

אוסר הוסיף

עם שם ויקרא

ג"כ

The Name of the Parsha

① Gutnick

1 Vayikra means "He called," as in the opening verse of our Parsha, "He called to Moshe." Rashi explains: "Every time God communicated with Moshe—whether it was with the expression וַיִּקְרָא ('He spoke') or וַיֹּאמֶר ('He said'), or וַיִּצְוֶה ('He commanded')—it was always preceded by God calling to Moshe by name, for calling (קריאה) is an expression of affection."

6 In other words, Rashi teaches us here that when God called out to Moshe, He was not merely doing so in order to attract Moshe's attention but, more importantly, that it was an "expression of affection."

10 And before God would speak words of Torah to Moshe, He first expressed His affection for him. This teaches us that God's affection for Moshe—and likewise, His affection for every Jew—is more deep-rooted in God's Essence than even the Torah itself.

16 This, however, presents us with a problem when we read the end of our Parsha which speaks about the sin

of dishonesty. For if the message of Vayikra is the closeness and affection that God feels for every Jew, then why do we find that the Parsha ends with a discussion of sin, something which distances a Jew from God?

In truth, however, the end of our Parsha speaks not of sin, but of teshuvah (repentance; return). For when a Jew transgresses one of the mitzvos of the Torah, and later decides to return to God, we witness the fact that this person has a deep connection to God even when his external connection to Torah has been severed, and it was that deeper connection which motivated him to return.

So in the final analysis, this is a perfect ending to a Parsha which represents God's unconditional love for a Jew—for it is precisely by virtue of a Jew's inherent connection to God that he is able to return to His Maker (even when his relationship via Torah has become temporarily interrupted).

(Based on Likutei Sichos vol. 7, pp. 24-26)

② Rav Hirsch

1 קרבן. It is most regrettable that we have no word which really reproduces the idea which lies in the expression קרבן. The unfortunate use of the term "sacrifice" implies the idea of giving something up that is of value to oneself for the benefit of another, or of having to do without something of value, ideas which are not only entirely absent from the nature and idea of a קרבן but are diametrically opposed to it. Also the underlying idea of "offering" makes it by no means an adequate expression for קרבן. The idea of an offering presupposes a wish, a desire, a requirement for what is brought, on the part of the one to whom it is brought, which is satisfied by the "offering." One can not get away from the idea of gift, a present.

6 But the idea of a קרבן is far away from all this. It is never used for a present or gift, it is used exclusively with reference to Man's relation to God, and can only be understood from the meaning which lies in its root קרב. קרב means to approach, to come near, and so to get into close relationship with somebody. This at once most positively gives the idea of the object and purpose of הקרבה as the attainment of a higher sphere of life. It thus rejects both

the idea of a sacrifice, of giving something up, of losing something, as well as of its being a requirement of the One to Whom one gets near, and shows the מקריב as the one who has to find what he requires in the קרבן. The מקריב desires that something of himself should come into closer relationship to God, that is what his קרבן is, and the procedure by which this greater nearness to God is to be achieved is called "הקרבה". It is קרבת אלקים יחסוץ, nearness to God which is striven for by a קרבן. קרבת אלקים (Isaiah LVIII,2), just קרבת אלקים which for a Jew is the highest, yea the only conception of what is "good" (Ps. LXXIII,28), without which he feels himself "בהמות" like an animal, stripped of all that raises him into a human being (ibid v.22); קרבת אל the value of which as the sole measure for one's own outlook on life, and for estimating true happiness in life, is just what is made clear to us in the halls of the Sanctuary of God (ibid v. 17). In the מקדשי אל in the holy halls of God, in the דביר and the היכל, where the highest degree of human spiritual and material well-being and happiness which develops in keeping near to God under the rule of His Torah, is shown to be the ideal calling of human beings, and in the חצר where devotion to the illuminating purifying life-giving fire of the Torah is shown as the one sole way of attaining this nearness to God. There, in those halls, the problems of life solve themselves; there, life's happiness rises and falls in accordance with the proximity or distance of God; there, "body and soul" learn to long for God (שאר יובני ibid) and the consciousness of God, which alone give happiness; there every retirement of, or from, God spells ruin. (רחוק יאבדו); there, happiness is found only in the nearness of God, that alone is the one thing that is considered "good" קרבת אלקים לי טוב, and so all prosperity has lost its attraction if it entails estrangement from God; and even suffering itself becomes exalted happiness in the nearness of God to those who have refined their minds in the halls of the Sanctuary to get an understanding of, and their souls to be receptive for, the true and happiness of life.

