המקום, ולכן עונשו של השוחט בכוונה לאכול הקורבן חוץ לזמנו חמור מעונשו של מי ששחט בכוונה לאכול הקורבן חוץ למקומו.



אונקלוס

ח וְאִכְלִיז עֲוֹנוֹ יִשָּׂא כִּי־אֶת־קֹדֶשׁ
אֲדִי יֵת קֹדֶשׁ אֲדִי אֲחִיל,
וְיִשְׁתַּיֵּצִי אֲנָשָׁא הֵהוּא
מִעֲמִיָּה.

ח וְאִכְלִיז עֲוֹנוֹ יִשָּׂא כִּי־אֶת־קֹדֶשׁ
יְהוָה חָלַל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא
מִעֲמִיָּה:

❧ רש"י ❧

פגול. מתועב, כמו (ישעיה סה, ד) ומרק פגולים כליהם.

(ח) וְאִכְלִיז עֲוֹנוֹ יִשָּׂא. בנותר גמור הכתוב מדבר ואינו ענוש כרת על הנשחט חוץ למקומו שכבר מיטטו הכתוב. וזהו בנותר גמור מדבר. ובמסכת כריתות (ה ע"א) למדוהו מגזירה שוה.

❧ עיון (המשך) ❧

ומהשלילי נלמד על החיובי: בקורבן שלמים האדם החליט להביא קורבן ביום מסוים. החלטה זו היא שלו, אבל הזמן שבו מותר לו לאכול את הקורבן וגם מקום האכילה - אינם נתונים להחלטתו. ה' קבע אותם. בהקרבת השלמים יש שילוב: האדם יוזם, וה' יתברך קובע את המסגרת ליוזמה. השילוב יוצר שלמות אחת: שלמים.

❧ ביאור ❧

פגול. הפסוק שרש"י מביא דן בעבירות של בני ישראל "הָאִכְלִים בְּשֹׂר הַחֲזִיר וּפֶרֶק (וּמֶרֶק) פְּגָלִים כָּלֵיהֶם" (ישעיה סה, ד). לפי ההקשר ברור שהמילה הזאת מציינת דבר מתועב שאנשים מתרחקים ממנו באופן טבעי. כך הקורבנות שהוקרבו שלא לפי הכללים: הם חסרי ערך, וגרוע מכך - הם דבר מתועב שראוי להתרחק ממנו.

וְאִכְלִיז עֲוֹנוֹ יִשָּׂא. לכאורה פסוק זה הוא המשך הפסוק הקודם שלפי חז"ל

עסק באיסור לשחוט בכוונה לאכול את הקורבן חוץ לירושלים. רק לכאורה. הרי כבר למדנו שבמקרה כזה השוחט אינו חייב כרת. על כן מסביר רש"י שפסוק זה עוסק בעניין אחר: בעונשו של מי שכוונותיו בזמן השחיטה היו נכונות ולא היה בהן שום דופי. ואולם, משהו השתבש: הזמן חלף, ועדיין נותר בשר. בשר זה נחשב 'נותר' ואסור באכילה, אבל המקריב (אולי משום שחס על הבשר) התפתה ואכל ממנו, ובשל אכילה זו התחייב כרת. אם כן פירוש

◁

אונקלוס

ט ובמחצדכון ית חצדא
 דארעכון לא תשיצי פתא
 דחקלך למחצד, ולקטא
 דחצדך לא תלקיט.
 ט ובקצרכם אתקציר ארצכם לא
 תכלה פאת שדך לקצד ולקט קצירך
 לא תלקט:

❧ רש"י ❧

(ט) לא תכלה פאת שדך. שיניח פאה בסוף שדהו (משנה, פאה א, ג).

❧ ביאור (המשך) ❧

"ואכליו" הוא האוכל נותר.⁵⁰

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ואכליו עונו ישא. כמה קשה להבין פירוש רש"י על ארבעת הפסוקים האחרונים שנראים כרצף אחד: הפסוק הראשון - כותרת שלפיה ההקרה צריכה להיעשות "לרצנכם", היינו מתוך כוונה לקרב את האדם לה'; הפסוק השני - הדרך המפורטת ליישום הנכון: אכילה בטווח הזמן שנקבע ושרפת הנותר; הפסוק השלישי המתריע שקורבן שהוקרב שלא על פי הכללים נחשב פיגול; והרביעי - אזהרה: המקריב פיגול עונשו כרת. רש"י מסביר שהרושם הזה הוא למראית עין, ומצד האמת, עלינו להבין את האמור בפסוקים בדרך אחרת: הפסוק הראשון - מלמדנו שחובה לשחוט בכוונה לרצונו של ה'; השני והשלישי מלמדים שרצון ה' נוגע לכוונות שצריכות ללוות את השחיטה: כוונה לאכול את הקורבן בזמן (שני), ולאכול במקום (שלישי); והפסוק הרביעי - מלמדנו שעונשו של האוכל נותר - כרת. הרצף כולו פותח בכוונה: "לרצנכם תצבחהו", וחזרתם במעשה: "ואכליו עונו ישא", וחכמים דקדקו מכך שכוונת התורה ללמדנו על הקשר העמוק בין הכוונה למעשה: שניהם צריכים להיות נכונים ומדויקים. הכול צריך להיות מתוך נאמנות לחוקים שקבע ה' - הן חוקי טבע (זמן ומקום, השייכים לה') הן חוקי התורה.

❧ ביאור ❧

לא תכלה פאת שדך. רש"י מסביר
 שהמילה "תכלה" היא מלשון כיליון:
 להשאירו לא קצור, והתבואה שבחלק
 זה תהיה לעניים.
 אסור לקצור סוף השדה, אלא צריך

50. מלשון התורה "ואכליו", ראב"ע דייק: "כל אחד מאוכליו וכן וצדיקים ככפיר יבטח".

אונקלוס

יִכְרַמְךָ לֹא תַעֲלִיל וְנִתְּרָא
 יִכְרַמְךָ לֹא תַלְקִיט, לְעַנִּי
 וְלִגְיוּרֵי תִשְׁבּוּק יִתְהוֹז אֲנָא יי
 אֱלֹהֵכוֹן.
 יִכְרַמְךָ לֹא תַעֲלִיל וּפְרִט פְּרִמְךָ לֹא
 תַלְקִיט לְעַנִּי וְלִגְרִי תַעֲזֹב אֶתְּם אֲנִי
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

❧ רש"י ❧

וּלְקִיט קְצִירְךָ. שְׂבִלִים הַנוֹשְׂרִים בְּשַׁעַת קְצִירָה אַחַת או שְׁתֵּים, אֲבָל שֶׁלֹּשׁ
 אֵינָן לְקִיט (מִשְׁנָה, פָּאָה ו, ה).
 (ו) לֹא תַעֲלִיל. לֹא תִטּוֹל עוֹלָלוֹת שְׁבָה וְהֵן נִיכְרוֹת. אִיזְהוּ עוֹלָלוֹת כָּל
 שֶׁאֵין לָהּ לֹא כֶּתֶף וְלֹא נֶטֶף (מִשְׁנָה, פָּאָה ז, ד).
 וּפְרִיט פְּרִמְךָ. גִּרְגְרֵי עֲנָבִים הַנוֹשְׂרִים בְּשַׁעַת בְּצִירָה (מִשְׁנָה, פָּאָה ז, ג).

❧ ביאור ❧

וּלְקִיט קְצִירְךָ. מִשְׁמַעוֹת הַפּוֹעֵל לְקִיט - לֹאסוּף וְלִקְבֹץ אֶל מְקוֹם אֶחָד. הַקּוֹצֵר אַחַז בִּידוֹ הָאֶחָת שִׁיבּוּלִים וּבִידוֹ הָאֲחֵרָת - מַגֵּל. כֹּאשֶׁר הִנִּיף אֶת הַמַּגֵּל נִחַתְכוּ גִבְעוּלֵי הַשִּׁיבּוּלִים וּבִיד הַקּוֹצֵר נִשְׁאָרוּ הַשִּׁיבּוּלִים הַקְּצוּרוֹת. אִם נִפְלוּ בְּשֶׁלֶב זֶה שִׁיבּוּלֹת אַחַת או שְׁתֵּי - הֵן מוֹגְדְרוֹת 'לְקִיט' וַיֵּשׁ לְהַשְׁאִירָן לְעַנִּיִּים, וְלֹא לֹאסוּף אוֹתָן עִם יֵתֵר הַשִּׁיבּוּלִים שֶׁאֲסָפִים אֶל מְקוֹם מֵרָכָזִי אֶחָד.
 לֹא תַעֲלִיל. לֹאשְׁכוֹלוֹת הָעֲנָבִים מִבְּנֵה אוֹפִיִּי: חִלְקֵם הָעֲלִיּוֹן רָחֵב וַיֵּשׁ בוֹ עֲנָבִים מְרֻבִּים, וְכָל שֶׁמִּתְרַחֲקִים מִנְּקוּדַת הַחִיבּוּר שֶׁל הָאֲשָׁכּוֹל אֶל הַגֶּפֶן - הָאֲשָׁכּוֹל הוֹלֵךְ וְנַעֲשֶׂה צֹר, וְהָעֲנָבִים בְּחֵלֶק הַצֹּר - מוֹעֲטִים. הַחֵלֶק הָרָחֵב מְכוֹנֶה כְּתֵף (עַל שֵׁם הַדְּמִיוֹן לְכַתְּפִיִּים שֶׁל אָדָם, הַנִּמְצָאוֹת מִתַּחַת לְרֹאשׁוֹ וּלְצוּאָרוֹ בִּשְׁנֵי צִדֵּי הַגּוֹף); וְהַחֵלֶק הַצֹּר - נֶטֶף (עַל שֵׁם הַדְּמִיוֹן לְטִיפָה). אֲשָׁכּוֹל שֶׁאֵין בוֹ כֶּתֶף וְנֶטֶף אֵינָנו חֲשׁוֹב.
 וּפְרִיט פְּרִמְךָ. מֵהוּ פְּרִיט? עֲנָבִים שֶׁאֵינָם מִחוּבְרִים לֹאשְׁכוֹל אֶלָּא נוֹשְׂרִים וּמִתְפַּזְרִים עַל הַקֶּרֶקֶע, וְבַעַל הַכֶּרֶם אֵינוֹ מֵיִחָס לָהֶם חֲשִׁיבוֹת רַבָּה אוֹ עֹרֶךְ שֶׁל מִמֶּשׁ.
 לֹא תַעֲלִיל. לֹאשְׁכוֹלוֹת הָעֲנָבִים מִבְּנֵה אוֹפִיִּי: חִלְקֵם הָעֲלִיּוֹן רָחֵב וַיֵּשׁ בוֹ עֲנָבִים מְרֻבִּים, וְכָל שֶׁמִּתְרַחֲקִים מִנְּקוּדַת הַחִיבּוּר שֶׁל הָאֲשָׁכּוֹל אֶל הַגֶּפֶן - הָאֲשָׁכּוֹל הוֹלֵךְ וְנַעֲשֶׂה צֹר, וְהָעֲנָבִים בְּחֵלֶק הַצֹּר - מוֹעֲטִים. הַחֵלֶק הָרָחֵב מְכוֹנֶה כְּתֵף (עַל שֵׁם הַדְּמִיוֹן לְכַתְּפִיִּים שֶׁל אָדָם, הַנִּמְצָאוֹת מִתַּחַת לְרֹאשׁוֹ וּלְצוּאָרוֹ בִּשְׁנֵי צִדֵּי הַגּוֹף); וְהַחֵלֶק הַצֹּר - נֶטֶף (עַל שֵׁם הַדְּמִיוֹן לְטִיפָה). אֲשָׁכּוֹל שֶׁאֵין בוֹ כֶּתֶף וְנֶטֶף אֵינָנו חֲשׁוֹב.

❧ עיון ❧

וּפְרִיט פְּרִמְךָ. הַצֵּד הַשּׁוֹוֶה לְכָל אַרְבַּעַת הָאִיסוּרִים הַמּוֹבָאִים כֹּאן - הִימָנְעוֹת מִהַשְׁאֵרֶת פָּאָה, לְקִיט, עוֹלָלוֹת וּפְרִיט - כּוֹלֵם עוֹסְקִים בְּדַבָּרִים פְּעוּטִים שֶׁעֲרֹכֶם מוֹעֵט. <

❧ רש"י ❧

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. דִּיּוּן לַהֲפָרַע וְאִינִי גוֹבֵה מִכֶּם אֵלָּא נִפְשׁוֹת, שְׁנֵאמַר (מְשָׁלִי כֵב, כֵּב-כֵּב) אֵל תִּגְזֹל דָּל וְגו' כִּי ה' יִרְיֵב רִיבָם וְגו'.

❧ עיון (המשך) ❧

התורה מצווה להשאירם לעניים. אומנם השארתם עוזרת לעניים, אבל קיום מצוות אלו אינו פוטר את החקלאי ממצוות הצדקה, שדורשת לדאוג לספק לעני את צרכיו בצורה מכובדת. מצוות אלו מוטלות על בעלי השדות והכרמים, ומטרתן העיקרית - חינוכית: לחנך את החקלאים שלא לקחת את הכול לעצמם, ומתוך כך להבין שלא הכול שלהם. הפאה, הלקט, העוללות והפרט אינם רכושו של בעל השדה או הכרם מלכתחילה, ואם כן השארתם לעניים איננה נתינה משלו, מה שאין כן מצוות צדקה שהמקיימה נותן לעניים משלו.

❧ ביאור ❧

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. רש"י מסביר שהמילים "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" מבטאות אזהרה. ומה העונש הצפוי למי שעובר על איסורים אלה? מוות, כפי האמור במשלי: "אֵל תִּגְזֹל דָּל כִּי דָל הוּא וְאֵל תִּדְכָּא עֲנִי בְשָׁעָר: כִּי ה' יִרְיֵב רִיבָם וְקִבֵּעַ אֶת-קִבְעֵיהֶם נֶפֶשׁ" (כב, כב-כג). מפסוקים אלו משתמע שהקב"ה יצא להגנת העניים ויריב את ריבם, ומי שגזלו מהם צפויים להיענש בחומרה: "וְקִבֵּעַ אֶת-קִבְעֵיהֶם נֶפֶשׁ" - עונשם מוות. רש"י מסביר שהפאה, הלקט,

העוללות והפרט הם רכוש העניים מלכתחילה. העניים הם הבעלים, והם באים לשדה או לכרם כדי לאסוף את שלהם. כל אלו אינם רכושו של בעל השדה או בעל הכרם. וכיוון שאינם רכושם - הרי כשהוא משאיר אותם מאחוריו הוא איננו נותן לעניים מאומה; ואם הוא לוקח מהם לעצמו - הוא למעשה גוזל. הגזל מן העני חמור במיוחד, ועל כן ה' מודיע שהעובר על האיסור וגוזל מן העניים - צפוי להיענש בעונש חמור: מוות.

❧ עיון ❧

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. דברי רש"י אלה מחזקים מה שהסברנו: בהשארת הלקט, הפאה, העוללות והפרט - אין מקיימים מצוות צדקה. כיוון שכל אלו מלכתחילה אינם רכושם של בעל השדה או הכרם אלא רכוש אחרים (העניים), אם הוא לוקח מהם, הוא גוזל ממש. הקב"ה הפקיע חלקים מסוימים מן השדה או הכרם מרשות בעליהם. לא כל השטח החקלאי המעובד בבעלות החקלאים, כי "לֵה' הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהָ" (תהלים כד, א).

אונקלוס

יֹא לֹא תִגְנְבוּ וְלֹא תִכְחֹשׁוּ וְלֹא יֹא לֹא תִגְנְבוּ, וְלֹא תִכְחֹשׁוּ
וְלֹא תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ:

רש"י

(יֹא) לֹא תִגְנְבוּ. אזהרה לגונב ממון, אבל לֹא תגנוב (שמות כ, יג) שבעשרת הדברות, אזהרה לגונב נפשות, דבר הלמד מענינו, דבר שחייבין עליו מיתת בית דין (בבלי, סנהדרין פו ע"א).

וְלֹא תִכְחֹשׁוּ. לפי שנאמר (ויקרא ה, כב) וכחש בה, משלם קרן וחומש. למדנו עונש, אזהרה מניין, תלמוד לומר ולא תכחשו; וְלֹא תִשְׁקְרוּ. לפי שנאמר (שם) ונשבע על שקר, ישלם קרן וחומש. למדנו עונש, אזהרה מניין, תלמוד לומר ולא תשקרו (בבלי, בבא קמא קה ע"ב).

ביאור

לֹא תִגְנְבוּ. בעשרת הדיברות כתוב: "לֹא תִגְנְבוּ" (שמות כ, יג; דברים ה, יז), וכאן: "לֹא תִגְנְבוּ". רש"י מסביר שמדובר בשני איסורים המובחנים זה מזה: בעשרת הדיברות הציווי "לֹא תִגְנְבוּ" כתוב אחרי "לֹא תִרְצַח" ו"לֹא תִנָּאֵף". העובר על כל אחד מן האיסורים האלה - עונשו מוות, והדבר מלמד שהציווי "לֹא תִגְנְבוּ" אינו אמור בגניבת ממון אלא בגניבת נפשות. הגונב נפש - עונשו מיתה, כפי שמבואר בפרשת משפטים: "וְגֵנֵב אִישׁ וּמָכְרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוֹמָת" (שמות כא, טז). לעומת זאת בפסוק שלפנינו מדובר בגניבת ממון. "דבר הלמד מעניינו" הוא דבר הנלמד מן ההקשר.

וְלֹא תִכְחֹשׁוּ. כלל גדול בתורה: "אין עונשין אלא אם כן מזהירין". פירוש הכלל: אם כתוב בתורה עונש על עבירה מסוימת, האיסור עצמו נלמד מפסוק מפסוקי התורה, ואין להסתפק ולומר שמתוך שהתורה מציינת עונש - מובן מאליה שהמעשה אסור. העונש הצפוי למי שכיחש ונשבע לשקר מובא בפרשת ויקרא בפסוקים העוסקים בקורבנות אשם למיניהם. אחד מסוגי האשם הוא "אשם גזלות". החובה להביאו חלה על מי שיש ברשותו רכוש שאיננו שלו, והוא מכחיש זאת ואף נשבע בבית דין שאינו חייב: "נֶפֶשׁ כִּי תִחָטָא וּמַעֲלָה מַעַל בֶּה' וְכַחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן אוֹ בְּתִשׁוּמַת יָד אוֹ בְּגִזְל אוֹ עֲשָׂק אֶת עֵמִיתוֹ: אוֹ מִצָּא אֲבִדָה וְכַחַשׁ בֶּה' וְנִשְׁבַּע עַל שִׁקְר עַל אַחַת מִכָּל אֲשֹׁר

❧ רש"י ❧

לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו ולא תשבֹעו. אם גנבת, סופך לכחש, סופך לשקר, סופך להשבע לשקר (ספרא קדושים פרשה ב פרק ג אות ה).

❧ ביאור (המשך) ❧

יַעֲשֶׂה הָאָדָם לַחֲטָא בְּהִנָּה: וְהָיָה כִּי יַחֲטֵא וְאִשָּׁם וְהָשִׁיב אֶת־הַגִּזְלָה אֲשֶׁר גָּזַל אוֹ אֶת־הַעֲשָׂק אֲשֶׁר עָשָׂק אוֹ אֶת־הַפְּקֻדֹן אֲשֶׁר הִפְקִד אֹתוֹ אוֹ אֶת־הָאֲבֵדָה אֲשֶׁר מָצָא: אוֹ מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁבַּע עָלָיו לִשְׁקֹר וְשָׁלַם אֹתוֹ בְּרֹאשׁוֹ וְחִמְשָׁתָיו יִסֹּף עָלָיו לְאֲשֶׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ בְּיוֹם אֲשַׁמְתּוֹ: וְאֶת־אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַה' אֵיל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכָּךְ לְאִשָּׁם אֶל הַכֹּהֵן" (ויקרא ה, כא-כה). פסוקים אלה מציינים את העונש הצפוי למי שעובר על האיסור, אבל האיסור עצמו איננו מוזכר שם. רש"י מסביר שהאיסור הזה כתוב בפסוק שלנו:

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְלֹא תִכְחֹשׁ. לכאורה אם כתוב בתורה עונש הצפוי למי שיעשה מעשה מסוים, ההיגיון הפשוט מוביל להבנה שהמעשה עצמו אסור, מדוע יש צורך בפסוק שיאמר זאת בצורה מפורשת? דרכו של עולם שאדם נמנע מעבירה בגלל העונש הצפוי למי שיעשה אותה. באה התורה ומנתקת את הקישור האוטומטי הזה. העבירה היא מעשה רע מעצם מהותו, ולכן יש להימנע ממנה, בין שצפוי עונש בעקבות המעשה ובין שלא צפוי. ההימנעות ממעשה רע לא נועדה להציל מעונש. ממעשה רע - חובה להימנע. נקודה.

❧ ביאור ❧

לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו ולא תשבֹעו. רש"י מסביר שארבע העבירות (ששלוש מהן מופיעות בפסוק זה, ואחת בפסוק הבא) מופיעות בסדר שאיננו מקרי. הסדר משקף תהליך: (א) בתחילה אדם גנב; (ב) מידע מסוים או פרטים בהתנהגותו עוררו חשדות כלפיו; (ג) האדם הואשם בגיבה; (ד) כשהואשם - הכחיש מייד כל קשר למעשה; (ה) ההכחשה לא הועילה לו, כי אותם מאשימים חשפו פרטים שמעידים שהוא אכן הגנב; (ו) והוא - בתגובה - הציע הסברים אחרים לאותם הסימנים, הסברים שאינם אלא שקרים; (ז) כעבור זמן, הוגשה נגדו תביעה והוא זומן לבית הדין, וגם שם המשיך לשקר; (ח) כשראה שהשקרים עצמם אינם משכנעים - נשבע. מכאן שעבירה גוררת אחריה עוד עבירה.

אונקלוס

יב וְלֹא תִשְׁבְּעוּ בְּשֵׁמִי
לְשָׁקָר, וְתַחֵיל יֵת שְׁמֵא
דְּאַלְהֵךְ אֲנֵא יִי. יג לֹא
תַעֲשֹׂק יֵת חֲבֵרְךָ וְלֹא תִינּוֹס,
לֹא תִבִּית אֲגָרָא דְּאַגְרָא
לְוִתְךָ, עַד צַפְרָא.

יב וְלֹא תִשְׁבְּעוּ בְּשֵׁמִי לְשָׁקֶר וְחִלְלַת
אֶת־שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה: יג לֹא
תַעֲשֹׂק אֶת־דָּעֶךָ וְלֹא תִגְזֹל לֹא־תִלִּין
פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְךָ עַד־בֹּקֶר:

רש"י

(יב) וְלֹא תִשְׁבְּעוּ בְּשֵׁמִי. למה נאמר, לפי שנאמר (שמות כ, ז) לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד, מנין לרבות כל הכנויין, תלמוד לומר ולא תשבועו בשמי לשקר, כל שם שיש לי (ספרא קדושים פרשה ב פרק ג אות ו).
(יג) לֹא תַעֲשֹׂק. זה הכובש שכר שכיר (בבלי, בבא מציעא סא ע"א).

ביאור

וְלֹא תִשְׁבְּעוּ בְּשֵׁמִי. שלא כאיסורים הכחשה ושקר, שעונשם מופיע בתורה במקום אחר והאיסור עצמו - מובא בפרקנו, האיסור להישבע לשקר כבר כתוב בעשרת הדיברות, ולכאורה הבאתו בפרקנו אינה אלא כפילות? לרש"י ברור שהבאת האיסור שוב איננה חזרה בעלמא, והוא מבקש לזהות את התוספת שהתורה מוסיפה כאן על שאמרה במקום אחר. מתוך עיונו רש"י מדייק: בעשרת הדיברות כתוב "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא" - הדיבר מציין את השם המפורש, וייתכן היה להבין שרק שבועה בשם ה' המפורש היא איסור, אבל שבועה בכינוי אחר של ה' (כגון

שְׂדֵי או רְחוּם) איננה איסור, ולכל הפחות איסור שחומרתו פחותה. בא פסוקנו ומלמדנו שאין הדבר כן, והאיסור אמור בכל הכינויים של ה'.

לֹא תַעֲשֹׂק. כתוב בפסוק גם "לֹא תִגְזֹל" וגם "לֹא תַעֲשֹׂק". מה ההבדל ביניהם? רש"י מסביר שהגזול הוא מי שלוקח ממון מזולתו בכוח; ועושה הוא מי שנמנע מלשלם את חובותיו, כגון מי שלא משלם לעובדיו. הוא חייב כספים לאנשים, אבל מונע מהם את המגיע להם. לא רק עיכוב שכר שכיר כלול ב"עושה". גם אי־פירעון הלוואה או חוב בשל קנייה בהקפה וכדומה.

רש"י

לא תלין. לשון נקבה מוסב על הפעולה.

עיון (על עמוד קודם)

לא תעשק. בגמרא מובא שמי שלא משלם עובר על שני איסורים: על "לא תגזל" וגם על "לא תעשק", ולעומתו מי שגוזל, עובר על איסור אחד בלבד. לכאורה, נדמה שמעשהו של הגזלן חמור יותר: הרי הוא עשה מעשה (היה אקטיבי), גנב רכוש של זולתו בכוח; ולעומתו העושק כביכול "לא עשה" ו"רק" נמנע מלהשיב חוב. התורה מלמדת כאן שגזלה בתחכום חמורה יותר: האדם ניצל לרעה את תמימותו של מי שחיפש עבודה כדי להתפרנס. הוא הבטיח לו שכר, והאדם עבד למענו כדי לזכות בשכר המובטח, ואחרי שהשלים את המלאכה - המעביד לא שילם לו. המעביד משקיט את מצפונו ואומר לעצמו: "בסך הכול - מה עשיתי?!". באה התורה ואומרת לו שההיתממות לא תעזור לו, והוא עשה, "ועוד איך", והעבירה שלו חמורה כפליים: הוא עבר על שני איסורים - על גזל וגם על עושק. התורה רואה בחומרה התנהגות כזאת, משום שהיא מערערת את האמון בין בני אדם; ובהתנהגות חמורה - יש לטפל בחומרה.

ביאור

לא תלין. קטע זה דן במי שלא משלם לעובד את שכר עבודתו בזמן. ממש (עבודתו) או השכר המגיע לו לדעת רש"י הפועל "לא" תלין" בא בנטיית הנקבה, והוא מוסב אל "פעלת שכיר" הבאה מייד אחריו. משמעות מעשה גנבה⁵¹.

עיון

לא תלין. ראינו בעיון הקודם שהכובש שכר שכיר עובר על שני איסורים - על עושק וגם על גזל. וכאן לא מדובר במי שלא משלם כלל אלא במי שמעכב את התשלום, ואיננו נותן אותו בזמן כדין. התורה מלמדת שמהרגע שהיה עליו לשלם ועד הזמן שבו שילם למעשה (באיחור) - עבר אותו מעסיק על איסור עושק.

