

בְּאַלֹהִים נַעֲשֶׂה-חֵיל וְהוּא יְבוֹס צָרֵינוּ:

הַיְבָטִים לְשׁוֹנִים אַחֲרֵי קִדְשִׁים פֶּה

דְּקֹדֶקִי קְרִיאה בַּפֶּרֶשֶׁת אַחֲרֵי וּקְדָשִׁים, בַּהֲפֹטְרָה, וּבִרְאשׁוֹן שֶׁל אִמּוֹר

טז א בְּקִרְבָּתָם: הַקו"ף בַּקִּמָּץ קֶטֶן, הַרִ"שׁ בַּשׁוּוֹא נַח וְאִין דָּגֶשׁ קַל בְּבִ"ת שֶׁלֹא אַחֲרֶיהָ

טז ב בְּעֶנְיָן: הַעֲמִידָה קֶלָה בְּבִ"ת לְהַדְגִישׁ אֶת הַסְּגוּל הַמּוֹרָה עַל מִיּוֹדֵעַ

טז ד כְּתַנֶּת-בֶּד קִדְשׁ: טַעַם קִדְמָא עַל הַמִּילָה בֶּד, אִין לִקְרֹא בִטְעוֹת 'כְּתַנֶּת בֶּד-קִדְשׁ'¹

טז ז וְהַעֲמִיד: הַעֲמִידָה קֶלָה בַּה"א לְמַנוּעַ הַבִּלְעַת הַגְּרוּנִית הַחֲטוּפָה

טז י יַעֲמַד-חֵי: יו"ד רִאשׁוֹנָה בַּקִּמָּץ גָּדוֹל

יב גְּחִלִי-אֵשׁ: גַּעִיָּה בְּגִימ"ל

טז טז מְטַמְּאֵת ... טְמֵאָתָם: בִּשְׁתֵּי הַמִּילִים הַמ"ם בַּשׁוּוֹא נַח וִישׁ לְהִיזָהָר מִהַבִּלְעַת הָאֵל"ף, לֹא: מְטוּמֹת וְלֹא טוּמֹתָם

טז כ הַחֵי: טַעַם סו"פ הָאֵרִיךְ אֶת תְּנוּעַת הַחֵי"ת מִפֶּתַח לִקְמָץ לִכֵּן הַה"א מְנוּקֶדֶת בַּסְּגוּל

טז כה עֲלִיית שְׁנִי

טז כו וְהַמְשִׁלָּח: גַּעִיָּה בַּה"א וְהַמ"ם בַּשׁוּוֹא נַע, אִין לַחוּשׁ לְסַפְרִים אֲשֶׁר נִיקְדוּ שֶׁם חֲטָף פֶּתַח שְׁאִינוּ אֵלָּא לְהוֹרֹת עַל הַנֶּעֱת הַשׁוּוֹא

טז כט בְּעֶשְׂרֹה: הַעֲמִידָה קֶלָה בְּבִ"ת לְהַדְגִישׁ הַסְּגוּל הַמּוֹרָה עַל מִיּוֹדֵעַ. הָאֶזְרָח: בְּזִקָּף קֶטֶן, וְלֹא גָדוֹל.

בְּתוֹכָם: כ"ף רִאשׁוֹנָה בַּשׁוּוֹא נַע וְלֹא בַחֲטָף כִּפִּי שֶׁמוֹפִיעַ בַּחֲלָק מִהַדְּפוּסִים

יז ג יִשְׁחָט... יִשְׁחָט: הַחֵי"ת בִּפְתַּח

יז ד וְאֶל-פֶּתַח: עַל פִּי רוֹב מוֹטַעַם בַּגֶּרֶשׁ

יז ח עֲלִיית שְׁלִישִׁי

יז יב לֹא-תֹאכַל דָּם: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַח"ו. לֹא-יֹאכַל דָּם: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִי"ד

יז יג בְּעֶפְרָה: הַעֲמִידָה קֶלָה בְּבִ"ת לְהַדְגִישׁ הַסְּגוּל הַמּוֹרָה עַל מִיּוֹדֵעַ²

יח ב אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת אֲנִי

יח ה וְחֵי: וי"ו קְמוּצָה³

יח ז לֹא תִגְלֶה ... לֹא תִגְלֶה: כֹּאשֶׁר הַמִּילָה מוֹטַעֲמַת בְּאַתְנַח הַלִּמ"ד בְּצִירִי, וְכֹאשֶׁר הִיא בְּטִיפְחָא (טִרְחָא) הַלִּמ"ד בַּסְּגוּל

יח כ שְׁכַבְתָּךְ: הַכ"ף בַּקִּמָּץ קֶטֶן וְכֵן הוּא בַּהֲמִשָּׁךְ פֶּס' כָּג. לְטַמְּאָה-בָּה: הַטִּי"ת בַּקִּמָּץ קֶטֶן, אִין לְהַבִּלִיעַ אֶת הָאֵל"ף, לֹא לְטוּמָה. הַתִּיבָה מוֹטַעֲמַת בַּטַּעַם סו"פ בַּלְבָּד

יח כא לְהַעֲבִיר: הַעֲמִידָה קֶלָה בַּה"א לְמַנוּעַ הַבִּלְעַת הַעִי"ן הַחֲטוּפָה

¹ טַעֲוֹת נְפֻצָּה שֶׁמִּקְרָא בְּרִצּוֹן הַבִּלְתִּי מוֹדַע מִצַּד הַקּוּרָא 'לֹאזֵן' אֶת מִסְפַּר הַהֲבֵרוֹת מִשְׁנֵי צַדֵּי הַיְחִידָה, הַכּוּוֹנָה הִיא שֶׁהַקּוּרָא עַל פִּי הַטַּעֲוֹת מִקְבֵּל 3 הַבְּרוּת מִצַּד יְמִין (אִם נִסְפּוֹר אֶת הַשׁוּוֹא הֵנַע כְּהִבְרָה לְצוּרֶךְ הָעֵנִיין) ו-3 הַבְּרוּת מִשְׁמָאל כֹּאשֶׁר הֵנְכוֹן הוּא 4 מִיְמִין ו-2 מִשְׁמָאל.

² כֵּן צָרִיךְ לִנְקֹד בְּבִרְכַּת כִּסּוּי הַדָּם, לְגוֹרְסִים מִילָה זֹו בְּבִרְכָּה

³ רַבִּים נִכְשָׁלִים בְּצִיטוּט הַפִּסּוּק וְקוּרָאִים וי"ו בַּשׁוּא

יח כב עליית רביעי

יח כג לְרַבֵּעָה: כאן הה"א במפיק. בקדושים כ טז ללא מפיק. תָּבַל: המילה כולה בסגול, הקורא בצירי או במלרע משמעות

יח כד אֶל-תִּטְמְאוּ: העמדה קלה בת"ו מפני הגעיה שם, יש להיזהר בקריאתה בחירק (משקל סביל בנין התפעל) ולא בשווא (משקל פעיל) מ"ם בשווא נע אין להבליע את האל"ף לא תִּטְמוּ!

