



מדשן ביתך



גליון
מס' 514

פנינים ורעיונות נפלאים לפרשת השבוע
מאוצרו של הרב יוסף זריצקי שליט"א

אמור
תשפ"ה

נבקש להמשיך להתפלל לרפואתו השלימה של אבינו הרב יוסף בן ביילא בתושח"י

אמר אל הכהנים" (כ"א - א')

"ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני" זה שואל ואשה בעלת אוב, וסמך ליה "אמור אל הכהנים", א"ר לוי, יפה היה לו לשאול לשאול באורים ותומים האמורים למטה ולא באוב האמור למעלה. [תנחומא].
כותב "בעל הטורים", מפני מה נסמכה אזהרת הכהנים לאיסור אוב וידעוני, שאם יאמר אדם היאך נדע את העתידות אם יאסר עלינו לדרש באוב ובידעוני? לכן סמכה התורה פרשת "אמור אל הכהנים", ללמדנו שיש דרך אחרת, קדושה וטהורה, לידע את העתידות - האורים ותומים. מוסיף רבי יהונתן אייבשיץ, יתכן שיהיה פתחון פה למאן דהו לומר שגם כוחו של הכהן הגדול מגיע מדרישתו אל המתים, וכדי להרחיק אפילו חשש של מראית עין ולזות שפתיים כאילו גם הכהן הגדול עיקר ידיעותו מגיעה מדרישה אל המתים, ציוותה התורה על הכהנים שלא ייטמאו למת, וגזרה עליהם דינים חמורים של הרחקה מהמת, ומעכשיו נבין כי כשהכהן עונה, רוח ה' דיברה בו.

"אמר אל הכהנים בני אהרן" (כ"א - א')

רבי יהונתן אייבשיץ בספרו "תפארת יהונתן" שואל, מהו כפל הלשון, וכי יש כהנים שאינם בני אהרן, או בני אהרן שאינם כהנים? ומתרץ שאכן כן, משה רבנו, אף שהיה כהן, הואיל ולא היה מבני אהרן, לא הצטווה על הטומאה. וכן פנחס, אף שהיה מבני אהרן, הואיל ולא נהיה כהן עד אחרי מעשה זמרי, היה יכול להיטמאות. "הכהנים" ולא פנחס עד שנהיה לכהן, "בני אהרן" ולא משה אף שהיה כהן.

בספר "אוצר אפרים" מביא שלפי רעיון זה תירץ בפני רבי חיים קניבסקי, קושיא נוספת שהקשו המפרשים, אברהם אבינו התחתן עם הגר פעם שניה, כמובא ברש"י סוף פרשת חיי שרה [בראשית כ"ה - א'], וקשה, הרי אברהם היה כהן ואסור בגרושה? ומניין לומדים שאברהם היה כהן, אומרת הגמ' בנדרים [ל"ב:] שניתנה כהונה לאברהם, שנאמר "והוא כהן לאל עליון". אך לפי היסוד הנ"ל שיש הבדל בין כהנים בני אהרן לכהנים שאינם בני אהרן, מתורצת הקושיא, אמנם אברהם היה כהן, אבל גרושה נאסרה דווקא לכהנים שהם בני אהרן, אך לכהנים שאינם בני אהרן לא נאמרו דינים אלו.

האדמו"ר רבי משה מרדכי מלעלוב זצ"ל בספרו "ברכת משה" ביאר על פי מה שאמרו חז"ל בגמ' [סוטה ל"ו:] גבי יוסף הצדיק, על הפסוק [בראשית ל"ט - י"א] "ויבוא הביתה לעשות מלאכתו", רב ושמואל, חד אמר לעשות

צרכיו נכנס וכו', באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, יעו"ש, ועל ידי כן ניצל מן החטא. ועל דרך זו יש לפרש כאן - "אמור אל הכהנים בני אהרן", היינו שזכרו תמיד שהם 'בני אהרן', בחינת 'דיוקנו של אביו נראתה לו', ועל ידי כן ממילא יצא להם מזה "לנפש לא יטמא בעמיו", שלא יטמאו עצמם בחטאים, רק ישמרו דרך ה'.
ועוד פירש, "אמור אל הכהנים", שצריכים הכהנים להיות שפלים מצד עצמם, ולהרגיש שמצד עצמם אין הם ראויים לכלום, וכל כוחם הוא רק מצד שהם בני אהרן, וכשיגיעו למדרגת שפלות כזו, אז ינצלו מכל רע ויזכו לכל הטוב. וזהו "אמור אל הכהנים - בני אהרן" - שידעו שכל ייחוסם הוא רק מצד קדושתו של אהרן, ואז "לנפש לא יטמא בעמיו" - שלא יבואו לידי טומאה, היינו שלא יאונה להם כל רע, כי טומאה היא ענין של חסרון והפסד.

"ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת" (כ"א - א')

בכל התורה כשהקב"ה מדבר אל הכהנים מוזכר אהרן, ואילו בפרשתנו לא מוזכר אהרן, אלא הכהנים בני אהרן, וגם כשהתורה מדברת על הכהן גדול, לא מוזכר אהרן, אלא והכהן הגדול מאחיו. והדבר צריך ביאור? כמו כן זו הפרשה היחידה שכולה אמירה רכה. אמור ואמרת, ולא כמו כל הפרשות שיש בה גם דיבור שהוא קשה.

מתרץ ה"חתם סופר" קושיא אחת מתורצת בחברתה, ובכוונה לא נאמרה פרשה זו לאהרן, כי הלכה זו אינה נוגעת כלל לאהרן, כי הקב"ה בישר לו בזה, שבכל ימי חייו לא ישב שבעה על אחד משבעה קרובים, כי לא ימותו עוד אחד מקרוביו שחייב להתאבל עליהם בחייו, וגם בפטירת מרים היה אסור לו להטמאות גם אם אילו לא היה כהן גדול. כי מרים לא היתה אחותו הבתולה הקרובה אליו. ולכן לא נאמר כי אם לכהנים בני אהרן, וזהו בשורה לאהרן, ע"כ נאמר אמירה רכה.

"אמר אל הכהנים וכו' ואמרת" (כ"א - א')

אמר ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים. [רש"י]

שואל רבי משה פיינשטיין - המילה ואמרת אינה מיוחדת רק לקטנים, אלא גם לגדולים, א"כ, מה המקור לדרשת חז"ל שכוונת הפסוק לקטנים? ומתרץ, יש שני סוגי חינוך למצוות, אפשרות ראשונה שהאב יחנך את בנו לשמירת מצוות, ויספר לבנו על ניסיונות הקשים שעבר בחייו למען שמירת התורה וקיום המצוות, אך בחינוך זה ישנה בעיה שלא תמיד הבן יבין, כי הבן יכול לומר שהוא אינו חזק ותקף כאביו, והוא

לא יהיה מסוגל לכבוש את יצרו ולעמוד בניסיון כאביו, ובכך יפסור את עצמו מעול המצוות. אך ישנה אפשרות נוספת שהאב יחנך את בנו שאין שום ניסיון בשמירת התורה והמצוות משום שהמצוות חביבות מאוד, ומתוך חביבותו כי הם חיינו ואורך ימינו אין קושי לקיימן, ואף יראה דוגמא אישית ע"י שמחתו בקיום מצוות ואז תחדור בליבו של הבן אהבה וחביבה למצוות, ומתוך כך יתחנך לקיום מצוות התורה. וזאת הכוונה 'אמור ואמרת', האמירה הראשונה היא אמירת האיסור והאמירה השנייה היא שיראה לבניו כמה המצוות הן חביבות ועי"ז יתחנכו לשמירתן.

הרחיב ברעיון זה רבי יצחק זילברשטיין באחת מדרשותיו, עלינו הגדולים להיות שמחים בקיום המצוות, ולשדר ולהקרין לילדים הקטנים שאין אושר גדול יותר מאשר קיום מצוות הידות. לדוגמא, אתה מזהיר לקנות פירות וירקות שמיטה למהדרין, או בשר ועופות בהכשרים מהודרים, זה עולה יקר, אל תתלונן על כך בבית, להיפך, תאמר "תודה לה' שזיכה אותנו". ישאלו אותך, כמה עלה? תענה, חנם, אמרתי שזה לכבוד שבת קודש ואין לי ספק שה' ישלם לי. או כאשר מוותרים ולא אוכלים במקום שאין תעודת כשרות למהדרין, תאמר "כל הכבוד ילדים, עמדתם בניסיון, אבא קונה לכם הפתעה". כאשר הגדולים יהיו ושמחים בקיום המצוות ובשמירת השבת, אין ספק שהזהרה הזה יקרין וישפיע על הקטנים, והם יגדלו להיות עבדי ה' ושומרי תורה ומצוות.



רבי משה פיינשטיין זצ"ל, סיפר על שני יהודים שירדו לאמריקה באותם ימים קשים שכל מי שלא עבד בשבת פיטרוהו מעבודתו, והיו רח"ל הרבה שלא עמדו בניסיון, ואותם שני יהודים היו חזקים מאוד ולא נשברו, וכך כל שבוע מחדש פיטרו אותם מהעבודה, ועם כל זה לאחד ילדיו המשיכו בדרכו וגדלו לבני תורה יראי שמים, ואילו לשני ילדיו ירדו מהדרך רח"ל, וביאר ר' משה זצ"ל, ההבדל ביניהם הוא, הראשון שחזר לביתו בערב שבת לאחר שפיטרו אותו הוא אסף את ילדיו ורקד איתם בשמחה עצומה איך שהם זוכים לעמוד בניסיון ולשמור את השבת, והשני עלה את השמחה והקדושה של השבת, אבל השני חזר עצוב ומדוכדך והראה לילדים שלו כמה קשה שמירת השבת, וזה כוונת הגמ' הנ"ל שמה שרואים אצל הילד בחוץ אלו דברים שקיבל ושמע בבית.

"אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו" (כ"א - א)

כבר עמדו חז"ל [במכות ק"ד. ועוד] על כפל הלשון 'אמור' ו'אמרת', ועוד האריכו בזה המפרשים, שהרי האמירה השניה מפורשת בפסוק 'לנפש לא יטמא' אבל האמירה הראשונה לא מבוארת.

מבאר ה"קדושת לוי", בראות הכהנים איך שהקב"ה מקדש אותם, ומצווה את בני ישראל לקדשם ולכבדם, יש לחשוש פן ירום לבבם ויתגאו בליבם לאמר, מי כמוהם אשר רק בהם בחר ה' מכל ישראל, להקדישם לכהונה והאכילם קדשי שמים שאסור לזרים, וחביבתם יותר מכל ישראל, ויש חשש שירום לבבם על אחיהם בני ישראל, לכן להוציא זאת מליבם הקדים להם האמירה "בני אהרן", דהנה באמת לא שייך

שיתנשא האדם אלא בדבר שהוא עצמו טורח ועמל ויגע בו, משא"כ בדבר שלא עמל עליו כגון יחוס אבותיו וכהונה לא שייך בזה התנשאות כי קיבל זאת במתנה ולא עמל בו כלל, וזהו אמור אל הכהנים, שתקדים ותאמר להם מה שחפץ בהם ה', לא מצד עצמם הוא, רק מכח היותם בני אהרן, שאביהם אהרן היה קדוש כל כך עד שבקדושתו הכנים בבניו קדושה גדולה ולא הם פעלו כל זאת, ולכן תיקנו שיאמרו תמיד, אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, ואין להם במה להתפאר בעצמם, ולכן ציוה ה' בתחילה שיכניס בהם מדת הענוה לבלתי ירום לבבם.

ה"בן איש חי" בספרו "עוד יוסף חי" פירש את כפילות הלשון "אמור ואמרת". מכל המצוות שהיו לכהנים בזמן בית המקדש, נשארו כיום שתי מצוות בלבד, מצוות עשה לברך את ישראל בכל בוקר, ומצוות לא תעשה שלא לחלל את קדושת הכהונה. לכן "אמר אל הכהנים", שהם צריכים לומר, היינו ברכת כהנים, והמצוה השניה היא "ואמרת אליהם לנפש לא יטמא".

הרבי מלובלין זצ"ל [וכרן זאת] מבאר, כי יש בכך שתי אמירות שהן שני ציוויים שונים. מצד אחד צריכים לומר לכהנים כי הם "בני אהרן", היינו שיש בהם את מידתו של אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום [אבות א' - י"ב, ועי' יומא ע"א:], אך מצד שני עליהם להזהר ולהישמר, ש"לנפש לא יטמא בעמיו", היינו שישמרו על נפשם לבלתי יטמאו מסואבת ההמון.

כיוצא בזה **ביארו המפרשים** זה מה שאמר התנא [אבות א' - י"ב] 'אוהב את הבריות ומקרבן לתורה', כי מידה נעלית היא לאהוב את הבריות, אבל תנאי קודם למעשה נצרך, שיהיה בזה כדי לקרבן לתורה, ולא להתפשר ולקרב את התורה אליהם רח"ל, שאז יצא שכרו בהפסדו.

"אמר אל הכהנים" (כ"א - א)

להזהיר גדולים על הקטנים. [רש"י]

הפסוקים הללו עוסקים בטומאת הכהנים, והקב"ה אומר למשה להזהיר את הגדולים לשמור על הקטנים לבל יטמאו. מקשה על כך **רבי זלמן סורוצקין זצ"ל**: מדוע דווקא במצוה זו מזהירים הגדולים על הקטנים? הלא את כל התורה כולה עליהם להנחיל להם! הלא, כאשר ילד קטן נוגע במוקצה בשבת, אומרים לו: זה מוקצה... כשילד רוצה לאכול משהו, אומרים לו: אל תאכל אם אין לזה הכשר טוב... מה מיוחד, אפוא, במצוה זו, שהתורה מדגישה להזהיר גדולים על הקטנים?

ותירץ, יסוד גדול מאוד בענייני חינוך אפשר ללמוד מתוך הדברים הללו: כאשר אב אומר לבנו לא לגעת באבן בשבת, הוא מרים את עינו ורואה שכולם לא נוגעים. כאשר אב מסביר לבנו לא לאכול מאכל שאינו כשר, הוא מתבונן סביבו, ורואה שאכן כולם אינם אוכלים אוכל שאינו כשר. כל איסור אחר ילד מבין - אסור לאכול ללא ברכה, אסור לטלטל מוקצה, כי גם כל החברים שלו נוהגים איסור בדבר. לא כן במה שנוגע לאזהרות הכהנים על טומאת מתים. הבה נדמיין לעצמנו את המקרה הבא: באחד הימים משתחרר הילד לביתו מן החדר, משום שגדול הדור נפטר. הוא רץ לביתו ורוצה לצאת עם אביו להלוויה, אבל לא. אבא עוצר אותו:

"אנחנו איננו יכולים להתקרב כמו כולם, כולם אמנם נדחפים כדי לשאת את המיטה או להיות סמוכים לה, אבל אנחנו צריכים לשמור מרחק ממיטת הנפטר ולשמור שאפילו לא נהיה תחת אוהל אחד עם הנפטר הדגול, וזאת משום שאנחנו כהנים". "ומה אם אנחנו כהנים?" - מתפלא הילד - "האם אנחנו יותר צדיקים מכולם? הרי כל הרבנים הולכים להלוויה הזאת" ... כאן מתחילה הבעיה... כאן צריך האב לחנך את בנו כנגד הזרם. כשהרב ששמו 'כולם' מתיר, ניצב האב בפני בעיה לא פשוטה. כשצריכים להילחם נגד "כולם", באה התורה ומוזהירה "אמור ואמרת", להזהיר גדולים על הקטנים.

זהו יסוד חשוב מאד בחינוך כל אדם לעצמו ובחינוך הילדים בבית, ומי שישכיל לעשות בו שימוש נכון, יוכל להחדיר לביתו עקרונות חינוכיים רבים ולרומם את הליכות הבית. הוא יזכיר לילדיו: אנחנו מקפידים על ענין כלשהו יותר מאחרים, משום שאנחנו שונים ואחרים, בגלל היותנו כהנים!

ה"חתם סופר" מבאר על דרך הדרוש, "להזהיר גדולים על קטנים" הגדולים המבוגרים המטפלים במת, מוזהרים, שמלבד טיפולים במת, יהיו נותנים דעתם גם על "הקטנים", שידאגו ליתומים החיים שהניח הנפטר אחריו.

"אמר אל הכהנים בני אהרן" (כ"א - א)

מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו, דור דור ומנהיגיו, דור דור וחמסיו, דור דור וגולניו. [ויק"ר כ"ו].

שואל רבי בונם מפשיסחא, למה היו צריכים להראות למשה את הדור יחד עם מנהיגיו, את הדור יחד עם פרנסיו, הרי היה די לראות את הפרנסים והמנהיגים לבד? אלא, שלו היה משה רואה ש"בונם עיוור" (הרבי ר' בונם היה סגי נהור בסוף ימיו) הוא מנהיג בישראל, היה מתפלא ומשתומם, והיה צועק, הייתכן? אבל כשראה גם את הדור, הבין שלחסידיים כאלו יכול להיות רבי ומנהיג כזה.

בספר "הדרש והעיון" מתרץ, הפשעים משתנים בכל דור ודור. מה שבדור הקודם היה נקרא גזילה, רציחה ופשע, נקרא בדור אחר "מלחמת קיום". מה שבדור אחר נקרא צביעות, שקר ושחיתות, נקרא בדור השני "מאבק רוחני". ממילא, לפי טיב החמסנים והגולנים, אפשר לעמוד על טיבו של הדור.

"אמר אל הכהנים וכו' לנפש לא יטמא בעמיו" (כ"א - א)

בספר "ילקוט הגרשוני" פירש את הפסוק בדרך רמז. "אמור אל הכהנים", שיזכרו תמיד שהם "בני אהרן", חוב כבד מוטל עליהם להידמות לאהרן הכהן וללכת בדרכיו. מדוע? הגמ' בברכות (ה:) אומרת, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה. אם נצחו מוטב, ואם לאו, יקרא קריאת שמע. אם ניצחו מוטב, ואם לאו יזכור לו יום המיתה. אמנם, כל זה טוב אצל ישראל, אבל הכהנים אינם יכולים לשבר ולהכניע את יצרם ע"י התעסקות במתים, כי הלא "ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו", לכן הם צריכים לדבוק

בדרכיו של אהרן הכהן שהשיג את מדרגתו באמצעות עסק התורה, וכדברי התנא באבות (א - י"ב) "הוי מתלמידיו של אהרן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", וגם הכהנים ע"י שיתעסקו בתורה תמיד יזכו להכריע את יצרם.

"אמר אל הכהנים בני אהרן וכו' לנפש לא יטמא בעמיו" (כ"א - א)

שלמה המלך אומר במשלי "אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח חכם ויאהבך" [משלי ט - ח] - וביארו המפרשים על דרך הדרוש, כאשר אדם אומר למישהו אתה לץ, אין סיכוי שישמע תוכחתו, אבל אם יאמר לו אתה חכם, ולא מתאים לך לעשות כך וכך, הרי ע"ז יוכל לקבל את דבריו לשנות את דרכו. כיוצא בזה מסבירים לגבי מצוות "הוכח תוכח את עמיתך", שלא תאמר אתה רשע ואינך בכלל "עמיתך", אלא אדרבה, אמור לו אתה חכם וירא שמים, לא מתאים לך לעשות כך וכך, וזהו "הוכח תוכח את עמיתך".

לפי"ז מסביר בספר "של השמים" את הפסוק "אמור אל הכהנים בני אהרן", קודם כל תאמר להם שהם כהנים, מיוחסים כבני אהרן, אוהבי שלום ורודפי שלום, ורק אח"כ תאמר להם "לנפש לא יטמא בעמיו".

"אמר אל הכהנים בני אהרן וכו' לנפש לא יטמא בעמיו" (כ"א - א)

הכתוב פותח בלשון רבים, 'ואמרת אליהם', ויש א"כ להבין מפני מה שינה מיד ועבר לדבר בלשון יחיד, 'לנפש לא יטמא בעמיו'. מבאר ה"בני יששכר" זצ"ל (ליקוטי מהרצ"א) הכהן היה יכול לחשוב שהאיסור לכהן להיטמאות למתים הוא רק משום 'כי את אשי ה' לחם אלוקיהם הם מקריבים והיו קודש', כדכתיב לאחריו בסמוך, דהיינו כדי שהכהנים יהיו פנויים לעבודת הקודש במקדש שאי אפשר לעשותה בטומאה. ואם כן, כאשר מרובים הכהנים, יכול היחיד להיטמא למת, שכן יש אחרים שיעבדו תחתיו את עבודת המקדש. לכך אמר קרא: 'ואמרת אליהם', אף שהם מרובים, בכל זאת הציווי הוא על כל יחיד שבהם 'לנפש לא יטמא בעמיו'.



סיפר רבי יעקב ברוך מרדכי זקס: שמעתי מסבתי, הרבנית פייגא בתו של מרן ה"חפץ חיים", בעיירה ראדין היתה שמועה שמתחת לכיכר העיירה יש קבר של יהודי מומר משנים עברו. הדבר העלה חשש לטומאת מת על שטח גדול, ומאחר שהכהנים לא רצו להטמא, היו מאריכים את דרכם ולא עברו דרך הכיכר כדי שלא להכנס בחשש טומאה. לעת זקנותו של ה"חפץ חיים", כאשר קשתה עליו ההליכה מאד, או אז כאשר היה מגיע למקום היה עליו להתאמץ להאריך את הדרך, היה נעצר ומחזק את עצמו ואומר: "הרי אני נכד של אהרן הכהן ברוך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן". כך בכוחות מחוזקים היה מאריך והולך מסביב. (קונטרס הלכות טומאה לכהנים)

"כי אם לשארו הקרוב אליו" (כ"א - ב)

שואל ה"אבני נזר", מדוע לכהן הדיוט מותר להיטמא לקרובים, ולנזיר אסור להיטמא לקרובים? ומתרץ, קדושת כהן הדיוט היא קדושת

משפחה, קדושת תולדה וקירבה, לכן גם מטמא להם, כשם שמקבל קדושה מהם, כך גם צריך לטמא להם. אבל הניזר שקדושתו היא קדושה עצמית פרטית, ואין לקדושה שייכות לקרבת משפחה, לכן אסור לו להיטמאות להם. ולכן כהן גדול, שהתעלותו בקדושת כהן גדול, אף היא מכח עצמו, לא מחמת קרבת משפחה, לכן גם הוא לא יוכל להיטמא לקרובים.

"כי אם לשארו הקרוב אליו ולאמו ולאביו" (כ"א - ב)

שואלים הראשונים (רמב"ן רבינו בחיי) מדוע בכהן גדול הקדים אביו לאמו [להלן פסוק י"א], ואילו בכהן הדיוט הקדים אמו לאביו? מתרץ רבינו בחיי, כיון ש"לשארו הקרוב אליו" היינו אשתו, כמו שהביא רש"י, לכן אם היה כתוב תחילה האב, הוא היה מפסיק בין אשתו לאמו ששתייהן נקבות, ומשום מידת הצניעות אין זה ראוי, ולכן הקדימה התורה את האם לאב כדי שאשתו ואמו יהיו סמוכות אחת לשניה. אלא שיש להעיר על זה, שהרי בהמשך הפסוק כתוב "לבנו ולבתו ולאחיו", הרי הבת מפסיקה בין בנו לאחיו, והיה אפשר לכתוב את בתו לאחר אחיו.

מבאר רבי יהודה אריה הלוי דינר (דברי השיטה), הפסוק מונה לפי סדר הקירבה, אמו ואביו הראשונים, ואח"כ בנו ובתו, ואח"כ אחיו, ואם היה מקדים אחיו לבתו היה זה שלא כסדר הקירבה, ובהכרח היה צריך לכתוב את הבת לפני האח, ועכ"פ התורה השמיעה לנו את הזהירות בעניינים אלו בתחילת הפסוק, עד כמה צריך להזהר בכל זה, ולהוסיף חזיון על חזיון.

הרמב"ן מתרץ, בדרך כלל נשים נפטרות צעירות יותר מן האנשים, ולכן בכהן הדיוט הקדים הכתוב האם לאב.

אך הקשה המהרי"ל דיסקין, עדיין יש להבין מדוע בכהן גדול הקדים אביו לאמו? ומתרץ, הגמ' בגיטין [ס:] אומרת, שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן אלו הן פרשת כהנים ופרשת לויים ופרשת טמאים וכו', בזמן הציווי במדבר על טומאת כהנים היו רק שלושה כהנים, אהרן אלעזר ואיתמר, וכיון שהוריהם של אהרן, עמרם ויוכבד, כבר מתו, לא היה הציווי אלא לבניו. מיד אחרי שאהרן נפטר, התמנה אלעזר בנו להיות כהן גדול במקומו, וא"כ אם התורה היתה מצווה קודם על טומאת אמו, זאת אומרת שמיתת אמו תהיה לפני מיתת אביו, א"כ אביו עדיין קיים והוא עדיין לא התמנה לכהן גדול, וממילא מותר לו להיטמא לאמו כמו כל כהן הדיוט שמותר לו להיטמא לשבעה קרובים, ולכן הקדימה התורה בכהן גדול אביו לאמו, וכיון שימות אביו, מיד הוא יתמנה לכהן גדול במקומו, ומרגע זה ואילך שונה דינו מדין כהן הדיוט, ולכן לאביו ולאמו לא יטמא. ולפי"ז מתאים לשון הגמ' [מסכת י"א] שאומרת, לפיכך אימותיהם של כהנים (גדולים) מספקות להם (לרוצחים בשוגג) מחיה וכסות, כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו. רק אימותיהם של כה"ג דאגו לבניהם ולא אבותיהם, כי על פי רוב הכהונה הגדולה באה לבן בירושה מאביו שמת ולכן רק אמותיהם דאגו כיוון שאביהם כבר מת.

