

### ספרא ויקרא - דבורא דנדבה פרשה א

(י) ומנין שכל הקריאות היו משה משה תלמוד לומר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה שאין ת"ל ויאמר ומה תלמוד לומר ויאמר מלמד שכל הקריאות היו משה משה. (יא) ומנין שעל כל קריאה היה אומר הנני ת"ל ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני, שאין תלמוד לומר ויאמר [הנני] ומה ת"ל ויאמר הנני מלמד שעל כל קריאה וקריאה היה אומר הנני. (יב) משה משה, אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, לשון חבה, ולשון זירוז, דבר אחר משה משה הוא משה עד שלא נדבר עמו, הוא משה משנדבר עמו.

### מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע א)

(באור משנה יו"ד וי"א). בארו איכות הקריאה שקראו תמיד בשמו שני פעמים משה משה ושהוא השיב תמיד הנני. ולמדו זה ממ"ש במראה הסנה ויקרא אליו אלקים וכו' ויאמר משה משה ויאמר הנני. ר"ל כי זה מבואר שלא תהיה תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה, לספר דברים אין תועלת במו, ואם קריאה זו ותשובתו הנני היה רק במראה זאת למה יספר זאת, ומה יסכון עלמו משכיל אם אמר משה משה אם לא, או אם אמר הנני, ואם להודיע שמה השיב הנני בעונה (כפי דברי רש"י ויקרא כ"ב א', וישב ל"ז ג'), ידענו זה כי משה ענו מאד מכל האדם? וע"כ שבא ללמד שבכל עת שקראו קראו כן משה משה, והוא השיב תמיד הנני, וז"ש (במשנה יוד) ומת"ל ויאמר ר"ל למה ספר ויאמר משה משה, ובמשנה י"א ומה ת"ל ויאמר הנני ר"ל למה ספר זה: (א) (באור משנה י"ב), עתה באו ליתן טעמים. א] על הכפלת השם בד' אלה אברהם יעקב משה שמואל, ב] על השינוי שנמצא בין שם משה לשמות שלשה אלה, שבשלשה אלה יש פסיק בין שם הראשון להשני ולא כן במשה ששם הראשון בא בטפחא. משיב על הכפלת השם שהוא לשון חבה לשון זירוז, ר"ל קריאת השם הוא לשון חבה, שזה דרך חבה לקראו בשמו, וכפל הקריאה מורה על הזירוז, שדרך הלשון להכפיל הקריאה לציין הזירוז כנודע.

**כל אדם מישראל צריך לשמוע את הקב"ה קורא אליו בלשון חבה, ובלשון זירוז. זה מסמל כל היחס שביננו לה', ה' קורא לנו לשון חבה, אבל גם מזרז אותנו. ה' אומר לנו שהוא אוהב אותנו ומבקש כאוהב, אבל גם מזרז אותנו כמצווה.**

(ב) ועל מה שבא שם משה בלא פסוק טעמא, שזה יוצא מגדר הלשון... משיב ד"א משה משה (ר"ל מה שאין בו פסיק), הוא משה עד שלא נדבר עמו וכו', והוא כמ"ש במד"ר (שמות פ"ב) אתה מוצא באברהם אברהם יש בו הפסק וכן יעקב יעקב שמואל שמואל, אבל משה משה אין בו הפסק וכו', וי"א עם כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם אבל ממשה לא הפסיק כל ימיו. ויותר מפורש תראה במכלתא דרשב"י (סוף וירא), ויקרא מלאך ה' וכו' פסיק טעמא בגוייהו, דלאו אברהם בתראה כקדמאה, בתראה שלים קדמאה לא שלים וכו', אבל משה משה לא פסיק בגין דמיומא דאתיליד לא אעדי מיניה שכינתא. וכן אומר עוד רצונם שכל הנביאים היו צריכים להפשיט חומרם בעת הדבור, והיה הקריאה הראשונה אל החומר, להפשיט המסך המבדיל. ואז חזר וקרא אל בתי הנפש והלחשים. לא כן במשה שהיה מוכן לנבואה בכל עת ולא היה מסך מבדיל בין שני חלקיו והיה מוכן קודם הדבור כמו אחריו(ג):