יט ט וּבְקֶצְרָכֶם: געיה בוא"ו והב"ת בשווא נח

יט י לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מיודע

יט יד וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ: דגש חזק במ"ם⁵

יט טו עליית חמישי

יט טז תְּהַדָּר: הה"א בשווא נח ודגש קל בדל"ת

יט יז כָּל־אִים: הלמ"ד בשווא נח והאלף קמוצה לא פְּלִים⁶

יט כ וְהַפְּדָה: הה"א בקמץ קטן. חֲפֹשָׁה: ש"ן ימנית

יט כח וְשָׂרֵט: ש"ן שמאלית

יט לא לְטַמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן, המ"ם בשווא נח כך שהאל"ף תישמע, לא לְטַמָּה (ובמבטא ספרדי: לא לטומה)

יט לג עליית שישי

יט לה וּבְמִשׁוֹרָה: ש"ן שמאלית

יט לו מֵאֲזִי צֶדֶק: טעם נסוג אחור למ"ם.

יט לז אֵיפֹת צֶדֶק: טעם נסוג אחור לאל"ף

כ ג וְאֲנִי: בגרשיים ולא ברביע כפי שמופיע בחלק ניכר מהדפוסים. טַמְאָ: טי"ת פתוחה ודגש חזק במ"ם, זאת צורת הפועל ולא שם תואר

כ ד הָעֵלִם יַעֲלִימוּ: העי"ן בשווא נח בשתי התיבות

כ ו וְאֶל-הַיְדֵעֲנִים: הדל"ת בשווא נע בגלל הדגש

כ ח עליית שביעי

כ יב תָּבַל: המילה כולה בסגול ובמלעיל, הקורא בצירי משמעות

כ טז לְרַבֵּעָה: כאן אין מפיק בה"א

כ יז וְהִיא-תִּרְאָה: התיבות מוקפות וכך יש לקרוא⁷

כ יח הָעֵרָה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

⁴ נוסף לסימן המסורה **הארץ מתחת** כלומר כשהטעם למטה הוא במשמע ארץ, יש סימן אחר של ר"א בחור שני פסוקים במשלי ו טז שֶׁשׁ-הָנָה שָׁנָא ה' כלומר תָּבַל בניקוד סגול בעל שש נקודות תחת האותיות הוא תועבה שה' שונא; ל כד אֲרַבְּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ המילה תבל כשהיא בצירי יש לה ארבע נקודות תחת האותיות היא במשמע של ארץ.

⁵ יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש רק בהברה מוטעמת

⁶ בשני המקומות האחרים בפסוק האלף פתוחה, וכמובן גם שם להיזהר מהבלעת האל"ף.

⁷ בקורן ואחרים מוטעם וְהִיא תִּרְאָה ואינו מדויק.

כ כה מפטיר

כ כו וְהִיָּתָם לִי: טעם נסוג אחר ל"ד, ה"א, על אף הקושי, בשווא נח ואחריה י"ד מנוקדת בחיריק

הפטרת אחרי עמוס ט:

הספרדים מפטירים יחזקאל כ ב ויהי דבר... הדרש

ז בְּשֵׁיִם: השי"ן בחיריק חסר והי"ד אחריו בחיריק מלא, יש לקרוא: כושי-יים, דין דומה

לגבי וּפְלִשְׁתִּיִּים בהמשך הפסוק

ט וְהִנֵּנּוּתִי: הוא"ו בפתח והטעמה מלעיל, כן הוא במדויקים; בקורן ודומיו, הטעם בת"ו – ואינו נכון!

י פֶּלֶחַטָאֵי עַמִּי: טעם טפחא בתיבת פֶּלֶחַטָאֵי

יא הַנִּפְלֶת: הפ"א בסגול⁸ למרות האתנח!

יב עֲשֵׂה זֹאת: טעם נסוג אחר לעי"ן

יד נִשְׁמֹת: שי"ן פתוחה ודגש חזק במ"ם, מלשון שממה ולא רבים של נִשְׁמָה

ראשון של אמור:

ב לְשֹׂאֲרוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשָׁרוּ! עם זאת השי"ן בשוא נח

ג וְלֹאֲחֹתָו: כאן הו"ו בשוא והלמ"ד פתוחה⁹, העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה

ד לֹא יִטְמָא בְּעַלְ בְּעַמִּיו: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל, בעמיו'.

וְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא בה"א וסו"פ בלמ"ד

ו וְהִיוּ קִדְשׁ: טעם נסוג אחר לה"א

ז שני במנחת שבת

מֵאִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת כמה תיבות לפני כן

י עַל-רֹאשׁוֹ | שֶׁמֶן: יש כאן מונח לגרמיה¹⁰

יג שלישי במנחת שבת

אִשָּׁה בְּבִתּוּלָהָ: הב"ת הראשונה רפה¹¹

הרב אליעזר פוליאקס נר"ו.

בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ח', בקרבתם ת"א בקרוביהון אשתא נוכריתא [בהקריבם אש זרה], הוסיף על לשון המקרא לפרש מה היא הקירבה, ובת"כ כאן פליגי תנאי אם מתו מחמת ההקרבה או מחמת הקירבה שנכנסו לפני ולפנים או מחמת שניהם, ודעת אונקלוס כמ"ד דמחמת ההקרבה מתו.

⁸ ולמרות ההרגל, וצריך לתקן בשיר ובברכת המזון של סוכות

⁹ בפרשת נזיר במדבר ו ז: וְלֹאֲחֹתָו וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח

¹⁰ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

¹¹ על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות (שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!) כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשהו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'). אך דין זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הב"ת מנוקדת בחיריק. יש ספרים שהשתבשו בזה.

חזון איש. **בְּזֹאת יָבֵא אַחֲרָיו אֶל הַקֹּדֶשׁ** במתני' יומא י"ח איתא ומשביעין אותו וכו' ובתורע"א הקשה בשם הפר"ח הא הוי נשבע לבטל את המצוה לפי טעותם, ואמנם החוטא אינו בעל דעה, אלא הטעת יצר, ואע"ג שנחשדו להמשך אחר תאות ההמראה, מ"מ לא נחשדו לעבור על השבועה, ובמה דלא נחשדו עדיין האמת שופטין ושולט עליה¹²