הסמ"פ מתרץ באופן אחר. התורה רגילה לכתוב בדרך של "לא זו אף זו", ולכן בכהן הדיוט שבאה התורה להחזיר טומאת שארו הקרוב, הקדים אמו לאביו שהיא וודאי יותר קרובה אליו, וכמו שהגמ' בנזיר [מ"ט] אומרת, שהרי היא ילדתו וזרעה הוא, משא"כ אביו שאין לנו ידיעה וודאית שהוא אביו רק משום שהולכין אחר הרוב. לעומת זאת בכהן גדול כתוב ההיפך "לאביו ולאמו לא יטמא", שם באה התורה לאסור טומאת קרוביו, וא"כ מטעם זה, מן הדין להקדים אביו לאמו, כי אביו הוא אסור מדין הרוב, ואילו אמו ידוע שילדתו.

רבי ברוך מרדכי אורחי זצ"ל מתרץ, לפי המבואר ביבמות (פ"ט), שעיקר הטעם להחזיר טומאת קרובים, הוא משום שאם הקרובים לא יתעסקו, לא ימצאו מתעסקים אחרים, עיי"ש. וא"כ לכך תחילה כתבה התורה את החידוש, שאע"פ שאביו קיים, והוא אמינא שהבן יפטר, כיוון שכבר אביו יטמא לה, לכן הדגישה התורה תחילה, שבכל האופנים, בן יטמא לאביו. משא"כ בכהן גדול, שם החידוש הוא הפוך, אדרבא, אע"פ שאביו אינו קיים, והוא אמינא שיטמא הבן, וחידשה התורה שלא יטמא לאביו ולאמו. ודו"ק.

"לא יטמא בעל בעמיו להחלו" (כ"א - ד)

האונקלוס מתרגם "לא יסתאב רבא בעמיה לאחלותיה", ותרגומו, לא יטמא כהן גדול שהוא הכהן החשוב, שעיי"ז יתחלל. שואל הרב מבריסק, מדוע כתבה התורה דווקא לגבי כהן גדול, והלא איסור טומאה שייך גם אצל כהן הדיוט בשווה? ומתרץ, מדובר בכהן גדול ובכהן הדיוט שהלכו בדרך, ופגעו במת מצוה. במקרה כזה, הדין הוא שיטמא ההדיוט, משום שההלכה היא שכל מי שקודם מחבריו במעלה, מתאחר בטומאה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות אבלות [פ"ג - ה"ט] ואפילו שטומאתם שווה, מ"מ חילול הקודש אצל כהן גדול, גדול יותר מאשר אצל כהן הדיוט. וזה פירוש הפסוק "לא יטמא בעל בעמיו", דהיינו הכהן הגדול, והסיבה לכך "להחלו", שחילול קדושתו גדולה יותר משל כהן הדיוט.

"לא יקרחו קרחה וכו' קדושים יהיו" (כ"א - ה - ו)

כתב המהרי"ל דיסקין, מנהגם ודרכם של כמרי ע"ז, לשנות את מראיהם, כדי שיהיו שונים וניכרים לכל שהם כמרים. וכל כך למה? שבלעדי אותם סימנים חיצוניים, לא יהיה ניכר עליהם שהם שונים מהשאר, כי גם הם כמו חבריהם עושים את כל התועבות שבעולם. לעומת זאת, הכהנים להבדיל אלף אלפי הבדלות, אינם צריכים לשום סימן חיצוני, לא קרחה ולא שרטת כדי שיהא ניכר שהם מעולים ונישאים מעל המון העם, שהרי בלאו הכי "קדושים יהיו" והם ניכרים מכח מעשיהם הטובים. "לא יקרחו קרחה" כי "קדושים יהיו".

"ופאת זקנם לא יגלחו" (כ"א - ה)

אברך מלייקווד הגיע לרבי חיים קניבסקי זצ"ל וסיפר שכליותיו של חברו חדלו לפעול רחמנא לצלן, ומבקשים ממנו לתרום כליה להצילו, אבל כיון שכהן הוא חושש שיפסל לעבודה. ומרן זצ"ל השיבו, חסרון כליה

הוא מום פנימי ואינו פוסל לעבודה, הינך יכול לתרום בנפש חפצה. פנה האברך לצאת, ומרן זצ"ל אומר לו, 'אבל אתה בכל אופן פסול לעבודה'. נדהם האברך ותהה למה, אמר לו מרן זצ"ל, 'היות שהינך מגולח זקן, וכהן שאין לו זקן פסול לעבודה'. חזר האברך לארצות הברית, וחפש אחר מקור לפסול גילוח זקן לכהן. לא מצא. שלח אל גיסו של מרן זצ"ל **רבי יצחק זילברשטיין שליט"א**, מזה מקור לדברי מרן זצ"ל. השיב לו, כוונת מרן לפירוש הרמב"ן ל"פאת זקנם לא יגלחו" שאם היה הכהן מגולח אינו ראוי לעבודה, כמו שנאמר "ולא יחללו את שם אלוהים" (הגש"פ 'תורת חיים')

"קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם" (כ"א - ו')

כתוב בירושלמי, שאל מין אחד לחכמי ישראל, כתוב "כי אלקים קדושים הוא", הרי קדושים לשון רבים. אמרו לו, משם ראייה? קדושים הם לא כתוב כאן, אלא "קדושים הוא", אלוהים של קדושים הוא. כתב בספר "ילקוט טוב" זה הכל אם ישראל קדושים ושומרים על קדושתם, שייך לפרש "אלוהים של קדושים הוא" ובה מסתתמת שאלת המינים. אבל אם פושעי ישראל מחללים את קדושתם, נשאר קדושת המין במקומה, וזה הרמז בפסוק "קדושים יהיו לאלהיהם" - כדי ש"לא יחללו שם אלהיהם", שלא יתנו פתחון פה למינים שיהיו מונים אותם בשאלותיהם.

"קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם" (כ"א - ו')

בספר "דרכי מוסר" שואל, איך מתיישבים שני הציוויים זה עם זה, בתחילה מצווה "קדושים יהיו" שהיא המעלה העליונה ביותר, ואיך אפשר מיד אחרי כן להזהירם "ולא יחללו שם אלהיהם" שהיא הפחותה שבמדרגות? ומתריך, יסוד חשוב לימדה אותנו התורה, בעבודת ה' אין דרך ממוצעת, או שמקדשים שם שמים, ואם לא, אז מחללים שם שמים. "קדושים יהיו" כדי ש"לא יחללו שם אלהיהם". וכן מצינו "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי וכו' לאהבה וכו' ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם וכו' השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים". "לאהבה" "ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם" כדי שלא "יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים".

לפי"ז אפשר לפרש מדוע בקריאת התורה בתפילת מנחה ביום הכיפורים, קוראים פרשת עריות. והתשובה, דווקא בשעה זו שהאדם מתעלה ומתקדש, צריך הוא לדעת שאם הוא לא ישמר ויזהר במדרגה העליונה במשך כל השנה, עלול הוא לרדת מאיגרא רמא לבירא עמיקתא.

"ואשה גרושה מאישה לא יקחו" (כ"א - ז')

הגמ' בגיטין [ז:]. אומרת, נחלקו חכמים מתי מותר לגרש אשה. בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערוות דבר. ובית הלל אומרים, אפילו הקדיחה תבשילו. הייתכן? בגלל שהקדיחה תבשילו מותר לו לגרשה? הביאור, אומר רבי שלום שבדון: לכל אשה

קורה שנשרף לה התבשיל. אם היא אשה טובה, היא לוקחת את השכבה העליונה של התבשיל ונותנת לבעלה, ולעצמה מגרדת את השכבה השרופה מתחתית הסיר. אם היא "ככה ככה", היא תתחלק עם בעלה בשווה, גם היא וגם בעלה יאכלו מעט ממבושל ומעט שרוף. ואילו אשה רעה, נוטלת לעצמה את השכבה העליונה, ולבעלה נותנת רק את החלק השרוף. אומרים בית הלל, אם הקדיחה תבשילו, שרק התבשיל שלו נשרף כלומר נותנת לו את כל החלק השרוף, אשה כזאת מותר לגרש.



לפני שנים אחדות, פקד את העולם משבר כלכלי עולמי. באותם ימים התקיים דינר גדול באמריקה לטובת ישיבה כלשהי. אולם ראש הישיבה אשר נוכח לראות את הירידה התלולה בהיקף התרומות, הבין כי אין טעם לקיים דינר בימים טרופים אלו. אחד מן הגבירים ששמע על הביטול הצפוי, פנה אל ראש הישיבה ואמר לו, דווקא עכשיו יש חובה גדולה יותר לקיים את הדינר הזה! אנא, אל תבטלו אותו. אני לוקח אחריות על התרומות שתצאנה מערב כזה, ולכם כך אבקש שתתן לי לדבר לפני כולם. כשניתנה לו רשות הדיבור, פתח אותו גביר ואמר את הפירוש אודות האשה שהקדיחה תבשילה השרוף, ואחר הוסיף, גם בינינו לבין הקב"ה ישנה אפשרות לחלק את התבשיל שנשרף. האפשרות הראשונה היא לתת את מה שנשרף לבורא העולם, כלומר את כל ההפסדים שלנו להוריד מן התרומות שאנו נותנים לצרכי שמיא, ואילו בחיינו להמשיך כרגיל. אפשרות נוספת היא, להוריד גם מן התרומות שלנו וגם מרמת החיים שבה הורגלנו עד כה, ולהצטמצם בכל המובנים. ואילו אפשרות שלישית היא לקחת את מה שנשרף לעצמנו ולהוריד מרמת החיים שלנו באופן דרסטי, אולם בתרומות שהן צרכי שמיא, לא לגעת בכחול זה. מי שחי לפי האפשרות השלישית, מוכיח לעצמו ולעולם כולו שהוא דבוק בקב"ה בקשר של קיימא, וכי ה"שידוך" שבינו לבין התורה הוא השידוך הטוב ביותר.

"וקדשתו" (כ"א - ח')

רק אחרי שנאמר בפסוק ו' "קדושים יהיו" מעצמם, מכוחם ומעבודתם, אומר רבי זלמן סורוצקין, "וקדשתו" ע"י עם ישראל, שהם יסייעו לו בקדושתו, ע"י מעשיהם ותפילותיהם. אבל עיקר העבודה לקדושה, צריכה לבוא מהכהנים עצמם, ע"י מעשיהם הם.

"וקדשתו" (כ"א - ח')

נהוג בו קדושה, לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה. [רש"י] הגמ' בגיטין [ט:]. מוסיפה דבר נוסף שלא מובא ברש"י. תנא דבי רבי ישמעאל, וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון בסעודה וליטול מנה יפה ראשון. שואל המהר"ם שיף, מילא לפתוח ראשון ולברך ראשון מובן, שזה בכלל "וקדשתו", אבל איזו קדושה יש ב"ליטול מנה יפה"? ומתריך, אין הכי נמי, ליטול מנה יפה זה לא מכח הקדושה, אלא מדין כבוד, כי אם הוא פותח ראשון ומברך ראשון, ממילא צריך לנהוג בו כבוד ולתת לו החלק היפה. ובשם אחד הרבנים ראיתי לתריך, שמי שהוא ראשון לכל דבר שבקדושה, מותר לו ליטול

מנה יפה ראשון, והמנה היפה נעשית אצלו דבר שבקדושה, כמו תרומה לכהן.



רבי אלי' חיים מייזיל, רב ואב"ד לודז', ביקר פעם אצל גביר אחד בביתו בענייני צדקה. הגביר הגיש כיבוד מכובד, אולם מנהגו של ר' אלי' חיים כשבא אל מישוהו בענייני ציבור, לא היה טועם אצלו כלום. הגביר הפציר בו מאוד שיטעם דבר מה מהשולחן העשיר. כשראה שהרב עומד על דעתו, אמר לו הגביר שהיה גם תלמיד חכם, רבי, הרי הגמרא בגיטין [נ"ט:] אומרת, ש"וקדשתו" זה מנה יפה. אמנם כן, ענהו ר' אלי' חיים, הגמ' ביבמות [פ"ה:] אומרת "וקדשתו" בעל כרחו, שמכריחים את הכהן להחזיק בקדושתו. ואמנם, בפרשתנו מביא רש"י את הדרש הזה, וקדשתו בעל כרחו, אבל כשרש"י מזכיר את כל הדברים שהם בגדר של "וקדשתו", לא מזכיר "ליטול מנה יפה", כי בשעה שהמדובר על "מנה יפה", כיבוד, לא שייך בעל כרחו. לזה לא מכריחים.

"וקדשתו וכו' קדש יהיה לך" (כ"א - ה)

נהוג בו קדושה, לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה. [רש"י] הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך [אה"ע סימן ג' - א] "מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני, אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו, ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו. ופסק הרמ"א, וי"א דנאמן לקרוא בתורה ראשון ולישא את כפיו בזמן הזה שאין לנו תרומה דאורייתא שנחוש שמא יעלו אותו לתרומה.

וכתב שם ה"חלקת מחוקק", הרמ"ק, בעל דעה זו, לא כתב רק לקרות בתורה ראשון, וכתב הסיבה, שלא אכתת לנו אם יקרא בתורה ראשון, שאין בזה צד איסור, רק מפני דרכי שלום, וכמו שמבואר במשנה בגיטין [נ"ט:], אבל נשיאת כפים שיש בזה איסור עשה, וכמו שהגמ' אומרת בכתובות [כ"ד:], בזה אין מקילין גם לא לדעת הרמ"ק.

הוסיף שם ה"בית שמואל", שהר"ן והמגיד משנה לא כתבו שישא את כפיו, אלא כתבו שקורא בתורה הואיל ואין איסור בדבר. וא"כ קשה א"כ על הרמ"א שמתיר לישא כפיו? שאלה נוספת שואל ה"חתם סופר", יש לתמוה גם על ההיתר שהתירוהו לקרוא ראשון בתורה על סמך עדותו של אדם על עצמו שהוא כהן, בשלמא אם אין כהנים אחרים אלא הוא, אפשר אמנם להעלותו בתורה, כי אפילו שהוא אינו כהן אין בכך כל איסור, אבל במקום שיש כהנים המוחזקים בוודאות, מדוע מותר להעלותו, הלא נצטוונו "וקדשתו", שיפתח הכהן ראשון בכל דבר, ואם לאמיתו של דבר הוא אינו כהן, נמצא שמנענו מכהן ודאי לפתוח ראשון וביטלנו מצוות "וקדשתו"? מתרץ ה"חתם סופר", כשמכבדים אדם לקרוא ראשון על סמך עדותו על עצמו ככהן, גם אם כלפי שמיא מסתבר שאינו כהן, מ"מ מכבדיו קיימו בו מצוות "וקדשתו", שהרי כל הכבוד שכיבדוהו היה כי חשבו שהוא "כהן", וא"כ, על ידו התכבדו כל שבט הכהונה. מוש"כ בשאר המצוות המוטלות על הכהנים, כוונת התורה שהכהן עצמו יקיים מצוות אלו, כגון במתנות כהונה, שאין כוונת התורה לכבוד סתם, אלא ציוותה התורה שגופו של הכהן יקיים את המצוה, ואם הוא אינו מזרע אהרן, לא קיימו כלל את מעשה המצוה.

"וקדשתו וכו' קדש יהיה לך" (כ"א - ה)

נהוג בו קדושה, לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה. [רש"י] נפסק בשו"ע (או"ח, סי' קל"ה ס"ג), כהן קורא בתורה ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל. ויש להבין, מה טעם קוראים בראשונה רק לכהן אחד, לכאורה, היה צריך לקרות ראשית לכל הכהנים שבביהכ"נ, ואח"כ לכל הלויים, ורק אח"כ לישראלים, דאי לא תאמר כך, כיצד מקיים "וקדשתו" כלפי שאר הכהנים שבביהכ"נ. מבאר רבי ברוך מרדכי אורחי זצ"ל, הדין שב"וקדשתו" נאמר לתת לו "ראשון", היינו להקדימו. וזה שייך בין אלו ששייכים לעניין, אם לסעודה, אם לעליה, אם לכל דבר אחר. מה שאין כן כשהנידון הוא לעצם הסעודה, לתת לו ולא לאחר, זה אינו בכלל "וקדשתו", ולכן אם יתנו לכהנים ואחרים לא יקבלו בגלל זה, הן עליה והן מנה בסעודה, אין זו הקדמה אלא העדפה, וזו לא כוונת התורה.

"וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב" (כ"א - ה)

שואל ה"חתם סופר", מדוע בכל הפרשה כתוב בלשון רבים "לחם אלקיהם", שם אלקיהם, ולמה כאן כתוב בלשון יחיד אלוך? ומתרץ, כאן מדובר בכהן שהתחתן בעבירה, וכמו שהגמ' ביבמות [פ"ה:] אומרת, שמניין שאם לא רצה להוציאה הלקהו, ת"ל וקדשתו - בעל כרחו. ולכן כתוב "אלקיך", שאין הקב"ה רוצה לייחד את שמו על עוברי עבירה, ולכן לא כתוב אלוך.

"וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב קדש יהיה לך כי קדוש אני יהוה"

מקדשכם" (כ"א - ה)

שואל המהרי"ל צינץ בספרו "מלוא העומר", מה ענין מה שהוא "לחם אלוך" הוא מקריב" למצוות התורה "וקדשתו", וכי הקרבת הקרבן היא מעלתו האחת והיחידה של הכהן, שרק מחמתה נצטוונו "וקדשתו"? ומתרץ, הדין שהולכים אחר הרוב למדו חז"ל [חולין י"א:], ממה שלמרות שאת ראש העולה אי אפשר לחצות כדי לבדקו אם ניקב קרום של מוח, ויש חשש שמא ניקב ונטרף, אלא הולכים אחרי הרוב והקרוב בחזקת כשר, - אותו הדבר לגבי הכהונה, לגבי הדין "וקדשתו", עלול אדם להטיל ספק בייחוסו של הכהן ולומר מנין לי לדעת שאיש זה כהן ואני מצווה לקדשו, וכי יש לו הוכחות או עדים על כך? ואף אם אביו מוחזק כהן, מנין לנו שהוא אמנם אביו? אלא, קורבנות יוכיחו, שכמו שבהם הולכים אחר הרוב והם בחזקת כשרות, כך גם אם אדם מוחזק לכהן, הרי עליך לנהוג כלפיו ככהן ולקדשו. וזהו שנאמר "וקדשתו", ואם יעלה ספק בלבך ותאמר מי מעיד בו שאמנם הוא כהן, על כך באה התורה ואמרה "כי את לחם אלקיך הוא מקריב", חזקתו בחזקת הקרבנות שהולכים בהם אחר הרוב, ולכן "קדוש יהיה לך".

ה"כתב סופר" מתרץ, בדרך כלל אנשים מזלזלים בעסקנים, עובדי ציבור וכדו', "שהרי אלה מתפרנסים מהכסף שלנו, מהמיסים שאנו משלמים", מכאן שהם חייבים בכבוד הקהל, והקהל לא חייב בכבודם. חשישה התורה שמא יאמרו ישראל "הרי הכהן אני מפרנסו, הרי אני נותן לו עשרים וארבע מתנות כהונה, א"כ איני חייב לכבדו. לכן אמרה תורה "וקדשתו כי את לחם אלוך הוא מקריב", הוא מביא אליך את השפע

מן השמים. לפי"ז מפרש בספר "אוצר החיים", שלכן אנו אומרים במו

שברך שעושים בשבת לפני תפילת מוסף לכל העוסקים בצרכי ציבור באמונה "הקב"ה ישלם שכרם", מפני שהציבור ודאי לא יודע להוקיר ולהעריך את פועלם.

בספר "וידבר משה" מתרץ, אדם יכול לשאול ולתהות, הרי אני תלמיד חכם גדול יותר מהכהן הגדול, מדוע אני חייב לכבדו. לכן אומר הקב"ה, אל תכבד אותו בגלל מה שהוא, אלא תכבד אותו בגלל מה שאני. מדוע "וקדשתו"? "כי קדוש אני ה' מקדישכם". מושל למה הדבר דומה, אילו היה מוגיע אליך פקיד ממשלתי גבוה, האם היית מעז לומר לו שהוא לא שווה כלום, ואין לך צורך לכבד אותו? ודאי שלא, שהרי הוא פקיד גבוה מטעם הממשלה. אומר הקב"ה, הכהן - הוא הפקיד שלי.

"ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת" (כ"א - ט)

חיללה וביזתה את כבודו שאומרים 'ארור שזו ילד, ארור שזו גידל'. [רש"י] בגמרא (סנהדרין עב.) סמכו מכאן לקרוא לרשע "רשיעא בר רשיעא", שהרי זו על סמך רשעותה שלה מתקלל אביה.

שואל רבי שלמה קלוגר בספרו "אמרי שפר", מפני מה מתבזה אביה על ידה, ומה אשם הוא ברשעותה וחילולה, שהרי שמא צדיק הוא. ומתריך, הגמ' בשבת [ק"ה:] אומרת, כך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד ע"ז והולך ועובד. אומר רבי שלמה קלוגר, רואים מכאן שאין דרכו של יצה"ר לבוא אל האדם ולפתותו שיעבור עבירה חמורה. קודם כל הוא מפתה את האדם לעבור עבירה קלה, ולאט לאט גוררו עד שמדיחו לעבירות החמורות בתורה. אומנות זו הוא נוהג רק באדם רגיל, אבל מי שרשע בן רשע שנפשו מושחתת, יצר הרע אינו צריך לפעול כנגדו על פי אומנותו הידועה, אלא יכול כבר בהתחלה לפתותו בדברים חמורים. זה מה שאמרה התורה "ובת איש כהן כי תחל לזנות", היינו כאשר כבר בתחילת דרכה פורשת לעבירות גדולות וחמורות, כי אז "את אביה היא מחללת", ע"י כך היא מוכיחה ששורשה רע, ושהחניך בבית אביה היה קלוקל, ולכן יצה"ר פגע בה כבר בתחילה בעבירה חמורה, ולא נזקק לבוא אליה באומנותו הידועה, בערמה ובפיתוי.

"ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת" (כ"א - ט)

שואל ה"שואל ומשיב", מדוע התורה מוסיפה "את אביה היא מחללת", וכי החטא עצמו לא חמור מספיק עד שהוצרכנו להוסיף ולהידרש לחילול כבוד אביה של בת כהן שזינתה? ומתריך, מצינו אצל אברהם אבינו שהעדיף את אנשי חרן על פני אנשי כנען, אף שאנשי חרן היו עובדי עבודה זרה, וביאר בזה הר"ן בדרשותיו, כי אנשי כנען היו מושחתים במידות ופרוצים בתאוות, ודבר זה מוריש אדם לבנו. לעומת זאת, חטא ע"ז, הוא חטא שנעשה בשכל ובהיגיון, ודבר זה אינו עובר מאב לבן. וזה מה שאמרה התורה "ובת איש כהן כי תחל לזנות", וכיון שמידותיה המושחתות והפרוצות מעידות על תכונה שעברה בירושה, לכן "את אביה היא מחללת".

הגמ' בסנהדרין [צ"ג.] מספרת, שני נביאי שקר היו בישראל, אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיה, שבאו לבתו של נבוכדנצר. אמר לה אחאב, כי ה' התנבא אליי ואמר לו, שעליה להישמע לצדקיה, וצדקיה אמר לה שה' התנבא אליי ואמר לו שעליה להישמע לאחאב. באה לאביה, וסיפרה לו כל אותו מעשה. אמר נבוכדנצר, לא יתכן הדבר הזה, הלא אלקיהם של אלו שונא זימה הוא! כששבו אליה, שלחה אותם לאביה, אמר להם נבוכדנצר, מי אמר לכם? אמרו לו הקב"ה אמר להם, והלא שאלתי את חנניה מישאל ועזריה ואמרו לי שהדבר אסור? אמרו לו, אף אנו נביאים כמותם, להם אסר ולנו התיר. אמר להם, אבדוק אתכם ואכניסכם לכבשן האש כשם שעשיתי לחנניה מישאל ועזריה. אמרו לו, הם היו שלושה ואנו רק שנים, וזכותם גדולה יותר. אמר להם, א"כ, בחרו לכם אדם נוסף כרצונכם. בחרו ביהושע כהן גדול, שחשבו כי זכותו הגדולה תעמוד להם, והם יינצלו יחד עמו מכבשן האש. הכניסו לתוך כבשן האש, הם נשרפו ויהושע כהן גדול ניצול, אבל בכל זאת נחרכו בגדיו מן האש. אמר נבוכדנצר ליהושע כהן גדול: יודע אני שצדיק אתה, ומה טעם היתה לאש איזו אחיזה בך? והלא חנניה מישאל ועזריה ניצלו מכבשן האש לא אחזה בהם האש כלל? אמר לו, הם היו שלושה ואני אחד. אמר לו, והלא אף אברהם היה יחידי וניצל מכבשן האש. אמר לו, שם לא היו עמו רשעים ולא ניתנה רשות לאש לשלוט, כאן היו עמי רשעים וניתנה רשות לאש לשלוט. ומדוע נענש יהושע כהן גדול שאחזה האש בבגדיו? אמר רב פפא, שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונה ולא מיחה בהם.