**כבר חזרנו כמה פעמים על יסוד זה בדברי המלבי"ם, שאדם צריך להפשיט את החלק החמרי שבו כדי להתקרב אל ה', אמנם, כל מה שיותר משליך חלק חמרי זה, בא לו יותר בקלות ההתקרבות אל ה', ומדריגות מדריגות יש בדבר, ואדם יכול להתקרב למדרגת משה רבנו, שהשכינה יכול לדבר עמו בלי שיצטרך לזרוק כלום.**

### מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע א)

טו קרבן לה'. בכ"מ שזכור שם קרבן נז' שם ה' (מלבד ויקרא כ"ג י"ד) לא שם אלקים, כי כת מנאי שר"י היו מאמינים כי נמצאו שני התחלות, התחלה אחת שהוא שורש אל הטוב ומאתה תצא טוב וחסד הוי' ומציאות, והתחלה אחרת שהוא שורש אל הרע, ומאתה תצא העדר ומות רע והפסד. ורוב קרבנותיהם שהיו מקריבים היה

על הכוונה לתת אל כח המעדייר והרע חלקו ע"י המתת החי והשחתתו ולכפר כעסו בזה, והתורה האלקית שבאה לבער הדעות הזרות מאתנו הזהירה זובח לאלהים יחרם, כי הקרבן לא בא לפייס מדת הדין רק אל בעל הרחמים המרחם על מעשה ידיו ובלתי חפץ בהשחתתם, והענין כי מצד הדין לא היה ראוי שיתכפר החוטא בקרבן רק נפש החוטאת היא תמות, רק מחסד ה' יקבל גוף הבהמה מחיר גוף האדם, וזה הענין הראה בעקדת יצחק, שצוה לשחטו כי כן מהדין ואח"כ קבל את האיל תחתיו מצד הרחמים, וע"כ בכל פרשת העקדה נז' שם אלקים ומן מעשה האיל עד סוף הפרשה כתיב שם הוי', וזה שאמר ר' יוסי שלא ליתן פ"פ למאינים היינו לכת מנאי שר"י:

**כל ענין הקרבנות צועק אלינו שה' רוצה בתשובתנו, ומצד מדת הרחמים נותן לנו אפשרות של תשובה. ה' מקבל קרבן תמורת נפשנו, ואין זה ממדת הדין אלא ממדת הרחמים. עיין מסילת ישרים איך אפשר לשלב מדת הרחמים עם מדת הדין, תשובה הוא העיקר, ומי שמביא קרבן מתודה, וה' מקבל תשובתו על ידי הקרבן.**

### מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע א)

יקריב אותו לרצונו. מ"ש לרצונו פי' שיהיה לרצונו של המקריב ודעתו לא כמוכרח על הדבר שזה הפך הרצון. ואמר (ויקרא כג יט) לרצונכם תמים זכר, כי המביא שלא ברצון יביא הפחות שבעדרו כמ"ש וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לה' (מלאכי א' י"ד), לא כן הרוצה יביא המובחר. ואני מתפלל מי הכריח לאונקלוס (ורש"י הגם שפה פי' כדעת חז"ל בכ"ז לקמן (יט ה וכו' יט) פי' כת"א) לפרש בכ"מ שכתוב לרצונו לרצונכם כאלו כתוב לרצון לו לרצון לכם. שהוא א] נגד חוקי הלשון כי אותיות הכנויים המחוברים בשם יורו תמיד על גוף הקונה לא על גוף הפעול. ב] הוא נגד פי' חז"ל שפירשוהו על המקריב כמ"ש בספרא פה. וכן בפ' אמור (בפרשה ז' מ"ב ופרשה יוד מ"ה) על לרצונכם תמים זכר. ועל והניף את העומר לרצונכם. אמור מכאן שאין כופין את הצבור. ומן לרצונכם תזבחו הוציאו (זבחים מז מנחות קי חולין יג) דמתעסק בשחיטת קדשים פסול. ובמנחות (שם) לא לרצונו אתם זבחים אלא לרצונכם. ועל יסוד זה אמר פה והובא במשנה ערכין כ"א ובכ"מ בש"ס יכול על כרחו ת"ל לרצונו. שההכרח הוא פעולה בלא רצון, כמ"ש והשת' כדת אין אונס וכו' לעשות כרצון איש ואיש:

