

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בפרשת ויקרא ובהפטרות זכור ובראשון של צו

י וְאִם-מִן-הַצֹּאֵן: יש להקפיד על הפרדת התיבות

א טו וְנִמְצָה: בה"א ולא באל"ף

ב ב מִסְלָתָה: הסמ"ך בקמ"ץ קטן. עַל כָּל-לִבְנָתָהּ: טעם טפחא בתיבת עַל, יש להיזהר לא להדביק את הלמ"דים שבין התיבות הבאות אחריה

ב ה מִצָּה: דגש חזק בצד"י שלא יישמע מלשון מציאה בלשון עבר

ב ח וְהַקְרִיבָהּ וְהַגִּישָׁה: במלרע ובמפיק בה"א, הקורא במלעיל ללא מפיק משבש משמעות

ב יג עַל כָּל-קָרְבָּנָהּ: יש להיזהר בהטעמת התיבות שלא לצרף את המילה כָּל לתיבה שלפניה

ב יד גִּרְשֵׁ: שי"ן שמאלית וכן הוא בהמשך בפס' טז מִגִּרְשָׁהּ

ג ג הַמִּכְסָּה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע לא בחטף פתח, כן הדבר גם בהמשך

ג יב וְאִם עֹז: כך צריכה להיות ההטעמה ולא כקורן ודומיו שם המילים מוקפות

ד ח עַל-הַקָּרֵב: היחיד שלא נאמר בו אֶת-הַקָּרֵב

ד י כֹּאשֶׁר יוֹרֵם: הרי"ש בפתח לא בקמץ. עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה: טעם טפחא בתיבת עַל

ד יג וְנִעְלָם: העי"ן בשווא נח וכן הדבר גם בהמשך

ד יז אֶת פְּנֵי הַפָּרֶכֶת: טעם טפחא בתיבת אֶת. בקורן ודומיו מוטעם בטעות מרכא-טפחא במקום טפחא-מרכא

ד כ וַעֲשֵׂה לָפָר: בזקף קטון ולא רביע כקורן ודומיו. יַעֲשֵׂה-לָּו: געיה ביו"ד, יש לקרוא בהעמדה קלה שם

ד כד וְשָׁחַט אֹתוֹ: ברביע ולא בזקף כקורן ודומיו

ד כו וְנִסְלַח לָּו: הטעם לא נסוג אחר וכן הדבר בשאר המקומות

ד לא הוֹסֵר חֶלֶב: הטעם בסמ"ך, לא נסוג לה"א. מֵעַל זֶבַח: שתי התיבות מוטעמות במונח ואינן מוקפות כפי שמופיע בקורן ודומיו

ה ח עֲרֹפֹ: העי"ן בקמץ קטן

ה ט יִמְצָה: הצד"י בצירי

ה יח שִׁגְתּוֹ: הגימ"ל הראשונה בשווא נח על אף הקושי

ה כא בָּגֵזָל: במלרע. אֹז עֶשֶׂק אֶת-עֲמִיתוֹ: טעם טפחא בתיבת אֹז

ה כב וְכָחַשׁ: טעם נסוג אחר לכ"ף. החי"ת בסגול, לא בצירי. לַחֲטָא: החי"ת בחטף לא בשווא נח

ה כג גִּזָּל: הזי"ן בקמץ. עֶשֶׂק: השי"ן בקמץ. הַפָּקֵד: הה"א בקמץ קטן

מפטיר לשבת זכור דברים כה:

יז עֲמָלֶךְ: יש הקוראים פרשת זכור כל מילה וכל אות לאט ובהדגשה והם עלולים לקרוא את המ"ם בדגש

בעוד שהיא רפויה אחרי חטף. בַּצֵּאתְכֶם: הת"ו בשווא נע

יח קָרָד: געיה בקר"ף והרי"ש בשווא נע. וַיִּזְנֹב: גם כאן בעלי הקריאה האיטית המדגישה, עלולים לקרוא

את היר"ד בשווא נע ובדגש בעוד שהיא ללא דגש ובשווא נח. כָּל-הַנְּחִשָּׁלִים: נחץ בנר"ן מפאת

הגיעה. **וַיִּגַע**: קוראים שבכל קריאה אינם מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה, כלומר: ויגעה. אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן אל"ף גנובה ונקרא **וַיִּגַעַע**. ולפי עדות המזרח: **וַיִּגַעַע**

יט **מִכָּל-אֵיבֶיךָ**: טעם קדמא באל"ף, גרש בב"ת והי"ד ביניהן בשווא נע. **אֲשֶׁר ה' -אֱלֹהֶיךָ**: כך היא ההטעמה הנכונה, תיבת **אֲשֶׁר** בלבד מוטעמת במונח ותיבת ה' - מוקפת¹

אֶת-זָכַר: לאחרונה השתרש מנהג לקרוא פעמים את המילה "זכר" מנהג זה אינו מוכר באשכנז המערבי וגם לא בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל² האריך להוכיח שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל צורך בקריאה הכפולה

הפסרת שבת זכור שמואל א טו (הספרדים מתחילים בפס' א):

א **לְמַשְׁחָךְ**: שי"ן בקמץ גדול, ח"ת בחטף קמץ וכ"ף סופית בקמץ גדול

ב **בַּעֲלֹתוֹ**: געיה בב"ת, אין לקרא 'בלותו'

ג **וְהַפִּיִּתָהּ**: במלרע

ד **וַיִּשְׁמַע**: יו"ד בשווא נח, שי"ן בפתח והמ"ם בדגש חזק

ה **בִּדְרֹךְ**: הב"ת בשווא נע ולא בפתח

ו **וַיִּמָּאֶסֶךְ**: בתכנת הכתר שאנו מעתיקים ממנה אין געיה באל"ף, עם זאת אין ספק שהאל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשווא נע³