כותב החיד"א בספרו "נחל קדומים" שיש רמז למקרהו של יהושע כהן גדול מהפסוק שלפנינו, "באש תשרף" "והכהן הגדול מאחיו", כשבני הכהן לא נוהגים כשורה, סופם שאביהם הכהן הגדול נפגע מן האש השורפת.

"את אביה היא מחללת באש תשרף" (כ"א - ט)

הגמ' בסנהדרין [נ"א.] אומרת "היא" ולא זוממיה, שאין העדים הזוממים בשריפה. מדוע לא עושים להם כאשר זממו לעשות לבן הכהן? אומר ה"משך חכמה", התורה החמירה בענשה של בת כהן שזינתה, משום שלא חסה על כבוד בית אביה שהרי אומרים עליו ארור שזו ילד, ארור שזו גידל [סנהדרין נ"ב.], והנה, כשעדים זממו על בת כהן והוכח שלא חטאה, וידונו את העדים בשריפה, יצא קול ויתפרסם קלונה ברבים, ויתעורר שם רע לבת כהן אע"פ שלא חטאה, ונמצא כבוד אביה מתחלל, לכן דין העדים הזוממים בחנק, שלא יתפרסם שעל בת כהן העידו.

"והכהן הגדול מאחיו" (כ"א - י)

למה הכוונה "גדול מאחיו"? אומר רבי יהונתן אייבשיץ, מכאן רמז שכהן גדול צריך להיבחר בזה שהוא גדול מאחיו, ולא צריך שהוא יותר עשיר, כמו שהיה בזמן בית שני שקנו את הכהונה בכסף.

מכאן למדו רבותינו שהכהן הגדול מקריב אונן. [רש"י]

צריך להבין את ההבדל בין כהן הדיוט לכהן גדול. התורה אסרה על כהן הדיוט לעבוד בשעת אנינותו, כי בשעה שהוא אונן ראשו וליבו טרודים באבלו ובצרתו, ואינו יכול לעבוד, וא"כ, מדוע כהן גדול כן יכול לעבוד באנינות? אומר רבי אהרן קוטלר, רואים, שדורשים מכהן גדול שגם בשעת אנינותו דעתו תהיה מיושבת עליו, ויוכל לעבוד ולעסוק במלאכת הקודש בכל השלמות והשמחה הדרושה. יסוד הציווי "ומן המקדש לא יצא", שעליו להתרומם מעל המאורעות ולהישאר מקודש ומקושר לעבודתו. מלמדת אותנו התורה, כי היכולת להישאר במנוחת הנפש, גם בזמנים טרופים, גם היא מחובתו של האדם השלם.

"ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלקיו" (כ"א - י"ב)

הרמב"ם בהלכות כלי המקדש [פ"ה ה"ו] כותב, "ובית יהיה לו (לכהן הגדול) מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כהן גדול ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום ויהיה ביתו בירושלים ואינו זו משם". שואל ה"משך חכמה", שלא מצינו מקור לדין זה, לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה? מסביר ה"משך חכמה", ה"מנחת חינוך" [מצוה קל"ו] כותב, כיון שהיה הכהן הגדול מקריב בכל יום חביתי כהן גדול בבוקר ובערב, וקרבתו מעון לינה, נמצא שלעולם אינו זו מירושלים. בני אהרן שנמשחו, היה להם דין של כהן משוח, והיו מקריבים כשהם אוננים כדין כהן גדול, ולכן בימים אלה כתוב בהם "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים" [ח - ל"ג]. ובשם הרב מבריסק מביאים, שביאר את מקור דברי הרמב"ם מהמשנה סנהדרין [י"ה] מת לו מת, אינו יוצא אחר המיטה אלא הן נכנסין והוא נגלה, הן נגלין והוא נכסה, ויצא מהם עד פתח שער העיר דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש". נמצאנו למדים, שאסור לכהן הגדול לצאת חוץ לירושלים. אמנם, מבואר שם בראשונים, שהטעם שיוצא עד פתח שער העיר, הוא משום שמחוץ לירושלים היו נגלים.

"והוא אשה בבתוליה יקח" (כ"א - י"ג)

"בבתוליה", אומר ה"חתם סופר", באה התורה לרמוז, כי אל לו לכהן הגדול להסתפק במה שהניחו לו אחרים, אלא עליו להתחיל הכל מההתחלה משלו, בכוחות עצמו, "אשה" וכ"ש תורה ועבודה.

"והוא אשה בבתוליה יקח" (כ"א - י"ג)

החיד"א בספרו "נחל קדומים" אומר, "והוא" בגימטריה שמונה עשרה, רמז לדברי חז"ל "בן שמונה עשרה לחופה". "והוא - בן י"ח - אשה יקח". מוסיף החיד"א, "אשה בבתוליה יקח", סופי תיבות עולים בגימטריה שמונה עשרה.



סיפר רבי יעקב ביגדר ראש ישיבת "דרכי תורה" בארה"ב, שהיה נוכח בשעת מעשה: הפונביזר רב, רבי יוסף שלמה כהנמן בא לבקר את

האדמו"ר רבי יואליש מסאטמר זצ"ל, שאל האדמו"ר את הפונביזר רב מתי מתחתנים אצלכם בישיבה? ענה הפונביזר רב, בגיל עשרים ושתיים - שלש, שאל אותו האדמו"ר מסאטמר, ומה עם ההלכה בן שמונה עשרה לחופה? ענה לו הפונביזר רב, אצלנו מאריכים בשמונה עשרה השיב לו האדמו"ר מיניה וביה כשמאריכים בשמונה עשרה, עלולים להפסיד "קדושה"... ענה לו הפונביזר רב, לפעמים כשממהרים בשמונה עשרה צריך לחזור שמונה עשרה פעמיים... [באותה תקופה היתה עליה במקרי הגירושין באזור ההוא בקרב אלו שנישאו בגיל צעיר].

"והוא אשה בבתוליה יקח אלמנה וגרושה וחללה ונה את אלה לא יקח" (כ"א - י"ג - י"ד)

מדוע כהן גדול אינו נושא אלמנה? בספר "מושב זקנים" מבעלי התוספות מביא בשם החסיד, הואיל והכהן הגדול נכנס ביום הכיפורים לקודש הקודשים ושם הוא אומר את השם המפורש, יש חשש שמא יתן עינו באשה מסוימת, ובהיותו בקודש הקודשים ביום הכיפורים, כשאומר את השם המפורש, יתפלל שהאיש ימות כדי שיוכל לשאת את אשתו.

אומר רבי מאיר צבי ברגמן בספרו "שערי אורה", החסיד - הוא שאומר פירוש זה. כי רק הוא יודע ומכיר את נפש האדם, ורק הוא יכול להבין את נבכי נפשו של האדם, גם אם הוא הגדול שבישראל כמו הכהן הגדול - יש חששות כאלו. אחרים משקרים את עצמם ואומרים לא יעלה על הדעת דבר כזה, לחשוך בכהן גדול שיתן עינו באחרת, ועוד יעז להשתמש בשם המפורש להמית אדם מישראל, ולא עוד, אלא שיעשה זאת בזמן הקדוש ביותר ובמקום המקודש ביותר.

ועוד אומר המדרש [ויק"ר כ"א - י"ב] על הפסוק [ויקרא ט"ז - י"ז] "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד", ומה לגבי הכהן הגדול בעצמו? הוא לא בגדר אדם אלא מלאך, כל פניו נעשים אש להבה. מכאן רָאָה ולמד את שתי הקצוות לאן אדם יכול להגיע, מצד אחד רוצח, ומצד שני מלאך. ותדע, שאם בן אדם לא היה מסוגל להיות רוצח, הוא לא היה יכול להיות מלאך, למה? כי הוא בן אדם. אם הוא התדרדר לשפל תחתית עד שלא נותר בו צלם אנושי, והוא מתנהג כחייט טרף, א"כ ברגע שיחליט לעבוד על עצמו, הוא יוכל להתעלות עד למדרגה של מלאך.

"איש מוזהב לדרתם אשר יהיה בו מום" (כ"א - י"ז)

רבים תמהו, מהי ההדגשה של 'לדורותם', וכי בכל מצוה אומרת התורה שהיא נוהגת לדורות?

מבאר רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספרו "אמרי שפר", על פי מה שאמרו חז"ל שבמתן תורה נתפארו כל המומין, וחזרו בעגל [במ"ד י - א]. והנה שבט לוי לא חטאו בעגל [וימא ס"ו], כך שלא חזרו להיות בעלי מומין. נמצא שלא נהגה אצלם פרשת מומין. לכן הדגישה התורה 'לדורותם', אמנם עכשיו לא שייכת פרשת המומים אצל שבט לוי, אבל 'לדורותם' יוכל לקרות שיהיה באחד מהם מום, ולכן עליהם ללמוד את דיני המומים לדעת איזה מהם פוסל ואיזה כשר.

"איש מזרעך לדורתם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלוקיו" (כ"א - י"ח)

"כי כל איש אשר בו מום לא יקרב" (כ"א - י"ח)

בפסוק ראשון הנאמר בלשון עתיד: "אשר יהיה בו מום", ובפסוק שני בלשון הווה: "אשר בו מום", מדוע?
עוד קשה, מהו נתינת הטעם באותו דבר עצמו: "אשר יהיה בו מום לא יקרב" – ומיד בפסוק אחריו כתוב כי כל איש אשר בו מום לא יקרב, ועוד דיוקים.

מחדש ה"כלי יקר" חידוש גדול, הפסוק הראשון עוסק במי שעדיין אין בו מום אלא לפי תכונתו ידעו שיהיה בו מום, ובכל זאת איש כזה כבר אסור הוא בהקרבה על שם סופו שיהיה בו מום. וז"ל: "על כן אומר אני, הקדמונים שהיו בקיאים בחכמות היו יודעים בכל מום שנתהווה באדם טרם היותו, מצד איזו עוון שראו בו. דרך משל אם ידעו שהוא מקבל שוחד ידעו בו שסופו בא לידי עיוורון, ואם ראו בו רגל גאוה ידעו בו שסופו לבוא לידי שבר רגל, והכרת פניו ענתה בו, שהכירו במראה פניו איזו תכונה רעה שיש בקרבו הפוגמת איזו אבר ידוע וסופו לבוא לידי מום נגלה, וראוי לגאלו מן הכהונה על שם סופו. לכך נאמר: "איש איש מזרעך אשר יהיה בו מום", שהכרת פניו ענתה שלסוף יהיה בו מום, כי מתוך מעשיו ניכר שלסוף יבוא לידי מום זה שיהיה בו, הרי הוא נפסל על שם סופו". ונותן הכתוב טעם לדבר: "כי כל איש אשר בו מום לא יקרב וגו'" – רוצה לומר, דכשיש בו כבר מום הרי בוודאי אינו דין שיקרב משום "הקריבהו נא לפחתך" [מלאכי א' - ה], "על כן גם זה אשר יהיה בו מום להבא, ראוי שיתגאל מן הכהונה".

בעל ה"שואל ומושיב" מתרץ, יש שני סוגי מומים באדם, יש מומים שנוולדים באדם, כמו עיוורון או צליעה, וישנם מומים שנוצרים בימי חייו, כמו שבר יד או שבר רגל. ולכן התורה חילקה בין שני סוגי המומים, לגבי המומים שנוולד איתם, כתוב "כל איש אשר בו", מום שנוולד איתו וקיים בו והם חלק ממהותו. ואילו המומים הנוצרים בחייו, נאמר "או איש אשר יהיה בו", שלא נולד עמו אלא נוצר ונהיה אח"כ.

רבי אלעזר משה הורביץ מפינסק מתרץ בהקדם מה שיש להוסיף מדוע שינוי הלשון בהמשך [פסוק כ"ג] "לא יגש כי מום בו". וכן גבי מומי בהמה נאמר "כל אשר בו מום לא תקריבו" [כ"ב - כ], ואילו אחר כך נאמר "ומיד בן נכר לא תקריבו וכו' מום במ" [שם - כ"ה]? ומסביר, שזהו כלל מכללי לשון הקודש, כשמזכירים שני עניינים ומבקשים להדגיש ענין אחד מבין השניים, מביאים קודם אותו ואח"כ את השני בסוף. ראייה לדבר מצינו [מלכים א' - כ' - י"ח], כשאמרו לבן הדד מלך ארם כי אנשים יצאו משומרון, ושם כתוב "ויאמר אם לשלום יצאו תפשו חיים ואם למלחמה יצאו חיים תפשו". מדוע בתחילה כתוב קודם תפשו חיים ואח"כ חיים תפשו, וההסבר, אם "לשלום יצאו", החידוש הוא שיתפסו אותם חיים, כי הרי לשלום יצאו, ולכן נאמר "תפשו חיים". לעומת זאת, "ואם למלחמה יצאו", אז החידוש לתופסם "חיים", ולכן "חיים תפשו". לכן

גבי מומים באדם ובבהמה כתוב "בו מום", כדי ללמדנו שגם מום המיוחד באדם ואינו נמצא בבהמה, או להיפך, אסור. אבל כאשר נאמר "לא יגש להקריב את איש ה'", כתוב בפסוק "מום בו", שגם אם יש בו מום הכולל גם בבהמה, מ"מ אוכל. וכן בפסוק כ"ב "לא יגש כי מום בו ולא יחלל", דווקא מום הכולל, שהרי הרמב"ם פוסק בהלכות ביאת המקדש [פ"ה - ה"ז] שמומים שבאדם ולא בבהמה אינם מחללים. וכן לגבי קרבנות בני נכר כתוב "מום במ", ללמדנו שגם מום שאינו מיוחד בבני נח, כמחוסר אבר, לא ירצו להם בבית ה'.

"איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלוקיו" (כ"א - י"ח)

"כי כל איש אשר בו מום לא יקרב" (כ"א - י"ח)

בשני פסוקים אלו התורה לכאורה כופלת את הפסול של בעל מום מלשרת בבית המקדש, הסיבה לכך ביאר רבי יוסף שאול נתנזון בספרו "דברי שאול" מלבוב. הפוסקים נחלקו בנוגע לבעל מום, האם הוא ראוי לשמש כשליח ציבור: המהרש"ל [ים של שלמה חולין פ"א סימן מ"ח] התיר וכתב שאדברה, "לב נשבר" היא מעלה בתפילה, ככתוב [תהלים נ"א - י"ט]: "זבחי אלוקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה". אך ה"מגן אברהם" [נ"ג - ח] כתב שכפי שכהן בעל מום פסול לעבודה, כך אין ראוי שבעל מום ישמש כשליח ציבור, לפי ששליח ציבור דומה לכהן המקריב את קרבן הציבור [ירושלמי ברכות ד' - ד].

לשיטת ה"מגן אברהם" נוכל לפרש, שכפלה התורה את איסור ההקרבה לכהן בעל מום, ללמדך שאף אין ראוי לבעל מום לגשת כשליח ציבור.

רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספרו "אמרי שפר" מבאר לפי מה שביאר לעיל מדוע כתבה התורה 'לדורותם', עיי"ש, לפי"ז אפשר לומר שהתורה באה לבאר דבריה. מדוע כהן בעל מום לא יקרב להקריב? כי כל איש משאר השבטים שאינם מזרע אהרן הכהן לא יקרב, שהרי נדחה הוא מעבודת המקדש לפי שחטא בעגל וחזרו למומן. וממילא תבין מכך שהמום בא בגין העבירה. על כן הנני מצווך שגם לדורות, כל כהן שיהיה בו מום, ייפסל לעבודה.

"כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב" (כ"א - כ"א)

הסדר הנכון יותר בפסוק הוא לומר: כל איש מזרע אהרן הכהן אשר בו מום. ומפני מה סירס המקרא דבריו והקדים הזכרת ה'מום' לפני שהזכיר שהוא מזרע אהרן.

אמנם כלל גדול עולה כאן בדברי בעל ה"תפארת שלמה" מראדומסק זצ"ל, כי הרי אמרה המשנה [אבות א' - י"ב] 'הוי מתלמידי של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה'. הרי שתלה את הקירוב לתורה באהבת הבריות. וזאת אשר מלמדנו המקרא, כי איש אשר יש בו "מום מזרע אהרן הכהן", היינו שחסר הוא במידת אהרן הכהן אוהב השלום, לא יוכל לגשת להקריב את הבריות לתורה. וביותר הוא אצל צאצא של אהרן הכהן, אשר היה צריך להיות אוהב שלום כזקנו. וכמו שאמרו שמעיה ואבטליון לאותו כהן גדול [יומא ע"א]: שאינו עביד

עובדא דאהרן. שמאחר שמידת אהרן הכהן שבו פגומה היא, "לא יגש להקריב".

והדברים משתלבים עם דברי האלשיך הקדוש ועוד, על תחילת הפרשה [פסוק א'] "אמור אל הכהנים - בני אהרן, שהוא דיבור העומד בפני עצמו, כי תחילה עליהם לדעת ולזכור את ייחוסם, כי הם זרע אהרן הכהן. ולזאת עליהם להיזהר במידת השלום ובאהבת הבריות.

"כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה: וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני" (כ"ב - ג)

יכול מצד זה לצד זה יכרת ממקומו ויתיישב במקום אחר, תלמוד לומר אני ה' בכל מקום אני. [רש"י]

סיפור נפלא על דברי רש"י אלו הביא בספר "אוצר אפרים": מעשה שהיה ביהודי כפרי שחכר בית מציגה מאת פריץ - בעל האחוזה האזורי, ומדי שנה בשנה היה עליו לשלם מיסים לפריץ אחוז מסוים מרווחי בית המציגה. פעם בשנה היו יושבים ובודקים את ספרי החשבונות. שנה אחת קבעו להיפגש בחול המועד פסח, לשניהם היה זמן פנוי, וכך ישבו יחדיו יום שלם מבוקר עד ערב, וכשסיימו, נוכחו לדעת שהכל כשר וישר, לשביעות רצון שניהם כטוב ליבו עליו, הוציא הפריץ בקבוק ויסקי וכיבד את אורחו בכוסית משקה, עשו לחיים, ושתי לחיי השותפות המצליחה. היהודי יצא שמח וטוב לב, לפתע נזכר, פסח היום!!! והוא, למרבה אסונו, שתה ויסקי שהוא חמץ גמור. מה עושים?

הלך לשאול את ה"שואל ומשיב" מה יעשה כדי לכפר על עונו הכבד מנשוא? אמר לו הרב, עליך לקבל על עצמך תיקון, לך לאדמו"ר רבי יהושע מבעלז, ומה שיאמר לך - עשה. אמנם, הוסיף השואל ומשיב, אחרי שתקבל דברו, תשאל את הרבי מה טעם הדבר, ברצוני לדעת את המקור לדבריו.

האיש הגיע לאדמו"ר מבעלז, וסיפר לו את סיפור המעשה. אמר לו האדמו"ר, עליך למכור את ביתך, ולעבור לגור בארץ ישראל. גזירת הגלות תכפר לך על עונך. והמקור, מהמדרש [איכה רבה פרשה א' פסוקה כ"ח], "גלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה", היהודים נענשו בגלות בגלל שאכלו חמץ בפסח.

בסדר, אמר היהודי, אבל ה"שואל ומשיב" שואל, מדוע דווקא תיקון זה ולא אחר? אמר לו האדמו"ר מבעלז דבר פלא. פעמים רבות מוזכר עונש כרת בתורה, "ונכרתה הנפש ההיא" "הכרת תכרת הנפש ההיא", ובכל פעם מופיע טעם אחר על ה"ונכרתה". במקום אחד בלבד, באוכל חמץ, נאמר בו [שמות י"ב - ט"] "כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל", הטעם על ה"ונכרתה" הוא "גרשיים", לשון גירוש, ללמדנו כי גזרת גלות מכפרת על האוכל חמץ בפסח. ואם כבר עליך לעזוב את המקום, מן הראוי שתלך לארץ ישראל.

חזר היהודי אל בעל "שואל ומשיב", וסיפר לו את דברי הרב. "מצויין" אמר ה"שואל ומשיב", אולם יחד עם זאת, פתח חומש והתחיל לעבור על כל ה"ונכרתה" בתורה. לפתע כשהגיע לפרשתנו, לפסוק "כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה: וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני", ונוכח לראות כי גם כאן על

המילה "ונכרתה" הטעם הוא "גרשיים". פנה אל היהודי ואמר: אתה כמובן תעשה מה שהאדמו"ר אמר לך, תמכור את ביתך, אולם לפני שתצא לדרך לעלות אל ארץ ישראל, הלא תיכנס אל האדמו"ר לקבל ברכת פרידה, ואז תשאל אותו שהרי מצאנו במקום נוסף את הטעם "גרשיים" על המילה "ונכרתה".

ואכן כך היה, היהודי נכנס אל האדמו"ר מבעלז, ואמר לו שה"שואל ומשיב" ביקש שאשאל כך וכך. ענה לו הרבי, הבט ברש"י, רש"י על המקום אומר: "ונכרתה", יכול מצד זה לצד זה יכרת ממקומו וישב במקום אחר, תלמוד לומר אני ה', בכל מקום שאני. מדוע ראה רש"י לנכון לומר זאת דווקא כאן, הרי המילה ונכרתה מופיעה בעוד הרבה מקומות? התשובה, היא, כאן הטעם על "ונכרתה" הוא "גרשיים", וקשה היה לרש"י שמא כמו הגרשיים ההוא שנתן לכפר על עוון זה באמצעות גלות ממקום למקום, תלמוד לומר "אני ה'", נמצא בכל מקום ולכן במקרה הזה גלות אינה מכפרת.

"ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא" (כ"ב - ז)
יש להבין, מאחר שכבר טבל הכהן, למה איננו טהור עד שיעריב שמשו, וכי מה מוסיף לו הערב השמש מבאר ה"אבני נזר" (בהקדמה לאגלי טל) בשם אביו רבי זאב נחום זצ"ל, מצינו (ברכות ב.) שתלו חכמינו את זמן חיוב קריאת שמע. בזמן אכילת קדשים, ולא אמרו במפורש שהזמן הוא צאת הכוכבים. והטעם, כי מה שאין הכהן נטהר, אף שטבל, הוא משום שהוא עדיין תוך יומו, ויש בו רושם מטומאה הישנה, ורק בלילה הבא אחריו ישתנה במהותו, ויעשה איש חדש טהור לגמרי, ולפי זה יש לדרוש אל תקרי ואחר יאכל, אלא ואַחֲרָיָא כִּי כִשְׁבָא הַלֵּילָה הָאֵדָם שְׁנִטְהַר נחשב לאדם אחר.

ומכאן למדו חז"ל לעניין מצות קבלת עול מלכות שמים, שעל ידי קריאת שמע של שחרית הרי הוא בקבלת עול מלכות שמים כל היום כולו, עד שתשקע החמה, שאז הוא כאדם חדש וצריך שוב לקבל עליו עול מלכותו מתחילה. כי לא הרי היום כהרי הלילה, ולא הרי הלילה כהרי היום הבא אחריו. כל זמן הוא מהות חדשה ונגלה בו עולם חדש.

"איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה: לעולה" (כ"ב - י)

הגמ' במנחות [ע"ג:] אומרת, "איש איש" לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות בישראל, "אשר יקריבו לה: לעולה", אין לי אלא עולה בלבד, היינו, כל קרבן שמקריבים עובדי כוכבים מקריבים אותו רק עולה. מספרים, רבי חיים מוואלוויץ שלח משולח לאסוף כסף בשביל הישיבה, ויהודי אחד לא רצה לתת למשולח, אלא שלח נדבתו ישר לר' חיים. במכתבו שצירף כתב, שהוא רוצה שכל כספו במלואו יהיה לטובת הישיבה, ואינו רוצה שחלק מזה יהיה בשביל איזה משולח. החזיר לו ר' חיים את הכסף, וכתב לו שזה מנהג עכו"ם, כשהגויים נותנים כסף לבית הטיפלה שלהם, הם נותנים ישירות, ללא מתווכים, ומנהג ישראל הוא, שגם יהודי ינהג מזה. והביא ראיה מהגמ' במנחות, שמקבלים קרבנות מגויים רק עולות ולא שלמים, והסיבה, שכשגוי נותן, כוונתו שיהיה כולו

לה; עולה שכולה כליל, אבל השלמים הבעלים אוכלים וגם הכהנים, וגוי איננו מבין זאת, שהוא יקדיש קרבן לה; ואנשים יהנו ממנו.

"כל אשר בו מום לא תקריבו" (כ"ב - כ)

כתוב בגמ' [ברכות נ"ה.] מיום שחרב בית המקדש "שולחנו של אדם מכפר עליו". כתב רבי אברהם חיים שור בעל 'תורת חיים' [סנהדרין ק"ב]: כזכר לאיסור הקרבת 'בעל מום' למזבח, תיקנו חכמים אף בהלכות סעודה, שה'פת' שעליה מברכים 'המוציא' תהיה 'שלמה' [או 'ח'קס"ז - א], וכן הכוס שמברכין עליה ברכת המזון תהיה 'נקיה'. 'מלאה' עד גדותיה ו'שלמה' [שם קפ"ג א - ג].

"כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם" (כ"ב - כ"ה)

בספר "שער יוסף" לרבי יוסף חבר כותב: הנותן מתנה לחבירו או פורע חוב לחבירו, לא יעזי להחזיר לו מוצר פגום, כי ערכו פחות ממה שקיבל. משא"כ אדם הנותן לקב"ה, הרי לקב"ה אין לו כל הנאה מהנתינה, ומה ההבדל אם הדבר שלם או פגום. והראיה, חז"ל למדו ממה שנאמר "ריח ניחוח" בעולת בהמה ונאמר "ריח ניחוח" גם בעולת עוף, לומר לך, אחד המרבה ואחד הממעיט, שכן להקב"ה אין צורך בנתינה עצמה, א"כ מה פסול יש בהקרבת בהמה בעלת מום? על זה באה התורה וכותבת "כי משחתם בהם", שהאיסור להביא בהמה בעלת מום אינו בגלל פחיתות ערכם, רק שיש בהם השחתה מעצם בריאתם, ואין הקב"ה חפץ בהם, כי אילו היה לו בהם חפץ, לא היה מביא אותם למצב כזה ולא היה בוראם מלכתחילה כך. ומוסיפה התורה טעם נוסף, "מום בם לא ירצו לכם", הלא אם מישוהו היה נותן לכם דורון כזה, לא היה הדבר נרצה לכם, וא"כ, איך תקריבו אותו במקדש, הרי זה כמבזה קדשי שמים.

"שור או כשב או עד כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו" (כ"ב - כ"ז)

כתוב בגמ' בגיטין [נ"ז:] "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה וכו'", רבי יהושע בן לוי אומר, זו מילה שניתנה בשמיני. מסביר זאת בספר "דבש וחלב", הכוונה היא, שדינה של מצוות מילה באדם, הוא כדין "צאן טבחה" שנאמר בהן "שבעת ימים יהיה תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן".

בספר "צרור המור" מבאר מדוע שניהם צריכים להמתין שמונה ימים, כי השבת נותנת חיזוק וקיום לכל הבריה כולה, לכן צריך שתעבור על הבהמה הנולדת, שבת אחת, כדי שתהא מוכנה למזבח. וזהו גם הטעם מדוע ציוותה התורה "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", כי השבת נותנת לילד הנולד כח וחיזוק לשאת את כאב המילה.

בעל "שבלי הלקט" מסביר לפי זה מה שאנו אומרים בתפילת מוסף "תכנת שבת רצית קרבנותיה", מה הפירוש "רצית קרבנותיה"? וכי רק קרבנותיה של השבת רצויים להקב"ה ולא שאר הקרבנות? אלא, נאמר בפסיקתא על הפסוק "והיה שבעת ימים תחת אמו", משל למלך שנכנס למדינה והוציא כרוז ואמר, כל אדם לא יראה פני עד שיראה פני מטרונה תחילה. כך אמר הקב"ה לישראל, אל תקריבו לפני קרבן עד שיעבור עליו שבת, שאין שבעה בלא שבת ואין מילה בלא שבת. ולכן "והיה

שבעת ימים תחת אמו", אסור להקריב קרבן עד שלא עברה עליו שבת. וזאת אפוא המשמעות של "תכנת שבת רצית קרבנותיה", קבעת את יום השבת שתהא עוברת תחילה על כל קרבן וקרבן, שרק ע"י כך הם לך לרצון.

"שור או כשב או עד כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וכו'" (כ"ב - כ"ז)

כתוב במדרש: מכאן לתחיית המתים מן התורה. ומה הקשר בין דברי המדרש לפסוק? אומר המהר"י אסאד, האדם הוא נור הבריא ויש בו שכל ובינה וכן הדיבור שאין בשום בעל חי, ולכאורה היה ראוי שהוא יברא בצורה המושלמת ביותר, אך המציאות מראה לא כך, כשהוא נולד הוא לא מסוגל לדאוג לעצמו, צריך להאכיל אותו ולטפל בו במשך שנים, עד שהאדם עומד על רגליו. לעומת זאת, השור או כשב או עז, מיד לאחר לידתם הם עצמאיים. כך נראה נור הבריא? וכשאדם זקן הוא שוב זקוק לעזרה, א"כ, איך הוא נור הבריא? על כרחך שיש המשך לאחר המיתה, וזוהי כוונת המדרש, שור או כשב או עז כי יולד, מדוע שור בן יומו נקרא כבר שור ועושה כל צרכו בעצמו והאדם לא. ועל זה מיישב המדרש מכאן, לתחיית המתים מן התורה, כי זה העיקר הבריא ויעד האדם בעולמו.

"אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (כ"ב - כ"ח)

כותב הרמב"ן בפרשת כי תצא: "הטעם הוא לבטלי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם, כי האכזריות תתפשט בנפש האדם כידוע בטבחים שוחטי השוורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים וזובחי אדם אכזרים מאוד. ומפני זה אמרו טוב שבטבחים שותפו של עמלק". ומוסיף הרמב"ן, "והנה המצוות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם, אלא גזירות לנו להדריכנו וללמד אותנו במידות הטובות".

והנה הגמ' בחולין [פ"ב:] אומרת, לא תשחט לא נאמר, אלא לא תשחטו, מלמד שאם שחט ראובן את האם ואחר כך שחט שמעון את הבן והתרו בו לוקה. כותב רבי זלמן סורוצקין: הוי אומר, ברגע שאדם שוחט אחד מן השניים, בו ברגע אסר את השני שבהם על כל העולם לשוחטו, ולכאורה זה פלא, איך יכול להיות שיהודי עושה דבר המותר לו ולכולם יהיה אסור בגללו? רואים אנו עד כמה קשורה נפש אחת מישראל בכל נימיה אל כלל ישראל, להבדיל מאומות העולם, כי לעם ישראל ישנה נשמה אחת כוללת, ורק הגופים נפרדים, שכן כל ישראל ערבים זה לזה.

"וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו" (כ"ב - כ"ט)

אומר ה"כתב סופר", מי שנעשה לו נס וניצל מסכנה, צריך להביא קרבן תודה על נס ההצלה. על אף שכל הענין הוא לא לרצונו, יותר טוב היה לו שלא היה בא כלל לידי סכנה ולא היה צריך לנס, וא"כ אין קרבן תודה לרצון האדם. אבל האמת היא, שצריך אדם לשמוח בייסורים שעברו עליו, כי לא לחינם באו, לולא היה חוטא, רק ברחמי ה' וחסדיו ניצל. ולכן גם כשתכפו עליו הייסורים, ישמח בהם ויודה להקב"ה כי הענישו בעולם הזה ונתכפרו עוונותיו, וכמו שמצינו בחז"ל ששמחו בייסורים. ודוד

המלך אמר בתהילים [צ"ד - י"ב] "אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה". וזה "וכי תזבחו זבח תודה לה' - לרצונכם תזבחו", שתקבלו באהבה וברצון כל מה שעבר עליכם.

"וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו" (כ"ב - כ"ט)

"ולא תחללו את שם קדשי" (כ"ב - ל"ב)

יש להבין למה הכניסה תורה דין של חילול ה', אחרי פרשת תודה, ומה ענין זה לזה? מבאר רבי חיים קניבסקי זצ"ל על פי המדרש, 'מפני מה ענש הכתוב ביותר לכפויי הטובה, מפני שהוא כענין כפירה בהקב"ה.... האדם הזה כופר בטובתו של חברו, למחר הוא כופה בטובתו של מקום'. ועין שם עוד, כשהיו אבותינו במדבר לא כעס עליהן הקב"ה אלא על כפית הטובה וכו' (משנת ר"א פ"ז). והנה קרבן תודה מביאים אלו שנצלו מניסים, כגון יורדי הים או חולה שנתרפא וכו', והוא ענין של הכרת הטובה, להכיר שהקב"ה הטיב להן, וממילא מי שאין לו הכרת הטובה אין לך חלול ה' יותר מזה, שכאילו אומר שאין להכיר טובה להקב"ה על חסדיו שעושה לנו.

בעל "שבט הלוי" כותב בשם ספר העקידה, אחד המעלות הטובות שצריך האדם להתרגל בהם, הוא ענין הכרת הטוב, הן בין אדם לחברו והן בין אדם למקום. ומי שרוצה להתרגל במידה טובה זו ולזכור אותה תמיד, צריך לבטל את האנוכיות שבו, ואז ידע שכל מה שהשיג זה לא מעצמו, אלא הכל מאיתו יתברך והכל מתנת חינוך. וזה קרבן תודה האמיתי, שיכיר גודל חסדו שעושה איתו יותר ממה שמגיע לו לפי מעשיו. דבר זה נרמז בפסוק, "וכי תזבחו זבח תודה לה'", אם תרצו להשיג מעלת זבח תודה, זה רק על ידי זה ש"רצונכם תזבחו", שתזבחו רצונך ותבטל כל צד האנוכיות שבקרבך, ורק על ידי זה תוכל לזכות להבין ענין הזבח, שאתה מודה בכל פעם לקב"ה על רחמי המרובים.

"זבח תודה לה' " (כ"ב - כ"ט)

ממתי יש לומר שירה ותודה על הישועה והנס, האם רק לאחר שאירע הנס, או גם אם ליבו בטוח בישועת ה', למשל שיצאה בת קול, או נגלה אליו נביא, אע"פ שהנס לא קרה בפועל? אומר רבי חיים מבריסק יש ראיה מפסוק בתהילים [י"ג - ו] "ואני בחסדך בטחת יגל ליבי בישועתך, אשירה לה' כי גמל עלי" - "ואני בחסדך בטחת", היינו שאני בטוח בחסד ה', אז "יגל ליבי בישועתך", ליבי מלא גילה ושמחה על הישועה הקרובה לבוא. אבל "אשירה לה'", ואת השירה והתודה על הישועה, אומר רק "כי גמל עלי", לאחר שבאה הישועה ונעשה הנס בפועל.

"ביום ההוא יאכל לא תותירו ממנו עד בוקר אני ה'" (כ"ג - ל')

שואל הנצי"ב ב"הרחב דבר", הרי קרבן תודה הוא מסוג קרבן שלמים, שהם קדשים קלים שנאכלים לשני ימים ולילה אחד, ולמה בקרבן תודה הדין שנאכל ליום ולילה עד חצות - ולא עוד, אלא שצריך להביא איתו ארבעים חלות ולאכלם בזמן כה קצר? מה הטעם בזה? ויש לומר, שעיקר תכלית התודה היא להודות לקב"ה על החסדים שהפליא

לעשות עם מביא התודה, וע"י פרסום החסדים יתגדל ויתקדש שמו יתברך. וא"כ, רצוי שזה יהיה בתוך קהל ועדה, כמבואר בתהילים [ק"ז - ל"א - ל"ב] "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו ויזבחו זבחי תודה ויספרו מעשיו ברנה", וכדי שיזמין "בעל הנס" את כל קרוביו ומכריו לסעודת הודאה זו, גזרה תורה שיאכלו אותה ביום אחד, כדי שיזמין הרבה אנשים לסעודה זו, ויפרסם את השם ברבים.

"ושמרתם מצותי ועשיתם אותם" (כ"ב - ל"א)

ושמרתם זו המשנה, ועשיתם זה המעשה. [רש"י]

לכאורה, מדוע יש כפל לשון "ושמרתם" "ועשיתם"? מסביר ה"חתם סופר", אמנם עיקר הצייוי הוא "ועשיתם", אלא שהתורה הוסיפה "ושמרתם" מלשון "ואבי שמר את הדבר", שתחכו ותצפו לרגע בו תוכלו לקיים את המצוות, וכמו שהגמ' בברכות [ס"א]: אומרת, שר' עקיבא אמר כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, "בכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך, מתי יבוא לידי ואקיימנו.

"ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה'" (כ"ב - ל"א)

רבי ראובן קרלינשטיין פירש מילים אלו בפשיטות: "ושמרתם מצוותי" מלשון שמירה - לשמור את המצוות, להגן שלא יתקלקלו, שהאיכות תישמר. כי אם לא שית ליבו ומקיים מצוות ללא לב, ללא שמחה וללא מחשבה - אין לה ערך רב. והביא מדבריו של רבו רבי שלום שבדרון זצ"ל על הפסוק "ושמרתם את המצוות" [שמות י"ב - י"ז] דרשו חז"ל במכילתא: "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". שאל רבי שלום: מדוע דווקא בפסוק זה משמיעה התורה את הכלל "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה" ולא במקום אחר?

והוא ביאר, כדי שמצוה תהיה חמוץ, אין צורך לעשות פעולה כלשהיא בידיים, עיסה העשויה ממים ומקמח, אם לא עושים בה דבר, ממילא היא מתחמצת. לכן, דווקא כאן מרמזת לנו התורה ומדגישה "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", לומר: דע לך כי כדי לקלקל מצוה ולהפסידה, אין צורך דווקא בעשיית פעולה שלילית. די אם אינך שומר עליה, היא נפסדת ומתקלקלת.

כאשר אדם מברך ברכת המזון, זו שעת קירבת ה': נודה לך - ברית ותורה - "אם לא אמר ברית ותורה לא יצא ידי חובתו", אך גם אם אומר, והראש לא איתו - כתוב בספר "יסוד ושורש העבודה" שכאשר אומר ואינו יודע מה שאומר, אפילו שאמר ברית ותורה, הוא מפסיד את ערך המצוה. אם רק לא שומר ולא מניח את כל כובד משקלו להתרכז ולחשוב מה שמוציא מפיו, מפסיד ברכה זו שהיא מדאורייתא.



סיפר על כך רבי ראובן מעשיה אמיתית שיש בה מוסר השכל ששייך לכאן.

יהודי פלוני הגיע לאמריקה במטרה לאסוף כספים למוסד מסוים. בהגיעו לשם יצא אל הכביש הסמוך לשדה התעופה ונעמד לחפש מונית. נהגי המוניות השחורים שם הם דוגמת בני ישמעאל אצלנו,

שהצד השווה שבהם - שדרכן להזיק ושמירתן עליך. עצר מונית. הנהג השחור התעניין: "להיכן אתה צריך?" השיב: "לבורו פארק. כמה המחיר?" הנהג זרק סכום מופרז. האיש התרעם וטען כי הסכום גבוה במיוחד. "בסך הכל לתחילת בורו פארק, לא צריך לעלות כל כך יקר", ככה דיבר איתו לכאן ולשם. בקיצור, עסק קצר של ויכוח, עד שבאו לעמק השווה. לפתע הכושי ברח לו, התניע את המונית ונסע לדרכו. התפלא אותו יהודי, הרי כבר סיכמנו על המחיר, בדיוק כעת הוא בורח? התנחם אותו יהודי באומרו בעוד שניות נוספות תגיע מונית אחרת. בינתיים הוא מסתכל מאחוריו היכן המזוודות ומגלה כי אין מזוודות... גנבו לו את המזוודות.

באותו זמן הגיע למקום יהודי ממונסי וראה לפניו יהודי מבוהל, מסתובב ומחפש בבהלה. התעניין מה קרה, והאיש סיפר לו את שאירע לו בדקות האחרונות, שנעלמו לו המזוודות. אמר לו אותו יהודי: "מה, אינך יודע? זו הדרך שלהם. הם שולחים נהג לבלבל לך את הראש - דולר פה דולר שם, אתה מתווכח איתו ובינתיים, עד שאתה עסוק איתו, מגיע רכב נוסף ובו כושי אחר, תופס את המזוודות ובורח.

עובדה זו היא לימוד מוסר השכל גדול. אחד מתכסיסיו של היצר הוא: אדם מתחיל לברך ברכת המזון, ומיד נכנס היצר הרע ומבלבל לו את הראש - 'אסור לי לשתוק לפלוני על מה שעשה לי אמש...' אחר כך מעלה בדעתו רעיונות כיצד לא לריב איתו, עצות כיצד לבוא עמו לעמק השווה, בינתיים ה'נודה לך ה' אלוהינו ברח... בינתיים הוא ממשיך לומר 'ועל הכל', והוא מעסיק אותו עם הסיפור, הוא מסיים ברכת המזון, ו... אבוי..., להיכן נעלם ה'ברכת המזון? גנבו אותו! הוא מרגיש רגשות חרטה - וכי כך מקיימים מצוות ברכת המזון?! מסתכל על עצמו בתימהון, אבל מה לעשות, ה'ברכת המזון' כבר נעלם ולא ישוב לעולם. הגנב הגדול העסיק אותו במשהו אחר. "כפיו ובשפתיו כבדוני" ובנתיים הוא גונב את התפילה.

"ושמרתם את מצוותי" - תשמרו עליהם מהיצר הרע האורב לגונבכם שמירה מעולה!

"ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל" (כ"ב - ל"ב)

כל הפרשה, החל מ"שור או כשב" נקראת "פרשת המועדות", ולכן קוראים בתורה בפרשה זו במועדים. כל המצוות שהוזכרו כאן, גם הציווי "והיה שבעת ימים תחת אמו", האיסור של "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" "ולא תותירו ממנו עד בוקר", קשורים במיוחד לתקופת החגים, כיון שבהם ישנו ריבוי של קרבנות. אך בתחילת פרשה זו, ישנו ציווי שלכאורה אינו קשור כלל לנושאים החגים: "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל", האם קיים קשר בין חילול ה' לבין המועדות? אומר הנצי"ב, לרוב המצוות שבתורה אין כל דמיון ל"מצוות" שבדתות אחרות. מי שמקיים מצוות ציצית למשל, אין כל סכנה שמעשה זה יתפרש כקיום מצוותו של איזה אליל. אולם שונים הם החגים, מושג החג קיים בכל הדתות בעולם, ישנה סכנה גדולה שבמודע או שלא במודע, יהפכו אנשים, הרחוקים משמירת מצוות, את החגים

הקדושים שלנו לחיקוי של החגאות הנהוגות אצל עמים אחרים לטכסים ופולחנים הזרים בתכלית לרוח התורה. לכן מזהירה התורה כאן: אם לא תשמרו על האופי הייחודי והאמיתי של קדושת החגים, אם תהפכו את הרגלים לימי הוללות ושכרות, את חנוכה ל"חג האורים" ואת פורים ל"קרנבל", אין לך חילול השם גדול מזה, להפוך את הקדושה לטומאה ולהעמיד פנים כאילו "אלו הם מועדי", ונקדשתי בתוך בני ישראל", בזמן הרגל כשאני בתוכם, כשכולם מתאספים ביחד כדי לקדש את שמי, זה הזמן להיזהר שלא להפוך את קידוש השם לחילול השם, ולשמור על קדושת המועדות.

"ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל" (כ"ב - ל"ב)

כתוב בספר ירמיה **לרבינו אליעזר ממיץ** תלמידו של ר"ת: "ומקרא זה נוקב ויורד עד תהום, ובפירוש לאו זה ידוע כל הדווים, כי חילול השם ישנו בכמה דרכים ואין להם שיעור, שכל המבזה אפילו מצוה אחת ומיקל כלל בכבוד שמים נקרא מחלל את השם. ואם הוא לומד תורה צריך שישמור עצמו מן הכיעור ומן הדומה לו ושלל יבוא לידי חשד שלא יאמרו עליו דבר רע. ואם לא עשה כן נקרא מחלל את השם!" ...



מסופר על ה"בית ישראל" מגור, כשהלך פעם בהשכמה ברחובות חיפה - שם היה שוהה לפעמים. נעצר על יד רמזור אדום. אותה שעה הכבישים היו ריקים מכלי רכב, עמדו שם פועלים שעבדו בכביש. אחד מהם התרגש למראה צורתו הקדושה, והפטיר לעומתו: "רבי! אינך צריך להימנע מלעבור ברמזור אדום בשעה כזו, הרי הכביש ממילא ריק!" עם זאת, ה"בית ישראל" חיכה עד שאור הרמזור יתחלף לירוק, ורק אז עבר. בחצותו את הכביש שמע את הפועל מפטיר לחברו בהתפעלות: "אתם רואים, זה רב! גם כאשר לא רואים את מעשיו, בחשכת הלילה, הוא נוהג כמתחייב על פי חוק!" ה"בית ישראל" פנה למשמש שהתלווה אליו ואמר לו: "אתה שומע, מה שהפועלים אומרים? כיום לא נשאר לנו מאומה כי אם לעשות קידוש ה' ולמנוע חילול השם!" ...

"דבר אל בני ישראל" (כ"ג - ב)

בספר **"פנים יפות"** שואל, מדוע בחלק מהמועדים מתחיל הפסוק "דבר אל בני ישראל", אבל בפסח, בשבועות וביום הכיפורים לא כתוב "דבר אל בני ישראל"? ומתריץ, הגמ' דורשת "דבר אל בני ישראל" ולא בנות ישראל, היינו שהפסוק בא למעט נשים ממצוות סמיכה ותנופה. ולכן, בקידוש המועדים באה החלטה לבית דין אם לעבר השנה, ולכן נשים לא שייכות לזה, וגם ספירת העומר לא נתחייבו נשים, כי זה מצוות עשה שהזמן גרמא, וכן שופר בראש השנה ומצוות סוכה וארבעת המינים, ולכן בכל אלו כתוב "דבר אל בני ישראל", שדורשים בני ישראל ולא בנות ישראל, אבל לגבי פסח שנשים חייבות במצה, וכן בשבועות שקיבלו ג"כ את התורה, ויום כיפור שנשים ג"כ חייבות בעינוי, בכל אלו לא כתוב בני ישראל בכדי שלא נמעט את בנות ישראל.

"מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי" (כ"ג - ג)

שואל המהרש"א ביומא, למה הם נקראים מקראי קודש? ומתוך שמותיו של הקב"ה "אהיה אשר אהיה" וי-ה-ו-ה יש בהם אותיות אהו"י. באותיות אלו נכללים כל המועדים המוזכרים בתורה. א בתשרי זה ראש השנה, י זה יום הכיפורים, ה חמשה ימים אח"כ חג הסוכות, ו ששה ימים אח"כ הושענא רבא. סיכום כל האותיות הנ"ל עשרים ושתים, כלומר כ"ב תשרי, שהוא שמיני עצרת. א ניסן זה ראש חודש, י ניסן זה שבת הגדול, ה חמשה ימים אח"כ פסח, ו ששה ימים אח"כ זה שביעי של פסח, ו בסיון זה שבועות. "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש", ולמה הם נקראים קודש? כי הם רמוזים בשמותיו של הקב"ה.

"אלה הם מועדי ששת ימים תעשה מלאכה" (כ"ג - ג - ג)

פסוק זה תמוה, הוא פותח "אלה הם מועדי", מועדי ה', ימים טובים, ולבסוף מדובר בו על שבת, "ששת ימים תעשה מלאכה". ועוד, לשם מה חוזר פסוק ד' ואומר "אלה מועדי ה' מקראי קודש"? מסביר ה"אור החיים", התורה מתכוונת לפרש את ההבדל שבין המועדים ובין יום השבת. הקביעה של זמני המועדים נמסרה לרשות בית הדין, שהוא רשאי בשעת הצורך לעבר את החודשים ואת השנה, שעל ידי כך זמני המועדים נדחים. כנגד זה, לא ניתן בשום אופן לשנות את זמנה של השבת. וזה אפוא הפשוט: "אלה הם מועדי", המועד שלי, שהוא קבוע ועומד לעולם - "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון", מועד זה, יום השבת, אינו ניתן לשינוי. ואילו "אלה מועדי ה' מקראי קודש", המועדים המנויים להלן, כמו פסח, שבועות, ראש השנה וכו', עליהם נאמר "אשר תקראו אותם במועדם" - "אל תקרי אותם אלא אתם", אלא יקבעו לפי ראות עיניו של ב"ד.

באופן אחר פירש פסוק זה הגר"א מוילנא, מה שכתוב "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת וכו'", אין הכוונה לימות החול וליום השבת, אלא מדובר כאן על המועדים, לימים טובים, שלפי התורה מספר ימיהם שבע. שני ימי פסח (היום הראשון והיום השביעי), שני ימי סוכות (היום הראשון ושמיני עצרת), יום אחד של שבועות, יום אחד של ראש השנה ויום הכיפורים. אבל לא כל המועדים שווים, ואין דינם שווה. "אלה הם מועדי", ומהם? "ששת ימים תעשה מלאכה", ששה ימים - שני ימי פסח, שני ימי סוכות, שבועות וראש השנה, מותרים בעשיית מלאכה (אוכל נפש), ואילו "וביום השביעי", יום אחד הוא יום כיפור, "שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו" (אפילו מלאכת אוכל נפש).

לפי"ז אפשר גם להסביר מה שאומרים בתפילת "ותודיענו" הנאמרת כשהחג חל במוצאי שבת, "ותבדל וכו' בין יום השביעי לששת ימי המעשה", ואח"כ אומרים "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קידשת", ולפי ביאורו של הגאון מוילנא המשפט השני הולך על המועדים: "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קידשת", כלומר שיומו של המועד השביעי, יום הכיפורים, גדול בקדושתו יותר משאר ששת ימי המועדים (שהם ימי המעשה, שמלאכת אוכל נפש מותרת בהם).

"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון" (כ"ג - ג)

מספרים, האדמו"ר מסוכטשוב זצ"ל כבר בילדותו נחשב לעילוי וגאון, והלך פעם עם אביו לבית החסידים לסיום מסכת שבת. אמרו לו, שאם יגיד הדרן מיניה וביה יכבדו אותו במשקה. עמד ואמר: בשבת יש עשרים וארבע שעות, וכנגדן במסכת שבת עשרים וארבע פרקים. ולכאורה קשה, בשבת יש תוספת שבת, והיה צריך להיות יותר מכ"ד פרקים? אלא, שתוספת שבת לאו מדאורייתא, וראיה לכך, פרק אחרון של שבת הוא "מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי" [קנ"ג]. וכתבו המפרשים, כי תוספת שבת אינה מן התורה, ולכן הקילו שיתן את כיסו לגוי. וזה הדרן עליך מי שהחשיך, מכאן מוכח שתוספת שבת אינה דאורייתא, וממילא סליקא לה מסכת שבת, כי לו היתה תוספת שבת מן התורה, היה צריך להיות במסכת שבת עוד שני פרקים, כנגד תוספת שבת לפניו ולאחריו.

