

כמוצא של רב

שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי'
גליון מס' 40 / ג' שבט תשפ"א / פסחים נו-סג

לשיטת הרמב"ם שחובה לכבד אב רשע, איך הודו לחזקיה שגירר עצמות אביו?

שגירר עצמות אביו?
החיד"א (שם) מביא תירוץ נפלא ששמע מהרב מהר"י סג"ל בשם ספר "בגדי אהרן":
מובא בילקוט שאברהם אבינו היה פטור ממצות כיבוד אב לאביו תרח, מכיוון שתרח מסר את אברהם לנמרוד להטילו לתוך כבשן האש, ובזה כאילו ויתר על זכותו בבנו. בן שאביו מוסרו להריגה – שוב אינו חייב במצות כיבוד אב.
והנה, הגמרא בסנהדרין (סג:) מביאה את הפסוק (מלכים ב', פרק יז) "והספרים שורפים את בניהם באש לאדרמלך וענמלך אלוהי ספרים", והגמרא מוסיפה: "ואף חזקיה מלך יהודה ביקש אביו לעשות לו כן, אלא שסכתו אמו סלמנדרה" (והיא קטנה שיוצאה מתנור שהאש בוערת בו שבע שנים והסך מדמה אין האור שולט בו – רש"י).
ומשום כך לא היה על חזקיה לכבד את אביו, שהרי מסר את בנו למולך ובכך פטר את בנו מן החובה לכבדו, אבל אין מכאן כל הוכחה לגבי כל בן שאביו רשע.
החיד"א עצמו מיישב, שמה שהודו לחזקיה הוא משום שהיה זה לאחר מיתת אביו והתכוון לכפרתו, וודאי שנוח היה לאביו, שכבר היה בעולם האמת, שיגררו את עצמותיו ויוקל בעונשו!
"דבש לפי" – מערכת א', אות לט; "יערות דבש" – סוף חלק ב' מדרשתו הראשונה בפראג

נ. ת"ר, ששה דברים עשה חזקיה המלך. על שלושה הודו לו ועל שלושה לא הודו לו: גירר עצמות אביו על מיטה של חבלים וכו'. (משום כפרה, ולא קברו בכבוד, בדרגש ומטה נאה, ומפני קידוש השם, שיתגנה על רשעו ויוסרו הרשעים – רש"י)

אביו של חזקיה היה, כידוע, אחז, שעליו העיד הכתוב שהיה "רשע ורע בעיני ה'", ומשום כך גירר חזקיה בנו את עצמותיו ולא נהג בו כבוד, וכאמור הודו לו חכמים על כך.
אך הנה, ידועה מחלוקת הרמב"ם והטור בשאלת כיבוד אב רשע: הרמב"ם (פ"ו ממרים הי"א) פוסק: "אף על פי שהיה אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתיירא ממנו", אולם הטור (יו"ד סימן ר"מ) חולק עליו וכותב: "ונ"ל כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרינן (ב"ק צד:) גבי הניח להם אביהם פרה גזולה חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם, ופריך 'והא לאו עושה מעשה עמך הוא', פירשו: ואין חייבין בכבודו, ומשני: כשעשה תשובה. אלמא כל זמן שלא עשה תשובה אין חייבין בכבודו", עכ"ל.
מעצה, הקשו החיד"א (דבש לפי" – מערכת א') והגאון רבי יהונתן אייבשיץ ב"יערות דבש" (סוף חלק ב' מדרשתו הראשונה בפראג), שלכאורה מכאן סתירה לשיטת הרמב"ם האמורה, שאפילו אב רשע יש לכבד ולהתיירא ממנו, שהרי לגבי כיבוד שנינו "מכבדו בחייו ומכבדו במותו", ואם כן איך הודו חכמים לחזקיה

למה השאירו את נחש הנחושת לדורות, ומדוע חזקיה פתתו?

הנס, אמר: טוב לבער אותו וישכח הנס – מלהניחו ויטעו בני ישראל היום או מחר אחריו...
אולם על תירוץ המהרש"א, תמה הגאון רבי סאסי הכהן, רבו של האי ג'רבה, בספרו "ברכת ה'": אף שהשאירוהו לזכרון הנס, כיון שהיו ישראל עובדים אותו, מהיכא תיתי לקיימו?
ויישב הגאון רבי רחמים חי חזקיה הכהן, בעל "פרחי כהונה", בשני אופנים: האחד – על פי מה שכתבו התוספות (חולין ז. בד"ה אלא), שלפי שנעשה על פי הדבור, טעו בו הראשונים והיו סבורים שאסור לבערו, וזה מה שהודו לו חכמי דורו. והשני – כעין יסודו של הט"ז (יורה דעה, סימן קיז) שדבר שהתורה התירה בפירוש – אין כח ביד חכמים לאסרו, וכאן הלא התורה התירה בפירוש לעשות נחש נחושת, אף שבודאי היה גלוי וידוע לפניו יתברך שעתידים לעבדו, ולמרות זאת לא ריפא אותם ברפואה אחרת אלא בזו, והיה עולה על הדעת שאין לכתתו, אך חכמים 'הודו לו' בדבר זה!
מהרש"א – ברכות י; רד"ק – מלכים ב' יח, ד; "ברכת ה'" (ירושלים, תרס"ה) – ברכות י; "ועד לחכמים" (בני-ברק, תשנ"ה) – ברכות, שם

נ. ששה דברים עשה חזקיה המלך... פתת נחש הנחושת – והודו לו. (פתת נחש הנחושת – לפי שהיו טועים אחריו. רש"י)

למה בכלל הושאר נחש הנחושת לדורות?
המהרש"א (ברכות י:) מציע הסבר: 'ואפשר שהיו מקיימין אותה לדורות על שם הנס, שאין הנחש ממית אלא החטא ממית, כמו צנצנת המן וכמיטה אהרן'. בהסבר זה הוא מפרש מה שנאמר במשנתנו שחכמים הודו לחזקיה על מעשהו, ולכאורה: מדוע שלא יודו לו? איזו סיבה יש להותיר את נחש הנחושת? אך לדברינו מיושב: חכמים הודו לו, שמאחר וישראל החלו לקטר לו, שוב אין מקום לקיימו כפי שסברו עד אז.

וקדם לו הרד"ק (מלכים ב' – יח, ד), שכתב: 'והיה מונח מימות משה זה הנחש לזכרון הנס, כמו צנצנת המן. ואסא ויהושפט שלא בערוהו כאשר ביערו שאר העבודה זרה? מפני שלא מצאו כשמלכו שהיו עובדין ומקטרים לזה הנחש, והיו מניחים אותו לזכרון הנס, וחזקיהו ראה לבער אותו כשיעיר העבודה זרה, כי בימי אביו היו עובדים לו כמו לעבודה זרה, אף על פי שהטובים היו זוכרים בו

דוקא חזקיהו פתת – משום שלא סבר 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך'!

הוא לא צריך לעשות זאת.
אבל חזקיהו, הוא הרי לא קיבל את הכלל 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך', שהרי בגמרא (ברכות י.) מסופר, שלא רצה לשאת אשה – משום שראה ברוח הקודש שייצא ממנו בן רשע, וטען ישעיהו באזניו: 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא ליעבד' (כלומר: מה לך ולחשבונות שמים? מה שמוטל עליך לעשות – עשה, ומה שיעלה ברצונו של הקב"ה לעשות – יעשה!)
ומכיון שחזקיהו לא סבר את 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך', על כן הוא בניגוד למשה פתת את נחש הנחשת, כדי להסיר המכשול מדרך העם, לבל יטעו ללכת אחרי ההבל!
"תפארת יהונתן" – פרשת ויקרא

דבר נפלא כותב על כך הגאון רבי יהונתן אייבשיץ, בספרו "תפארת יהונתן" (פרשת ויקרא):
'פתת נחש הנחשת והודו לו – תמהו כל לב חכם על משה, אדון הנביאים שהיה לו להתנכל בדבר, למען לא יסורו מאחרי ה', כמו שאמר הוא בעצמו (שמות לג, טו): "אם אין פניך הולכים – אל תעלנו מזה", שהיה ירא שישראל יסורו מאחרי ה' לעשות המלאך שיולכים – לאלוה, ומה ראה על ככה שלא פתת את נחש הנחשת? ומה ראה חזקיהו באמת שפתת?
אלא, הוא מיישב, משה רבינו לא רצה לעשות דבר מליבו, לשרוף ולבער דבר אשר צוה הקב"ה לעשותו, מבלי רשות מה', ואם משום שישראל יטעו בו – על כך כבר אמרו: 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך' (=אין לו לאדם לערוך חשבונות שמים, אלא עליו לעשות את המוטל עליו), ואם הקב"ה אינו מסיר המכשול מדרך עמו – גם

משגנז את 'ספר הרפואות' – יכול היה לפתת את נחש הנחשת!

ולא דמות שרף. ומה שאמרו מן הלשון הנופל על הלשון, כי הזכרת השם בלבד תזיק.
'והכלל, כי צוה השם שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמו, וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחשת שהוא כעין המזיק לגמרי – היה חי, להודיעם כי השם ממית ומחיה, עכ"ל.
הרי לנו מדברי הרמב"ן, שההסתכלות בנחש הנחשת היתה סכנה עצומה לנשוכים מהנחש-שרף, אך הקב"ה הראה שהוא רופא נאמן חוץ לטבע המציאות
ולכן שמרו את נחש הנחשת לדורות – כדי שמי שיתפתה אחר 'ספר הרפואות' ויסיר בגללו את בטחונו בה', יביט בו – וחי חיים נצחיים, כי ישים אל ה' בטחונו וישבחהו על טובתו שהזמין רפואות הללו. ולכן לא כתתוהו המלכים שקדמו לחזקיהו, אף שהיה בו מכשול לרשעים הטועים, שכן בכגון זה אנו נוקטים כדבר הפסוק (הושע יד, י): "כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם".
חזקיהו, לעומת זאת, סבר אחרת: הוא גנז את 'ספר הרפואות' – וממילא לא היה עוד צורך בנחש הנחשת שימנע מבני האדם לנהות אחרי ספר זה, וממילא יכל לכתות אותו!
ואף שגניזת 'ספר הרפואות' יכולה להיות לגרום סכנת נפשות, ורבים מתו על ידי שגנזו אותו הספר – מכל מקום, קובע ה"חתם סופר", כיון שעל ידי זה יכול היה לכתת את נחש הנחשת, שעבדוהו ועשאוהו עבודה זרה, הלא על עבודה זרה נצטוינו "בכל נפשכם!"
"חתם סופר" – פסחים נו.

*

בספרו "אבות הראש" (על אבות דרבי נתן), מצטט הגאון רבי רחמים ניסים יצחק פלאג'י (בן הגאון רבי חיים פלאג'י) את לשון המדרש (אגדת בראשית, פרק יא): 'כשחטאו ישראל, שלח עליהם נחשים שרפים, כשצעקו אל משה, אמר לו הקב"ה: "עשה לך שרף וגו'", "ויעש משה נחש וגו'", וכך היה עומד נחש הנחשת, כל זמן שאדם נישך – היה מסתכל בו ומתרפא, עד שעמד חזקיהו וראה

ביאור נפלא אחר כתב על כך הגאון בעל "חתם סופר":
בגמרא (חולין ו.) תמהו מדוע דוקא חזקיהו, ולא אבותיו המלכים, כתתו את נחש הנחשת: 'אפשר בא אסא ולא ביערו, בא יהושפט ולא ביערו? והלא כל עבודה זרה שבעולם אסא ויהושפט ביערום! והגמרא מיישבת: 'אלא, מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו'.
ונראה, מבאר ה"חתם סופר", שהיתה בנחש זה תועלת גדולה להמאמינים בה', משום שעל ידו ראו שהקב"ה מחיה על ידי מה שבדרך כלל ממית ומרפא על ידי הארס, וזאת על פי דבריו המופלאים של הרמב"ן (במדבר כא, ט):
'והנראה בעיני בסוד הדבר הזה, כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, תסיר הנזק במזיק ותרפא החולי במחליא וכו'. וידוע מדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה וכן שאר הבהמות השוטות – אם יביטו במים, יראה להם שם בבואת הכלב או המזיק וימותו, כמו שכתוב בספרי הרפואות ומוזכר בגמרא (יומא פד.). וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך, שלא יזכרו אותם כלל, כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם.
'ויכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדה, כי נשוך הכלב השוטה אחרי שנשתטה בחליו, אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית – יראה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במטלית ותסננם, לא תמצא בהם שום רשם כלל, וכשתחזירם לכלי הזכוכית וישתהו שם כשעה, תחזור ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת הוא בפלאי כוחות הנפש.
'וכשיהיה כל זה כך, ראוי היה לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא יראו נחש ולא יזכרו ולא יעלו על לב כלל, וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם. וידוע כי הנחשים השרפים אדומי העינים רחבי הראש שגופם כעין הנחשת בצוארם, ולכן לא מצא משה לקיים מצותו בשרף, בלתי שיעשה נחש נחשת כי הוא דמות נחש שרף, ואם יעשנו מדבר אחר – היה דמות נחש

שלמה, והיו העם בוטחים בו, ולא היו דורשים את ה' בלבם'.
אולם הרמב"ם בפירושו המשניות, ביאר בשני אופנים אחרים את מהות תוכנו של אותו 'ספר רפואות' (או שהיו בו רפואות שלא התירה התורה להתרפא בהן, או שהיתה בו רשימת סוגי סמים המזיקין וסמים הגורמים לריפוי מי שנטל את הסמים המזיקים), ולאחר מכן הוא מבהיר:

'ולא הארכתי לדבר בענין זה, אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי, ששלמה חיבר ספר רפואות, שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא, פנה אליו ועשה כמו שהוא אומר ומתרפא, וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם, אלא על ספר הרפואות – עמד וגנזו. ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות, הנה ייחסו לחזקיה, ולסיעתו שהודו לו, סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש, אם רָעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו – שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק – האם נאמר שהסיר בטחונו מה'?! והרי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשתמש בה'!

ואמנם, דברי רש"י טעונים הסבר: למה היה צורך לגנוז את ספר הרפואות? היכן יש בו סתירה לבטחון בה' – הממציא לאדם את התרופה, כשם שהוא ממציא לו את מזונו? ועוד: מדוע מנהיגי הדורות שקדמו לחזקיהו לא סברו שיש לגנוז ספר זה?