ז **וְאֶשְׁתַּחֲוֶה**: הוא"ו בשווא נע

ח **מִמֶּךָ**: כ"ף סופית דגושה

ט **וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי**: מלעיל

ראשון של צו:

ו ב **מוֹקֶדֶה**: אין מפיק בה"א. **תֹּקֵד בּוֹ**: הטעם נסוג לת"ו

ז ג **וּמִכְנָסִי-בֶדֶךְ**: העמדה קלה במ"ם

ז ה **תֹּקֵד-בּוֹ**: העמדה קלה בת"ו

ז ח **וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ**: בשאר מקומות: **וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ**

ז יא **יֹאכְלֶנָה**: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהספרים

ד א-ב וַיִּדְבֶּר ה' אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: דִּבֶּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נָפֶשׁ כִּי-תִחַטָּא בְּשִׁגְגָה מִכָּל מִצְוַת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה:
פרשת חטאת חנון 'צוהר התבה'⁴ ויקרא עו

השבת זכה ב"ה, לקרוא בפרשת **וַיִּקְרָא**, הפותחת את ספר **וַיִּקְרָא**, ועוסקת בעבודת הקרבנות. אחד מסוגי הקורבן שעבודתם מפורטת בפרשתנו הוא קרבן **הַחֲטָאת**, הנחשב "**קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים**"⁵. משמו של הקרבן ומהגדרתו כ"**קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים**", מצטיירת לכאורה תמונה של

¹ בקורן ודומיו תיבת יי היא במונח.

² ניתן להוריד מכאן http://www.herzog.ac.il/tvunot/fulltext/mega10_broyer.pdf המעוניין יכול לקבלו אצלי

³ במקרים כגון זה השלים ר"מ ברויאר געיות במקום הראוי להן. הקובע שזה קמץ רחב ושוא נע או חטף, ושוא נע הוא כי אמאס הוא במשקל אָפֶעֶל.

⁴ אין לצפות כאן לדיונים דקדוקיים מדויקים, אבל יש כאן דיון נרחב בהסתעפות שורשים ומשמעים שונים.

⁵ ויקרא פרק ו יז בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּשְׁחֹט תִּשְׂחֹט הָעֶלָּה תִּשְׂחֹט הַחֲטָאת לִפְנֵי יְקֹנֶה קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא:

עבירה קשה, שנעשתה בנסיבות מחמירות. מהו קרבן **החטאת**, ובאילו נסיבות הוא מובא? בהקדמה הכללית לקרבנות השונים מסוג חטאת, נמצא את ההגדרה "נפש כי תחטא בשגגה מפל מכות ח' אשר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה". כלומר שמצד אחד, אכן מדובר בחטא חמור, אך מצד שני עשייתו היתה שלא בכוונה, לא במזיד, כי אם בשגגה. מדוע אם כן מתייחסת התורה למעשה זה בחומרה רבה כל כך, עד כדי חיוב החוטא להביא קרבן חטאת, על כל החומרות הכרוכות בו?

כדי להשיב על השאלות הנ"ל, ננסה לרדת לשורשי המלים 'חטאת' ו'שגגה'. אם נחפש אחר הצורות השונות בהן אדם עובר על רצון קונו, נגלה שלושה סוגים עיקריים: חטא, עון ופשע. הפשע, שיא התגלמותו של הרשע, הוא החמור שבהם, כי הוא נעשה "דווקא", כמו "להכעיס", למרות שלפושע אין בהכרח כל טובת הנאה מהמעשה. ברמה פחות חמורה עומד העון, משרש ע.ו.ה, שמשמעותו לעקם. כאשר אדם עושה עון, הוא כאילו מעווה (מעקם ומכופף) את רצונו של הקב"ה. העון נעשה אמנם במזיד, אך אין בו כל כוונה להכעיס, והוא נעשה בעיקר לצורך הנאה ובהעדר נכונות/יכולת להתאפק מלעבור את העבירה. זיקה זו שבין הגורם לתוצאה, כמו רמוזה בשורש הקרוב א.ו.ה, ממנו נגזרת התאווה, ובכתוב "תאווה הוא לעינים" (בראשית ג, 1), סופה של האות א' שבתאווה שתהפוך לעין, לעון (אוה ← עוה). כדי להבהיר את הדברים, ניקח לדוגמא, אדם האוכל ביודעין מאכל האסור על פי התורה. אם הוא עשה זאת מכיוון שלא יכול לעמוד בפני טעמו המפתה, אזי תיחשב לו אכילתו בגדר עון. אך אם האוכל לא היה רעב כלל, ואף אינו אוהב את המאכל, ולמרות זאת הוא אכל, רק כדי להפגין את התעלמותו המכוונת מהאיסור, כי אז תיחשב לו אכילה זו כפשע, כצדד מכון של התרסה נגד הקב"ה. לפי הרב מרדכי אלון, מהותו של השורש פ.ש.ע קרובה למשמעותו של השורש פ.ס.ע. אנו יכולים לראות זאת בדברי דוד המספר ליהונתן על המצב המסוכן בו הוא נתון "כי כפשע ביני ובין חַמָּוֹת (שמואל א, כ, ג)", צעד קטן אחד. מי שעושה פשע, כמו פוסע חלילה עוד פסיעה, ל"מאבק" בקב"ה, ובמקביל כמו מגדיל את השסע ומרחיק את עצמו מהאלוקות.