51. בשי למוורא וב"רש"י כפשוטו" מקשים על בחירת רש"י לפרש כפי שפירש ולא לראות במילות התורה ציווי הפונה לנוכח (תלין - נטיית הפועל בעתיד הן של הנסתר הן של הנוכח), כפי שמצוי בציוויים הסמוכים: "לא תעשק את רעך ולא תגזל" (ובציוויים נוספים), ומסבירים שהסיבה להבנה זו של רש"י היא היעדר המילה "את". נראה שרש"י הבין שאילו כוונת התורה הייתה לנסח האיסור בפנייה לנוכח, הייתה כותבת 'לא תלין את פעלת שכיר אתך...', כפי הלשון הרווחת בציוויים הנוגעים לפעולה הנעשית לאחרים (ובכל זאת יש להעיר שיש בפרק ציוויים נוספים מסוג זה שבהם אין בין הפועל ובין המושא [מקבל הפעולה] "את", לדוגמה: "איש אמו ואביו תיראו", "לא תקלל חרש").

אונקלוס

יָד לֹא תִקְלַל חֵרֶשׁ וְלִפְנֵי עוֹד לֹא תִתֵּן
מִכְשָׁל וְיִרְאֵת מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה: שְׁנִי
חמישי כשהן מחוברין

יָד לֹא תִקְלַל חֵרֶשׁ וְלִפְנֵי עוֹד לֹא תִתֵּן
מִכְשָׁל וְיִרְאֵת מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה: שְׁנִי
חמישי כשהן מחוברין

רש"י

עַד בִּקְרָה. בשכיר יום הכתוב מדבר, שיציאתו מששקעה החמה, לפיכך זמן גבוי שכרו כל הלילה. ובמקום אחר הוא אומר (דברים כד, טו) ולא תבוא עליו השמש, מדבר בשכיר לילה, שהשלמת פעולתו משיעלה עמוד השחר, לפיכך זמן גבוי שכרו כל היום, לפי שנתנה תורה זמן לבעל הבית עונה לבקש מעות (בבלי, בבא מציעא קי ע"ב).

(יד) **לֹא תִקְלַל חֵרֶשׁ**. אין לי אלא חרש, מניין לרבות כל אדם, תלמוד לומר (שמות כב, כז) בעמך לא תאר, אם כן למה נאמר חרש, מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים, יצא המת שאינו בחיים (ספרא קדושים פרשה י פרק ג אות יג).

ביאור

מקרים שונים: מי שעובד ביום - יש לשלם לו את שכרו עד תום הלילה (מקרה זה הוא הנידון בפסוקנו); ומי שעובד בלילה - יש לשלם את שכרו לכל המאוחר בסוף היום שאחרי אותו לילה (מקרה זה נידון בחומש דברים). מובן שנקודות הזמן האלה מציינות את הזמן המאוחר ביותר שבו התשלום ייחשב "תשלום בזמן", ואין הכרח להמתין עד אז. מותר לשלם קודם!

לֹא תִקְלַל חֵרֶשׁ. בפסוקנו כתוב האיסור לקלל חירש. החירש הוא אדם מסכן מאוד שאינו שומע. גם בפרשת משפטים מופיע איסור לקלל אדם,

עַד בִּקְרָה. שני פסוקים בתורה דנים בחובה לשלם שכר עבודה בזמן. בפסוק שלנו כתוב שצריך לשלם למי שנשכר לביצוע העבודה "עד בִּקְרָה", ובפרשת כי תצא: "לֹא תַעֲשֶׂק שְׁכִיר עֲנִי וְאֶבְיוֹן מֵאַחֶיךָ אוֹ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעְרֶיךָ: בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׁכָרוֹ וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֶלָּא הוּא נָשָׂא אֶת נַפְשׁוֹ וְלֹא יִקְרָא עָלָיְךָ אֶל ה' וְהָיָה בְּךָ חָטָא" (דברים כד, יד-טו). אם כן, עד מתי יש לשלם לשכיר? וממתי אי-התשלום הופך לעיכוב ולעושק? האם הרגע הקובע הוא זריחת החמה (בוקר) או שקיעתה (בלשון התורה בוא השמש)? רש"י מסביר שהתורה מדברת בשני

🕒 רש"י 🕒

וּלְפָנַי עֹזֵר לֹא תִתֵּן מְכַשֵּׁל. לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו (ספרא קדושים פרשה ב פרק ג אות יד).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

ושם כתוב: "וְנָשִׂיא בְעֶמְקָךָ לֹא תֵאָדָר" (שמות כב, כז). התורה לא הסתפקה בלשון 'וְנָשִׂיא לֹא תֵאָדָר', אלא דייקה ואסרה לקלל "נָשִׂיא בְעֶמְקָךָ" - סיבת האיסור לקלל את הנשיא היא היותו שייך ל"עֶמְקָךָ", ומכאן שאסור לקלל כל אדם מישראל. כיוון שהחירש גם הוא בכלל כל אדם בעמך, ברור שגם אותו אסור לקלל, ולשם מה ראתה התורה לנכון לנסח איסור מיוחד בעניינו? קביעת איסור ייחודי זה באה ללמדנו שהאיסור לקלל אמור בבני אדם בעודם בחיים. אחרי המוות, אין "חירש", אין

"עיוור" וכדומה. אחרי המוות כל בני האדם אינם שומעים ואינם רואים מאומה. אם כן באיסור לקלל "חירש", ברור שכוונת התורה לאדם חי. אומנם החירש אינו שומע שמקללים אותו, ובכל זאת אם יוודע לו הדבר - ייפגע מאוד. התורה דואגת לשמור על כבודו ולמנוע פגיעה ברגשותיו. פגיעה ברגשות אמורה בבני אדם חיים בלבד. כשהתורה נוקטת "חירש" כוונתה לכל אדם שעדיין בחיים; ומת שכבר אין לו רגשות - אין איסור לקלל.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

לֹא תִקְלַל חֵרֶשׁ. מכאן שהטעם העיקרי לאיסור לקלל הוא הפגיעה שתיגרם לנפשו של האדם שמקללים אותו, לרגשותיו. כיוון שאצל אדם שהלך לעולמו - אין חשש לפגיעה ברגש, התורה לא אסרה במפורש קללת מתים (אך אין פירוש הדבר שקללתם מומלצת, חלילה, ומכל מקום יש להביא בחשבון שלקרוביהם החיים יש רגשות, וד"ל).

🕒 ביאור 🕒

וּלְפָנַי עֹזֵר לֹא תִתֵּן מְכַשֵּׁל. לפי הפשט של הפסוק, הכוונה שאסור לשים מכשול בדרך שהעיוור הולך בה, משום שהעיוור לא יבחין בו ועלול להיתקל בו וליפול. רש"י מבין שכוונת התורה לאיסור נרחב יותר מן האיסור העולה מן הפשט: אדם שזקוק לעצה בתחום שאיננו בקי בו - אסור לתת לו עצה לא טובה שתכשיל אותו (במקום לעזור לו). רש"י לומד הרחבה זו מן

🕊️ רש"י 🕊️

וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ. לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה, ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו ויראת מאלהיך המכיר מחשבותיך. וכן כל דבר המסור ללבבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו, נאמר בו ויראת מאלהיך (בבלי, קידושין לב ע"ב).

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

המילים "וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ" שבאות יוסבר. אחרי הציווי, ובד"ה להלן, לימוד זה

🕊️ ביאור 🕊️

רואה - התורה מזכירה שגם הם גלויים לעיני ה', ועל כן יראת ה' היא גורם ההרתעה. לכאורה, הנחת מכשול בדרך - מעשה גלוי היא. אם כן, למה הוסיפה התורה מייד אחרי הציווי את המילים "וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ"?! אין זאת אלא משום שהתכוונה לעבירה שאיננה גלויה - מתן עצה לא טובה שתכשיל את מקבלה.	וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ. רש"י מסביר שהביטוי "וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ" - נועד להזהיר את האדם מפני עשיית עבירה שאינה גלויה לעיני אנשים אחרים, וה' הוא עד הראייה היחיד לעשייתה. מעשים שליליים שהם גלויים מטבעם - החשש מפני "מה יגידו" או "מה יחשבו עליי" או מפני זרוע החוק - מרתיע אנשים. מעשים שאיש איננו
--	---

🕊️ עיון 🕊️

וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ. זו דרישה לא פשוטה לעוסקים במגוון תחומים: מכירות, גיוס אנשים לעבודה, ייעוץ לתלמידים בעניין מסלול לימודים (למשל: אם להישאר במוסד פלוני או ללכת למקום אחר), רפואה, פסיכולוגיה ועוד. במקרים מסוג זה נותן העצה צריך לראות לנגד עיניו את טובת זולתו. ייתכן שממתן עצה שאיננה טובה לפונה הוא עצמו יוכל להפיק רווח אישי - במקרה כזה עליו להתגבר על הפיתוי, ויראת ה' היא הכוח שיעזור לו שלא להיכשל.

אונקלוס

טו לא תַעֲבֹדוּן שְׁקֵר בְּדִין
 לא תִּסֵּב אִפִּי מִסִּינָא וְלֹא
 תִּהְיֶה אִפִּי רִבָּא, בְּקִשְׁטָא
 תְּדִינִיה לְחִבְרָךְ.

טו לא־תַעֲשׂוּ עֹל בַּמִּשְׁפָּט לֹא־תִשָּׂא
 פְּנֵי־דָל וְלֹא תִהְיֶה פְּנֵי גָדוֹל בַּצֶּדֶק
 תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ:

רש"י

(טו) לא תַעֲשׂוּ עֹל בַּמִּשְׁפָּט. מלמד שהדיין המקלכל את הדין קרוי עול, שנאוי ומשוקץ, חרם ותועבה. שהעול קרוי תועבה, שנאמר (דברים כה, טז) כי תועבת ה' וגו' כל עושה עול, והתועבה קרויה שקץ וחרם, שנאמר (שם ז, כו) ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו וגו' (ספרא קדושים פרשה ב פרק ד אות א).

ביאור

לא תַעֲשׂוּ עֹל בַּמִּשְׁפָּט. רש"י מלמדנו ששופט שאחראי לעשיית הצדק ופועל בניגוד לתפקידו ועושה עול, הוא עצמו נקרא על שם העוול שהוא עושה. רש"י מביא מילות גנאי נוספות, ולהלן נברר את הקשר ביניהן ואת פשר הבאת כולן.

עֹל במשפט כוונתו לעיוות הדין ופסיקה בניגוד לדין תורה: במקום להצדיק את הצדיק ולחייב את הרשע - עושים את ההפך הגמור. כדי להבהיר עד כמה חמור קלקול הדין, רש"י מצרף אל המילה עֹל רשימה ובה מילות גנאי נוספות. קלקול הדין מלבד היותו עוולה הוא גם תועבה כמבואר בפרשת כי תצא: "אֲבָן שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ אִיפֹה שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ לִמְעַן יֵאָרִיכוּ יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: כִּי

תועבת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל עֲשֵׂה אֱלֹה כָּל עֲשֵׂה עֹל" (דברים כה, טו-טז). הפסוק יוצר קשר בין עוול לתועבה, כדי ללמדנו שהעוול עצמו וגם מי שעושה אותו - מכונים גם תועבה. קשר בין תועבה לשנאוי, משוקץ וחרם עולה מפסוקים בפרשת ואתחנן: "פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרֹפֹן בָּאֵשׁ לֹא תִחַמֵּד כֶּסֶף וְזָהָב עֲלֵיהֶם וְלִקְחָתָ לָךְ פֶּן תִּנָּקֵשׁ בּוֹ כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא: וְלֹא תִבְיֵא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתְךָ וְהָיִיתָ חָרָם כָּמוֹהוּ שֶׁקֶץ תִּשְׁקָצְנוּ וְתִעֵב תִּתְעַבְּנוּ כִּי חָרָם הוּא" (דברים ז, כה-כו). פסוקים אלו אינם עוסקים ביושר ובהגינות אלא בחובה לבער עבודה זרה ובאיסור להשאירה בשל החשש להימשך אליה. כל הציוויים האמורים בפסוקים אלו מטרתם למנוע מהאדם להיות מושפע

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מן הנטייה לעבודה זרה, שהיא בוודאי שלילית. בפסוקים אלו מוזכרת "תועבה", ולצידה מוזכרים גם חרם ושיקוף, שכולם שנואים. וכל המוזכר בהקשר של עבודה זרה, אמור גם בכל המוזכר לצד "תועבה" בהקשר של סילוף הדין.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לא תַעֲשׂוּ עֹל בַּמִּשְׁפָּט. מה רוצה רש"י ללמדנו בגיבוב כל מילות הגנאי למקלקל הדין? נשים לב ששתי מילים מהרשימה המפוקפקת - עֹל ותועֵבָה - מופיעות בפסוקים המחייבים לנהוג ביושר במסחר; ושלוש מהן - תועֵבָה, חֶרֶם וגם מילה מן השורש שק"ץ - בפסוקים המדברים באיסור עבודה זרה. לדעת רש"י כל המילים הן כינויים לדבר אחד, ואם כן הופעתן בפסוקים הנזכרים מלמדת שקלקול הדין כמוהו כעבודה זרה, והמעוות את הדין נחשב לעובד עבודה זרה. זה וגם זה אינם חוששים מאבינו שבשמיים.

כאמור, כדי להבהיר עד כמה חמור המעשה - רש"י מביא רשימת מילות גנאי. להלן ננסה להבין את המשמעות המיוחדת של כל מילה, ומה היא מוסיפה על קודמותיה.

עֹל: המילה הראשונה ברשימה (המופיעה בפסוק עצמו) היא עֹל - ההגדרה של מהות קלקול הדין.

תועֵבָה: מעשה המנוגד לטבע (או תוצאתו). תחושת הצדק נמצאת בכל אדם מתוקף היותו נברא בצלם אלוקים. מעשה המנוגד לצדק - מנוגד לטבע, ונחשב תועֵבָה.

חֶרֶם: החרמת דבר פירושה השמדה. עיוות הדין גם הוא גורם לשבר, לנזק עצום לעולם. מערכת משפט מתוקנת הדואגת למשפט צדק היא יסוד הכרחי לכל חברה אנושית. בלעדיה - יהיו אנשים ש"ייקחו את החוק לידיים", יעשו ככל העולה על רוחם, ויסכנו את החברה כולה.

שָׁנְאוּ וּמִשׁוּקָץ: בפסוק (דברים ז, כו) כתוב: "שִׂקָץ תִּשְׁקָצְנוּ". רש"י מסביר שמשוקץ פירושו שָׁנְאוּ. דבר משוקץ מעורר תחושת גועל וגורם לאנשים להתרחק ממנו. ומדוע העוול שָׁנְאוּ ומשוקץ? משום שמערכת המשפט אמורה לייצג את הצדק ולהיות מקור הצדק. הצדק צריך להיות נר לרגליה, והוצאת הצדק לאור היא תכליתה וייעודה. השימוש במערכת הזאת כדי לעשות את ההפך הגמור - לעשות עוול - הוא שימוש הגורם לבני האדם לחוש סלידה כלפי המערכת ומייצגיה ולשאוף להתרחק מהם ככל האפשר.

❧ רש"י ❧

לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל. שלא תאמר עני הוא זה והעשיר חייב לפרנסו, אזכנו בדין, ונמצא מתפרנס בנקיות (ספרא קדושים פרשה ב פרק ד אות ג); **וְלֹא תִהְדָּר פְּנֵי גָדוֹל.** שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה, היאך אבייִשְׁנו ואראה בבושתו, עונש יש בדבר, לכך נאמר ולא תהדר פני גדול (ספרא קדושים פרשה ב פרק ד אות ד).

בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ. כמשמעו. דבר אחר הוי דין את חברך לכף זכות (בבלי, שבועות ל ע"א).

❧ ביאור ❧

לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל. התורה פתחה באיסור לקלקל את הדין. אחרי האיסור הכללי - היא עוברת לפירוט סוגי קלקולים - הטיית הדין לצד אחד, בניגוד לדין האמת: "לא תִשָּׂא פְּנֵי דָל" - אסור להטות את המשפט לטובת העני; "וְלֹא תִהְדָּר פְּנֵי גָדוֹל" - אסור להטות את המשפט לטובת העשיר. מה מיוחד בשני מקרים אלו שהתורה ראתה לנכון לצייןם במפורש? רש"י מסביר שבשניהם הדין עשוי למצוא הצדקה להטיית הדין מבלי לחוש נקיפות מצפון. במקרה הראשון, הדין אומר לעצמו שמתפקידו של העשיר לעזור לעני, ופסיקת הדין לטובת העני -

תאלץ את העשיר למלא את תפקידו ולעזור; ובמקרה האחרון, הדין אומר לעצמו שאם העשיר יצא חייב בדין, אין מדובר רק בהפסד ממון אלא בפגיעה במעמד. מתוך שיקולים כגון אלו - השופט עשוי להורות לעצמו היתר לחרוג מן הצדק. רש"י מסביר ששיקולים כאלה אינם אלא תירוצים. להטיית הדין - לכאן או לכאן - אין הצדקה. על השופט להיצמד לעובדות ולפסוק דין אמת.

בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ. לחלק האחרון של הפסוק רש"י מציע שני הסברים:

א. בתחילת הפסוק נאמר ציווי "לא

❧ עיון ❧

לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל. אם השופט רוצה לסייע לעני - אחרי שנחתם הדין, הוא מוזמן בחפץ לב להושיט לו עזרה, כמו כל אחד אחר, לתת לו די מחסורו, לחזקו ולעודדו. החשש מפני ביוש העשיר - בטעות יסודו. העושה עוול - צריך לשאת במחיר התנהגותו הרעה. ההבנה שהמחיר ייקבע על פי העוול שנעשה ולא על פי מעמדו החברתי או הכלכלי של האדם - חייבת להיות ברורה וחד־משמעית. עושר ומעמד - אינם פוטרים מאחריות, וגם לא מעונש.

אונקלוס

טז לא תִּיכּוֹל קָרִיצִין בְּעֵמֶךָ
לא תִּקּוּם עַל דְּמָא דְּחִבְרָךְ,
אַנָּא יי.

טז לֹא־תִלָּךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ לֹא תַעֲמֹד
עַל־דָּם רֵעֶךָ אֲנִי יְהוָה:

❧ ביאור (המשך) ❧

תעשה" (איסור עשיית עוול במשפט),
ובסופו - מובא הציווי על דרך החיוב -
חובה לשפוט משפט צדק. לפי הסבר
זה, אין בחלק האחרון חידוש הלכתי.
הציווי הראשון - האיסור - מופנה
אל השופטים וכמוהו הציווי האחרון.
ב. לפי הפירוש השני הציווי האחרון
מופנה לכל אדם. התורה מורה לכל אדם
שלא ימהר לדון את חברו (במחשבותיו)
לכף חובה. אדם הרואה שחברו עושה

מעשה שנראה שלילי - אסור לו למהר
ולחרוץ את דינו במחשבתו ובלבו
("הוא עבריין", "הוא מתנהג שלא
כראוי"), אלא ישתדל לחפש תחילה
נקודות לזכותו: ייתכן שבלא ידיעת
ההקשר המעשה נראה שלילי, אבל
הבנת ההקשר תשפוך עליו אור חדש;
ייתכן שנסיבות החיים אילצו את החבר
לפעול בדרך מסוימת וכדומה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עַמֶּיךָ. לדון לכף זכות - אין פירושו לומר את הפך האמת: לומר
על רע שהוא טוב או להצדיק מעשים נלוזים. בבסיס ההדרכה לדון אדם לכף זכות -
יש היגיון וצדק, גם אם לפעמים קשה להבחין בהם במבט ראשוני: (א) מי שהיה עד
למעשה מסוים - ייתכן שראה תמונה חלקית בלבד. המעשה נעשה, אבל ייתכן
שהעושה אותו היה אנוס, ולכן עשיית המעשה לא נחשבת לו חטא; (ב) ייתכן
שהאדם מוסרי וטוב ויש בו צדדים חיוביים רבים, ואותה עבירה הייתה מעידה חד-
פעמית, חריגה.

רש"י

- (טז) לא תֵלֵךְ רֵכִיל. פירושו רש"י לד"ה זה ארוך מאוד, וכדי להקל על הקוראים חילקנו אותו לחלקים, וכל אחד מהם נסביר בנפרד.
- א. אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה אשפיימנ"ט בלע"ז [ריגול];
- ב. וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות שאין כתוב בלשון הליכה לא תֵלֵךְ רֵכִיל, הולכי רכיל נחשת וברזל (ירמיה ו, כח);
- ג. ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה מלשני בסתר רעהו (תהלים קא, ה); לשון רמיה (שם קב, ב), לשון מדברת גדולות (שם יב, ד);
- ד. לכך אני אומר שלשון רכיל לשון הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת בגימ"ל, שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד מתחלפות זו בזו, בי"ת בפ"א ובוי"ו, גימ"ל בכ"ף וקו"ף, נו"ן בלמ"ד ורי"ש, וזי"ן בצד"י;
- ה. וכן (שמואל ב יט, כח) וירגל בעבדך, רגל במרמה לומר עלי רעה, וכן (תהלים טו, ג) לא רגל על לשונו, וכן רוכל הסוחר ומרגל אחר כל סחורה, וכל המוכר בשמים להתקשט בהם הנשים, על שם שמחזר תמיד בעיירות נקרא רוכל, לשון רוגל.
- ו. ותרגומו לא תיכול קורצין, כמו (דניאל ג, ח) ואכלו קרציהון די יהודיא, אכל ביה קורצא בי מלכא (בבלי, ברכות נח ע"א). נראה בעיני שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה, והוא גמר חזוק, שדבריו מקויימים ויעמידם על האמת, ואותה הלעטה נקראת אכילת קורצין, לשון קורץ בעיניו (משלי ו, יג), שכך דרך כל הולכי רכיל לקרוץ בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן, שלא יבינו שאר השומעים.

❧ רש"י חלק א ❧

אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה אשפיימנ"ט בלע"ז [ריגול];

❧ ביאור חלק א ❧

האומר לשון הרע הוא כמו מרגל דומה מאוד למילה espionner שהולך ממקום למקום, אוסף מידע המשמשת בצרפתית של היום, במקום אחד ומעבירו למקום אחר. ופירושה לַרְגֵל. המילה בצרפתית עתיקה שרש"י מביא

❧ רש"י חלק ב ❧

וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות שאין כתוב בלשון הליכה לא תלך רכיל, הולכי רכיל נחשת וברזל (ירמיה ו, כח);

❧ ביאור חלק ב ❧

כאן המילה "רכיל" מצטרפת לפועל "[לא] תלך", ורש"י מסביר את הקשר בין השניים: המדבר לשון הרע הולך ממקום למקום. במקום אחד הוא אוסף מידע, ואת המידע שאסף הוא מוסר במקום אחר. כך עושה מַרְגֵל. רש"י מזכיר שצידוף כזה של המילה "רכיל" לפעולת ההליכה מופיע גם בנבואה שבה ירמיה מבשר על צרות שיבואו על

בני ישראל בגלל עבירות שעשו: "כֹּלֶם סִרְי סוֹדְרִים הֶלְכִי רָכִיל נְחָשֶׁת וּבִרְזָל כֹּלֶם מְשַׁחֲתִים הֵמָּה" (ירמיה ו, כח), ופירוש הביטוי "הלכי רכיל נחשת וברזל" הוא שאומרים לשון הרע, ובעשותם כן הם הורגים. ללשון יש כוח להרוג בדיוק כמו הכוח להרוג הטמון בכלים עשויים מנחושת ומברזל.

❧ רש"י חלק ג ❧

ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה מלשני בסתר רעהו (תהלים קא, ה); לשון רמיה (שם קב, ב), לשון מדברת גדולות (שם יב, ד);

❧ ביאור חלק ג ❧

רש"י מציין שיש בתנ"ך גם ביטויים המשמשים לציון לשון הרע שאינם מזכירים הליכה כלל, והוא מציג שלושה ביטויים כאלה.

1. דוד המלך אומר שיילחם נגד דוברי לשון הרע: "מִלְשֹׁנֵי בִסְתֵר רָעָהוּ אוֹתוֹ אֶצְמִית גְּבַה עֵינַיִם וְרָחַב לֵבָב אוֹתוֹ לֹא אוֹכֵל" - כלומר: מי שאומר לשון הרע על חברו בסתר, אכרית אותו.

2. דוד המלך מבקש מה': "הַצִּילָה נַפְשִׁי מִשְׁפַּת שֶׁקֶר מִלְשֹׁן רַמְיָה" - דוד מבקש שה' יציל אותו מדוברי לשון

הרע. את לשון הרע דוד מכנה "לְשׁוֹן רַמְיָה" כי מטרת האומר לשון הרע להזיק לחברו בדיבורו, ולשם כך הוא משתמש בתחבולות ובמרמה.

3. דוד המלך מבקש מה' להכרית את הרשעים שעושים רע בדיבורם: "שָׁוֵא יִדְבְּרוּ אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ שְׁפַת חֲלָקוֹת בִּלְבָב וְלֵב יִדְבְּרוּ: יָכַרְתָּ ה' כָּל שְׁפָתַי חֲלָקוֹת לְשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדֻלוֹת" - המילים "לְשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדֻלוֹת" הן כינוי לאיש שמדבר רע על דוד בפרהסיה.

❧ עיון חלק ג ❧

לא תֵלֵךְ רָכִיל. רש"י מוסיף על הביטוי "הולך רכיל" שבפסוק שלושה ביטויים אחרים שמשמעותם אמירת לשון הרע - שמקור כולם בתנ"ך, ובסך הכול הוא מונה ארבעה ביטויים: (א) הולך רכיל; (ב) מִלְשֹׁנֵי בִסְתֵר רָעָהוּ; (ג) לְשׁוֹן רַמְיָה; (ד) לְשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדֻלוֹת. ארבעת הביטויים מציינים ארבע דרכים לאמירת לשון הרע:

1. ההולך ממקום למקום ומחפש "ידיעות מעניינות" שיוכל לספר על רעהו, אם כי לאו דווקא מתוך כוונה להזיק לו. ייתכן שבימינו היינו מכנים איש כזה פטפטן.

2. המדבר בהיחבא על רעהו מתוך כוונה להזיק לו, ומבלי שהרע ידע שמדברים בעניינו, וכך לא יוכל להגן על עצמו ולטהר את שמו.

3. אדם רוצה לגרום לחברו נזק ומספר עליו דברים שאינם אמת אלא רמאות. הוא משתמש בדיבור כדי להשחיר את פני חברו.

