

היבטים לשוניים בפרשת אחרי קדשים פג

דקדוקי קריאה בפרשת אחרי וקדשים, בהפטרה, ובראשון של קדשים

טז א בְּקִרְבָּתָם: הקו"ף בקמץ קטן, הרי"ש בשווא נח ואין דגש קל בבלי"ת שלאחריה
טז ב בְּעֵנָן: העמדה קלה בבלי"ת להדגיש את הסגול המורה על מיודע
טז ד כְּתֹנֶת-בֵּד קֹדֶשׁ: טעם קדמא על המילה בֵּד, אין לקרוא בטעות 'כתנת בד-קדש' ¹
טז ז וְהֶעֱמִיד: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה
טז י יַעֲמַד-תִּי: יו"ד ראשונה בקמץ גדול
יב גְּחִלִי-אֵשׁ: געיה בגימ"ל
טז טז מִטְמְאֹת ... טְמֵאֹתָם: בשתי המילים המ"ם בשווא נח ויש להיזהר מהבלעת האל"ף, לא: מטומות ולא טומותם
טז כ הִחִי: טעם סו"פ האריך את תנועת החי"ת מפתח לקמץ לכן הה"א מנוקדת בסגול
טז כה עליית שני
טז כו וְהִמְשִׁיחַ: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, אין לחוש לספרים אשר ניקדו שם חטף פתח שאינו אלא להורות על הנעת השווא
טז כט בְּעֵשׂוֹר: העמדה קלה בבלי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע. הָאֲזָרָח: בזקף קטן, ולא גדול.
בְּתוֹכְכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
יז ג יִשְׁחָט... יִשְׁחָט: החי"ת בפתח
יז ד וְאֶל-פֶּתַח: על פי רוב מוטעם בגרש
יז ח עליית שלישי
יז יב לֹא-תֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור לת"ו. לֹא-יֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור ליו"ד
יז יג בְּעֵפֶר: העמדה קלה בבלי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע ²
יח ב אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: טעם טפחא בתיבת אֲנִי
יח ה וְחִי: ויו" קמוצה ³
יח ז לֹא תִגְלֶה ... לֹא תִגְלֶה: כאשר המילה מוטעמת באתנח הלמ"ד בצירי, וכאשר היא בטיפחא (טרחא) הלמ"ד בסגול
יח כ שְׂכַבְתָּךְ: הכ"ף בקמץ קטן וכן הוא בהמשך פס' כג. לְטִמְאָה-בָּה: הטי"ת בקמץ קטן, אין להבליע את האל"ף, לא לְטוֹמָה. התיבה מוטעמת בטעם סו"פ בלבד
יח כא לְהַעֲבִיר: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

¹ טעות נפוצה שמקורה ברצון הבלתי מודע מצד הקורא 'לאזן' את מספר הברות משני צדי היחידה, הכוונה היא שהקורא על פי הטעות מקבל 3 הברות מצד ימין (אם נספור את השווא הנע כהברה לצורך העניין) ו-3 הברות משמאל. כאשר הנכון הוא 4 מימין ו-2 משמאל.

² כן צריך לנקד בברכת כיסוי הדם, לגורסים מילה זו בברכה

³ רבים נכשלים בציטוט הפסוק וקוראים ויו" בשווא

יח כב עליית רביעי

יח כג לְרַבְעָה: כאן הה"א במפיק. בקדושים כ טז ללא מפיק. תָּבֵל: המילה כולה בסגול,⁴ הקורא בצירי או במלרע משנה משמעות

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

יט ט וְבִקְצֵרְכֶם: געיה בוא"ו והבי"ת בשווא נח

יט י לְעֵנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מiodע

יט יד וַיִּרְאֵתָּ מַאֲלֵהֶיךָ: דגש חזק במ"ם⁵

יט טו עליית חמישי

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

יט יז כְּלֹאִים: הלמ"ד בשווא נח והאלף קמוצה לא כְּלֹאִים⁶

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

יט כג עליית שלישי

יט כד וְשָׁרֵט: שי"ן שמאלית

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

יט לו עליית שני

יט לז וּבְמִשׁוּרָה: שי"ן שמאלית

יט לח מְאֻזְנֵי צֶדֶק: טעם נסוג אחר למ"ם. אֵיפֹת צֶדֶק: טעם נסוג אחר לאל"ף

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

יט כ וְהַעֲלִים יַעֲלִימוּ: העי"ן בשווא נח בשתי התיבות

יט כא וְאֶל-הַיְדֵעֲנִים: הדל"ת בשווא נע בגלל הדגש

יט כב עליית שביעי

יט כג תָּבֵל: המילה כולה בסגול ובמלעיל, הקורא בצירי משנה משמעות

יט כד לְרַבְעָה: כאן אין מפיק בה"א

יט כה וְהִיא-תִּרְאָה: התיבות מוקפות וכך יש לקרוא⁷

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

⁵ יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש רק בהברה מוטעמת

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

⁷ בקורן ואחרים מוטעם וְהִיא תִּרְאָה ואינו מדויק.