המשותף לעון ולפשע הוא העובדה שבשניהם מתבצעת העבירה ביודעין (לגבי האיסור), ובכוונה תחילה, וברור שאינם יכולים להיעשות בשגגה, אלא במזיד בלבד. מכאן ניתן להבין את החומרה המיוחדת לעושיהם. ומפליא שקרבן החטאת מובא רק כנגד חטא שנעשה "בשגגה", ושקרבן זה מוגדר כ"קדש קדשים". שורשה של המילה 'חטאת' הוא ח.ט.א, ומשורש זה נגזר גם השם חטא. ויש מקום לשאול, איפה באה השגגה לידי ביטוי בשורש ח.ט.א? ומה פשר החיוב להביא קרבן בעבור חטא שנעשה בשגגה, שהרי החוטא לא היה מודע לכך שהוא חוטא בעת שחטא, ואילו ידע קודם לכן, סביר להניח שלא היה חוטא? כדי להשיב, עלינו להבין את משמעותו הפנימית של החטא. בספר שופטים מתאר הכתוב את כישורי הצליפה המעולים של קלעי שבט בנימין, שכל אחד מהם "קלע באבן אל השערה ולא יחטא" (שופטים כ, 18). כלומר שהחטא הוא בעצם "פיספוס" של המטרה, אף שיורה החץ התכוון לפגוע במטרה, מבלי לסטות ממנה. צד נוסף של החטא הוא עניין ההחסרה. כאשר החץ "כמעט" פוגע במטרה, בעצם חסר לו אך מעט, מרחק קטנטן כדי לעמוד במטרה של היורה. אם נתבונן בשורשים "אחים" אחרים, הפותחים באותיות 'חט', נגלה למשל את השורשים ח.ט.ב. ו-ח.ט.ף. בחטיבת עצים, אמורה כל הנפת גרזן לגרום להחסרה של חתיכה מהעץ, וכל חטיפה היא החסרה אלימה של העצם שנחטף, מבעליו או מסביבתו הקודמת. יוצא איפוא, שהחטא הינו כשלון והחסרה שלא בכוונה, ואף שהכוונה ככלל היתה לפעול בצורה נכונה, חל שיבוש שתולדתו היא החטא.

ומכיוון שאנו עוסקים בחטאים שנעשו בשגגה, ננסה להבין את מהותה של העשייה בשגגה, לעומת העשייה במזיד. מעניין ששורש המילה מזיד הוא ז.ו.ד, במשמעות של בישול, "וַיִּזְדּוּ יַעֲקֹב נָזִיד" (בראשית כה, כט). ואכן, העשייה במזיד דומה לבישול של נזיד. כשאדם מבשל, הוא מכניס מרכיבים שונים לסיר ביודעין ובכוונה שבסוף התהליך יתקבל מהם הנזיד. מאפיין נוסף הוא החם הנדרש ורתיחת הנזל, המביאה את המרכיבים לידי בישול. העשייה של עון במזיד, נגרמת בשל התאוה, שכמו מרתיחה ומסעירה את דמו של האדם, ומבשילה אצלו את הנכונות לעבור עבירה, אף שהוא יודע שזו מנוגדת למצוות הבורא. לעומת זאת, לפי הרש"ר הירש, הרקע לעשייה בשגגה בא מכיוון הפוך. משמעותו של השורש ש.ג.ג קרובה לזו של השורש האח ש.כ.ך (האותיות ג' ו-כ' מתחלפות, בהיותן שייכות למשפחת האותיות החיכיות). המופע הראשון של השורש ש.כ.ך הוא בסיפור המבול, כשלאחר מאה וחמישים

יום סוערים, "וַיַּעֲבֹר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכַח הַמַּיִם (בראשית ח, א)", מצב של שקט ורגיעה. זווית ראייה משלימה ניתן למצוא במגילת אסתר, לאחר תלייתו של המן, "וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׂכְכָה (אסתר ז, י)", הַחֲמָה (מלשון חם) של המלך הצטננה. הבעיה עם החוטא בַּשָּׁנָה, היא דוקא הקרירות שלו. הוא שוֹגג מתוך קלות דעת ומחוסר ידיעה, אך ממשיך להיות שקט ובוטח ואינו חושש מפני האפשרות של טעות. רוגע נפשי זה, שאינו מוצדק, הופך להיות בעוכריו וגורם לו להיכשל. שלמה המלך מתייחס לתופעה זו באמרו "אֲשֶׁרִי אָדָם מִפֶּחַד תָּמִיד (משלי כח, יד)". אשריו של מי שאינו סומך על עצמו יתר על המידה, ומוצא לנכון תמיד לבדוק גם את עצמו.

וכיצד משתלבים מאפיינים אלה של ההחסרה בַּשָּׁנָה, באותיות השורש ח.ט.א? מעניין שהאותיות ח' ו-ט' הן אותיות שכנות בתוך האלפבית, כלומר שהמרחק שביניהן הוא המינימאלי האפשרי. עובדה זו כמו רומזת על הקירבה שבין ה"החטאה" ובין המטרה, כמו בהחלפה בטעות של אות, באחותה הסמוכה. ומדוע נבחרו דוקא האותיות ח' ו-ט' כדי להביא לידי ביטוי את הקירבה בין החלופות, ולא אותיות סמוכות אחרות כמו ב' ו-ג' למשל? מאפיין ייחודי לקרבה שבין האותיות ח' ו-ט' הוא ה"פנימיות" שלהן, המילוי שלהן. לכל אות בלשון הקודש יש מילוי שאינו ניכר, כאשר אנו כותבים את האות, אך נשמע כאשר אנו הוגים את שמה. כאשר אנו נוקבים בשמה של האות א', אנו משמיעים למעשה אֶלֶף, כלומר שנעזרנו באותיות ל' ו-פ', המכונות אותיות המילוי. אם נציג את האותיות ח' ו-ט' עם אותיות המילוי, נקבל חֵית, טֵית, ונגלה שהמילוי של שתיהן זהה, 'ית'. כלומר שאין המדובר רק בקירבה גיאוגרפית חיצונית שבין שתי האותיות, אלא גם בקירבה פנימית. מה באה קירבה חזקה זו להביע, ומהו השוני ביניהן?