בן לאשרי. **אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אֶחָיו בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ**. ידוע דקדוק המפרשים על הכפל 'אחרי מות', וַיָּמָתוּ. ויש לומר על פי דברי חז"ל עה"פ וַיָּאֵל אֶצִּילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הם נדב ואביהוא 'לֹא שָׁלַח יְדוֹ', מכלל שהיו ראויים לשלוח בהם יד כי וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֵּאָכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ (שמות כד, יא) וידוע כוונת האכילה ושתייה הוא להעלות ניצוצות הקדושות הנמצאים באכילה ושתייה השייכים להשלמת הנשמה, והגם שה'אלהים' גימטריה צ"א שילוב הידוע¹³, והיה להם לשאוב מזה חיים, אעפ"כ מפאת שכווננו להשלמת עצמם בלבד, נגזר עליהם פסק דין המר, וכל העומד לשרוף כשרוף דמי, נמצא שכבר אז נחשבו למתים רח"ל אך צריך להבין באמת מאין נצמח מכשול כזה לקדושי עליונים כמוהם שמשו רבינו העיד עליהם שהם גדולים ממנו מאהרן, כי אם היה אומר לגדולים ממנו לבד הייתי אומר שזה גוזמא, ואך לגודל ענותנותו חושב כך, אבל באמרו גם מאהרן, הלא משום ענוה שלו לא היה צריך להשפיל אהרן. אך בזוהר הקדוש (ח"א קמח): על הפסוק וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ (בראשית לב, כו) 'אלו נדב ואביהוא בנוהי דאהרן, וידוע שזה היה שרו של עשו הוא השטן והוא יצה"ר המפתה לאדם לעבור על מצות קונו, ואפילו לצדיק גמור שלא יכול להחטיא בעבירה, מכניס פניות במצותיו, עיין מה שכתבתי (פרשת ויצא) בכוונת שאלתו ליעקב מֶה שְׁמֶךָ (פס' כח)', שחשב שיכניס עיד"ז בו איזה ניצוץ גאווה, וכשענהו יעקב, נזדעזע מגודל ענותנותו, וכבר ידע שלא יוכל להפילו בשום אופן, על כן וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ אלו נדב ואביהוא שפיתה אותם ליהנות מזיו השכינה, ועיד"ז הכניס פניה בעבודתם לכוון להשלמת עצמם לבד כנ"ל, ומזה נמשך וַיָּמָתוּ אחר כך בפועל ממש, נמצא דכל זה לא היה מצד אהרן, דאדרבא מצד שנשא אחות נחשון היה לו בנים בעלי מדריגה גדולים, אלא מצד וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ כנ"ל.

הרב יהושע גריינימן נר"ו. **קִטְרֶת סַפִּים דָּקָה**. מובא ממהר"ל מפראג דדקה מן הדקה ביום הכיפורים הוא לכפר על אבק לשון הרע, ועיין מש"כ בפרשת כי תשא אם זה מעכב, א.ה. זה הלשון שם וַשְׁחֲקֵת מִמֶּנָּה (שמות ל, לו) וגו', פירשו קמאי דלא כתיב אותה אלא מִמֶּנָּה, דר"ל מן השחוק כבר ישחק דקה מן הדקה ליום הכיפורים, לפני העדות. ועיין במדרש הגדול, ולפי זה יש לומר דחשיב שנה עליו הכתוב שיהיה דקה מן הדקה דדרשינן גם בקרא דאחרי מות כן, ושמא חוקה קאי נמי אהא, והנה כידוע שעל ידי שחיקה נוספת מתרבה הכמות, ועיין רמב"ם בפירוש המשניות בכלים, נמצא דבציר ליה שיעורא, אך העירוני דאם אינו מעכב תו לא איכפת לן מה שנמצא שנוטל פחות, דסוף סוף חפניו מלאים בקטורת, וכבר דנו בזה כמה אחרונים אם דקה מן הדקה מעכב, (גם דנו אם בשבת חייבין על כיו"ב).

מבואר בתוספתא ובירושלמי שהייתה מערכה נוספת על המזבח ביום הכיפורים שממנו נטלו הקטורת לקודש הקדשים¹⁴, ועיין ראב"ד בתורת כהנים מהיכי ילפינן לה, ויתכן דמדכתיב מעל המזבח לא מהני גם למ"ד עושים מערכה על גבי סובב. וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה ובספר היד שעניינו כדי להדר המזבח ולעטרו, ויתכן שמצא הרמב"ם שכתוב כן באיזה מדרש,

¹² אמר הגרא"י ברטלר שאמר מרן זללה"ה על שבועה זו, שהי' פעם ציוני אחד בעובדא של הקונגרס שלהם ואמר שאילו הי' נשבע הי' יוצא ופורש מהם

¹³ שם הויה (26) + שם אדני (65) = 91

¹⁴ לא את הקטורת אלא גחלים להבעיר את הקטרת.

ולכן פירש שהוא כעין פיוס למזבח החיצון שביום הכיפורים הכל צופים אל הקודש פנימה, והמזבח החיצון לא זכה בשום שגב וכמעט אינו יותר מכל המועדים, ולכן זכה בכעין פיוס דעתו של המזבח החיצון שהכל תלוי בו שאם אין לוקחים ממנו אין קטורת ואין עבודה, ואשכחן בכמה דוכתי שקבלו על שקופחו, והוצרכו לרצותם, וכמו במלח ובמים בבריאת העולם, וכן זכר לדבר שכתבו קמאי שמנחת כבש הבא עם העומר הייתה כפולה להפסיד דעתם של החיטים שהחדש הותר על ידי השעורים, ועוד כיוצא בזה, וזה מעכב דווקא ליטול ממערכה זו, ועיין במדרש אגדה פרשת במדבר דכתיב ולקחו את כל כלי הקודש¹⁵ וכו' והיינו האגנות שהיה בהם דמים של פר ושעיר של יום הכיפורים, חזינן דלשגב קדושתם עשו להם אגנות מיוחדים ביום הכיפורים והוא הדין גחלים דקטורת, שוב ראיתי שהפרי חדש במים חיים העיר בזה דמשמע ברמב"ם שאינו מעכב כל כך, ועיין חידושי הגרי"ז ז"ל, ובמקום אחר כתבנו דבתוספות זבחים נ"ט משמע דבקטורת של כל יום אין מעכב שיטול גחלים מעל גבי המזבח החיצון ומה שאין כן ביום הכיפורים דחוקה כתיב) והנה מדליקין מערכה במוקדם ביום הכיפורים קודם שחיתת הפר ואין מעתיקין גחלים למקום אחר אף דאכתי לא מטי זמן חיובא דקטורת כמו שכתבנו במקום אחר.

הרב דוב לגדו נר"ו. וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּבֵאֵל לְכַפֵּר. אֵימָא בִירו' יומא כ"ז א' בשמעון הצדיק שאמר שהי' זקן אחד נכנס עימו וכו'. והק' בירו' והא וכל אדם לא יהיה וכו' אפי' אותן שכתוב בהן וְדַמּוּת פְּנִיָּהֶם פְּנִי אֲדָם (יחזקאל א, י) וכו', וקשה וכי שייך איסור על המלאכים שאמרין דאפי' הם לא יהיו בקודש, אלא דהאיסור הוא על הכהן שלא יקטיר בשעה שנמצא שם אחרים. וכן מבואר בהגרי"פ על הרס"ג. והקשו (עפ"י השפ"א) דמאי מק' הירו' הרי אפשר שהי' זה בשעת הוצאת כף ומחתה ועלה לא כתיב דלא יהיה כל אדם באהל מועד דדוקא בְּבֵאֵל לְכַפֵּר הוא דלא יהי' שם אדם. וי"ל ע"ד השערה, דהענין שנכנס עימו אותו זקן היינו לשמור עליו באהל מועד וא"כ בכל הכניסות הי' צריך לשמירה זו, וא"כ שפיר מק' הירו' וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה עִימוֹ וְהֵינּוּ בשעת הקטרה שג"כ נכנס עימו.