4. אדם מלא גאווה וכריזמה שבכוח דיבורו משפיל את מתחריו.

רש"י חלק ד

לכך אני אומר שלשון רכיל לשון הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת בגימ"ל, שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד מתחלפות זו בזו, בי"ת בפ"א ובויו"ו, גימ"ל בכ"ף וקו"ף, נו"ן בלמ"ד ורי"ש, וזי"ן בצד"י;

ביאור חלק ד

רש"י מסביר שכאשר פירש (כשהבי"ת דגושה) או בויו"ו (כשאיננה ש"הולך רכיל" משמעותו "הולך ומרגל", התבסס על תופעה מוכרת בעברית - אותיות קרובות זו לזו מתחלפות ביניהן ובהן גימ"ל וכ"ף. רש"י מציין חילופים נוספים: בי"ת אחד⁵². מתחלפת לפעמים באות פ"א

רש"י חלק ה

וכן (שמואל ב יט, כח) וירגל בעבדך, רגל במרמה לומר עלי רעה, וכן (תהלים טו, ג) לא רגל על לשוני, וכן רוכל הסוחר ומרגל אחר כל סחורה, וכל המוכר בשמים להתקשט בהם הנשים, על שם שמחזר תמיד בעיירות נקרא רוכל, לשון רוגל.

ביאור חלק ה

רש"י מביא ראיות התומכות לשון הרע הוא אומר לו: "וִירְגַל בְּעַבְדְּךָ בסברתו שהליכת רכיל וגם ריגול - אֶל אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ וְאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ כְּמִלְאָה עניינם אמירת לשון הרע. כשמפיבושת האֱלֹהִים וְעֵשָׂה הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ". וכשדוד מדבר עם דוד בעניין עבדו שדיבר עליו המלך מונה את מידותיו הטובות של

52. בספר "רש"י כפשוטו" מוסבר שדוברי עברית בני זמננו עשויים להתקשות בהבנת דברי רש"י, וחשוב להבין שהעברית ששמע רש"י הייתה שונה מן העברית שאנו שומעים היום. האותיות הכתובות הן אותן האותיות, אבל ההגיים שהן מייצגות אינם בדיוק אותם ההגיים שייצגו אז. רש"י הסביר שיש חילופים בין אותיות שהצליל שהן מייצגות מופק מאותו מקום וגם תנועת הלשון בפה היא אותה התנועה. אומנם רש"י מציין אותיות, אבל ברור שההסבר "שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד" כוונתו להגיים שבסיס החיתוך שלהם אחד (האותיות הן הייצוג הגרפי של העיצורים, ואין להן "מוצא"), לדוגמה: ב, פ (עיצורים דו-שפתיים: p, b, v, ו (עיצור שפתי-שיני). לכאורה הכ"ף הרפה (5) שבמילה "רכיל" והגימ"ל הדגושה (ג) במילה "מרגל" מייצגות עיצורים שגם אם מוצאם אחד, כיוון שהם שונים זה מזה באופן חיתוכם (האחד חוכך והאחר סותם), קצת קשה להבין את פשר החילוף ביניהם. ייתכן שכוונת רש"י לציין שחילופים בין גימ"ל לכ"ף קיימים (מבלי להיכנס לפרטים) ואולי כוונתו לומר שהמרגל "רגיל" לפעול בדרך מסוימת, ובמילה "רגיל" הגימ"ל רפה (ג), והחילוף מובן.

❧ ביאור חלק ה (המשך) ❧

הצדיק, הוא מזכיר את דרכו להימנע ממקום למקום למכור סחורתו, ורש"י מאמירת לשון הרע: "לא רגל על לשנו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרבו". "רוכל" הוא סוחר שהולך

ממקום למקום למכור סחורתו, ורש"י מסביר שהוא נקרא בשם זה כי הולך ברגל. ואם כן, "רוכל" - כמו "רוגל".

❧ רש"י חלק ו ❧

ותרגומו לא תיכול קורצין, כמו (דניאל ג, ח) ואכלו קרציהון די יהודיא, אכל ביה קורצא בי מלכא (בבלי, ברכות נח ע"א). נראה בעיני שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה, והוא גמר חזוק, שדבריו מקויימים ויעמידם על האמת, ואותה הלעטה נקראת אכילת קורצין, לשון קורץ בעיניו (משלי ו, יג), שכן דרך כל הולכי רכיל לקרוץ בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן, שלא יבינו שאר השומעים.

❧ ביאור חלק ו ❧

רש"י מסביר את תרגום אונקלוס שתרגם "לא תיכול קורצין" וטוען שגם ביטוי זה פירושו איסור לשון הרע, ומביא לכך שתי ראיות: (א) בספר דניאל מסופר שהכשדים הלשינו על היהודים, ובארמית: "קרבו גברין פשדאין ואכלו קרציהון די יהודיא"; (ב) בגמרא בברכות מוזכר המלשין למלך בכינוי "אכל צביה קורצין ביה מלכא". רש"י מסביר שסברתו שלפיה ביטוי זה מציין אמירת לשון הרע

מבוססת על המילה "קורצא" שמציינת סימון באמצעות קריצת העין, כפי שלומדים מהאמור במשלי: "אדם בליעל איש און הולך עקשות פה: קרץ בעינו מלל ברגלו מרה באצבעותיו" (משלי, ו, יב-יג). "קרץ בעינו" פירושו מסמן בעיניו לאות הסכמה, וכיוון שאת הפעולה הזאת עושים בזמן הארוחה, מקובל לציין את פעולת ההלשנה בצירוף "אכל קורצין", שמוזכרת בו אכילה.

🕊️ רש"י 🕊️

לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ. לראות במיתתו ואתה יכול להצילו, כגון טובע בנהר, וחיה או לסטים באים עליו (בבלי, סנהדרין עג ע"א).
אֲנִי ה'. נאמן לשלם שכר, ונאמן להפרע.

🕊️ ביאור 🕊️

לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ. דם כאן פירושו סכנה. עמידה על דם הרע פירושה לראות יהודי נתון בסכנה ולהישאר אדיש ולא לעשות מאומה כדי לעזור לו ולהצילו. התורה אוסרת את העמידה על הדם, ומחייבת להיחלץ לעזרת הנתון בסכנה ולפעול להצילו.
אֲנִי ה'. רש"י מסביר שבתוספת הזאת טמונה הבטחה כפולה: נתינת שכר (לנחלץ להציל) ועונש (למי שלא ישתדל להציל). אלמלא ההסבר, היינו עשויים לחשוב שהמציל - ודאי ראוי

להלל ולשבח (צל"ש), ומי שלא מצא עוז בליבו לנסות להציל - לא עשה רע (כי לא עשה מאומה), ואיננו אמור להיענש. רש"י מבהיר שמחשבה כזאת מוטעת מיסודה. ברור שמי שלא יוצא להצלה - אין סיבה שיקבל שכר; אבל תורתנו הקדושה תורת חיים היא ואינה מסתפקת ב"שב ואל תעשה". במקרה של סכנה - אין מקום לאדישות. חובה לפעול ולעשות. ומי שאיננו פועל להצלה מסכנה - יבוא על עונשו.

🕊️ עיון 🕊️

לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ. אין ספק שההיחלצות במקרי הסכנה שציין רש"י - מסכנת את הבא להציל, ובכל זאת חובה לפעול להצלת הנתון בסכנה, כי אותו אדם נמצא בסכנה ודאית, והסכנה הנשקפת למציל - מסופקת⁵³.
אֲנִי ה'. דברי רש"י אלה מתאימים לדברי ר' ישמעאל במכילתא. ר' ישמעאל דרש שלכל אחד מעשרת הדיברות יש ציווי מקביל בפרשת קדושים. והציווי המקביל לדיבר "לא תרצח" הוא "לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". מכאן החיוב לכל מי שיכול לשרת בצבא ההגנה לישראל - לעשות זאת.

53. ואכן בחושן משפט סימן תכו כתב הבית יוסף בשם הירושלמי, שיש חובה להסתכן כדי להציל.

אונקלוס

י' לֹא תִסְגֵּי יֵת אַחוּךְ בְּלִבְךָ,
 אִוְכַחַת תּוֹכַח יֵת חֲבֶרְךָ
 וְלֹא תִקְבִּיל עַל דִּילִיָּה
 חוֹבָא. יח לֹא תִקְוֹם וְלֹא
 תִטֹּר דְּבָבוּ לְבָנִי עִמָּךְ
 וְתִרְחַמִּיָּה לְחֲבֶרְךָ כְּוָתָךְ.
 אָנָּא יי'

י' לֹא־תִשְׁנֵא אֶת־אֲחִיךָ בְּלִבְךָ הַזֶּה
 תּוֹכִיחַ אֶת־עַמִּיתְךָ וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו
 חֲטָא: יח לֹא־תִקֹּם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי
 עִמָּךְ וְאֶהְבֵּת לְרַעְךָ כַּמּוֹךְ אֲנִי יְהוָה:

רש"י

(יז) וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא. לא תלבין את פניו ברבים (ערכין טז ע"ב).

ביאור

וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא. בתחילת הפסוק כתוב: "לֹא תִשְׁנֵא אֶת־אֲחִיךָ בְּלִבְךָ". נראה שאותו "אֲחִיךָ" פגע קשות בזולתו, והפגיעה עוררה בנפגע רגש של שנאה. התורה מצווה את האדם להתגבר על הרגש הקשה ולעקור מליבו את השנאה. איך עושים זאת? התורה מצרפת לציווי הדרכה מעשית: "הוֹכַח תּוֹכִיחַ" - גש אליו ודבר איתו. אל תשמור בלב. וכאן באה הסתייגות, שיש בה אזהרה: הרי למדנו

שדיבור עלול לפגוע. נפגעת ממנו - נכון, אבל אין פירוש הדבר שבתוכחה שתוכיח אותו - תפגע בו בחזרה. לא וְלֹא. תעשה זאת בצורה אנושית, תדבר איתו פנים אל פנים, שניכם לבדכם בלי קהל מסביב, כדי לא לביישו. ולכן הפסוק חותם במילים: "וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא" - תיזהר בזמן התוכחה שלא תבייש ולא תבזה, כי אם לא תיזהר ותבייש, אזי אתה, המוכיח, תישא חטא.

עיון

וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא. האיסור לבייש כתוב בתורה בפסוק: "וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת־עַמִּיתוֹ" (ויקרא כה, יז), שפירושו איסור לפגוע ברגשות של חברו.

רש"י

(יח) **לא תקם**. אמר לו השאילני מגלך. אמר לו לאו. למחר אמר לו השאילני קרדומך. אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני, זו היא נקימה. ואיזו היא נטירה, אמר לו השאילני קרדומך. אמר לו לאו. למחר אמר לו השאילני מגלך. אמר לו הא לך ואיני כמותך, שלא השאלתני. זו היא נטירה, שנוטר האיבה בלבו אף על פי שאינו נוקם (בבלי, יומא כג ע"א). **ואהבת לרעך כמוך**. אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה (ירושלמי, נדרים ט, ד).

ביאור

לא תקם. רש"י מסביר שהצירופים "לא תקם" ו"לא תטר" אינם חופפים זה לזה. לא מדובר בציווי אחד הנאמר בשני נוסחים אלא בשני איסורים הנבדלים זה מזה. נטירה פירושה שמירה. שמירת האיבה בלב - היא עצמה אסורה, גם אם אינה מלווה בנקימה.

ואהבת לרעך כמוך. רש"י מסביר שמצווה זו היא "כלל גדול בתורה" - היא היסוד של כל ההלכות שאנו לומדים בפרשה זו. אדם שיקפיד לקיימה, לא יפגע חלילה בחברו, לא בממונו ולא בגופו, ואדרבה ירצה בטובתו ויפעל בהתאם.

עיון

לא תקם. ייתכן שתעלה טענה כנגד האיסור "לא תטר". "זו בקשה לא אנושית", יטען הטוען, "אפשר לדרוש מאדם לשלוט במעשיו ובפעולותיו, אבל - במחשבותיו וברגשותיו?!" ולא זו בלבד, הדוגמה הממחישה שהציע רש"י: "למחר אמר לו השאילני מגלך. אמר לו הא לך ואיני כמותך, שלא השאלתני. זו היא נטירה" - אולי איננה רעה כל כך? אומנם יש בה "עקיצה" אבל ייתכן שיש בה תועלת והיא "תעמיד את החבר במקום" ובפעם הבאה יתנהג אחרת? וגם - מה נורא כל כך ב"עקיצה"? התורה אינה רוצה שנעסוק ב"הנהלת חשבונות" כזו כלל. התורה מחנכת אותנו לאהוב. משום כך, מייד אחרי הציווי היא אומרת: **"ואהבת לרעך כמוך"**. כשיש אהבה - שוכחים את הנזק או הפגיעה, והם אינם נשארים שמורים בלב. האהבה היא רפואה מונעת - היא מונעת את היווצרות הנטירה.

אונקלוס

יט ית קמי תטרו, בעידך לא תרביב עירובין חקלך לא תזרע עירובין, ולבוש עירובין שעטניזא לא יסק עלך.

יט את־חקתי תשמרו בהמתך לא תרביע בלאים שדך לא־תזרע בלאים ובגד בלאים שעטנו לא יעלה עליך:

רש"י

(יט) את־חקתי תשמרו. ואלו הן בהמתך לא תרביע בלאים וגו', חקים אלו גזרות מלך שאין טעם לדבר (בבלי, סנהדרין ס ע"א).

ביאור

את־חקתי תשמרו. בפירוש זה רש"י מבקש להשיב על שתי שאלות: (א) מה כלול בציווי "את־חקתי תשמרו"? (ב) מה משמעות המילה "חק"? תשובותיו: (א) בציווי ה"כולל" הפותח את הפסוק כלולות כל המצוות המוזכרות בהמשכו; (ב) חוק הוא מצווה הנחשבת גזרת מלך שאין לה טעם, והשכל האנושי לא היה יכול להמציאה בכוחות עצמו.

עיון

את־חקתי תשמרו. מדוע ראתה התורה צורך לצוות על שמירת ה"חוקים"? כאמור, החוקים הם מצוות שהשכל האנושי איננו מבין, ולא היה יכול להמציאן בכוחות עצמו. אלמלא הציווי שבראש הפסוק, ייתכן שאדם היה חושב שדי בשמירת המצוות האנושיות וההגיוניות. "אם אני מקפיד עליהן," יטפח לעצמו על שכמו, "אני בסדר". לא! אומרת התורה ומבהירה לו שטעות בידו. כל יהודי הוא חלק מעם קדוש הקרוב לה, ולכן חובה עליו לשמור באדיקות לקיים את כל חוקי המלך. הציווי שבראש הפסוק הוא כעין "חוליית קישור" הנצרכת בשל המעבר ממצוות שבין אדם לחברו שנמנו לפניו, שהן מצוות שכליות, ובין ה"חוקים" שמובאים אחריו.

את ההסבר של רש"י שלפיו החוקים הם מצוות שאין להן טעם - אין להבין כפשוטו. אין לנו ספק שבכל מצווה יש טעם. כוונת רש"י לומר שבהסתכלות ראשונית אנושית פשוטה לא נראה טעם בדבר, אבל אחרי שמקבלים את חוקי ה' זוכים ומבינים קמצוץ מטעמיהם.

רש"י

וּבִגְדֵי כְלָאִים. למה נאמר, לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו (דברים כב, יא), יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן, תלמוד לומר בגד. מניין לרבות הלבדים, תלמוד לומר שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז (משנה, כלאים ט, ח). ואומר אני נוז לשון דבר הנמלל ושזור זה עם זה לחברו, מישטי"ר בלע"ז [לערבב], כמו (מועד קטן יב ב) חזיין לנאזי דאית בהון, שאנו מפרשין לשון כמוש פלישטר"א [כמוש]. ולשון שעטנז פירש מנחם מחברת צמר ופשתים.

ביאור

וּבִגְדֵי כְלָאִים. בפירוש זה כמה חלקים (בחלקים א, ב וד, רש"י מבקש לברר שאלות):

א. יש בתורה, בפרשת כי תצא, פסוק ובו ציווי דומה לציווי האמור כאן בעניין הבגד. אם כן מה פסוק זה מלמדנו?

ב. מה משמעות המילה "שֶׁעֶטְנָז" ואיזו הלכה לומדים ממנה?

ג. הסבר המילה "נוז".

ד. איך הסביר מנחם בן סרוק את משמעות המילה "שֶׁעֶטְנָז"?

ביאור חלק א

גם בפרשת כי תצא מובא האיסור ללבוש כלאים: "לא תִלְבֹּשׁ שֶׁעֶטְנָז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו" (דברים כב, יא). רש"י מסביר שהתוספת בפסוק שלנו היא המילה "בִּגְד" (שאינה מופיעה בפסוק בדברים). מהופעתה בפסוק רש"י לומד שהאיסור ללבוש כלאים, אמור בבגד העשוי צמר ופשתים יחד, מעורבים זה בזה, אבל חבילת פשתן או

בגד פשתן וחבילת צמר או בגד צמר שמונחים זה על זה - אינם אסורים.

ביאור חלק ב

רש"י מדייק שעירוב הצמר והפשתים יכול להיעשות במגוון דרכים - באריגה וגם בדרך אחרת, למשל הדבקה (כפי שמכנים לְבָד, למשל), ובכל דרך שייעשה - הבגד ייאסר. מניין למד רש"י שלא רק אריג אסור אלא גם בגד שיש בו עירוב צמר ופשתים שנוצר בדרך אחרת? רש"י מסביר שלמד זאת מן המילה "שֶׁעֶטְנָז" שהיא צירוף של שלוש מילים: (א) "שוע" - המציינת החלקה, והכוונה לְבָד, שנוצר בהדבקה ובהחלקה; (ב) המילה "טווי" המציינת עשיית החוט, כלומר: אם יצרו חוטים מצמר ופשתים, הבגד שייעשה מחוטים אלה הוא בגד שעטנז; (ג) והמילה "נוז" משמעה אריגה - היינו הבגד עשוי אריג שבאריגתו שולבו חוטי צמר וחוטי פשתים. אם כן, המילה "שֶׁעֶטְנָז" מבטאת שלושה איסורים - שבכל אחד



❧ ביאור (המשך) ❧

מהם עירוב הצמר והפשתים נעשה בדרך אחרת או בשלב אחר של ייצור הבד: בגד העשוי לְבָד; בגד שלאריגתו השתמשו בחוטים שהם עצמם עשויים צמר ופשתים; ובגד ארוג מחוטי צמר וחוטי פשתים.

שוזרים לחוט אחד). לתמיכה בהצעה זו רש"י מצרף רֶאָיָה ממסכת מועד קטן שבבבלי, אבל בדפוס הבבלי ההסבר הזה איננו מופיע⁵⁴, וקשה להבין את הקשר בין האמירה התלמודית ובין העניין הנידון כאן.⁵⁵

ביאור חלק ד

במילון של מנחם בן סרוק ("מחברת מנחם") פירוש המילה שעטנז - חיבור, היינו "שֶׁעֲטָנָז צָמֹר וּפְשִׁתִּים" הוא חיבור של צמר ופשתים (צירוף החומרים זה לזה ולא ראשי תיבות המייצגים צירוף של מילים, כפי שביאר רש"י).

ביאור חלק ג

רש"י מציג שהמילה "נוז" היא כעין ייצוג מקוצר של שני שמות פעולה הקשורים במלאכת הכנת החוטים לאריגה: האות נו"ן - מן המילה נמלל (כדי שהחוטים יהיו דקים ממוללים אותם באצבעות), והאות זי"ן - מן המילה שזירה (את החוטים הדקים -

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ובגד כְּלָאִים. בחלק הראשון רש"י מסביר שפסוקנו איננו חזרה בעלמא על הדין שבפרשת כי תצא. החידוש בו טמון בתוספת המילה "בְּגָד". כעת ראוי להתבונן בפסוקים מן הכיוון ההפוך, ולנסות להבין מה מוסיף הפסוק בדברים על הדין המובא בפסוקנו. בפסוקנו כתוב שהבגד "לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ", ובפרשת כי תצא "לֹא תִלְבַּשׁ". מתברר ששני הביטויים משלימים זה את זה: אילו נכתב רק "לֹא תִלְבַּשׁ", היינו עשויים להבין שהשימוש בבגד בדרך לבישה הוא עבירה, אבל העלאתו על הגוף שלא בדרך לבישה - לא. ואילו נכתב רק "לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ" - היינו עשויים להבין שבכל מקרה שהאדם מעלה עליו בגד עשוי שעטנז, אפילו ללא כוונה ליהנות ממנו (כגון להראות הבגד ללא יהודי) - המעשה ייחשב לו לעבירה. על כן כתבה התורה גם "לֹא תִלְבַּשׁ" - להבהיר שרק העלאתה שיש בה הנאת לבישה אסורה.

מכאן אנו לומדים שהאיסור הוא בלבישה ולא בעשיית הבגד, כגון שעטנז לוילון. אם כן זה חוק שמופנה לאדם. הפשתן הוא חוט הנעשה מצמח הגדל באדמה

54. אולי היה לפני רש"י כתב-יד שבו הופיעו המילים האלה.

55. התלמוד אומר שאפשר להוציא שמן מגרעיני השומשומין בחול המועד. והגרעין נקרא "נאזי" וגרעין הוא קטן ויבש. מכאן אולי הקשר למילה נוז שפירושה מלילה שמייצרת חוט דק. המילה בצרפתית עתיקה היא métier המשמשת בצירוף métier à tisser - שם של כלי שנועד לאריגה. המילה השנייה קרובה למילה flétrir שבצרפתית בת ימינו ופירושה להתייבש.

אונקלוס

כ וגבר ארי ישכוב ית אתתא
שכבת זרעא והיא אמא
אחידא לגבר ואתפרקא לא
אתפריקת בכספא או
חירותא לא אתיהיבת לה
בשטר, בקרתא תהי בה לא
ימותון ארי לא אתחדרת.

נ ואיש כירישב אתאשה שכבת
זרע והוא שפחה נחרפת לאיש
והפדה לא נפדתה או חפשה לא
נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כיר
לא חפשה:

רש"י

(כ) נחרפת לאיש. מיועדת ומיוחדת לאיש, ואיני יודע לו דמיון במקרא.
ובשפחה כנענית שחציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי
שמותר בשפחה, הכתוב מדבר (בבלי, גיטין מג ע"ב).

עיון (המשך)

ומסמל ארציות; והצמר נלקח מבעל חיים, ודוק: הצמר מכסה את בעל החיים אבל
איננו בעל החיים עצמו (הרי גוזזים את הצמר, והכבש ממשיך לחיות ומתכסה בצמר
מחדש), והוא מציאות נפרדת מן הארציות, ומסמל קודש. במצוות ציצית יש חובה
לערבב פשתן עם צמר. בציצית יש חוטים עשויים מפשתן (בבגד עצמו. בעבר היה
שכיח שהוא עשוי מפשתן) וסביבם מלופף חוט של צמר צבוע תכלת, ללמדנו
שהקדושה צריכה להשפיע על החיים. בערבוב שלא על פי הדרכת התורה, יש סכנה
שבמקום לקדש את הארציות, נחלל את הקודש. ועל כן התורה קבעה לערבוב
גבולות: במסגרת מצווה מפורשת - מותר; ובכל מקרה אחר - אסור.

ביאור

שפחה אחרי שחרורה דינה כגירות צדק, והיא יהודייה לכל דבר.	נחרפת לאיש. כדי להבין את דברי רש"י צריך להקדים כמה הקדמות:
חצייה שפחה וחצייה בת חורין היא שפחה ששניים קנו אותה בשותפות, ולאחר זמן רק אחד מהם שחרר אותה, ועל כן היא חצי יהודייה וחצי שפחה.	שפחה כנענית היא אישה גויה שנקנית על ידי יהודי. מעמדה המשפטי: היא מחויבת במצוות כמו אישה יהודייה, אבל אסור ליהודי לשאת אותה לאישה.

עבד עברי הוא יהודי שגנב, וכדי

🕒 רש"י 🕒

וְהִפְדָּה לֹא נִפְדָּתָהּ. פדויה ואינה פדויה וסתם פדיון בכסף (בבלי, גיטין לט ע"ב).

אוֹ חֶפְשָׁה. בשטר (בבלי, גיטין לט ע"ב).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

להחזיר גִבְתוֹ נמכר לעבדות לתקופה של שבע שנים. גם בתקופה שהוא עבד - הוא יהודי גמור ויכול לקדש לו אישה יהודייה. אומנם מותר לו לבוא על שפחה כנענית, אבל הַפְּיָאָה איננה הופכת אותה להיות אשתו. ובוזה נבין דברי רש"י: המילה "נִפְדָּתָהּ" היא מילה יחידאית (מופיעה בכל התנ"ך פעם אחת בלבד - בפסוקנו; ובלשון רש"י: "איני יודע לו דמיון במקרא"). רש"י מסביר שהכוונה לשפחה משוחררת למחצה (כי רק אחד

מן השותפים שחרר אותה) שהתקדשה לעבד עברי. מה דינה? מצד היותה שפחה (למחצה) - הקידושין לא חלים (שהרי יהודי אינו יכול לקדש לו כנענית לאישה); אבל מצד היותה משוחררת (ויהודייה לכל דבר) - הקידושין חלים. אם כן - היא מקודשת למחצה. אם בהיותה במעמד זה, גבר אחר שכב איתה - מה דינו? ומה דינה? דיון בדינם מופיע בהמשך הפסוק ולהלן נבררו בעזרת פירושו של רש"י.

🕒 ביאור 🕒

וְהִפְדָּה לֹא נִפְדָּתָהּ. שפחה יכולה לקנות את חירותה בתשלום לאדון שלה, שקנה אותה, וכך היא פודה את עצמה. על השפחה המוזכרת בפסוק נאמר: "וְהִפְדָּה לֹא נִפְדָּתָהּ" - היא הצליחה לשלם את דמי הפדיון רק לאחד משני האדונים שלה. ממנו היא השתחררה, אך מהאדון האחר - לא. **אוֹ חֶפְשָׁה.** יש גם דרך אחרת

לשחרור השפחה - האדון שלה נותן לה שטר שנקרא 'גט שחרור' שבו הוא כותב "את משוחררת". מי ש"חֶפְשָׁה לֹא נָתַן לָהּ" היא מי שהייתה שפחתם של שני אדונים, שקנוה בשותפות, אבל רק אחד מהם נתן לה 'גט שחרור', והאדון האחר - לא. כעת היא משוחררת למחצה ושפחה למחצה.

רש"י

בְּקֶרֶת תְּהִיָּה. היא לוקה ולא הוא, יש על בית דין לבקר את הדבר שלא לחייבו מיתה, כי לא חפשה, ואין קידושיה קידושין גמורין (בריתות יא ע"א). ורבותינו למדו מכאן שמי שהוא במלקות יהא בקריאה, שהדיינים המלקין קורין על הלוקה (דברים כח, נח-נט) אם לא תשמור לעשות וגו' והפלא ה' את מכותך וגו' (בבלי, מכות כב ע"ב).