ניתן למצוא לכך תשובה מרומזת במדרש אותיות דרבי עקיבא. לפי מדרש זה אחד מהדברים להם רומזת האות ח' הוא הַחֲטָא. ואכן, כאשר רוב האנשים, הוגים כיום את שמה של האות חֵית, הוא נשמע כמו המילה 'חֲטָא'. ומה עם האות ט' לפי מדרש זה, מייצגת האות ט' את שורש הַטוּב. לכן ההחטאה פה של הקדמת האות ח' לאות ט' הסמוכה, היא אמנם באות אחת בלבד, ובהפרש מספרי של אחת (9-8=1), דבר הרמוז אף הוא באות א' (=1), החותמת את המילה חֲטָא. אך לתוצאה יש משמעות, היא מביאה אותנו אל שורש הַחֲטָא, במקום אל שורש הַטוּב. אנו "מפספסים" בכך את רצונו של הקב"ה, ובעצם עושים דבר המנוגד לרצונו, כפי שהוא בא לידי ביטוי בקיום מצוותיו. כוונתו של החוטא היא לטובה, הפנימיות של ח' שדומה לפנימיות של ט', אך התוצאה החשובה לא פחות, שונה לחלוטין.

אם נחפש אחר המופע הראשון בתורה, של מילה הנגזרת מהשורש ח.ט.א, נמצא אותה בתוכחתו של הקב"ה לקין, "לִפְתַּח חֲטָאת רִבְיָא וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקְתּוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בוֹ (בראשית ד, ז)". יוצא שהמילה 'חֲטָאת' משמשת לא רק במשמעות של קרבן, אלא גם במשמעות של חֲטָא. ומה בא פסוק זה לומר לנו לגבי הַחֲטָא? על דרך פנימיות, ניתן לראות בפסוק זה רמז לשורשו הרוחני של החטא, "לִפְתַּח חֲטָאת רִבְיָא (בראשית ד, ז)". כל העניין של הַחֲטָא תלוי בנו. הַחֲטָא רובץ לו בחוץ ומחכה שנפתח לו פתח כדי שיוכל "להתיישב" בתוכנו. וכמו בפתגם שמובא בתלמוד (בבלי גטין מה א ועוד) על דרך משל, "לאו עכברא גנב, אלא חורא גנב" (פירצה קוראת לגנב). כלומר שהאשמה בגניבה ע"י עכבר, צריכה להיות מוטלת על בעל הבית שלא סתם את החור, שבעדו חדר העכבר ולקח, מה שלקח. כאן נפתח לנו פתח מעניין. האות ח' סגורה משלשת צידיה ופתוחה רק כלפי מטה. כלומר, שמה שמצוי בתוכה, אם לא יחזיק היטב בדפנות, עלול ליפול. סכנה אחרת היא בכך שלתוכה, יכולים להיכנס רק מלמטה, דברים שמתחת לשורה, המרמזים על יצרים שליליים ודברים שאינם כשורה. האות ט' לעומתה, פתוחה רק כלפי מעלה, לשפע הרוחני האלוקי ודבר לא יכול ליפול ממנה, כלפי מטה.

הכתוב מספק לנו גם עצה כיצד להתמודד עם הַחֲטָא, "וְאַתָּה תִּמְשָׁל בוֹ". כדי לתקן עליך לסגור את הפרצה שלמטה, אך לשם כך אין צורך בהוספת דופן לאיטום. אלא די בהפיכת הכלי ובהפניית הפתח שבו כלפי מעלה, לכוון האֶלֶף, הקב"ה, אֱלֹהֵינוּ של עולם. כעת נוכל אולי להבין את המשמעות המעשית שבהבאת קורבן חֲטָאת. מי שאינו יודע או טועה בהבנת תפקידו בעולם ואינו יודע מה הקב"ה רוצה ממנו בדיוק, כמו מחסיר מעצמו את היכולת למלא

את תפקידו. אפילו החוק האזרחי קובע כי "אי ידיעת החוק אינה פוטרת את הנאשם". כשמקבלים בהבנה כל "חטא חד-פעמי" שנעשה בשגגה, מבלי לנקוט צעדים למניעת הישנותו, הדבר הופך להיות עניין של קבע ולטבע שני, עד כדי הידרדרות לרמה של **עון** או של **פשע**, חלילה. מתפקידו של קרבן **החטאת** לגרום לאדם לגלות אחריות ולא להתחמק בתירוצים של "לא ידעתי" או "לא התכוונתי". חטא, גם אם נעשה בשגגה הריהו **חטא** והוא דורש התייחסות וטיפול. יש להפעיל את ה-א' החסרה, המסתתרת לה בקצה ה**חטא**. השורש **א.ל.ג** עניינו לימוד, במדרגה רוחנית הגבוהה אפילו מזו של השורש ל.מ.ד, כפי שאנו מוצאים בדברי איוב, "**הַחֲרִישׁ וְאַאֲלֹפֶךָ חֲכָמָה** (איוב לג, לג)".