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

כ כה מפטיר

כ כו וְהִיָּתָם לִי: טעם נסוג אחר ליו"ד, הה"א, על אף הקושי, בשווא נח ואחריה יו"ד מנוקדת בחיריק

הפטרת אחרי עמוס ט:
הספרדים מפטירים יחזקאל כ ב ויהי דבר... הדרש

ז כְּשֵׁיִם: השי"ן בחיריק חסר והיו"ד אחריו בחיריק מלא, יש לקרוא: כושי-יים, דין דומה לגבי וּפְלִשְׁתִּים בהמשך הפסוק

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

י כָּל חֲטָאֵי עַמִּי: טעם טפחא בתיבת כָּל

יא הַנְּפִלָּת: הפ"א בסגולה למרות האתנח!

יב עֲשֵׂה זֹאת: טעם נסוג אחר לעי"ן

יד נְשֹׂמוֹת: שי"ן פתוחה ודגש חזק במ"ם, מלשון שממה ולא רבים של נְשָׁמָה ראשון של אמור:

ב לְשֹׂארוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשָׂרוֹ! עם זאת השי"ן בשווא נח

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

ד לֹא יִטְמָא בְּעַלְמֵי: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל,

בעמיו'. לְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא בה"א וסו"פ בלמ"ד

ו וְהָיוּ קִדְשׁ: טעם נסוג אחר לה"א

ז שני במנחת שבת

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

י עַל-רֵאשׁוֹ | שְׁמֹן: יש כאן מונח לגרמיה¹⁰

יג שלישי במנחת שבת

אֲשֶׁה בְּבִתּוֹלָיָה: הבי"ת הראשונה רפה¹¹

מלוא העומר. אחרי מות שני בני אהרן בקרבנתם לפני ה' וימותו.

⁸ ולמרות ההרגל, וצריך לתקן בשיר ובברכת המזון של סוכות

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

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

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

במדרש תנחומא (פיסקא א'): אחרי מות שני בני אהרן, זהו שאמר הכתוב 'הַכֹּל כַּאֲשֶׁר לִכְלֵל מִקְרָה אֶחָד לְצַדִּיק וְלִרְשָׁע לְטוֹב וְלִטְהוֹר וְלִטָּמָא וְלִזְבַּח וְלִאֲשֶׁר אֵינְנוּ זֹבַח כְּטוֹב כְּחַטָּא הַנִּשְׁבַּע כַּאֲשֶׁר שְׁבוּעָה יֵרָא (קהלת ט, ב)'. 'מקרה אחד לצדיק זה אברהם, שנקרא 'צדיק', שנאמר 'כִּי יִדְעֶתוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יַעֲוֶה וְגו' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה (בראשית יח, יט)'. 'זלרשע' זה נמרוד שהמריד את כל העולם על הקב"ה, זה מת וזה מת, הרי מקרה אחד לצדיק וזלרשע, ע"כ. ויתכן לפרש את זה לעומת זה, והוא כי אברהם פירסם אחדותו של הקב"ה, כמו שפירש"י (חיי שרה) שאמר 'וְאֲשַׁבְּעֶךָ בְּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ (בראשית כד, א)', ואח"כ אמר שם 'אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחָנִי וְגו' . וז"ל רש"י: אמר אברהם לאליעזר, עכשיו הוא 'אלהי השמים ואלהי הארץ' שהגלתיו בפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי, היה 'אלקי השמים', ולא 'אלקי הארץ' שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ, עכ"ל. ויש להבין דמה ענין זה שהזכיר זאת לאליעזר עבדו. ויש לומר, כי מצינו לפעמים שהצדיק אינו מאמין בעצמו בהבטחתו ית', כמו שנאמר במובחר שבאבות 'וַיִּירָא וַיַּעֲקֹב (בראשית לב, ח) שמא יגרום החטא שלא תתקיים ההבטחה, ואך מצינו במזכה הרבים שאין חטא בא על ידו, וזהו הכוונה דבתחילה השביעו בה' אלקי השמים והארץ כאשר הוא עכשיו, וכאשר אמר לו העבד שם 'אֲוִלִי לֹא תֵאבְדָה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרַי אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת', על זה השיב לו, אחר שהוא ית' ייעד לו 'לִזְרַעְךָ אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (בראשית יב, ז)', א"כ הרי נתבשר בבשורת זרע קדוש שראויים למתנת הארץ, א"כ ראוי שתהיה לו אשה ראויה. אלא שיש לחוש פן יגרום החטא, ולזה קאמר 'אלקי השמים', אחר שבתחילה היה רק 'אלקי השמים', ועל ידו נתפרסם יחודו ואחדותו ית' בארץ, אין לך מזכה הרבים גדול מזה, א"כ בטוח שלא יגרום החטא לבטל ההבטחה. ובזה מובן כי לעומת שנמרוד היה ממריד כל העולם לכפור במציאות ה', פירסם אברהם מציאותו 'וַיִּטַּע אֶשְׁל בְּבָאָר שִׁבְעָה (בראשית כא, ל)'. דלאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם: וכי משלי אכלתם, משל אלהי עולם אכלתם, הודו ושבחו למי שאמר והיה העולם. כי הדור ההוא היו מכחישי מציאות ה', וחשבו שהעולם קדמון, לכן אמר 'משל אלהי עולם עולם' דייקא