①

1 / "everywhere", remarks in ת"כ in ר' יוסי כל מקום : קרבן זה, כל מקום שנאמר קרבן אמור ביו"ד היא שלא ליתן פתחון פה לאפיקורסים לרדות "everywhere where it talks of offerings, the four-lettered name of God is used, to give no opportunity for those who hold the Torah in contempt to degrade Jewish truths to heathen errors." Not אלהים 6 does God call Himself in connection with offerings, not in the vengeful, retributive nature of His unforgiving Justice does He wish there to be thought of, that would demand an offering as a reparation, and, in accordance with the blaspheming heathen illusion of a bloodthirsty vengeful deity, would accept the quivering death struggle of an animal's life as a substitute 11 for the forfeited life of a human being. As ה', the God of Love, in the whole plenitude of the power of His Almighty Love, ever

ready to grant fresh life and a fresh future, does He wish to be thought of at offerings. Not killing — fresh restoration to life, repairing the old life, spiritual and moral resurrection, entering and re-entering again and 16 again an ever higher, purer life, and gaining afresh the strength for such a new life from the never-failing well of eternal Love — that is the idea, that is the thought of Jewish offering. What does die there is nought but that which is dead in real human life, what does die there is only that which is transitory and perishable when kept at a distance from God, 21 but which, if brought into the proximity of godliness, comes into the real purpose of its existence and partakes of eternal life in being pleasing to God and giving Him satisfaction (ניחח — I.L.). The name "ה'" which appears exclusively in connection with Jewish offerings, puts to shame all that, still today, אפיקורסים blasphemingly drivel about "the bloody cult of sacrifices", ירדות thereby to drag down what they call "the Judaism of Moses" out of its eternal ideal height into the muddy puddle of a heathen standpoint which we have long ago left behind us. 26

**"אשה ריח נחוח לה" (א, יז)**

פירש רש"י נאמר בעוף ריח ניחוח ונאמר בבחמה ריח ניחוח, לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים (משנה בסוף מנחות).

מסופר על האר"י ז"ל שהיה תמיד רגיל לשבח את תלמידו הגדול ר' חיים ויטאל על גודל מעלתו ומעלת נשמתו. פעם אחת הביע בפני רבו את פליאתו על דבריו אלו, וכך אמר: שאלתי את מורי איך היה אומר לי שנפשי יש לה מעלה כל כך, והרי קטן שבדורות הראשונים היה צדיק וחסיד שאין אני מגיע לעקיבו! 6 ויאמר לי דע, כי גדולת הנפש אינה תלויה כפי מעשה האדם הנראה לעינים, כי בוחן לבות ה' ית', וכפי הזמן והדור הוא מעשה קטן מאוד בדור הזה שקול ככמה מצוות בדורות הראשונים, כי בדורות האלו הקליפה והרע גוברת מאוד מאוד עד אין קץ מה שאין כן בדורות הראשונים...

11 וכן כתב רבי יהודה החסיד בספר "חסידיים" (סימן תקמ"ה)... לפי שאצל הקב"ה לב שאינם פקחים בדורות אחרונים, כלב פקחים שהיו בדורות ראשונים, שאם לא תאמר כך יוכל כל דור לומר למה לא נבראתי בימים הראשונים שהיו חכמים גדולים והייתי לומד תורה הרבה, אומר לו מה אכפת לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים וכו'.

16 בהגהות החיד"א (שם) כתב: וכיוצא בזה ראיתי בכתבי המהר"ח ז"ל ששאל לרבו האר"י ז"ל הלא עין רואה בתלמוד ובמדרשים שמעשים טובים מדות וקדושת התנאים והאמוראים היא דבר מבהיל ולא יוכל אדם בדורינו לעשות אחת מאלף! והשיב לו: עתה גברה מאוד הסטרא אחרא והמעט שעושים עתה חשוב לפניו יתברך בהרבה שהיו עושים הראשונים."