קרבן **החטאת** כשמו כן הוא, כמו פועל **לחיטוי** הכלי, התודעה של האדם. הקרבן אמור לגרום לאדם למלא את החסר שבו וליצור חיבור אמיתי בחייו, בין הצד הגשמי ובין הצד הרוחני שבו, כוחות האמורים להיות שלובים זה בזה. עליו להכיר את בוראו ולדעת את מצוותיו מחד, אך במקביל עליו להכיר גם את הסביבה בה הוא אמור לפעול, כדי שיוכל לפעול נכונה ולהצליח במשימתו.

ד לג פרשה וטבעה ד'ר משה רענן שבת בשבתו ויקרא עו וְסִמְנָה אֶת־יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחֲטָאת וְשָׁחַט אֹתָהּ לַחֲטָאת בְּמִקְוֶה אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה:

מהפסוק בו פתחנו הסיק רבי שמעון בן יוחאי לקח מוסרי מפתיע המובא בגמרא בסוטה (לב,ב): "א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה תיקנו תפלה בלחש? שלא לבייש את עוברי עבירה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה". העובדה שהן החטאת והן העולה נשחטות מצפון למזבח מונעת מהרואים לזהות האם הקרבן הובא על חטא או שהוא עולת נדבה.

הגמרא מקשה שלכאורה השחיטה במקום משותף אינה מונעת את זיהוי תפקידו של הקרבן מפני שאופן זריקת הדם מסגיר אותו. דם חטאת נזרק מעל חוט הסיקרא (המסמן את חלקו העליון של המזבח) ואילו דם העולה נזרק מתחתיו. הגמרא משיבה שרק הכהן מודע למקום זריקת הדם ואילו הצופים מרחוק אינם מצליחים להבחין בו. מוסיפה הגמרא לשאול: "והאיכא: חטאת נקבה, עולה זכר?" ומשיבה: "התם מיכסיא באליה". האליה המכסה את חלקו האחורי של הכבש מונעת את האפשרות להבחין האם הקרבן הוא עולה המובאת מזכרים בלבד לבין חטאת שהיא נקבה. אמנם חוטא רשאי להקריב גם שעירה החסרה אליה אך במקרה זה הוא האחראי לבושה שתיגרם לו כשיתברר שהביא חטאת.

מעמד בכיר

אלית הכבשים הקנתה להם מעמד בכיר בצאן כפי שאומרת הגמרא בזבחים (צ,א): "כבשים (קודמים) לשעירים שכן נתרבו באליה". דברים אלו סותרים לכאורה את המשנה בכריתות (ו,ט): "רבי שמעון אומר: כבשים קודמין לעזים בכל מקום. יכול מפני שהן מובחרין מהן? תלמוד לומר: 'וְאִם כֶּבֶשׂ יָבִיא קָרְבָּנוֹ לַחֲטָאת' (ויקרא ד, לב)', מלמד ששניהם שקולים". מפרש שם רע"ב: "כבשים קודמים לעזים – בכל דוכתא (בכל מקום) הקדים הכתוב כבשים לעזים, דכתיב 'מִן הַכֶּבֶשִׁים וּמִן הָעִזִּים תִּקְחוּ (שמות יב, ח)', וכן יאז' לִשְׁחַט בְּכֶבֶשִׁים אוּ בְעִזִּים (במדבר טו, יא)'. יכול, האומר הרי עלי עולה ויש לו כבש ועז יביא כבש דווקא. תלמוד לומר: 'וְאִם כֶּבֶשׂ יָבִיא קָרְבָּנוֹ'. ולעיל מיניה כתיב 'וְהָבִיא קָרְבָּנוֹ שְׁעִירַת עִזִּים', כאן הקדים עז לכבש, ללמד ששניהם שקולים ואי זה מהן שירצה יביא".

ניתן ליישב את הסתירה בכך שדברי רבי שמעון מתייחסים למעמד ההלכתי היחסי של הכבשים לעומת העזים שבו אין העדפה דווקא לכבשים לבין הכבוד שרחשה התורה לקרבן כבשים. האליה נכללת בין האימורים הנשרפים על המזבח, לכן קרבן כבשים נחשב למהודר יותר. גם לגבי האדם (ולא רק למזבח) האליה נחשבה לחלק מובחר בסעודה כפי שעולה מדבריו של שמואל אל הטבח: "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל לְטָבַח תִּנֶּה אֶת הַמִּנְחָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְךָ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלַיךְ ... וַיֵּרֶם הַטָּבַח אֶת הַשֹּׁק וְהָעֲלִיָּה וַיִּשֶׂם לִפְנֵי שְׁאוּל" (שמואל א, ט, כג-כד). "צניעותם" של הכבשים שבה פתחנו את דברינו עשויה לתרום טעם נוסף

למעמדם הבכיר בצאן. לדעת הרב דוד כוכב מבטאת האליה את מידת הצניעות הפיסית המבדילה בין הכבשה ובין השעירה ולכן היא הוקדמה בפסוקי התורה.

אליה וקוץ בה

בגלל היות האליה החלק המועדף בכבש התפתח הביטוי "אליה וקוץ בה". אומרת הגמרא (ראש השנה יז,א): "אמר רבא: כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר 'נִשְׂא עֹן וְעִבֵּר עַל פְּשָׁע (מִכָּה ז, יח)', למי נושא עון – למי שעובר על פשע. ... 'לְשֹׂאֲרֵית נַחֲלָתוֹ', אמר רבי אחא בר חנינא: אליה וקוץ בה; לְשֹׂאֲרֵית נַחֲלָתוֹ – ולא לכל נחלתו".