טז כב וְנִשָּׂא הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת־כָּל־עֹנֹתָם אֶל־אָרֶץ גִּזְרָה וְשָׂלַח אֶת־הַשְּׁעִיר בַּמִּדְבָּר רס"ג. והוא נושא את השעיר¹⁶ על גבו בעד כל עוונותם אל ארץ שוממה. בהמשך מפרש שאחרי שהגיע אל ארץ הגזרה, הוא משחרר את השעיר לנפשו¹⁷. בחומשים 'דרך הקדמונים' מצינינים לבבלי מס' יומא סו ב שאלו את רבי אליעזר: חלה, מהו שירכיבהו על כתפו? – אמר להם: יכול הוא להרכיב אני ואתם [רש"י]. צריא וחזק היה השעיר להרכיב אותי ואחכס עליו, לקמן אמרין שלא היה חפץ להשיב על שאלתם מה שלא שמע מפי רבו. חלה משלחו, מהו שישלחנו ביד אחר? – אמר להם: אהא בשלום אני ואתם. דחפו ולא מת, מהו שירד אחריו וימיתנו? – אמר להם: כֵּן יֵאָבֵדוּ כָּל אֲוִיבֵיךָ ה' (שופטים ה, לא). וחכמים אומרים: חלה – מרכיבו על כתפו, חלה משלחו – ישלחנו ביד אחר, דחפו ולא מת – ירד אחריו וימיתנו.... לא מפני שהפליגן בדברים, אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם [רש"י והפניקסן לדברים אחרים, כאלם המתכוין לדחות כשאנו יודע להשיב, אלא יודע היה, אצל לא אמר דבר שלא שמע מרבו] בתלמוד מבואר שרק אם השעיר חולה, מותר לשאת אותו, ומבואר שם שאין משאירים את השעיר בחיים, רס"ג כאשר בא לפרש פשוטו של מקרא, אינו רואה את עצמו מחויב להלכות המשנה והתלמוד.

¹⁵ לא מצאתי את המדרש גם לא את הפסוק.

¹⁶ בלשוננו, גדי. שעיר עזים הוא גדי בשנתו הראשונה, שְׁעִיר – תִּישׁ בן יותר משנה.

¹⁷ פירוש זה אינו כתוב בתרגום הרב יוסף קאפח ז"ל, ראיתי באיזה מקום שלא מצא לנחוצו לתרגם מה שמופיע בלה"ק, ולפעמים השמיט אגב זה גם פירושים שאינם מלשון המקרא.

מה שלא נוח בפירושו איך יפרנס ונשא השעיר עליו, ונשא [את] השעיר לא מסתדר כל כך בהמשך את כל עונות, אא"כ יפרש את במשמע 'עם' האיש העתי [המעותד לתפקיד הזה]¹⁸. נושא את השעיר עם העונות הטעונות עליו.

יח ב אָנִי ה' כתב הג'ר מרדכי אליהו ז"ל: בשלוש הפרשות "אחרי-מות", "קדושים" ו"אמור" נמצא צמד המילים "אני ה'" ארבעים ושתיים פעם. המשמעות הפשוטה של המילים הללו היא שאלוקים נוכח כאן ממש. לפי זה נבין למה בספר בראשית נזכרו המילים "אני ה'" רק פעמיים. דבר ה' היה באותם ימים בגדר הבטחה בלבד. אך הנוכחות של הקב"ה בעולם החלה להיות ניכרת במכות מצרים וביציאת מצרים. ואת הלימוד הזה לומדים בני ישראל גם במתן תורה. עיקר הגילוי של ה' בעולם הזה הוא בזמן שכבר נבנה המשכן-המקדש, שכידוע הוא בית לקב"ה בעולם הזה. בית שגורם לכל הבתים בישראל להיות מלאים נוכחות ה'. זה מה שנקרא השראת שכינה. "וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹכְכֶם" (שמות כה, ח). שכינה שבאה בזכות המשכן והמקדש – "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹכְכֶם". זו הסיבה שבגללה התורה חוזרת בפרשיות אלו כל כך הרבה פעמים על המילים הללו, לא כדי ללמד אותנו שהקב"ה קדוש או שגם אנחנו קדושים, שכן בשביל זה הייתה מספיקה פעם אחת. האמירה החוזרת ונשנית באה להטמיע את הידיעה הזאת בלבנו. בהרגשתנו. בתחושתנו. שנוכחות ה' תהיה חלק ממצאות חיינו.

יח ב הרב גור אריה צור נר"ו

דָּבָר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם פֶּסוּק זה הוא מעין הקדמה של התורה לפרשת איסור העריות. ולכאורה אין בו כל רמז לעריות. ומדוע פתח במלים אני ה' אלקיכם. אלא לומר לנו שחטא העריות מנתק את האדם מבוראו, כפי שיעץ בלעם לבלק: אלהיהם של אלו שונא זימה. ולכן העריות בכרת, שהעובר עליהן לא רק מתרחק מקרבת אלקים אלא אף מנתק את נפשו מלהיות קשורה לכסא הכבוד. לכן ציוה, אני ה' אלקיכם. היזהרו לא להתנתק מאלוקותי וממלכותי עליכם.

ובשימת לב, בפסוק זה יש מעין תחילה וסוף לפרשת ציצית שיש בה אזהרה לגילוי עריות וללא-תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר-אתם זנים אחריהם: [ובמדבר ט"ו, לז' סוף פרשת שלח], וכמאמר הגמרא במסכת ברכות [יב:]: ואחרי עיניכם זה הרהור עבירה [של גילוי עריות] ואמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני (שופטים יד, ג). שכן בפתיחתה של פרשת ציצית נאמר דָּבָר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצֵת וגו' ובסיומה נאמר: אָנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: והוא מעין הפסוק בפרשתנו: דָּבָר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם.

היוצא מכאן, איפוא, הוא שהפסוק בפרשת אחרי מות, הוא כעין תמצית והקדמה למצוות לא תעשה של גילוי עריות הנזכרת כאמור בפרשת ציצית, שתבוא לכאורה אחריה בסוף פרשת שלח לך.

ועוד יש להאיר על מה שמובא בגמרא שם [מסכת ברכות יד:] אמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתתא דכי אתא רב שמואל בר יהודה אמר אמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל... ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם אמות.

¹⁸ איש מיטיב לכת הרגיל בהליכה, משמע שהיה קבוע לתפקיד. בחז"ל יש דעה שהיה מת באותה שנה ובשנה לאחריה היה צריך למצוא מתנדב אחר.