(3)  
100

(4)  
אין ריח  
העצם

(2)

סיפר היחפץ חיים ששאל פעם הגר"ח מוולחי"ן את הגר"א על מה שנאמר בתנא דבי אליהו, בתוך הדברים כאשר מחשיב מדותיו של הקב"ה מזכיר שהוא "שמה בחלקו", והוא פלא דמה שייך אצל הקב"ה שמה בחלקו!

אמר לו הגר"א שהכוונה היא שהקב"ה שמח בעמו ישראל באיזה מצב ובאיזו מעלה שהם עומדים, גם בדורות שהרוחניות נתמעטה מאד לעומת דורות הראשונים שהנה היו דורות של האבות הקדושים, משה רבינו, הנביאים, התנאים והאמוראים, ומה דורות האחרונים לעומתם. אף על פי כן הקב"ה שמח בעמו ובחלקו וכל מעשה קטן שלהם רב ערכו אצלו (שיחות הח"ח ח"ב עמ' קסח).

בגמרא (פסחים נ.) מסופר: רב יוסף בנו של רב יהושע חלה ומת ופרחה ממנו רוחו, ולאחר זמן חזרה אליו רוחו וקם לתחיה, אמר לו אביו מה ראית כשהיית

למעלה בשמים, אמר לו עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, אמר לו בני עולם ברור ראית. שוב שאל אותו איך אנו התלמידי חכמים נחשבים שם, אמר לו כמו שחשובים כאן כך חשובים שם.

כתב על זה הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל, פה למטה בעוה"ז אדם אשר לא הוכתר מבטן ומלידה בכשרונות מצוינים, אך עמל ויגע בתורה, אין לו מעלה כלל כלפי איש אשר ה' חנן אותו בסגולות נשגבות בעל תפיסה מהירה, בור סיד שאינו מאבד טיפה, ושופע שפע מעיינות של תורה וחכמה.

אך שם למעלה יש יתרון לראשון על השני, והאדם נידון שם לפי עמלו שעמל תחת השמש, "אמר לו בני עולם ברור ראית" – כי גדול ההוגה בתורה ביגיעה רבה בכובד ראש ובמאמצים גדולים, יותר מאלה שחלק להם הקב"ה לב נבון העמוסים בו מני בטן, הנושאים בתורה מני רחם.

(יחזון יחזקאל" – פסחים)

רש"י (ב"ב י:) פירש – עליונים למטה ותחתונים למעלה – היינו העשירים שהיו נחשבים כאן בדרגה עליונה, בשמים הם למטה, והעניים שהיו נחשבים כאן שפלים, שם הם חשובים. אבל לא מדובר כלל לגבי תלמידי חכמים.

מדוע! – אמר הגר"ח קנייבסקי שליט"א: בתלמיד חכם לא יתכן מצב של תחתונים! אותם היגיעים בתורה אם יתמידו ביגיעתם סופם להיות מהעליונים והחשובים בעוד עודם למטה, שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו, ואדרבה היגע הוא שמשיג את התורה, כפי שאמרו חז"ל (מגילה ו:) יגיעת ומצאת תאמין. ("בתורתנו יתגה")

קרבן ראשית תקריבו אותם לה'

מבאר ההתם סופר לפי המשנה באבות (ד, כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם. לפיכך נאסר להקריב שאור הרומז על גאווה, וכן דבש הרומז על תאוה. אולם לגבי מידת הקנאה רמזה התורה על כל קרבנך תקריב מלח', ומביא רש"י לפי שמים התחתונים בכו אגן בעינין למהווי קריבא למלכא, לפיכך קנאה יש בה דבר טוב, קנאת סופרים תרבה חכמה (ב"ב כא, א). אולם שאור ודבש, גאווה ותאוה אסורים לגמרי אפילו בכל שהוא, כמ"ש במשנה 'מאד מאד הוי שפל רוח' (אבות ד, ד), וגם תאוה אסורה בכל שהוא, אבל קנאה פעמים מותרת ומועילה.