לדברינו, מיושב היטב: אמנם הותר להשתמש ברפואות, כמו שכתב הרמב"ם וכנאמר בתורה "ורפא ירפא", ומשום כך לא גנזו הדורות שלפני חזקיהו את ספר הרפואות. אבל לאחר שכתת את נחש הנחושת – ששימש אות ומופת להנהגת הקב"ה עם ישראל למעלה מגדר הטבע, אז כ'הוראת שעה', וכדי לאזן את הענין, היה צורך לגנוז את ספר הרפואות!

"ראשי בשמים" (וורשא, תרל"ח) – עמוד פא; "ברכת שמעון" (ירושלים, תש"ן) – עמוד שלו

את ישראל זונים אחריו, אמר: עכשיו כל מי שהוא צריך להתרפאות, יהא הולך אצל זה ומניח את הקב"ה! העבירו, שנאמר "וכתת נחש נחושת", התחילו לומר: 'מה אתה עושה? מה שהתקין משה אתה סותרו! אמר להן: כל מי שצריך להתרפאות – יסתכל בהקב"ה ויתרפא...'

ואף בדברי המדרש ראינו שיש קשר בין שתי הפעולות שעשה חזקיהו, ואשר במשנה נסמכו זה לזה: גניזת ספר הרפואות ופְתִיתָת נחש הנחושת, ששתייהן השלימו יחדיו את חיזוק האמונה ברפואתו של בורא עולם, שאין בְּלִתָּה!

"אבות הראש" (איזמיר, תרל"ח) – חלק ב', דף ה:

*

ואף הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון, ראש ישיבת טשיבין, קָשַׁר בין שתי פעולותיו של חזקיהו – גניזת ספר הרפואות ופְתִיתָת נחש הנחושת, אך באופן שונה:

הוא מקדים את ביאורו של הגאון רבי ישעיה מושקט מפרגא, בעל "הרי בשמים", לענין נחש הנחושת, והוא (בדומה לדברי הרמב"ן לעיל): שמטבע העולם מי שנשכו כלב או נחש, אסור לו להביט על צורה כזו זמן רב אחר כך, כדי שלא ישוב ויתעורר בו חולי זה, ומאחר ורצה הקב"ה להראות לדור המדבר שכל ההנהגה אתם היא למעלה מדרך הטבע – עשה הקב"ה 'נס בתוך נס': שמי שנשכו נחש התרפא דוקא על ידי שהביט בצורה של נחש הנחושת! וכאשר כתת אותו חזקיהו, משום שהיו טועים אחריו ועובדים אותו, התעורר בליבו החשש שמא מעתה ישכחו בני דורו שיש הנהגה למעלה מדרך הטבע, ולכן הלך וגנז את ספר הרפואות, כדי שלא ימשכו אחר הטבע, אלא יזכרו כי יש להתפלל לה'.

לאור זאת, אמר ראש ישיבת טשיבין, יתיישב היטב ענין נוסף: על הנאמר במשנה שחזקיהו 'גנז ספר רפואות', כתב רש"י: כדכתיב "והטוב בעיניך עשיתי", ואמרינו בברכות שגנז ספר רפואות, לפי שלא היה לבם נכנע על חולֵּקִים, אלא מתרפאין מיד. ומעין זה פירש גם הרד"ק (מלכים ב' כ, ג): 'שגנז ספר רפואות שעשה

הלקח: להיזהר ש'נחשי נחושת' לא יהפכו ל'עבודה זרה'!

את ליבם לאביהם שבשמים 'וכי נחש ממית או מחיה? אלא, בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו היו נימוקים'. ולכן, כל זמן שנחש הנחשת היה משעבד את ליבם – היה הוא 'חפצא דקדושה', אך מכיון שהתחילו להאמין בנחש הנחושת עצמו, ולא סיבבו המחשבה הלאה עד התכלית – הרי נעשה עבודה זרה, וחל על זה דין של 'אבד תאבדון', לאבד את העבודה זרה!

יתכן, איפוא, כי מנחש נחושת שעשה משה, יעשו עבודה זרה. יעקב אבינו פחד שמא יעשוהו המצרים עבודה זרה ויחול עליו הדין 'כשם שנפרעין מן העובדים כך נפרעים מן הנעבדים' (ויחי רבה). עד היכן הדברים מגיעים: לקחת את יעקב אבינו ע"ה – ולעשותו עבודה זרה!

זאת ועוד אחרת: להביט על נחש הנחושת בכלל לא היה מצוה, אפילו לא לשעתה, רק "כל הנשוד והביט וגו' וחי". למה היה נשוד? "כי דברנו בה' ובך", אבל מי שאינו בכלל "כי דברנו", מי שלא חטא

על עשייתו וסופו של נחש הנחושת, העיר הגאון רבי יוסף ליס (מתלמידי הגה"צ רבי ירוחם ליבוביץ ממיר, וממקורבי מרן הגרי"ז מבריסק), הערה נכבדה (שבעקבותיה הסיק לקח אקטואלי נוקב), וכך הוא כותב:

'איך זה מרימין יד על נחש הנחושת אשר עשה משה! היתכן? הלא אפילו נביא שבא לבטל מצוה אחת, אפילו מדרבנן, אפילו אמר בנבואה שתחום שבת הוא לא אלפים אמה, אלא אלפים חסר אחת, או אלפים אמה ואמה – נביא שקר הוא ומיתתו בחנק, אפילו נותן אות ומופת ומעמיד חמה באמצע הרקיע – ואיך זה מעיזים לקחת ולכתת את נחש הנחושת שעשה משה, ולבזות ולגנות אותו, לקרוא לו 'נחושת' (כלשון הפסוק [מלכים ב' יח, ד]: 'וְכַתַּת נָחָשׁ הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה כִּי עָד הַיָּמִים הָהֵמָּה הָיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מְקַטְרִים לוֹ וַיִּקְרָא לוֹ נְחֹשֶׁת')?'

התירוץ הוא: זו לא היתה כלל מצוה לדורות! נחש הנחושת לא היה 'מעשה מצוה' כשהוא לעצמו, אלא נעשה כדי שישעבדו ישראל

וששים רבוא דור המדבר, מכיון שכבר לפני זה חדל נחש הנחושת מלהיות "אשר עשה משה", כי כבר היה עבודה זרה! (הגר"י ל"ס טען בעקבות זאת, כי יש להישמר ש'נחש' נחושת' שנעשו בדורות קודמים עבור "כל הנשוד", כדי לשעבד את לבם לאביהם שבשמים, לא יהפכו מאמצעי לתכלית, כי אז יש בזה מעין בחינה של 'עבודה זרה', ויהיה צורך שיבואו 'חזקיהו ובית דינו' ויכתתוהו, עיין בדבריו שהובאו בספר "יוסף דעת", עמוד צז.)

"יוסף דעת" (מהדורה מתוקנת, בני-ברק, תשנ"ט), עמוד צז

– הרי לא היה נשוד, והיה משעבד את לבו לאבינו שבשמים בלא הכי, ולא היה צריך להביט אל נחש הנחושת! ואמנם, בזמנו של חזקיהו מלך יהודה, כיון שעשו את נחש הנחושת עבודה זרה – ביזהו, עשהו ללא כלום, 'נחושת', ולבסוף כתת אותו לגמרי ועבר ובטל מן העולם! ודאי ואמת שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול, לדבר זה צריכים לכונן חזקיהו מלך יהודה וסנהדרין, אבל מכל מקום, הלא חזקיהו עם הסנהדרין כן עשו זאת, ולא היו כלל צריכים להיות גדולים בחכמה ובמנין ממש רבינו

חזקיה וחכמים: כריתת עץ מאכל וסתימת מעינות בעת מצור ומלחמה

מבינים שאף הוא פירוש שגגותו של חזקיה אינה קשורה למסופר בראש הפרק בדברי הימים, ושסתימת עינות מים – אינה סתימת מי הגיחון.

השאלה מדוע סתימת כל המעינות נחשבת לזכותו של חזקיה, ואילו סתימת מי גיחון נחשבת לגגותו – קשורה לשאלה מה החטא בסתימת מעין בכלל. הגר"ח הכהן ארנטרובי מטעים, שלדעתו הסותם מעין עובר משום "בל תשחית", וראיה לדבר: שבמלכים (ב' יג, יט) נאמר: "וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני מים תסתמו", הרי נזכרה סתימת מעינות בקשר עם השחתת עץ טוב.

כפי שנצטוונו (דברים כ, יט-כ): "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה וגו'. רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכתוב ונבית מצור על העיר", ובגמרא (בבא קמא צא:) דרשו: 'רק עץ אשר תדע – זה אילן מאכל, כי לא עץ מאכל הוא – זה אילן סרק', דהיינו: שלצורך המצור מותר לכרות לא רק אילן סרק (אותו מותר לכרות אף שלא במלחמה), אלא אף אילן מאכל, והקשו: 'וכי מאחר שסופו לרבות כל דבר, מה תלמוד לומר "כי לא עץ מאכל" (ושמלשון הפסוק נראה שרק אילן סרק מותר לקצוץ)? ותירצו: להקדים סרק למאכל. דהיינו: הפסוק בא ללמדנו שאף שהתירו לקצוץ לצורך המצור, עדיף לכתחילה לקצוץ אילן סרק, ורק אם אין שם אילן סרק שיעיל לצרכי המצור – מותר לקצוץ אילן מאכל.

מעתה, אם צרכי המלחמה והמצור דורשים זאת – מותר להפיל ולהשחית אילנות פרי (עיין ספרי דברים כ', וכן ברשב"ם דברים כ', יט), וסתימת שאר המעינות היתה צורך מלחמתי כזה, בהתחשב בעליית צבא סנחריב כמסופר שם – ולה הסכימו חכמים. סתימת מי גיחון, לעומת זאת, נעשתה כנראה בתקופה מאוחרת יותר, כשירושלים כבר לא היתה בסכנת מלחמה. זאת מוכיחה גם חציבת הנקבה הארוכה, שבדאי נמשכה חדשים רבים או אף שנים, ולכן לא יכולה להיות קשורה בסכמת מלחמה קרובה. חזקיה בודאי לא יצר מפעל בניה בגלל מלחמת סנחריב, אלא כאמצעי התגוננות לקראת השנים הבאות, אם יבואו שוב מלכי אשור למלחמה על ירושלים. (עיין שם, שדיק כפירושו מדקדוק בלשון רש"י בפסחים.) נמצא לסיכום, כי אמנם לסתימת מעין הגיחון, שלא היתה בשעת המלחמה, לא הסכימו חכמים, אך לסתימת מי העינות מחוץ לעיר בעת המצור – הסכימה דעתו לדעת המקום.

"עיונים בדברי חז"ל ובלשונם" (ירושלים, תשל"ח), עמוד מב

נ. שלושה דברים עשה חזקיה המלך, ולא הודו לו וכו': סתם מי גיחון העליון וכו'.

הגמרא אינה מפרשת מדוע לא הסכימו חכמים עם חזקיה בענין סתימת מי הגיחון.

רש"י מפרש: שהיה לו לבטוח בקב"ה שאמר "וגגותי על העיר הזאת". אך הרש"ש על אתר העיר, כי המעיין בסדר הפסוקים (מלכים ב' – יט, לד) ימצא שהבטחת ה' זו נאמרה לו לאחר השתדלותו בהגנת העיר על ידי סתימת מי הגיחון, ומה איפוא הטענה כלפי חזקיה?

עוד העיר הגאון רבי חנוך הכהן ארנטרובי, אב"ד מינכן (בספרו "עיונים בדברי חז"ל ובלשונם"), כי לכאורה דבר מתמיה הוא שחכמים יגנו מעשה שהוא חשוב מאוד להגנת העיר בשעת סכנה, ויפרשו מעשה כזה כמיעוט בטחון בה'!

אשר על כן, מציע אב"ד מינכן פתרון אחר, וזאת על פי המסופר בדברי הימים ב' (פרק לב), שם מתבאר למען שאין כל קשר בין המצור על ירושלים בידי סנחריב – לבין סתימת מי הגיחון. תחילה (פסוק ב') מסופר על ההתייעצות בין חזקיה ל"שריו וגבוריו" לסתום את "מימי העינות אשר מחוץ לעיר", והם אכן סתמום ואחר כך חיזקו את חומת העיר והכינו את העיר והעם למצור, כל אלו הם אמצעים חיוניים ואפשר להניח שבין 'שריו וגבוריו' של המלך היו גם החכמים, שבדאי הסכימו עם כל זה.

לאחר מכן, מסופר על המצור ועל מפלת סנחריב, על מחלת חזקיהו ורפואתו, ולבסוף מסופר (פסוק ל'): "והוא יחזקיהו סתם את מוצא מימי גיחון העליון...", דהיינו: שהעביר את המים לתוך העיר בתוך נקבה חצובה הקיימת עד היום. הביטוי 'והוא יחזקיהו' מדגיש כי המלך עשה זאת בעצמו ולפי דעתו – בניגוד לסתימת המעינות שלפני תחילת המצור, שנעשתה על ידי כל הקהל, לאחר התייעצות והסכמה. גם הפסוק שלאחריו מוכיח את כוונתו של חזקיהו, שם נאמר: "וכן במליצי שרי בבל... עָזְבוּ האלוקים" – היו שפירשו את המילה 'וכן' במשמעות 'אכן', אך לפירושו הכוונה לומר שגם בשעת סתימת מי גיחון וגם ביחסו אל שליחי בבל – עָזְבוּ האלוקים'.

גם הפייטן הקדמון שחיבר את הפיוט 'למען תמים' להושענא-רבה, הבין כך את הפרק בדברי הימים. הוא אומר על חזקיה: 'המכריז תשובה לצאנך אז בבוא מחרף סתם עינות מים', ואין ספק שהפייטן משבח את חזקיה על כך, ומתוך כך אנו

מדוע דוקא בדגלו של ראובן נכתב 'שמע ישראל'?

דלא ידפר להון חובת עיגלא.
דהיינו: על דגל מחנה ראובן היה כתוב: 'שמע ישראל ה'
אלוקינו ה' אחד, והיתה חקוקה בו צורת אילה, והיה צריך להיות
בו צורת שור, אך כדי שלא להזכיר את עוון העגל, החליפו משה
רבינו לצורת אילה.

מדוע דוקא על דגל מחנה ראובן נכתב הפסוק 'שמע ישראל'?
אך הנה, בגמרא שלפנינו למדנו שיעקב שמא חשש 'חס ושלוש
יש במיטתי פסול וכו', דהיינו: יעקב חשד בבניו שנכשלו בדבר
עבירה, כמו ראובן בבלהה ושמעון בשכם, והפסול יכול להיות גם
בדעות רעות וחסרון אמונה, ועלה בדעתו שאולי בגלל זה נסתלקה
ממנו השכינה, עד שאמרו לו 'שמע ישראל': כשם שאין בלבך אלא
אחד – כך אין בלבנו אלא אחד.