זרע שמשון. **בזאת יבוא אהרן אל הקודש.** במדרש (ויק"ר כא:ד): זה שאמר הכתוב 'כִּי בְתַחְבֵּלוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ מִלְחָמָה (משלי כד, ו)', 'ר' נתן ור' אחא בשם ר' סימון אומר, אם עשית חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות של מצוות, עינים רמות (משלי ו, יז) – זְהִינִי לְטֹטְפַת (דברים ו, ח)', לְשׁוֹן שִׁקָּר (תהלים קט, ב ועוד) – וְלִמְדַתֶּם אֶתֶם אֶת בְּנֵיכֶם (דברים יא, יט)', וְ[וַיִּדְעוּ] שִׁפְכוֹת דָּם נָקִי (משלי שם) – וְקִשְׁרֹתֶם לְאוֹת עַל יַדְּךָ (דברים ו, ח)', לֵב חָרֵשׁ מִחֻשְׁבוֹת אֲנִי (משלי ו, יח) – זְהִינִי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (דברים ו, ו)', רְגָלִים מִמְּהָרוֹת לְרוּץ לְרַעָה (משלי שם) – הוּי רֵץ אַחַר מִילָה שֶׁהִיא בֵּין בְּרִכִּים, ע"כ. ומובן המדרש לפי מה שנודע כי האדם נברא לתקן איזה דבר בעולם או איזה מצוה, וכל עוד שעדיין לא השלים תיקונו, הרי הוא כלא היה, והנפל טוב ממנו. וכתב האר"י הק' (ע' עץ חיים פמ"ט פ"ה) שהציה"ר המסית את האדם לחטוא, משיאו ביותר לקלקל באותו דבר שעבורו בא לעולם לתקן. ובזה יובנו עומק דברי המדרש שנתכוון לומר שלא די שתעשה תשובה מהעבירות, כי אע"פ שיצאת זכאי בדינך, עדיין לא הועלת כלום בתיקונך שעבורו באת לעולם, ולכן הנכון שכשאתה עושה תשובה לא די שתחזור בך ותתחרט מהעבירות שעשית, אלא אף תעשה כנגדן חבילות של מצוות, והמצוות שתעשה יהיו באותו דבר שקלקלת, כי ממה שקלקלת הרי זה האות שאותו הדבר הוא תיקונך שעל כך נבראת ונשלחת לעולם. וזה שאמר המדרש שאם חטא בעיניי רמות שלא שמרם, כראוי התיקון שלו שיעשה עמהם מצות והיו לטוטפות וכו'.

הרב גור-אריה צור נר'ו. וְהִשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּרֶל לְעֹזָאֵל יַעֲמַד-חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו
לְשַׁלַּח אֹתוֹ לְעֹזָאֵל הַמְדַבֵּרָה
יש ליתן טעם מדוע הדגישה התורה יַעֲמַד-חַי והרי לכאורה יַעֲמַד סגי ליה, וממילא
אני יודע שהוא חי.

ומפירושו רש"י עולה שבאומרו חַי הדגיש הכתוב כי שליחותו למיתה.
ואם כן יש לשאול, מה הוא שהדגישה התורה שהשעיר יַעֲמַד-חַי דווקא לפני ה'.
ולעומקו של מקרא יש לומר ששליחותו למיתה היא הנותנת חיים לשולחיו וגם
אלה שבחיהם קרויים מותים, יִקְרָאוּ מעתה חיים על ידי שליחתו של השעיר
למיתה. ומה שהדגישה התורה שהשעיר יַעֲמַד חַי לפני ה', שעמידתו חַי לפני ה' לפני
מיתתו, נותנת חיות לשולחיו לעמוד חיים לפני ה' גם לאחר מיתתו.