(יג) במלח תמלח, היה מספיק שיאמר: ובכל קרבן מנחתך תתן מלח או תמלח, ואמר במלח תמלח' לבאר שצריך להיות המלח בינונית<sup>42</sup> לא גסה ביותר שלא תהיה שואבת הדם, ולא דקה יותר מדאי כי תהיה נמחית בלחות הבשר. והנה מליחת הבשר שלנו עכשיו הנה היא כדמיון מליחת בשר הקרבן, ועל דרך הפשט: טעם המלח בקרבנות לפי שלא יהיה דרך כבוד בקרבן השם שיהיה תפל מבלי מלח<sup>43</sup>, ולמדה תורה דרך ארץ דמלכותא דרקייעא כעין מלכותא דארעא<sup>44</sup>, וכדרך: הקריבוהו גא לפחתך<sup>45</sup>. ודעת הרב רבינו משה ז"ל<sup>46</sup> בטעם המלח כי מנהג עובדי עכ"ם להרחיק המלח מן הקרבנות ומואסים בו ולא יקריבוהו כלל מפני שהמלח בולע הדם, והרחיקוהו כדי שלא ילך אפילו טפה מן הדם לאבוד, כל כך היו נמשכין אחר מאדים וכחותיו, וכדי להרוס כוונתם תצוה התורה לא תשבית מלח, ועל דרך המדרש יש בו באור לדרך הקבלה: ברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו מים התחתונים ליקרב במלח וגסוך המים בחג<sup>47</sup>, וכן אמרו במדרש<sup>48</sup>: מים התחתונים נקראו מים בוכים, ולמה נקראו מים בוכים, כי בשעה שחלק הקב"ה את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה התחילו מים התחתונים בוכים, וזהו שכתוב: מבכי נהרות חבש<sup>49</sup>, אמר רבי אבא<sup>50</sup> בבכי נתפרשו המים התחתונים מן העליונים, אמרו: או לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליצורנו, מה עשו העיוני פניהם ובקשו תהומות ובקשו לעלות עד שגער בהן הקב"ה, שנאמר: הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה<sup>51</sup>, גוער בים ויבשהו<sup>52</sup>, אמר להם הקב"ה: הואיל ולכבודי עשיתן כל כך אין להן רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מכם, שנאמר: מקולות מים הבים אדירים משברי ים<sup>53</sup>, ומה הם אומרים: אדיר במרום ה'<sup>54</sup>, ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב על גבי המזבח במלח וגסוך המים, ועוד דרשו במקום אחר<sup>55</sup>: העולם כלו

8 ק"ו

1 שלישו מדבר, שלישו ישוב, שלישו ים. עמד ים לפני הקב"ה אמר לפניו: רבש"ע במדבר נתנה תורה, בישוב נבנה בית המקדש, אני מה תהא עלי, א"ל: עתידין ישראל שיקריבו מלח על גבי המזבח, ועל דרך הקבלה: יש במלח שני כחות משתנים זה הפך זה, והם הכים והאש, ובכח חמימות האש המיבשו והמגלידו חוזר מלח, ואם בו יש בעצם המלח כח המים והאש שהם כנגד שתי המדות שבהם קיום העולם והם מדת רחמים ומדת הדין, ומטעם זה אמר: ולא תשבית מלח ברית אלהיך, קרא ברית אלהיך מלח לפי שבו יתקיים ויכרת העולם, וכמו שאמרו<sup>56</sup>: ראה שאינו יכול להתקיים בדין שתף עמו מדת רחמים, וכן המלח מקיים ומכרית, כי הוא מקיים ומעמיד הבשר זמן מרובה ונותן טעם בכל המאכלים, והוא מכרית גם כן כי המקום המלוח לא יעלה בו כל עשב, וכענין שכתוב: ארץ מלחה ולא תשב<sup>57</sup>, וכתוב: גפרית ומלח שרפה כל ארצה<sup>58</sup>

26

9 א"ל כ"ה

20 אצל השם יתברך<sup>126</sup>, שלא בחר למזבח רק ממינים השפלים, שאמרו (נ"ק ג). למה בחרו<sup>127</sup> בחרים ובכני יונים, שאין בעופות יותר נרדפים מן מינים אלו, ואין בבהמות וחיות יותר נרדפים רק שור וכבש ועז, ובחר השם יתברך בהם<sup>128</sup>, וכל ענין זה, כי העולם הזה הוא עולם הגשמי, ואשר יותר מושל בו