ולכן דוקא על דגלו של ראובן, שאליו היה שייך גם שמעון,
נכתב 'שמע ישראל'.

"נושא כלי יהונתן", עמוד רה

נ. א"ר שמעון בן לקיש: ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין,
ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלוש יש במיטתי
פסול וכו', אמרו לו בניו: "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד".
אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד – כך אין בלבנו אלא אחד.
באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו
לעולם ועד".

דבר נפלא כתב על כך הגאון רבי קלמן פינסקי (וחתנו של הגה"צ
רבי אליהו לופיאן, משגיח ישיבת "כפר חסידים") בספרו "נושא
כלי יהונתן":

בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק (במדבר ב, י) "דגל מַחֲנֵה
רְאוּבֵן תִּמְנֶנָּה לְצִבְאוֹתָם וְנִשְׂאָ לִבְנֵי רְאוּבֵן אֶלְיָצוֹר בֶּן שְׂדִיאוֹר",
תרגם כך: 'טיקס משַׁרְיֵת רְאוּבֵן דְּרוּמָא וכו', ובמציעותיה פְּתִיב
שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֶלְהָנָה ה' אֶחָד, וּבִיה הָוָה חָקִיק צִוְרַת בֵּר אֶיִלָּא,
וְהָוָה חָמִי לְמַהּוֹ בִּיה צִוְרַת בֵּר תּוֹרִי, בְּרַם מִשָּׁה נְבִיאָה חֲלָפִיה מְטוּל

איך קראו השבטים ליעקב אביהם בשמו?

(ברכות ד). מצינו בדברי התוספות שאם יש בשם אביו חשיבות
מותר לקראו בשמו, ואם כן מכיוון שהשם ישראל ניתן ליעקב מן
הטעם של "כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל", לכן יכלו
השבטים לקרוא לאביהם בשם זה.

בש"ת "תירוש ויצהר" להגאון רבי צבי יחזקאל מיכלזון, אב"ד
פלונסק, יישוב בתירוץ זה קושיא שהקשה לו הרב מפטרקוב על מה
שקרא יצחק אבינו לאביו בשמו אברהם (בסוף פרשת תולדות),
אולם הלא גם בשם אברהם יש לשון חשיבות, שהרי נקרא כך
משום שהקב"ה עשאו לאב המון גויים!

"לחם יהודה" – פרק א' מהלכות קריאת שמע הלכה ד'; "ברוך מרדכי"
– ברכות ד'; ש"ת "תירוש ויצהר" – סימן סט

עוד בענין זה: ראה "כמוצא שלל רב" – ויקרא, עמ' רמז-רמה

נ. אמר: שמא חס ושלוש יש במיטתי פסול וכו', אמרו לו בניו:
"שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד".

הקשה הגאון רבי יהודה עייאש, בעל "לחם יהודה": איך אמרו
השבטים ליעקב אבינו "שמע ישראל" ובכך קראו לאביהם בשמו,
הלא בגמרא בקידושין (לא): מצינו שמדין מורא אביו אסור לבן
לקרוא בשם אביו, לא בחייו ולא במותו, וכך גם נפסק להלכה (יורה
דעה, סימן ר"מ)?

ותירץ, שהם קראוהו בלשון כבוד אדוננו אבינו ישראל, אלא
שהכתוב לא הזכירו אלא בלשון ישראל בלבד, על דרך מה שמצינו
בגמרא (קידושין לא): "חכם משנה שם אביו ושם רבו וכו'", ופירש
רש"י: "שהחכם הדורש ברבים אומר: 'כך אמר מורי ורבי',
והמתורגמן מכנהו בשמו ואומר: 'כך אמר ר' פלוני'".

באופן אחר יישוב הגאון רבי מרדכי פריד, בעל "ברוך מרדכי"

ביאור משל בת המלך שהריחה

והסבר הענין, שהזכרת שמו יתברך היא כפי מידת הקירבה
להקב"ה. ישראל דבקים בה' וקרובים אליו מאוד, לכן אומרים אחר
ב' תיבות ובכל יום, וכן אופנים, מפני שהם דבוקים במרכבה. אבל
המלאכים שאינם קרובים כל כך לה', מזכירים רק אחר ג' תיבות,
ומלאכים הרחוקים יותר אומרים רק פעם בשבת, והיותר רחוקים
רק פעם בחודש וכן כולם לפי מדרגתם.

וכבר נפסק להלכה שהמזכיר שם שמים לבטלה ח"ו, חייב לומר
"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ולכן כשראה יעקב שנסתלקה
ממנו השכינה, ואם כן רחוקים מהשכינה ואין להזכיר שם ה', ואילו
השבטים לא ידעו זאת וחשבו שיש השראת השכינה כתמיד ולכן
אמרו שמע ישראל וכו' והזכירו שם ה' אחר ב' תיבות, ולכן פתח
יעקב ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כדין המזכיר שם

נ. אמרי רבנן: היכי נעביד? נאמרוהו – לא אמרו משה רבינו, לא
נאמרוהו – אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. א"ר
יצחק אמרי דבי רב אמי: משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה.
אם תאמר – יש לה גנאי, לא תאמר – יש לה צער. התחילו
עבדיה להביא לה בחשאי.

וביאר הגאון רבי יהונתן אייבשיץ ב"עירות דבש", על פי מה
שאמרו חז"ל: "חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת", כי המלאכים
מזכירים שם ה' אחר ג' תיבות וישראל אחר ב' תיבות. ישראל
אומרים בכל יום ואילו המלאכים רק פעם אחת בשבת, ויש
שואמרים פעם בחודש, ויש שואמרים פעם בשנה, ויש שואמרים
פעם אחת ביוכל.

שמים שלא כדת.

אבל בימי משה, שהיתה השראת שכינה וכבוד ה', הזכיר שם ה' אחר ב' תיבות ולא הוצרכו לומר בשכמל"ו. ואילו אנו, בהיותנו בגולה, מסופקים אנו אם נסתלקה שכינה, או שוכן אתנו בגולה כדכתיב "השוכן אתם בתוך טומאותם", ולכן אנו מסופקים אם לומר בשכמל"ו או לא. ולכן היטיבו חז"ל

להמשיל זאת לבת מלך שהריחה ציקי קדירה וכו'. והנמשל – שאם נאמר בשכמל"ו, יש לנו גנאי, כי מורה על הסתלקות השכינה מאיתנו, ואם לא נאמר יש לנו צער, אולי באמת נסתלקה השכינה והזכרנו שם ה' שלא כדת, ולכן תיקנו לומר בחשאי, לבל נהיה לבוז בפומבי...
"יערות דבש" – חלק א', דף קג

הבושה בהשתוקקות להיות כמלאכים

נ. משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה. אם תאמר – יש לה גנאי, לא תאמר – יש לה צער. התחילו עבדיה להביא לה בחשאי.

משל זה קשה להבנה, לכאורה: איזה דימיון יש בין אמירת "ברוך שם" לציקי קדירה, שיש בהן גנאי מצד אחד ותאוה מצד שני? ביאור נפלא עד מאוד, אמר על כך הגאון רבי אהרן וואלקין הי"ד, אב"ד פינסק:

אזרח נאמן למלכו וארצו, מקבל עליו את עול מלכותו בשעת הכתרת המלך, וקבלה זו מספיקה לו לכל ימי חייו. אבל אזרח החשוד בארגון הפגנות ומרידות נגד המלך, אפילו אם אין בחשד זה כדי לדנו למוות או לבית האסורים, מעמידים אותו תחת השגחה מיוחדת. והמסוכנים שבאזרחים כאלה, מחויבים להתייצב פעמיים בכל יום, שחרית וערבית, לפני פקיד המלך, כדי שלא יחשדו אותם, שהמה מתהלכים אנה ואנה להמריד את התושבים נגד המלך, וכדי להביע לפנייהם את נאמנותם למלך.

גם במלכותא דרקייעא ישנם שני סוגי אזרחים: נאמנים ובטוחים – אלו המלאכים שאין לחשוד אותם במחשבות פיגול נגד מלך מלכי המלכים הקב"ה, ואפשר לבטוח עליהם שלא ימרדו לעולם במלכו של עולם, שהרי אין בהם יצר הרע. ולכן המה מביעים את נאמנותם למלכם באומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו" – וזה כבר מספיק – "לעולם ועד", שהרי המלאכים אומרים שירה רק פעם אחת בכל ימי חייהם.

הסוג השני הם החשודים ובלתי בטוחים – הלא הם בני האדם, אשר יצר ליבם רע מנעוריהם ותמיד הם עלולים למרוד במלכם, לא רק בכל יום, אך גם מבוקר ועד ערב, ומשום כך נפסק להלכה ("בדק הבית", סימן קיט), ששוחט ששחט בבוקר ולערב המיר דתו, רחמנא ליצלן, הרי הבשר שנשאר מאותה שחיטה מותר באכילה, כי אנו

אומרים: בשעת שחיטה היה לבו נאמן לאלוקיו ורק לאחר מכן נכנסה בו רוח שטות וכפירה, וכן הורו לנו חז"ל: "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פרק ה'), ומשום כך מצווים אנחנו "להתייצב" שתי פעמים ביום ולהביע את נאמנותנו ומסירותנו למלכנו ואלוקינו, לקבל עלינו עול מלכות שמים בשכבנו ובקומנו ולומר: "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד".

ובאותה שעה אנו נזכרים במלאכים ושירתם – ומקנאים בהם, על שאין להם יצר הרע ונטיה למרידות, וכאזרחים בטוחים ונאמנים משבחים לבוראם פעם בחייהם ואומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ואנו מתאווים לשירת המלאכים, שנהיה גם אנחנו בטוחים, שלא נכשל לעולם ועד, שיהיה לבנו שלם עם ה' אלוהינו כל הימים, אנו מתאווים ל"ציקי קדירה", לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

אולם "תאוה" זו, גנאי יש בה, כי אמנם למלאכי השרת אין יצר הרע, אבל מסיבה זו בדיוק מדרגתם קטנה ממדרגת האדם שנלחם כל חייו ביצרו וכובש אותו. אדם המקנא במדרגת המלאכים ובדרכם הבטוחה, הרי הוא רוצה להקל מעליו את העול שהטיל עליו בוראו, ועליו להתבייש, כעריק הבורח ממערכות המלחמה. גנאי הוא לאדם, שנברא כדי ללחום ביצרו, להניח את נשקו מידו ולומר: "קחו ממני את היצר, כי רוצה אני במדרגת מלאך!" גנאי הוא לבת מלך – הנשמה שבקרבו – לאכול "ציקי קדירה".

אבל התאוה למצב בטוח – גדולה, והבושה – לא קטנה, ולכן התקינו לומר "ברוך שם" בחשאי. וגם יעקב אמר בקול רם רק ברגעיו האחרונים לפני מותו, כאשר גמר בהצלחה את מלחמתו עם יצרו, כרצון בוראו:
מפי גיסו, הגר"ז סורוצקין – "הדעה והדיבור", חלק ב', עמוד רסג

מאחר והותר להתפלל עם העבריינים ביו"כ, יש לחוש ל'תרעומת המינים'

ואמר לה: אל תתקשטי בו אלא בצנעה בתוך ביתך, לכן כל השנה אומרים אותו בלחש, וביום הכיפורים אומרים אותו בפרהסיא, לפי שאנו כמלאכים".

תוספת מעניינת המסתמכת על גמרתנו, הוסיף הגאון רבי מרדכי יהודה לייב זק"ש, רב שכונת "זכרון משה" בירושלים וראש ישיבת "בית זבול":

הלא נאמר בגמרא, שהחשש לומר בשקט הוא מפני 'תרעומת המינים', ועל כן בנהרדעא שבה לא היו מינים, נהגו לאומרו בלחש. ולפי זה מובן היטב מדוע ביום הכיפורים אומרים בשכמל"ו בקול רם, שהרי נפסק להלכה שעוד קודם "כל נדרי" מתירים לכל העבריינים כדי שיוכלו להתפלל עם הציבור, וזאת על סמך דברי

נ. אמר רבי אבהו: התקינו שיהיו אומרים אותו בקול רם מפני תרעומת המינים (שלא יהיו אומרים עלינו שאנו מוסיפים דבר שאינו הגון בחשאי – רש"י). ובהרדעא דליכא מינים – עד השתא אמרי לה בחשאי.

כתב הטור (אורח חיים, סימן תרי ט): "ונוהגין באשכנז לומר ביום הכיפורים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם, וסמך לדבר במדרש רבה בפרשת ואתחנן (אות כה): 'כשעלה משה לרקיע שמע מלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', והורידו לישראל. למה הדבר דומה? לאדם שגנב הורמין (=חפץ נאה) מתוך פלטרין של מלך, ונתנו לאשתו,

מינים, שעליו אמרו שצריך לומר בשכמל"ו בקול רם, מפני תרעומת המינים...
"מילי דמרדכי" – סימן יז

רבי שמעון חסידא (כריתות ו:): "כל תענית שאין בו מופשעי ישראל – אינו תענית", ומכיוון שאנו מתירים להתפלל עם פושעי ישראל, הרי ליל יום הכיפורים ויומו נחשבים בכל מקום כמקום שיש בו

ד' צווחות העזרה, הויכוח בין המלך למלכה והכהן גדול שנענש: דרוש נפלא ומקיף

וצריך להבין בכוונת התוספות משום מה נענש: אם משום חציצה המחללת את העבודה – מדוע באמת באופן זה חוצץ יותר מאשר בכורך את הלולב? ואם עונשו היה משום בזיון קדשים בעלמא, מדוע אמרו שהיה 'מחלל קדשי שמים'?

התמיהה החמישית: מדוע באמת כרך את ידיו בשיראי, אם משום שלא ילכלך עצמו – היה לו לכרוך ידו במטפחת היד, ולא ללכלך את השיראין? ועוד, ודאי עלינו להבין איך יששכר כהן גדול היה מחלל עבודה, בפרט כשנראה שלא היה כל כך רשע?

התמיהה השישית: 'ועוד צוחה שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי' – והלא לעיל אמר אבא שאול 'אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי אוי לי מאגרופן', הרי לכאורה שהיה בעל זרוע? ואמנם **רש"י** ביאר שהוא עצמו היה כשר, אלא שבני ביתו בעלי זרוע היו, אך עדיין קשה קושית **המהרש"א**: מדוע צווחה העזרה על ישמעאל יותר מעל שאר כהנים גדולים צדיקים גמורים שהיו שם, כגון שמעון הצדיק ועוד (ראה יומא ט.)? ועוד: אם בני ביתו בעלי זרוע היו, אי אפשר שלא יהא הוא גם כן איש זרוע, שהרי 'אין משפחה שיש בה מוכס שאין כולה מוכסין' (שבועות לט.), כל שכן בבעל הבית שיש בידו למחות? על כל פנים מוכרח שלא היה במעלה כאלו שנמנו בגמרא ביומא, ומדוע צוחה עליו עזרה שיכנס ולא עליהם?