דרשת איש עתי וארץ גזרה

וְשַׁלַּח בְּיַד-אִישׁ עֵתִי הַמְדַבֵּרָה: וְנִשָּׂא הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת-כָּל-עֹונָתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה
אֶרֶץ גְּזֵרָה. תרגם אונקלוס לְאַרְעָא דְלֵא יִתְבֵּא. ארץ שלא נתישבה. ויש להבין
שייכות התרגום דלא יתבא לארץ גזרה.

ולעומקו של מקרא יש לפרש כמובא במסכת ברכות (לא.): מאי בְּאֶרֶץ לֹא עֵבֵר בְּהָ
אִישׁ וְלֹא יֵשֵׁב אֲדָם שָׁם (ירמיהו ב, ו), אם לא עבר כיצד ישב, אלא לומר לך כל מקום
שגזר עליו אדם הראשון לישוב נתישבה. וכל מקום שלא גזר עליו לישוב לא
נתישבה. וכאמרם, כל מקום אשר גזר עליו לא לישוב, לא נתישבה.

והיינו ארץ גזירה, ארץ שגזר עליה אדם הראשון לא לישוב. להיות מדבר. וזה
שתרגם אונקלוס אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה. לְאַרְעָא דְלֵא יִתְבֵּא.

ועוד יש לומר לעומקו של מקרא שהמילה יִתְבֵּא שהובאה באונקלוס לתרגום של
ישוב, יכולה להתפרש גם כלשון תשובה וגם כלשון שיבה¹². והשעיר המשתלח
ירמוז לעשו הרשע, שנגזר עליו שלא ישוב, ולא יתיישב ביישובו של יעקב. אלא
בארץ שעיר. וזה שנאמר בו וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיַּעֲקֹב אֹהָיו (בראשית לו, ו). מאי וַיֵּלֶךְ אֶל
אֶרֶץ, אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה, אל ארץ שנגזר עליו לילך ולישב שם, ולא לישב כאן.

וזה סוד השעיר המשתלח, הוא עֶשָׂו, אשר בכל יום כיפור משתלח מחדש אל
ארץ גזרה, מפני יעקב, וישראל ישכון לבטח בתשובה. שנאמר וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב (בראשית
לו, א). והוא גם לשון ישוב וגם לשון תשובה.

ועל ידי כך לא תתקיים בעשו ברכת יצחק לעולם. שהרי יצחק ברכו וְהָיָה כְּאֲשֶׁר
תָּרִיד וּפְרִקֶתָּ עָלָיו מֵעַל צְוֹאֲרֹתָי (בראשית כז, מו). ומאי כאשר תריד, נוטריקון כאשר תראהו
יורד. וביום הכיפורים אין ליעקב ירידה אלא רק עלייה. שנאמר וַעֲשֵׂה אֶת-עֲלֹתָו
וְאֶת-עֲלֹת הַעֵם. אל תקרי עֲלֹתוֹ אלא עלייתו, ואל תקרי וְאֶת עֲלֹת הַעֵם אלא ואת עליית
העם.

ואשר על כן נאמר איש עתי. פרט לפשט שהוא מוכן ומזומן לכך, הרי לעומקו של
מקרא היא העת המיוחלת לגאולתנו ופדות נפשנו, שאין ישראל נגאלין אלא
בתשובה.

ועל דרך הרמז, ירמוז איש עתי למלך המשיח, בעת המיוחלה, וישלח את השעיר
אל ארץ גזירה, שם יתגזרו וישתברו עצמותיו, שכן נצטוינו למנות עלינו מלך,
להכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית מקדשנו בב"א.

¹² א"ה. שיבה ותשובה שתיהם משורש ש.ו.ב, אבל ידידנו משדך לזה גם את שורש י.ש.ב.:

ועל דרך המוסר, ירמוז **איש עתי** לשאלה ששואלים אדם בשמים לעת פקודה, (שבת לא.). האם "קבעת עתים לתורה". וצריך להבין מה היא התביעה הזאת של קביעת עתים לתורה. אם ללימוד כוונתו היה צריך לשאול האם למדת. אלא הוא העניין של **איש עתי**. ועל דרך המוסר ייאמר:

האם היית מוכן ומזומן ללימוד, או בכל עת שנודמנת למדת. שגם זה הוא מעשה גדול, וקיבול שכרו בצדו ודאי. אך לאין ערוך הוא הלימוד שאדם קובע לו זמן, ומיחל ומצפה לאותו הזמן מתי יבוא לידי ואקיימנו, וכן מובא בנדרים (ח). אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו **נדר גדול** נדר לאלהי ישראל. ועל זה עיקר שכרו שמצפה ומיחל מתי אבוא לידי וקיימנו. ואף כי ילמד שעה ביום, אם ייחל כל אותו היום לאותה שעה, עליו נאמר יש קונה עולמו בשעה אחת, שקנה עולמו להיות **איש עתי** המזומן לתורה שניתנה במדבר, ובזה לשלח את השעיר, הוא עשו לעזאזל, ולעומתו לחיים טובים את עם ישראל