כִּי לֹא חֲפָשָׁה. לפיכך אין חייב עליה מיתה, שאין קידושיה קידושין, הא אם חופשה, קידושיה קידושין וחייב מיתה (בבלי, מכות כג ע"א).

ביאור

בְּקֶרֶת תְּהִיָּה. רש"י מציע למילה "בְּקֶרֶת" שני פירושים, המשלימים זה את זה.

א. חקירה, עיון - כיוון שמדובר במקרה מיוחד, קביעת הדין מחייבת חקירה מעמיקה ובירור. ובמה ייחודו? לכאורה, היו יחסי אישות בין אשת איש לאיש אחר, ואם כן - דין שניהם מיתה. רק לכאורה. אישה זו שוחררה רק למחצה ונותרה שפחה למחצה, ולכן קידושיה ליהודי אינם שלמים. היא מקודשת למחצה, ואיננה נחשבת 'אשת איש' ממש, ועל כן לא תתחייב במיתה, אבל לדברי רש"י - חייבת מלקות.

והאיש שהתייחד עימה - מה דינו? הוא לא יהיה חייב מיתה כי האישה שהיה איתה איננה 'אשת איש' ממש, אבל יתחייב בקורבן אשם (פסוק כא).

וכיוון שהמקרה חריג, נדרשת "בְּקֶרֶת", היינו חקירה ובירור, כדי להגיע למסקנה ששניהם אינם חייבים מיתה "כִּי לֹא חֲפָשָׁה" - כי לא שוחררה לגמרי.

ב. במילה "בְּקֶרֶת" רמזה המילה "קריאה" (האותיות קו"ף ורי"ש משותפות לשתייהן). ומכאן אנו לומדים שכל איש וכל אישה החייבים מלקות, בזמן שמלקים אותם יש לקרוא באוזניהם את הפסוקים שמובאים בפרשת הקללות (בפרשת כי תבוא):

"אִם לֹא תִשְׁמָר לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת הַפְּתָבִים בְּסֵפֶר הַזֶּה לִירְאָה אֶת-הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ: וְהִפְלֵא ה' אֶת-מִכְתָּבךָ וְאֶת מִכּוֹת זִרְעֶךָ מִכּוֹת גְּדֹלֶת וְנֶאֱמָנוֹת וְחָלִים רָעִים וְנֶאֱמָנִים" (דברים כח, נח-נט).

כִּי לֹא חֲפָשָׁה. רש"י מוסיף כאן שמכלל הן אתה שומע לאו: הפטור מעונש מיתה התבסס על הטעם "כִּי לֹא חֲפָשָׁה". אם כן, במקרה שהשפחה "חֲפָשָׁה" - היינו השתחררה שחרור מלא - הרי היא ככל יהודייה, ולעובדה שהייתה בעבר שפחה אין שום משמעות. ואם חטאו - ייענשו ככל חוטאים אחרים.

אונקלוס

כא וַיִּתֵּי ית אֲשַׁמִּיה לְקֶדֶם
 יי לְתַרְעֵ מִשְׁכַּן זְמַנָּא, דְּכָרָא
 לְאֲשָׁמָא. כב וַיִּכְפֹּר עֲלוֹהֵי
 כָּהֵנָּא בְּדָכְרָא דְאֲשָׁמָא
 קֶדֶם יי עַל חֻבְתִּיה דְּחָב,
 וַיִּשְׁתַּבֵּיִק לִיה מִחֻבְתִּיה
 דְּחָב.

כא וַהֲבִיֵּא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אֶל־פֶּתַח
 אֹהֶל מוֹעֵד אֵיל אֲשָׁם: כב וַיִּכְפֹּר עָלָיו
 הַכֹּהֵן בְּאֵיל הָאֲשָׁם לִפְנֵי יְהוָה עַל־
 חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ
 מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא: פ שלישי

רש"י

(כב) וְנִסְלַח לוֹ מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. לרבות את המזיד כשוגג (כריתות ט ע"א).

ביאור

וְנִסְלַח לוֹ מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. די
 היה לכתוב "וְנִסְלַח לוֹ מִחַטָּאתוֹ", ואם
 כן, מה פשר התוספת "אֲשֶׁר חָטָא"?
 תחילת המשפט באה ללמדנו שמי
 שחטא בשוגג, כגון שלא ידע על
 האיסור, חייב להקריב קורבן; והתוספת
 "אֲשֶׁר חָטָא" מוסיפה אליו את מי
 שחטא בכוונה וברצון. גם הוא יוכל
 לכפר על חטאו בהבאת הקורבן.

עיון

וְנִסְלַח לוֹ מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא. מדובר במקרה נדיר מאוד, ואם כן, יש מקום
 לתמוה על שום מה יוחדה לו "פרשה" משלו (ובהיקף כזה); וכן יש לברר את פשר
 ההבדל בעונש בין האיש לאישה, ששניהם היו באותו המעשה.
 בדרך כלל כשאישה ואשת איש חוטאים בניאוף, עונש שניהם אחד - מיתה.
 ובמקרה שלפנינו, לאיש עונש משלו (חייב קורבן), ולאישה עונש משלה (מלקות).
 מדוע?

נקודה חשובה שניצבת בלב פרשה זו היא הקביעה: "בְּקֶרֶת תִּהְיֶה" - החובה
 לחקור ולא לחרוץ דין בלי עיון. לכאורה נראה שמדובר בניאוף - אשת איש ואיש
 אחר שאיננו אישה התייחדו. באה התורה ואומרת לדיינים שכך נראה בהסתכלות
 שטחית, אבל המציאות יכולה להיות אחרת, ולכן יש לדון כל מקרה לגופו. אומנם
 ברור ששניהם חטאו, אבל יכולים להיות הבדלים בין מקרה למקרה: לפעמים פרט
 קטן אחד יכול לשנות התמונה כולה.



אונקלוס

כג וְאֵרִי תִיעֲלוֹן לְאַרְעָא
וְתַעֲבוֹן כָּל אֵילָן דְּמִיכָל
וְתִרְחֲקוֹן רַחֲקָא יֵת אֲבִיָּה,
תַּלְתָּ שְׁמִין יְהִי לְכוֹן מְרַחֵק
לְאַבְדָּא, לֹא יִתְאַכִּיל.

כג וְכִי־תִבְאוּ אֶל־הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל־
עֵץ מֵאֵכֶל וְעַרְלָתֶם עַרְלָתוֹ אֶת־פְּרִיָּו
שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עַרְלִים לֹא
יֵאכֵל:

❧ רש"י ❧

(כג) וְעַרְלָתֶם עַרְלָתוֹ. ואטמתם אטימתו, יהא אטום ונסתם מליהנות ממנו.

❧ עיון (המשך) ❧

לגבי הבדל העונש כבר הסברנו שהקורבנות קשורים לקדושת עם ישראל. כיוון שהאישה עדיין לא יהודייה - היא איננה רשאית להקריב קורבנות, ולכן עונשה כעונשו של כל מי שעובר על איסור תורה.

אפשר להסביר גם בדרך אחרת: זה איננו המקרה היחיד שבו איש ואישה עשו עבירה יחד - היינו חטאם הוא אותו החטא, ובכל זאת אינם נענשים באותו העונש. אם בת כוהן המאורסת לאיש בגדה בו עם גבר זר, עונשה (שִׁרְפָה) חמור מעונש הבועל (חנק). הסיבה לחומרה היתרה - הייחוס. היא אישה חשובה, וכשהיא חוטאת היא פוגמת לא בעצמה בלבד אלא במעמד הכהונה. פירוש הדבר שהמעמד של החוטא - עשוי להשפיע על חומרת העונש. במקרה הנידון בפרשתנו אפשר לראות דמיון מסוים למקרה בת הכוהן. שחרור השפחה מאפשר להכניסה בקהל ישראל ולקבל אותה לחיק העם היהודי. בתקופה זו של מעבר לקדושת ישראל, חטאה חמור יותר מחטאו של בועלה.

❧ ביאור ❧

וְעַרְלָתֶם עַרְלָתוֹ. רש"י מסביר
שמשמעות המילה "ערל" היא אטום,
כמו אדם שלא עשה ברית מילה
שנקרא "ערל" כי העורלה מכסה את
הגיד. וכן הביטוי "ערל לב" שמתאר
איש שאטם את ליבו (כביכול כיסה
אותו וסגר והידק היטב) מלשמוע
לתחינת נזקקים או לדברי מוסר. ובציווי
הנוגע לעצי הפרי, העורלה מטפורית -
בשלוש השנים הראשונות מאז נטיעת
העץ, אם צומחים עליו פירות אסור
לאוכלם - כאילו הם סגורים מאחורי

🌀 רש"י 🌀

שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים. מאימתי מונה לו, משעת נטיעתו (ספרא קדושים פרשה ג פרק ה אות ג). יכול אם הצניעו, לאחר שלש שנים יהא מותר, תלמוד לומר יהיה, בהוייתו יהא (שם, אות ד).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כיסוי שאינו מאפשר גישה אליהם ולא יכולים ליהנות מהם⁵⁶.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְעֲרָלָתָם עֲרָלָתוֹ. אכן איסור עורלה חמור יותר מרוב שאר איסורי אכילה: שאר האיסורים - אכילה בלבד אסורה, ופירות עורלה אסורים הן באכילה הן בהנאה, וזה נלמד מהמילה "ערל". אם כן איסור זה חמור מאכילת נבלות וטרפות. ואולי איסור זה נועד ללמדנו שהכול שייך לה' יתברך. 'תמתין שלוש שנים עד שהפירות של העץ טובים, אומרים לנוטע האילן, 'ואז בשנה הרביעית תביא את הפירות לירושלים'. אכילת הפירות הטובים הראשונים דווקא בירושלים, ובקדושה - מבטאת ייחוס קדושה לאילנות הפרי שניטעו בארץ ישראל. רק אחרי שהפירות הראשונים נאכלו בקדושה, מגיע הזמן שבו מותר ליהנות מהפירות בכל מקום.

🌀 ביאור 🌀

שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים. בתחילת הפסוק כתוב: "וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֵכָל וְעֲרָלָתָם עֲרָלָתוֹ אֶת־פְּרִי" ואז התורה מציינת את פרק הזמן שבו חל הציווי, וחוזרת על האיסור: "שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים". נשאלת השאלה: האם האיסור תלוי באילן או בפרי? אם הוא תלוי באילן - חישוב הזמן מתחיל ברגע נטיעת האילן; ואם בפרי - האיסור מתחיל בשעה שהעץ מתחיל להוציא פירות. רש"י מבהיר שהדבר נלמד מסדר הדברים בפסוק:

56. ועיינו בפירוש רש"י לד"ה "עֲרָל שְׁפָתַיִם" (שמות ו, יב), ובדוגמאות הרבות שהוא מציג כדי להוכיח ש"ערל" פירושו מכוסה.

אונקלוס

כד ובִּשְׁנָה הָרְבִּיעִית יִהְיֶה כָּל־פְּרִיֹו אֲבִיהֶ, קֹדֶשׁ תִּשְׁבַּחַן קֹדֶם יי. כד ובִּשְׁנָה הָרְבִּיעִית יִהְיֶה כָּל־פְּרִיֹו קֹדֶשׁ הַלֹּלִים לַיהוָה:

רש"י

(כד) יִהְיֶה כָּל פְּרִיֹו קֹדֶשׁ. כמעשר שני שכתוב בו (ויקרא כז, ל) וכל מעשר הארץ וגו' קדש לה'. מה מעשר שני אינו נאכל חוץ לחומת ירושלים אלא בפדיון, אף זה כן (בבלי, קידושין נד ע"ב). ודבר זה הלולים לה' הוא, שנושאו שם לשבח ולהלל לשמים (בבלי, ברכות לה ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים. כפי שראינו, איסור העורלה מפקיע במשך שלוש שנים את הבעלות על הפירות מידי מי שנטע את העץ והעץ ניצב בחלקת האדמה שלו, ברשותו. באותן שלוש שנים הוא מטפל בעץ. לכאורה העץ בבעלותו, אבל הפירות שיוצאים ממנו - לא. בצמצום הבעלות והגבלתה טמון שיעור חשוב: גם האילן, הנטוע בשטחנו ולכאורה שייך לנו, שייך לה', ולנו אין רשות ליהנות ממנו עד שיחלוף פרק הזמן שה' קבע לאיסור.

ביאור

יִהְיֶה כָּל פְּרִיֹו קֹדֶשׁ. בפירוש זה שני חלקים: בחלקו הראשון רש"י מסביר את המשמעות של הציווי שבשנה הרביעית הפרי יהיה קודש. בחלקו האחרון רש"י מסביר את מילות החתימה של הפסוק (מבלי לייחד להן ד"ה נפרד): "הלולים לה'".

ביאור החלק הראשון

המילה "קדש" מופיעה גם בדין מעשר שני: "וְכָל מַעֲשֵׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַה' הוּא קֹדֶשׁ לַה' (ויקרא כז, ל). דין מעשר שני מפורט בפרשת ראה: "עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשִׁכַּן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשֵׂר דִּגְגֶנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ וּבְכֹרֶת בָּקָרְךָ וְצֹאנְךָ... וְכִי יִרְבֶּה מִמֶּךָ הַדֶּרֶךְ כִּי לֹא תוּכַל שְׂאֲתוֹ כִּי יִרְחַק מִמֶּךָ הַמָּקוֹם... וְנָתַתָּה בַּכֶּסֶף וְצִרְתָּ הַכֶּסֶף בִּידֶךָ וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם... וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בָּכָל אֲשֶׁר תֵּאֲוָה נִפְשְׁךָ בַּבֶּקֶר וּבַצֹּאן וּבַיִּין וּבַשֶּׂכֶר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נִפְשְׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשִׂמַּחְתָּ אִתָּהּ וּבִיתְךָ" (דברים יד, כב - כז). התורה מציינת: "וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ", והמקום שבו ה' בחר

◀

אונקלוס

כה ובִּשְׁתָּא חֲמִישִׁיתָ תֹאכְלוּ אֶת־פְּרִי
 תִּיכְלוּ יַת אֲפִיה לְאוֹסְפָא
 לְכוּן עַל־לִתִּיה, אָנָּא יי
 אֱלֹהֵכוֹן.
 כה ובִּשְׁנָה הַחֲמִישִׁתַּ תֹּאכְלוּ אֶת־פְּרִי
 לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם:

❧ רש"י ❧

(כה) לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ. המצוה הזאת שתשמרו תהיה להוסיף לכם תבואתו, שבשכרה אני מברך לכם פירות הנטיעות. היה רבי עקיבא אומר דברה תורה כנגד יצר הרע, שלא יאמר אדם הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם, לפיכך נאמר להוסיף לכם תבואתו (ספרא קדושים פרשה ג פרק ה אות ט).

❧ ביאור (המשך) ❧

לשכן שמו, ובו אפשר לאכול לפני ה' - הוא ירושלים. ובמקרה שפרי השנה הרביעית רב, וביחוד אם הדרך לירושלים ארוכה - האדם יתקשה להעלות עימו לירושלים את הפרי. מה יעשה אז? יפדה את הפרי בכסף ויעלהו עימו לירושלים, ושם יקנה בו מכל טוב: קורבנות וגם יין ועוד, ויאכל בשמחה

בירושלים את שיקנה שם בכסף המעשר. הדין האמור במעשר שני אמור גם בפירות השנה הרביעית.

פירוש החלק האחרון

קיום מצווה זו הוא ביטוי של כבוד לה': בעלייה לירושלים ובאכילת הפירות במקום הקדוש מצהירים שכל הטוב שיש לנו הגיע אלינו מאת ה'.

❧ ביאור ❧

לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ. התורה מבטיחה: "ובִּשְׁנָה הַחֲמִישִׁתַּ תֹּאכְלוּ אֶת־פְּרִי לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ". ונשאלת השאלה: איך האכילה בשנה החמישית תגרום להוספת תבואה? רש"י מדייק שכוונת התורה לומר שתוספת התבואה תבוא בזכות שמירת המצווה במשך ארבע השנים שקדמו לשנה החמישית,

המוזכרת. בשכר שמירת המצווה, מובטחת תוספת תבואה, כברכה מה'. רבי עקיבא מוסיף שהתורה דיברה כנגד יצר הרע. כלומר, מצד האמת, עלינו לשמוע בקול ה' ולקיים כל מצוותיו, בין שמובטחת לנו ברכה בזכות קיומן ובין שלא צפוי לנו מאומה. הרי אין ברכה גדולה מעשיית רצונו. אמיתי ונכון, אבל

🕊️ רש"י 🕊️

אָנִי ה'. אני ה' המבטיח על כך ונאמן לשמור הבטחתי.

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

קשה להיות במדרגה זו. על כן התורה המצווה. הבטיחה ברכה חומרית בזכות קיום

🕊️ ביאור 🕊️

אָנִי ה'. ואם יקום פלוני ויפקפק "אָנִי ה'". ה' כול יכול, וכשהוא מבטיח - וינסה לערער את ביטחונו של אלמוני אנו סמוכים ובטוחים שיעמוד ויאמר לו: מניין לך שההבטחה תקוים?! בהבטחתו ויקיימנה. אמונתנו איתנה ולא תתערער. ה' אומר:

🕊️ עיון 🕊️

אָנִי ה'. רבי עקיבא לימד אותנו שהחובה לקיים את מצוות ה' היא חובה מוחלטת שאינה תלויה במאומה. ה' מבטיח לנו שכר - מה טוב, אבל גם אלמלא הבטיח החובה בעינה עומדת. קיום המצוות ללא שום ציפייה לשכר הוא מצב אידיאלי, וה' בכל זאת מבטיח לנו שכר. מדוע? משום שאנו חיים בעולם הזה, ובעולם הזה יש ממד חומרי ואי אפשר להתעלם ממנו, ולבני אדם חשוב להיות ברווחה ולא בדוחק. ההבטחה לשכר גשמי מלמדת שקיום המצוות - מלבד היותו מפתח להשגת הטוב הרוחני, הוא גם המפתח לעושר חומרי. חשוב לשים לב: ה' איננו דורש מאיתנו להתנזר משפע חומרי או לראות בו דבר פסול, ואדרבה, הבטחתו להעניק לשומרי מצוותיו שפע כזה, מלמדת שיש בו טוב. הנקודה החשובה שעלינו להפנים היא שהטוב הזה - כמו כל דבר בעולם - מגיע אלינו מאת ה'. אנחנו איננו אדוני העולם הזה, ואיננו הבעלים של כל מה שיש בו, גם אם הוא נמצא ברשותנו. ה' הוא אדון העולם, הכול שלו, וכל שיש לנו - מגיע ממנו. אם אדם נטע עץ והעץ מתחיל להוציא פירות, הרצון ליהנות מהם - טבעי ביותר. דרישת התורה להמתין ולדחות את ההנאה עד לזמן שבו תותר האכילה, מזכירה לנו מי הבעלים האמיתיים ולמעשה מגינה עלינו מפני שכחת היסוד החשוב הזה. כשאין מגבלות - השפע עלול לבלבל אותנו ולהשכיח זאת מאיתנו. משה ביטא את החשש הזה בשירת האזינו: "וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעֹט" (דברים לב, טו). דחיית הסיפוק היא הדרך של התורה לחנך אותנו להקדים אדנותו של ה' על כל המציאות. התורה מלמדת אותנו שהפנמת הסדר הנכון, תבטיח שניהנה מן העולם הגשמי וגם נדע לשמור על ערכי התורה הרוחניים, ובזכות השילוב הזה - הברכה תהיה אמיתית ונצחית.

אונקלוס

כו לֹא תִיכְלֹן עַל דָּמָא, לֹא
 כו לֹא תֹאכְלוּ עַל-הַדָּם לֹא תִנְחֹשׁוּ
 וְלֹא תִעֲזֹנְנוּ:

רש"י

(כו) לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם. להרבה פנים נדרש בסנהדרין (סג ע"א) אזהרה שלא יאכל מבשר קדשים לפני זריקת דמים, ואזהרה לאוכל מבהמת חולין טרם שתצא נפשה, ועוד הרבה.

ביאור

לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם. ביטוי זה קשה להבינו. רש"י מציין שהוצעו לו פירושים רבים, אך אין מדובר במחלוקת ובצורך להכריע איזהו הנכון או המדויק מכולם. כולם משתמעים מהפסוק ודרים תחת מילותיו בכפיפה אחת. ומכל מקום בפירושו בחר להביא שניים מהם:

לפי הפירוש הראשון - מדובר בקורבנות. הקרבת הקורבן כוללת כמה פעולות: השחיטה נעשית תחילה; ואחריה - זריקת הדם והטיפול בבשר הבהמה המוקרבת: חלקו מוקטר על גבי המזבח וחלקו נאכל על ידי הכוהנים.

רש"י מסביר שהאיסור לאכול "על הדם" הוא איסור לכוהנים - אסור להם לאכול מן הבשר לפני שזריקת הדם נשלמה. לפי פירוש זה ה"דם" שבפסוק הוא דם הבהמה, שבו מקיימים מצווה. לפי הפירוש השני - מדובר בבשר חולין. כששוחטים בהמה כדי לאכול את בשרה, חייבים לחכות עד שהבהמה מתה לגמרי, וכל עוד איננה מתה לחלוטין - אין לאכול מן הבשר. לפי פירוש זה ה"דם" המוזכר בביטוי - משמעותו חיים. כל עוד הבהמה בחיים - אסור לאכול את בשרה.

עיון

לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם. האיסורים שבשני הפירושים קשה להבינם: מדובר בפרק זמן קצר מאוד (דקות ספורות) במקרה של זריקת הדם, ולא יותר משניות אחדות במקרה של שחיטה), והאפשרות שיגיעו בו לאכילת הבשר - ספק אם היא מעשית-מציאותית. אם כן ברור שאיסורים אלו אומרים דורשני, כלומר טמון בהם רעיון חשוב, ואותו יש לברר וללמוד. נראה שבשני הפירושים שרש"י מביא מתוארת בהילות: הסתערו על הבשר ואכילתו מבלי לחכות שיגיע הזמן הראוי לה, ובמילים אחרות: התנהלות בהמית. אכילת הקורבן לפני זריקת הדם הופכת את הקרבת

❧ רש"י ❧

לא תִנְחָשׁוּ. כגון אלו המנחשין בחולדה ובעופות, פתו נפלה מפיו, צבי הפסיקו בדרך (בבלי, סנהדרין סה ע"ב).
וְלֹא תַעֲוִינֶנּוּ. לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה, שעה פלונית קשה לצאת (בבלי, סנהדרין סה ע"ב).

❧ עיון (המשך) ❧

הקורבן ממעשה של קדושה לפעולה טכנית שתאפשר אכילת בשר; גם שחיטת החולין היא מצווה ויש לה כללים המעידים על קדושת המעשה וקדושת החיים (כיסוי הדם). אכילת בשר הבהמה עוד לפני שמתה - מנוגדת לרצון לקדושה שטמון במצווה. נלמד מכאן שמצוות שיש בהן הנאה - יש להיזהר בהן מאוד, ולשים לב שלא נהפוך אותן חלילה למעשה הרחוק מאוד מכוונת ה'. תשומת לב כזאת אפשר לראות למשל בשבת: אומנם יש מצווה לאכול ולהתענג בשבת, אבל לארוחה צריך להקדים תפילה, ובסעודה עצמה משלבים שירי שבת ודברי תורה. הסעודות צריכות לגרום לנו עונג והתעלות. ההנאה מהמאכלים איננה מטרת הסעודה, היא האמצעי להגיע אל המטרה - ההתעלות.

❧ ביאור ❧

לא תִנְחָשׁוּ. הניחוש האסור כוונתו לקבלת החלטות מעשיות - לעשות מעשה או להימנע ממנו - על פי אירועים המתרחשים בסביבה, כאילו הם אותות שיש ללמוד מהם הנחיות.

❧ עיון ❧

לא תִנְחָשׁוּ. אדם שמאמין שעליו לקבל החלטותיו על פי התנהלותם של יצורים בסביבתו כגון חולדה או עופות, הרי הוא מאמין בכוחות על-טבעיים שמקורם איננו בא-לוהים. אמונה כזאת היא כעין עבודה זרה.
וְלֹא תַעֲוִינֶנּוּ. בהלכה אנו פוגשים הוראה שלכאורה גם היא קושרת בין מעשה לזמן: בחודש אב יש להימנע מללכת למשפט עם גוי, כי חודש זה הוא סימן רע. יש לדייק שהאמירה שחודש זה הוא סימן רע, אין כוונתה חלילה שיש לחודש זה כוח להרע, אלא מה שמובא בהלכה - להימנע מדברים מסוימים בחודש זה כי לא תהיה בהם הצלחה. אי-הצלחה איננה נובעת מכוח הטמון בחודש המסוים. היא עונש מהשמיים למי שלא מחובר לאירועי עמו.

אונקלוס

כֹּז לֹא תִקְפוּן פֶּתָא דְרִישְׁכוֹן, כֹּז לֹא תִקְפוּ פֶּתָא דְרִישְׁכוֹן, וְלֹא תִתְחַבֵּיל יֵת פֶּתָא דְדִקְנָךְ.
 תִּשְׁחִית אֶת פֶּתָא דְקִנְךָ: לֹא תִקְפוּ פֶּתָא דְרִישְׁכֶּם, וְלֹא תִשְׁחִיתוּ אֶת פֶּתָא דְקִנְךָ:

רש"י

(כז) לֹא תִקְפוּ פֶּתָא דְרִישְׁכֶּם. זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו, ונמצא הקף ראשו עגול סביב, שעל אחורי אזניו עקרי שעריו למעלה מצדעיו הרבה (בבלי, מכות כ ע"ב).

ביאור

לֹא תִקְפוּ פֶּתָא דְרִישְׁכֶּם. בראש האיסור אמור בכל השערות - מהקצה האדם אפשר להבחין בשני חלקים: העליון של המצח ועד האוזן, והוא נועד הפנים והעורף. השערות שנמצאות למנוע הקפת הראש בכעין מעגל חשוף בגבול בין שניהם יוצרות כעין מחיצה בין הפנים לעורף, ואותן אסור לגלח. משיער.