התמיהה השביעית: 'ועוד צוחה שאו שערים ויכנס יוחנן' – יש לברר מיהו יוחנן זה, שאם כשר היה, כפי שמשמע לכאורה, מדוע לא נמנה בכלל הכשרים לעיל, ואם הוא יוחנן כהן גדול, שנעשה צדוקי בסוף ימיו (ברכות כט.) למה צוחה עזרה שיכנס ולא צוחה על הכהנים גדולים הצדיקים שיכנסו?

התמיהה השמינית: על שאלת הגמרא 'מאי סלקא ביה ביששכר איש כפר ברקאי' – מדוע פשוט לגמרא שאירע לו משהו, והלא שכן ועונש אינו בעולם הזה אלא בעולם שכולו ארוך (קידושין לט.), וכי בכל הרשעים אנו רואים שנפרעים מהן בעוה"ז?

התמיהה התשיעית: 'אמרי מלכא ומלכתא הווי יתבי, מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי' – יש להבין במה נחלקו, וכי שולחן מלך חסר כלום מכל מעדנים שבעולם, שיהו מחולקים המלך והמלכה על בשר בהמה איזהו יותר טוב למאכל, ובודאי רחוק מן השכל שמלך ומלכה יתעסקו בדברים בטלים כאלה, ולא יתבוששו לקרוא לכהן גדול להכריע ביניהם בדבר כזה שאין בו לכאורה שום נפקא מינה?

התמיהה העשירית: על מה שאמרו 'מאן מוכח כהן גדול דמסיק קרבנות כל יומא' – לא מצינו חובה על הכהן גדול להקריב אלא רק פעם אחת בשנה, הן אמנם כהן גדול מקריב חלק בראש, שאומר עולה זו אני מקריב, מנחה זו אני מקריב, מקרבן זה אני אוכל (וימא יד.), אם כן יתכן שמקריב קרבנות בכל יום מאחר שיש לו רשות לכך, ומכל מקום למה דוקא כהן גדול יוכיח זה, והלא גם כהנים הדיוטות מקריבים בכל יום? ועוד: האם אין אדם אחר יודע להבחין

נז. ת"ד: ארבע צווחות צוחה עזרה. ראשונה: צאו מכאן בני עלי שטימאוי היכל ה'. ועוד צווחה: צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים, דהוה כריך ידיה בשיראי ועבד עבודה. ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי תלמידו של פנחס, וישמש בכהונה גדולה. ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פנקאי, וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל שלש מאות עגלים, ושותה שלש מאות גרבי יין, ואוכל ארבעים סאה גזלות בקינות סעודה. אמרו: כל ימיו של יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר במקדש. מאי סלקא ביה ביששכר איש כפר ברקאי? – אמרי: מלכא ומלכתא הווי יתבי, מלכא אמר: גדיא יאי, ומלכתא אמרה: אימרא יאי. אמרו: מאן מוכח – כהן גדול, דקא מסיק קרבנות כל יומא. אתא איהו אחוי בדיה: אי גדיא יאי – יסק לתמידא! אמר מלכא: הואיל ולא הווי ליה אימתא דמלכותא – נפסקו לימיניה. יהב שוחד ופסקיה לשמאליה. שמע מלכא ופסקיה לימיניה. אמר רב יוסף: בריך רחמנא דאשקליה ליששכר איש כפר ברקאי למיטרפסיה מיניה בהאי עלמא. אמר רב אשי: יששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין. דתנן, ר"ש אומר: כבשים קודמים לעזים בכל מקום, יכול מפני שמובחרין במינן – תלמוד לומר "אם כבש יביא קרבנו" – מלמד ששניהן שקולין כאחד. רבינא אמר: אפילו מקרא נמי לא קרא, דכתיב "אם כבש אם עז", אי בעי – כבש לייתה, אי בעי – עז לייתה.

שורה ארוכה תמיהות אודות גמרא זו, מעלה הגאון **רבי יעקב עמדין** – **היעב"ץ**, בספר דרושיו "**הקשורים ליעקב**", כאשר הוא שוורם בגאונות לדרוש מופלא השופך אור חדש על דברי הגמרא. הוא מקדים כי דרש דרשה זו בימי חורפו, בדרשת שבת הגדול, וקלסוהו השומעים, באשר נתבארו בו דברים רבים ונכבדים יקרים ונחמדים להשכיל.

התמיהה הראשונה: למה צווחה העזרה דוקא ד' צווחות אלו, ולמה העזרה דוקא, וכי קול יש לעזרה?

התמיהה השנייה: מה זה שצווחה 'צאו מכאן בני עלי וכו'', והלא אמרו חז"ל (שבת נה:): 'כל האומר בני עלי חטאו – אינו אלא טועה'?

התמיהה השלישית: על מה שצווחה 'צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד עצמו ומחלל קדשי שמים', ולכאורה די לומר 'שמחלל קדשי שמים'?

התמיהה הרביעית: על המסופר שיששכר 'הוה כריך ידיה בשיראי', ופירש רש"י שהיתה זו חציצה דכתיב "ולקח" – בעצמו של כהן. אך **התוספות** (בד"ה דכריך) הקשו על זה: הלא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, כמו גבי לולב, ותרצו: שיששכר היה כורך ידיו, ואילו שם כורך את הלולב בסודר והסודר מסייעו להחזיק.

לשאול את המלכה?

אלא – הם הם הדברים שנאמרו לפנינו במעשה יששכר איש כפר ברקאי, ואפשר שהיו אלו **אותם מלך ומלכה**, אחר שכבר אירע המעשה שנחלקו ואז הכריע הכהן גדול כדעת המלכה ש'אימרא יאלי', לכך עכשיו אמר המלך שישאלו את המלכה. ורבן גמליאל פסק כדעת המלך כפי שנאמר לעיל, לכן אמר יאכלו מן הראשון לפי שהעיקר כסברת המלך, שכן המלך והמלכה בסברא נחלקו – איזה מהם עדיף לקרבן.

*

לפי זה, תובן גם כן **האגדה התמוהה מאד** (שבת עז): 'שאל ר' זירא לרב יהודה: מאי טעמא עיזי מסגי ברישא והדר אימרי, ואמר ליה כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא. מאי טעמא הני מכסיין והני מגליין, הני דמכסיין מינייהו מכסיין, הני דלא מכסיין מינייהו מגליין.' (ור' זירא שאל את ר' יהודה: מדוע מדרך העולם העיזים הולכות לפני הכבשים? והשיב לו ר' יהודה: כברייתו של עולם, שהחושך קדם לאור, ואף העיזים השחורות כחושך הולכות לפני הכבשים שצבען לבן. עוד שאלו: מדוע אחוריהן של הכבשים מכוסה בזנב ואחוריהן של העיזים אינו מכוסה [שאין להן אליה]? והשיב רב יהודה: הכבשים שאנו מתכסים בצמרן – הן מכוסות, והעיזים שאין אנו מתכסים מהן – אינן מכוסות).

וזו פליאה גדולה: היתכן כפשוטם של דברים, ששאל ר' זירא את רב יהודה דברים כאלו של מה בכך? ומה השיב לו 'כברייתו של עולם דברישא חשוכא', וכי כל העיזים שחורות, הלא הלבנות יותר שכיחות? וכל שכן ששאלתו השניה קשה מאד ונראית לכאורה כדברי הדיוטות, ומה זה שהשיבו שלפי שאנו מתכסין מצמרן לפיכך הן מכוסות באליה – מה ענין זה לזה?

ובעזרת ה' יתברך – כתב הגר"י עמדין – יובן הדבר היטב על פי הגמרא (סוטה לב:): 'אמר ר' יוחנן: מפני מה תקנו תפילה בלחש? **שלא לבייש עובדי עבירה**, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין עולה לחטאת, ששניהם נשחטין בצפון, אף על פי שהעולה אינה באה על חטא. והקשו: הרי עולה זכר וחטאת נקבה? ותיצרו: מקום זה מכוסה באליה ואינו ניכר. והקשו: דבר זה נכון אם מביא כבשה, אבל מה עם המביא שעירה, שהרי חטאת יחיד בשאר מצוות (מלבד ע"ז) באה כבשה או שעירה, ולשעירה אין אליה? ותיצרו: המביא שעירה **הוא שביש את עצמו**, שהרי היה בידו להביא כבשה. ושוב שואלת הגמרא: ומה עם המביא חטאת על עוון עבודה זרה, שחייב הוא להביא דוקא שעירה? ומתרת: שם אדרבה, שיתבייש ובכך תהיה לו כפרה, עד כאן תורף דברי הגמרא בסוטה.

הרי לנו, שמה שחטאת באה מן הכבשים ומן העיזים, זהו כדי שלא יתבייש החוטא, ויוכל לכסות עונו על ידי שיביא כבשה ויאמרו: עולה היא, אך בחטאת על ע"ז הוכרח להביא עז כדי לביישו, לפי שניכר הוא שאינו מכוסה באליה והכל יודעין שאינה עולה אלא חטאת.

והנה, סתם חטאת היא עז ושעיר, כמו שמצאנו בחטאת על ע"ז ובראש חודש וברגלים, וכן בחטאת חלב הקדים הכתוב עז לכבש (כמו שיתבאר בהמשך), אך סתם עולה היא כבש, כדברי המשנה במנחות (קז:): 'האומר הרי עלי עולה יביא כבש', וקיי"ל (וזכרנו פט). 'כל המקודש מחברו קודם לחברו', לכן חטאת קודמת לעולה בכל מקום שמקריבין את שניהם, מפני שדם חטאת מקודש יותר, שהוא

בכך, הלא ודאי שר הטבחים שבבית המלכות יודע זה ובקי ביותר איזה בשר הוא טוב למאכל כי הוא יתן מעדני מלך, ומה טיבו של כהן גדול לדעת דבר זה, אף אם מקריב קרבנות כל יום?

התמיהה האחת-עשרה: 'אתא אמר: אי גדיא יאי, יסק לתמידא' – מי הצריכו לתת טעם לדבריה, הלא לא שאלו ממנו כי אם הכרעת דעתו על פי נסיונו? ובכלל, איזו ראיה היא זו, וכי אין קרבנות יותר מהתמיד שאין באין מהכבשים, והלא הרבה הם ממינין אחרים. וגם זה צריך טעם: מדוע באמת לא ייקרב גדי לקרבן התמיד, מאחר שהוא שקול ככבש?

התמיהה השתים-עשרה: 'אמר מלכא: הואיל ולא הוה ליה אימתא דמלכותא' – מדוע לא היתה עליו אימת מלך? ועוד: אם באמת הרים יד במלך שלא כשורה, מדוע חתכו את ידו ולא התחייב ראשו למלך כדין מורד במלכות?

התמיהה השלוש-עשרה: 'אמר רב יוסף: בריך רחמנא דאשקליה ליששכר איש כפר ברקאי למטרפסיה' – מה לרב יוסף דוקא בזה ולא אדם אחר, ומאי אכפת לו ממנו אם רשע היה?

התמיהה הארבע-עשרה: 'אמר רב אשי יששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין' – מה החידוש בדבר, והלא ידענו כי בבית שני היו כהנים גדולים עמי הארץ, כדדברי המשנה (יומא יח:). 'ואומרים לו קרא בפך שמא שכחת או שמא לא למדת', ומה בכך אם לא ידע דבר זה שבמשנתינו?

התמיהה החמש-עשרה: אם כבשים ועיזים שקולים הן, למה באמת בכל המקומות כבשים קודמין, חוץ מפעם אחת – בקרבן חטאת, שם שינה הכתוב הסדר והקדים את העז לכבש, וזה ודאי אינו בחנם? ומכך נראה לכאורה שלעולם יש להקדים לכתחילה את הכבש, כמוקדם בכמה מקומות בפסוק, אף שפעם אחת הקדים המאוחר להורות ששיוין הן **בדיעבד** לענין לצאת ידי חובה, ונמצא א"כ שיש ראיה ליששכר איש כפר ברקאי ממשנה זו? ועוד: מדוע לא הביא ר' שמעון ראיה מ"אם כבש אם עז", שהיא בפרשת שלמים הקודמת בכתוב? ומה הוסיף רבינא באמרו ש'אפילו מקרא נמי לא קרא', ומדוע לא דייק רבינא מהפסוק שהביא ר' שמעון במשנה, אלא הביא פסוק אחר "אם כשב אם עז"?

*

אלא – מיישב הגר"י עמדין את כל הענין – ודאי לא נחלקו המלך והמלכה אם הכבש יותר טוב למאכל או הגדי, כי חרפה היא להם, אלא **בקרוב פסח היו עסוקים**, שמצותו מן הכבשים ומן העיזים, והוויכוח ביניהם עסק בשאלה: איזה מהן מובחר יותר למצוה, כאשר מצאנו להלן (פח:): 'מעשה במלך ומלכה שאמרו לעבדיהם: צאו ושחטו עלינו, הלכו ושחטו עליהם ב' פסחים – גדי וטלה, באו ושאלו את המלך, אמר להם: שאלו את המלכה, ושאלו את רבן גמליאל ואמר להם: מלך ומלכה דדעתן קלה יאכלו מן הראשון, אבל אנו לא נאכל מן הראשון ולא מן השני. וכך יישבו את הסתירה בין המשנה שבה נאמר 'שחט גדי וטלה' – יאכל מן הראשון, לבין הברייתא שאמרה 'לא יאכל משניהן'? ותיצרו: מתניתין במלך ומלכה, אבל שאר אדם לא יאכל משניהן, משום שאין ברירה לדעת באיזה היה חפץ מתחלה, בעת עשיית הפסח.

ושם יש להקשות קושיא חמורה: מאיזה טעם ישתנה הדין במלך ומלכה, מאחר וקיימא לן אין ברירה, כמו שנתעורר בעל "תוספות יום טוב". עוד יפלא: מה חכמה לאשה להורות דין, ששלח המלך

ומה שהמלך סבר שגדי יאה לקרבן פסח, הוא מאחר שנבחר לחטאת כנזכר לעיל, וחטאת מקודש יותר מעולה לפי שהיא מרצה כנזכר לעיל, מה שאין כן בעולה דאינה מכפרת על חטא, ולכן חשב להוכיח דעתו על פי הכהן גדול.