עוד ירמוז **איש עתי** להכנה למצווה. וכמובא ברש"י המוכן לכך מיום אתמול. שיהיה אדם מוכן ומזומן למצווה בעוד מועד. וזה מה שכתוב לעיל **ואל יבא בכל עת אל הקדש**. שלא יבוא אל הקדש אלא אם כן הוא עתי. שמזומן ומוכן לכך. ומכיון שבא השעיר לכפר על כל העבירות, ממילא זו הדרך הנרצית שיהיה ביד **איש עתי** הכנה לכל המצוות.

ועוד על דרך המוסר יש לומר שבא השעיר ביד איש עתי לכפר גם על כל המצוות שנעשו בלא ההכנה הראויה, להתקבל ברצון לפני אדון כל ובזה האדם יעמדתו לפני בוראו.

כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא

ד"ר מיכאל קנובסקי עורך מדעי ובוגר הכולל והמחלקה לביולוגיה באוניברסיטת בר-אילן.

מייד לאחר עבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים כתוב:

איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו.

לאחר איסור השחיטה מחוץ למחנה, מובאים הפסוקים:

ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האכלת את הדם והכרתי אתה מקרב עמך. כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם כי הדם הוא בנפש יכפר. על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם והגר הגר בתוכם לא יאכל דם. ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יעוד עיד חיה או עוף אשר יאכל וישפך את דמו וכסהו בעפר. כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אכליו יכרת.

המילה "דם" מופיעה 11 פעמים; פעמיים בקשר לשחיטת חוץ ותשע פעמים בפסוקים על איסור אכילת דם. התורה מדגישה בעליל את סלידתה מאכילת דם. לי אין שום יצר הרע לאכילת דם, אבל בחיפוש קל בגוגל הופתעתי לראות שיש עמים רבים, ולא רק במזרח הרחוק, שמשתמשים בדם למאכלים מסורתיים, בנזניקות, במרקים, רטבים ועוד. למאכלים מסורתיים ישנה היסטוריה ארוכה, וסביר להניח שגם בימי המקרא השתמשו עמי הסביבה בדם במאכלים שלהם.

למה התנגדה התורה בתוקף לאכילת דם?¹³ למה מותר לאכול שומן, שריר או איברים פנימיים, אבל לא דם? הרמב"ם בספרו "מורה נבוכים" (חלק ג' פרק מ"ו) מסביר שאכילת הדם קשורה לפולחן עבודה זרה והתחברות לשדים. הוא מביא דוגמה משבט הצאבה, שכאשר היו שוחטים בהמה היו אוספים את הדם בכלי ויושבים לאכול סביב הדם. לפי אמונתם, השדים, שמאכלם דם, יכלו כך להשתתף יחד איתם באכילה, לומר להם עתידות ולעזור לבני השבט. לכן התורה ציוותה בקשר לדם: "עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמַּיִם (דברים יב, טז ועוד שם בעניין)". לפי הרמב"ם, המדבר, שבו חנו בני ישראל, היה מקום שהשדים מצויים שם, וכנראה שגם פולחן השדים היה נפוץ שם. משום כך ציוותה התורה את בני ישראל במדבר, להביא למשכן כל בהמה לפני שחיטתה, לזרוק את הדם על המזבח ואת השאר לשפוך על הקרקע. כמו שכתוב: "לִמְעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה וְהִבִּיאֵם לָהּ" ... "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לְשָׂעִירִים אֲשֶׁר הֵם זֵנִים אַחֲרֵיהֶם".

הרמב"ן חולק על הרמב"ם ואומר, שהתורה מציינת במפורש את הסיבה לאיסור אכילת דם: "כִּי נֶפֶשׁ הַבְּשָׂר בְּדָם הוּא", וגם בספר דברים נאמר: "רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֲכַל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַחַיִּי". הרמב"ן מסביר שהקב"ה התיר לאדם לאכול בשר רק אחרי שהביא קורבנות לה'. נוח הבין שנפש הבהמה שייכת לה', ובחמלת ה' עלינו אפשר לנו לכפר על נפשתינו בהקרבת נפש בהמה. לכן הותר בשר הבהמה לאכילה, אבל נפשה, שהיא הדם, שייכת לה'. הדם נזרק על המזבח ויש איסור מוחלט באכילתו. הרמב"ן מסביר בכך גם את הסיבה למצוות כיסוי הדם שחלה רק על חיות ועופות ולא על בהמות, משום שאת רוב הבהמות הביאו בני ישראל כקורבנות לה', ודםם נזרק על המזבח. רש"י הירש מפרש למה הדם הוא הנפש, ואומר: כי הדם זורם בכל חלקי הגוף. באמצעותו שולטת הנפש בעצבים ובשרירים. היא בעלת ההרגשה, ההכרה והרצון. לכן הדם, יותר מכל דבר אחר בגוף, הוא נפשו של היצור החי.