פירוש: רב יוסף משבח את מאמר רב שמואל בר יהודה, שבארץ ישראל מנהגם בערבית לדלג על פרשת ציצית שאינה נוהגת בלילה, ולומר רק את תחילתה וסופה: **דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ... אני ה' אלהיכם** כדי להשלים אחריה את המלה 'אמת' שהיא התחלתה של ברכת אמת ואמונה. והגמרא דנה שם אם נכון הוא להתחיל פרשת ציצית בלא לסיימה. ולכאורה, יש לתמוה, כיצד זה שהגמרא לא שאלה כיצד מחלקים ואומרים חצי פסוק מפרשת ציצית, והרי אמר רב כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. אלא יש לומר דוודאי ידעה הגמרא כי הוא פסוק שלם בפרשת אחרי מות כנ"ל, ומשום דאמרו במערבא פסוק שלם מפרשת אחרי מות כנ"ל דַּבַּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם ולכן נגעו בו רק משום התחלת פרשת ציצית ללא סיומה, ולא משום אמירת חצי פסוק, שהרי פסוק שלם ומפורש הוא, כנ"ל.¹⁹

יט יד חזון איש. בביאור מה שמצינו בגמרא שקללו לאחרים **לֹא תִקְלָל חֵרֶשׁ** אם אדם עובר עבירה במזיד שמותר לנדותו, מותר לקללו כדאמר מו"ק ט"ז א' ומנ"ל דנצינן ולייטנין כו', ובמגלה ה' ב' רב חזייה לההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטיי, ובברכות נ"ו א' וכ"ש רבא דבדינא קלייט, ונראה דמותר לקלל בשם כדאמר רבא שם יהא רעוא ור"ל מן שמיא, וכן כתוב באלישע וַיִּקְלֵל בְּשֵׁם יְיָ (מלכים ב, כד), והנערים נתחייבו נדוי על בזותם הנביא, ונתבאר בגמ'. ונראה דקללה זו לא תזיק אלא אם לא שב ונכנע, אבל אם שב מתירין לו כמו נדוי עצמו, וכן משמע ברכות שם דאמר איקום ואגלי דאמר מר גלות מכפרת כו' מבואר דאם מתכפר החטא נפקעת הקללה. ונראה דכל הני דמצינו בגמ' אמוראי דקללו היה הדבר חובה להיות כבוד התורה קבועה בלבבות ושלא יתרגלו בזלזול כבוד החכמים וזהו הטעם דמנדין על כבוד הרב כדאמר מו"ק שם, ובתענית ד' א' כל ת"ח שאינו קשה כברזל כו' ובגדרים נ' ב' א"ל לבזויי קאתית תיהוי ההיא איתתא בשמתא פקעה ומתה. ולא נכנעה, ואילו נכנעה ועשתה תשובה לא היתה נפגעת. ובגמרא ב"ק צ"ט ב' לעכר מוחך כו' אמאי לא דייקת מילי כו' מאן אית לי כו'.²⁰ נראה דהיה מכיר בו שמואל חסרון הכנעה וראוי היה לו להאמין שלא היה שמואל מאריך בדברים לחנם וראוי היה לי' להאמין שלא שכח שמואל ברייתא דפריך לי' מינה, והי' לו לשאול לשמואל מה כונתו באריכת הדברים או לשאלו אם אפי' לרבנן קאמר, ובקושינו היה נרשם כאילו איפריך שמואל בודאות, ופגע בזה בכבוד רבו ונתחייב בנדוי, וקללו כדי לעוררו להוספת אמונה לדברי חכמים שלשונם מרפא, והיה מוסיף לו לפרש דבריו כמו שאמר לחברו אמאי לא דייקת מילי אלא שבתוך הדברים שאיל לי' גם חברו ואמר לשניהם, ומצינו מנחות ס"ח ב' דבשביל דצהבו פניו של ר' יהודה בן נחמיה א"ל ר"ע תמהני אם תאריך ימים ולא האריך ימים מפרוס הפסח עד

¹⁹ פירוש חריף. בעוד שאנו אומרים את המקרא הפותח ומסתיים במלים אני יי אלהיכם עם כל פרשת ציצית, הרי במערבא אמרו **דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ... אני ה' אלהיכם** והצמידו לו את 'אמת', לא בהבנה הפשוטה שדילגו מתחילת פרשת ציצית לסופה, אלא אמרו את הפסוק בפרשטנו הפתיחה לפרשת עריות! **דַּבַּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** והצמידו לו את המלה 'אמת'.

²⁰ קטע מדברי התלמוד שם. איתביה רב חמא בר גוריא לשמואל: הנותן בהמה לטבח וניבלה, אומן - פטור, הדיוט - חייב, ואם נותן שכר, בין הדיוט בין אומן - חייב! אמר ליה: **לעכר מוחך!** אתא ההוא מרבנן קא מוטיב ליה, א"ל: השתא שקלת מאי דשקל חברך, קאמינא לכו אנא רבי מאיר, וקאמריתו לי רבנן, אמאי לא דייקת מילי? שאני אומר: מזיק הוא, פושע הוא, נעשה כאומר לו שחוט לי מכאן ושחט לו מכאן מאן אית ליה האי סברא? רבי מאיר, דאמר: מבעי ליה למירמי אנפשיה.

עצרת²¹, והכא נכנעו ולא פגעה בהן קללת שמואל דלא נאמר בגמ' וכן הוה. ובשבת ק"ח א' אמר רב יהא רעוא דתיפוק ל' קרנא בעיני, אפשר דרב סבר דידעו שהוא רב, והיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה הוויא זלזול בכבוד התורה שהיה ראוי לירא ממנו כדין גדול הדור ורב מובהק. וכן אח"כ כשציערוהו אפשר דחשב שעשו כן בכונה מפני שקלל את קרנא, ואם ישתוק תרבה העזובה בכבוד התורה בקרב ישראל בכל ארץ בבל, ומה שנתקיימה קללתו הוא כעין שגגה שיצאה מלפני השליט כדאמר מו"ק י"ח א, ואפשר דהא דלייט דלא לקיים ל' זרעי למאן דמצער ל' הוא משום דחשד ל' שלא מוקיר רבנן ואין לקוות ממנו זרע מעליא, ואפשר דלא לקיים ל' זרע דמצערי רבנן קאמר, אבל לשונו הסתמית הוויא כשגגה וגו'.