ומצליח בו — הוא מצד שהוא מתיחס אל עולם הזה, ואשר הוא נרדף אין הגשמיות בו, ולפיכך הוא נבחר להיות נקרב למעלה הנבדלת<sup>129</sup>, והנה מה שקבלו חסרון והבדל מן מים העליונים — זכו להם להיות קרבים על המזבח, וכזה הצד לא היה זה פחיתות להם כשהוא אינו גדול בעולם הזה<sup>130</sup>, כלל

הדבר, כי מיעוט המציאות של עולם הזה מורה על שהוא קרוב אל הנבדל, ואם לא היה דבר זה, לא היה המים נבדלים מן העליונים להיות תחתונים<sup>131</sup>, אם לא שהדבר הזה כך, כי מה שהיו תחתונים — הם קרובים אל הנבדל<sup>132</sup>, זה שרמוזו ז"ל כאשר תבין.

ועוד יש בזה דברים נפלאים, כי הדברים אשר נדחים למטה הם מבקשים להתעלות יותר, וזה שרמוזו בכמה מקומות<sup>133</sup> ללמדך שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו<sup>134</sup>, ולפיכך אל כל הנמצאים תחת שפלות יותר מדאי — יבוא להם מעלה עליונה<sup>135</sup>, ולפיכך, לפי שהובדלו המים להיות תחתון — הובטחו להם כשהוא אינו גדול בעולם הזה<sup>136</sup>, ואין להאריך<sup>137</sup>:

1 ול וניסוך המים. נקט ניסוך המים<sup>113</sup>, שלא יקשה לך אם בשביל שהבטיח המים, יותר ראו להיות הם עצמם עולים על המזבח, ולא המלח, ומתוך דהא נמי הם עצמם עולים על המזבח בניסוך המים, ואם תאמר, אם כן שני דברים למה — מלח וניסוך המים, דסגי בניסוך המים שהוא יותר עדיף<sup>114</sup>, ולא צריך יותר המלח, יש לומר, מפני שבקרבנות שני דברים; מאכל — כמו הבשר, והמשקה — כמו היין, והוא ניסוך היין<sup>115</sup>, ובאים שניהם מן המים<sup>116</sup>; המלח בבשר ובלחם של מזבח, וניסוך המים במשקה המזבח<sup>117</sup>, ועוד, כי

6

המלח והמים אין זה כזה, והם הפכים; המים לחים, והמלח יבש, ולפיכך אין האחד מוציא השני<sup>111</sup>, ודברים אלו תבין אותם מאד למה הובחרו אלו שנים למזבח<sup>111</sup>.

16 ויש כמדרש הזה<sup>120</sup> דבר נעלם מאוד, לפי שכל הדברים תמיד הם הולכים להעלות, ומעלין בקודש ולא מורידים (נכסו מ.),<sup>121</sup> ומים

תחתונים נבדלו מן עליונים ונעשו תחתונים, וזהו הפך סדר הבריאה והמציאות, שהולך הכל להתעלות תמיד<sup>122</sup>, ולפיכך, לא היו נבדלים מהם<sup>123</sup> עד שהבטיח השם יתברך אותם להיות קרבים על המזבח, שיקנו ההתעלות<sup>124</sup>, וזה היה על ידי הנבדלתם, ונעשו תחתונים<sup>125</sup>, שכבר התבאר כי מדה זאת היא

26

4

10) תורה מלח

[קיא] ולא תשבית מלת ברית... על כל קרבנד  
 תקריב מלח, שכאשר נתחלקו המים התחתונים  
 מן העליונים געו בבכיה שנתו במקום שומאה, אמר להם  
 הקב"ה שתקו ואני אציה עליכם ניסוך המים ולא נתפייסו  
 כי אינם כי אם פעם אחת בשנה וזכרת להם הקב"ה ברית  
 ושימלחו הקרבנות, שנאמר על כל קרבנד תקריב מלח ולא  
 תשבית מלח. (מדרש)