"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון" (כ"ג - ג)

בשו"ת "מים חיים" קונטרס "אוצר החיים" מהגאון רבי דב בער רפאפורט אב"ד מו"צבוז מדייק, בשלושה מקומות בתורה כתוב שבת שבתון, בפסוק שלפנינו וכן בפרשת ויקהל [שמות ל"ה - ב] וכן בפרשת כי תשא [שמות ל"א - ט"ו] מופיע הלשון "שבת שבתון". לעומת זאת בעשרת הדברות שבפרשת יתרו [שמות כ' - ט] וכן בפרשת ואתחנן [דברים ה' - י"ג] לא כתוב "שבת שבתון", אלא רק "וביום השביעי שבת", מה הטעם לשינוי זה? ומתוך, הגמ' בברכות [ל"ה:] אומרת, "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים", וא"כ, אלו שעושין רצונו של מקום וזוכים שמלאכתם נעשית על ידי אחרים, לגביהם כל ששת ימי המעשה הם שבת, שהרי גם בשאר ימות השבוע הם שובתים ממלאכה, ומכיוון שלגביהם ימי החול הם כשבת, שבת לגביהם הרי היא כ"שבת שבתון". לעומת זאת, אלו שאינם בגדר "עושין רצונו של מקום", ועושים הם בעצמם את מלאכתם בששת ימי המעשה, עבורם השבת היא רק שבת ולא "שבת שבתון". לפי זה הדברים מאירים, אצלנו ובפרשיות ויקהל וכי תשא, הניקוד מתחת לאות ת' שבמילה "תעשה" או מתחת לאות י' שבמילה "יעשה", היא ציירה, והרי זה כאילו היה כתוב "ששת ימים תיעשה המלאכה" או "יעשה מלאכה", וא"כ, אותם פסוקים עוסקים במי שעושה רצונו של מקום, ולגביהם נאמר שהמלאכה "תיעשה" בשאר ימות השבוע מאליה, ולכן בכל אותם פסוקים נאמר גם "שבת שבתון". לעומת זאת, בעשרת הדברות בספר שמות ובספר דברים, נאמר במפורש "ששת ימים תעבוד", א"כ הפסוק מדבר באלו שאינם עושים רצונו של מקום, ולכן הם נאלצים לעשות בעצמם את מלאכתם בששת ימי המעשה, לכן ביום השבת נאמר לגביהם רק "וביום השביעי תשובת" ולא "שבת שבתון".

"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון" (כ"ג - ג)

שואל הרב מפוניבז, "ביום השביעי שבת שבתון" דווקא ליהודי, אבל "גוי ששבת חייב מיתה", מדוע אסור לגוי הרוצה לשמור שבת, לשמור את השבת אף שאינו מצווה בה? ומתוך, שבת אינה רק איסור מלאכה, כי אם "יום מחמדים" "חמדת הימים" "ויברך אלקים את יום השביעי

ויקדש אותו", הקב"ה ייצר מציאות חדשה של שבת קודש, בדומה לקדושת המשכן שאורו היה מעין רשות נפרדת, יחיד במינו עלי אדמות. כך השבת היא מיוחדת ונבדלת משאר ימות השבוע, לכן השבת שייכת רק ליהודי שעליו נאמר "כי עם קדוש אתה לה' אלקיך", וכשהוא מתחתן, הוא "מקדש" את אשתו וגורמת לשכינה להיות שרויה ביניהם. אבל להבדיל ממנו הגוי, שאין לו שום קשר לקדושה, הרי כל מציאותו סותרת את קדושת השבת, לכן אינו יכול "לעשות את השבת" בדרך שהיהודי עושה, ואם הוא עושה, הרי כל מעשהו בשקר יסודו, ונמצא מסלף את מהות השבת האמיתית.

"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש" (כ"ג -

ג -

בספר "פנינים יקרים" מביא בשם רבי שאול בראך, בספרים הקדושים כתוב, כי שלושת הימים הראשונים של השבוע יונקים מהשבת הקודמת, ושלושת הימים האחרונים יונקים מן השבת הבאה, והם הכנה לקראת השבת הבאה. אומר רבי שאול בראך, זה בעצם תוכן הפיוט הנאמר בשבת "מה ידידות מנוחתך את שבת המלכה בכן נרוץ לקראתך בואי כלה נסוכה". "בכן" בגימטריה שבעים ושתיים כמניין השעות בשלושה ימים, כלומר, שלושת הימים שלפני השבת, שייכים לשבת הבאה ובהם נרוץ לקראת השבת הבאה. [וע"ע מש"נ להלן (כ"ד - ה) על הפסוק "ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן"]

"וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש" (כ"ג - ג -

הגמ' בשבת [ק"ה:] אומרת, כל המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו, שנאמר "והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך". שואל ה"בית הלוי", מדוע נותנים לו דווקא "משאלות לבו"? ומתרץ, הדבר קשור עם מה שאמרו בגמ' לפני זה, "ודבר דבר", דיבור אסור הרהור מותר, היינו, שבשבת אסור לדבר בעסקי חול, אבל להרהר מותר. אם כן, כיון שעניג את השבת ולא דיבר ענייני חול ורק הסתפק בהרהור בלבד, לכן נותנים לו משאלות שהרהר בליבו.

"שבת הוא לה' (כ"ג - ג -

הגמ' בשבת [ק"ה:] אומרת, אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין. מסביר רבי מאיר שפירא מלובלין, המור הקשה, מדוע כל תפילה בשבת שונה מחברתה, וכי לא היה עדיף לומר אותו נוסח, וכמו ביו"ט? והסביר, ישנן שלוש שבתות בעם ישראל שעליהן נשען כל בית ישראל. שבת בראשית "ויכולו השמים והארץ", שהיא אות וברית בין ישראל לאביהם שבשמים, וכנגד זה תיקנו בליל שבת לומר "אתה קידשת את יום השביעי". שבת קבלת התורה, שכולם מודים שבשבת ניתנה תורה, ועל ידה התקשרו ישראל להקב"ה, וכנגד זה אומרים "ישמח משה במתנת חלקו". השבת השלישית היא שבת לעתיד לבא, יום ביאת משיח צדקנו, יום שכולו שבת, צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, וכנגד זה במנחה אומרים "אתה אחד ושמן אחד", כנגד השבת השלישית העתידה של גאולת ישראל. וזהו שאמרו חז"ל

"אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות", היינו שבת בראשית ושבת קבלת התורה, "מיד נגאלין" וזוכין לשבת שלישית, שהיא הגאולה העתידה, יום שכולו שבת.

"שבת הוא לה' בכל מושבתיכם" (כ"ג - ג -

אומר ה"חתם סופר", מובא בזהר [קרח קע"ט] ובספר "פרשת דרכים", בשם המדרש, "מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות ויו"ט ואפילו בשבת של חול". ומפרש בעל ה"פרשת דרכים", שזה מתייחס להולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, שדינו שמונה ששה ימים ושובת בשביעי, אף שהוא יום חול, מ"מ, כיון שהוא עושה שבת, שכינה עמו. ונראה שזה מרומז בפסוק כאן, שמדובר על שבת בפרשת המועדים, לרמז, כמו שבמועדים נאמר אתם אפילו שוגגים, אתם אפילו מוטעים, ככה לפעמים גם בשבת, אפילו מוטעה היינו במדבר, אע"פ כן זוהי שבת שהשכינה עמו, וזהו: "בכל מושבותיכם", היינו אפילו במדבר, "שבת הוא לה'".

לפי זה, מסביר רבי יחיאל מיכל גורדון ראש ישיבת לומז'א, מובן מדוע מוזכרת השבת בתפילה בשני אופנים, "ישמחו במלכותך שומרי שבת", ו"עם מקדשי שביעי". וכן בזמירות בליל ש"ק אומרים "כל מקדש שביעי כראוי לו כל שומר שבת כדת מחללו". ולפי המבואר לעיל, הפירוש פשוט: "כל מקדש שביעי" הולך על אדם שאינו נמצא בישוב ואינו יודע מתי שבת, שהדין שסופר ששה ימים ושומר יום אחד. וזה הפירוש "כל מקדש שביעי", שהוא מקדש את היום השביעי בחשבון, "כראוי לו", לעצמו בלבד. וכן אדם הנמצא ביישוב והוא שומר שבת כהלכתה "כדת מחללו", כל אחד מהם "שכרו הרבה מאוד על פי פעלו". יתר על כן, אם היה מהלך בדרך או במדבר, ובטעות נפל יום השבת בחשבון בחול, ישלח הקב"ה את שוכרו כאילו שמר את השבת כהלכתה.

ענין זה מרומז בתפילת השבת, "ישמחו במלכותך שומרי שבת", אלה המצווים במקום ישוב ומקיימים את השבת כהלכתה, אך גם "עם מקדשי שביעי", עובדי דרכים והולכי מדבריות המקדשים ושומרים את השבת על פי מנין הימים, ואף אם טעו בחשבונם, מכל מקום הרי הם בכלל "מקדשי שביעי", ועל כן "כולם ישבעו ויתענגו מטובך". וזה שמרומז גם בפיוט "כל מקדש שביעי", הקובע את שבתו על פי מנין ימות השבוע, אף אם טעה בחשבון, מ"מ הקב"ה מתחשב במצבו והרי זה "כראוי לו". אך לעומת זאת "כל שומר שבת", כיון שמצוי במקום ישוב ויודע מתי שבת, "כדת מחללו", הוא אכן חייב לשמור את השבת האמיתית ולא לחללה.

"וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו' שבת הוא לה' (כ"ג - ג -

הנה בהמשך הפרשה ב"שבת שבתון" של יום כיפור אומרת התורה (כ"ג - ל"ב) "שבת שבתון הוא לכם", ומדוע כאן משנה התורה וכותבת "שבת הוא לה'?" מתרץ רבי שלום שברדון בספרו "לב שלום", כי את ה"לכם" של כל שבת איננו צריכים זירוז מיוחד, משום שמטבעם של דברים סבורים אנו שהשבת כל כולה אינה אלא לנו ובשבילנו, וכפי שה' מצווה אותנו במפורש לנוח בשבת, ומה יותר פשוט מכך שהמנוחה עבורנו

היא... לפיכך מדגישה התורה "שבת הוא לה"!! להזכירנו שאת כל המנוחה ואת כל העונג שבת, נפנה ונכוון לשם ה'!! בוודאי שהקב"ה נתן לו את השבת ונתן לנו את העונג ונתן לנו את המנוחה, אבל אנחנו מקיימים את כל זה ומתענגים בכל זה - למה? כי כך ציווה אותנו ה'! - שבת הוא - לה! וכמו שמתפללים אנו ומבקשים במנוחה "מנוחה שלמה - שאתה רוצה בה" ולפיכך "יכירו בניך וידעו כי מאיתך היא מנוחתם, ושאת כל ה"לכם" שכולל בו השבת, עם כל המטעמים והתענוגים, שהכל יהיה לשם - "שבת היא לה"!!

לאור דברים אלו, מיישב ר' שלום, את מה שיש לשאול, בכל תפילה מתפילות השבת אנו אומרים "וינוחו בו כל ישראל", מדוע אנו צריכים לחזור על בקשה זו בכל תפילה. כך גם שלושה פעמים בברכת רצה לאחר ג' סעודות, מתפללים ומבקשים "שלא תהיה צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתינו". ויש להתפלל, וכי כזו סכנה מרחפת מעל ראשינו דווקא בשבת קודש שמשום כך אנו מתחננים שלא תהיה בו צרה ויגון ואנחה? הרי ביום חמישי וביום שישי אין לנו בקשה מיוחדת שלא תבא צרה ויגון ואנחה, ומדוע ביום מנוחתנו ביום שבת קודש אנו מבקשים בקשה זו?? ברם, באותה בקשה שבברכת המזון, מקדימים אנו ואומרים "כי יום זה גדול וקדוש הוא לפניך לשבות בו ולנוח בו באהבה - כמצות רצונך" מדוע נחים אנו? לא כי זה גישמאק לנו לנוח... רק "כמצות רצונך"!! כי אנו רוצים לעשות רצונך. מעתה זהו כל החרדה שאנו חרדים על מנוחת יום השבת דווקא, כי בימות החול אין לנו מצווה של מנוחה, וכל צרה ויגון הפוקדים אותנו במשך השבוע, הם לפי מעשינו לטוב או למוטב, ולפיכך איננו יכולים לבקש שלא יבאו עלינו הצרות אם חלילה, הללו מגיעות לנו לפי מעשנו. אבל ביום השבת שאין אנו חפצים לנוח לצורך עצמנו, רק מצוות ה' היא מעוזנו, לפיכך מבקשים אנו על קיום המצווה שלא תהיה צרה ויגון ואנחה, שלא ימנע מאיתנו לקיים את המצווה בשלימות! וגם אם לפי מעשנו מגיע לנו חלילה איזה צרה ויגון ואנחה, מבקשים אנו שצרות אלו לכל הפחות שלא יבואו בשבת קודש. מפני שבו אנו רוצים לנוח באהבה - כמצוות רצונך!! (לב שלום)

"שבת הוא לה" בכל מושבותיכם" (כ"ג - ג)

שואל רבי יוסף שאול נתנון [שו"ת "שואל משיב" או"ח ח"ב - סימן קנ"ד], מה החידוש ששבת היא "בכל מושבותיכם", פשיטא, אלא, העולם בנוי בצורה כזו שישנם הפרשי שעות בין מקומות שונים, ובאותה שעה שבמקום אחד חלה בו קדושת השבת למי שגר בו, במקום אחר זהו יום חול למתגוררים שם. והפסוק בא ללמדנו, שזמן השבת הוא היום השביעי בכל מקום שהוא נמצא על פני כדור הארץ,

רבי יהונתן אייבשיץ בספרו "תפארת יהונתן" מתרץ, התורה באה להבדיל את השבת לבין המועדות, שלגבי המועדות יתכן שלא יגיעו השלוחים לכל מקום [ר"ה כ"א], וא"כ החגים לא יהיו "בכל מושבותיכם". אבל השבת, קבועה ועומדת מששת ימי בראשית ואינה תלויה בקביעת בית דין, ולכן היא לעולם "בכל מושבותיכם".

"והניף את העומר לפני ה' לרצונכם" (כ"ג - י"א)

בקרבת העומר יש דין שונה משאר הקרבנות. בכל הקרבנות נאמר: "יקריב אותו לרצונו" [לעיל א' - ג], ואמרו חז"ל [ר"ה ו.]: תניא: יקריב אותו, מלמד שכופין אותו, יכול בעל כורחו, תלמוד לומר, לרצונו, הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. אבל בקרבן העומר כתוב בספרא: "לרצונכם", אין כופים את הציבור על כורחו.

מה ההבדל בין קרבן העומר לשאר הקרבנות? מבאר רבי ראובן קרלינשטיין: ידועים דברי הרמב"ם בהלכות גירושין [פ"ב - ה"כ] בבאור המושג "כופין אותו עד יאמר רוצה אני", שמאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש רצונו. אמנם כל זה בשאר הקרבנות, אבל מנחת העומר צריכה להיות מתקרבת "לרצונכם", ברצון שלו, ללא כפייה, כי העומר ענינו שהאדם ירגיש שהכל מאת הקב"ה. הוא אמנם חורש, זורע, טוחן מרקד וכו', אבל באמת אין הוא עושה כלום, הכל ממנו יתברך. להרגשה זו אי אפשר להגיע מתוך כפייה, לכן הקרבת העומר צריכה להיעשות "לרצונכם".

"כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן" (כ"ג - י"ד)

שואל רבי צבי פסח פרנק, בתחילת הפסוק כתוב "את קצירה" משמעו את קציר הארץ, ובסיומו "ראשית קצירכם" היינו שלכם, צריך להבין את שינוי הלשון? ומתרץ, ההתייחסות של התורה לרכושו של האדם היא לא מהקציר שמכנים לכיתו, אלא ממה שמפריש למעשרות, וכמו שהגמ' דורשת בפסחים [כ"ג]. "קצירכם - שלכם יהא", רק אחרי שתביאו את העומר אז הוא נהיה "ראשית קצירכם", שלכם. וכן מצינו אצל יעקב אבינו בפרשת ויצא "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך", היינו רק מה שעשר אעשרנו לך, זה מה שאתה נותן לי, כי כל מה שיש לו לאדם אינו שייך לו, חוץ ממה שנותן ומפריש לצדקה, וזה יישאר קניינו לעולמי עולמים. וכבר אמר מונבז המלך, שקרוביו אמרו לו מפני מה אתה מבזבז אוצרות אבותיך? ענה להם, אבותי גנוזו למטה ואני גנוז למעלה, במקום שאין היד שולטת, שנאמר "ולך תהיה צדקה".

מוסיף הרב פרנק, לפי זה מובן מדע הסמיך המדרש רבה לפסוק שלפנינו את המאמר "הדא הוא דכתיב: מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", שכן כל מה שאדם עמל תחת השמים, הכל הבל ואינו שלו, כי לא נשאר בידו כלום, מלבד מה שגנו למעלה בשמים, כמונבז המלך, הוי אומר, תחת השמש אין יתרון אבל למעלה מן השמש יש יתרון.

"ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה" (כ"ג - י"ד)

באחת מתשובותיו [או"ח סימן ט"ו] כותב ה"תם סופר", כי מי שאינו עושה פרובול וגובה חובותיו אחרי שנת השמיטה, אינו ראוי שיעלה לתורה בפרשת ראה בעליית "שישי", שבה קוראים [דברים ט"ו - ב] "לא יגוש את רעהו", וזה מעלים עין מרצון התורה. דבר זה למדתי מתורת מורי ורבי רבי נתן אדלר, שבקריאת התורה של יום טוב של סוכות לא קרא ללוי מי

ש"אכל "חדש" כי באותו זמן כבר נקצרו השעורים שהם חדש קודם לעומר, והלוי קורין לפניו "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה", וזה יברך על התורה ויקראו לפניו מקרא זה, ושוב ישתה שכר ויאכל פתו המחומץ בשמרי שכר, שלרוב הפוסקים גם בזמן הזה "חדש" אסור מן התורה.

העיר לדבריו רבי יוסף חיים בספרו "רב פעלים", ודאי יש לחוש לדעתו אם אפשר, אך מכל מקום, היכן שנצמח מזה איבה ושנאה ומחלוקת, בפרט בזמן הזה אשר שכיחים המכשולות בזה בעשירים ונכבדים, טוב להעלים עין. אבל מחלל שבת בפרהסיא, או שמבעט במצוה בפירוש, או שאומר בפירוש שאינו מאמין בדברי חז"ל, אין להקל בזה.

"וספרתם לכם" (כ"ג - ט"ו)

מדוע לא מברכים "שהחיינו" על ספירת העומר כמו שמברכים על כל מצוה שבאה מזמן לזמן? הרשב"א בתשובותיו [סימן קכ"ו] אומר, שהספירה מכוונת לעיקר המצוה, שאחרי שיגמרו לספור יקריבו שתי הלחם, ועכשיו סופרים בלי עיקר המצוה, כי מדאורייתא נוהגת מצוה זו בזמן המקדש כשהקריבו העומר, ועכשיו הספירה היא רק לזכר לעומר מדרבנן, ולכן לא מברכים "שהחיינו", שהספירה גורמת צער, שמעלה בזכרוננו את חורבן בית המקדש. ומטעם זה אומרים אחרי הספירה "הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש", שנוכח לקיים אמירה לתכליתה.

"וספרתם לכם ממחרת השבת" (כ"ג - ט"ו)

בספר "מטה משה" מובא משמו של רבי יהודה החסיד, שהטעם למצוות ספירת העומר, הוא משום שבימים אלה שבין פסח לשבועות היו הבריות עסוקים בעבודת השדה, ובהיותם כל הימים רחוקים מן העיר ומבתיהם, היו עלולים לשכוח את חשבון הימים ולטעות בחשבון היום שיחול בו חג השבועות, ולכן הצטוו על הספירה כל יום, שלא יטעו.

"וספרתם לכם ממחרת השבת" (כ"ג - ט"ו)

שואל ה"דבר אברהם", מדוע לא סופרים בחז"ל שתי ספירות בכל יום, משום ספיקא דיומא כמו בכל יום יו"ט? ומבאר, ספירת ספק אין לה שם ספירה. ספירה פירושו, שאני יודע ברור מעל כל ספק שכך הוא המניין. לפי"ז אפשר להסביר דברי ה"מגן אברהם" [או"ח - תפ"ט], שאם אינו מבין בלשון הקודש וספר בלשון הקודש, לא יצא. ותמהו עליו, מה נשתנה מהלל, קידוש וכדומה שיוצא אף אם אינו מבין? וההבדל, שם המצוה היא הקריאה, וכאן העיקר הוא הספירה, שפירושה ידיעה ברורה ומוחלטת.

"וספרתם לכם ממחרת השבת" (כ"ג - ט"ו)

בפירוש של פסוק זה נחלקו, כידוע, הצדוקים ופרושים: הצדוקים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה טעו לסבור כי "ממחרת השבת", כוונת התורה למחרת שבת בראשית, אבל הפרושים קיבלו את דרשת חז"ל ש"ממחרת השבת", כוונת ממחרת יום טוב ראשון של פסח. והנה,

ההשלכה המעשית של מחלוקת זו היא: מתי יחול חג השבועות, שלשיטת הצדוקים יחול תמיד למחרת יום השבת, שבעה שבועות לאחר תחילת ספירת העומר, שאף היה מתחילה לדעתם יום השבת. מעתה יש לתמוה: מדוע כתבה התורה "ממחרת השבת", ובכך נתנה מקום לטעותם של הצדוקים, ולא כתבה במפורש: "וספרתם ממחרת יום ראשון של פסח".

מתרץ רבי צבי פסח פרנק: שבועות הוא זמן מתן תורתנו, ולכן סתמה התורה ולא פירשה מתי הוא "ממחרת השבת", והשאירה מקום לחז"ל לדרוש בו את דרשתם, כדי ללמדנו שתורה שבעל פה עיקר, ולהוציא מליבם של צדוקים.

רבי צבי הירש חיות היה מבאר אנו אומרים ביום הראשון לספירת העומר היום יום אחד לעומר", ולא יום ראשון וכמו שאנו אומרים יום שני וכו', כדי להוציא מליבם של צדוקים שאומרים "ממחרת השבת" היינו יום ראשון, שתמיד צריך להתחיל לספור מיום ראשון, וממחרת השבת זה שבת ממש ולא נטעה לחשוב ש"יום ראשון" היינו יום ראשון בשבוע כדעת הצדוקים.



סיפר רבי חיים קנייבסקי, בה' באייר תש"ן, התכבד להיות סנדק בעיר חיפה, ופגש שם זקן אחד שסיפר לו, פעם ביו"ט ראשון של פסח בין השמשות אמר לבנו באידיש "הלילה איז דיא ערשטע נאכט פון ספירה (הלילה, הלילה הראשון לספירה). אח"כ התעורר בליבו החשש האם זה נחשב כאילו כבר ספר, והלך לשאול את מרן החזו"א, ואמר לו "די ערשטע איז נישט איינץ" (ראשון הוא לא אחד), פירושו, רק אחד זה נראה כאילו ספר ולא ראשון, שביאורו התחלה, ולא יצא ויספור בברכה.

"וספרתם לכם ממחרת השבת" (כ"ג - ט"ו)

"עוד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'." (כ"ג - ט"ו)

בפרשת אמור התורה מדברת על המועדים כולם - פסח, שבועות, סוכות, ראש השנה, יום כיפור. אפילו חנוכה ופורים רמוזים בפרשה זו. התורה מפרשת את ספירת העומר, אחר כך את קרבן שני הלחם בחג השבועות, ובפרשת פנחס נאמר עוד לגבי החג עצמו וקרבנותיו, אבל לא מוזכר להדיא כי שבועות הוא יום קבלת התורה.

שואל ה"כלי יקר", מדוע חג השבועות ומהותו לא מפורט ומפורש כמו שאר החגים, מדוע לא מצוין בתורתנו הקדושה שביום זה קיבלנו את התורה שהוא "חג מתן תורתנו".

מתרץ ה"כלי יקר", כי בדווקא לא מפורש בתורה שיום החמישי הוא יום מתן תורתנו, כי לגבי עם ישראל מתן תורה נמשך כל הזמן - אלפי שנים. יהודי מתיישב ללמוד "אמר אביי" - יש לו מתן תורה מחדש. ואדרבה, מתן תורה הזה מוזכר ברמיה: "והקרבתם מנחה חדשה לה'". ה"מנחה חדשה" היא התורה, שהיא חדשה בכל יום. יש בה התחדשות תדירה.