יט יז שמן רוקח. **לֹא תִשָּׂא אֶת אֲחִיךָ בְּלִבְבְּךָ הֹכֵחַ תֹּכִיחַ אֶת עֲמִיתְךָ.** יתכן בהתחברות הענינים, כי לפעמים מי ששונא את חברו, ניחא ליה שחבירו יעשה מעשים אשר לא יעשו, כדי שיתבזה בעיני העם, ועי"ז הוא מונע את עצמו מלהוכיחו, ולכן אמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך', ואז תמנע עצמך מלהוכיחו, אלא 'הוכח תוכיח את עמיתך'. ואמנם יש לבאר שינוי הלשון, כי בתחילה אמר 'אחיך', ואח"כ אמר 'עמיתך'. ונראה דהנה כתיב 'הָלוֹא מִשְׁנֹאֵיךָ ה' אֲשָׁנָא' (תהלים קלט, כא), ואמנם נראה דהיינו דוקא אחרי שכבר הוכיחו ולא קיבל תוכחה, אז מותר לשנאותו, אבל קודם התוכחה אסור לשנאתו כי אולי בשגגה עושה כן, או שהוא אומר מותר. וזה שאמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך', כלומר מי שהוא 'אחיך' במצות, אסור לך לשנאותו. ואמנם אף מי שאינו אחיך במצות לא תשנא אותו, אלא 'הוכח תוכיח' אותו תחילה, ואם לא ישמע לך אז מותר לשנאתו, ומצוה נמי איכא, ולזה קראו 'עמיתך', כי אינו 'אחיך' במצות.

יט יח זרע שמשון. **וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אָנִי יי.** כתב האר"י ז"ל, שיש לו לאדם קודם תפלתו לקבל עליו מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך' ובכך תפלתו תהא מקובלת בתוך כלל ישראל. ולפ"ז יש לבאר הפסוק 'אַהֲבַתִּי כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת קוֹלִי תַחֲנוּנִי' (תהלים קטו, א), ויש לדקדק בתיבת 'אהבתי', דלכאורה יותר היה ראוי לומר 'תאבתי', שמשמעו רציתי, כי ישמע ה'. אמנם לפי דברי האר"י ז"ל הנ"ל מדוקדק ביותר, אהבתי – את כלל ישראל, ולכן ישמע ה' את קולי תחנוני ויתקבלו תפילותי.

יט טו. הרב חיים גריינימן ז"ל. **בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עֲמִיתְךָ** פירש רש"י בצדק תשפוט עמיתך - כמשמעו ד"א הוי דן את חבריך לכף זכות (סנהדרין ל"ב). ובגמרא שבועות פירש רש"י דלאו במשפט איירי, משום דבמשפט כל שהוא זכות לזה הוי חוב לזה, אבל למש"כ תוס' מסוגיא דשבת דבת"ח איכא מצוה להפך בזכותו, יתכן לפרש דה"נ במשפט איירי, וחבירך היינו שאתך בתורה ובמצוות, וכבריייתא דרב יוסף, וחייב להפך בזכותו יותר מבחבירו שאינו ת"ח, והיינו ששנו כאן את חבריך, ולא אמרו את כל האדם כדתנן באבות.

יט יח הרב יהודה מנדל מלייקווד נר"ו. בפרשת קדושים אנו למדים על האיסור של נקימה ונטירה. בספר החינוך (מצוה רמ"א) מבואר, כי איסור הנקימה נובע מההכרה שהמעשה שנעשה לנו על ידי חברנו, מקורו האמיתי הוא השי"ת, וכי עוונותינו הם שגרמו לכך. במקום לכעוס על האחר, עלינו לכעוס על עצמנו ועל חטאינו.

²¹ לפי הבנתי הוא מת לא בגלל קללת ר"ע, אלא ר"ע אמר לו כיון שפגעת בכבוד ר' טרפון אתה בסכנה. אבל לא היתה שם קללה.

מסופר על דוד המלך, שכאשר קילל אותו שמעי בן גרא, אמר: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מֶה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרִיָּה כִּי כֹה יִקְלַל וְכִי כִי יִי אָמַר לוֹ קִלַּל אֶת דָּוִד וּמִי יֹאמַר מִדּוֹעַ עֲשִׂיתָהּ בֶּן (שְׂמֹאל ב, טז, ו) ... וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי וְאֶל כָּל עֲבָדָיו הִנֵּה בְנֵי אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעִי מִבֶּקֶשׁ אֶת נַפְשִׁי וְאִם כִּי עָתָה בֶּן הַיָּמִינִי הִנָּחוּ לוֹ וַיִּקְלַל כִּי אָמַר לוֹ יִי (פס' יא). דוד המלך, אף על פי שנולד עם טבע אדמוני – טבע חם ומהיר חמה – ידע לכבוש את יצרו. הוא תמיד התפלל על שונאיו ועמד לצידם, ולא כעס עליהם.

מעשה זה מוכיח שלכל אדם ניתנה הבחירה, אם ללכת נגד טבעו או להיכנע לו. לימוד נוסף עולה מסיפור זה: הבוטח בה' אינו כועס על בני אדם, משום שהוא יודע שהכול מאת ה' אדם הבוטח בה' ושמח בחלקו, יקל לו בהרבה לראות את הטוב אצל אחרים. במהלך הפסח אמרנו בתפילה עשרות פעמים "אתה בחרתנו".

זוהי תפילה המלאה בהערכה עצמית: "ורוממתנו מכל הלשונות" ועוד. תפילה זו מלמדת אותנו כמה השי"ת רוצה שנהיה שמחים במצבנו ובמציאות חיינו. עובד ה' אמיתי ישקיע זמן רב בטיפול הערכת מעלותיו כעבד ה', שכן בלעדי כך יהיה לו קשה מאוד להתגבר על טבעו ולמנוע כעס על חבריו. כאשר אדם מרוצה מעצמו – הוא שמח. וכאשר הוא שמח באמת עם עצמו – קל לו יותר לאהוב אחרים. שמחתו מתפשטת גם אל סביבתו, וכל הקנאה והכעס נעלמים.

דבר תורה מאביו של רבנו הזרע שמשון הרה"ק נחמן מיכאל נחמני זלה"ה.

הקשה אדוני אבי זלה"ה על הירושלמי (פאה פ"א ה"א) דאמרינן עה"פ מְשַׁמֵּר נֶעֶר לְבָבָּהּ כִּי מִמֶּנּוּ תִּזְעָאוֹת חַיִּים (משלי ד, כג), מכל מה שאמרתי לך השמר, שאין אתה יודע מאיזו מצוה יצא לך חיים. והקשה הוא ז"ל, והלא כל מצוה ומצוה מתן שכרה אריכות ימים, ואיך קאמר שאין אתה יודע מאיזה מהן יצא לך חיים. והכי נמי אמרינן (דבר"ב): שקל הכתוב חמורה שבחמורות וקלה שבקלות לומר שכל המצות מתן שכרן אריכות ימים. ועוד קשה על הפסוק מהו לשון 'תוצאות חיים'. ותרין במה שאמרו (ברכות ח). עה"פ 'לְמִנּוֹת תִּזְעָאוֹת (תהלים סח, כא)', תתק"ג מיני מיתה נבראו בעולם כמנין 'תוצאות'. וא"כ בשמירת כל המצות ינצל האדם מכל אלו מיני מיתות, וכמו שאמרו במדרש הנ"ל שע"י המצוות זוכים לחיים, והטעם מבואר מפני שכל מין מיתה היא מכוונת לאיזו עבירה, שמי שיעבור עליה יהיה נענש באותו מין מיתה, וכן להיפך אם לא יעבור אותה העבירה או שיעשה אותה המצוה המכוונת והמסוגלת להציל מאותו מין מיתה, ינצל ממנה, אבל לפי שאין אנו יודעים מיני המיתות לאיזו מצות מכוונת בפרטות, וגם אין אדם יודע המיתה שנגזרה עליו, משום הכי קאמר הירושלמי הואיל דאמר הכתוב 'תוצאות חיים', דמשמע כל מיני מיתה יבוטלו מחמת שמירת המצות, מעתה צריך להזהר בכולם, שאם היה האדם יודע המין מיתה שנגזרה עליו, וגם היה יודע איזו מצוה מסוגלת להנצל מאותו מין מיתה, היה די לו לשמור אותה מצוה, ועתה שאינו יודע לא זה ולא זה, צריך להזהר בכולם.