מפרש המהרש"א (חידושי אגדות שם): "אליה וקוץ בה כו'. משל היא כי כן דרך הקוצין שנדבקיין בזנב וכו' ". אמנם האליה טעימה, אך יש בה חיסרון והוא הקוצים הנתקעים בה בגלל גרירתה בסמוך לקרקע.

הזן הנעלם

כבש האליה הוא שמו של אחד מגזעי הכבשים הראשיים הנקרא כך על שם האליה שהיא זנבו הרחב והמפותח המשמש כמאגר שומן לשעת צרה. כבש האליה על כל זניו מונה כ-25% מכלל אוכלוסיות הכבשים בעולם. העדויות הראשונות לקיומו של גזע זה הן ציורים על כלי אבן ופסיפסים ממסופוטמיה ובבל לפני כ-5,000 שנה. תפקיד האליה מקביל לתפקיד דבשת הגמל. משקל האליה אצל הכבשה מגיע ל-6 ק"ג ואצל האיל עד 10 ק"ג. בעבר היו נפוצים כבשים בעלי אליה כה גדולה שלא ניתן היה לנוע איתה ולכן היה צורך להניחה על גבי עגלה שנרתמה אל הכבשה או האיל. עד היום קיים זן כזה בהודו. עדות לטכניקה זו אנו מוצאים בגמרא (שבת נד,ב): "משנה. אין חמור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו... ואין הזכרים יוצאין **בעגלה שתחת האליה שלהן**...". משערים כי האליה נוצרה ממוטציה שהתרחשה בכבש בית בעל זנב ארוך. היעלמות הזן בעל האליה הגדולה קשורה אולי להפחתה בגידולו בגלל אי



הנוחות והסיבוך שבטיפול באליה. איל רתום לעגלה הנושאת את האליה

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי:
raananmoshe1@gmail.com

סוף הפרשה מדפי בר-אילן ויקרא עו

אשם גולות
רפי ועקנין⁶

נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא וּמַעֲלָה מַעַל בֶּה' וְכִחַשׁ בַּעֲמִיתוֹ בַּפֶּקֶדוֹן אוֹ-בִתְשׁוּמַת יָד אוֹ בְגִזֹּל אוֹ עֶשֶׂק אֶת-עַמִּיתוֹ: אוֹ-מִצָּא אֲבֵדָה וְכִחַשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע עַל-שֹׁקֶר עַל-אֶחָת מִכָּל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה הָאָדָם לַחֹטָא בְּהִנֵּה: וְהִיא כִּי-יִחַטָּא וְאָשֵׁם וְהָשִׁיב אֶת-הַגִּזֹּלָה אֲשֶׁר גָּזַל אוֹ אֶת-הָעֶשֶׂק אֲשֶׁר עָשָׂק אוֹ אֶת-הַפֶּקֶדוֹן אֲשֶׁר הִפְקִד אֹתוֹ אוֹ אֶת-הָאֲבֵדָה אֲשֶׁר מָצָא: אוֹ מִכָּל אֲשֶׁר-יִשְׁבַּע עָלָיו לְשֹׁקֶר וְשָׁלַם אֹתוֹ בְּרָאשׁוֹ וְחִמְשָׁתָיו יֹסֵף עָלָיו לְאִשֶּׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ בְיוֹם אֲשֻׁמָּתוֹ: וְאֶת-אֲשָׁמוֹ

⁶ פרופ' רפי ועקנין מלמד פסיכולוגיה וחינוך במכללת הרצוג בירושלים ובמגדל עוז.

יָבִיא לָהּ אֵל תָּמִים מִן־הַצֶּאֱן בְּעֶרְכָּךְ לְאֶשֶׁם אֶל־הַכֶּהֱן: וְכָפַר עָלָיו הַכֶּהֱן לִפְנֵי ה' וְנִסְלַח לוֹ
עַל־אֲחַת מִכָּל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה לְאִשְׁמָה בָּהּ: (ויק' ה: כא-כו).

א.

פרשה זו קרויה "אשם גזלות" וענייניה נדונים במשנה העוסקת בדין "גזל שווה פרוטה". אתן דעתי תחילה לאמור בתורה שבעל פה, ומתוך כך אבוא אל התורה שבכתב. המשנה (בבא קמא ט, ה) אומרת: "הגזול את חברו שוה פרוטה ונשבע לו, יוליכנו אחריו אפילו למדי. לא יתן לא לבנו ולא לשלוחו, אבל נותן לשליח בית דין, ואם מת, יחזיר ליורשיו". בפירושו למשנה זו אומר רש"י: "דאין לו כפרה עד שיחזיר לנגזל עצמו, דכתיב 'לְאִשֶּׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ'". דברים אלו מדגישים את אחריותו של הגזול, שאין החטא מתכפר לו עד שהגזלה תגיע לידי הנגזל, כפי שהוא אומר במפורש במקום אחר: "דלא הוא ליה כפרה עד שיחזירנו לידו ממש ולא לשלוחו" (בבא מציעא נה ע"א). כלומר, התורה דורשת מהגזול לעמוד נוכח פניו של הנגזל, ולהשיב לו את אשר גזל. עמידה זו קשה היא, בשל המבוכה ואי הנעימות הכרוכים בה, אבל היא ממין החטא שחטא, שהרי הוא הֵעִז פניו כנגד חברו כשכפר בו ונשבע לו על שקר. עתה, כאשר הוא מבקש לתקן את אשר עיוות, הוא נדרש להשיב את הגזלה **השבה אישית**. דרישה זו באה כנגד הנטייה לחמוק מאותם רגעי מבוכה שבעמידה החזיתית נוכח פני הנגזל, וכנגד הנטייה למצוא דרכים עקיפות לכפר את פניו, למשל על ידי בנו או על ידי שלוחו. טעם אחר לדרישה זו הוא, לגרום למגע ולקרבה בין הגזול לבין הנגזל; "לאשר הוא לו יתנו" – שתהא נתינה מיד ליד. הגזול נותן והנגזל מקבל וחש את נתינת הנותן. גם אם קרבה זו נעשית בתחילה באי רצון ובלא אומר ודברים, אפשר שמתוך המפגש הכפוי יתקרבו השניים זה אל זה עד כדי פיוס ביניהם, והפיוס הרי הוא בכלל חובת ההשבה כפי שפירש ר' עובדיה ספורנו: "שאין הקורבן מכפר אלא אם כן פייס את הניזק קודם הבאת הקורבן".⁷ וכן פסק הרמב"ם: "הגזול את חברו אין מתכפר לו אלא אם ירצה לנגזל ויפייס אותו אף על פי שהשיב לו הגזילה".⁸ כלומר, השבה שאין עמה פיוס וריצון הנגזל, לאו השבה היא ואינה מכפרת. **א"ה: הפריו במקצת, אין כפרה שלמה, אבל את איסור הגזל ברור שתיקן.**