(125) ומחמת שהמים התחתונים נפגמו ונחסרו, הרידוקא מחמת  
 כן חזרו ונבחרו להיות קרבים על המזבח, וכמו שהולך ומבאר. [ומעין רעיון זה ביאר הר"ן בנדרים מא.  
 "חולה ונתרפא מתחזק טבעו להיות יותר בריא ממה שהיה קודם חליו".] וכאן עיקר נקודתו היא שדוקא  
 מחמת שהמים התחתונים הושפלו והורדו ממדרגתם, דוקא מחמת כן חזרו ונבחרו לעלות על המזבח.  
 ואדות שהמים התחתונים הושפלו והורדו ממדרגתם, ראה בדרשת שבת הגדול [רז]: שכתב: "כי המים  
 הם תחתונים לגמרי, כי הבדיל השני בין מים עליונים לתחתונים, ואמרו [המצרים הכופרים בו יתברך]  
 כיון שהבדיל השני בין עליונים לתחתונים מסולקים התחתונים מן העליונים"

12) מלח עיקר

ב', י"ג. ולא תשבית מלח ברית אלקיך.

כו' הסביר לנו איך נעשה המלח — שהיו  
 עושים חריצים למי הים שיכנסו והחמה  
 מיכשתן ועושין מלח עיי"ש, והיינו שחלקי  
 המים הקלים מתעלין על ידי החמה  
 והנשארים נעשים מלח, וכזה הוכיח להם  
 השי"ת דבאמת בוחר הוא בתחתונים,  
 שאפילו במים התחתונים עצמם כחר כחלק  
 התחתון שבהם. ודו"ק כי כאן נמצא עיקר  
 גדול בהשקפת ישראל על הרוחניות —  
 שאינה דוקא בעולמות העליונים, וכולם  
 תלויים במאמר פיו, והבן.

פירש"י ה"ל: שהברית כרותה למלח  
 מששת ימי בראשית שהובטחו המים  
 התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים  
 כחג עכ"ל. והקשו המפרשים<sup>6</sup> דאמאי היתה  
 כריתת הכרית על המלח ולא על המים  
 עצמם, שבכל קרבן וקרבן יסכו מים. והנ"ל.  
 דבאמת היתה כאן מעין פצוי למים  
 התחתונים, דהסביר להם הקב"ה שלא ידמו  
 שהמים העליונים יותר מעולים מהתחתונים,  
 והוכיח זה להם ממה שרואים במלח, דהנה  
 רש"י ככתובות [דף ע"ט ע"ב] בד"ה המלח

13) מלח עיקר

בכל האופנים, ולמה באה האזהרה כמו  
 בעקפיין: אם לא יגיד ונשא עונו, וכן:  
 לא תענה ברעך עד שקר, אבל אין ציווי  
 במישרין להעיד? וי"ל שירדה תורה לסוף  
 דעתו של אדם, עד כמה קשה עליו  
 להתערב על ריב לא לרי. להעיד לטובת  
 האחד ולרעת השני, שמן הסתם ירדפני  
 בעד זה, ותנשש תוה אנו מוצאים בדברי  
 תנ"ל, שאם הנתבע אלם, התובע טוען,  
 שהעדים מפתים להעיד, אז על האלם  
 להביא ראיה לסתור דברי התובע, כמו  
 במרי בר איסק (ב"מ ל"ט), וכן פסק  
 הרמב"ם (פ"ג מה' עדות הי"ב), וכדי לזרז  
 את העד להעיד נחנה תורה רשות לתובע  
 להשביע אותו, שאם הוא יודע לו עדות,  
 שיבוא ויעיד, ואם העד מכחיש ואומר,  
 איני יודע לך עדות, והוא יודע, — חייב  
 קרבן שביעה, ומפני שהעד נמצא בין  
 הפטיש והסדן, ואוי לו, אם יאמר ואני  
 לא, אם לא יאמר, וגם אין לו שום הגאה  
 מעונה, — לפיכך הטילה תורה בתשובתה,  
 ואפילו אם הוא מזיד נתכפר לו בקרבן,  
 זאם דל הוא מתכפר בשני תורים אי ב"י  
 ובדלי דלות — בעשירית האיפה.