עין

לֹא תִקְפוּ פֶּתָא דְרִישְׁכֶּם. בעל ספר החינוך מסביר שמטרת איסור זה להרחיק מעבודה זרה, ובלשונו: "להרחיק ממנו ולהשכיח מבין עיניו ומכל מעשיו כל עניין עבודה זרה וכל הנעשה בשבילה" (מצווה רנא). גילוח כזה היה מנהגם של כומרי עבודה זרה. אפשר להסביר את האיסור גם בדרך אחרת: הגילוח מסיר את המחיצה בין החלק הקדמי לחלק האחורי, והאיסור מחייב השארת המחיצה ומונע איחוד שני החלקים לאחד. מדוע חשוב ששני חלקים אלו יהיו מובחנים זה מזה? הפנים מייצגים את החלק המודע של האדם, והעורף - את הכוחות היצריים השוכנים בתת־מודע. עובדי עבודה זרה נותנים דרור לכוחות היצריים והאלימים ואינם מרסנים אותם; ועם ישראל, עם הקודש, מקפיד להפריד בין אלו לאלו. הצבת המחיצה מגבילה את כוחות החושך ואינה מאפשרת להם להשתלט על חיינו ולנהל אותם. משימת ניהול החיים שלנו - מוטלת עלינו, וכדי להצליח בה עלינו להפעיל את הכוחות הרצוניים והמודעים שבנו⁵⁷.

57. גם רש"ר הירש הדגיש שאין להסיר המחיצה, אם כי בהסבר שונה.

🌀 רש"י 🌀

פֶּאֶת זֶקֶנָּה. סוף הזקן וגבוליו. והן חמש שנים בכל לחי ולחי למעלה אצל הראש שהוא רחב ויש בו שתי פאות, ואחת למטה בסנטרו מקום חבור שני הלחיים יחד (בבלי, מכות כ ע"ב).

🌀 ביאור 🌀

פֶּאֶת זֶקֶנָּה. רש"י מסביר מה פירוש "פֶּאֶת זֶקֶנָּה": המילה "פאה" משמעותה קצוות לכל עצם $2 \times$ לחיים; בסנטר - קצה. רש"י מסביר שיש חמישה מרכז הסנטר, שהוא מקום החיבור של מקומות שאסור לגלח: בלחיים - שתי הלחיים⁵⁸.

🌀 עיון 🌀

פֶּאֶת זֶקֶנָּה. מעניין שהאיסור לגלח אמור בחמש נקודות מוגדרות ומדויקות. אילו נאסר גילוח כל הפנים, היינו מבינים שהאיסור נועד לשמור על שלמות הזקן, סימן הגבריות. מיקוד האיסור בנקודות המסוימות - עשוי ללמד על כוונה אחרת: עצמות הלחיים יוצרות בפנים כעין קו גבול, המפריד בין האוזניים והעיניים שמעליו, ובין הפה שמתחתיו. העיניים והאוזניים הן איברים המשמשים לקליטה - באמצעות חוש הראייה והשמיעה; והפה - משמש לדיבור, לתקשורת עם אחרים. פעולת העיניים והאוזניים - תנועתה מן החוץ פנימה, ותנועת הפה - מן הפנים החוצה. ומלבד כיוון התנועה - יש הבדל נוסף: השמיעה והראייה לרוב אינן רצוניות. האדם שומע ורואה את שמתרחש סביבו. הוא יכול כמוכן לכסות את עיניו או אוזניו כדי שלא לקלוט מראות או קולות, אבל ללא פעולה יזומה מצידו - המידע ייקלט ויחדור לתוכו, וגם אז יהיה צורך בעיבודו כדי להגיע להבנה מלאה ולהפנמה (ובוודאי כדי להעביר את המידע לאחרים). הדיבור הוא פעולה רצונית, פרי של החלטה. שתי התנועות נחוצות לאדם: יצירת הקשר עם הסביבה מחייבת קליטה של מידע מן הסביבה. האדם אינו מסוגר ב"בועה" וחי בה לבדו. הוא חי בעולם ומוקף בחברה. המעבר בין חוץ לפנים ובין פנים לחוץ - מתרחש כל העת. האיסור לגלח את חלקי הפנים הסמוכים לאוזניים ולעיניים, יוצר כאמור קו ביניים ובין הפה. התורה מלמדת אותנו לקחת פסק זמן בין הקליטה לתגובה. לעצור מעט ולבחון את המידע הנקלט מבחוץ, למיין אותו ולהחליט מה לקבל ומה לדחות, וגם לגבש דרך ראויה לתגובה וליצירת קשר עם הסובבים אותנו. לפעול מתוך מחשבה ושיקול דעת ולא מתוך דחף רגעי.



58. יש הרבה דעות היכן הפאות, ועל כן למעשה אסור לגלח בכלל את הזקן של הפנים.

אונקלוס

כח וְחָבֹל עַל מִיתָ לֹא תִתֵּנוּ בְּכַסְדְּכֶם וְרִשְׁמִין
 וְשָׂרֵט לְנֶפֶשׁ לֹא תִתֵּנוּ בְּבִשְׂרֹכֶם
 וְכִתְּבֵת קֶעֶקַע לֹא תִתֵּנוּ בְּכֶם אֲנִי
 יְהוָה:
 אֲנִי יי.

רש"י

(כח) וְשָׂרֵט לְנֶפֶשׁ. כן דרכן של אמוריים להיות משרטין בשרם כשמת להם מת.

עיון (המשך)

הפאה החמישית נמצאת במרכז הסנטר ומפרידה בין צד ימין לצד שמאל. במוח יש חלוקה כזאת, ומקובל לומר שכל "צד" של המוח אחראי לתפקודים מסוימים: צד ימין - אחראי לתפקודים שבתחום הרגש: שאיפות, רצונות, חוש אסתטי, נטייה אומנותית וכדומה; וצד שמאל - אחראי לתפקודים שבתחום השכל: חשיבה לוגית ומתמטית, ניתוח והסקת מסקנות. שני הצדדים - השכל וגם הרגש - נחוצים לכל אדם. ננסה לדמיין אדם שניחן רק באחד מהם: ללא רגש - האדם יהפוך למכונה; וללא שכל - יהיה אומלל. אם כן, כל אדם צריך לחיות את שניהם אבל חשוב שילמד להקשיב ולזהות את ה"קול" של כל אחד מהם. למשל: אדם צריך לקבל החלטה. השכל מורה לו לקבל החלטה מסוימת, והרגש - מתקומם. אם נחוצה במקרה זה החלטה שכלית, עליו להקשיב ל"קול" השכל ולפעול לפיו. במקרה אחר - חשוב לאמץ את הדרך שמורה הרגש דווקא. לפעול על פי האינטואיציה ולא להתעקש להיות "הגיוניים" או "שכליים" מדי. איננו רובוטים. אנו בני אדם. גם לרגש יש משקל בקבלת ההחלטות שלנו. כדי שנהיה מודעים לחלוקה בין שני הצדדים ולא הכול יתערבב בתודעתנו ל"גוש אחד" - נחוצה מחיצה. איסור הגילוח שומר מפני נפילת המחיצה ועוזר לנו בהתנהלותנו בחיים.

ביאור

וְשָׂרֵט לְנֶפֶשׁ. רש"י מסביר עד יציאת דם, כדי להביע את צערם. שהמילה "נֶפֶשׁ" כאן כוונתה לאדם התורה אוסרת לעשות כן. שנפטר. הגויים נהגו לשרוט את גופם

עיון

וְשָׂרֵט לְנֶפֶשׁ. ברור שמותו של אדם קרוב גורם לנו צער. צער שמעורר מחשבה

אונקלוס
 כַּט לֹא תַחִיל יֵת בְּרִתְךָ
 לְאַטְעִיּוּתָהּ, וְלֹא תַטְעִי
 אֲדָעָא וְתַתְמְלִי אֲדָעָא עֵיצָת
 חֲטִיין.
 כַּט אֶל־תַּחֲלִל אֶת־בְּרִיתְךָ לְהַזְנוּתָהּ
 וְלֹא־תַזְנֶה הָאָרֶץ וּמְלֵאָהּ הָאָרֶץ
 זִמָּה:

רש"י

וּכְתַבְתָּ קַעְקַע. כתב המחוקה ושקוע שאינו נמחק לעולם שמקעקעו במחט והוא משחיר לעולם (בבלי, מכות כא, א); קַעְקַע. לשון (במדבר כה, ד) והוקע אותם, (שמואל ב כא, ו) והוקענום. תוחבין עץ בארץ ותולין אותם עליהם ונמצאו מחוקין ותחובין בקרקע, פורפויינ"ט בלע"ז [נעוץ].

עיון (המשך)

ש"הכול הלך לאיבוד", "העולם נחרב, ולא נשאר טעם לחיות", כי המוות נראה סופי לחלוטין. ביהדות אנו מאמינים בהישארות הנפש (אומנם בעולם הבא). פירוש הדבר שרק הגוף מת, אבל הנשמה מוסיפה להתקיים. כיוון שהמוות איננו סופי, אין מקום לייאוש. צער אין־סופי נובע מייאוש של מי שלא מאמין בנצחיות הנשמה. ועל כן למאמין אין מקום לשריטה כשמת אדם קרוב.

ביאור

וּכְתַבְתָּ קַעְקַע. בעברית של היום המילה "קעקוע" מציינת בדיוק אותה משמעות שמביא רש"י בפירושו. נראה שבזמנו של רש"י מילה זו לא הייתה ידועה, ולכן ראה לנכון להסבירה. רש"י מדגיש שהאיסור הוא דווקא בקעקוע העשוי כך שיישאר לנצח, שאין דרך למוחקו. וכראיה מביא שני פסוקים שמשמעם הריגה, שהיא מעשה שאין דרך לבטלו ולהשיב המצב לקדמותו.

בפסוק הראשון מובא הציווי להרוג את הגברים שנצמדו לבעל פעור: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח אֶת־כָּל רֹאשֵׁי הָעָם וְהוֹקַע אוֹתָם לֵה' נֶגֶד הַשָּׁמַיִם וַיֵּשֶׁב חֲרוֹן אַף ה' מִיִּשְׂרָאֵל" (במדבר כה, ד), ובפסוק השני - דרישת הגבעונים למסור להם שבעה מבניו של שאול והם יהרגו אותם: "יִתֵּן (יִתֵּן) לָנוּ שִׁבְעָה אַנְשִׁים מִבְּנֵי וְהוֹקַעְנוּם לֵה' בְּגִבְעַת שְׂאוּל בְּחִיר ה', וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲנִי אֵתָן" (שמואל ב כא, ו)⁵⁹.

59. רש"י מביא מילה בצרפתית קדומה: porpoint. בצרפתית בת ימינו משמשת המילה enfoncer, שפירושה לנעוץ, לתחוב פנימה.

רש"י

(כט) **אַל תַּחַלֵּל אֶת־בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ.** במוסר בתו פנויה לביאה שלא לשם קידושין (בבלי, סנהדרין ע"א).

וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ. אם אתה עושה כן הארץ מזנה את פירותיה לעשותן במקום אחר ולא בארצכם. וכן הוא אומר (ירמיה ג, ג) וימנעו רביבים וגו' (תוספתא קידושין א, ב).

ביאור

אַל תַּחַלֵּל אֶת־בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ. ככלל אין להשיא בת לפני שבגרה. עם זאת, במקרים קיצוניים מאוד, אב שנקלע למצוקה ממשית ואיננו יכול לדאוג לבתו, התורה מתירה לו להשיאה לגבר יהודי שיוכל לדאוג לכל מחסורה. אלו קידושין גמורים. רש"י מבין שההיתר הוא דווקא כשמשיא אותה נישואים גמורים, אבל למסור אותה בלי קידושין - מעשה כזה אינו אלא זנות והפיכת הבת כלי בידי הגבר שנמסרה לו. אב העושה כך, מחלל את בתו.

וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ. מה פירוש האמירה שהארץ "תזנה"? הרי הארץ עומדת על מקומה ואינה עושה כלום?! בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שכוונת התורה לומר שאנשי הארץ שקועים כולם בזנות⁶⁰, ותיאור כזה מופיע מייד בהמשך: "וּמָלְאָה הָאָרֶץ זָמָה". לכאורה - כפילות?! על כן מסביר רש"י שהביטוי הזה בא ללמדנו שבעקבות מעשי הזנות של האנשים, יבוא עליהם עונש: הארץ תזנה פירותיה - למגדלים בארץ היא לא תיתן פירות, <

עיון

אַל תַּחַלֵּל אֶת־בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ. ההיתר לקדש בתו כשהיא קטנה תקף רק במקרה קיצוני, ושלא במקרה קיצוני - אסור, כפי שכתוב בגמרא שאסור לקדש את בתו כשהיא קטנה. ואף שאין בקידושין אלו זנות, ומבחינה משפטית, הבת נחשבת נשואה - המעשה אסור ומנוגד לרצון התורה, לפי שהתורה מכנה את מעשהו של האב - בגידה⁶¹. היו תקופות בהיסטוריה שבהן השיאו בנות קטנות כי נישואין היו הדרך היחידה להעניק להן הגנה, ומובן שמדובר בשעת דחק מובהקת. ואולם שלא בשעת הדחק, אין שום היתר בעולם להשיא בנות קטנות; ומסירת בנות בלא קידושין, אסורה לחלוטין, והיא פגיעה נוראה בבת.

60. כלומר: השם "ארץ" משמש לא במשמעותו הרגילה אלא בתפקיד סמל המייצג את כלל תושביה (מטונימיה).

61. בד"ה "בְּבִגְדוֹ בָּהּ" (שמות כא, ח), רש"י מסביר שהבגידה אמורה הן במי שקנה את הבת לאִמָּה (ומאס בה) הן באביה שמכרה לו: "אם בא לבגוד בה שלא לקיים בה מצות ייעוד וכן אביה מאחר שבגד בה ומכרה לזה".

אונקלוס
 לְתַתּוּמֵי שְׁפִיָּא דִּילִי תַטְרוֹן
 וּלְבֵית מִקְדָּשִׁי תְהוֹן דְּחִלִין.
 אָנָּא יְיָ
 לְאֶתְשַׁבְּתִי תְשֻׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי
 תִּירָאוּ אֲנִי יְהוָה:

רש"י

(ל) וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ. לא יכנס בהר הבית לא במקלו ולא במנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו. ואף על פי שאני מזהירכם על המקדש, את שבתותי תשמורו אין בנין בית המקדש דוחה שבת (בבלי, יבמות ו ע"ב).

ביאור (המשך)

ולעומתם מי שיגדלו פירות בארץ בתכם (פרי בטנכם) לזר, והארץ תמסור אחרת - יהיה להם יבול בשפע. עונש זה פירותיה לזרים. מבטא מידה כנגד מידה: אתם מסרתם

עיון (על עמוד קודם)

וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ. זה מלמדנו שהזנות אינה רק עבירה של הגברים והנשים העוסקים בה. היא בעיה של החברה כולה. החברה חייבת למנוע בכל דרך ניצול מיני של קטינים.

ביאור

וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ. בפירוש זה של רש"י שני חלקים: החלק הראשון עוסק בבירור מהותה של יראת המקדש; והחלק האחרון מבקש להבין את פשר הבאת דין יראת המקדש בפסוק הפותח בשמירת השבת.

ביאור החלק הראשון

מה פירוש יראת מקדש? לכאורה בית המקדש לא מפחיד. הוא בסך הכול מבנה. רש"י מסביר שמדובר בחיוב לכבד את מקום המקדש. הכבוד יבוא

ביאור החלק האחרון

באותו פסוק למדנו על מצוות יראת המקדש ועל שמירת השבת - ללמדנו שלא בונים את בית המקדש בשבת. בניינו אינו דוחה שבת.

אונקלוס

לא תִּתְּפֹנֹן בְּתֵר בְּדִין וְזָכוּרוּ לָא תִּתְּבָעוֹן לְאַסְתָּאבָּא בְּהוֹן, אָנָּא יי אֱלֹהֵינוּ.

לא אֶל־תִּפְּנֹן אֶל־הָאֲבֹתָ וְאֶל־הַיְדֻעָנִים אֶל־תִּבְקֹשׁוּ לְטִמְאַה בְּהֵם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

רש"י

(לא) אֶל תִּפְּנֹן אֶל הָאֲבֹתָ. אזהרה לבעל אוב וידעוני. בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו. וידעוני מכניס עצם חיה ששמה ידוע לתוך פיו והעצם מדבר (בבלי, סנהדרין סה ע"א).

ביאור

אֶל תִּפְּנֹן אֶל הָאֲבֹתָ. שני חלקים בפירוש רש"י, ובכל אחד מהם הוא מתמקד בשאלה אחת: (א) מה משמעות ה"פנייה" אל האובות והידעונים?; (ב) מה הם אוב וידעוני?

הסבר החלק הראשון

כאן כתוב: "אֶל תִּפְּנֹן אֶל הָאֲבֹתָ וְאֶל הַיְדֻעָנִים", ובפרשת שופטים נאמר: "לֹא יִמָּצֵא בָךְ... וְשֹׁאֵל אוֹב וַיְדַעַנִּי" (דברים יח, יא). מה ההבדל בין "פנייה" אל האובות והידעונים ובין "שאלת" אוב וידעוני? רש"י מפרש שה"שואל" הוא האדם שפונה לאדם שעוסק בתקשור עם עולם המתים, כדי לקבל ממנו מידע על העתיד; וה"פונה" אל האובות הוא האיש שעיסוקו

בתקשור כזה, וכשבאים אליו אנשים ושואלים אותו שאלות, הוא מתקשר עם הרוחות ונותן תשובות לשואלים. הפנייה אל האובות היא תקשור עימם, קבלת תשובות מהם, והעברת התשובות לשואלים.

הסבר החלק השני

אוב וידעוני הם שמות כישופים שבאמצעותם מבקשים לגלות את העתיד. בעל האוב כאילו מעלה את המת מקברו אל מתחת לבית השחי, וקולו של המת כביכול בוקע משם ואומר את דברו. וידעוני הוא מי שמכניס לפיו עצם של חיה שנקראת "ידוע", והעצם כביכול מדברת מתוך גרונו.

אונקלוס

לב מן קדם דסבר באורייתא
תקום ותהדר אפי סבא,
ותדחל מאלהך אנא יי.

לב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן
ויראת מאלהיך אני יהוה: ס רביעי
ששי כשהן מחובדין

רש"י

אל תבקשו. להיות עסוקים במ, שאם תעסקו במ אתם מיטמאין לפני ואני מתעב אתכם; אני ה' אלהיכם. דעו את מי אתם מחליפין במי (ספרא קדושים פרשה ג פרק ז אות יא).

(לב) מפני שיבה תקום. יכול זקן אשמאי, תלמוד לומר זקן, אין זקן אלא שקנה חכמה (בבלי, קידושין לב ע"ב).

ביאור

אל תבקשו. אחרי שבתחילת הפסוק התורה הזהירה שלא להתעסק באוב וידעוני, היא מיידעת מה יקרה לישראל אם לא יצייתו לציווי ה' ויעסקו בכישופים: הם ייטמאו וה' יתעב אותם, כלומר יתרחק מהם. וסיום הפסוק לפי הקשר זה, מותיר את הבחירה בידם: ירצו - יבחרו באמונה בה', ירצו - יבחרו לפנות לשרלטנים. התוצאה של כל בחירה - ידועה. והבחירה - חופשית.

מפני שיבה תקום. שתי מילים משמשות בפסוק לתיאור אנשים מבוגרים: "שיבה" ו"זקן" מדוע? רש"י מסביר ש"זקן" הוא חכם בתורה, צירוף של המילים זה קנה, היינו: זה קנה חוכמה. מכאן אנו לומדים שביהדות אנו מכבדים את איש התורה. והמילה "שיבה" מתארת אדם מבוגר, ומחייבת לקום מפניו רק בתנאי שאינו רשע. התואר "אשמאי" נגזר מ"אשם". רש"י

עיון

אל תבקשו. האזהרה כאן מבהירה לאדם שעליו לבחור, ולכל בחירה יש תוצאה ידועה (שלא יתפלא לאחר מעשה): הבחירה באמונה בה' פירושה הימנעות מוחלטת מכל דרכי הכישוף; והבחירה בכישופים - מטמאת ומרחיקה מה'. אין דרך ביניים, ואי אפשר לאחוז בשני הקצוות גם יחד. יש אנשים שחושבים שאפשר להאמין בה' וגם לפנות לשרלטנים שמכריזים על עצמם שהם יכולים, בדרכי כישוף, לדעת את העתיד. המאמין חייב לדעת שאמונות טפלות אלה לא יכולות לדור בכפיפה אחת עם אמונה בה'.

אונקלוס

לג וְאֵרִי יִתְגַּדֵּר עִמָּכֹן גִּידָא
לג וְכִי־גֹדֵר אֶתְךָ גֵּר בְּאַרְעֲכֶם לֹא תֹנֶנּוּ
בְּאַרְעֲכֹן, לֹא תֹנֶנּוּ יִתְיָהּ.
אתו:

רש"י

וְהִדְרֹת פְּנֵי זָקֵן. איזהו הדור, לא יושב במקומו ולא ידבר במקומו ולא יסתור את דבריו. יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו, לכך נאמר ויראת מאלהיך, שהרי דבר זה מסור ללבו של עושהו, שאין מכיר בו אלא הוא, וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך (בבלי, קידושין לב ע"ב).

ביאור (המשך)

מסביר ששתי המילים נחוצות: אילו כתבה התורה שִׁיבָה בלבד, היינו יכולים להבין שיש לנהוג כבוד בכל אדם מבוגר, מבן שבעים ומעלה. לכן הוסיפה התורה וכתבה זָקֵן ללמדנו שאין לכבד רשעים, אפילו גילם מופלג. התורה מחייבת

לכבד כל מבוגר - את אנשי התורה בוודאי יש לכבד, אפילו אינם מבוגרים מאוד, ואת יתר המבוגרים - די בגילם כדי לחייב לכבדם, ובתנאי שאינם רשעים.

ביאור

וְהִדְרֹת פְּנֵי זָקֵן. יש שתי פעולות שעשייתן היא ביטוי כבוד המופנה לזקנים: קימה והידור. קימה - כפשוטה: כאשר מתקרב אלינו זקן - עלינו לקום ממקומנו, לעמוד. ומהו הידור? מסביר רש"י שמדובר בגינוני

כבוד נוספים. רש"י מסביר גם מדוע הפסוק חותם בביטוי "וְיִרְאֶת מֵאֱלֹהֶיךָ" - כדי להזהיר אותנו שלא להעמיד פנים כאילו איננו רואים את הזקן או איש השיבה המתקרבים אלינו. כי ה' יודע שראינו ויעניש אותנו.

עיון

וְהִדְרֹת פְּנֵי זָקֵן. האיסור לסתור את דבריו של זקן חכם אין כוונתו לומר שחייבים לקבל את כל דבריו. מותר לחלוק בהלכה ולהשמיע דעה אחרת מדעתו, אך יש להיזהר ולעשות זאת בענווה יתרה ובדרך כבוד (ולא בהתרסה חלילה).

אונקלוס

לד פֿיציבא מִנְכוֹן יְהִי לְכוֹן
 גִּיּוֹרָא דִּיתְגִּיר עִמְכוֹן וְתִרְחַם
 לִיָּה פִּוְתָךְ, אֲרִי דִּירִין הִוִּיתוֹן
 בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם, אֲנָא יִי
 אֱלֹהֵיכוֹן.

לֹא כְּאֶזְרַח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֵס הַגֵּר | הַגֵּר
 אֶתְכֶם וְאַהֲבַת לֹא פִּמּוֹךְ פִּי־גֵרִים
 הִיִּיתֶם בְּאַרְץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם:

רש"י

(לג) לא תזנו. אונאת דברים. לא תאמר לו אמש היית עובד עבודה זרה ועכשיו אתה בא ללמוד תורה שנתנה מפי הגבורה (בבלי, בבא מציעא נח ע"ב).

(לד) פִּי גֵרִים הִיִּיתֶם. מוס שבך אל תאמר לחברך (בבלי, בבא מציעא נט ע"ב); אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אלהיך ואלהיו אני.

ביאור

לעם ישראל. אם לא יתקבל יפה בעמו החדש - יישאר קרח מכאן ומכאן, ללא שום חברה תומכת.⁶² פִּי גֵרִים הִיִּיתֶם. לעיל הסברנו שהאיסור לצער את הגר קשור לקשיים שהוא מתמודד עימם ולהיותו פגיע במיוחד. הוא עזב את משפחתו והחברה הקודמת שהשתייך אליה, כדי להצטרף	לא תזנו. אונאת דברים היא פגיעה בנפש, כפי שרש"י מדגים. איסור תורה זה מובא בפרשת בהר: "ולא תזנו איש את־עֲמִיתו" (ויקרא כה, יז). וכאן התורה מוסיפה שבאונאת הגר עוברים על איסור נוסף, וזאת משום שהגר פגיע במיוחד. הוא עזב את משפחתו והחברה הקודמת שהשתייך אליה, כדי להצטרף
---	---

במיוחד. בפירושו לפסוק זה רש"י

עיון

לא תזנו. בפרשת בהר מובא איסור אונאה פעמיים, וחכמים למדו מהכפילות שאיסור אחד אמור באונאת ממון ואחד באונאת דברים. אונאת ממון - מעשה מרמה בתחום מקח וממכר: מכירת חפץ לאדם במחיר מופקע מתוך ניצול תמימותו וחוסר בקיאותו במחירים. אונאת דברים היא גרימת צער לאדם באמירה הגורמת לפגיעה ברגשותיו. הציווי בפסוקנו מלווה בנימוק "פִּי גֵרִים הִיִּיתֶם בְּאַרְץ מִצְרַיִם". אם כן, האונאה האמורה כאן היא פגיעה ברגשות, וברור שהכוונה לאונאת דברים.

62. בפסוק לד נלמד עוד משמעות לאזכור הגרות שלנו במצרים.

אונקלוס

לה לא תַעֲבֹדוּן שִׁקָר בְּדִין, לה לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט בַּמִּדָּה
בַּמִּשְׁחָתָא בַּמִּתְקָלָא בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּשׁוּרָה:
ובמכילתא.

🌀 רש"י 🌀

(לה) לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט. אם לדין, הרי כבר נאמר לא תַעֲשׂוּ עוֹל במשפט (פסוק טו), ומהו משפט השנוי כאן, הוא המדה והמשקל והמשורה. מלמד שהמודד נקרא דיין, שאם שיקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין וקרוי עול, שנאוי, ומשוקץ, חרם ותועבה. וגורם לחמשה דברים האמורים בדיין מטמא את הארץ, ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותם מארצם (ספרא קדושים פרשה ג פרק ח אות ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מסביר שהנימוק "כי גרים הייתם בארץ מצרים" איננו קשור רק לאיסור אונאת הגר. הוא מצטרף לציוויים האמורים על דרך החיוב: "כְּאֲזָרַח מִכֶּם יְהִיָּה לָכֶם הֶגֶר הֶגֶר אֲתֶכֶם וְאֶהְבֶּתֶ לּוֹ כְּמוֹךָ" - עלינו לזכור שהגר הוא בדיוק כמונו. אסור לנו

לראות בו אדם שונה מאיתנו ובוודאי לא אדם פחות מאיתנו. לא רק הוא גר. אם נרענן את זיכרוננו, נזכור שגם אנחנו גרים. וה' שהוא אלוקינו, הגרים הוותיקים, הוא גם אלוקיו של הגר החדש.