אברבנאל שואל על מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שהבאנו. שניהם מסתמכים על פסוקים מפורשים מאותה פרשה; גם "לא יזבחו לשעירים", קרי לשדים, וגם "הַדָּם הוּא הַחַיִּי" כתובים במפורש, וברור שגם הרמב"ם וגם הרמב"ן הכירו היטב את הפסוקים האלו. אברבנאל מציע לחלק את איסורי הדם לשניים. איסור אחד כולל שחיטת בהמות מחוץ למשכן ומצוות כיסוי הדם. כאן הרמב"ם צודק בטעמו שאיסור זה בא להרחיק את בני ישראל מעבודת השדים על ידי שחיטת הבהמות במשכן, וזריקת הדם על המזבח. האיסור השני הוא אכילת דם וכאן הרמב"ן צודק שאיסור זה ניתן בגלל שהדם הוא הנפש, והנפשות שייכות לה' ולא לאדם.

כדרכו בקודש, אברבנאל מביא עוד כמה סיבות לאיסור אכילת דם, ואביא רק אחת מהן. אברבנאל מסתמך גם הוא על הפסוק "כִּי הַדָּם הוּא הַחַיִּי" (דב' יב:כג), ומדמה את איסור אכילת הדם לאיסור 'איבר מן החי'. דם הבהמה, כמו שהסברנו, הוא הנפש, החלק האלוהי של הבהמה שלא מת כמו הבשר. לכן מי שאוכל מהדם אוכל כביכול חלק חי של הבהמה ועובר על איסור אכילת 'איבר מן החי'.

עדיין יש לתמוה מדוע התורה מדגישה שוב ושוב את הציווי על איסור אכילת דם, אפילו יותר מהאיסור 'לא תרצח' (שמות כ, יג). אנסה להציע הסבר.

תיאור עבודת הכוהן הגדול במשכן ביום הכיפורים בפרשתנו הוא אחרון הפרשיות העוסקות בהרחבה במשכן. המשכן מראה את הקשר ההדוק בין ה' לבני ישראל: "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֹתַי בְּתוֹכָם" (שם' כה:ח). ישנם דברים רבים ומוזרים הקשורים במשכן ובעבודתו. לדוגמה, ה' ציווה את בני ישראל בהר סיני: "לֹא תַעֲשֶׂה לָּךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה" (שם' כ:א). בני ישראל חטאו בכך שעשו להם עגל – פסל, ונענשו קשות. ואז, למרבה הפלא נצטוו בני ישראל לעשות שני כרובים ולשים אותם במשכן במקום הקדוש ביותר; על ארון העדות בקודש הקודשים. גם על הפרוכת היו ציורי כרובים. האירוניה מודגשת אף יותר בספר יחזקאל, המתאר את הכרובים בדמות עגל או שור. עגל זה אסור אבל כרובי עגל מצווה!?

דוגמה נוספת כתובה בפרשתנו: "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לְשָׂעִירִים אֲשֶׁר הֵם זֵנִים אַחֲרֵיהֶם", אבל ביום הקדוש ביותר, ביום הכיפורים, ציוותה התורה להקריב שעיר אחד לה' ושעיר אחד לעזאזל. המשכן עצמו כולו פלא; הרי הנביא ישעיהו אומר על הקב"ה: "הַשָּׁמַיִם כִּסְאֵי וְהָאָרֶץ

2 התורה אוסרת על אכילת דם בשלושה מקומות שונים בספר ויקרא ופעם נוספת בספר דברים.

הדם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי? (סו:א). איך, אם כן, יכול המשכן "להכיל" את הקב"ה?

כאלפיים שנה האל מסתתר בשפירר חביון¹⁴. כבר זמן רב אנחנו מאמינים באלוהים אבסטרקטי, שאין לו גוף ואין לו דמות הגוף. לעומת זאת, יוצאי מצרים ראו את ה' בצורה כה מוחשית, שחז"ל אומרים שיכלו להצביע עליו ולומר: "זה אלי ואנוהו" (שמי' טו:ב). הם ראו את כבוד ה' במעמד הר סיני ויום יום על המשכן. התגלות יום יומית כזו מקהה את החושים עד כדי כך, שהפסוק מתאר את התנהגות בני ישראל בזמן מתן תורה: "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו" (שמי' כד:א). רש"י מפרש: "היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתייה, כך מדרש תנחומא".