הרא"ש בסוף ערבי פסחים [סימן מ'] מסביר מדוע אנו סופרים רק ארבעים ותשעה ימים ולא חמישים, על אף שבתורה כתוב חמישים יום: משום שדרך התורה כשמגיע המניין לסכום עשיריות פחות אחד, מונה אותו במספר העשיריות ואינו מתחשב בחסרון האחד, ואע"פ שאינם אלא מ"ט יום כמו שכתוב "שבעה שבועות", בכל זאת תפס הכתוב מספר שלם, חמישים. וכן "ארבעים יכנו" שבמלקות, אע"פ שאינן רק שלושים ותשע. וכן "כל נפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים", אע"פ שבפרטם אינם רק שישים ותשע. [א.ה. אמנם על זה יש לומר, שרש"י כבר כתב [בראשית מ"ו - כ"ו, במדבר כ"ו - נ"ט] שיוכבד נולדה בין חומות מצרים, וכך החשבון הגיע באמת לשבעים נפש].



האדמו"ר רבי מאיר יחיאל מאוסטרובצא הצטיין בענוותנותו. פעם נפגש עם רבי חיים עוזר גרודזינסקי, שביקש ממנו שיאמר דבר תורה, ולאחר הפצרות הסכים לומר איזה דבר חידוש. ר' חיים עוזר התפעל מאוד מהחידוש, ואמר, הרי כבוד תורתו הוא גברא רבה אמיתי. אמר לו ר' יחיאל מאיר, בזה עוד אי אפשר להיקרא גברא רבא. אלא במה? שאל ר' חיים עוזר. ענה לו, בזה שמקילים הסבל מישאל. והראיה, מהגמ' במסכת מכות [כ"ב:] שהגמ' אומרת, כמה טפשים שאר האנשים שעומדים בפני ספר תורה ולא עומדים לפני אדם חשוב. שבספר תורה כתוב "ארבעים יכנו", ארבעים מלקות, ובאו החכמים והורידו אחד. ולכאורה, הרי אותו דבר אפשר ללמוד מספירת העומר, שבתורה נאמר "תספרו חמישים יום", וחכמינו העמידו רק על ארבעים ותשע. אלא, שבספירה זהו פשט טוב, אבל במלקות מקילים על ישראל, ולכן כשרוצים לזהות גברא רבה מביאים ראיה ממלקות.

"וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש" (כ"ג - כ"א)

"בעצם היום הזה" נאמר רק בחג השבועות וביום הכיפורים, ואילו בשאר החגים לא נאמר "בעצם היום הזה", מדוע? אומר רבי יצחק אליהו לנדא, שאר החגים הם לזכר יציאת מצרים, כלומר הם לסמל ולזכר. אבל חג השבועות הוא זמן מתן תורתנו, ואמרו חז"ל על הפסוק [דברים כ"ו - ט"ז] "היום הזה ה' אלקיך מצוך", בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, כאילו בו ביום נצטוו עליהם, כאילו היום ניתנה תורה. וכן יום הכיפורים הוא יום סליחה ומחילה וכפרה לדורות, דבר תמידי, דהיינו, שני חגים אלו - שבועות ויום כיפור - אינם לזכר בלבד, אלא "בעצם היום הזה".

מרן הגרי"ז מתרץ, הרמב"ם פוסק [קידוש החודש פ"ז ה"ט], שאפשר לקדש את החודש למפרע, ואפילו באו עדים בסוף החודש, שבים ומונים לאותו החודש מיום שלושים. וא"כ, בשאר המועדים יכול להיות שכשהגיע עצם היום, עדיין אין המועד קדוש כלל, כגון שבאו עדים לאחר שעבר המועד וקידשוהו למפרע. לעומת זאת, בחג השבועות זה לא יכול לקרות, שהרי זמנה לא תלוי ביום החודש, אלא בזמן הבאת העומר, כמו ששינונו, עצרת פעמים בד' פעמים בה' פעמים בו, ומועד קביעת מועדה של עצרת תלוי בקידוש חודש ניסן, ולכן בשעת המועד עצמו, כבר אינה

יכולה קביעותו להשתנות, וזהו שנאמר "בעצם היום הזה", שלעולם בעצם היום הזה כבר נגמר דינו וקביעותו, משא"כ בשאר המועדות.

"וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם" (כ"ג - כ"א)

לכאורה הלשון "יהיה לכם" נראה כמיותר. בספר "אן רוה" מבאר ע"פ מה שכתוב בשו"ע [או"ח תצ"ז] שלא לעשות קידוש בשבועות מבעוד יום, כי צריך להיות "שבע שבתות תמימות", אבל מאידך, צריך להוסיף מחול על הקודש כמו בכל יו"ט. כלומר, החג כולל שני דברים, גמר הספירה, וחג הקציר, [כמפורש בפרשת משפטים שמות י"ג - ט"ז], ומשום חג הקציר צריך תוספת מחול על הקודש כמו כל יו"ט, אבל אם יקדש את החג מבעוד יום, יבטל התמימות. וא"כ איך מסתדרים שני הדברים? וההסבר, הגמ' ביומא [פ"א]. אומרת, "בעצם היום הזה" בא למעט שעל עיצומו של יום ענוש כרת, ואינו ענוש כרת ואינו מוזהר על התוספת. ולפי"ז אפשר לפרש את הפסוק כאן, "וקראתם בעצם היום הזה", היינו קריאה של קידוש שתהיה בעצם היום ולא בתוספת, אבל "מקרא קודש יהיה לכם", לגבי מלאכה מאכל ומשתה [רש"י פסוק ל"ה], זה לא רק "בעצם היום הזה", אלא גם בתוספת.

"מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו" (כ"ג - כ"א)

ישנו הבדל מהותי בין שבת ליו"ט, בשבת אסור לעשות אפילו מלאכת אוכל נפש, וכן אסור להוציא מרשות לרשות, ואילו ביו"ט מותר לעשות מלאכת אוכל נפש, ומותר להוציא מרשות לרשות. מבאר ה"משך חכמה", יש שני סוגי מצוות. יש מצוות המקשרות את ישראל לאביהם שבשמים, ויש מצוות המקשרות את ישראל זה לזה. ציצית, תפילין ומזוזה, הן מצוות המקשרות את ישראל להקב"ה, ומאידך, גמילות חסדים, תרומות ומעשרות, מקשרות את ישראל זה לזה. את ההבדל הזה יש למצוא בין שבת ליו"ט, בשבת נצטוונו "אל יצא איש ממקומו", וגם מלאכת אוכל נפש אסורה, א"כ כל איש ואיש בפני עצמו, לבדו יושב ועוסק בתורה, והקשר שלו עם הקב"ה. וזה מה שכתוב במדרש רבה [ויגש] שבני יעקב העובדים לקל אחד נקראים נפש, בלשון יחיד. אבל יו"ט הוא מהמצוות המקשרות את בני ישראל זה בזה, לכן הוצאה ומלאכת אוכל נפש מותרות בו, ואם יבואו אלף אורחים, מותר לאפות בשבילם, והגמ' אומרת בביצה [כ"א]. האופה מיו"ט לחול אינו לוקה הואיל וראוי לאורחים, והכל חייבים לעלות לרגל לשמוח ולשמח.

"ובקצרכם את קציר ארצכם וכו' לעני ולגר תעזב אותם" (כ"ג - כ"ב)

שואל ה"משך חכמה", מדוע התורה הסמיכה דין מתנות עניים וגר, סמוך לפרשת עצרת? ומסביר, התורה באה ללמד, שמתן תורה בשבועות לא היה רק על החוקים והמשפטים, אלא גם כל ענייני דרך ארץ, כגון מתנות עניים, וחנינה וצדקה לגר. אכן, כל התורה אחת היא, בין מצוות שכליות ובין נימוסים ומידות טובות שנצטוונו עליהם. וכל כך למה? כי "אני ה'", בלי האמונה בקב"ה והליכה בדרכיו, עלול שְׁקַל האדם להשתבש, עד שיכול להגיע למצב שאפילו על אביו אינו חומל.

"ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם וכו'" (כ"ג - כ"ב)

אמר רבי אורדימוס ב"ר יוסי, וכי מה ראה הכתוב ליתן את הציווי על מצוות פאה באמצע הרגלים, - פסח ועצרת מכאן, וראש השנה ויוהכ"פ מכאן, ומסיים, אלא ללמד, שכל מי שהוא מוציא לקט שכחה ופאה ומעשר שני, מעלה עליו הכתוב כאילו ביהמ"ק קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו. [ספרא]

בספר **"חכמת חיים"** הוסיף טעם נוסף נפלא בשם רבי יוסף חיים זוננפלד מדוע נכנס מצוות לקט שכחה ופאה באמצע פרשת המועדות. בראש השנה אנו עומדים ומתחננים ומבקשים לכתוב אותנו בספרי חיים טובים, פרנסה טובה ובריאות, ובסוף כל ה"אבינו מלכנו" אנו מבקשים "אבינו מלכנו חננו ועננו כי אין בנו מעשים עשה עמנו צדקה וחסד והושיענו", ואז תעלה השאלה לפני הקב"ה, באיזו זכות ובאלו מעשים טובים באת בבקשה לפני יושב מרומים, הן את דינך לשנה הבאה, מדוע מגיע לך שייטיבו איתך ויעשו איתך צדקה וחסד בלי שעשית מעשים טובים וידוע כי השופט כל הארץ דן את האדם מידה כנגד מידה, אלא שהאדם טוען עשיתי מעשים טובים רבים נתתי צדקה עשיתי חסדים וכו', וכביכול הקב"ה עונה לו, נכון עשית מעשים טובים, אבל היו מיני טובות הנאה, אתה החלטת למי לתת ולמי לעזור ויצא לך מזה - כבוד, הערכה, וכו',

עונה האדם, נכון, אבל יש מצוות שעשיתי אותם ללא כל רווח, וללא הנאה כלל.

הנה, טרחתי ויגעתי כל הקיץ תחת השמש הקודחת, חרשתי זרעתי וקצרתי בזיעת אפי, ותוך כדי קצירה נשרו שבלים מבין אצבעותי, והשארתי גם פאה לעניים, וקיימתי בשמחה "לעני ולגר תעזוב אותם", עזיבה גמורה. נמצא שנתתי גם למי שאיני יודע מיהו ולא קיבלתי שום טובת הנאה. שהרי בפאה אין לו בהם כל טובות הנאה, כי אסור אפילו לגלות לעניים הקרובים לו מתי הוא משאיר פאה [פאה פ"ה מ"ו], ומי שבא ליטול נוטל, בין שהוא הגון וראוי ובין שאינו הגון. יוצא אפוא, שלאחר כל היגיעה העצומה, נתן האדם מפירותיו למי שאינו מכיר ואפילו למי שאינו ראוי, עכשיו כשקיים את המצווה כדת וכדין, מתייצב הוא לפני הקב"ה ואומר, כמו שאני נתתי יכול להיות לאדם שאינו הגון, לא בדקתי בציציותי, אף אתה אבינו מלכנו עשה איתי חסד, מידה כנגד מידה, וכתוב אותי בספר חיים טובים, בספר פרנסה וכלכלה. נמצאנו למדים, שכדי לזכות בדין, עלינו לנהוג ולהתנהג לפנינו משורת הדין.

"ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם אני ה'" (כ"ג - כ"ב)

שואל רבי חיים קניבסקי, מדוע חזרה התורה על מצוה זו, והלא כבר נצטוונו על כך בפרשת קדושים? ומתוך, כאן רמזה התורה לרות המואביה ונעמי חמותה שבאו לבית לחם בזמן קציר חיטים (בימי העומר), ולכן נאמרה כאן מצוה זו מיד אחרי ספירת העומר וחג השבועות. מוסיף רבי חיים קניבסקי, ש"לעני לגר תעזוב אותם" בגימטריה "זו נעמי ורות המואביה כלתה".

"ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם אני ה'" (כ"ג - כ"ב)

"תעזוב אותם" - הנח לפניכם והם ילקטו, ואין לך לסייע לאחד מהם. "אני ה" - נאמן לשלם שכר. [רש"י]

לכאורה תמוה מאד, הלא בעל השדה איננו מבקש כאן אלא לסייע לעני, כי מלבד שהוא מקיים את המצוה של לקט שכחה ופאה, הוא דואג גם לעניים, לעזור ולהקל עליהם בלקיטתם ולמה זה נאסר עליו?

אלא, ירדה תורה לסוף דעתו של האדם, כי מהסיוע הזה שמבקש להושיט עתה לעני, נודף ריח של עצמיות, הוא רוצה להפגין כאן שהוא בעל הבית. סיוע כזה אסור מן התורה, כי לא זו בלבד שהעני לא יחוש בכך הקלה ונוחיות. אלא להיפך הדבר יגביה אצלו עוד את הרגשת העניות. ולזה צוותה תורה "לעני ולגר תעזוב אתם" הנח להם ללקטם לבדם, שירגישו שזהו שלהם, ובא להם זה ישר מהבורא ית' ולא באמצעות יד שניה, אל יתבלט כאן בעה"ב, אל תופיע כאן בעלות של בשר ודם, כי בעה"ב האמיתי הוא הקב"ה, ועל בעל השדה להרגיש שזה החלק והזכות של העני ולא הוא הנותן, ולכן עליו להרחיק את עצמו מכאן, ובעבור זה ישלם לו הקב"ה שכרו משלם, נאמן הוא לשלם בעבור זה שירגיש שאין הוא בעה"ב, אלא ייחס את כל הכבוד לאל חי הנותן חיים לכל חי. (מעייני החיים)

"לא תכלה פאת שדך" (כ"ג - כ"ב)

כתוב בירושלמי [פאה פ"ד - ה"ב], "מפני חמשה דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו, מפני גזל עניים, מפני ביטול עניים, מפני הרמאים, מפני מראית העין ומפני שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך". הסיום "ומפני שהתורה אמרה" כטעם חמישי ונפרד, נראה קצת קשה, שהרי אף ארבעת הטעמים האחרים אינם באים אלא כפירוש והסבר למה שאמרה התורה? מתוך הרבי מקוצק, חז"ל נתכונו לומר בכך, שאע"פ שישנם ארבעה טעמים מפני מה צריך אדם לתת את הפאה בסוף שדהו, הרי בעיקרו של דבר הוא חייב לעשות כן אך ורק "מפני שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך", משום שכך אמרה תורה.

"זכרון תרועה" (כ"ג - כ"ד)

למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן. [ר"ה ט"ז].

אומר רבי יצחק בלאזר, כשהשטן שומע את קול השופר, הוא נבהל, הוא חושב שהנה בא המשיח. כל שנה ושנה רואה השטן שנה שעברה הוא טעה והמשיח לא הגיע, אך בכל זאת התקיעה לא גורמת לו להתפקח מהבלבול והבהלה שגורמות לו התקיעות בכל פעם מחדש. וכל כך למה? כי כל שנה השטן חושב שהשנה הזאת שונה מחברתה, כי בשנה זו אכן עשו ישראל תשובה, ולכן התקיעות עכשיו אכן מבשרות על בוא המשיח. וא"כ, מוסר נוקב לאדם שנאחז בעבותות הייאוש, וחושב בליבו, הרי כבר עברו עלי שנים רבות וימים נוראים ותקיעות שופר, ועדיין לא עשיתי תשובה, א"כ שוב אין לי תקוה ותוחלת. אדם זה גרוע מן השטן.

ולבלבלו. ואם ידחה האדם את הכנותיו לערב יום כיפור, גם אם יעמול בכל כוחו להשלים את הכנותיו, לעולם לא יעלה הדבר בידו.

"אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים הוא וכו' ועניתם את נפשתיכם" (כ"ג - כ"ד)

הגמ' בפסחים [ה]. דורשת על הפסוק "אך ביום הראשון תשביתו" "אך" חילק, חצי יום מותר וחצי יום אסור. א"כ גם לגבי ה"אך" הנאמר כאן צריך לומר שהוא בא לחלק, ולמעט, אומר ה"חתם סופר", ביום הכיפורים הראשון ירד משה מן ההר עם הלוחות השניות בחצי היום, וא"כ, באותה שנה לא נהגו הלכות יום הכיפורים רק חצי יום, משעה שנצטוו, ולכן נאמר כאן "אך", לחלק ולומר שאף שאז לא נהגו כי אם חצי יום, בכל זאת נהגו בחצי ההוא את כל הלכות היום, אבל לדורות "מערב עד ערב תשביתו שבתכם".

לפי זה יומתק הפסוק הבא "וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה כי יום כיפורים הוא", שלכאורה יש להקשות, הלא בכמה מקומות מצאנו שלשון "בעצם היום הזה" מלמד על עיצומו של יום, על אמצע היום, כמו בעצם היום הזה יצאו בני מארץ מצרים", וקשה, וכי איסור מלאכה מתחיל רק מהיום ולא מהלילה? ונראה, שנרמז כאן על יום הכיפורים הראשון של עם ישראל, שבעיצומו ירד משה מהר סיני ושני לוחות אבנים בידו, וזו היתה המצוה הראשונה שהוצרך משה ללמד את ישראל, והיות ובתחילת היום עד רדת משה, העם לא נמנע ממלאכה, שהרי לא ידעו שאסור לעסוק במלאכה ביום כיפור, לכן משה אמר להם "וכל מלאכה לא תעשו" גם "בעצם היום הזה", אע"פ שעד עכשיו עשיתם מלאכה ואכלתם.

לאור דברי ה"חתם סופר", אפשר להסביר דיוק נוסף. בכל פרשת המועדים מצינו רק פעמיים שנכתבה תיבת "הזה" לגבי החודש, למרות שהוזכר בפסוק על איזה חודש מדובר. פעם אחת כאן, ביום כיפור "בעשור לחודש השביעי הזה", ופעם שניה בסוכות, בשמיני עצרת "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה" [פסוק ל"ד]. ולגבי ראש השנה, אפילו שנכתב "בחודש השביעי באחד לחודש" [פסוק כ"ה], לא נכתבה תיבת "הזה" (ואמנם בפסח נאמר "ובחמשה עשר יום לחודש הזה" [פסוק ו], אך ודאי שהטעם לכך הוא מפני שלא הוזכר באותו פסוק מספר החודש, רק בפסוק הקודם, לכן נאמר "בחודש הראשון", ולכן נכתב לאחריו "הזה").

אם כך, עלינו להבין, מדוע רק לגבי יום הכיפורים וסוכות נאמר "הזה" למרות שנכתב במפורש "החודש השביעי"? אכן, לאור דברי ה"חתם סופר" יובן הענין היטב: מכיון שמשה מסר את התורה בעיצומו של יום הכיפורים, בחודש השביעי, לכן רק על החגים שאמורים להיות באותו חודש מובן לומר "בחודש השביעי הזה", שהרי יחוג אותם ממש באותו חודש, והם חציו של יום הכיפורים, חג הסוכות ושמיני עצרת, אך על ראש השנה לא שייך לומר שיוחג בחודש "הזה", הואיל והפעם הקרובה שהוא יוחג יהיה רק בעוד שנה באותו חודש, וכן בשאר המועדות לא כתוב "הזה", כיון שבשעת מסירת התורה משה עמד בחודש השביעי ולא בחודש אחר.

הגמ' בראש השנה [כ"ו]. אומרת, אמר רב חסדא, מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים, לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור - זהב העגל, ושופר של פרה נמי קטיגור דעגל הוא. אומר רבי יצחק בלאזר, כל דבר ודבר מורכב מחומר וצורה, אבל חשיבותו ומהותו נקבעת על פי הצורה בלבד, שהיא הנראית וכוללת לעין כל. ולכן מובן למה לא תוקעים בשופר של פרה, שע"י זה יעורר ויזכיר את חטא העגל. ואע"פ שהעגל היה של זהב ואילו השופר נלקח מפרה בשר ודם, בכל זאת, הצורה היא זאת שקובעת, והפרה שממנה יילקח השופר, אכן תזכיר את עגל הזהב. אבל מה ענין בגדי הזהב של הכהן הגדול לעגל הזהב? אמנם שניהם זהב, אבל החומר הדומה שבשניהם עדיין לא עושה את בגדי הזהב דומים לעגל הזהב, הרי לעגל היה צורה והיה חי, ומה הדמיון בינו לבין בגדי הזהב? ומסביר, חז"ל מסבירים [ברכות ל"ב]. את הפסוק [דברים א' - א'] "ודי זהב", אמר משה, בשביל כסף וזהב שהשפעת עליהם עד שאמרו די, הוא שגרם לעשות העגל. רואים, שהסיבה לחטא העגל היה הכסף והזהב שהשפיע עליהם הקב"ה. אילו היו לישראל מיני מתכות אחרים, לא היו חוטאים בעגל, ואף אם היו חוטאים בעגל, אבל בלא השפעת הכסף והזהב שהשפיע עליהם הקב"ה, לא היתה לחומר חשיבות ויחס עצמי עד שהיה נחשב לקטיגור. שונה דינו של חטא העגל, שכל הסיבה היתה הזהב, לכן נעשה הזהב, החומר, הקטיגור לישראל, ולכן לא היה הכהן הגדול נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב, כי אין קטיגור נעשה סניגור.

"זכרון תרועה מקרא קדש" (כ"ג - כ"ד)

חז"ל גזרו שאם ראש השנה חל בשבת לא תוקעים שמא ילך אצל רבו שילמדו לתקוע בשופר, ויעבידנו ארבע אמות ברשות הרבים. אל רבי ברוך ממזיבנו? בא יום אחד רב שכולו גאווה והתהדר בלמדנותו. רבי ברוך, אע"פ שנודע כמכניס אורחים, קיבלו בקרירות בלי לחלוק לו כבוד. תמחו על כך מקורביו. אמר להם ר' ברוך, כידוע השבת מצטיינת במידה מופלגת של הכנסת אורחים: בא אליה ראש חודש (שבת ראש חודש), היא נותנת לו את ההפטר. בא חול המועד, היא נותנת לו את כל קריאת התורה. בא יו"ט, היא נותנת לו גם את כל התפילה. בא יום הכיפורים, היא נותנת לו את כל הסעודות. רק את תקיעת השופר בראש השנה אין היא רוצה לתת, וכשחל ראש השנה בשבת, אין היא מניחה לתקוע בשופר, ומדוע? לא רצוי אורח שהוא נושף ומתנפח.

"אך בעשור לחודש השביעי הזה" (כ"ג - כ"ד)

שואל רבי אהרן קוטלר, מהו "הזה", וכי יש עוד "חודש שביעי" אחר? ומתוך, פרשת יום הכיפורים נסמכה ליום זכרון תרועה, ללמדנו, שיום הכיפורים הוא בחודש השביעי הזה, אחרי ראש השנה שקדם לו, כדי שישכיל האדם להשתמש ביום הדין ובימים שלאחריו בהכנה ליום הכיפורים, כדי שיוכל לבוא מזוכך ביום הקדוש, כי יצר לב האדם מפתה בתחבולות ובערמה לדחות את ההכנות עד לרגע האחרון ממש, וכשכבר מגיע ערב יום הכיפורים, הוא מוצא בתחבולות חדשות לעכבו ולהטרידו

ואם תשאל מדוע לגבי מצוות לולב כן כתוב "הזה"? מתרץ ה"עונג יו"ט", ע"פ דברי ה"תבולת מרדכי" שהוכיח שבאותה שנה חל ראש השנה בשבת, בהקדם מה שיש לשאול מדוע נאמר כאן "זכרון תרועה" המרמז שאין תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת [ראש השנה כ"ט:], ואילו בספר במדבר נאמר "יום תרועה", אלא שבחומש ויקרא נאמרו הדינים הנוגעים לדור המדבר, ולכן נרמזה גזירת חז"ל כאן, כי על אותה שנה מתאימת גזירת חז"ל, ולכן אם ראש השנה חל בשבת, גם יום טוב ראשון של סוכות של אותה שנה חל בשבת, ומכיון שחז"ל גזרו שלא לוקחים לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת. לכן, אע"פ שבאותה שנה עדיין לא היתה גזירת חז"ל שלא לקחת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, בכל זאת רמז רמזה כאן התורה, שבשנים כמו אותה שנה שיום טוב חל בשבת, לא לוקחים לולב, ולכן במצוות נטילת לולב לא נאמר "הזה".

הסבר נוסף מביא העונג יו"ט בשם נכדו שלמה נ"י, כיון שהתורה כתבה בסמוך "ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש", ללמד כי כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי עשירי, הייתי חושב שאם כן עדיף להתענות בתשיעי, ולא יהיה זה רק "כאילו התענה", לכן כתבה התורה "אך" למעט שרק בעשור לחודש "ועיניתם את נפשותיכם", אבל בתשיעי אסור להתענות בו.

תירוצ נוסף הביא בספר "כמוצא שלל רב" בשם הגאון והדרשן הנודע רבי מנחם צבי טאקסין, שהוסיף להקשות לגבי שמיני עצרת מוזכר פעמיים בחודש השביעי, בפעם הראשונה כתוב "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה" [כ"ג - ל"ד] ואילו בפעם השנייה [פסוק ל"ט] נאמר רק "לחודש השביעי", א"כ מדוע בפעם הראשונה [פסוק ל"ד] כתוב "לחודש השביעי הזה", ואילו בפעם השנייה בלי הזה?