**כל התקרבות לה', צריך להיות דוקא מרצון האדם. להתקרב לה' בלי רצון זה סתירה במילים. ולכן כל קרבן, וכל תפילה צריך להיות דוקא מרצון. א"א להכריח את הבחורים להתפלל. אין זה נקרא תפילה כלל.**

והנה הרצון יבוא בעברי על שני כוונות (א) על הפיוס שיתרצה ויתפייס על החטא, כמו כי נרצה עונה. אז תרצה הארץ את שבתותיה, (ב) על החפץ בדבר מה, ובזה הוא נרדף עם חפץ. ובכ"ז יש הבדל בין רצון ובין חפץ. **כי הרצון היא תכונה מחשביית והחפץ היא תכונה נפשית**, גדר הרצון הוא שמחשבתו מסכים אל הדבר ובוחר בו. וגדר החפץ שיש לו אל הדבר נטיה נפשית ע"י שמתאוה או שחומד בו או ע"י נטי' אחרת נפשית. משא"כ הרצון נקי מכל נטיה נפשית, כי הוא מפעולת השכל והבחירה. ויצויר שירצה האדם בדבר ולא יחפץ בו וכן בהפך. למשל כי חפץ בבת יעקב (בראשית לד) י"ל שהיה חפץ בלא רצון, כי האדם כשימלך עם מחשבתו לא ירצה בדבר רע, ולכן לא תמצא בשום מקום בתנ"ך פעל רצה לדבר רע רק פעל חפץ, כמו בשקוציהם נפשם חפצה (ישעי' ס"ז) כי רק חפץ התאוה תגבר אז על הרצון וכן אמר ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו (דברים כה) ואם לא יחפץ לגאלך (רות ג) שבאמת רצון האדם ומחשבתו ירצה לעשות מצות ה' רק שחפץ נפשו ימנעהו כי לא מצאה חן בעיניו וגבר החפץ על הרצון, ולפעמים יתאמץ האדם ויגביר רצונו על חפצו: ולפי זה נוכל לצוות על הרצון ולא על החפץ. רצוני שא"א לצוות לאדם שיחפץ בדבר פלוני, כי החפץ היא תכונה נפשית שאין אדם יכול עליה, אבל נוכל לצוות לו שירצה בדבר פלוני, והוא שיצייר בלבו טיב הדבר ותועלתו שאז תמשך מחשבתו אחריו, כי פעולת המחשבה היא בבחירת האדם. (וע"כ לא תמצא בתנ"ך לשון ציוי או בקשה מן פעל חפץ כמו שנמצא מן פעל רצה רצה ה' להצילני ולקחת מנחתי מידי ותרצני). אבל בכ"ז א"א לצוות את האדם רק על רצונו לא על רצון אחרים. ר"ל שא"א לצוותו שיכריח רצון אחרים על הפעולה כי ההכרח הוא נגד הרצון כנ"ל. ובזה תבין מ"ש בספרא יקריב מלמד שכופין אותו. לרצונו עד שיאמר רוצה אני. הא כיצד. הנה הוציאו ממ"ש יקריב אותו שכופין אותו. ו...א"כ היל"ל לרצונו יקריב אותו שעקר החידוש הוא שיהיה לרצונו. כי זה שיקריב אינו חידוש שכבר אמר זכר תמים יקריבנו. וא"כ ממ"ש יקריב אותו לרצונו מבואר שיש חידוש בפעל יקריב, שפ' יקריב מ"מ אף באונס... ואחר שפ' יקריב אותו שכופין אותו איך אמר לרצונו הלא בארנו שא"א להכריח על הרצון. וז"ש הא כיצד, והשיבו כופין אותו עד שיאמר