🌀 ביאור 🌀

לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהפסוק מונה איסורים "לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט" וכן 'לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּדָּה בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּשׁוּרָה'. אין הדבר כן, אומר רש"י, שהרי האיסור לעשות עוֹל במשפט הובא זה כבר (בפסוק טו). המילים "לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט" פותחות את הפסוק ומשמשות כעין "כותרת",

ואחריה ("מתחתיה") התורה מגישה פירוט של אותו ה"משפט" המדובר: "בַּמִּדָּה בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּשׁוּרָה". מכאן שסוחר שמודד את הסחורה הרי הוא כמו שופט, וכפי שראינו ששופט שאינו שופט בצדק קרוי עוֹל, שנוא, משוקץ ותועבה - כך גם הסוחר שמשתמש במידות לא מדויקות. כל האמור לגבי השופט נאמר גם לגביו.

אונקלוס

לו מוֹזְנֹן דְּקִשׁוּט מִתְקָלִין
 דְּקִשׁוּט מְכִילִין דְּקִשׁוּט וְהִינִין
 דְּקִשׁוּט יְהוֹן לְכוּן, אֲנָא יֵי
 אֱלֹהֵכוֹן דְּאַפִּיקִית יְתִכוֹן
 מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם.

לוֹ מֵאֲנִי צֶדֶק אֲבִי־צֶדֶק אִיפֹת צֶדֶק
 וְהִין צֶדֶק יִהְיֶה לָכֶם אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:

רש"י

בַּמִּדָּה. זו מדת הארץ.

בַּמִּשְׁקָל. כמשמעו.

וּבַמִּשְׁוֹרָה. היא מדת הלח והיבש (בבלי, בבא מציעא סא ע"ב).

(לו) אֲבִי צֶדֶק. הם המשקולות ששוקלין כנגדן.

עיון (על עמוד קודם)

לא תַעֲשׂוּ עוֹל בַּמִּשְׁפָּט. מדוע הסוחר במידות שקריות נקרא שופט? לכאורה הוא פשוט גזלן. ונראה שהוא מכונה שופט בשל השיטות הנלוזות המשותפות לשניהם: שניהם משתמשים בכלים שאמורים להביא להקפדה על הגינות - כדי לעשות בדיוק את ההפך, לגרום עוולות. הסוחר מרמה במסחרו בעזרת כלי מדידה מזויפים, והשופט, שאמון על עשיית הצדק, מטה משפט משיקולים שאינם דעת תורה.

ביאור

בַּמִּדָּה. כלי המשמש למדידת משתמשים במאזניים אלקטרוניים⁶³. שטח.

בַּמִּשְׁקָל. כלי המשמש למדידת בעלי שתי כפות. על כף אחת הניחו את מסה של חומר. הסחורה הנשקלת, ועל הכף האחרת -

וּבַמִּשְׁוֹרָה. כלי המשמש למדידת אבנים מוכנות מראש שעליהן כתוב משקלן: $\frac{1}{2}$ ק"ג, 2 ק"ג וכדומה. כמות על פי הנפח.

אֲבִי צֶדֶק. בימינו ברוב המקומות וכתב עליהן משקל השונה ממשקלן <

63. ובפי רוב דוברי העברית, שמם "משקל", מן הסתם משום שתמונת המאזניים - שהשקילה באמצעותם חייבה איזון בין שתי כפות - כבר איננה לנגד עינינו.

רש"י

איפת. היא מדת היבש.

הין. היא מדת הלח.

אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם. על מנת כן (ספרא קדושים פרשה ג פרק ח אות י). דבר אחר אני הבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, ואני הנאמן להפרע ממי שטומן משקלותיו במלח להונות את הבריות שאין מכירים בהם (בבלי, בבא מציעא סא ע"ב).

ביאור (המשך)

האמיתי - למשל: על אבן שמשקלה 900 גר' הוא כתב ק"ג 1, הקונים התנמימים חשבו שהם קונים קילו עגבניות, קילו תפוחים וכדומה ושילמו תמורתם את המחיר שהתבקשו, אבל בפועל קיבלו פחות - רק 900 גר'. התורה אוסרת רמאות במסחר.

ביאור

איפת. האיפה היא כלי גדול למדי המשמש למדידת הכמות של חומרים יבשים כגון קמח, על פי נפח. באיפה אחת - יש שלושה סאים בקירוב, כ-24 ליטר.

הין. גם הין הוא כלי המשמש למדידה על פי נפח, אך הוא משמש למדידת נוזלים. בהין אחד - 12 לוג (כ-4 ליטרים).

אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם. רש"י מציע שני הסברים לבחירת התורה לחתום את הפסוק במילים "אֲנִי ה'..." אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:

הסבר ראשון

היושר הוא תכלית יציאת מצרים.

גרנו בארץ שבה חזקים ניצלו חלשים והפכו אותם לעבדים. ה' הוציאנו ממצרים כדי שנקים חברה המבוססת על הצדק וההגינות.

הסבר שני

החתימה מביעה אזהרה ואפילו איום: אני ה' שידעתי מי בכור ומי לא. בני אדם אינם יכולים לדעת זאת. אתם בני אדם - בשימוש בכלי מדידה מזויפים אתם יכולים לרמות את הזולת, אבל אותי - לעולם לא תצליחו לרמות. אני יודע כל מה שניכר לעין וגם מה שנסתר מן העין. ואת מי שירמה - אדאג להעניש.

אונקלוס

לז וְתַטְרוֹן יִתְּ כָּל קִימִי וְיִתְּ כָּל
דִּינִי וְתַעֲבִדוֹן יִתְּהוֹן, אֲנֵא יִי.

לז וְשִׁמְדֵתֶם אֶת־כָּל־חֻקֹּתַי וְאֶת־כָּל־
מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אֵת־אֲנִי יְהוָה: פ
חמישי

אונקלוס

א ומליל יי עם משה
למימר. ב ועם בני ישראל
תימר גבר גבר מבני
ישראל ומן גיורא דיתגרון
בישראל דיתין מזרעיה
למלך אתקטלא יתקטיל,
עמא בית ישראל ירגמוניה
באבנא.

כ א וידבר יהוה אל-משה לאמר:
ב ואל-בני ישראל תאמר איש איש
מבני ישראל ומן-הגֵּר הַגֵּר הַגֵּר בִּישְׂרָאֵל
אֲשֶׁר יִתֵּן מִזְרְעוֹ לַמֶּלֶךְ מוֹת יוֹמַת עַם
הָאָרֶץ יִרְגְּמוּהוּ בָּאֲבָן:

רש"י

(ב) ואל בני ישראל תאמר. עונשין על האזהרות.
מוֹת יוֹמַת. בבית דין, ואם אין כח לבית דין עם הארץ מסייעין אותן (ספרא
קדושים פרשה ד פרק ח אות ד).

ביאור

וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר. רש"י
מסביר עניינה של פרשה זו: בפרשת
אחרי מות פירטה התורה את איסורי
העריות, ובפרק זה היא מלמדת מהם
העונשים הצפויים למי שיעברו עליהם.
מוֹת יוֹמַת. בלי מאורו של רש"י
היינו מבינים ממילות הפסוק "מוֹת
יוֹמַת עַם הָאָרֶץ יִרְגְּמוּהוּ בָּאֲבָן" שַׁעַם
הארץ הם המוציאים את העונש מן

הכוח אל הפועל. לא! מי שעושה זאת
הם שליחי בית דין. אם כן, מדוע כתבה
התורה כפי שכתבה? רש"י מסביר
שהמצב הנכון הוא שבית הדין יהיה
מסוגל לחייב מיתה ושליחיו יוציאו את
גזר הדין מן הכוח אל הפועל. במצב זה
עם הארץ אינם צריכים לעשות מאומה.
במקרה שבית הדין חש שאין בו הכוח
הנחוץ למילוי תפקידו - הָעַם צָרִיךְ

עין

וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר. רבים מאיסורי התורה (לאווים), העובר עליהם חייב
מלקות. התורה מסתפקת בציון האיסור עצמו, ודי בו כדי לדעת גם את העונש
הצפוי למי שיעבור עליו. אבל יש עבירות חמורות במיוחד, שעונשן איננו מלקות
(אלא כרת או מיתת בית דין), או איננו מלקות בלבד (אלא כרת וגם מלקות).
במקרים כאלה - לא די באזהרה כדי לדעת את העונש, ולכן התורה מפרטת במפורש
את העונשים הכבדים על העבירות החמורות.

רש"י

עם האָרץ. עם שבגיננו נבראת הארץ. דבר אחר עם שעתידין לירש את הארץ ע"י מצות הללו (ספרא קדושים פרשה ד פרק ח אות ד).

ביאור (המשך)

לסייע לו, לתת לו גיבוי ולחזקו, כדי משימותיו הקשות. שיהיה לו הכוח הנדרש ממנו למילוי

עיון (על עמוד קודם)

מוֹת יוֹמָת. בית דין אינו פועל במנותק מהחברה, ועל כן לסיוע שיקבל ממנה נודעת חשיבות גדולה: הוא משפיע על היכולת של בית הדין למלא את התפקיד שהתורה הטילה עליו, שכלולות בו משימות רבות וקשות.

ביאור

עם האָרץ. בשפה שלנו "עם האָרץ" הוא כינוי גנאי לאדם שאין לו תבונה וידיעות והוא גם איננו מתנהג כפי שמצופה מיהודי. גם במקומות רבים בתלמוד הצירוף משמש במשמעות זו. בפסוקנו, התורה מזכירה את הביטוי "עם האָרץ", אבל כוונתה אחרת, ורש"י מציע לביטוי שני פירושים.

פירוש ראשון

"עם האָרץ" הוא ביטוי המציין את

עיון

עם האָרץ. עיון לפירוש הראשון

ההבנה שהעולם נברא בשביל כלל ישראל, ולא דווקא בשביל יחיד אפילו הוא צדיק גדול, מופיעה בעקיבות בדברי רש"י - כאן וגם במקומות נוספים. לדוגמה: בפירושו לפסוק הראשון של התורה לד"ה "בְּרֵאשִׁית בָּרָא" - הוא הביא את המדרש שלפיו מטרת הבריאה "בשביל ישראל שנקראו 'רֵאשִׁית תְּבוּאָתָה'" (ירמיה ב, ג).



אונקלוס

ג וַאֲנִי אֶתֵּן אֶת־פָּנַי בְּאִישׁ הַהוּא
וְהִכֵּרְתִּי אֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ כִּי מִזֵּדְעוֹ נָתַן
לְמַלְךְ לְמַעַן טִמֵּא אֶת־מִקְדָּשִׁי
וּלְחַלֵּל אֶת־שֵׁם קִדְשִׁי:
ג וַאֲנִי אֶתֵּן אֶתֵּן יָת רָגְזִי
בְּגִבְרָא הַהוּא וְאִשִּׁי יִתִּיה
מִגּוֹ עֲמִיָּה, אֲרִי מִזֵּדְעִיה
יִהֵב לְמַלְךְ, בְּדִיל לְסַאֲבָא
יָת מִקְדָּשִׁי וּלְאַחֲלָא יָת
שְׂמָא דְקִדְשִׁי.

רש"י

(ג) אֶתֵּן אֶת־פָּנַי. פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו (ספרא קדושים פרשה ד פרק ח אות ה).

עיון (המשך)

אומנם במקור שממנו הביא פירוש זה⁶⁴, לצד "בשביל ישראל" נכתב גם "בשביל משה", אך רש"י לא ציין זאת, ולא בכדי: בפרשת כי תשא⁶⁵ ובתחילת פרשת ויקרא⁶⁶ רש"י מסביר שבזמן שה' כעס על ישראל בגלל חטא המרגלים, הוא לא דיבר עם משה כלל. מדוע? כי הגדולה ניתנה למשה מאת ה' לא בשביל עצמו אלא בשביל ישראל, ולפיכך, בזמן שישראל ננזפים, משה רבנו מורד מגדולתו ואינו זוכה לדיבור עם ה'.

עיון לפירוש השני

יהודי הוא איש ארץ ישראל. מן הפירוש הראשון למדנו שהכלל חשוב, והפירוש השני מדויק שהכלל השוכן בארץ הוא-הוא הכלל החשוב.

ביאור

אֶתֵּן אֶת־פָּנַי. מהי נתינת פנים? לא ממיתות את החוטא, כפי שמוטל עליהן לעשות, ה' מודיע שלא יניח לחוטא להיפטר מעונשו, והוא עצמו יטפל בו.
רש"י מסביר שהמילה "פָּנַי" נשמעת כמו המילה "פָּנְאִי". ה' מתפנה מכל יתר עיסוקיו כדי להתמקד בהענשת אותו חוטא⁶⁷. ומדוע נאמר? כי אם הרשויות

64. מדרש בראשית רבה פרשה א סימן ד.

65. פירוש רש"י לד"ה "לָךְ יָד" (שמות לב, ז) על פי בבלי ברכות לב ע"א.

66. פירוש רש"י לד"ה "לְאִמֹר" (ויקרא א, א), ועיינו שם בחלק הביאור ובהערה 4.

67. פירוש רש"י לד"ה "וְנִתְּתִי פָנַי" (ויקרא יז, י), ועיינו בחלק הביאור ובהערת השוליים שם.

🕊️ רש"י 🕊️

בְּאִישׁ. ולא בצבור, שאין כל הצבור נכרתין (ספרא קדושים פרשה ד פרק ח אות יג).

כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לְמֶלֶךְ. לפי שנאמר מעביר בנו ובתו באש (דברים יח, י), בן בנו ובן בתו מניין, תלמוד לומר כי מזרעו נתן למולך. זרע פסול מניין, תלמוד לומר בתתו מזרעו למולך (בבלי, סנהדרין סד ע"ב).

🕊️ ביאור 🕊️

בְּאִישׁ. ואף על פי שהאחריות להמיתו היא אחריות משותפת לכל הציבור, ואותו ציבור לא פעל כמצופה ממנו מתוקף אחריות זו ובשל הימנעותו ממעשה, ה' נאלץ לטפל בו בעצמו - בכל זאת רק החוטא ייענש בכרת, ולא כל הציבור.

כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לְמֶלֶךְ. הביטוי "מִזְרְעוֹ" מופיע בפרק זה שלוש פעמים (ב, ג וד - פעם אחת בכל פסוק). רש"י מסביר שאילו נכתב הביטוי רק פעם אחת, אפשר היה להבין שהכוונה למשמעות מצומצמת: "מִזְרְעוֹ" -

הילדים שלו, הבנה שמתאימה גם לאמור בפרשת שופטים, שם מובא איסור זה, והתורה נוקטת: "מִעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ", היינו ילדיו. ועל כן התורה שבה ומציינת "מִזְרְעוֹ", כדי להרחיב את המשמעות ולהבהיר שכוונתה גם לנכדיו, שהם בני בניו ובנותיו. ולשם מה היא מציינת זאת בפעם השלישית? לרבות גם צאצאים שנחשבים זרע שאינו כשר, כגון ממזר. אם העביר צאצא ממזר באש למולך - חייב גם על מעשה זה.

🕊️ עיון 🕊️

בְּאִישׁ. הבטחת ה' שלא להכרית ציבור שלם מלמדת על הקשר בין ישראל לה': שום חטא של הָעָם, לא יוכל לגרום לה' לנתק את הקשר בינו ובינם.

כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לְמֶלֶךְ. בפרשת אחרי מות למדנו שלא מדובר בשִׁרְפָה אלא בטקס אכזרי - הגורם לילד פחד נורא - שכל מטרתו למצוא חן בעיני האליל שמבקש דורונות. בפרקנו לא מוזכרת פעולת העברה אלא נתינה. נראה לי שיש בשינוי שם הפעולה רמז לשינוי במעשה: הטקס האלילי המקורי אכן כלל העברה, אבל הוא "צבר תאוצה", וכעת לא מסתפקים בהעברה בין המדורות אלא שורפים, פשוטו כמשמעו, כפי שרואים בספרי הנביאים, לדוגמה: "וּבְנוֹ בָּמוֹת הַתִּפְתָּ אֲשֶׁר בָּגִיא בָּן הַנֶּם לְשׂוֹרֵף אֶת-בְּנֵיהֶם וְאֶת-בְּנֵיהֶם בָּאֵשׁ אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי וְלֹא עֲלָתָה עַל לְבִי" (ירמיה



רש"י

לְמַעַן טַמֵּא אֶת־מִקְדָּשִׁי. את כנסת ישראל, שהיא מקודשת לי, כלשון (ויקרא כא, כג) ולא יחלל את מקדשי.

עיון (המשך)

ז, לא⁶⁸. בשל החשש מפני המדרון החלקלק, מודגש בפסוקים שבפרקנו "כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לְמִלְכָּךְ", משמע נתינה ממש.

מדוע התורה הדגישה שהאיסור הוא בבנו, בנכדו ואפילו בבן ממזר?

בעבודת המולך הייתה נתינה משני סוגים: (א) נתינת המיוחד; (ב) נתינת החלש. שום אדם לא הקריב את עצמו למולך. מי שהקריב למולך - הקריב אדם אחר: את בנו (המיוחד) או צאצא ממזר שנוולד לו, ומרגע לידתו איננו רצוי (החלש). התורה כתבה "בְּנוֹ וּבְתוֹ" כדי לגרום לנו זעזוע. מדרך הטבע, האב אוהב את בניו ובנותיו ובוודאי מרחם עליהם ורוצה את טובתם, אבל אותם אנשים בחרו בדרך מעוותת כל כך, עד שהיו מוכנים להקריב את ילדיהם שלהם. והתורה שבה וכתבה "מִזְרְעוֹ" כדי לרבות את הנכד. הנכונות להקריב נכד, ולעשות זאת באצטלה של מעשה דתי - אכזרית במיוחד. כפי שהוסבר, לגבי ילד ייתכן לומר שלהבנת האב (השגויה בתכלית!) עשיית מעשה כזה תועיל לחינוך בנו⁶⁹, מה שאין כן לגבי נכד. מטבע העולם האחריות לחינוך הילדים מוטלת על ההורים. סבים אינם רואים עצמם אחראים ישירים לחינוך הנכדים (זו אחריות הוריהם), ולכן גם אם בילדיהם שלהם נהגו לעיתים בקשיחות לצורך חינוכם, בנכדיהם הם נוהגים ברכות. ופעם נוספת הזכירה התורה "מִזְרְעוֹ", כדי לרבות הממזר, שכל זמן שהוא קיים, הוא משמש "תזכורת" לאותו חטא שבעקבותיו בא לעולם. ייתכן שבהקרבנות הממזר למולך, אביו מבקש להיפטר סוף־סוף מן התזכורת התמידית הזאת, שמכתימה אותו. וייתכן שלהבנתו תמורת הענקת פרי החטא לאליל, האליל יעניק לו מחילה וכפרה. התורה מבהירה שהתפיסות השליליות האלה והמעשים הנובעים מהן - פסולים מכול וכול.

ביאור

לְמַעַן טַמֵּא אֶת־מִקְדָּשִׁי. בלי שהזוועות האלה מטמאות את בית מאורו של רש"י היינו מבינים המקדש. רש"י הבין שלא זו כוונת

68. ועיינו במלכים ב כג, י: "וְטַמֵּא אֶת הַתֶּפֶת אֲשֶׁר בָּגַי (בני) בֶּן הַנֶּסֶם לְהַעֲבִיר אִישׁ אֶת־בְּנוֹ וְאֶת־בִּתּוֹ בְּאֵשׁ לְמִלְכָּךְ" - מן הכתוב משתמע שהתופת והמולך חד הם. ורש"י פירש שם: "התופת - הוא המולך ועל שם שהיו הכהנים מקישים בתופים שלא ישמע האב את נהמת הבן כשהוא נכוה בידי הצורה של עכו"ם מולך קראוהו תופת".

69. ראו ד"ה "לְהַעֲבִיר לְמִלְכָּךְ" (ויקרא יח, כא) וחלק העיון שם.

אונקלוס

ד אַם מַכְבֵּשׁ יִכְבָּשׁוּן עַמָּא
בֵּית יִשְׂרָאֵל יֵת עֵינֵיהוֹן מִן
גְּבָרָא הֵהוּא בְּדִיחָב מוֹדְעִיָּה
לְמַלְךְ, בְּדִיל דְּלֹא לְמַקְטִיל
יִתִּיָּה.

וְאַם הָעֵלִם יַעֲלִימוּ עִם הָאָרֶץ אֶת־
עֵינֵיהֶם מִן־הָאִישׁ הַהוּא בְּתַתּוֹ
מוֹדְעוֹ לְמַלְךְ לְבַלְתִּי הַמִּית אֹתוֹ:

❧ ביאור (המשך) ❧

מִקְדָּשִׁי" (כא, כג) - הדברים אמורים
בכוהן בעל מום. התורה אוסרת עליו
להקריב קורבנות במקדש, ומבהירה
שאם ייגש לעבודת הקודש בניגוד
לאיסור, אזי "יִחַלֵּל אֶת־מִקְדָּשִׁי".
במקרה זה לכאורה היה מקום להסביר
שמדובר בחילול בית המקדש ממש,
אלא שיש לשים לב: לא כתוב שם
"מִקְדָּשִׁי" (יחיד) אלא "מִקְדָּשִׁי"
(רבים), וכיוון שבית המקדש יש רק
אחד, אין מנוס מלהסביר שהכוונה לעם
ישראל שהם מִקְדָּשִׁים⁷⁰. ואכן בהמשך
כתוב: "אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶּם", ומהפנייה
לנוכחים ברור שהכוונה לבני ישראל.

התורה, שהרי החטא הזה איננו אחת
הדרכים הגורמות לבית המקדש
להיטמא - בית המקדש נטמא במקרה
שאדם טמא נכנס לתוכו או מוכנסת
לתוכו טומאה אחרת. כיוון שהמעשה
איננו נעשה במקדש, רש"י מבין
שהתורה איננה מתכוונת לטומאה
הלכתית של בית המקדש עצמו, והוא
מסביר שכוונת התורה במילה "מִקְדָּשִׁי"
לעם ישראל, שהוא קדוש לה'.
בהתעלמות העם מחטאים כאלה, אפילו
הם נעשים רק על ידי יחידים, נכתם עם
ישראל כולו. רש"י מביא פסוק אחר
שבו מופיע ביטוי דומה: "וְלֹא יִחַלֵּל אֶת־

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לְמַעַן טַמֵּא אֶת־מִקְדָּשִׁי. רש"י מלמדנו שחטא חמור זה, אפילו עושים אותו
יחידים, משפיע על העם כולו ומטיל פגם בציבור שלם. מדובר בטקסים שאינם
מבקשים טהרת הלב. אומנם יש אנשים שנמשכים אליהם, אבל חשוב להבין
שהסכמה לטקס כזה היא פגיעה בלב המהות של ישראל. על כן מוטלת על הכלל
אחריות למנוע קיומם של טקסים כאלה או השתתפות בהם.

70. כך מוסבר ב"רש"י כפשוטו", אם כי המחבר מוסיף שם שאין הכוונה לבני ישראל אלא לקורבנות
המקודשים לה', ולפי תוספת זו יש בפסוק (כא, כג) ראייה שאין הכוונה לבית המקדש, אבל לא שכוונת התורה
לעם ישראל.

אונקלוס

ה ואֲשׁוּי אֲנִי יְתִי רְגִזִי
בְּגִבְרָא הֵהוּא וּבְסֻעֲדוּהִי,
וְאִשְׁיִי יִתִּיה וְיִת כָּל דְּטַעֲן
בְּתִירוּהִי לְמִטְעִי בְּתִר מִלָּךְ,
מִגּוֹ עֲמִדוֹן.

ה וְשִׁמְתִּי אֲנִי אֶת־פָּנַי בְּאִישׁ הֵהוּא
וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ וְאֵת כָּל־
הַזִּנִּים אַחֲרָיו לְזִנוֹת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ.
מִקְרָב עַמִּים:

רש"י

(ד) וְאִם הָעַלְם יַעֲלִימוּ. אם העלימו בדבר אחד, סוף שיעלימו בדברים הרבה. אם העלימו סנהדרי קטנה, סוף שיעלימו סנהדרי גדולה (ספרא קדושים פרשה ד פרק ח אות יא).

(ה) וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ. אמר ר' שמעון וכי משפחה מה חטאה, אלא ללמדך שאין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולם מוכסין, שכולם מחפין עליו; וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ. למה נאמר, לפי שנאמר ובמשפחתו, יכול יהיו כל המשפחה בהכרת, תלמוד לומר אותו. אותו בהכרת ולא כל המשפחה בהכרת, אלא ביסורין (בבלי, שבועות לט ע"א).

ביאור

וְאִם הָעַלְם יַעֲלִימוּ. מבחירת התורה לנקוט כפל לשון "הַעֲלִים יַעֲלִימוּ" (ולא להסתפק ב"יַעֲלִימוּ" - הפועל בנטיית העתיד בלבד), רש"י מדייק ולומד שהתעלמות - טבעה להתרחב ולהתפשט, והוא מתאר שני תהליכי התפשטות אפשריים: הראשון - מתמקד בעבירה שממנה התעלמו. התעלמות מעבירה אחת, תביא בעקבותיה התעלמות מעבירות נוספות. האחרון - במתעלמים: אם בית הדין של עיר מסוימת מעלים עין מהעבירה, ההתעלמות תגיע גם למחוזות

הסנהדרין שבירושלים, בית הדין הגדול שבירושלים, המונה 70 דיינים. גם הם יעלימו עין. אדישות גוררת אדישות.

וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ. בתחילת הפסוק כתוב: "וְשִׁמְתִּי אֲנִי אֶת־פָּנַי בְּאִישׁ הֵהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ" - היינו ה' "טפל" גם באיש וגם במשפחתו, ואילו בסוף הפסוק כתוב: "וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ", והמשפחה איננה מוזכרת. רש"י מסביר שאומנם כל המשפחה אחראית, וכיוון שבדרך כלל בני המשפחה מחפים על בן משפחתם העבריי, גם הם ראויים

אונקלוס

וַאֲנִי דִיתַפְנִי בְּתַר בְּדִין
וּזְכוּרוּ לְמַטְעֵי בְּתַר־יהוָה.
וְאַתֵּינָן יֵת רְגָזִי בְּאַנְשָׁא הֵהוּא
וְאַשִׁיזֵי יִתְיָה מְגוֹ עֲמִיָּה.

וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תִּפְנֶה אֶל־הָאֲבֹת
וְאֶל־הַיְדֻעָנִים לְזִנְת אַחֲרֵיהֶם וְנָתַתִּי
אֶת־פְּנֵי בִנְפֶשׁ הַהוּא וְהִכַּרְתִּי אֹתוֹ
מִקֶּרֶב עַמּוֹ:

רש"י

לְזִנְת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ. לרבות שאר עבודה זרה שעבדה בכך, ואפילו אין זו עבודתה (בבלי, סנהדרין סד ע"ב).

ביאור (המשך)

להיענש, ובכל זאת יש הבדל בינו כן עונש כרת יגיע אליו בלבד, ולא לבינם: הוא העביר למולך, והם - לא. על אליהם.

ביאור

לְזִנְת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ. בעניין איסור עבודה זרה, ההלכה היא שחייבים רק אם עבדו את העבודה הזרה על פי הכללים שלה. יש יוצא מן הכלל: מי שמעביר בנו כמו שמעבירים למולך, אבל לאליל אחר, גם הוא חייב. לומדים זאת מן המילים "לְזִנְת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ". מילים אלו לכאורה מיותרות: הרי התורה יכולה לקצר ולכתוב 'וְהִכַּרְתִּי אֹתוֹ וְאֵת כָּל הַזֵּנִים אַחֲרָיו מִקֶּרֶב עַמּוֹ'.

(שהרי מובן שמדובר בעבודת המולך). רש"י מפרש שתוספת זו באה ללמדנו שמי שיעשה כן גם לאליל אחר, יהיה חייב והוא ייחשב למי שבחר "לְזִנְת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ". הוא זונה אחרי המולך ממש, והאחר מחקה אותו ועושה בדיוק אותו מעשה נתעב. ואם כי הוא עושה זאת כעבודה לאליל אחר - המעשה הוא אותו המעשה, וגם הוא עבודה זרה.

עיון

לְזִנְת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ. התורה מתייחסת לעבודה זרה זו בחומרה יותר מאשר לשאר העבודות, משום שהיא כרוכה בהפעלת אלימות כלפי ילדים חסרי אונים ובפגיעה איזמה בהם. עבודה זרה אחרת, גם היא כמובן עבודה זרה, אבל האכזריות המאפיינת את עבודת המולך - אין בה.

אונקלוס

וְהִתְקַדְּשׁוּן וְתִהְיוּן קְדִישִׁין.
 אֲדִי אָנָּה יְיָ אֱלֹהֵכֶן.
 וְתִטְהֹרֶן יְת קִמִּי וְתַעֲבֹדֶן
 יְתִהְיוּן, אָנָּה יְיָ מְקַדְּשֶׁכֶן.
 אֲדִי גִבֹּר גִּבֹּר דִּילוּט יְת
 אֲבוּהִי וְיִת אֲמִיָּה אֲתִקְטָלָא
 יִתְקַטִּיל, אֲבוּהִי וְאֲמִיָּה לֹט
 קְטָלָא חֵיב.
 וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדוּשִׁים כִּי
 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: שְׂשִׁי שְׂבִיעִי כְּשֶׁהֶן מְחֻבְּרִין
 וְשִׁמְרַתֶם אֶת־חֻקְתִּי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם
 אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשְׁכֶם: כִּי־אִישׁ אִישׁ
 אֲשֶׁר יִקְלַל אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ מוֹת
 יוֹמָת אָבִיו וְאִמּוֹ קָלִל דָּמִיו בּוֹ:

רש"י

(ז) וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם. זו פרישות עבודה זרה (ספרא קדושים פרשה ד פרק י אות ב).
 (ט) אָבִיו וְאִמּוֹ קָלִל. לרבות לאחר מיתה (בבלי, סנהדרין פה ע"ב).

ביאור

וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם. ביטוי זה מובא אחרי
 האזהרה על עבודה זרה. והקדושה
 הנדרשת פירושה התרחקות מעבודה
 זרה.
 אָבִיו וְאִמּוֹ קָלִל. בתחילת הפסוק
 כתוב: "אִישׁ אִישׁ אֲשֶׁר יִקְלַל אֶת־אָבִיו

עיון

וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם. ואם ישאל השואל: איזו קדושה יש בזה? וכי קשה להימנע
 מעבודה זרה?! לעיל הסברנו שהחידוש שהביא אברהם אבינו לעולם היה הידיעה
 שיש אל אחד שהוא האל האמיתי. אל זה איננו מבקש דורונות אלא צדקה ומשפט,
 הגינות והליכה בדרכו בתמימות. ואף שברור שאיננו מעלים בדעתנו לעשות את
 המעשים הנוראים שהתורה הביאה בפסוקים אלו, איננו יכולים להתעלם מן
 העובדה שגם היום נפש האדם נמשכת אחרי פתרונות קלים של סגולות⁷¹. ועל כן
 גם בהתנתקות מכל רעיון של עבודה זרה יש קדושה ממש.

71. ועיינו בדברים שכתבנו בעניין עבודת המולך (ויקרא יח, כא) בחלק העיון.

רש"י

דָּמְיוֹ בּוֹ. זו סקילה, וכן כל מקום שנאמר דמיהם בם, ולמדנו מאוב וידעוני שנאמר בהם באבן ירגמו אותם דמיהם בם (כ, כז). ופשוטו של מקרא, כמו דמו בראשו (יהושע ב, יט), אין אחראי על מיתתו אלא הוא, שהוא גרם לעצמו שיהרג.

עיון (על עמוד קודם)

אָבִיו וְאִמּוֹ קִלֵּל. התורה אוסרת לקלל כל אדם. האיסור שעליו עובר מי שמקלל אביו ואימו - חמור יותר מן האיסור שעובר עליו המקלל אדם שאיננו אחד מהוריו. קללת ההורים, מי שהביאווהו לעולם ונתנו לו חיים - היא פגיעה ביסוד החברה. לכן האיסור לקלל כל אדם - אמור בקללתו בעודו בחיים (ואם קילל מת - אינו חייב), אבל קללת ההורים אסורה גם לאחר מותם, ואם קיללם - בין חיים בין מתים - חייב.

ביאור

דָּמְיוֹ בּוֹ. רש"י מציע שני פירושים
למילים "דָּמְיוֹ בּוֹ":
א. יש ארבע מיתות בין דין, מן החמורה לקלה: שִׁפּוּחַ, הֶרֶג וְחֲנוּקָה. מטרתו העיקרית של מדרג זה ללמדנו את מדרג חומרת העבירות (כי במציאות לא היו מיישמים את חיובי המיתה). העובדה שעונשו של המקלל אביו ואמו - מיתה בסקילה, מלמדת שהאיסור לקללם חמור ביותר. ומניין

רש"י למד שעונשו סקילה? מן הביטוי "דָּמְיוֹ בּוֹ". בהמשך הפרק התורה מזכירה את האוב והידעוני ואת עונשם: "מוֹת יוֹמָתוֹ בְּאֶבֶן יִרְגְּמוּ אֹתָם דְּמִיָּהֶם בָּם" - "דְּמִיָּהֶם בָּם" = המתה בסקילה ("בְּאֶבֶן יִרְגְּמוּ אֹתָם"), ואם כן גם "דָּמְיוֹ בּוֹ" = המתה בסקילה.
ב. הוא הביא על עצמו את מיתתו. האחריות שלו בלבד.

עיון

דָּמְיוֹ בּוֹ. רוב העבירות שהעושה אותן מתחייב סקילה, הן עבירות הקשורות לעבודה זרה, כי בלי כניעה לַמֶּלֶךְ, אין שום בלמים למעשי האדם. קללה מבטאת זלזול. זלזול בהורים הוא זלזול ראשוני בהייררכייה. ומי שמזלזל בהורים, יגיע בהמשך לזלזול למי שמעליהם, לזלזול במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. המקלל הוריו מתנתק ממערכת הכללים (התורה) שמציבה לאדם בלמים ומונעת ממנו להתנהג שלא כראוי וגם ממי שקבע אותה ונתנה לנו (ה').

אונקלוס

י וגבר דיגוף ית אתת גבר
 דיגוף ית אתת חברה,
 אתקטלא יתקטיל גפא
 וגפא.
 , ואיש אשר ינאף את־אשת איש
 אשר ינאף את־אשת רעהו מות
 יומת הנאף והנאפת:

רש"י

(י) ואיש. פרט לקטן (בבלי, סנהדרין נב ע"ב).
 אשר ינאף את־אשת איש. פרט לאשת קטן, למדנו שאין לקטן קידושין.
 ועל איזו אשת איש חייבתי לך; אשר ינאף את־אשת רעהו. פרט לאשת
 גוי, למדנו שאין קידושין לגוי (בבלי, סנהדרין נב ע"ב).

ביאור

ואיש. מבחינה הלכתית, מי שלא
 הגיע לגיל 13 נחשב 'קטן'. הוא נחשב
 כמי שאיננו בן דעת, ואם הוא בא על
 אשת איש - אינו חייב מיתה. ומה דין
 האישה שבא עליה? אם טרם מלאו לה
 12 שנה, גם היא נחשבת 'קטנה' ואינה
 חייבת, אבל אם היא בת 12 או יותר -
 חייבת מיתה.
 אשר ינאף את־אשת איש.
 המעשה האסור של ניאוף כתוב
 פעמיים: (א) "אשר ינאף את־אשת
 איש"; (ב) "אשר ינאף את־אשת
 רעהו". רש"י מדייק ומסביר שאין
 כאן כפל לשון בעלמא. שני הביטויים
 נצרכים, וכל אחד מהם מלמדנו דין
 המיוחד לו. הביטוי הראשון מלמדנו
 שאישה שנשואה לקטן - אם הייתה
 עם גבר אחר, שניהם - האישה ובוועלה
 - אינם חייבים מיתה. מדוע? כי כל עוד
 בעלה של האישה 'קטן', הקידושין
 אינם חלים, וגם אם הם חיים יחד, אין
 אלו נישואין אלא זנות. אם כן, האישה
 איננה אשת איש, ומי שהיה עימה, לא
 בעל אשת איש. והביטוי האחרון
 מלמדנו שיהודייה שנשואה לגוי לא
 נחשבת נשואה, ואם איננה אשת איש,
 הרי אם הייתה עם גבר אחר, לא היא
 ולא הוא חייבים מיתה.

עין

אשר ינאף את־אשת איש. התורה קובעת שאת הקשר בין איש לאישה
 יוצרים קידושין, נישואים כדת משה וישראל. הנישואים מעידים שהקשר נוצר
 מתוך רצון להתאחד על פי ערכי התורה - קשר שיש בו קדושה ולא רק קשר יצרי. <

אונקלוס

יֵא וְגִבְר דִּישְׁכּוּב יֵת אֶתְת
אֲבוּהִי, עָרִיתָא דְּאֲבוּהִי גְלִי,
אֶתְקַטְלָא יִתְקַטְלוֹן תְּרוּיְהוֹן
קְטָלָא חִיבִין. יב וְגִבְר
דִּישְׁכּוּב יֵת פְּלִיתִיה אֶתְקַטְלָא
יִתְקַטְלוֹן תְּרוּיְהוֹן, תְּבִלָּא
עֲבָדוּ קְטָלָא חִיבִין.

יֵא וְאִישׁ אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֶת־אִשְׁתֵּי אָבִיו
עֲרוֹת אָבִיו גְּלִי מוֹת־יוֹמָתוֹ שְׁנִיָּהֶם
דְּמִיָּהֶם בָּם: יב וְאִישׁ אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֶת־
פְּלִיתוֹ מוֹת יוֹמָתוֹ שְׁנִיָּהֶם תְּבִל עָשׂוֹ
דְּמִיָּהֶם בָּם:

רש"י

מוֹת יוֹמָת הַנָּאֵף וְהַנָּאֶפֶת. כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק
(בבלי, סנהדרין נב ע"ב).
(יב) תְּבִל עָשׂוֹ. גנאי. לשון אחר מבלבלין זרע האב בזרע הבן.

עיון (המשך)

קיום יחסי אישות אינו יוצר את הקשר המחייב. רק קשר של קידושין מחבר בין
האיש לאשתו.

ביאור

מוֹת יוֹמָת הַנָּאֵף וְהַנָּאֶפֶת. "חנק"
הוא מיתת בית הדין הקלה מכל ארבע
המיתות. ובכל מקום שהתורה מציינת
שהעונש הוא עונש מוות ואינה מציינת
תְּבִל עָשׂוֹ. רש"י מציע שני

עיון

מוֹת יוֹמָת הַנָּאֵף וְהַנָּאֶפֶת. מעניין שהבא על אשת איש עונשו קל יותר מעונשו
של השוכב עם אשת אביו או עם כלתו או עם זכר, שעליהם התורה כותבת: "דְּמִיָּהֶם
בָּם", וכפי שלמדנו מילים אלו מציינות שהעונש הוא סקילה. נראה אפוא שגילוי
עריות בתוך המשפחה חמור יותר כי הוא מנוגד לטבע האנושי. אין הכוונה לומר
שמעשהו של הבא על אשת איש איננו חמור, המעשים כולם חמורים, ולכן על
עשיית כולם חייבים מיתה. ועם זאת, הבא על אשת איש, אפשר לומר שהיצר
שהביאו למעשה הוא יצר טבעי, אבל היצר שגורם לגילוי עריות בתוך המשפחה -
הוא יצר בהמי מובהק, ולכן העונש חמור יותר.

אונקלוס

יג וגבר דישכוב ית דכורא
משכבי אתא, תועיבא
עבדו תרויהון, אתקטלא
יתקטלון קטלא חיבין.
ג ואיש אשר ישכב את־זכר משכבי
אשה תועבה עשו שניהם מות יומתו
דמיהם פס:

ביאור (המשך)

פירושים למילה "תבל":
א. מן ההקשר מובן שהמילה "תבל"
מציינת שהמעשה מגונה ביותר, שהרי
עונשם "מות יומתו שניהם... דמיהם
פס"⁷². בפירוש זה רש"י לא מציין שום
מידע לגבי מוצא המילה או שורשה
ומסתפק באמירה הקצרה והחד־
משמעית: גנאי.
ב. המילה "תבל" כוללת את

האותיות בי"ת ולמ"ד. שתי אותיות אלו
מצויות בשורש בל"ל שממנו נגזרת
המילה בלילה שפירושה תערובת, ואם
אכן קורה המעשה החמור, נוצר בכלה
ערבוב של זרע בעלה ושל אבי בעלה.
מלשון רש"י "מבלבלין", ייתכן שאין
כוונתו לערבוב בעלמא, אלא לבלבול
שנגרם בעטיו.⁷³

עיון (על עמוד קודם)

תבל עשו. במה "זכתה" עבירה זו שרש"י תיאר אותה במילה "גנאי" (לתיאור
עבירות אחרות לא השתמש במילה זו)? התורה כתבה: "על כן יעזב איש את־אביו
ואת־אמו וידבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). האיסור על קיום יחסים עם
הכלה טבוע במהות הבריאה: על פי הטבע, בן שבגר עוזב את הוריו ויוצר משהו
חדש, ועל הוריו להימנע מלהתערב בחייו החדשים. קיום יחסים עם אשת הבן היא
הפרה בוטה וגסה של ההפרדה הנדרשת. נלמד מכאן שהורים שלא נותנים לילדיהם
להתפתח בצורה המתאימה להם, עושים מעשה מגונה מאוד, שהוא הפך רצון
הבריא.

72. ראו לעיל חלק הביאור לד"ה "דמיו בו" (כ, ט).

73. בלשון המקרא משמש השורש בל"ל, ובלשון חכמים התפתח ממנו השורש המרובע בלב"ל. הבלבול
האמור פירושו שאין לדעת מי אביו של הילד.

אונקלוס

יד וגבר דִּי־סב ית אֶתְתָּא וְיֵת
אִמָּה, עֵיצַת חֲטִין הִיא,
בְּנוּדָא יוֹקְדוֹן יִתִּיה וְיִתְהוֹן
וְלֹא תְהִי עֵיצַת חֲטִין בְּיִנְכוֹן.

יֵד וְאִישׁ אִשְׁרֵי יִקַּח אֶת־אִשָּׁה וְאֶת־
אִמָּה זָמָה הוּא בְּאִשׁ יִשְׁרְפוּ אֹתוֹ
וְאֶתְהוֹן וְלֹא־תִהְיֶה זָמָה בְּתוֹכְכֶם:

רש"י

(יג) מְשַׁכְּבֵי אִשָּׁה. מכניס כמכחול בשפופרת (בבלי, סנהדרין נה ע"א).
(יד) יִשְׁרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהוֹן. אי אתה יכול לומר אשתו הראשונה ישרפו,
שהרי נשאה בהיתר ולא נאסרה עליו, אלא אשה ואמה הכתובין כאן,
שתיהן לאיסור, שנשא את חמותו ואמה. ויש מרבותינו שאומרים, אין
כאן אלא חמותו. ומדוע אתה, את אחת מהן, ולשון יוני הוא הן אחת
(בבלי, סנהדרין עו ע"ב).

ביאור

כפשוטו, והוא מציע שני פירושים:
א. כוונת הפסוק לומר שאותו אדם,
אחרי שנשא לו אישה, שכב עם חמותו
(אם אשתו) וגם עם אם חמותו (סבתה
של אשתו). במקרה כזה קל להבין
מדוע הוא חייב מיתה וגם שתי נשים
אלה.

ב. משמעות המילה "אֶתְהוֹן" - אחת
מהן (רש"י מציין שמילה זו משמשת
בשפה היוונית, ומשמעותה: אחת).
מלבד אשתו, איש זה היה גם עם
חמותו (אך לא עם אימה), ובעקבות
העבירה - האיש חייב מיתה וגם אחת
משתי הנשים שהוזכרו בפסוק - חמותו
(ואשתו אכן לא חטאה וכמובן לא
תיענש).

מְשַׁכְּבֵי אִשָּׁה. משכבי אישה הם
יחסים שלמים כלומר האיש מכניס
איברו לנרתיק האישה, כמו מכחול
שנכנס בשפופרת של דיו. כך במשכב
זכור: איסור התורה אמור בהכנסת
האיבר בגוף של חברו. יחסים אחרים
בין גברים, גם הם מכוערים מאוד, אבל
איסור תורה אין בהם.

יִשְׁרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהוֹן. לפי הפשט
הפסוק מדבר באדם שנשא אישה
ושכב עם אימה, שהיא חמותו, ומבהיר
ששלושתם חייבים מיתה. לכאורה,
האיש וחמותו חטאו, ואשתו לא חטאה
כלל, ומדוע תיענש?! ועל כן רש"י
מסביר שיש להבין את הפסוק שלא

אונקלוס

טו וגבר דיעין שכבתייה
בבעידא, אתקטלא
יתקטיל, וית בעידא
תקטלון.
טו ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה
מות יומת ואת הבהמה תהרגו:

עיון (על עמוד קודם)

ישׁרפוּ אתוּ וְאַתָּהֶן. שני הפירושים אינם חולקים בהלכה אלא בתרחיש שבו מדובר בלבד, ומכל מקום שניהם רחוקים מפשט הכתוב, ומאליה עולה השאלה מדוע כתבה התורה את האיסור בדרך שמשמע ממנה שמדובר באשתו ואם אשתו ושתייהן חייבות מיתה.

מקריאה פשוטה נראה שהפסוק מדבר על איש שנשא לו שתי נשים - אישה ואימה. נישואין עם שתי נשים שהן אם ובת הן מעשה נורא, הגורם למעשה המנוגד למהות הבריאה. בין בת לאימה יש קשר, אבל אסור שיחלקו בעל אחד, שיהיה משותף לשתייהן. ואכן, הלכתית אם נשא אחת מהן לאישה, האחרת (בת אשתו או אימה) אסורה עליו. מן הפסוק משמע **שתי** הנשים אסורות עליו, והשתמעות זו אינה עולה בקנה אחד עם ההבנה שאת האישה הראשונה נשא בהיתר?! הסברה שנשא אישה ואחר כך קיים יחסים עם אימה וגם עם סבתה (שתי נשים נוספות) - באה לפתור את הקושי הזה.

גם הפירוש השני מבוסס על ההבנה שנשיאת שתי נשים שהן אם ובת - היא מעשה שלא ייעשה, פשע, ועל כן ראוי היה שהוא ושתייהן יתחייבו מיתה. ואולם למעשה רק אחת מהן הייתה עימו באיסור - זו שהייתה עימו אחרי הנישואין (שהרי הראשונה נתקדשה לו כדין) - ורק היא חייבת מיתה: אם הבת נתקדשה, האם שהייתה עימו לאחר מכן - חייבת מיתה; ואם האם נתקדשה לו, בתה שהייתה עימו לאחר הנישואין - חייבת מיתה. הפירוש המסביר שמשמעות "אֶתָּהֶן" - אחת מהן, מתאים לתיאור זה.

רש"י

(טו) וְאֶת־הַבְּהֵמָה תִּהְרֹגוּ. אם אדם חטא בהמה מה חטאה, אלא מפני שבאה לאדם תקלה על ידה, לפיכך אמר הכתוב תסקל. קל וחומר לאדם שיודע להבחין בין טוב לרע וגורם רעה לחבירו לעבור עבירה. כיוצא בדבר אתה אומר (דברים יב, ב) אבד תאבדון את כל המקומות, הרי דברים קל וחומר, מה אילנות שאינן רואין ואינן שומעין על שבאת תקלה על ידם אמרה תורה השחת שרוף וכלה, המטה את חבירו מדרך חיים לדרכי מיתה על אחת כמה וכמה (בבלי, סנהדרין נה ע"א).

ביאור

וְאֶת־הַבְּהֵמָה תִּהְרֹגוּ. רש"י מקשה על דין התורה המחייב להרוג את הבהמה: הבהמה לא הייתה מעורבת במעשה מבחירה. אדם עשה בה מעשה, והיא לא יכלה לעשות מאומה כדי למנוע זאת ממנו. ואם לא חטאה - מדוע היא נענשת?! רש"י הקשה והוא גם מתרץ ומסביר שהלכה זו באה ללמדנו מוסר: לא רק עושה העבירה אחראי למעשה ולתוצאתו. מי שהיה מעורב במעשה עצמו או מי שסייע לו - גם הם אחראים. רש"י מביא דוגמה נוספת: בני ישראל מצווים בבואם לארץ ישראל לשרוף את האשרות (שיימצאו

בה), שהן עצים ששימשו לעבודה זרה, כדי ללמדנו מוסר: הגורם לעשיית העבירה (אף שלא עשה בעצמו) ייחשב כמו עושה העבירה. מדין התורה הגוזר כליה על הבהמה ועל העץ, שבוודאי לא הם שגרמו לאדם לחטוא אלא השתמשו בהם לעשיית החטא, רש"י לומד קל וחומר: אם התורה תולה בהם אחריות מסוימת למעשה, קל וחומר שפלוגי המסית את אלמוני לסור מדרך התורה והמצוות ומצליח להשפיע עליו - האחריות לסטייה מדרך הישר מוטלת גם על המסית.

עיון

וְאֶת־הַבְּהֵמָה תִּהְרֹגוּ. אף שבדיני אדם אנו אומרים שאין שליח לדבר עבירה, שכן האדם בעל בחירה ועליו לא להיות מושפע ולא לאפשר לאחר להסית אותו. הוא הושפע ועבר עבירה? האשמה שלו בלבד. כך בדיני אדם, מה שאין כן בדיני שמיים: מי שהביא את חברו לעשות עבירה - ברור שהעובר נענש, אבל גם מי שגרם לו לעבור, נענש בעונש חמור. הסתת הזולת לעבירה היא מעשה חמור ביותר, כי ההורג את זולתו פוגע בגופו, ואילו המחטיאו - פוגע בנשמתו.

אונקלוס

טז וְאַתָּה דִּתְקַרֵּב לְוֹת כָּל
בְּעִירָא לְמִשְׁלַט בֵּה
וְתִקְטֹל יֵת אֶתְתָּא וְיֵת
בְּעִירָא, אֶתְקַטְלָא יִתְקַטְלֹן
קַטְלָא תִּיבִין. יז וְגִבֹר דִּי־סֹב
יֵת אֶחְתִּיָּה בֵּת אֲבוּהִי אוֹ
בֵּת אִמִּיה וְיַחְזִי יֵת עֲרִיתָהּ
וְהִיא תַּחְזִי יֵת עֲרִיתָהּ
קִלְנָא הוּא, וְיִשְׁתַּיְצֹן לְעֵינֵי
בְּנֵי עַמְהוֹן, עֲרִית אֶחְתִּיָּה
גְּלִי חוּבִיָּה יִקְבִּיל.

טז וְאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרַב אֶל-כָּל-בְּהֵמָה
לְדַבְעָהּ אֹתָהּ וְהִרְגָתָּ אֶת-הָאִשָּׁה
וְאֶת-הַבְּהֵמָה מוֹת יוּמָתוּ דִּמְיָהֶם בָּם:
יז וְאִישׁ אֲשֶׁר-יִקַּח אֶת-אָחֳתוֹ בֵּת-
אָבִיו אוֹ בֵּת-אִמּוֹ וְרָאָה אֶת-עֲרוּתָהּ
וְהִיא תִרְאֶה אֶת-עֲרוּתוֹ חֹסֵד הוּא
וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְּנֵי עַמָּם עֲרוֹת אָחֳתוֹ
גְּלִי עוֹנוֹ יִשָּׂא:

רש"י

(יז) חֶסֶד הוּא. לשון ארמי חרפה (בראשית לד, יד) חסודא. ומדרשו אם
תאמר קין נשא אחותו, חסד עשה המקום לבנות עולמו ממנו, שנאמר
(תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה (בבלי, סנהדרין נח ע"ב).

ביאור

חֶסֶד הוּא. לכאורה המילה "חֶסֶד"
היא מילה שמתארת התנהגות חיובית,
מילה שאין מקומה באיסורי עריות!
רש"י מציע שני הסברים להופעתה
בהקשר זה:
א. "חֶסֶד" היא מילה דו-משמעית:
המובן הרגיל שלה הוא מעשה טוב, אבל
היא משמשת גם במשמעות נוספת -
לציון חרפה ובושה, כפי המשמעות
שהיא משמשת בה בארמית. רש"י
לומד זאת מתרגום אונקלוס: כששכם

בן חמור מבקש לשאת את דינה (אחרי
שעשה בה מעשה), בני יעקב מבהירים
לו: "לא נוכל לעשות הדבר הזה לְתֵת
אֶת-אָחֳתֵנוּ לְאִישׁ אֲשֶׁר לוֹ עֲרָלָה כִּי
חֲרָפָה הוּא לָנוּ". אונקלוס מתרגם את
אמירתם: "לֹא נְכוּל... לָמֵת יֵת אֶחְתִּנָּא
לְגִבֹר דְּלִיה עֲרָלָה אֲרִי חֲסֻדָּא הִיא לָנָא".
המילה "חֲרָפָה" מתורגמת ל"חֲסֻדָּא".
ב. בתחילת ההיסטוריה האנושית
הקב"ה אכן התיר נישואי אח ואחות -
הוא התיר לקין לשאת לאישה את

אונקלוס

יח וגבר דישכוב ית אתא
טמאה ויגלי ית עריתה ית
קלנה גלי והיא תגלי ית
סואבת דמאה, וישתיצון
תרויהון מגו עמהון.