אולי כדי להוציא מליבם את ההרגשה שהמפגש עם אלהים הוא שווה ערך למפגש שבין בעל ואישה הנשואים עשרות שנים, שזה דבר של מה בכך, יצר ה' סתירות בתוך עבודת ה' במשכן. הוא ביקש להדגיש בתודעת בני ישראל: "ואל מי תדמיוני ואשונה יאמר קדוש" (יש' מ:כה). במקום הקדוש ביותר אציב כרובים בדמות עגל, ודווקא שם: "ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדת את כל אשר אצנה אותך אל בני ישראל" (שמי' כה:בב). אסור לכם להקריב לשום ישות חוץ ממני, אבל ביום הכיפורים תקריבו בשמי שער לעזאזל. לא מבינים? טוב ויפה! ישנם ציוויים שבני אנוש אינם אמורים להבין, כי ההבנה שלהם מוגבלת.

אולי גם בנושא הקורבנות הייתה אי הבנה בקשר למהותם. בעולם האילי בני אדם פייסו את אלוהיהם והאכילו אותם בעולותיהם ובזבחייהם. לפי חלק מהדעות, בהיות ישראל במדבר נאסר עליהם בשר תאוה, וכדי לאכול בשר בהמה הם היו צריכים להביא קורבן שלמים. כידוע, חלק מהבשר והשומן הולך למזבח (לה), חלק ניתן לכוהנים וחלק נאכל על ידי הבעלים. כולם שמחים, כולם שווים, איזו אוטופיה. לכן, כאן בפרשתנו, ה' מצווה וחוזר ומצווה את בני ישראל: אתם יכולים לאכול את הבשר ואת השומן, אבל הדם שהוא הנפש שייך רק לי, כמו שנפשותיכם שייכות לי. איסור אכילת הדם מסמל את ההבדל שבין האדם הגשמי לאל הרוחני. הפיכת קרבת א-להים לחוויה שגרתית עלולה להסתיים באסון. דוד המלך ביקש "שבתו בבית ה' כל ימי חייו" (תה' כד:ד), אבל יחד עם זאת ביקש "ולבקר בהיכלו", שירגיש כל פעם מחדש את ההתרגשות וההתפעלות כמו בביקורו הראשון.

ר' חיים קופל נר"ו.

- 1) פרשתנו (קדושים) פותחת בציווי "קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם". נשאלת **השאלה**, מדוע התורה מצמידה לציווי את הביטוי: "כי קדוש אני ה' אלהיכם"? וכי לא מספיק לומר לנו להיות קדושים? מה משמעות לאמירה "כי קדוש אני..". וכי אנו יכולים **להדמות לקב"ה**? ובכלל ישנם עוד ציוויים בתורה שאנו מצווים בהם, והם עומדים בזכות עצמם, ולא מוצמד אליהם הביטוי "כי קדוש אני..".
- 2) **נראה** שהביטוי "כי קדוש" אינו **סיבה**, אלא **הסבר**. אם **תשאל** איך אוכל להצליח להגיע לדרגת קדושה, נוכח הקשיים והפיתויים הסביבתיים. **התשובה** היא "כי קדוש אני ה' אלהיכם". קדושתך יונקת מקדושתו. כשאדם מקיים מצוה, הוא כאילו נקשר, **ומתחבר בחוט** וירטואלי מהקב"ה לקדושתו. **ורצף** קיום המצוות מאפשר לו לשמור על דרגת קדושתו הראשונה, ולא להיות מושפע משיוויי זמן וסביבה.
- 3) רב דוד מנשה **מטשורטקוב**, זצ"ל מציין שבתחילת פרשתנו, ישנם שלשה ציוויים שהתורה מצווה אותנו ולכולם סיומת זהה: "**אני ה' אלהיכם**".

¹⁴ א"ה. ביטוי לקוח מהזמירות, פיוט אשר כל שורה ממנו רומזת לאחת מעשרת הספירות. אל מסתתר בשפירר חביון. השכל הנצלם מכל רעיון. עלת העלות מכתר בכתר עליון. כתר יתנו לך ידוד: בראשית תורתך הקדומה. רשומה חקמתך הסתומה. מאין תמצא והיא נצלמה. ראשית חקמה וראת יי (תהלים קיא, ט): רחובות הנחר (ע"פ בראשית לו, לו) נחלי אמונה. מים צמוקים ידלם איש תבונה. תוצאותיה חמשים שערי בינה. אמונים נצר יי (תהלים לא, כד): וכי.

אל מסתתר (ישעיהו מד, טו), שפיררו (ירמיהו מג, ט), ושם חביון עזה (חבקוק ג, ד). ביטוי אומנותי בנוי על שלושה מקראות!