רוצה אני. והוא עפ"י ההבדל שכתבתי בין רצון ובין חפץ. שהרצון הוא מחשביי מצד טיב הדבר בעצמותו. אולם לפעמים החפץ יעכב את הרצון שלא יצא לפועל. וזה בדבר שעשייתו טוב מצד עצמו שאז בודאי האדם רוצה בו רק שהחפץ מונעו. למשל האדם רוצה שיתחכם ושיעשה טוב וצדקה. רק שהחפץ מונעו, כי התאוה ובקשת המנוחה וכדומה יעצרו בעדו. ואם היה יכול להשיג את התכלית בלעדי האמצעים ובלא טורח ועמל בודאי היה רוצה בו, כי הטוב נרצה אצל כל בעל שכל, רק הרע המדומה אצלו באמצעים המובילים אל הפעולה והם הטורח ופיזור הממון ימנעוהו מעשותו, אבל אחר שאנו כופין אותו להקריב וכבר הביא הקרבן אז ידענו בטח שרצונו מסכים אל הדבר ברצונו הטוב מצד עצמו. וקרוב לזה באר הרמב"ם ז"ל בה' גירושין:

**כל אדם רוצה לעשות רק טוב, רק יצרו מתגבר עליו כל יום ויש לו חפץ ותאוה אל הרע. על האדם לעבוד על עצמו ועל רצונו, שרצונו יתגבר על חפצו. וידע שהחפץ הוא חלק מנפשו הבהמי, והרצון הוא חלק המושכל, ותמיד ישתדל שחלקו המושכל יעלה על החלק הבהמי. וראשית כל צריך להאמין שזה כך, ושיכול להתגבר.**

### מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע ב)

ונסלח לו. מחילת העון ידובר בכמה לשונות. ה' יסלח לה. ונכפר להם הדם. כי לא ישא לפשעכם. ונקה האיש מעון. עובר על פשע, העברתי מעליך עונך, תם עונך. נרצה עונה. עונותי מחה. יכבוש עונותינו. כבסני מעוני ומחטאתי טהרני. וכיוצא בו. וכל לשון יש לו סגולות פרטיות ונבדל מזולתו כמ"ש בכ"א במקומו. וגדר פעל סלח הוא שמעביר העון מן המציאות לגמרי כאילו לא היה במציאות כלל. וזה הבדלו מיתר לשונות. למשל כשאומר העברתי מעליך עונך יש להעון מציאות בפ"ע רק שמעבירו מן האדם. נושא עון. העון נמצא רק ה' נושאהו וסובלו. וכן כובש עון. וכשאמר תם עונך היה לו עכ"פ במציאות בעבר. אבל העון שנסלח לא היה בעולם כלל. וע"כ לא תמצא פעל סליחה רק אצל ה' לא מאדם לאדם. כי האדם הגם שעובר על פשע ונושא פשע, לא יוכל לסלוח. שהוא שישוּב דבר שהיה במציאות כאלו לא היה כלל. ועז"א בספרא (פה ולקמן פ"י מ"ח. וסוף פרק כף) ונסלח לו שאין משיירין לו ליוהכ"פ, שזה גדר סליחה בכ"מ. וכן אמר בספרי (שלח פסקא קיב) ונסלח לו סליחה גמורה ככל סליחות שבתורה. וזה ג"כ ההבדל בין כפרה וסליחה, הכפרה מציין הכופר והמחיר שלוקח בעד החטא. או הנקיון והקנוח (כנ"ל ס' לב). אבל הסליחה נקשרת עם הסולח עצמו שהוא ה' כמ"ש כי עמד הסליחה. ובכ"ז ראינו כי בכ"מ שנמצא פעל סלח בנפעל עם מלת לו. להם. הוא תמיד ע"י כפרה ומחיר שקדם לו. כי הסליחה בלא מחיר בא תמיד בקל. ובהכרח שמלת לו הנקשר עם ונסלח בנפעל פי' בעבורו, שקבל פעולת הסליחה ע"י ההכנה שעשה שהביא הקרבן. וז"ש יכול אעפ"י שישב ולא הביא ת"ל לו:

**גם זה מחסד הבורא שזדונות נעשה לו כזכויות כשעשה תשובה גמורה. ה' ממש יכול למחוק את העון. וזה נחמה גדולה לבעל העברה, שלא צריך להיות מלא עונות כל ימי חייו. אנו תמיד מסתכלים שיש עתיד נקי, אפשר לסלח ולמחוק את הכל.**

### מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע ב)

והתודה. גדר הוידוי הוא הפך הכפירה וההכחשה והוא שמפרסם בפיו דבר שטבע בני אדם להעלימהו, והוא שמודה שבח חברו או שמודה גנות עצמו. מן הראשון יהודה אתה יודוך אחיך, הפעם אודה את ה', כי דרך ב"א להעלים מעלת אחרים, [וכן דרכם] לתלות הכל בטבע כמ"ש מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאת לאה והודיתו, ומזה נגזר שם תודה על הודאת הנס כמ"ש יודו לה' חסדו שמודה ומכיר פלאי ה', ומין השני ההודאה על חטאיו, אודה עלי פשעי לה', ומודה ועוזב ירוחם, ובהתפעל, ומתודה חטאתי (דניאל ט), ויתודו על חטאתיהם (נחמי ט), והשם, ותן לו תודה (יהושע ז) תנו לו תודה (עזרא יוד), כי מטבע האדם להעלים חטאיו ותנאי הקרבן שיכיר ויודה חטאו ויתודה ויודי דברים, ואמרו בכריתות (דף יב) והתודה מודה בדברים חייב אין מודה בדברים פטור, ויתבאר עוד בס' שאח"ז:

**שני הדברים מאוד קשים לאדם. להודות לשני, אומר שאני צריך לשני. להודות שחטאתי, זה לומר שאני לא כל כך שלם וטוב. בקרבן תודה, נותנים שבח והודאה לה', ובקרבן חטאת, נותן ההודאה השניה. חשוב מאוד לתהליך התשובה שאדם מתודה בפיו. זה חלק מהחזרה, לדבר הדברים ולפרסמם, שיתבייש מהדבר וזה יעזור**

**לתשובה. כמו שכותב הרמב"ם בהלכות תשובה.**

### **מלבי"ם ויקרא פרשת ויקרא (מקטע ב)**

כי תמעול מעל. הראב"ע כתב דבר שנתכסה עליו מגזרת מעיל. ודבריו טובים מאד. כי מעילה ובגידה הם פעלים נרדפים ושניהם משותפים ללבושי האדם שיקראו ג"כ בשם מעיל ובגד. וזה מבואר כי השמות המשותפים ימצא יחוס ביניהם בצד מה וכמ"ש הראב"ע בס' מאזנים (דף מא). ולכן הדרוש יהפך האחד לחברו לפעמים, כמ"ש בבגדו בה כיון שבגד בה בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה (קדושין פ"ק), כי פעל בגד משותף לבגידה וללבוש. וטעם השיתוף הזה כי כמו שהבגד יתכסה בו האדם עד שלא יתראה עצמו ובשרו כן יעטיף הבוגד בגידתו ומכסהו מחברו, יתראה כאוהב ותחתיו איבה. כאיש מכסה ערותו ע"י בגדו. וכבר השתמשה המליצה על כזה בפעל כיסוי. מכסה שנאה, כוסה דעת, כוסה קלון, כסוי חטאה, מכסה פשעיו, מכסה דבר, על כל פשעים תכסה אהבה, וכסה חמס על לבושו. ובזה עמדנו על ההבדל שבין בגידה ומעילה שהוא כהבדל שבין בגד ומעיל. שכמו שהבגד הוא הלבוש הפנימי והמעיל הוא הלבוש החצוני שיתעטף בו על בגדיו למעלה, על הבגד ישמש בפעל לבש ועל המעיל בפעל עטה כמ"ש בפ"י ישעיה (ס' ס"א), כן הבגידה היא אשר ישקר בחברו בנסתר בלתי נגלה כ"כ, והמעילה היא השיקור והשינוי המפורסמת, ולכן בא על עכו"ם בפרהסיא ועל מעילת אשה תחת בעלה, ובספרא [נשא פסקא ב' ופסקא ז'] אין מעילה אלא לשון שקור עיין שם:

**לרוב הפעמים החוטא אינו אמיתי. הוא לא רוצה להראות כחוטא ולכן מכסה פשעיו. אבל כבר אמרנו הבעל תשובה חייב להתודות, לומר חטאו ברבים, ורק אז יכול להתחיל לשוב.**

**יהי רצון שנשוב בתשובה שלמה לפניו, בפרט בחג הפורים שזה החג של הדר קבלוה בימי אחשורוש מתוך רצון, ומתוך מגילת אסתר, גילוי ההסתתר שבאדם.**