ונשא עונו. עון זה של כובש עדותו  
 נכתם לפני ה' בד' אופנים משונים זה  
 מזה: א) היודע עדות לחבירו ואינו מעיד  
 לו, אבל חבירו לא תבעו להעיד; אז אין  
 עליו חטא ממש, אלא הקב"ה שונאו  
 (פסחים ק"ג), ומשמע שם, שזה רק מפני  
 שאינו בעל מדות טובות, שמה הגמרא  
 מדברת שם; ב) שתבעו להעיד, אלא שהוא  
 יחידי ואין שני להצטרף אליו, שאז פטור  
 מדיני אדם וחייב בדיני שמים (ב"ק ג"ו);  
 ג) אם יש שני להצטרף אליו, וחברו תבעו  
 להעיד, עובר על "אם לא יגיד ונשא עונו"  
 (שם ע"י ברש"י ותוס'), אלא שאינו חייב  
 קרבן; ד) אם הם ב' ותבעו אותם להעיד  
 והשביעום וזכרו, שאז, אם החדו אח"כ,  
 חייב כ"א מהם (או זה שכפר) קרבן שבועה,  
 וצריך ביאור, למת לא גזרה תורה על כל  
 היודע עדות לחבירו, שמחויב להעיד לו

### גזל, מעילה ומחשבה

"נפש כי תמעול מעל חוטאה בשגגה מקרשי ה" (ה' טו)

24

כאן לגבי המועל בקדשים, הקדים הפסוק את המעילה לחטא - קודם "כי תמעול", ורק לאחר מכן "וחטאה". ואילו להלן (בפסוק כ"א), לגבי גזל הדיוט, הקדים הפסוק את החטא למעילה: "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו בפקדון בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו" - כאן עוד בטרם הגזל כבר מגדיר אותו הפסוק כחוטא.

מכוחו של דיוק לשוני זה, אומרת הגמרא (בבא בתרא פח:): "ואמר ר' לוי: קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה, שזה הקדים חטא למעילה זה הקדים מעילה לחטא", וביאר הרשב"ם: "גזל הדיוט הקדים בו חטא למעילה וכו' דמיד בהתחלת הגזל קרי ליה חוטא משעת כפירה, וגבי הקדש כתיב "כי תמעול מעל וחטאה בשגגה" - דאינו נקרא חוטא עד שנהנה".

המהרש"א מפרש בדרך הקרובה לפשוט: כאשר אדם גזל את ההדיוט, מיד כאשר גזל כבר יצאה הגזילה מרשותו של נגזל, ואם כן מיד הוא נחשב לגזלן. בגזל הקדש, לעומת זאת, כל זמן שהחפץ שנלקח מן ההקדש נמצא בעין עדיין חל הכלל "כל היכא דאיתיה ביה גזא דרחמנא איתא" (היכן שהחפץ נמצא - הרי הוא ברשות ההקדש), ולכן אינו מוגדר כחוטא אלא לאחר שנהנה ממנו.

ביאור עמוק בדרשת חז"ל זו, כתב הגאון רבי תנחום גרשון בליצקי, אב"ד יאשינאוקא ובעל שו"ת "גנת ביתן", בהקדמת ספרו:

הרמב"ם ב"שמונה פרקים" עומד על סתירה, לכאורה, בין דברי הנביאים לדברי חז"ל, שבדברי הנביאים נאמר שהמושל ברוחו ובלביו מתאוה לפעולות רעות, הרי הוא קטן במעלה מחסיד גמור שלא יתאוה כלל לפעול רע, שכן תשוקתו לחטאים מוכיחה שבקרבו נפש רעה, וכמאמר שלמה המלך (משלי כא, י): "נפש רשע איוותה רע", ואמר (שם, טו): "שמחה לצדיק עשות משפט ומחתה לפועלי און", ופירשו הקדמונים, שמי שאינו צדיק וחסיד, יעשה המשפט מתוך צער כבישת הייצר, ולעומת זאת צדיק וחסיד ישמח בעשות משפט, שכן הוא אינו מתאוה כלל לפעולות הרעות. ואילו בדברי חז"ל, מצינו לכאורה השקפה הפוכה, שהרי כך אמר רבי אלעזר בן עזריה (ספרא קדושים, פרשה י'): "לא יאמר אדם: 'אי אפשר ללבוש שעטנז', 'אי אפשר לאכול בשר חזיר' וכו', אלא יאמר: 'אפשי, ואבי שבשמים גזר עליי'", הרי לנו שהמתאוה לעבירות וכובש את יצרו טוב ממי שאינו מתאוה כלל?