ולמה דוקא הכהן הגדול? יתבאר על פי דברי הר"י קורקוס שהובאו ב"כסף משנה" (פ"ט מהלכות תמידין ומוספין ה"ו), שמה ששנינו (זבחים פט.) 'חטאת קודמת לעולה', היינו **כששניהן עומדין לפנינו** להקריב, צריך להקדים החטאת ושוחטה וזורק את דמה, וגומר כל עבודותיה קודם שיעשה את העולה. אע"פ ששנינו שם 'איברי עולה קודמין לאיברי חטאת מפני שהן כליל לאישים', שם מדובר כשאברי שניהם לפנינו וכבר נזרק דמן, ובא לפני כהן אחר שלא נתעסק בתחלת עבודתו, אזי אם האיברים נזדמנו לו – העולה קודמת, ואם דם שניהן באו לפניו לזורקן – דם חטאת קודם, מפני שמרצה.

כללו של דבר: אין המקודש קודם, אלא כששניהם באין לפנינו בשווה, אבל אם נזקק לאחד מתחילה אף על פי שאינו מקודש כל כך, הואיל והתחיל בו גומרו ואחר כך מקריב את המקודש, ולכן אם התחיל בחטאת ראשונה – אף אברי קודמין, שאינן מקודשין כאיברי עולה. וכן במקרה ההפוך: אם התחיל בעבודת העולה – גומר זריקת דמה גם כן, ואחר כך יקריב החטאת ויזה מדמה באחרונה, אף על פי שהוא מקודש מדם עולה. ולא אמרו 'דם חטאת קודם', אלא בששניהם לפני הכהן ואינו יודע איזה מהן נשחט ראשון, שנסתלקו מהם הכהנים שהתחילו בעבודתיהם, אזי יקדים דם חטאת לדם עולה משום דמקודש עדיף.

ואם כן, מכהן אחר אין להביא ראיה שחטאת עדיפה מפני שהיא 'מקודש', מפני שכהן רגיל אינו מצוי ורגיל, לפי שאיזה מהן שבא לפניו תחלה אפילו אינו מקודש כהאחר, מקריבו וגומר כל עבודתו, ומנין יודע אם זה קודם לזה, שהרי אפילו אם התחיל בעולה גומרה ומאחר את החטאת, וגם אינו רגיל להקריב שני קרבנות כל יום, אבל **כהן גדול מקריב חלק בראש כל מה שירצה** בלי פייס (ויומא יד.) ורגיל שבאים לפניו שניהם, ואז מוכרח להקדים המקודש, דהיינו החטאת, ומוכח שגדי עדיף, שהוא נבחר לחטאת שמקודש הוא וקודם.

*

והנה, במסכת הוריות (יב:) למדנו, ש'כל המקודש מחבירו קודם את חברו', והובא שם שעל כן **מלך קודם לכהן גדול** וכהן גדול לנביא וכו'. ואף על פי שנאמר (במדבר כז, כא) 'ולפני אלעזר הכהן יעמוד' – היינו כשישאל לו במשפט האורים, אבל זולת זה אין המלך רשאי לעמוד מפני הכהן גדול, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (ב, ה) שמלך הוא מקודש יותר, שיושב על כסא ה' לעשות משפט וצדקה בישראל. ואם כן כשיבוא הכה"ג, יצטרך להראות חשיבותו של המלך יותר ממנו, ומאחר שזורה קדימתו וחשיבותו של המלך, מוכרח שמקודש עדיף, וממילא בחטאת ועולה גם כן מקודש עדיף, על כן הגדי טוב יותר, כאמור לעיל.

אלא שכהן גדול זה לא החשיב את המלך, וזאת משום שסבר 'תדיר ומקודש' – תדיר עדיף, וזהו ספק שלא נפשט (זבחים צ:). וחשב שמלך וכהן גדול דומים לשאלת 'תדיר ומקודש', ומסיבה נוספת לא החשיב את המלך – משום שהמלך צריך להיות **מזרע דוד** שזכו בכתר מלכות ברית מלח עולם, וזה לא היה בבית שני, וידוע

מרצה על חטא, מה שאין כן בעולה, אבל בפסוקים הסדר הפוך: שהכבשים קודמין לעזים בכל מקום, חוץ מפעם אחת (כנזכר לעיל). זו היתה תמיהת ר' זירא: 'מאי טעמא עזי מסוג ברישא', דהיינו: מדוע כשמביאין חטאת ועולה, קרבה החטאת ראשונה אף על פי שהיא מן העזים, ולאחריה הכבש שהוא עולה בסתמא? והשיב לו: 'כבריינו של עולם דברישא חשוכא וכו'', וכוונתו למה שנודע – שהעז והשעיר רומזים לחושך, שהיא הקליפה, וידוע מהכתובים ומהאגדות ש'שעיר' היינו עבודת אלילים ממש, כמו שראינו בפסוקים רבים, כגון "לשעירים אשר הם זונים" (ויקרא יז, ז) ועוד, והוא גם כן ענין שעיר המשתלה, ועל כן בא בכל מקום על חטא, להכניע הקליפה על ידו, והקליפה קדמה לפני כידוע מבריינו של עולם, בתחלה "והארץ היתה תוהו ווגו", בתחילה היתה חשיכה ואחר כך "יהי אור", ולכן העז שהיא חטאת קודמת בהקרבה, להכניע הקליפה עמה, ואחר כך באה העולה שהיא דורון (ראה זבחים ז:), מן הכבשים שרומז לקדושה.

ואחר כך שאל: 'מאי טעמא הני מיכסיין באליה והני מיגליין', רצונו לומר: למה אם כן לפעמים החטאות באות אף מן הכבשים שמכוסין באליה, וחטאת עבודה זרה אינה באה אלא מן העזים, שהן מגולות? והשיב: 'הני דמיכסיין מינייהו מיכסיין', רצונו לומר **שאנו מכסין עונותינו על ידיהן**, שנוכל לחפות ולומר עולה היא, כדי שלא לבייש, והני דלא מכסיין מנייהו, כגון שעיר עבודה זרה, אלא ליכסוף כי היכי דלהוי ליה כפרה, הוצרך להיות מגולה בלי אליה!

*

זה היה הוויכוח בין המלך והמלכה: שכן ידוע שקרבן פסח רומז לשני דברים: האחד – לבטל את העבודה זרה של מצרים (וכמו שכתוב בזוהר [ח"ב מא, ב] ובשאר מדרשים, שלכן היה מקחו בעשור, לאוסרו בתפיסה ולדון אותו בשריפת אש ולהשליך עצמותיו לכלבים, לכן נאסר בו שבירת עצם, ועוד האריכו בענין זה), והטעם השני – שהוא רמז כנגד ישראל שנמשלו לשה פזורה (ירמיה נ, יז), ולפיכך בא מן הכבשים ומן העזים.

המלך היה סבור שהעיקר היותו **נגד עבודה זרה דמצרים** שהיה צריך ביטול, וגם הוא דומה לשעיר חטאת דעבודה זרה, שגם ישראל עובדי עבודה זרה היו במצרים, וא"כ הוא דוגמת קרבן חטאת שבא מן הגדי כדי שיתבייש ויתכפר לו (ומה שהקדים הכתוב את הכבשים, להורות ששיוין הן לענין הנודר עולה סתם שיצא ידי חובה באיזה מהן שמביא, ומ"מ באותו ענין שהוקדמו בכתוב יש קפיידא להקדים המוקדם בכתוב, ועיי"ש שהאריך להוכיח סברה זו). ואילו המלכה סברה שהעיקר בקרבן פסח הוא בהיותו **נגד ישראל שנמשלו לשה**, ולאו על חטא בא אלא דורון הוא, וצריך הוא להיות קרבן מהודר באליה דהיינו כבש, ולכן הקדים הכתוב 'מן הכבשים' ואחר כך 'מן העזים'.

והגר"י עמדין מאריך שמסתבר שהמלך צדק, שהגדי עדיף לפסח, ולכן הורה רבן גמליאל שיאכלו מן הראשון, דהיינו גדי שהוא הראשון, כלשון המשנה שם 'שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון שהוא הגדי', ופסק כמותו. ואף שבכל מקום אין ברירה, כאן יש ברירה, לפי שכבר הוברר דעתו של המלך שהיה אומר 'גדיא יאי', ומוכח כשיטתו מפסוק ומשנה, ובודאי היה נוח לו מעיקרא בגדי, אף על פי ששלח אל המלכה משום מעשה שהיה, וקיימא לן (ולחלן פז). 'אשה אוכלת בשל בעלה'.

כנ"ל, כי סבר שכיון שבגד אינו חוצץ, מה לי כורך הקרבן או הידים, ולא הוה יודע לחלק, כי עם הארץ היה כפי שמסיקה הגמרא. (ושמא גם המלכה סברה וקיבלה אותו למכריע ופשרו, משום שידעה שדרכו להתנאות במצוה, אם כן חשבה שודאי יאמר כמותה, שהכבש עדיף משום הידור מצוה, כאשר הוא באמת משובח באלוה).

וכאשר בא כהן גדול זה לפני המלך, לא רצה להראות שהמלך גדול ממנו, ולא הודה שהמקודש עדיף, אלא היה **מורה באצבע** שהתדיר קודם למקודש, וממילא הכהן גדול גם כן קודם למלך, שכהונה גדולה לגבי מלכות נחשבת כתדיר לגבי מקודש, שכן כהנים גדולים לא פסקו משעמד אהרן הכהן, שאי אפשר לישראל בלי כהן גדול בימי הבית, לכן היו כהנים גדולים תיכף גם בתחלת בנין בית שני, מה שאין כן מלכות ששבתה כמה פעמים, וימים רבים עברו על ישראל בלי מלך כל ימי השופטים קודם שנמשח שאול, וכן פסקה בבית שני עד שעמדו החשמונאים מאליהם, ומשום הכי הורה הכהן הגדול בידו דרך ביזוי: 'אי גדיא יאי יסק לתמידא', ומהי מעלת ועדיפות התמיד מן החטאת? משום שהתמיד הוא תדיר וקודם למקודש לפי דעתו, ולפי זה אין המלך קודם לכהן גדול, וממילא 'אימרא יאי' גם לפסח מאחר שנבחר לעולת התמיד, זו היתה המחלוקת בין המלך והמלכה והכהן גדול.

*

לאור זאת, מבאר הגר"י עמדין את המאמר על הסדר: 'ד' צווחות צווחה עזרה, ראשונה: צאו מכאן בני עלי שטמא היכל ה'. והקשינו: **הלא לא חטאו באמת?** ועוד: למה צווחה העזרה ולא אחר, ועל ד' אלו דווקא. והכל מיושב בסייעתא דשמיא: כי ודאי על שאר הכהנים הרשעים לא הוצרכה לצווח, ואף על פי שבבית שני כרובם חטאו והרשיעו, לא צווחה עליהם כשהיו רעים לשמים ולבריות, לא אכפת לעזרה כי המשפט לאלהים הוא, שלכן לא הוציאו שנתן (וימא ט.).

רק בני עלי, שבאמת לא חטאו במשכב הנשים ממש, אלא מתוך ששהו קניניהן מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבסו, ומצד הדין הגמור לא היו ראויין לאותו עונש, אם לא היה נוגע הדבר לקדושת העזרה, שהעזרה תבעה לעבונה וצווחה עליהם, שכן אמרו (וימא שם) שמשכן שילה חרב בשביל ביזוי קדשים שעשו בני עלי בשהיית הקרבנות.

ומה שהערנו **איזו צווחה שייכת בעזרה** – יתבאר ע"פ מאמר חז"ל (וימא ט:): 'קול צירי דלתות העזרה נשמע בשמונה תחומי שבת, וקול שער הגדול מיריחו, ואמרו (שם) שבסוף בית שני, בזמן הכהנים הרשעים, היו דלתות ההיכל נפתחות מעצמן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי. ונראה לומר, שכאשר היו הדלתות נפתחות מאליהן ומשמיעין קול גדול כזה – היא הצווחה, שצווחה על הרשעים שגורמים שיחרב הבית, וכן נפתחו השערים בשביל הטובים שיכנסו. ועל הכהנים גדולים שהיו צדיקים גמורים כמו שמעון וחביריו, לא הוצרכו כמו כן לצווח ולפתוח שערים ויבואו צדיקים, כי מאחר שראויים לכך ממילא יכנסו ולא יקפח השם יתברך שכרם ולא ימנע טוב להולכים בתמים, אך אותם **שלא היו טובים לגמרי: רק טובים לעזרה**, עליהם צווחה והמליצה בעדם שיכנסו, אף על פי שאין שורת הדין נותנת להכניסם ולהוציאם בשלום.

שבתחלתו לא היה שם מלך, עד אחר זמן רב שגברה ידם של בית חשמונאים, ונטלו המלוכה בזרוע שלא כדיון מזרע דוד, ועל כן נענשו החשמונאים שנעקרו מלכותם אף על פי שצדיקים היו, ודבר זה היה סיבת חורבן בית שני, ולכן מורא מלכות לא עלה על ראשו של כהן גדול זה, כי סבר שהוא חשוב מהמלך.

ואפשר שמשום כך **גם לא חשש להציצה** שפוסלת בקדשים או יתור בגדים, אף על פי שלא היה בור ולא רשע כל כך, וזאת משום מה שאמרו (שבועות יד.) **'אין מוסיפין על העיר והעזרות** אלא במלך ונביא ואורים ותומים ובית דין מהלכין ושתי תודות וכו', וכל שלא נעשה בכל אלו הנכנס לשם בטומאה אין חייבין עליו כעזרה'. ובגמרא (שם, טז.) יש מי שסובר שאם חסר אחד מכל אלה הדברים – אין העזרה מקודשת, ויש מי שסובר 'קדושה ראשונה קדשה לשעתא ולא קדשה לעתיד לבוא', והיה צריך לקדשה קדושה שניה כשעלו מן הגולה, ולכן קדשוהו בימי עזרא בשתי תודות (נחמיה יב, לא). והנה נביאים היו שם חגי זכריה ומלאכי, ואמרו חז"ל (זבחים סב.). 'ג' נביאים עלו עמהן מן הגולה, אחד שהעיד על מקום המזבח וכו', גם אורים ותומים היה עמהן, שאם לא כן היה הכהן גדול מחוסר בגדים, אלא שלא היו משיבין לשואל, כמו שכתבו **התוספות** (וימא כא: ד"ה ואורים) גבי ה' דברים שחסרו בבית שני.

אמנם **מלך לא היה שם**, ולכן הסובר שצריכים בדווקא את כל אלו, הוא סובר 'קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא', ולכן לא היו צריכין לחזור ולקדשה בימי עזרא, אלא זכר בעלמא עשו, ואילו הסובר 'קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא', הוא יסבור כי די באחד מדברים אלו.