שאלה נוספת הקשה, בכל הפסוקים המדברים על חגים, כתוב בתורה מה שיש לעשות בכל חג וחג - בפסח לאכול מצות, בשבועות להביא ביכורים, בראש השנה לתקוע בשופר, ביום כיפור לצום, ורק בחג הסוכות לא כתוב שיש מצווה ישיבת סוכה וד' מינים, אלא רק כתוב "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה", ואח"כ כתוב שהיום הראשון והיום השמיני הם מקראי קודש, והוא מסיים "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" פסוק שנראה כסיכום הענין עד שנדמה כי הסתיימו פסוקי המועדים, ורק לאחר מכן חוזרת התורה כאילו פרשה נפרדת "אך בחמשה עשר יום לחודש וכו' ולקחתם לכם וכו' בסוכות תשבו שבעת ימים", מדוע ציווי זה לא מופיע כבר בפעם הראשונה שבה הצטוו על ענייני חג הסוכות?

מכאן שאלות אלו מחדש הרב טאקסין, כשבני ישראל היו במדבר, לא היו צריכים לשבת בסוכות, שהרי טעם הישיבה בסוכה הוא לזכר מה שישבו במדבר בסוכות של ענני הכבוד, וכמו שאומרת התורה [פסוק מ"ג] "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", וא"כ, במדבר לא היו צריכים בכלל לעשות זכר, שהרי ישבו בפועל בצל ענני כבוד. כך גם לגבי מצוות ארבעת המינים, שגם היא לא נהגה במדבר, שהרי בפסוק מתבאר במפורש שמצווה זו היא רק בבואם לארץ, וכמו שכתוב "באספכם את תבואת הארץ וכו' ולקחתם לכם".

וזהו טעם שתי הפרשיות העוסקות בחג הסוכות, בתחילה אומר משה רבנו לישראל שבחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה, כלומר, כשהיו במדבר, יחגגו שבעת ימים כאשר היום הראשון והיום השביעי הם מקראי קודש. רק לאחר מכן חוזר ומצווה אותם על המצוות שיקיימו בחג הסוכות לאחר שיכנסו לארץ, ישיבה בסוכה ונטילת ארבעת המינים. נמצא איפה שבשנה הראשונה שעם ישראל יצא ממצרים לא קיים יום כיפור ואף לא ישב בסוכה ולא נטל ארבע מינים. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר [ח"י סימן ל"א] שהאריך בענין.

"אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים וכו' ועיניתם את נפשותיכם"
(כ"ג - כ"ז)

הגמ' ביומא [ע"א] אומרת, חמשת העינויים שנאמרו ביום הכיפורים נלמדו מחמשת הפעמים שבהן נאמר בתורה לשון עינוי. אחד הפעמים הוא בפסוק שלפנינו. שואלת הגמ', והרי יש ששה עינויים. מתרצת הגמ', שתיה בכלל אכילה. בחוברת "מוריה" [גליון י"ב] מביא בשם רבי ברוך כהנא ראפופרט, אב"ד פיורדא, שהסביר לפי זה מדרש פליאה, כתוב: "ביום הכיפורים מזכיר הקב"ה חטא אדם הראשון". וההסבר, מצינו שלאדם הראשון היה תירוץ על מה שאכל מעץ הדעת: הקב"ה ציוה שלא יאכל ואילו הוא סחט ושתה, אלא שהתירוץ הזה לא יועיל, שהרי בגמ' שהבאנו למדו לגבי יום הכיפורים ששתיה בכלל אכילה, וא"כ חטאו של אדם הראשון בעינוי עומד, ולכן ביום הכיפורים מזכיר הקב"ה חטאו של אדם הראשון.

"לכפר עליכם" (כ"ג - כ"ה)

כתב בעל הרוקח, עשרים וארבע פעמים כתובה "כפרה" בפרשיות אחרי מות ואמור, כנגד עשרים וארבע עריות שבפרשת אחרי, וכנגד עשרים וארבע עבירות שבפרשת "הודע את ירושלים" שביחזקאל, וכנגד עשרים וארבע דברים המעכבים את התשובה, וכדי לכפר על עשרים וארבע ספרים, ועל עשרים וארבע שעות היום, ועל עשרים וארבע אכילות שכתובות בפרשת בראשית מ"לכם יהיה לאכלה" עד "ואכל וחי לעולם".

"כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה" (כ"ג - כ"ט)
רבי דוד טבלי קצנלבוגן, מחבר ספר "דברי דוד" שואל, מדוע האוכל או העושה מלאכה ביום כיפור דינו כרת, ואילו העושה מלאכה בשבת חייב סקילה? ומתרץ, הכלל שעל קיום מצות עשה, בית דין כופין. אם אדם אינו רוצה ליטול לולב או לבנות סוכה, בית דין יכפוהו לעשות זאת. וכל זה במצוות שאין מתן שכרן בצידן, שלא הובטח לאדם שכר בעולם הזה, רק לעתיד לבוא, מצוות אלו כופים את האדם לקיים. אבל מצוות עשה שמתן שכרן בצידן, כגון כיבוד אב ואם, ב"ד אינם יכולים לכפות אדם לקיימן, כי אם האדם אינו חפץ בשכר, ההפסד כולו שלו ואי אפשר להתערב בשיקוליו. ומכיון שיום הכיפורים הוא מצוות עשה שמתן שכרה בצידה "כי ביום הזה יכפר עליכם", אם האדם אינו רוצה מחילת עוונות, בית דין אינם מתערבים ואין לחייבו מיתת בית דין, אבל הקב"ה

כן מענישו, ולכן חייב כרת. שבת לעומת זאת, אינה מצווה שמתן שכרה בצידה, וכמו שהגמ' במסכת שבת [י:] אומרת, אמר לו הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל - לך והודיעם. מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל: הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. שואלת הגמ', והרי למדנו, הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיעו. מתרצת הגמ', כאן בדבר שעתיד להתגלות, כאן בדבר שאין עתיד להתגלות. שואלת הגמ', שבת עתידה להתגלות. מתרצת הגמ', מתן שכרה לא עתיד להתגלות. א"כ, רואים שמתן שכרה של שבת אינו ידוע, וכיון שכן, ב"ד יכולים לכפות על קיום מצוה זו, ולכן המחלל שבת בסקילה, שהוא מיתת בית דין.

"כל מלאכה לא תעשו חקת עולם לדורותיכם בכל משבתיכם" (כ"ג - ל"א)
ביום הכיפורים ציוותה התורה שני ציוויים. א'. "כל מלאכה לא תעשו". ב'. "ועיניתם את נפשותיכם". שואל ה"משך חכמה", מדוע הוסיפה התורה וכתבה "חוקת עולם לדורותיכם" לאחר איסור מלאכה ולא לאחר הציווי על העינוי? ומתרץ, הגמ' במועד קטן [ט:] אומרת, שביום הכיפורים שבו חנך שלמה המלך את המקדש, לא התענו ולא נהגו בו אלא איסור מלאכה בלבד. וא"כ, רק על איסור מלאכה ביום הכיפורים, ולא על ציווי התענית התקיים, "חוקת עולם לדורותיכם". ועיין לעיל פסוק כ"ז מה שהבאנו בשם ה"חתם סופר".

"ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש" (כ"ג - ל"ב)
על כך אומרים חז"ל, כל האוכל ושותה בתשיעי, כאילו מתענה תשיעי ועשירי. שואל המגיד מדובנא, מדוע לא נאמר במפורש שבאותו היום יהיו אוכלים, לשם מה היה לה לתורה להשתמש בלשון סתום, בלשון "ועיניתם"? ומתרץ, אילו כתבה התורה ואמרה שמצוות עשה היא "ואכלתם", היו בני ישראל נתפסים לאכילה בבהילות כזו, שלאחר הסעודה לא היה עוד בכוחם ללכת לתפילת "כל נדרי".

"ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש" (כ"ג - ל"ב)
השל"ה הקדוש במסכת יומא [סוד האכילה בערב יום כיפור] הביא מהזוהר הקדוש טעם נפלא: כתוב "ועיניתם את נפשותיכם", ובתיבת נפשותיכם מרומז שצריך לענות את שתי הנפשות באדם, נפש הגוף ונפש הנשמה, עינוי הגוף מקיימים ע"י הצום, ועינוי נפש הנשמה מקיימין על ידי שאוכלים בערב יום הכיפורים, כי עינוי הנפש הוא האכילה.

"בתשעה לחודש" (כ"ג - ל"ב)
הגמ' בברכות [ה:] אומרת, האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, ולכאורה איך הדרש מוציא לגמרי מפשוטו של מקרא, שבפסוק כתוב שצריך להתענות ובאמת אוכלים? בספר "שפתי גבריאל" כתב רמז נפלא טעמי המקרא על מילים אלו הם מהפך פשוט, כלומר, הפשט הוא להיפך, שאין להתענות אלא אדרבה, לאכול ולשתות.

"שבת שבתון הוא לכם" (כ"ג - ל"ב)

הנה לעיל בפרשה ב"שבת שבתון" של שבת אומרת התורה [כ"ג - ג] "וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו' שבת הוא לה", ומדוע כאן משנה התורה וכותבת "שבת הוא לכם"?

מבאר רבי שלום שברדון בספרו "לב שלום", את ה"לכם" של כל שבת איננו צריכים זירוז מיוחד, ואדרבה, מטבעם של דברים סבורים אנו שהשבת כל כולה אינה אלא לנו ובשבילנו, וכפי שה' מצווה אותנו במפורש לנוח בשבת, ומה יותר פשוט מכך שהמנוחה עבורנו היא... לפיכך מדגישה התורה "שבת הוא לה"! להזכירנו שאת כל המנוחה ואת כל העונג שבת, נפנה ונכוון לשם ה'!! בוודאי שהקב"ה נתן לו את השבת ונתן לנו את העונג ונתן לנו את המנוחה, אבל אנחנו מקיימים את כל זה ומתענגים בכל זה-למה? כי כך ציווה אותנו ה'! - שבת הוא - לה! וכמו שמתפללים אנו ומבקשים במנוחה "מנוחה שלמה - שאתה רוצה בה" ולפיכך "יכירו בניך וידעו כי מאיתך היא מנוחתם", ושאת כל ה"לכם" שכולל בו השבת עם כל המטעמים והתענוגים, שהכל יהיה לשם - "שבת היא לה"!

אבל ביום הכיפורים, אדרבה, לכאורה נראה שה'שבת שבתון' הוא לה, לכן באה התורה ומדגישה לנו כי ה'שבת שבתון' הוא 'לכם'.

"אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי" (כ"ג - ל"ט)

שואל ה"משך חכמה", מדוע דווקא ביום כיפור ובמצוות לולב כתוב את המילה "אך" - "אך בעשור לחודש" ו"אך בחמשה עשר יום"? ומתרץ, יש קשר הדוק ורצוף בין כל שרשרת החגים של חודש תשרי. ראש השנה הוא יום זכרון תרועה, לעורר לתשובה, וכשאדם יחזור בתשובה ויטהר מכל חטאיו, יום הכיפורים מכפר, ואז יש לו סיבה לשמוח בחג הסוכות ובמצוות ארבעת המינים. לכן באה התורה וכותבת "אך", שגם אם לא חזר בתשובה, בכל יום כיפור אסור במלאכה ותענית, וגם אם יום כיפור לא כיפר וחוט השני לא הלבין, בכל זאת "אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי וכו' ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר" ולא להסתכל על מה שקרה ביום כיפור.

"ולקחתם לכם ביום הראשון" (כ"ג - מ)

כתב ה"אבן עזרא" דברים סתומים לכאורה, וז"ל, אנחנו נאמין בדברי המעתיקים כי לא יכחישו הכתוב, אע"פ שמצאנו "ויקחו להם שיה לבית אבות".

ביאור הדברים, ראיתי שמסבירים, מצוות אתרוג שונה היא משאר המצוות בדרך עשייתה, שאין אנו מוצאים עוד כמצווה הזו, שכדי לקיימה די לנו בנטילת חפץ ביד, ואילו ה"מעתיקים", כלומר חז"ל, המורים שזוהי הדרך לקיימה ואין דרך אחרת לך, היה אפשר לומר שתיבת "ולקחתם" כאן משמע כמו בפסוק "ויקחו להם איש שיה לבית אבות" לא לקיחה לבד, אלא גם אכילה, "אבל אנחנו נאמין בדברי המעתיקים".

כתוב במדרש [ויקרא רבה ל'], אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כן ישראל יש בהם בני אדם בעלי תורה ובעלי מעשים טובים. כותב ה"חפץ חיים", מכל ארבעת המינים, האתרוג הוא המובחר שבהם, יש בו טעם ויש בו ריח, ואלו הם התלמידי חכמים, המובחרים שבעם. דרך העולם לאגוד את שלושת המינים האחרים יחדיו, ואילו האתרוג לא נאגד עמם, אלא רק בשעת קיום המצוה, מיד לאחר קיום המצוה שב האתרוג למקומו, בעוד שלושת המינים האחרים מוסיפים להיות מאוגדים וקשורים יחדיו. וזה רמז להתנהגותו הרצויה והראויה של תלמיד חכם עם המון העם, כל הזמן עליו להיות בפני עצמו וברשות עצמו, ורק לשם קיום מצוה הריהו נאגד וקושר עצמו לפי שעה עם המון העם, ומיד אחר כך שב למקומו. הגר"א מוילנא כותב [הובא ב"אורות הגר"א עמוד מ"ו], "אם תראה תלמיד חכם מתחבר לעם הארץ, על כרחך הוא רע".

עם ישראל נמשל לאתרוג כמבואר בפסוק בשיר השירים [ב-ג]: "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים", וביאר התוספות [שבת פ"ה:] שהכוונה לאתרוג. מה מיוחד באתרוג שעם ישראל נמשלו אליו? כתוב בגמ' בסוכה [ל"א.] שאתרוג דר באילנו משנה לשנה [סוכה ל"א:]. דהיינו כל האילנות יש להם תקופה בשנה שהפירות צומחים עליהם, ובתום התקופה הפירות נושרים מהעץ, מה שאין כן באתרוג שיכול להמשיך לצמוח על העץ משנה לשנה, אומר רבי אליהו לופיאן: לאתרוג אמנם יש את המעלה שהוא ממשיך לגדול ולצמוח עוד ועוד, אך יש לו גם חיסרון שאם הוא נופל, הוא מתפוצץ ונפגם יותר מפירות קטנים שנופלים. ובה ע"כ ישראל נמשלו לאתרוג, אם הם מחוברים לעץ החיים - לתורה, יכולים לפרוח ולצמוח, לגדול ולהיות ענק שבענקים. אבל אם חלילה מתנתקים מהתורה, הם מתדרדרים עד שאול תחתית, ונעשים גרועים מן הגויים, כמו שאמרו חז"ל: אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים. כשהן יורדין יורדין עד עפר, וכשהן עולין, עולין עד לכוכבים [מגילה ט"ז].

הרמב"ם במורה נבוכים [ח"ג פרק מ"ג] כותב, נראה לי, ארבעת מינין היא שמחה וששון על יציאתם מן המדבר, שהיה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון, ומים אין לשותות, לא מקום עצי פרי ונהרות. לפיכך נלקח לזכרון לכך הנאה שבפירותיה, ובעל הריח הטוב (אתרוג והדס), והעלים הנאים (לולב) וגם הנאה שבעשבותיה, כלומר ערבי נחל.

הגמ' בסוכה [ל"ד:] אומרת, אתרוג חסר כל שהוא פסול. מדוע? כי אתרוג בא לרמז על ארבעה דברים שצריכים להיות מושלמים. אמונה שלימה (בי"ג עיקרים), תשובה שלימה, רפואה שלימה, גאולה שלימה, ר"ת אתרוג.

אומר המדרש, "ביום הראשון - ראשון לחשבון עוונות". [ויק"ר ל' ז]. שואל רבי איסר יהודה מלין מבריסק, איך הוא ראשון לעוונות, וכי מיזם כיפור עד סוכות האדם לא חוטא? ומתיר, על פי דברי הגר"א מוילנא שהסביר את ההבדל בין דין לחשבון, ב"דין" מענישים את האדם על העבירה שעשה, וב"חשבון" מחשבים איתו על אותו זמן שחטא, שהיה יכול לעשות מצוה במקומה. זה הכל אם חטא במחשבה תחילה, שאז נענש על מה שלא עשה מצוה במקום זה, אבל בארבעה ימים של ערב סוכות, אמנם יתכן שיחטא, אבל מרוב העיסוק בבניית הסוכה וברכישת ארבעה מינים, לא יתכן שיחטא במחשבה תחילה, לכן על זה בלבד אין דנים עד יום ראשון של סוכות. לפי זה מדוקדק הלשון "ראשון לחשבון עוונות", לא ראשון לדין על עוונות בכלל, רק לחשבון העוונות איזה מצוה היה יכול לקיים בשעת החטא.

בספר "כרם הצבי" מבאר: יש מחלוקת בחטאו של אדם הראשון באכילתו מעץ הדעת איזה פרי היה, ודעה אחת - ר' אבהו דעכו אמר: "אתרוג היה" [בראשית רבה ט"ו]. יוצא איפוא, כי החטא הראשון שחטא האדם הראשון התחיל מן האתרוג, וזהו הפשט של דרשת חז"ל ולקחתם ביום הראשון "פרי עץ הדר" - ראשון לחשבון עוונות - זאת היתה העבירה הראשונה לחשבון העוונות שמשתרך עד היום...



מסופר על רבי לוי יצחק מברדיטשוב, בשנה אחת ביום טוב ראשון של סוכות נכנס בחופזה לבית המדרש והכריז בקול רם: מי מכם יהודים יש לו איזו עבירה? מכל קרן זוית שבלבכם חפשו והוציאו הביאו לי עבירות!... שכן המדרש אומר: "ולקחתם לכם ביום הראשון - ראשון לחשבון עוונות". בראש השנה וביום כיפור יהודי חוזר בתשובה. ואותה שעה נעשות לו זדונות כשגגות, ואילו בסוכות, בשעה שיהודי מקיים ומחבב את המצוה של ארבעה מינים, הרי זו תשובה מאהבה, ואותה שעה "זדונות נעשים לו כזכויות". אם כן, ככל שנשתיירו עוד עבירות ישנות מוסתרות בפניות שבלב, יותר זכויות אפשר לקנות בהן... זכרו איפוא, יהודים, מי מכם יש לו איזה עבירה, ימהר נא ויצרף אותה היום לחשבון!...

הגמ' במסכת סוכה [מ"א.] אומרת, בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה ז' זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור. היקשו התוספות, והלא תקנות רבות תיקן ריב"ז, ולמה נקטה המשנה דווקא שתי תקנות הללו? ועוד קשה, הלא במקום אחר [מנחות ס"ח.] שנינו רק את תקנתו של ריב"ז לגבי יום הנף? תירץ על כך ה"אמרי אמת", אחרי התקנה שיהא ניטל שבעה זכר למקדש, היו כולם עצבים, שהרי אם נתקנה תקנה זו, בוודאי תתארך הגלות, שמשום כך יש לתקן תקנות "זכר למקדש", לכן מינייה וביה הוסיף מיד ותיקן תקנה על יום הנף שאסור, שזוהי תקנה של "מהרה יבנה בית המקדש", וזאת כדי שלא יתייאשו מבנין בית המקדש,

שהרי אם נתקנה תקנה מיוחדת לכשיבנה במהרה, משמע שהוא עתיד להיבנות במהרה. ואכן, בגמ' במנחות שהוזכרה התקנה על יום הנפ' משום שבמהרה ייבנה המקדש, לא הוצרך להוסיף את התקנה של הלולב, כשם שלא הוסיפו וציינו את שאר התקנות שתיקן ריב"ז.

"פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל" (כ"ג - מ)

כותב הגר"א מוילנא רמז לד' המינים שצריכים להיות אגודים בלולב, כתוב בשיר השירים [ז - ט] "אמרת אעלה בתמר אחזה בסנסניו", אעלה ר"ת אתרוג ערבה לולב הדס, וכולם אגודים בתמר הוא הלולב.

"בסוכות תשבו שבעת ימים" (כ"ג - מ"ב)

סגולתה המיוחדת של מצוות סוכה, היא להכניע את יצר לשון הרע שבאדם. כתב הגר"א מוילנא ב"דברי אליהו", ענין זה רמזו במילה סוכה המורכבת מארבעה מוצאות הפה. סמ"ך מהאותיות זסשר"ן שמוצאם מהשיניים, ו' מבומ"ף שמוצאם מהשפתיים, כ' מגיכ"ר שמוצאם מהחך, ה' מאהח"ע שמוצאם מהגרונ. והנה, דווקא מהאותיות דטלנ"ת, שהן מוצא הלשון אין בו. וכל כך למה? מפני שארבעה מוצאות האחרים מסובכים את הלשון ושומרים אותה לכל יחטא בלשון הרע. ואף רמז לכך יש בפסוק "תצפנם בסוכה מריב לשונות" [תהילים ל"א - כ"א].



בספר "דברי אליהו" מובא, שפעם באחד מימי חול המועד פנה הגר"א מוילנא לתלמידיו ושאלם: מנין שקיים אברהם אבינו מצוות סוכה? משלא קיבל תשובה לשאלתו, נענה ואמר: מובא במדרש: "וה' ברך את אברהם בכל" זו סוכה, הכיצד? "בכל" ר"ת ב - "בסוכות תשבו שבעת ימים" ב - "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" ל - "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל".

"בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (כ"ג - מ"ב)

טעם נפלא לכך שנצטוונו בחג הסוכות לגלות מבתינו לסוכה, ביאר רבי שלמה קלוגר (קהילת יעקב סוכות דרוש ל"א) על פי המסופר בגמרא [תענית כ"ד:] שלאחר שפעם התפלל רבא שירדו גשמים בקיץ ותפילתו התקבלה, התגלה אליו אביו בחלום. העיר לו אביו שהטריח את בוראו להוריד גשמים שלא בעיתם, ולאחר מכן הורה לו לשנות את מקום לינתו. עשה כן רבא, ובבוקר מצאו שהמיטה שישן בה בתחילת הלילה נחתכה מסכיניהם של המזיקים שבקשו להורגו. ממעשה זה מוכח כי המטריח את בוראו יתר על המידה, עליו לשנות את מקומו מחשש לפגיעת המזיקים. אף אנו, לאחר שהטרחנו את בוראנו כשהתפללנו ביום הכיפורים שיסלח לנו על עוונותינו אף שאיננו ראויים לכך, שומה עלינו לגלות מן הבית לסוכה.

"בסוכות תשבו שבעת ימים" (כ"ג - מ"ב)

מובא בשם הגר"א מוילנא רמז נפלא: כתוב בתהילים [ע"ו - ג] "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון", בדרך כלל אדם מקיים את המצוות באבר מסוים, לולב נוטל בידו, קריאת שמע קורא בפיו, תפילין מניח על זרועו ועל

ראשו. אבל יש שתי מצוות שהאדם נכנס אליהן בכל גופו ומקיים אותם בכל אבריו, מצוות סוכה ומצוות ישוב ארץ ישראל, ואין האדם נקרא שלם עד שיזכה לקיים שתי מצוות אלו, וכן יעקב אבינו לא נקרא שלם אלא כאשר הגיע לארץ ישראל, וכמו שכתוב [בראשית ל"ג - י"ח] "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען". וזה הרמז בפסוק "ויהי בשלם", אלו מצוות מקיים האדם בשלימות כל גופו? "סוכו ומעונתו בציון", מצוות סוכה ומצוות ישוב ארץ ישראל! (אמנם, יש שהעירו, שכשטובל במקווה גם נכנס עם כל גופו. ותירצו, טבילה לא נקרא מצוה אלא הכשר מצוה ואכמ"ל).

העיר רבי שלמה זלמן אויערבאך, שלפי דברי הגאון, יש נפק"מ למעשה, המשנה בסוכה [כ"ב:] אומרת "הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו", וכתב רש"י, כי אוהל מפסיק בינו לסוכה, ושם מדובר לפי שמואל במיטה שהיא גבוהה עשרה טפחים, וא"כ, אוהל שיש בו עשרה טפחים נחשב הפסק בינו לבין הסכך. לפי זה, אדם היושב ליד שולחן גבוה עשרה טפחים ורגליו מתחת לשולחן, נצטרך לומר כאילו רגליו מחוץ לסוכה? ואף שמעיקר הדין יצא ידי חובה לכתחילה כי ראשו ורובו מחוץ לשולחן, אבל לא קיים מצוות ישיבת סוכה בכל גופו, ולא נאמר לגביו "ויהי בשלם סוכו".

"בסוכות תשבו שבעת ימים וכו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי

את בני ישראל" (כ"ג - מ"ב - מ"ג)

הפסוק מתחיל בלשון נוכח - "תשבו", וסיים בלשון נסתר "את בני ישראל". שואל ה"חפץ חיים" היה לו לומר "הושבתי אתכם"? מסביר ה"חפץ חיים", עיקר ותכלית שבלימוד מעשה אבותינו, הוא ללמוד מדרכיהם, ולצעוד בעקבותיהם - "צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משכנות הרועים" [שיר השירים א' - ח]. לכך רמזה התורה "בסוכות תשבו", קודם כל האבות עצמם צריכים לשבת בסוכות ולקיים את המצוה כהלכתה, "למען ידעו דורותיכם", כי בקיום המצוה ע"י האבות, יש משום ענין ותועלת גם לבנים הבאים אחריהם. "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", כשהבנים רואים את אבותיהם "בני ישראל" מקיימים את המצוה, מהם ילמדו וכן יעשו וינהגו.