- (א) "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" (י"ט-ב).
- (ב) "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו, אני ה' אלהיכם" (י"ט-ג).
- (ג) "אל תפנו אל האילים.. אני ה' אלהיכם" (י"ט-ד).
- (4) **והסביר**, שישנם כמה **דרגות** לקשר שלנו עם הקב"ה. ישנם **צדיקים**, אנשי מעלה, שרק כששומעים את הציווי "קדושים תהיו" כבר מבינים ויודעים כיצד להתנהג.
- (5) אבל ישנם אנשים, **שהתרחקו** מהקדושה, והביטוי "קדושים תהיו" כבר לא אומר להם מאומה. הם אינם יודעים כיצד עליהם לנהוג, בכדי לקיים את דרישת התורה. להם נאמר "איש אמו ואביו תיראו": **הביטו על אבותיכם** כיצד הם התנהגו, ולימדו מהם. ולפחות "את **שבתתי תשמרו**", כך תתחברו לקב"ה.
- (6) אבל ישנם אנשים, שאף אצל **הוריהם לא ראו** קדושה, ואף לא שמירת שבת. אותם מצווה התורה, לפחות שמרו על עצמיכם **לבל תידרדרו** יותר: ואלהי מסכה לא תעשו לכם, **אני ה' אלהיכם**"
- (7) הרב **ד.צ. הופמן** ז"ל, מסב את תשומת לבנו לעובדה שבכל ספר ויקרא המילה "קדוש", כשהיא מוסבת אל ה', כתובה **מלא** (עם אות "ו"). ואילו כשהיא משמשת כתואר **לבן אדם**, היא כתובה תמיד "**קדש**" (חסר אות "ו")¹⁵.
- (8) נראה שאין כאן מקריות, אלא לומר לנו שרק ה' הוא **הקדוש "המלא"**, המוחלט ובו כל המידות המוסריות הנעלות, ואילו **בן אדם**, יכול להשיג את הקדושה רק באופן חלקי.
- (9) לכן בכדי להיות **קדושים** מצווה אותנו ה': **ושמרתם** בדיוק את החוקים האלו, כי בכך תתקדשו ותהיו דומים ל'. שהרי אני המחוקק, הקדוש המוחלט. לכן החוקים שאני נותן לכם מוכרחים להביא אתכם לידי קדושה.

יט י וכך מן ה' לא תעולל רש"י. איזו היא עוללת? כל שאין לה לא כתף ולא נטף. איך מנקדים מלים אלה? לשון רש"י הוא לשון המשנה פאה ז ד וכך מנוקד בכתב יד קאופמן

**עלית כל שאין לה לא כתף
נטף אכ ספק לעניים ע"ל**

הניקוד במלה כתף ברור, פתף. במלה השנייה הניקוד נמחק. במשניות של 'דעת' בניקוד ע"פ קאופמן מנוקד נטף, אבל לע"ע איני יודע מניין להם. במשניות הנפוצות הניקוד הוא נטף, אולי כי מתחרז כך... ידידנו ר' דויד מונק נר"ו הציג צילום ברור יותר

**עלית כל שאין לה לא כתף
נטף אכ ספק לעניים ע"ל**

ולדעתו כנראה שני קמצים נטף.

בכתב יד הספרא - ברור לחלוטין שכתף בקמץ וצירי ונטף בשני קמצין:¹⁶

איזו היא עוללת כל שאין לה לא כתף ולא נטף יש לה כתף
ואין לה נטף נטף אכ לא כתף לבעל הנחת אכ ספק לעניים

¹⁵ כמדומה שזה נכון בכל התורה מלבד בפרשת קרח יבחר יי' הוא הקדוש (כמדבר טז, ז).

¹⁶ בניקוד הבבלי העליון קמץ כעין ז מעל האות; פתח-סגול מעין ע; צירי כמו שלנו הטברניני אלא שהוא מעל האות. אין בידול בין פתח לסגול, וכן מבטא התימנים מלף נקרא מלף, גם שוא נע נקרא לרוב כפתח.

יבין מציין שבקטע גניזה בניקוד בבלי בינוני מנוקד נְטָף והכוונה בזה נְטָף (דהיינו נְטָף בתרגום לטבריינית). ע"כ מדויד מונק.

לפי כל זה, הניקוד נְטָף יש לו על מי לסמוך אבל כנראה אינו מקאופמן, בספרא הניקוד נְטָף ברור וכנראה זה הניקוד במשנה, ועכ"פ ברש"י הבנוי בעיקרו על תורת הכוהנים (ספרא) אפשר לנקד נְטָף ככ"י הספרא שהציג ידידנו נר"ו.

תָּוֹ אֲחֵכֶם וַיְחַכְּמֵם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

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

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

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

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

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר גליונות <https://gilyonot.jewishoffice.co.il>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