אבל כהן גדול זה היה סובר שצריכים את כל הנמנה במשנה, וגם סבר 'קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא', ונמצא שלא נתקדשה העזרה בביאה שניה, מאחר שלא היה שם מלך, ולכן חשב שאין לה קדושת העזרה ואין לה אלא דין 'במה', שלגביה למדנו (זבחים קיג.) שאין בגדי שרת וחציצה ולא ימין מעכבין בבמה. ומה שכרך ידי בשיראי נתכוין להידור מצוה, כדברי הגמרא (שבת קלג:) 'מצוה לכתוב ס"ת נאה וכורכו בשיראין נאין, שנאמר "זה אלי ואנוהו"'. *

והנה, באמת דברי התוספות נכונים, שלקחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה (וכן ראינו לגבי ס"ת שצריך לאוחזו בידו בשעת קריה"ת, משום שצריך שתהיה לקיחה כמי שנוטל החפץ, ככתוב (דברים לא, כו) "לקוח את ספר התורה וגו'" (בית יוסף סוף סימן קלט), ואסור לאוחזה ערומה אפילו בעץ חיים, שכן המחובר לדבר הרי הוא כמוהו (ומגן אברהם סק"ג), אלא במטפחת או בשיראין, ודוקא כשכורך הדבר הנאחז לא הוי חציצה. ונראה שהטעם הוא לפי **שהבגד בטל לגבי הנכרך** שהוא תשמישו, כפי שקיי"ל לענין הוצאת שבת (שבת צג:) שהמוציא פחות מכשיעור בכלי – פטור אף על הכלי, לפי שהכלי טפלה, ואם מוציא הכלי בידו – חייב עליו, לפי שחשוב הוא לעצמו ואינו בטל לדבר אחר (וכן אתה מוצא בתפלין, בכלי שהוא כליין – ברכות כה:).

וא"כ, אף כשכורך את הלולב, טפל הבגד לגבי לולב ובטל אליו ואינו חוצץ, מה שאין כן כשכורך ידי, שאין הבגד טפל לקרבן, פשיטא שחוצץ, ועל כן ודאי פוסל הקרבן. וקדושת העזרה גמורה היא בלי ספק כנ"ל, והוא היה טועה בכל זה, אף שכוונתו לטובה

אמר ליה: רבי, אם נאמר "כבש" למה נאמר "אחד"? אמר להו: צורבא מדרבנן הוא, שבקוהו. אמר ליה: אחד – מיוחד שבעדרו. ולכאורה הוא פלא: מה ענין שאלת 'אם נאמר כבש וכו' לשאלתו הראשונה שלא רצה להשיבו עליה? וביותר קשה: וכי לא ידע ר' עקיבא לדרוש זה מעצמו? היה לו לשאול דבר אחר, שהוא מקשה ומיישב. ומהו 'אחד' – מיוחד שבעדרו? ואיך הכריח את ר' נחוניא להשיבו על ידי דבר זה?

עוד יש לדקדק: מה הוקשה לו 'אם נאמר כבש, למה נאמר אחד', והלא אינו מיותר, כי אילו כתב רק "את הכבש תעשה", היינו סבורים שאפשר להביא אפילו כבשים רבים, ו'את הכבש' בלשון יחיד מתייחס למין הבהמה, בדומה ל'יהי לי שור וחמור', "כי בא סוס פרעה", ועוד.

עוד צריך להבין: מה טעם בדבר בכך שעלה לראש הדקל, ואם כדי להמלט מן המכות, הלא המשרתים יעלו אחריו, ולא יקשה עליהם לעלות באילן כמוהו?

אך יובן היטב בעזרת ה' יתברך: כי ידוע שאמרו (קדושין לט:): 'שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל מכל מקום שכר הידור מצוה בהאי עלמא איכא. ונראה שהטעם שעל הידור מצוה נוטלין שכר בעוה"ז הוא משום ששכר המצוה לא נאמר אלא לעוה"ב – 'היום לעשותם ומחר לקבל שכרם' (עירובין כב.), ועל מנת כן קבלו ישראל התורה, לא על מנת לקבל פרס בעולם הזה לכלות הקרן, אלא כולו קיים לעתיד לבוא, לעולם שכולו ארוך שצריך הכנת צידה גדולה. אבל מה שמוסיפין משלהם, שלא נתפרש חיובו בתורה, על זה ראוי לקבל שכר בעוה"ז, ואינו אלא פירות והקרן קיימת, וכן בדין לאכול פירות נגד תוספות שבח שהשביח במצוה יותר על מה שנתפרש בתורה, ושבח ורווחים יש לו.

אמנם יש לומר, שכבר רמז גם כן בתורה לעשות הידור למצוה, ואף ביותר בשליש אם אפשר, שהרי שני כתובים נאמרו: "זה אלי ואנוהו" (שמות טו, ב), וכן לגבי קרבן נאמר (במדבר כח, ד) "את הכבש אחד", והוא מיותר להורות שיהיה 'מיוחד שבעדרו', והלא כבר נאמר "זה אלי ואנוהו"? אלא – פסוק אחד בא לתוספת שליש והשני ליותר משליש, ואם כן כשאר מצות שבתורה הם, שכל שכרן אינו אלא לעולם הבא.

והנה, בודאי לא היה קשה לו שלא יכתוב 'אחד' לגמרי, שהרי אז לא היינו יודעים כמה. אלא דבר אחר היה קשה לו לר' עקיבא: שאינו מדרך הדקדוק לכתוב "את הכבש אחד", כמו שלא יתכן לומר 'ההר טוב', 'הבית זה', שבכל מקום שבאים ביחד התואר עם המתואר וה"א בה"א הידוע, הטיל הכתוב ה"א הידיעה גם בחברו, ועל כן היה צריך לכתוב 'את הכבש האחד' או 'כבש אחד'. והסתפק ר' עקיבא: האם יש ללמוד מכאן להידור מצוה יותר משליש, מהלשון 'הכבש' בה"א הידיעה, שכן היה לו לכתוב 'כבש אחד' והיינו יודעים שלאחד כוונתו, ומן הה"א היתירה למדנו שצריך להיות 'מיוחד שבעדרו', שצריך להדר המצוה בכל היכולת. אך לפי זה יקשה שהיה לו לכתוב 'הכבש האחד' כראוי, וממה שנכתב 'אחד' משמע שלא בא ללמוד שיהיה מיוחד, אלא לומר שיחיד יהיה.

ומעתה יובן: רבי עקיבא שאל את רבי נחוניא הגדול: 'במה הארכת ימים', ובאו המשרתים ומחו על דבריו, כי חשבוהו לעם הארץ דאורייתא שאינו יודע פסוק מפורש – "למען יאריכון ימך". ור' נחוניא אמנם ידע שכוונת הפסוק לעתיד לבוא, ומכל מקום

וזהו שצווחה עוד על יששכר איש כפר ברקאי ש'מכבד עצמו ומחלל קדשי שמים', שהוא יתור לשון לרמוז תירוץ התוספות, שלפי שהיה כורך ידיו ולא את הקרבן, שבזה מכבד עצמו, לכך היתה זו חציצה כפי שפירשנו, לפי שבאופן זה אין השיראין טפלים לגבי הקרבן, ובזה מחלל קדשי שמים, אף על פי שנתכוין לכבדם על דרך "זה אלי ואנוהו", גרם שיתחללו ויפסלו במה שכיבד עצמו, שאם לא היה מכבד עצמו היתה זו 'לקיחה על ידי דבר אחר' ולא היתה חציצה. וגם הוא לא היה רשע כל כך, אלא ששוגג או טועה היה בזה, כפי שביארנו, ולא היה ראוי לעונש עליו מסופר בגמרא, אם לא מחמת שצווחה עליו העזרה משום שהיה דבר הקשור בכבוד קדשי שמים והעזרה.

ועוד פתחה שעריה לטובה על ישמעאל בן פיאבי, אף על פי שלא היה כראוי, מפני בני ביתו שהיו בעלי זרוע ולא מיחה בהם, והיה הדין נותן שהוא בלתי ראוי והגון לכהונה גדולה, מכל מקום צווחה עזרה לקרבו ולהכניסו מפני שעתיד לעשות טובה לעזרה – להרבות הטהרה על ידי אפר פרה, כפי שמצינו במסכת פרה (ג, ה) שהוא עשה פרה אדומה, וזה דבר שנוגע לקיום העזרה ולטובתה, לכן צווחה עליו שיכנס לפנים משורת הדין.

וכן צווחה כיוצא בזה על יוחנן, אף על פי שהוא תלמידו של פנקאי לגנאי, מכל מקום היתה בו טובה: שלא נמצא נותר בימיו, והועילה לו צווחת העזרה אף שלא היה ראוי לכך בלא זאת. וכמו שהשנים שצווחה עליהם שיצאו הוא מפני שלא היו רעים ורשעים כל כך כמו האחרים שלא הוצרכה לצוות עליהם, כך על הטובים והכשרים הגמורים לא היתה צריכה לצווחה שלה כנזכר לעיל.

ומתוך כך שאלו: 'מאי סלקא ביה ביששכר איש כפר ברקאי', כי מאחר שכוונתו היתה לטובה ולא היה רשע גמור, בודאי נפרעו ממנו בעוה"ז ולא הניחו לו לאכול עולמו בשלוה בעוה"ז, כדרך השחוק ששחק הקב"ה עם הרשעים (שבת ל:).

וסיפר מעשה שהיה שמלך ומלכה היו מחולקים, מלכא אמר גדיא יאי לקרבן פסח, שהיה סבור שהוא יפה לפסח כמו שיפה לחטאת, שהיא עדיפה מעולה וקודמת לה מפני שהיא יותר מקודש ממנה, וראיה שמקודש עדיף מכהן גדול שפחות מן המלך.

והכהן גדול הוה סבר שמקודש ותדיר – תדיר קודם, והידור מצוה עדיף, דהיינו כבש שאליתו קרבה, ולכן נבחר השה לעולת התמיד שהיא תדיר וקודמת לחטאת. ועל כן ביזה את המלך, לפי דעתו שחושב שהוא תדיר, וקודם למלך אף על גב דמקודש, כל שכן שמקודש גם כן לא היה לפי סברתו, שמלכי החשמונאים לא יצלוה למלוכה. והמלך דן אותו לפי מחשבתו, שכן משפטו חרוץ על פי עצמו, שאם אמת היה הדבר שאין המלך ראוי למלוכה ואין העזרה מקודשת לפי דעתו, אם כן אין לו לעבוד בימיו, שאין ימיו בבמה, ולכן הורה לחתוך את יד ימינו, שאינה צריך דה לעבודה.

*

'אמר רב יוסף: בריך רחמנא דאשקליה ליששכר איש כפר ברקאי למטרפסיה בהאי עלמא, מאחר ששוגג ומוטעה היה. ותמהנו: מה ענין רב יוסף לזה?

אולם יובן הענין לכשנבאר את המובא בגמרא (מגילה כח). 'שאל רבי עקיבא את רבי נחוניא הגדול: במה הארכת ימים? אתו גוויז וקא מחו ליה (=העבדים המשרתים אותו באו ומחו לרבי עקיבא, סבורין היו שהיה קץ בחייו), סליק יתיב ארישא דדיקלא,

על פי שאינו מזרע דוד, ודינו כדין מלך לכל דבר, ואף על פי כן החכם קודם לו.

אבל מאחר והתברר לנו שאותו יששכר לא היה חכם בתורה, לא ידע משנה ואף לא פסוק מפורש, נמצא שהתרתו נגד המלך היתה שלא כדיו, ומה שהוכיח מהתמיד שהוא כבש ותדיר עדיף – אינה הוכחה, שכן תמיד אינו בא על חטא, לכך הוא בא כבש, שהוא קרוב מהודר לעולה, שעולה לגבוה, אולם חטאת עדיף אף שאינו תדיר, מפני שהוא מרצה על חטא, ומקודש ותדיר – מקודש קודם. והוא הדין בפסח יש טעם שגדי עדיף כנ"ל, אבל אילו היה יודע המשנה, היה לו להוכיח כשיטתו מן המשנה שאמרה 'כבשים קודמין בכל מקום', שכל הקודמין בכתוב – קודמין להדר אחריהם לכתחלה (כמו שראינו בכיבוד אב ואם, שכיבוד אב קודם, ולא אמרו ששקולין הם אלא לענין איכות הכיבוד שנוהג בשניהן בשוה), ומוכח שעם הארץ היה יששכר איש כפר ברקאי.

ורבינא הוכיח כדעת המלך, שהגדי עדיף ואין אומרים ששניהם שקולים – מהפסוק שנאמר בשלמים "אם כשב אם עז", שיש להקשות בו: אם ללמד ששקולים הן ושיון לגמרי, אם כן מדוע חזר וכתב בחטאת עז קודם לכבש ללמד ששניהם שקולים, הלא כבר למדנו זאת מ'אם כשב אם עז'?

ובעל כרחנו עלינו לומר, שלכתחילה צריך להקדים את העז בחטאת ואת הכבש בשלמים, שכן לכתחלה יש לקיים את לשון על הפסוק בכתבו, ולכן לא הביא ר' שמעון במשנה ראייה ששקולים הם מ'אם כשב אם עז' שהוא מוקדם. ורבינא בא לפרש את דעת ר' שמעון. אם כן התבאר פירוש משנתנו הנ"ל, שעל כרחך לא באה לומר ששקולים הן אלא לענין לצאת ידי חובה בלבד, ואם כן מוכח ש'אפילו מקרא לא קרא', כי הכתובים עצמם מורים באצבע שכל המוקדם בפסוק מוקדם למצוה, והיה לו להביא ראייה כדעתו מהכתובים שהוא הדין בפסח הכבשים קודמין, ואך באמת מוכח משם להיפך – שגדי עדיף לפסח וכבשים לחגיגה באים, ומכל שכן שלא היה לו לחלוק על דעת המלך שהיא האמיתית.

והגר"י עמדין מסיים: 'ברוך מי שעזרני לסיים דרוש שער העזרה... הוא ישלח עזרו מקודש להוציא לאור עולם גם שאר חבוריני לזכות בהם את הרבים, ישלח דברו וירפאני אראה בצדקתו, יוציאני לאור לא נעדר, לו יאתה תהלה הוד והדר, עושה פלא בקודש נאדר'.

"הקשורים ליעקב" – דרוש שערי עזרה

לא רצה להשיבו ובכך להחזיק טובה לנפשו ולומר לו שקיים יותר על מה שכתוב בתורה וועל התוספת מקבלים שכר גם בעוה"ז כאמור לעיל.