דפי בר-אילן אחר"ק פה

חֲבִיב אָדָם שֶׁנִּבְרָא בְּצֶלֶם

ד"ר **יאיר ברקאי** היה ראש מכללת ליפשיץ. המאמר מוקדש לחתננו היקר, אסף לוי בהגיעו לגיל בִּינָה המונח "צלם אלוהים" מופיע לראשונה בתיאור בריאת האדם: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצֶלְמֵנוּ כְּדִמּוּתֵנוּ... וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ" (בר' א:כו-כו). המשמעות המילולית של "צלם" היא דמות, תבנית או תכונה הדומה לדבר אחר. אך מהי אותה תכונה באדם הדומה לאלוהים?

הרמב"ם מסביר כי "צלם אלוהים" הוא התבונה השכלית של האדם, המייחדת אותו משאר היצורים, ומאפשרת לו להשיג את האמת ולבחור בדרך המוסר (מורה נבוכים א, א).

לשיטתו, הבינה היא המבדילה את האדם מכל יצור אחר, ומסמלת את הקשר בין האדם לבין הבורא. הוא מדגיש את חשיבות ההכרה והעיסוק המחשבתי כאידיאל עליון. רעיון הבריאה בצלם מבטא את הדמיון הרוחני בין האל לאדם. חלק מרוחניותו של האל מוצא את ביטויו בקיומו הרוחני של האדם.

"וְתַחֲסְרֶהוּ מַעַט מֵאֱלֹהִים וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרְהוּ" (תה' ח"ז). כבודו הפרטי של האדם שואב מכבודו האינסופי של האל, שחלק ממנו לאדם, וכן הדבר באשר לחוכמה והצדק. חובת האדם להשתמש בתכונות שהוטבעו בו במיטב, על מנת שלא יבייש את צלם האלוהים שבו. בריאת האדם אינה מסתיימת בבואו לעולם בעת לידתו. מוטלת עליו החובה להמשיך ולעצב את דמותו הרוחנית-המוסרית והאמונית כל ימי חייו, בהתמודדות עם האתגרים הניצבים לפניו עד יום מותו. כמאמר הפסוק: "הָלֹא אֶם תִּיטֵב שְׂאֵת וְאֶם לֹא תִיטֵב לִפְתָּח חֲטָאת רִבְץ־וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ" (בר' ד:22).

חוסר האמפטיה של קין כלפי אחיו הבל תורם להחלטתו לבצע מעשה אלים. מנקודת מבט פסיכולוגית, פיתוח יכולת אמפתית חשובה למניעת עימותים בין-אישיים וליצירת קשרים חברתיים חיוביים. חיזוק תחושת האמפטיה יכול למנוע התפרצויות על רקע רגשי, כמו קנאה. האופן שבו הפסוק מציג את החטא כמשהו מוחשי וקרוב (רובץ בפתח), אך בו-זמנית נשלט (ואתה תמשול בו), מדגיש את הכוח שבאחריות אישית ובבחירות מודעות.

בריאתו של האדם בצלם האל מעניקה לו תפקיד של שליחות מוסרית. "לִפְתָּח חֲטָאת רִבְץ־וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקוּ" מזהיר לנו שהאחריות להתמודד עם הפיתוי והחטא היא חלק מהמהות של היותנו ברואים בדמות האל. האדם לא רק מתמודד עם קשיים אישיים, אלא גם נושא תפקיד מוסרי וערכי בעולם.

פרשת "קדושים" מוסיפה נדבך נוסף; את יסוד אהבת הזולת. המצווה "וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ" מייצגת את אחד היסודות המרכזיים של המוסר היהודי, ומדגישה את הצורך באהבת הזולת כפי שאנו אוהבים את עצמנו. כשמחברים את הרעיון של "לפתח חטאת רובץ" ל"ואהבת לרעך כמוך", נוצרת תפיסה מעמיקה של ההתמודדות עם רגשות שליליים והשאיפה לקיים יחסים בין-אישיים הרמוניים.

כפי שהחטא "רובץ" בפתח, כך גם רגשות שליליים כלפי אחרים - כמו קנאה, כעס, או שנאה יכולים לצוץ במערכות יחסים. כדי להגיע למצב שבו אנו אוהבים את רעינו כמותנו, עלינו ללמוד לשלוט ברגשות אלו ולא לתת להם להשתלט עלינו. במקום להיכנע לרגשות שמובילים לפירוד, אנו נקראים להפוך אותם לאהבה, הכלה והבנה.

החובה "למשול בו" (בחטא) קשורה לאחריות שיש לכל אדם כלפי סביבתו. במצוות "ואהבת לרעך כמוך" אנחנו מתבקשים להתעלות מעל האגו שלנו, ולהעניק חשיבות לרגשות ולצרכים של אחרים. השליטה העצמית, שעליה הפסוק בבראשית מדבר, מתרחבת אל היכולת להעדיף את טובת הזולת על פני דחפים אנוכיים.

הפסוק "וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'", מעלה שני קשיים: א. זהו מקרא יחידאי שבו נאמר לאהוב ל-. אהבה היא רגש, ורגש מופנה ישירות למושא; אוהבים את, מהו אם כן לאהוב ל-?

ב. מהו "כמוך", האם האדם יכול לאהוב את זולתו באותה דרגה שהוא אוהב את עצמו?

אבן עזרא מסביר את "ואהבת לרעך" בדרך הבאה:

ועל דעתי שהוא כמשמעו **שיאהב הטוב לחבירו** כמו לנפשו. וטעם "אֲנִי ה'" כי אני אלוה

אחד בראתי אתכם.

בדרך דומה פירש גם **ספורנו**: "אהוב בעד רעך מה שהיית אוהב בעדך אם היית מגיע למקומו".