וכשהחלו ללמד היסטוריה שלא על פי התורה, הוכיח ה"חפץ חיים" ואמר: הנה, גם התורה עצמה ציוותה להודיע לדורות הבאים את ענין הסוכות שישבו בהן בני ישראל בעת שיצאו ממצרים, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוצאתי אותם ממצרים", אבל תשימו לב את אופן הלימוד שציוותה עליו התורה, "בסוכות תשבו שבעת ימים", רק אם תשבו בעצמכם בסוכות, אתם ובניכם, אז תגיעו לידי כן שדורותיכם הבאים יידעו את כל הקורות את בני ישראל בצאתם ממצרים. אך אם לא תקיימו את מצוות הישיבה בסוכה, לא יועילו כל הלימודים וכל הסיפורים על חג הסוכות. וכך הוא הדבר בכל ענין וענין ממצוות התורה, רק ע"י קיום התורה והמצוות אפשר יהיה לחנך את הדורות הבאים, ולא ע"י סיפורים ומעשיות ריקים מתוכן.

"למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" (כ"ג - מ"ג)

למה הקב"ה ציווה אותנו לעשות זכר דווקא לענני הכבוד, הרי היו מתנות נוספות במדבר, מן, באר, ולמה לא עושים להם זכר? מבארים המפרשים, מלך שיש לו צבא, חייב לדאוג לחייליו למזון ושתייה, כפתגם הידוע "הצבא צועד על קיבתו", ואין כל חידוש בעצם נתינת לחם ומים לחייליו, אבל מתנות ופניקים זה כבר ענין אחר...

כמו כן עם ישראל במדבר, הקב"ה לקחם אחריו למדבר, ושם לא שייך להתפרנס ללא לחם ומים, לכן הבאר והמן אלו מצרכי יסוד, וכביכול הקב"ה צריך לתת לעמו, אבל לענני הכבוד שהם מותרות שהקב"ה נתן לאבותינו במדבר רק כדי להראות שהוא אוהב אותם, להם צריך לעשות זכר.

הגר"א מוילנא מתרין בהקדם מה ששואל "בעל הטורים", מדוע חוגגים את חג הסוכות דווקא בתשרי ולא בניסן, שאז יצאנו ממצרים? מתרין הגאון מוילנא, אמנם יציאת מצרים היתה בחודש ניסן, אבל לאחר מעשה העגל נעלמו ענני הכבוד, שנאמר "וירא משה את העם כי פרוע הוא", מה הכוונה פרוע? שרואים אותו, כי אין ענני הכבוד. כל זה עד שהקב"ה אמר למשה רבנו "סלחתי כדברך", ומיד אח"כ ב"א תשרי, אמר משה לעם שיביאו נדבה, כי מקימים את המשכן לכפר על מעשה העגל, ועל זה כתוב "ויביאו את הנדבה בבוקר בבוקר", כלומר, במשך יומיים הביאו את הנדבה, ב"ב וב"ג. ב"ד בחודש אמר משה לכל חכמי לב שיקחו את הנדבה, ובט"ו התחילו לעבוד, ואז חזרו ענני כבוד.

א"כ לזכר אותם ענני כבוד שחזרו בט"ו תשרי, חוגגים את חג הסוכות בט"ו בתשרי.

בעל חידושי הרי"ם ביאר והוסיף, מדוע נדחתה מצוות סוכה עד תשרי: בטעמה של המצוה נאמר "למען ידעו דורותיכם", במצוות סוכה דרושה "דעת". אכן, כל ימות השנה מרובים החטאים אצל האדם, ושנינו, אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות [סוטה ג.]. נמצא, שבכל השנה נחשב האדם ל"חסר דעת", ושוב אינו ראוי לקיים מצוות סוכה כהלכתה, שהרי חסר לו את ה"למען ידעו". אימתי נהיה האדם בר דעת? לאחר שנטהר ונתכפר מחטאיו, בראש השנה וביום הכיפורים, ולכן זהו הזמן הראוי לקיום סוכה. ולכן, אומר החידושי הרי"ם, הגמ' בסוכה [כ"ו] אומרת, מצטער פטור מן הסוכה, וכל כך למה? כאשר אדם שרוי בצער, חסר הוא את ישוב הדעת, וממילא אינו ראוי לקיים מצוות סוכה שבה נאמר "למען ידעו".

"למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" (כ"ג - מ"ג)

החיד"א בספרו "שמחת הרגלים" מביא, שיש במסורה שלוש פעמים את המילה "כי", ולמרות שיש עשרות רבות של "כי" בתורה, חז"ל למדו ששלושת ה"כי" הללו קשורים הם: "לא כי ברחוב נלין", "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", "כי נר מצוה ותורה אור". אומר בעל ה"דמשק אליעזר" מוויזניץ, שיש בזה רמז, כל הדברים הללו כשרים מעשרה טפחים ועד עשרים אמה (ה- כ' זה עשרים אמה, וה- י' זה עשרה

טפחים). ומה הם הדברים, "מבוי", פחות מעשרה טפחים ולמעלה מעשרים אמה פסול ("לא כי ברחוב נלין"). נר חנוכה, לגבי הנרות ("כי נר מצוה ותורה אור"), סוכה, מידות הסוכה ("כי בסוכות הושבתי את בני ישראל").

"ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן" (כ"ד - ה)

המילים "ביום השבת" נכתבו פעמיים, לכאורה הן אותן מילים. אבל נשים לב, בפעם הראשונה הטעם הוא קדמא ואזלא, ובפעם השניה הטעם הוא מונח רביעי. מדוע? בספר "אור למאיר" כתב, שקדושת השבת משאירה רושם עד יום שלישי בשבוע שאחריה, ומיום רביעי ואילך נכרת כבר קדושתה של השבת הבאה. וזאת גם הסיבה לכך שאחר שיר של יום רביעי, מזכירים את הפסוק "לכו נרננה לה" למרות שאינו שייך לפרק "קל נקמות ה'", והיינו מפני שפסוק "לכו נרננה לה" פותח את קבלת שבת, וביום רביעי אנו כבר חשים בה.

על פי זה מובן היטב סיבת החילוק בין הטעמים על המילים "ביום השבת". כי בפעם הראשונה שנכתבו, מרמזת התורה לשלושה ימים שלפני שבת, שבהם קדושת השבת היא "קדמא ואזלא", כלומר מקדימה והולכת, ומקדימה לבוא לפני השבת. ובפעם השניה, המילים "ביום השבת" רומזות להשפעת קדושת השבת על שלושת הימים הבאים אחריה, וזהו מונח רביעי, שהקדושה מונחת עד יום רביעי.

בשמו של ר' צבי רוזנברג, נכדו של בעל ה"חמדת שאול" מראצפוט אומרים, שהסיבה לכך שהמילים "ביום השבת" שנכתבו בפעם הראשונה בטעמים "קדמא ואזלא" היא, לרמז על ענין תוספת שבת, שמקדימים את השבת ומוסיפים מחול על הקודש, ובפעם השניה נכתבו המילים "ביום השבת" בטעמים מונח רביעי, כדי להורות שמוסיפים מקודש על חול ולא מוציאים את השבת מיד, אלא ממתנינים כדי הילוך ארבע מילין, וזהו כמובן למחמירים כשיטת רבנו תם, וזהו מונח רביעי, כלומר, ממשיכים במנוחה עד שנגמור המיל הרביעי.

"ויצא בן אשה ישראלית" (כ"ד - י')

בפרשה מופיע מקרה מוזעזע, "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי ויקוב את השם ויקלל". סבו של החיד"א אמר, אצל שני אנשים כתוב "ויצא" - אצל המקלל, ואצל משה רבנו - "ויצא אל אחיו וירא בסבלותם", ולא סתם כתוב "יצאה" - משה רבנו גדל בבית פרעה, והיה נכדו המאומץ, והוא בא מארמון מפואר ויצא אל אחיו המתענים, יצא להצטער בצערם, לחוש בעינויים, והרג את המצרי, אותו מצרי שהיה אביו של המקלל. בזה שהרג, סיכן את עצמו, נמלט והלך לגלות, עד ששב ביד רמה כמושיעם של ישראל. המקלל גם הוא יצא, הוא היה בקרב עם ישראל, והיה עד לכל האותות והמופתים, עבר ביבשה בים סוף, היה במעמד הר סיני, אכל מן ושליו, שתה מימי הבאר, ראה את משה ואהרן, את עמוד הענן ועמוד האש, וחי באווירה של קדושה, "ויצא" אל ההיפך הגמור, אל הבעיטה בכל הקודש - מברכה לקללה, מחיים למוות. שתי יציאות מנוגדות לחלוטין, אבל יש בהן צד שווה.

משה רבנו נלקח לבית פרעה כשהיה תינוק, כל התחזיות היו שיהיה נסיך, כלום לא היה חסר לו בארמון, אבל כח טמיר משך אותו החוצה לאחיו. המקלל גדל בבית יהודי, אמו היתה יהודיה והיה עם בני ישראל בשעות היפות שלהם, לא היה חסר לו כלום, אבל כח טמיר משך אותו החוצה, אל ההשחתה והטומאה, אל השאול והאבדון. מהו אותו כח המושך את האדם? התשובה, השרשים, האבות. משה רבנו בן עמרם, נכדו של לוי בן יעקב, הוא היה יהודי דור אחר דור, ויהודי, גם אם יגדל בבית פרעה, גם אם יציעו לו כל מנעמי העולם, יימשך בכח בלתי מודע אל מקורו, אל שורשיו, אל עמו ואלוקיו. ואילו המקלל היה בן איש מצרי, גם אם יסתפח אל עם ישראל, גם אם יראה את כל האותות והמופתים ולא יחסר לו דבר, הרי במריבה הראשונה הוא ייצא ויבעט.

"ויצא בן אשה ישראלית" (כ"ד - י')

לגלג ואמר "ביום השבת יערכנו", דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום, או שמא פת צוננת של תשעה ימים, בתמיה. [רש"י].
כותב רבי זלמן סורוצקין, חובה על האדם לקיים את מצוות התורה כהלכתן וכמשפטן, בין אם הוא מבין את טעמן ובין אם לאו. על האדם להשריש בלבו, שכאשר אינו מבין ומשיג איזו הנהגה מהנהגות השי"ת, או איזה מצווה ממצוות התורה, אין זאת אלא בגלל שהוא לא מבין ואין לו השגות במצוות. והראיה, מהמקלל, חטאו הראשון היה שלגלג על מצוות לחם הפנים, לאחר שעניינו היה תמוה בעיניו, וסופו שקילל וגידף שם המפורש ששמע מסיני. והנה, אכן על פי הבנתו ראוי המלך לאכול פת חמה בכל יום, ולא פת צוננת של תשעה ימים, אבל, לו היה מאמין שמשפטי ה' צדקו יחדיו ומחכה שבוע ימים, היה נוכח לדעת כי לאחר שמונה ימים, היתה עדיין הפת חמה, ואז היה ניצל מחטא חמור זה ומעונשו.

"וינצו במחנה בן ישראלית ואיש הישראלי" (כ"ד - י')

שואל ה"כלי יקר" למה נזכר יחוסם ששניהם מזרע ישראל, ואילו שמותם לא נתפרשו? ומתריך ללמדך, שאין ראויים בעלי מחלוקת שיזכירו את שמם, אולם זכות אחת נותרה להם, היותם מזרע ישראל וזכות זו מזכירים לטובתם.

"ויצא בן אשה ישראלית וכו' וינצו במחנה" (כ"ד - י')

שואל רבי לייב חסמן, לשם מה הקדימה התורה וסיפרה "ויצא" "וינצו", הלא עיקר הענין היה הגידוף שגידף? אלא, רמז רמזה לנו התורה, מה היה שורש החטא הנוראה? "המריבה". אם הוא לא היה רב עם "איש הישראלי", לא היה מגיע לידי "ויקוב". ללמדנו, שכל המתקוטט ומבזה אדם מישראל, כאילו ביזה מלכו של עולם. וכמו שהגמ' בסנהדרין [נ"ח:] אומרת, כל הסוטר לועז של חברו, כאילו סוטר לועז של שכניה. צא ולמד, כשם שכל המבזה אדם מישראל כאילו ביזה מלכו של עולם, כך מי שמכבד אדם מישראל, כאילו מכבד את המקום ברוך הוא - כי מכבדי אכבד" [שמואל א', ב' - ל].

"ויצא בן אשה ישראלית" (כ"ד - י')

מהתבוננות בסדר הפסוקים בפרשה זו רואים כי עד סוף הפרשה, עד אשר חבשוהו בבית האסורים, לא כתוב בתורה מי האיש. רק לבסוף גילו: "ושם אמו שלומית בת דברי".

בספר "בעלי ברית אברהם" עמד על ביאור הדבר. התורה באה לספר בשבחן של ישראל. שאף על פי שידעו שיש בו פגם יחסין, לא חרפוהו ולא גילו את קלונו. ואף על פי שהוא רב והתקוטט - עדיין נשאר כאלמוני: "וינצו במחנה בן הישראלי ואיש הישראלי", ואיש לא גילה את שמו ושם אמו, שלא לבזותה. ואפילו שקילל את השם רחמנא לצלן, לא גילו את שם אמו. עד שהביאוהו אל משה והדבר נשמע בכל ישראל, וכולם שאלו מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו ליבו לעשות כן, רק אז פורסם שמו.

בוא וראה מה בין מוסר התורה, ומוסר היהודים בדור המדבר, לבין דור התקשורת אשר בו כל אדם שהופרחה נגדו האשמה כבר שמו מוכפש, ואין בידו להתגונן... כאשר אנו לא פוגעים בנאשם אלא מכבדים אותו, אנו גורמים לו שלא יפגע וינסה לפגוע בנו. וכשם שנכבד אותו, יתכן והוא יכבד אותנו ויחזור למוטב וכך נצא מנצחים.

"ויצא בן אשה ישראלית" (כ"ד - י')

מהיכן יצא... רבי ברכיה אומר מפרשה שלמעלה יצא, לגלג ואמר ביום השבת יערכנו, דרך המלך פת חמה בכל יום, שמא פת צוננת של תשעה ימים, בתמיה. [רש"י]

בספר "אוצרות התורה" הקשה: מדוע לגלג שהלחם צונן, הרי בעיניו ראה שהלחם חם ועולה הבל לאחר תשעה ימים, שהרי אמרו חז"ל [חגיגה כ"ו:] היו הכהנים מגביהים את השולחן של לחם הפנים ומראין לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום, דהיה נס גדול בלחם הפנים, ונשאר חם תשעה ימים משעת עשייתו עד שעת לקיחתו, וכתב הריטב"א, שהיו עולי רגלים רואים בעיניהם את ההבל שיצא מהלחם כמו בשעת לקיחתו מהתנור?

ותירץ, בוודאי ראה את הנס כמו כולם, אולם לא רצה להאמין בזה כדי שלא יחייב אותו, דאם יאמין בנס זה זאת אומרת שיש מנהיג לבירה ורואה את כל מעשיו ומחשבותיו, לכן הכחיש את ראייתו והעדיף לומר שאין זה נכון והכל אחיות עינים. וכעין זה רואים בעינינו דיש ניסים מופלאים בעולם ובני אדם רואים בעיניהם ולא רוצים להאמין, דאם יאמינו יחייבו אותם. ולכן כשציוותה התורה את מצות האמונה אמרה "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים וכו'", לא מספיק ידיעה בעלמא, צריך השבת הלב, דאם לא כן היצר יעבירנו מליבו.

"ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן" (כ"ד - י')

ולמה נקרא שמה בת דברי? אמר רבי יצחק, שהביאה דְּבָר על בנה. [ויק"ר ל"ב - ה']
שואל ה"קהלת יצחק", היכן מצאנו שאמו הביאה דְּבָר על בנה? ומתריך, במכת דבר במצרים, כתוב [שמות ט' - ו'] "וממקנה ישראל לא מת אחד",

ואילו בפסוק שלאחריו כתוב "לא מות ממוקנה ישראל עד אחד", ומסבירים, שפרעה שלח לבדוק אם באמת אף אחד לא מות ממוקנה ישראל, אלא שהיה יהודי אחד שהיה בן איש מצרי, וזה המקלל הנ"ל, שהבהמות שלו מתו. מזה הסיק פרעה, שמושה לא אמר אמת, ולכן הרשה לעצמו להמשיך במעלליו. אבל האמת, שממוקנה ישראל לא מת אחד, ואותו אחד שבהמותיו מתו היה בן איש מצרי, ומדוע מת הממוקנה של אותו האיש? כי אמו הישראלית חברה לאותו איש מצרי, וזהו מה שאמר המדרש שהביאה דבר על בנה.

"ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן" (כ"ד - י"א)

הזכרת שם אמו "שלומית בת דברי" נתפרשה על ידי חז"ל (ראה רש"י), אך לשם מה משמיעה לנו התורה שהמקלל היה "למטה דן"? בספר "אור יקרות" שואל שאלה נוספת, רש"י כתב שהמקלל והמקושש היו שונים, בכך שהמקושש היה ידוע שדינו למיתה, ורק המתנין לדעת באיזה מיתה הוא צריך למות, אך המקלל "לא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו". ולכאורה קשה, הרי לגבי בנות מדין מצינו שידעו מי חייב מיתה על ידי ש"עמוד הענן התקפל מכנגדו והחמה זורחת עליו" (וכמו שכתב רש"י במדבר כ"ה - ד'), ומדוע לא נעשה כך אצל המקלל?, את קושיא זו באה התורה לתרץ, שהרי "בעל הטורים" [במדבר י" - כ"ה] כתב, שהואיל ופסל מיכה היה עם שבט דן, לכן הענן היה פולט אותם, וא"כ, כיון שהמקלל היה "למטה דן", אי אפשר היה לדעת שהוא חייב מיתה ע"י שנפלט מעמוד הענן, וכל שבטו נפלטו מן הענן, ולכן המתנין לפסק דינו אצל הקב"ה. ולשם כך חשוב לדעת מאיזה שבט הוא.

"הוצא את המקלל את מחוץ למחנה וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו" (כ"ד - י"ד)

כתוב בספרא [אמור פ"ט - ה"א], "וסמכו השומעים" אלו העדים, "כל השומעים" אלו הדיינים. שואל הגר"א מוילנא, מדוע הצריכו את העדים והדיינים לסמוך ידיהם על האיש המקלל? ומתיר, כמו שהצריכו סמיכה בקרבן כדי שישא הקרבן עונו עליו, ואותו דבר בשעיר המשתלח, וכמו שכתוב [ויקרא ט"ז - כ"א] "וסמך אהרן את שתי ידיו עליו ונשא השעיר עליו את כל עוונותם", כך גם כאן, כיון שבגללו חטאו בעבירה זו גם העדים וגם הדיינים, שהרי העדים חזרו על קללתו בעדותם, וגם הבית דין שמעו את הקללה, לכן הם סומכים את ידיהם עליו, שבהריגתו ישא גם את עוונותיהם.

"ונוקב שם ה' מות יומת רגום ורגמו בו כל העדה כגר כאזרח בנקבו שם יומת" (כ"ד - ט"ו)

מובא בשם "חכמי האמת", כמו הלכה זו של נוקב ה' שנכתבה בגלל המעשה עם המקלל, כך מצינו עוד מספר פרשיות הלכתיות שבתורה, שנתחדשו בגלל מעשה שהיה, נתעוררה שאלה בשעתה להלכה ולמעשה, ומשהוכרע הדין נפסק כך לדורות בתורה שבכתב, ואלו הן: מקושש עצים, נוקב שם ה', צלפחד וירושת בנותיו, פסח שני, כזבי בת צור. יחד עולים בראשי תיבות לתיבת מנצפ"ך. זהו שאמרו חז"ל [שבת

ק"ד.] "מנצפך צופים אמרו", ופשוטו, שזה הולך על האותיות הסופיות שבלשון הקודש שהן האותיות "מנצפך", שאחר שנשתכחו, שבו צופים וחדשו. אבל על דרך הרמז כמו שכתבנו, שכל הפרשיות שראשי תיבות שלהם "מנצפך" נביאים אמרו, שמאחר שנתחדשו בגלל מעשה שהיה, הרי נאמרו בנבואה ולא כשאר כל התורה כולה.

"ומכה נפש בהמה ישלמנה נפש תחת נפש" (כ"ד - י"ה)

מדוע נסמכו דיני מזיק לפרשת המקלל? מתיר רבי יעקב קמניצקי בספרו "אמת ליעקב": מאחר שהמקרה ההוא החל במריבה בין האיש המקלל ובין חברו, כמו שכתוב "וינצו במחנה", ועדיין לא ידעו עד כמה חבלו איש ברעו, והתעוררו שאלות לא רק לגבי דינו של המקלל, אלא גם דיני חובל והורג, ולכן יחד עם פסק דינו של המקלל ניתנו גם הלכות חובל והורג.

לפי זה מבאר הרב קמניצקי את הפסוק האחרון בפרשה "וידבר משה אל בני ישראל ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן ובני ישראל עשו כאשר ציווה ה' את משה", ולכאורה אחרי שכבר הזכיר שרגמו אותו אבן, מה ההוספה שבני ישראל עשו כדבר משה? אבל לדברינו מבואר, שהיו אלו בתי דינים של ישראל שהשלימו לדון בפרטי הדיני ממונות שהתעוררו במריבה.

באופן אחר כתב רבי משה פיינשטיין בספרו "דרש משה", ללמדך, כי אם אחד כופר בקב"ה ומגדף, יש לחשוש שגם יהיה רוצח, ואם לא יוכל לרצוח, ודאי יהיה מזיק, וזה מה שאמר אברהם אבינו [בראשית כ' - י"א] "רק אין יראת אלוקים במקום הזה, והרגוני".

"ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת משפט אחד יהיה לכם וגו'" (כ"ד - כ"א - כ"ב)

לכאורה היה מן הראוי שגם מכה אדם יהא צריך לשלם דמיו ליורשיו, בנוסף לעונש המיתה. אמנם, ידוע שהוא פטור מכך, משום דקים ליה בדרבה מיניה, וכדדרשינן "כדי רשעתו" - משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות [בתובות ל"ז]. לפי"ז מבאר בספר "גבעת פנחס", זהו שנאמר: "ומכה אדם יומת" - מיתה דווקא, אבל לא ישלם, והטעם, כי "משפט אחד יהיה לכם", ולא שני משפטים, מיתה ושלומין.

"וידבר משה אל בני ישראל ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן" (כ"ד - כ"ג)

במקושש, (במדבר ט"ו - ל"ה) נאמר, "וירגמו אותו באבנים", מדוע את המקלל רגמו "אבן", ואילו את המקושש רגמו באבנים? כי המקושש טען שעשה את מלאכתו לשם שמים, היו שפקפקו במניעי מעשהו והיו שהאמינו לו, ומכאן שהיו הרבה דעות, ולכן נאמר אבנים, לומר שהיו הרבה אבנים כמספר הדעות. לעומת זאת, אצל המקלל לא היה ספק לגבי חומרת המעשה, ולכן רגמו אותו כולם באותה אבן.

רבי משה שטרנבוך מתיר בדרך רמז כי במגדף שחירף שם הקב"ה, רגמו אותו באבן שיש בו כדי להמית, שמורה על הרגימה שהיתה בחזק רב,

כי דרך המלחמה במגדפים ובאפיקורסים אינה אלא בתוקף ובחזק בכל כוחנו לאבדם מן העולם. אבל במקושר שכונתו לטובה היתה, ולא נזרקה בו מינות ח"ו, כי אם להיפך כוונתו לשם שמים היתה, אף שדינו להיות נאבד מן העולם, לא הוזהרנו בזה כמו התוקף שהוזהרנו במגדף.

"וירגמו אתו אבן ובני ישראל עשו כאשר ציווה ה' את משה" (כ"ד - כ"ג)
למה הכוונה "כאשר ציווה ה' את משה"? ומתרין רבי יחזקאל לוינשטיין, יש מי שנהנה ממעשה ההריגה, ואומר הנה - סוף סוף אפשר להרוג באישור התורה. אך בוודאי לא זוהי ראיית התורה, אלא יש צורך לקיים את רצון ה'. וכן כתוב בתהילים [קמ"ט - ח - ט] "לאסור מלכיהם בזיקים ונכבדיהם בכבלי ברזל", מדוע? "לעשות בהם משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו וכו'". אומר המשגיח של פוניבז', מאחר וחסידיו עושים זאת לשם שמים, לכן "הדר הוא לכל חסידיו". וכן נאמר גם לגבי שמואל הנביא, [שמואל א', ט"ו - ל"ג] "ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל נשים אמך וישסף שמואל את אגג לפני ה' בגלגל", מדוע כתוב "לפני ה'?" כי שמואל עשה זאת לשם שמים, ללא פניות ורצונות אישיים. וגם לגבי המקלל, בני ישראל רגמו אותו כיון שזה היה רצון ה', ולא מפני שהם ביקשו להרוג.

ה"משך חכמה" מתרין, בתחילת פרשת המקלל כתוב "ויצא בן אשה ישראלי", ומביא רש"י בשם התורת כהנים, מהיכן יצא? מפרשה שלמעלה, שם המדובר על המנורה ולחם הפנים, לגלג על המצוות האלו, ודרכו של לועג שמשאיר ארס ורעל בתוך האנשים. ומעידה התורה, שדברי המלגלג לא השאירו כל רושם על בני ישראל, אלא "ובני ישראל עשו" - מצוות הנרות ולחם הפנים - "כאשר ציווה ה' את משה", אדרבה, התחזקו לשמור ולעשות דבר ה' באותו להט כמו שמקודם.

לקבלת הגליון בדואר אלקטרוני יש

לשלוח בקשה לכתובת

mideshenb@gmail.com