עד שהכריחו ר' עקיבא על ידי שביאר לו את הספק: שידע שאע"פ ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ו"למען יאריכון" הוא לעולם שכולו ארוך (קידושין לט:), מכל מקום על ידי הידור מצוה יזכה האדם לאריכות ימים גם בעוה"ז, אלא שהסתפק במה האריך ימים: האם בשביל תוספת שליש, או דוקא ביותר משליש שאין לו מקרא מן התורה, או שמא שוין הן, ששניהן יש להן מקראות כנ"ל, שגם תוספת יותר משליש רמוז בפסוק "הכבש אחד", שהצריך שיהיה 'מיוחד שבעדר' להידור מצוה, ואם כן קשה: במה שונה שכר ההידור מגופי המצוות ששכרן לעולם הבא דוקא? (והגר"י עמדין מאריך בענין זה, עיי"ש).

*

ואחר שהתבאר ששכר הידור וכבוד מצוה יש גם בעוה"ז, משום שהוא דבר נוסף על המצוה, מאחר שאינו מבואר בתורה בתורת חיוב, לפי זה מי שאינו מצווה ועושה גדול גם כן, ואוכל פירות בעולם הזה מפני שמוסיף על מה שמוזהר בתורה, וכגון רב יוסף, שסומא היה ופטור מן המצוות אליבא דר' יהודה, ומשום כך אמר (קדושין לא:). כי מי שיבוא ויאמר לו שהלכה כרבי יהודה הסובר שסומא פטור מכל המצוות – יעשה רב יוסף סעודה לתלמידים, שהרי הוא אינו מצווה, ובכל זאת עושה.

מעתה יובן היטב מה ששאלה הגמרא מה היה סופו של יששכר איש כפר ברקאי, שכיון שהיה בהנהגתו משום ביזוי מצוה, צריך להיות עונשו גם בעוה"ז, ועל כך אמר רב יוסף: 'ברוך רחמנא דאשקליה ליששכר למטרפסיה בהאי עלמא', שמח בלבבו על כך ונתן הודאה להש"ת משהתברר שנפרעים בעוה"ז על ביזוי מצוה משום שאינו מגוף המצוה, שכן 'מדה טובה מרובה', וכל שכן שמשלמין שכר טוב בעולם הזה למקיים מצוה שלא נצטוו עליה, כי 'גדול שאינו מצווה ועושה' שאוכל פירות בחייו והקרן קיימת לעתיד לבוא, לפי שעשה יותר על המחוייב בתורה כנ"ל.

והנה, יששכר זה, גאוותו גרמה לו לחשוב שהוא קודם למלך כנ"ל, ואמנם אם היה חכם בתורה, בדין היה שיקדים למלך אפילו לא היה כהן גדול, שהרי שנינו (הוריות יג:). 'חכם קודם למלך', שכל ישראל ראויים למלכות אבל חכם שמת אין לנו כיוצא בו. ואם כן עולה מזה שכתר מלכות ראוי לכל אדם מישראל הנבחר למלך, אף

האגרוף והחנופה היו כלים טובים בידי ישמאל בן פיאכי – ורעים אצל צאצאיו

והמהרש"א פירש שאמר על בני ביתו 'אוי לי מאגרופן', היתה כוונתו לחנופה, כמו שאמר ר' שמעון בן חלפתא (סוטה מא:). 'מיום שגבר אגרופה של חנופה – נתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים וכו'.' והגאון בעל "חתם סופר" בדרשותיו פירש, ששתייהן מידות רעות – להיות בעל אגרוף ח"ו או חנוף חלילה, אך מכל מקום אצל צדיק גמור חוברו שתי אלו יחד לעבודת ה', וכן מצינו בפינחס שהחניף לשבט שמעון ואמר להם 'יכי היכן מצינו שבט לוי גדול משמעון', ועל ידי זה הכניסוהו לקובה (סנהדרין פב:) ונמצא שנכנס ע"י חנופה, ומשנכנס בא ביד חזקה והרג הרשעים, וכהנה רבות לעובדי ה' ושומרי תורה.

נ. אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי אוי לי מאגרופן. שהם כהנים גדולים, ובניהן גיזברין, וחתניהם אמרכלין, ועבדיהן חובטין את העם במקלות וכו'. ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי תלמידו של פנחס, וישמש בכהונה גדולה.

לכאורה שני מאמרים סמוכים אלו סותרים זה לזה: מחד צווחה העזרה בשבחיו, הרי שהיה צדיק, ומאידך אמרה 'אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי אוי לי מאגרופן?' נראה שרש"י הבחין בכך ועל כן פירש: 'בני ביתו היו בעלי זרוע',

ולכן, אם האדם עושה מצוות **לשם קבלת שכר** מכל סוג שהוא, אף אם הוא עמל בתורה ובמצוות ומשחיר עצמו כל ימי חייו לקיים את התורה ומצותיה, אך כיון שעיקר כוונתו היא עבור השכר שיקבל מהקב"ה עבור זה, אם כן תכונה נפשו היא: **לעמול ולעבוד כדי לקבל שכר** – ואזי יכולה אותה תכונה להופיע אצל צאצאיו בכך שיעמלו קשה כדי להרויח כסף ושכר גשמי, כי אמנם אצל האב נחשב שכר מצוה לשכר, אך אצל הבן יתכן שהממון ייחשב לשכר המוערך אצלו, וכדי להשיגו יעמול וישחיר עצמו בקור נורא כדי... **לגנוב** ממון אחרים, וזאת מכח התכונה שהנחיל לו אביו: לעמול עבור שכר...

לעומת זאת, אם כוונת האב בעמלו לא היתה כדי לקבל שכר, אלא רק כדי לקיים מצוות ורצון ה', אם כן כח זה מנחיל הוא לבניו – לעמול כדי לקיים מצוות ה', ואז יכול להיות בטוח שצאצאיו יקיימו את מצוות ה' וילכו בדרך הישרה.

זהו שאמר הכתוב: "אֲשֶׁרִי אֵישׁ יֵרָא אֶת ה' בְּמִצְוֹתָיו חֲפָץ מְאֹד" – שתכונה נפשו חפצה בעצם עשיית רצון ה' לשמה, ואז יזכה כי "גְּבוּר בְּאֶרֶץ יְהוָה זָרְעוּ דֹר יִשְׂרָאֵל יְבָרְכֶךָ", שמובטח הוא שאצל זרעו תימשך תכונה זו של חפץ ותשוקה בעשיית רצון ה' וצאצאיו ימשיכו אחריו בדרך ה'. אמנם כל זה יתקיים רק אם "במצותיו חפץ" – ולא בשכר מצותיו!

כששמע זאת הגר"ח, אמר לאביו שפירוש זה הרי הוא טוב יותר מהפירוש שהדפיס בספר, ומדוע אין הוא מדפיס? והשיבו הגר"ח שלא הדפיס פירוש זה בספרו – משום שאינו רוצה להעיק על יהודים חרדים, שמוטב שיקיימו תורה ומצוות עבור שכר לעולם הבא...

קובץ תורני "ישרון" – כרך ט', עמוד תקלה; "כמוצא שלל רב" – תהלים

וכן היה ישמעאל בן פיאכ, אלא שבני ביתו למדו מדות הללו ממנו לקלקלה להרע, אך להיטיב לא ידעו, ומשום הכי צווחה עזרה והודיעה שהוא עצמו תלמידו של פינחס, שהיה בעל מידות טובות, ולולי שבני ביתו הופכים לרע.

ודברי פי חכם חן;

החת"ס דרשות ח"ג; ליקוטי ש"ס – פסחים

*

עוד בענין מידות העוברות בירושה מאב לבנו, אך לעיתים הופכות מטוב לרע:

ברשימות תלמידים, מפי **הגאון רבי יצחק זאב הלוי סולובייצ'יק** – **מין הגר"ז**, מסופר:

כאשר הדפיס **הגאון רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק**, בעל "בית הלוי", את חיבורו על התורה בוורשא, הזדמן לשם באותו הזמן בנו **הגאון רבי חיים מבריסק**, ונטל את החיבור לעיין בו.

הצביע בפניו אביו, הגר"ד, על פירוש שחידש על הפסוק בתהלים (קייב, א): "אֲשֶׁרִי אֵישׁ יֵרָא אֶת ה' בְּמִצְוֹתָיו חֲפָץ מְאֹד, גְּבוּר בְּאֶרֶץ יְהוָה זָרְעוּ דֹר יִשְׂרָאֵל יְבָרְכֶךָ" (הפירוש מופיע בסוף פרשת בראשית בהג"ח). הגר"ח התפעל מאד מפירוש זה והביע את התפעלותו בפני אביו הגר"ד, ואז אמר לו הגר"ד שבעצם, יש לו ביאור טוב יותר בפסוק זה:

יש לתמוה על המילים "בְּמִצְוֹתָיו חֲפָץ מְאֹד", שלכאורה הן ללא צורך? אך הנה, חז"ל (עבודה זרה יט.) דרשו: 'במצותיו – ולא בשכר מצותיו', וכוונת הדברים: שכידוע, האב מנחיל לבניו את אופיו, מידותיו ותכונותיו, אך זהו רק את **עצם המידה**, אבל באיזו צורה להשתמש במידה זו – זה אינו מורישו, אלא כל אדם משתמש במידה זו על פי דרכו.

בין ישמעאל בן פיאכ – למרדכי הצדיק

כהנים גדולים ובניהן גיזברין וחתניהם אמרכלין ועבדיהן חובטין את העם במקלות'.

ולא כך נהג מרדכי, אלא אף שהיה משנה למלך וגדול ליהודים, בכל זאת היה במקביל גם 'דובר שלום לכל זרעו', והדריך את בניו בדרכי ה'!

"תורת משה" – מגילת אסתר

במקום כתב ה"חתם סופר":

הפסוק מעיד על מרדכי הצדיק שהיה "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו", ושייכות שני הדברים היא משום שלרוב כשאדם עולה לגדולה, אין יכולות עיניו פקוחות להיות על יוצאי חלציו, כי טרוד הוא בגדולתו, כאשר ראינו לפנינו בגמרא שישמעאל בן פיאכ היה צדיק, אך על בני ביתו נאמר 'אוי לי מאגרופו, שהם

איך ייחסה התורה לבני עלי ובני שמואל חטאים שלא עשו?

כאילו שכבוס'.

ובזוהר הקדוש (פרשת וישלח, אות ריד) מובאת תמיהתו של ר' חייא: היעלה על הדעת שכהני ה' יעשו עבירה חמורה שכזו? והוא משיב: חס ושלום שהיו עושים עבירה זו, וכל שכן במקום הקדוש הזה, אלא שהיו מעכבים את הנשים מלהכנס למקדש, כדי שלא יתפללו בטרם הוקרבו הקרבנות, ומשום שהנשים היו מבקשות להכנס אל הקודש ובני עלי היו מונעים אותן מכך, נכתב בפסוק בלשון זה.

ז. ארבע צווחות צוחה עזרה. ראשונה: צאו מכאן בני עלי שטימא היכל ה' וכו'.

כוונת צווחה זו, כפי שהביא רש"י, היא לפסוק (שמואל א' ב, כב): "וְעָלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ בְנֵי לֵךְ יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּ אֶת הַנָּשִׁים הַצַּבֹּאות פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד".

אולם חז"ל הוציאו את הפסוק מפשוטו ואמרו (ויומא ט.): 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: כל האומר בני עלי חטאו – אינו אלא טועה, מתוך ששהו את קיניהן, מעלה עליהן הכתוב

המעשה גרוע כל כך, נתלה הדבר בעושה – כאילו עשה את המעשה החמור, שהרי עשה ענין שגרם לאותו פגם חמור.

ועל כן בני עלי, מכיון שעכבו את נשות ישראל מלהתפלל עד שיוקרב הקרבן, וכוונתם לא היתה לשם שמים אלא לשם חלקיהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו פגמו באשת איש רח"ל.

וכן בני שמואל, מכיון שהרבו שגר סופריהם וחזניהם, והיו ישראל נמנעים מלבוא לפניו לדון, ונמצאו נעשקים מעושקיהם, העלה עליהם הכתוב כאילו הם עצמם גרמו את העושה הזה, מפני שנמשך על ידם הפגם ההוא למעלה, ואם כן אף שבאופן גשמי לא עשו את המעשה הנורא הזה – בעולם הרוחני היו צריכים תיקון על כך!

ביאורים מהרמ"ק עה"ת – וישלח

מעין זה מצאנו לגבי בני שמואל, שהכתוב אומר (שמואל א' ח, א-ג): **"וַיְהִי כִּפְאֶשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיֵּשֶׁם אֶת בְּנָיו שְׁפָטִים לַיִשְׂרָאֵל וְגו'**, וְלֹא הָלְכוּ בְנָיו בְּדַרְכּוֹ בְּדִרְכּוֹ וַיֵּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצֵעַ וַיִּקְחוּ שָׁחַד וַיֵּטּוּ מִשְׁפָּט", ורש"י מביא מדברי חז"ל: **"ורבותינו אמרו: לא חטאו בני שמואל, אלא לא הלכו בדרכי אביהם שהיה מחזר בכל מקומות ישראל ושופטן בעריהן, והם לא עשו כן, כדי להרבות שגר לחזניהם ולסופריהם"**.

והקשה **רבי משה קורדובירו** – **הרמ"ק**: אם כך, מדוע שינתה התורה את המציאות ותלתה בהם מעשה שלא עשו?

והוא משיב ביסוד נורא: התורה לימדה אותנו שבעבירה אין המעשה הגשמי העיקר, אלא הפגם הרוחני הנגזר ממעשה העבירה, וכאשר יש פעולה למטה שגורמת את הפגם הזה למעלה – אף שאין

מאחר ושקולים הם, למה הקדימה התורה בכל מקום את הכבשים לעיזים?

לפני הכבשים? והשיב לו ר' יהודה: כברייתו של עולם, ברישא חשוכא והדר נהורא (החושך קדם לאור, ואף בענין זה, העיזים השחורות כחושך הולכות לפני הכבשים שצבען לבן).

כך הוא בדרך כלל, אולם הלא בקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו, ולכן לענין קדשים הקפידה התורה לכתוב קודם את הכבשים ורק אחר כך את העיזים, כדי ללמדנו שבקדשים הלילה הולך אחר היום – להיפך מבריאת העולם...