ב.

על חובת ההשבה נאמר עוד במשנה: "יוליכנו אחריו אפילו למדי", ביטוי המתפרש לשני פנים. אלבק פירשו: "חייב להוליכנה אחריו ואפילו הלך (הנגזל) לארץ רחוקה". כלומר, חובתו של הגזול להשיב את הגזלה לבעליה בכל מקום שבו הוא נמצא, על אף הטרחה והמאמץ הכרוכים בכך. ללמדך, שגם אם רבים המכשולים והמניעות על דרכו של אדם, ואפילו הם מכשולים אובייקטיביים שכביכול אינם בשליטתו, חובת ההשבה בעינה עומדת. חובה זאת יוצאת כנגד דבר ידוע ונפוץ בקרב הבריות – להיתלות במכשולים ולומר: 'רציתי אך לא יכולתי, מנעוני נסיבות בלתי תלויות בי'. החובה התקיפה הזו מלמדת את האדם לומר לכל שטן הנקרה בדרכו: "על מנת כן!"

מה בין פירושו של רש"י לפירושו של אלבק?⁹ הראשון מדבר על מכשולים **נפשיים** הנערמים ומתגבהים כחומה על דרכו של אדם הבא להשיב את הגזלה ולתקן את אשר עיוות, והשני מדבר על המכשולים **הפיזיים**, נסיבות טכניות המעכבות ומונעות את האדם מלעשות את אשר הוא מצווה לעשות. שני סוגי המכשולים קשורים זה בזה, כי לעתים הקושי הנפשי מעצים ומגדיל את המכשול הפיזי. לחלופין, המכשול הסובייקטיבי - הפנימי מעצים ומגדיל את המכשול האובייקטיבי - החיצוני.

א"ה: כבר ציינתי בהערה שאין בדברי רש"י ואף להבדיל בדברי אלבק רמז למה שהוא תולה בהם.

ג.

⁷ בפירושו לויקרא ה: כג.

⁸ הלכות תשובה פרק ב, הלכה יב. ולא רק בענייני גזל נדרש פיוס, אלא גם בכל נזק שאדם גורם לחברו: "אף על פי שהוא נותן לו (=שילם את כל מה שמוטל עליו לשלם), אין נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה" (בבא קמא צב ע"א). **א"ה: שם מדובר בחובל, ספק אם אפשר להוכיח מחובל לכל מזיק.**

⁹ **א"ה: מניין להעמיס בדברי אלבק כל מיני כוונות? ובכלל עצם העמדתו ליד פירושו של רש"י נותנת טעם מקולקל.**

ר' ישראל ליפשיץ, בעל פירוש "תפארת ישראל", נותן פירוש נוסף לביטוי זה: "אפילו למדי... וגם הכסף אין נחשב שם כלום... אפילו הכי יחזיר לו לשם". לדבריו, "מדי" היא סמל למקום ש"הכסף אין נחשב שם כלום". כלומר, גם אם מדובר בנגזל אשר מכל סיבה שהיא הגזלה כבר אינה נחשבת בעיניו, גם אז חובת ההשבה המוטלת על הגזול בעינה עומדת. זאת משום שהשבת הגזלה אינה באה לתקן רק את הפגיעה הממונית שנפגע הנגזל, שהרי הוא כבר מצוי במקום ש"הכסף אין נחשב שם כלום". השבת הגזלה נועדה לתקן גם את הפגיעה הנפשית והרוחנית שפגע הגזול בנגזל, כפי שאמר ר' יוחנן: "הגזול את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו, שנאמר 'בְּאֶרְחוֹתָי כָּל בָּצֵעַ בָּצַע אֶת נַפְשִׁי בְּעָלְיוֹ יִקַּח (משלי א, יט)' (בבא קמא קט ע"א). מפסוק זה לומדת הגמרא לימוד נוסף, שהגזול את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל נפשו ממנו: "חד אמר נפשו של גזול וחד אמר נפשו של גזול" (שם). כלומר, מעשה הגזלה מחולל פגיעה גם בנפשו של הגזול, פגיעה בטהרתו, כפי שאומר הרב סולובייצקי: "חמורה טומאת החטא מן החטא עצמו. טומאת החטא מתבטאת בשינוי המתהווה באישיותו של החוטא... זאת היא פגיעה מטאפיזית באישיותו, בקדושתו של האדם".¹⁰ דהיינו, הצד הממוני בחטא הגזל הוא עניין אחד, והוא נדון במישור ההלכתי-המשפטי. המצב הנפשי והרוחני, המתהווה לאחר החטא ובעקבותיו, הוא עניין אחר, ואף הוא דורש את תיקונו.