בגושנר סתירה זו, מחלק הרמב"ם בין מצוות שמעיות לבין מצוות שכליות. במצוות שמעיות וחוקיות, כגון שעטנז, בשר בחלב או חזיר, טוב יותר מי שמתאוה וכובש את יצרו. ולעומת זאת במצוות שכליות, טוב יותר מי שאינו מתאוה כלל, שכן במצוות המחייבות גם על פי השכל האנושי - עצם העובדה שאדם זה מתאוה לפעול רע, אף אם מושל ברוחו וכובש את יצרו, הרי הוא בכלל "נפש רשע אותה רע".

לדברי הרמב"ם, נבין גם את חילוקו של ר' לוי בין גזל הדיוט לגזל גבוה: גזל הדיוט, הרי הוא בכלל המצוות השכליות, השכל האנושי מבין שאין לגזול את רכושו של הזולת. משום כך כבר כאשר עולה הרצון במחשבתו לגזול את חברו - כבר הוא חטא, שכן הכוונה עצמה מצביעה על תכונה רעה בנפשו. ועל כן לגבי גזל הדיוט הקדים הכתוב חטא למעילה, שכן עוד בטרם גזל כבר נחשב לחוטא, עקב מחשבתו הרעה.

גזל גבוה, לעומת זאת, אינו מן המצוות השכליות אלא מן המצוות השמעיות והחוקיות, שהרי איסור מעילה הוא על ידי הוצאה מרשות לרשות בלי שום הנאה, וכן הדין הוא שנחשב לו למעילה אף אם נהנה בלי שפגם בחפץ ההקדש, וזה ודאי מן החוקים. ועל כן בגזל גבוה הקדים הכתוב מעילה לחטא, ללמדנו שרק לאחר שמעל בפועל נחשב הוא לחוטא, אבל הרצון והמחשבה לגזול מגבוה אינם חטא, ואדרבה יש בכך מעלה - אם מתגבר על יצרו ואומר: "אפשי לגזול, ואבי שבשמים אסר עליי".

שו"ת "גנת ביתן" - בהקדמת "פתח הגן", ע"כ ב'

(עוד בענין זה: עיין ב"מהדורא בתרא" למהרש"א - בבא בתרא פח:)

6

פניני ויקרא התורה קעא

## פרשת ויקרא

15

### אדם כי יקריב מזבח (א. ב.)

אפשר לפרש פסוק זה על פי משל לאדם אחד שבא לחנות לקנות לו מראה. הציע לו הסוחר מראה טובה. הסתכל אותו אדם במראה ולא רצה לקנותה. שאל אותה הסוחר: מדוע אינך רוצה לקנותה? השיב לו האישי: כיון שאני רואה תמונה משונה במראה... כי ראשו היה פרוע והכובע שעל ראשו מונח על הצד, ועל מצחו היה לכלוך של דם, ובפניו לכלוך של דיו וכו'.

אמר לו הסוחר: שוטה שבעולם! הלא התמונה שאתה רואה היא תמונת עצמך, והלכוכים הם בפניך ובמצחך, וקלקול הכובע הוא מעצמך, נסה נא לסדר את הכובע על ראשך כראוי, ותרחץ מצחך ופניך מהלכלוך, ואז תראה תמונה יפה במראה.

והנמשל, השם יתברך מתנהג עם האדם כפי הנהגת האדם, שאם מתנהג בטוב וביושר, יראה הוא את ההנהגה העליונה שמתנהגת עמו בטוב, ואם יקלקל מעשיו, אז הנהגת עניניו תתקלקל. ובזה יש לפרש את הפסוק: "אני לדודי ודודי לי", כלומר, כפי שיעור התקרבות שאני מתקרב לדודי, כן דודי מתקרב לי, וכמו שכתוב: "ה' צלך על יד ימינך".

זהו שאמר הכתוב: "אדם כי יקריב" - אדם שרוצה להתקרב להשם יתברך, אזי "מכם" - כפי השיעור והמדה אשר יהיה מכם, כן תהיה ההתקרבות מהשם יתברך. (עוד יוסף חי).



7