יח ואיש אשר ישכב את אשה דוה
וגלה את ערותה את מקרה הערה
והוא גלתה את מקור דמיה ונברתו
שניהם מקרב עמם:

❧ ביאור (המשך) ❧

אחותו. ועל פי זה רש"י מסביר שמשמעו הפשוט של הפסוק "עולם חסד יבנה" (תהלים פט, ג) - שקיום העולם תלוי בעזרה שיושיטו אנשים זה לזה ובמעשי חסד שיגמלו איש עם רעהו, ובלעדיהם לא יוכל להתקיים. רש"י רואה בפסוק זה רמז להיתר החד-פעמי שניתן לנישואי אח ואחות, משום שאותה ביאה של אח באחותו, הייתה הכרחית לבניית העולם⁷⁴.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

חֶסֶד הוּא. לפירוש א

נראה כי לא לחינם יש למילה "חֶסֶד" משמעות חיובית וגם משמעות שלילית, שכן חֶסֶד שאין לו גבולות - גורם לזיופים הגדולים ביותר, כפי שעשוי לקרות באהבה בין אח לאחות: כל עוד מדובר באהבה טבעית בין אחים שבאה לידי ביטוי בכבוד ובנכונות להושיט עזרה - היא מצוינת. ואולם אם החסד חורג מגבולותיו, הוא הופך להיות אסון, והוא החרפה האמורה כאן.

לפירוש ב

יש כאן רמז למושג התלמודי 'עבירה לשמה': מעשה שהוא כשלעצמו עבירה, אבל הוא נעשה מתוך מניעים חיוביים וכוונה להיטיב. בדרך כלל מעשה כזה אסור, אבל יש מקרים יוצאים מן הכלל, לדוגמה: אסתר שחיה עם אחשורוש. לחיות עם גוי - עבירה; אבל עשייתה נועדה להציל את עם ישראל. במקרה של קין, אלמלא ניתן לו היתר לעשות את העבירה ולשאת את אחותו, העולם היה מגיע אל קיצו. עשיית העבירה נועדה להציל את העולם מכליה ולאפשר לו המשכיות.

74. והאנושות כולה התפתחה מצאצאי שת וחם: נח הוא מצאצאי שת, ואשתו נעמה היא בתו של למך, מצאצאי חם.

רש"י

(יח) הַעֲרָה. גלה. וכן כל לשון ערוה גלוי הוא, והוי"ו יורדת בתיבה לשם דבר, כמו זעוה, מגזרת (אסתר ה, ט) ולא קם ולא זע, וכן אחוה מגזרת אח. והעראה זו נחלקו בה רבותינו, יש אומרים זו נשיקת שמש, ויש אומרים זו הכנסת עטרה (בבלי, יבמות נה ע"ב).

ביאור

הַעֲרָה. רש"י מסביר שהמילה "הַעֲרָה" פירושה גילה, כלומר: קיים יחסים עם האישה הנידה בזמן שהיה אסור לו לגלות אותה. רש"י מוסיף ששורש הפועל "הַעֲרָה" הוא ע"ה, ופירוש הפועל להערוה - לגלות. כשמוסיפים לפועל "ערה" את האות וי"ו, מתקבל שם העצם "ערוה". רש"י מציין שיש דוגמאות נוספות של פועל שבתוספת האות וי"ו נהפך לשם עצם, ומפרט: מהפועל זע⁷⁵ נוצר השם "זעוה"; ומהמילה אח בתוספת

וי"ו - המושג 'אַחֻה'⁷⁶. ומסיים רש"י שמהשימוש בפעולה הַעֲרָה לומדים שעונש כרת איננו מותנה בקיום יחסים מלאים בהכרח. כאמור, משמעות פעולה זו היא גילוי, וגם בביאה חלקית יש גילוי, והוא אסור. ומה הוא הגילוי שמחייב? יש אומרים "נשיקה" כלומר מגע בלבד, הנחת האיבר של הגבר במקום הערוה של האישה; ויש מקילים ומסבירים שרק אם נכנס האיבר פנימה, ואפילו קצת (ראש הגיד בלבד) - רק אז חייב.

עין

הַעֲרָה. אומנם רק אם הערה - חייב מיתה, אבל אין פירוש הדבר שחיבור אחר, כגון נשיקה וחיבוק - מותר. לא ולא! התורה אוסרת גם אותם, אם כי מי שעובר על איסורים אלו איננו מתחייב בכרת.

75. להבנת רש"י יש שורשים בעלי שתי אותיות. התפיסה שלפיה שורשים הם תלת-עיצוריים בהכרח, התפתחה בספרד בסוף המאה העשירית. ספרי הדקדוק נכתבו בערבית וכבר במחצית הראשונה של המאה האחת-עשרה תורגמו לעברית, אך חלף זמן עד שהגיעו לצרפת. אם כן, רש"י, שחי בצרפת, כנראה לא נחשף לתפיסה החדשה, ועדיין פירש לאור התפיסה שקדמה לה, שלפיה השורשים שבהם איננו מזהים בנטייתיהם שלושה עיצורים, הם דו-עיצוריים.

76. אח אינו פועל אבל הוא שם עצם שמשמעו מצומצם, ובתוספת האות וי"ו מתקבל שם עצם שמשמעו רחבה יותר.

אונקלוס

יט וְעֵרֹת אַחֹת אִמָּךְ וְאַחֶת
אִבִּיךָ לֹא תִגְלֶה, אֲדִי יֵת
קִרְיָתִיָּה גְלִי חֻבְהוֹן יִקְבְּלוּן.

יט וְעֵרֹת אַחֹת אִמָּךְ וְאַחֶת אִבִּיךָ
לֹא תִגְלֶה כִּי אֶת־שְׁאָרוֹ הֵעֵרָה עֹנֶם
יִשְׂאוּ:

רש"י

(יט) וְעֵרֹת אַחֹת אִמָּךְ וגו'. שנה הכתוב באזהרתך, לומר שהזהר עליהן בין על אחות אביו ואמו מן האב בין על אחיותיהן מן האם, אבל ערות אשת אחי אביו לא הוזכר אלא על אשת אחי אביו מן האב (בבלי, יבמות נד ע"ב).

ביאור

(לשניהם אב ואם משותפים) אבל אחיות למחצה (אחיות מאב בלבד או מאם בלבד) - אינן אסורות. בא פסוקנו להרחיב ולהבהיר שהאיסור חל גם על אחיות למחצה. ויש איסור נוסף שמובא בפרשת אחרי מות והוא האיסור לשאת את אשת הדוד (אפילו אחרי שהדוד נפטר או אחרי גירושין): "עֵרֹת אֶחֱי אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה אֶל אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרַב דְּדֹתְךָ הוּא" (יה, יד) ופסוק זה לא שונה בפרשתנו. מזה נלמד שאותה דודה אסורה היא אשת אחי אביו, שהוא (האח) והאב בנים לאותם שני הורים ולכל הפחות יש להם אב אחד, אבל אשת אחי האב - שהוא (האח) והאב אחים למחצה, מן האם בלבד - לא נאסרה.

וְעֵרֹת אַחֹת אִמָּךְ וגו'. איסורי עריות מפורטים בתורה בשני פרקים: בפרק האחרון של פרשת אחרי מות ובפרקנו. לעיל ציינו שבפרק הקודם מפורטים האיסורים, ובפרקנו - העונשים לעוברים עליהם⁷⁷. והינה בפסוקנו מובא איסור ולא עונש. מדוע? והרי האיסור כבר נכתב בפרשת אחרי מות: "עֵרֹת אַחֹת אֲבִיךָ לֹא תִגְלֶה" (יה, יב) וכן "עֵרֹת אַחֹת אִמָּךְ לֹא תִגְלֶה" (יה, יג). אם כן, לשם מה התורה חוזרת על האיסור?

רש"י מסביר שמן האיסורים שבפרשת אחרי מות לבדם, היינו יכולים להבין שכוונת התורה שאותן אחיות של ההורים שאסור לקרב אליהן, הן אחיותיהם משני ההורים דווקא

77. ראו לעיל חלק הביאור לד"ה "וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמְרוּ" (כ, ב).

אונקלוס

כ וגבר דיִשְׁכּוּב ית אֵתת
אֲחֻבּוּהִי עֲרִיָּתָא דְּאֲחֻבּוּהִי
גְּלִי, חוֹבְהוֹן יִקְבְּלוֹן דְּלֹא
וְלֹד יָמוּתוֹן.

כ ואִישׁ אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ עֲרוֹת
דָּדוֹ גְּלֵה חֲטָאָם יִשְׂאוּ עֲרִירִים יָמָתוֹ:

רש"י

(כ) אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ. המקרא הזה בא ללמד על כרת האמור למעלה, שהוא בעונש הליכת ערירי (בבלי, יבמות נה ע"ב); עֲרִירִים. כתרִגּוּמוֹ בלא ולד, ודומה לו (בראשית טו, ב) ואנכי הולך ערירי, יש לו בנים קוֹבְרֵן, אין לו בנים מת בלא בנים, לכך שנה בשני מקראות אלו ערירים ימותו ערירים יהיו. ערירים ימותו, אם יהיו לו בשעת עבירה, לא יהיו לו כשימות לפי שקוֹבְרֵן בחייו. ערירים יהיו, שאם אין לו בשעת עבירה, יהיה כל ימיו כמו שהוא עכשיו (בבלי, יבמות נה ע"א).

עיון (על עמוד קודם)

וְעֲרוֹת אַחוֹת אִמָּךְ וגו'. הקשר המשפחתי בין אדם לאחיות של הוריו (דודותיו) קרוב יותר מן הקשר שלו עם אשת האח של אחד מהוריו (היא "דודתו" מתוקף נישואיה לדוד, אבל אלמלא נישאה לדוד, לא הייתה דודתו). על כן באחות האב או האם האיסור חל גם במקרה שמדובר באחות למחצה (מאב או מאם). לעומת זאת באשת האח של אחד ההורים - האיסור חל רק במקרה שמדובר באחים של אותם שני הורים ולכל הפחות יש להם אב משותף.

ומה ההבדל בין אח רק מן האב ובין אח רק מן האם? המשכיות המשפחה עוברת דרך הקשר של האב. שני אחים שיש להם אב אחד - שייכים לאותה משפחה, אבל שני אחים שיש להם אם משותפת, ולכל אחד מהם אב אחר - לא. כל אחד מהם משתייך למשפחת אביו.

ביאור

אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ. בסוף פרשת אחרי מות, אחרי פירוט איסורי העריות, מובא שכל העושה אחד מן האיסורים האלה עונשו כרת: "כִּי כָל אִשְׁרֵי יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנַּפְשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקְרָב עִמָּם" (ית, כט). בפרקנו למדנו על כמה מאיסורי עריות, שמלבד כרת העובר עליהם חייב מיתה. <

אונקלוס

כא וגבר דִּי־סב ית אֶתֶת
אֲחוּהִי מִדְּחַקָּא הִיא, עֲרִיתָא
דְּאֲחוּהִי גְלִי דְלֹא וְלֹד יְהוֹן.

כא וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אִשְׁתּוֹ אֲחִיו
נָדָה הוּא עֲרוֹת אֲחִיו גִּלָּה עֲרִירִים
יְהִיו:

ביאור (המשך)

שהמשמעות של "עֲרִירִים" היא שלא תהיה להם המשכיות, הם לא יזכו להעמיד צאצאים. רש"י לומד זאת הן מתרגום אונקלוס שמתרגם את "עֲרִירִים יָמָתוּ" לארמית: "דְּלֹא וְלֹד יְמֹתוֹן" וגם מדברי אברהם אבינו, המתלונן לפני ה' ואומר: "וְאֲנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִים... הֵן לִי לֹא נִתְּנָה זֶרַע" (בראשית טו, ב-ג). מי שאין לו זרע, היינו צאצאים, הוא ערירי. ייתכן שלא ייוולדו לו ילדים כלל, וייתכן שייוולדו - אבל ימותו. מכל מקום המשכיות לא תהיה לו.

עונשו של "אִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ" על פי פסוקנו - כרת בלבד ("עֲרִירִים יָמָתוּ"). כזכור, האיסור לקרב אל הדודה (אחות האב או אחות האם וגם דודה מתוקף קשרי נישואין), וגם העונש לעובר על האיסור (כרת) כבר הוזכרו, ואם אין בפסוקנו תוספת עונש מיתה - לשם מה חזרה התורה על האיסור ועל העונש הידועים?! כדי ללמדנו עונש כרת מהו, שכן ממילות התורה "וְנִכְרְתוּ הַנֶּפֶשׁוֹת" איננו יכולים לדעת כיצד ייכרתו. פסוקנו מלמדנו שהנענשים בכרת יהיו "עֲרִירִים". רש"י מסביר

עיון (על עמוד קודם)

אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ. ואם ישאל השואל: האב עשה עבירה חמורה, והילד שלא חטא מאומה - ימות? חלילה לומר שהבן ימות רק בגלל חטאו של אביו, שהרי התורה הבהירה: "לֹא יוֹמָתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים וּבָנִים לֹא יוֹמָתוּ עַל אָבוֹת אִישׁ בְּחַטָּאוֹ יוֹמָתוֹ" (דברים כד, טז). אם כן, במה דברים אמורים? במקרה של בן של חוטא שממשיך ללכת בדרכי אביו, כפי שהסביר רש"י בפירושו לפסוק "פֶּקֶד עֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שְׁלִשִׁים וְעַל רִבְעִים" (שמות לד, ז) - "כשאוחרים מעשה אבותיהם בידיהם", אבל אם עשה תשובה - יינצל.

אונקלוס

כב וְתִטְרוֹן יִתְּ כָּל קִצְמֵי וְיִתְּ
כָּל דִּינֵי וְתַעֲבֹדוֹן יִתְּהוֹן, וְלֹא
תִּרְוֹקִין יִתְּכוֹן אֲדָעָא דְאַנָּא
מַעִיל יִתְּכוֹן לְתַמָּן לְמַתָּב
בֵּה. כג וְלֹא תִהְיוֹן בְּנִמּוּסֵי
עַמְמָא דְאַנָּא מִגְלֵי מִן
קִדְמִיכוֹן, אֲרִי יִתְּ כָּל אֱלִין
עֲבָדוּ וְרַחֵיק מִימְרֵי יִתְּהוֹן.

כב וְשִׁמְרֹתֶם אֶת־כָּל־חֻקֹּתַי וְאֶת־כָּל־
מִשְׁפָּטַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא־תִקְיֹא
אֶתְכֶם הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא אֲתֶכֶם
שָׁמָּה לְשֹׁבֶת בָּהּ: שביעי כג וְלֹא תִלְכוּ
בְּחֻקֹּת הַגּוֹי אֲשֶׁר־אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם
כִּי אֶת־כָּל־אֱלֹהִי עֲשׂוּ וְאֶקֶץ בָּם:

רש"י

(כא) נִדָּה הוּא. השכיבה הזאת מנודה היא ומאוסה. ורבותינו דרשו לאסור
העראה בה כנדה, שהעראה מפורשת בה (פסוק יח) את מקורה הערה
(בבלי, נדה יד ע"ב).

(כג) וְאֶקֶץ. לשון מיאוס, כמו (בראשית כז, מו) קצתי בחיי, כאדם שהוא קץ
במוֹנוֹ.

ביאור

נִדָּה הוּא. מה משמעות המילה
"נִדָּה" כאן? רש"י מציע שני פירושים:
א. כשאִישה נידה זב מגופה דם
והיא אסורה לבעלה. "נִדָּה" - מלשון
נידוי - יש להקפיד על שמירת מרחק
ולהיזהר מהקרבה הרגילה בין איש
לאשתו. באיסור לקרב אל הגיסה,
נעשה במילה "נִדָּה" שימוש מושאל:
כשם שהנידה מחייבת התרחקות, גם
מן הגיסה חובה להתרחק ואסור לקרב
אליה.
ב. התורה ביקשה להקיש איסורי
ערוֹת לאיסור נידה: כשם שאיסור נידה

כולל כל קרבה, ואם "רק" הערה ולכלל
ביאה שלמה לא הגיע - כבר חייב מיתה,
כך הוא בכל העריות.

וְאֶקֶץ. רש"י מסביר שהמילה
"וְאֶקֶץ" פירושה שאם חלילה נלך
בחוקות הגויים הקב"ה במקום לאהוב
אותנו ימאס בנו. רש"י מביא ראיה
להבנה זו מדברי רבקה. עֲשׂוּ נָשָׂא לֹו
נָשִׁים מִבְּנוֹת חַת, "וְתִהְיֶינָּה מֵרַת רוּחַ
לְיִצְחָק וּלְרִבְקָה" (בראשית כו, לה),
וכשרבקה מבינה שעֲשׂוּ זֹמָם לַהֲרוּג
את יעקב ונשקפת סכנה לחיי בנה, היא



אונקלוס

כד ואמר לך אתם תירשו את
 אדמתם ואני אתגנה לכם לרשת
 אתה ארץ זבת חלב ודבש אני יהוה
 אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן
 העמים: מפטיר כה והבדלתם בין
 הבהמה הטהרה לטמאה ובין העוף
 הטמא לטהר ולא תשקצו את
 נפשתיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר
 תרמש האדמה אשר הבדלתי לכם
 לטמא:

כד ואמר לך אתם תירשו את
 אדמתם ואני אתגנה לכם לרשת
 אתה ארץ זבת חלב ודבש אני יהוה
 אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן
 העמים: מפטיר כה והבדלתם בין
 הבהמה הטהרה לטמאה ובין העוף
 הטמא לטהר ולא תשקצו את
 נפשתיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר
 תרמש האדמה אשר הבדלתי לכם
 לטמא:

רש"י

(כה) והבדלתם בין הבהמה הטהרה לטמאה. אין צריך לומר בין פרה
 לחמור, שהרי מובדלין ונכרין הם, אלא בין טהורה לך לטמאה לך, בין
 שנשחט רובו של סימן לנשחט חציו. וכמה בין רובו לחציו, מלא שערה
 (ספרא סוף פרשת קדושים פרק יב אות כ) לא נמצא בכל הדפוסים).

ביאור (המשך)

מבקשת להרחיקו מן הבית. ליצחק היא "קצתי בחיי מפני בנות חת אם לקח
 אינה אומרת מאומה על מזימת עשו, יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות
 אבל מסבירה מדוע המהלך הכרחי: הארץ למה לי חיים".

ביאור

והבדלתם בין הבהמה הטהרה לטמאה. רש"י מסביר שהבדלה פירושה הבחנה בדקויות. פסוק זה לא
 בא להזהיר אותנו מפני אכילת בהמה

אונקלוס

כו וַתִּהְיוּ קַדְמֵי קְדִישִׁין אֲרִי
 קְדִישׁ אֲנִי יְיָ, וְאַפְרִישִׁית
 יִתְכוֹן מִן עַמְמֵי לְמִהְיוּ
 פְּלִחִין קַדְמֵי.
 נו וְהֵייתֶם לִי קְדָשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי
 יְהוָה וְאַבְדַּל אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים
 לִהְיוֹת לִי:

רש"י

אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטֵמָא. לאסור (ספרא סוף פרשת קדושים פרק יב אות כא
 [לא נמצא בכל הדפוסים]).

ביאור (המשך)

טמאה. אין שום קושי להבחין בין בהמה
 טהורה לבהמה טמאה, ואין חשש
 להיכשל באיסור זה בטעות. יש בפסוק
 אזהרה שלא לטעות בפרטי הלכה. רש"י
 מדגים: כדי לאכול בהמה כשרה צריך
 לשחוט אותה על פי כללי ההלכה, ובהם
 הכלל הקובע שצריך לשחוט רוב שני
 הסימנים. הסימנים הם הקנה והוושט.
 ההבדל בין "רוב" ל"חצי" דק מאוד,
 "כמלא השערה" בלשון רש"י. ההבדל
 הפיזי דקיק, אבל ההבדל המהותי -
 עצום. טעות קלה בהבחנה, ובמקום
 לאכול בשר כשר, אפשר להיכשל
 באכילת בשר נבלה.

עיון (על עמוד קודם)

וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה לְטֵמְאָה. מה שרש"י מלמדנו כאן הוא שאין אנו
 עובדים את ה' על פי הבנתנו אלא על פי רצונו ועל פי הכללים שהחיל בעולמו. גם
 סטייה פעוטה היא סטייה. הקבלה צריכה להיות שלמה ומוחלטת.

ביאור

אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטֵמָא. רש"י
 מסביר שהמילה "לְטֵמָא" פירושה
 שמתוך כלל הבהמות הקב"ה הבדיל
 בהמות מסוימות, ואסר עלינו לאכול

🕊️ רש"י 🕊️

(כו) וְאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי. אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי, ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחביריו. רבי אלעזר בן עזריה אומר מניין שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר, אי אפשי ללבוש כלאים, אבל יאמר אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, תלמוד לומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, שתהא הבדלתכם מהם לשמי, פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים (ספרא סוף פרשת קדושים פרק יב אות כג ולא נמצא בכל הדפוסים)).

🕊️ ביאור 🕊️

וְאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי. ב. המילים החשובות הן "להיות לי" לִי. רש"י מבקש לברר מהי מטרת - שכוונתן לומר לנו שנקיים את הפסוק, ומציע שתי אפשרויות: המצוות כי כך ציווה הבורא, ונתרחק א. לרמוז לעם ישראל שאם לא מכל מה שאסר עלינו רק משום שהוא יקיים מצוות הקדושה, הקב"ה יסיר אסר (ולא משום שעבירות אלו ממנו את השגחתו והוא ייפול בידי מעוררות בנו תחושה של גועל או אויביו. דחייה).

🕊️ עיון 🕊️

וְאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי. בנבואות שנשאו באוזני הָעָם, שָׁמוּ נביאים דגש בעבירות שבין אדם לחברו, כגון עיוות הדין, ניצול העני והגר ודומותיהן, כדי להתרות על הגלות שתבוא על ישראל אם לא יתקנו דרכיהם. פסוקנו מלמדנו שעם ישראל איננו כשאר העמים. שאר העמים די להם שישמרו יסודות החוקים החברתיים כדי להיחשב "בסדר". לא כן ישראל, שהוא במהותו עֲמוֹ שֶׁל ה'. ממנו נדרשת קדושה. הקדושה היא אמצעי ההגנה המרכזי שישמור על הָעָם מפני נפילה ברשת שטומן יצר העריות. ההימנעות מקדושה - חמורה, אבל עבירות שבין אדם לחברו - חמורות ממנה, ומשום כך הנביאים התריעו דווקא בעניינן. ככל שהעבירה חמורה יותר - היא מעוררת בה' כעס רב יותר; ומידת הכעס באה לידי ביטוי גם בעונש: כשישראל נמנעו מן הקדושה - ה' מיעט את השגחתו עליהם, אבל כשחטאו בעבירות שבין אדם לחברו - ה' הענישם בחומרה והגלה אותם מארצם, ובגלות באו עליהם ייסורים קשים. ה' לא נקט "שב ואל תעשה" אלא דאג לפגוע בהם ממש.

אונקלוס

כז וגבר או אתא ארי יהי כז
 כהון פדין או זכורו כהון
 אתקטלא יתקטלון, אתקטלא
 באבנא ירגמון יתהון
 קטלא חיבין.
 כז ואיש או-אשה כיהיה בהם או
 או ידעני מות יומתו באבן ירגמו אתם
 דמיהם פס: פ

רש"י

(כז) כי יהיה בהם או וגו'. כאן נאמר בהם מיתה ולמעלה כרת. עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהכרת ושגגתם חטאת, וכן בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת.

ביאור

כי יהיה בהם או וגו'. רש"י שם לב שלא כל הפונים אל האוב והידעוני - עונשם אחד. בפסוק ו כתוב: "והנפיש אשר תפנה אל האבת ואל הידענים... והכרתי אתו מקרב עמו", ובפסוק שלנו: "באבן ירגמו אתם". רש"י מסביר את פשר ההבדל בעונש: מיתת בית דין אפשרית רק במקרה שהיו עדים והתראה. אם כן, זה המקרה שבו דן פסוקנו, שבו נאמר שהעוברים על

האיסור עונשם מיתה בסקילה. רש"י מדייק שבמקרה שבו המעשה נעשה במזיד אבל לא היו עדים או היו עדים אבל לא הייתה התראה - אי אפשר לגזור על החוטאים מיתת בית דין, ועונשם מסור לשמיים - כרת, ובמקרים אלו דן פסוק ו. רש"י מזכיר שכל עבירה שעל עשייתה במזיד נענשים בכרת, אם נעשתה בשגגה - מחייבת קורבן חטאת.

עיון

כי יהיה בהם או וגו'. ההתראה יוצרת הבחנה ברורה בין מזיד לשוגג. במקרה שלא הייתה התראה - ייתכן שהעבירה נעשתה במזיד, אבל ייתכן גם שנעשתה בשוגג: האדם לא ידע שהמעשה אסור, ידע שהוא אסור אבל לא הבין את גודל חומרתו או אירעה לו תקלה רגעית ולא הצליח לשלוט ביצרו. במקרה שהייתה התראה - אין ספק. הכול היה ברור וידוע, והעבירה על האיסור מעידה על העושה אותה שהוא מזלזל בדבר ה'.

כדי שבית דין יגזור מיתה, חייבת להיות בידו ראיה חד-משמעית שהעבירה נעשתה במזיד, וההתראה היא אותה הראיה. במקרים שאין בידי בית הדין ראיה

עיון (המשך)

כזאת, הדין מסור לשמיים, וה' כידוע איננו זקוק לראיות כלל. הוא רואה ללב האדם ויודע כל מחשבותיו, ואין לו צורך בראיה כדי לקבוע אם החוטא עשה את שעשה במזיד (ואז יענישנו בכרת) או בשוגג.

לכאורה, אם השוגג עשה העבירה בשגגה ולא בכוונה, מדוע חייב קורבן? כדי להבין זאת חשוב להבחין בין אנוס לשוגג. אנוס הוא מי שפעל מתוך כפייה או בלי ידיעה כלל, ועל כן אי אפשר להאשימו, אבל שוגג הוא אדם שעשה מעשה איסור מתוך כוונה ורצון לעשותו אלא שלא למד היטב ולא הפנים את מידת חומרתו. אדם כזה אי אפשר לפטור מאחריות לחלוטין. אדם מודע למעשיו ואחראי להם. עליו לפעול בשיקול דעת: לפני עשיית כל פעולה עליו להתבונן ולוודא שהמעשה שהוא עתיד לעשות - ראוי וטוב. ולא - יימנע מעשייתו.