כלומר, "לאהוב ל-" מובנו לעשות טוב לזולת, כפי שהיית מצפה ממנו שיעשה עבורך. חז"ל הרחיבו את תחום מצוות אהבת הרע אף לעת ההוצאה להורג של פושע, שהסנהדרין דן אותו למיתה. הם קובעים: "ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה". כלומר,

²² עיינו במסכת קידושין ל ע"ב: "תניא, אמר הקב"ה לישראל, בראתי יצה"ר ובראתי לו תבלין (תרופה). אם אתם עוסקים בתורה - אין אתם נמסרים בידו (בידי יצה"ר) שנאמר: "...הלא אם תטיב, שאת". ואם לא - אתם נמסרים בידו שנאמר: "לפתח חטאת רובץ", ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו בידך, שנאמר: "ואליך תשוקתו", ואם אתה רוצה אתה מושל בו שנאמר: "ואתה תמשל בו".

אפילו לרשע שדינו להיהרג, יש לבצע את גזר הדין באופן אמפתי שאינו משפילו (סנהדרין מה ע"א; כתובות לז ע"ב).

הכלל המפורסם שקבע הלל הוא: **"דעלך סני לחברך לא תעביד"**, זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור" (שבת, לא ע"א, מה ששנוא עליך לחברך לא תעשה – זו היא כל התורה כולה, והשאר – פירושה הוא, לך למד).

דומה כי הכלל הזה הוא ניסוח על דרך השלילה של הכלל המאוחר יותר שטבע רבי עקיבא: **"ואהבת לרעך כמוך"** – זה כלל גדול בתורה" (ספרא, קדושים, ד י"ב). רבי עקיבא העלה את מצוות אהבת הרע למדרגה גבוהה של כלל אשר חובק תורה ומלוואה. "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך" מדבר רק על מה שאסור לעשות, ואילו **"ואהבת לרעך כמוך"** מדבר על מה שצריך לעשות, והוא הרבה מעבר למשתמע מהכלל של הלל. החיבור בין האלוהי לאנושי הוא שהופך את **"ואהבת"** לכלל גדול בתורה. כאשר האדם מקיים את המצווה כראוי, הוא חושף את צלם האלוהים שבתוכו. לכן הפסוק מסתיים במילים: **"אני ה'".** כפי שנמצא במסכת אבות (ג, יד):

הוא (רבי עקיבא) היה אומר: **חביב אדם שנברא בצלם. חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: "כי בצלם אלהים עשה את האדם".**

כדי לקיים את מצוות **"ואהבת לרעך כמוך"** האדם נדרש לפיתוח של כישורים כמו אמפתיה, סלחנות ושיתוף פעולה. החיבור הזה מקשר בין השאיפה לשלוט בדחפים השליליים לבין היכולת לבנות מערכות יחסים של אהבה ואכפתיות.

לסיכום:

שלושת הפסוקים (**"לפתח חטאת רביץ"**; **"ואהבת לרעך כמוך"**; **"ובצלם אלהים ברא"**) מתארים שלוש תובנות יסודיות על האדם ומוסריותו:

"לפתח חטאת רביץ": מתאר את הפיתויים והדחפים השליליים הנמצאים ב"בפתח" חיי האדם, אך מדגיש את יכולת הבחירה החופשית שלנו לשלוט בהם, ולהתמודד עם רגשות כמו כעס וקנאה.

"ואהבת לרעך כמוך": מעלה את הערך המוסרי והחברתי של אהבת הזולת. היא מצווה עלינו לנהוג באחרים באותה מידה של כבוד ואכפתיות שאנו מקווים לקבל לעצמנו, מתוך עיקרון של הדדיות ורעות.

"ובצלם אלהים ברא": מבטא את ייחודיות האדם ואת ערכו, ומדגיש שכל אדם נושא בתוכו משהו א-לוהי. מכאן חשיבות הכבוד, הערך, והאחריות האישית לכל מעשה. שלושת הרעיונות מתחברים למסר משולב: האדם נברא עם יכולות מוסריות גבוהות, ומתבקש לפעול באהבה, כבוד ושליטה עצמית מול כל אתגרי החיים. השילוב הזה יוצר תפיסה הוליסטית של מי שאנחנו ועל התפקיד המוסרי שלנו בעולם.

הפטרת אחרי קדושים (לאשכנזים)

הרב גור אריה צור נר"ו. **בביאור ההפטרה**

ושייכותה לפרשה

הלא כבני כשמים אתם לי

מפרש המלבי"ם: אחר שניבא פורעניות, **סיים הנביא עמוס את ספרו בדברי תנחומין**, [ושבח לעם ישראל]. ואומר **אתם מיוחדים לי כבני כשמים** שהם מצויינים וניכרים תמיד ומיוחדים לאבותיהם ע"י שחרות עורם, שהגם שיגלו ויתערבו בין עמים אחרים, **בל יתערבו עמהם. כן אתם הגם שתגלו ותתערבו בין העמים תמיד תהיו ניכרים כי אתם לי.**

[לא כן פלשתים וארם כשהעליתם מכפתור ומקיר הרי בגלותם התערבו עם העמים והתבטלו בתוכם ולא היו עוד פלשתים וארמים רק כפתורים ואנשי קיר]

וממשיך הנביא לדבר מענייני הגאולה

ביום החוא אקים את סבת דויד הנפלת וגדרתי את פרציהן וחרסתי אקים ובניתי בימי עולם:
מפרש רש"י ביום החוא. אחרי בוא עליהם כל אלה יבוא יום ההוא המוכן לגאולה
ובו אקים סוכת דוד הנפלת, יהונתן תרגם מלכותא דבית דוד:

ועוד ידבר מענייני הגאולה העתידה: הנה ימים באים נאם יהוה ונגש חורש בקצר ודרך
ענבים במשך חורע וחיטופו החרים עסיס וכל חגבעות תתמוגגנה:
ושבתי את שבות עמי ישראל ובנו ערים נשמות וישבו ונטעו כרמים ושתו את יינם ועשו גנות
ואכלו את פריהם:

ומסיימת ההפטרה בפסוק המשייך אותה לפרשה:
ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר יהוה אלהיך:
וכמבואר בפרשה כי הארץ מקיאה את יושביה החוטאים: ותקא הארץ את-ישביה
אבל אתכם לא תקיאה הארץ ככתוב: ולא-תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה באשר קאה
את-הגוי אשר לפניכם

באשר תשמרו את משמרת ככתוב בסוף הפרשה:
ושמרתם את-משמרת לבלתי עשות מחקות התועבת אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני
יהוה אלהיכם

וכך יהיה פירושו: ולא ינתשו כי לא-תקיא הארץ באשר לא יעשו עוד מחקות התועבת
אשר נעשו לפניכם.

ואשר על כן מסיימת ההפטרה:
ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר יהוה אלהיך:
וכפירוש המלבי"ם בסיום ההפטרה: מאז יהיו כעץ הנטוע במקומו שאי אפשר
לעקרו מאדמתו כן לא ינתשו עוד מעל אדמתם, כי לא ילכו עוד בגלות לעולם.
מהרה תתגשם הנבואה לעינינו כן יהי רצון בב"א.

תן להכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

© בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©