א"ה: טעות חמורה! ברור שגזלה וכל חטא פוגמים בנפש, ואף באישיות החוטא. אבל דברי התלמוד מתפרשים שהגזול ייענש במיתה בידי שמיים.

לצורך זה יובאו כאן דברי התלמוד בשילוב פירוש רש"י.

פִּי מֵהַ תִּקְוֶה חָנַף פִּי יִבְצַע פִּי יִשָּׁל אֱלֹהֵי נַפְשִׁי (אבות כז, ח) [רש"י: משליך הקדוש צדק הוֹא נִשְׁמָתוֹ וּמֵאֲזַל מִמֶּנּוּ נִשְׁמָה אַחַת] – רב הונא ורב חסדא, חד אמר: נפשו דנגזל, וח"א: נפשו של גזול. מ"ד נפשו של גזול, דכתיב: בְּאֶרְחוֹתָי כָּל בָּצֵעַ בָּצַע אֶת נַפְשִׁי בְּעָלְיוֹ יִקַּח (משלי א, יט), מ"ד נפשו של גזול, דכתיב: אֶל תִּגְזֹל דָּל כִּי דָל הוּא [רש"י: אף על פי שדל הוא ואין לו מה לגזול] וְאֶל תִּדְבָּא עֵינֵי בְּשָׁעַר [רש"י: מעשר עני ולקט שכתה ופאה המתחלקין בשעריך אל תדכאם כס], כִּי ה' יִרִיב רִיבָם וְקָבַע אֶת קִבְעֵיהֶם נַפְשִׁי (משלי כב, כג-כד) [רש"י: גזול נפש גזליהם]. ואידך נמי הכתיב: נפש בעליו יקח! מאי בעליו? בעליו דהשתא [רש"י: גזול שנעשה עכשיו בעלים לממונ]. ואידך נמי הכתיב: וקבע את קובעייהם נפש! מה טעם קאמר, מה טעם וקבע את קובעייהם? משום דקבעי נפש. **ע"כ הערה.**

ד.

אשוב עתה אל פרשת "אשם גזלות" שבה פתחתי. הכתוב מונה שם חמישה מקרים של פגיעה בזולת: **פיקדון** – דבר ערך שניתן לו לשמירה, **תשומת יד** – ממון שניתן לו בתורת הלואה או לשם שותפות, **גזל** – דבר שנטל מחברו בכוח הזרוע, **עושק** – שכובש בידו שכרו של חברו, ו**אבדה**. כל אלו נקראים "מעל בה", ביטוי המנפח את הקב"ה במעשים שכל כולם הם מעשים שבין אדם לחברו. כלומר, "מעילה בבין אדם לחברו נחשבת כמעילה בה",¹¹ כפי שמבאר המדרש:

מה תלמוד לומר "ומעלה מעל בה"? שהמלווה והלווה והנושא והנותן אינו מלווה ואינו

לווה ואינו נושא ואינו נותן אלא בשטר ובעדים. לפיכך בזמן שהוא מכחיש, מכחיש בעדים ובשטר, אבל המפקיד אצל חברו אינו רוצה שתדע בו נשמה, אלא שלישי שביניהם. בזמן שמכחיש, מכחיש בשלישי שביניהם.¹²

ה"שלישי שביניהם" – הקב"ה – הוא השותף השלישי בעסקה זו,¹³ ולשותפות זו יש ביטוי ממשי, כנאמר בפרשת אשם גזלות שבספר "במדבר" (ה ו): **וְאִם אִין לְאִישׁ גָּזָל לְחָשִׁיב הָאָשָׁם (=הקרן והחומש) אֱלֹיו הָאָשָׁם הַמּוֹשָׁב לִי לְכֹחִי**. זהו דין גזל הגר שנתחדש כאן. מאחר שלגר אין יורשים, אזי הקרן והחומש מושבים לה', כלומר לכוהן. כך פירש ר' עובדיה ספורנו (שם): "כשאין הבעלים קיימים ראוי להשיב הגזל לבעלי בעליו והוא האל יתברך".

¹⁰ הרב י"ד סולובייצקי, **ימי זכרון**, ירושלים תשמו, עמ' 146.

¹¹ פירוש ר' דוד צבי הופמן על אתר.

¹² **ילקוט שמעוני** תורה, פרשת ויקרא רמז תעט.

¹³ הרב חיים סבתו מספר מעשה בשני יהודים סוחרים אשר להצלחת עסקיהם צירפו את הקב"ה כ"שותף שלישי", ומאותו היום ואילך מכל פדיון שהרוויחו הפרישו שלישי לצדקה – חלקו של השותף השלישי (**אמת מארץ תצמח**, תל אביב 1997, עמ' 27-13).

כללו של דבר, גזל פוגם בשלוש הוויות קיומו של האדם: ההוויה שבינו לבין עצמו, ההוויה שבינו לבין זולתו וההוויה שבינו לבין בוראו.¹⁴ ולכן מעשה התיקון מכוון לחולל תיקון בשלוש אלה: "כי יחטא ואשם" – בינו לבין עצמו, "והשיב את הגזלה" – בינו לבין זולתו, "ואת אשמו יביא לה'" – בינו לבין בוראו.

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע
שם): www.ladaat.net/qilionot.php

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים
<https://mail.google.com/mail/ca/u/0/#search/dvir/14a6bf5febc771ff>

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺

¹⁴ ראו פירושו של ר' חיים בן עטר, בעל פירוש "אור החיים" לפרשתנו, המדבר באריכות על שלוש ההוויות הללו.