"שושנים לדוד" – כריתות פרק ו' משנה ח'

נ: דתנן, רבי שמעון אומר: **כבשים קודמים לעיזים בכל מקום, יכול מפני שמובחרין במינן - תלמוד לומר אם כבש יביא קרבנו - תלמוד ששניהן שקולין כאחד.**

אם באמת שניהם שקולים – תמה **הגאון רבי דוד פארדו** (בפירושו "שושנים לדוד" על המשניות) – עלינו לברר: מדוע בכל זאת הקפידה התורה לכתוב בכל מקום כבשים ואחר כך עיזים? והוא מיישב בתירוץ חריף: בגמרא במסכת שבת (עז:) מסופר שר' זירא שאל את ר' יהודה: מדוע מדרך העולם העיזים הולכות

הראיה מזמן צליית הפסח – לשיעור זמן מליחת בשר

אוכלים ממנו 'נא', ויש לצלותו כל צרכו. אולם מזה עצמו שהפסח נצלה כשעה נמצאנו למדים שבמשך זמן של חצי שעה הרי זה נצלה כחצי צלייתו, והרי ההלכה היא (שו"ע יו"ד סימן עו ס"ה) שדי בשיעור של חצי צלייה בכדי שיהא ראוי לאכילה לרוב בני אדם וייחשב כצלוי, ונמצא שמסוגייתנו יש להוכיח שדי אפילו בשיעור מליחה של חצי שעה, שהרי שיעור מליחה הוא כשיעור צלייה, וצלייה די בה בחצי שעה.

גם **המהר"ם שיק** בתשובותיו עומד על קושיה זו, והוא מפליא לתרץ זאת בתשובה מחודדת: ניתן לצלות בשר בתנור וניתן לצלותו על גבי גחלים. והנה **בירושלמי** אמרו שכל שנצלה על גבי גחלים בשעה הרי הוא נצלה בתנור בחצי שעה, שכן חום התנור חזק יותר מחום הגחלים. והנה הסברא אומרת שיש לדמות שיעור הזמן של מליחה לשיעור הזמן של צלייה, לצלייה כזאת הנעשית על גבי גחלים, שכן אין במליחה את כוחו של התנור שהוא מעצים ומחזק את כוח האש.

ומעתה, אם קרבן פסח נצלה בתנור כל צרכו במשך שעה, הרי זו ראיה שאם היו נצלה כל צרכו על גבי גחלים היה נצלה במשך שעתיים, ונמצא שחצי צלייתו על גבי גחלים הוא במשך שעה, ולזה אנו מדמים את שיעור מליחה שאף הוא במשך שעה.

'תרומת הדשן' – סימן קסז; 'פרי מגדים' – יו"ד שפתי דעת סימן עו ס"ק יד; שו"ת 'מהר"ם שיק' – יו"ד סימן צ

נ: חל ערב פסח להיות ערב שבת, דאיכא נמי צלייתו דלא דחי שבת - מוקמינן ליה אדיניה בשש ומחצה.

נשאל **רבינו בעל 'תרומת הדשן'** אודות שיעור הזמן המינימאלי שצריכים עבור מליחת בשר, שכן אנשים רגילים לומר שהבשר צריך לשהות במלח שעה אחת: **'מרגלא בפומיה דאינשי, שצריך הבשר לשהות במלח שעה אחת - יש שום סמך או ראיה על זה?'** פותח התרומת הדשן וקובע: **'יראה דאין צריך כל כך סמך או ראיה לשיעור זה'**. זאת משום שרבותינו הראשונים, **"האור זרוע"** ו**"שערי דורא"** קובעים ששיעור מליחה הוא בדיוק כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה לפי גדלה ועוביה. ובהיות ואין שיעור זה שווה בכל החתיכות, קבעו העולם להם שיעור מוגבל ותפשו שעה לשיעור זה.

אמנם, ממשיך התרומת הדשן ואומר, **'לרווחא דמילתא'** יש לו להביא לכך ראיה ברורה מסוגייתנו בה שנינו שהקדימו את שחיתת התמיד בשעה אחת, בכדי שיהא שהות לצלות את קרבן הפסח מבעוד יום, ומוכח אפילו גוף שלם של בהמה, כמו הפסח, די בשעה אחת לצלייתו, ולכך היו סוברים שאין לך חתיכה גדולה ועבה שלא יהא די בשעה אחת בצלייתו, וזהו איפוא גם שיעור הצלייה.

*

והיטב אשר תמה על כך ה**"פרי מגדים"**: שאם כי ברור שלצורך קרבן פסח היו צולים את הבהמה היטב, בשיעור של שעה, שכן אין

לשון ראשון ולשון אחרון: ביאור הסוגיא לאור מחלוקת האחרונים

שלמים ולשם פסח, לרבי יוסי הקרבן פסול. ולכאורה, הרי באופן ששני הלשונות סותרים זה את זה ואין שייך לומר שהלשונות מפרשים זה את זה, הרי קיימא לן (תוספות בבא בתרא קה: ד"ה ובא) שזהו נחשב לספק מה כוונתו, ללשון ראשון או ללשון שני, ואם כן מהיכתי תיתי קובעת הגמרא כאן שזהו פסול בוודאי, כשהוא ספק בכוונתו. וכן יש להקשות לרבי יוסי גם באופן של 'לשמו' ושל 'לשמו'.

אמנם אם נאמר כדברי ה"קונטרס הספיקות", שאין זה אלא ספק כלפי הדין, בעוד שבוודאי במציאות שני הלשונות קיימים, הרי שמוכן שדווקא בהלכות ממונות וכיוצא בזה יש לדון כלפי הדין, האם הוא מחויב או לא, ולכן הוא ספק חיוב, כי אין לנו יודעים מה עושים כששני הלשונות קיימים ועומדים. אמנם בהלכות קרבנות, די בכך שיש לשון פסול כדי לפסול את הקרבן, ולכן גם אם יש לשון כשר כנגדו, הרי שעצם הלשון 'שלא לשמו' פוסל אותו.

ואליבא דאמת יש ליישב גם לפי דעת המשנה למלך ולומר, שכל הספק הוא דווקא כששני הלשונות סותרים זה את זה, אז הוא שנאמר שיש ספק במציאות מה כוונתו, אם יש כאן רק לשון ראשון או רק לשון שני. אולם כשאפשר לומר שכוונתו לשניהם, גם אם אין הדבר אפשרי מבחינת הלכות הקרבנות, אכן נאמר שכוונתו לשניהם, וכשכאן אמר גם 'שלא לשמו' הרי שדי בכך בכדי לפסול את הקרבן.

"עבודת הפסח" להגאון רבי יעקב לב זצ"ל – סימן כג

ס. אי נימא אשלא לשמו ולשמו - בין בעבודה אחת בין בשתי עבודות, בין לרבי מאיר בין לרבי יוסי איפסיל ליה מקמייתא, דהא לרבי יוסי נמי אף בגמור דבריו אדם נתפס אית ליה.

נחלקו רבותינו ה"משנה למלך" וה"קונטרס הספיקות" באופן בו אנו מסתפקים אם יש לתפוס לשון ראשון או לשון אחרון: האם זהו ספק במציאות, שיש כאן רק לשון אחד אלא שאין אנו יודעים מה הוא, הראשון או האחרון. או שמא זהו ספק בדין, שיש כאן אכן שתי לשונות שכוחם שווה, ואין אנו יודעים את הדין מי מלשונות אלו כוחו יפה יותר מהשני.

כי הנה דעת ה"משנה למלך" שזהו ספק במציאות, וכדבריו (הלכות שכירות פ"ז ה"ב): "דהספק הוי דלא ידעינן המציאות היכי הוי, משום דכי אמרינן דתפסינן לשון אחרון הוי טעמא משום דאמרינן מיהדר קא הדר ביה, ואי תפסינן לשון ראשון אמרינן דלאו מיהדר קא הדר ביה אלא שדבריו השניים הם טעות, ואם כן הספק הוי דלא ידעינן המציאות היכי הוי".

אמנם ה"קונטרס הספיקות" לא הסכים עימו בזה, ולדעתו אין זה אלא ספק בדין. וכך כתב (וכלל א אות ב): "אלא שדברי המשנה למלך אין נוחין לי בזה, דמה בכך שהספק יש לו ענין במציאות, מכל מקום עיקרו בדינא תליא וספיקא דדינא מיקרי".

עם שיטתו זו של ה"קונטרס הספיקות", ניתן לפרש את דברי הגמרא בסוגייתנו, בה שנינו שהמחשב 'שלא לשמו ולשמו', לשם

איך מזמינים 'כל דצריך' לאכול מהפסח – והלא אינו נאכל אלא למנויו?

וכיצד ניתן להזמין את 'כל דצריך' ייתי ויפסח, לבוא ולאכול עמנו את קרבן הפסח, כשאותם אורחים כלל אינם מנויים.

הרי"ד מנסה ליישב שאכן שחיטת הפסח הייתה על דעת כן, שיזמינו את מי שירצה להצטרף. אך הוא דוחה זאת מכוח דברי חז"ל (גיטין כה. פסחים פט.) שחייבים להיות מנויים כבר לפני שחיטת הפסח.

*

כתב יד זה של נימוקי הרי"ד היה בעבר גם אצל רבינו בעל 'שבלי הלקט' ובפירושו על ההגדה (סדר פסח סימן ריח) הוא מביא את דברי הרי"ד בתוספת דברים, שאכן מפני כן שאין הפסח נאכל אלא למנויו, אין לומר את ההזמנה של 'כל דצריך' ייתי ויפסח, מה גם שבזמן הזה כלל אין לנו קרבן פסח: "רבינו ישעיה זצ"ל כתב, דלא גרסינן ליה, לפי שאין לנו פסח עתה. ואפילו אם היה לנו פסח עתה, לא היינו מזמינים אותם, שאין הפסח נאכל אלא למנויו כשהוא חי".

אולם, ממשיך בעל 'שבלי הלקט' ומביא בשם אחיו רבי בנימין, שאפשר לומר כך, לפי שאין נוסח זה אמור אלא כזכר בעלמא לאותו הזמנת מנויים, בזמן שביית המקדש היה קיים, שהייתה נעשית עוד קודם שחיטת הפסח:

סא. שחטו שלא לאוכליו, ושלא למנויו, לערלים ולטמאים - פסול.

בשנת תקל"ח ביקר הגאון רבי חיים יוסף דוד אזולאי – החיד"א בספריה הגדולה שבעיר פריז בירת צרפת. בספרו האוטוביוגרפי "מעגל טוב" מספר החיד"א על "הזאת העיר פאריז מטרפולין של צרפת, עיר גדולה" ועל הספריה הגדולה המצויה שם: "ואמרו שזה הביבליאוטיקא של פאריז היא המיוחדת והגדולה שבעולם". כשביקר שם החיד"א הוא העתיק לעצמו את ספרו של רבינו הרי"ד – רבי ישעיה דטראני על התורה, ולימים הדפיסו בתוך ספרו 'פני דוד' על התורה, כמו שהוא מספר על כך בספרו 'שם הגדולים': "נמוקי החומש לרבינו ישעיה הזקן הראשון מטראני, אני השפל זכני ה' והוצאתים לאור ממקום גניזתם. ועוד זכני ה' והדפסתים בקונטרס פני דוד..."

בפרשת בא מביא הרי"ד שאלה מקורית מסוגייתנו על ההכרזה המפורסמת אותה אומרים בפתחת ליל הסדר: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. קל דכפין ייתי ויכול. קל דצריך ייתי ויפסח. השתא הקא, לשנה הבאה בארעא דישאל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין", והלוא אין הפסח נאכל אלא למנויו,

עושין כל זה."

תוספת מעניינת על כך הביא הגאון רבי יעקב עמדין - היעב"ץ בבואו להסביר את לשון ההגדה: "השתא הכא' אנו אומרים כן, מה שאין כן' לשנה הבאה בארעא דישראל' אי אפשר לומר כן, כי אז נעשה קרבן הפסח שאינו נאכל אלא למנוייו, לכן אין אומרים נוסח הלז אלא בגלות, ולפי שבמהרה יבנה בית המקדש, כדי שלא נאמרנו לשנה כמו שאמרנו אשתקד ע"כ עשינו זאת זכרון בספור זה, שלא נטעה לאמרנו אז גם כן".

אלא שכל זה אמור אם אנו מבינים את המילים 'כל דצריך ייתי ויפסח' במשמעות של קרבן פסח, אולם רבים מהראשונים מסבירים זאת במשמעות שונה. הרמב"ן מסביר שהכוונה היא להזמנה לבא לאכול את מצת האפיקומן, שהיא כנגד קרבן הפסח שנאכל על השובע. האבודרהם מסביר שהכוונה היא לכללות מצוות ליל הסדר, ואילו הרשב"ת מסביר שזו הזמנה לבוא ולחגוג עמנו את חג הפסח.

"פני דוד" - פרשת בא; "שבלי הלקט" - סדר פסח, סימן ריח

"ואחי ר' בנימין נר"ו כתב דאין חשש לסלקו ליה, ואף על פי שאין עתה זמן פסח. לשון ההגדה מסודרת על יסוד הפסוקין, כדכתיב בתחילת הענין 'ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו' וגו', שהיו מזמנין זה לזה לפסח יחד. וכן משמע: כל מי שאין לו פסח יבא וימנה על שלי ובודאי קודם שחיתת הפסח קאמרי ליה וקבעוהו בהגדה לזכר בעלמא".

כסיעתא לפירושו מביא רבי בנימין עוד דברים שאנו עושים לזכר הזמן בו שחטו את הפסח:

"ואל תתמה שהרי שנינו רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרור כו' וכי יש לנו פסח עתה אלא לזכר בעלמא. וגדולה מזאת שהרי אנו עושין מעשה זכר לפסח כהלל שהיה כורכן ואוכלן יחד על שם הכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו ועוד אפיקומן שאנו אוכלין במקום פסח והרי אנו משימים בקערה שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. א"כ ראוי והגון לאומרו לידע לזכר מה אנו

חידוש נפלא: פסח מצרים נשחט על חבורות של 'מולים וערלים' - וכך הוכשר

סא. משנה: שחטו לערלים - פסול. למולים ולערלים - כשר.

בטרם הוא מיישב, מקדים בעל "משכיל לדוד" ומביא מדברי המדרש שעליהם התבסס רש"י בדבריו שמלו באותו הלילה, וכך דברי המדרש (שמות רבה, פרשה יט): "כיון שיצאו ישראל ממצרים אמר הקב"ה למשה: הזהר לישראל על מצות הפסח: 'כל בן נכר לא יאכל בו וכו'. כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכול בפסח, עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו וכו'. והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונושבות בגן עדן ומן הרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו הפסח וכו'. נתכנסו כל ישראל אצל משה, אמרו לו: בבקשה ממך האכילנו מפסחך וכו'. אמר הקב"ה: אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין וכו'. מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה, והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד ונושקו ומברכו, שנאמר 'ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמך ואומר לך בדמך חיי - חיי בדם פסח, חיי בדם מילה".

הרי לנו מדברי המדרש, שלא כל ישראל מלו באותו הלילה, אלא רק קצתם, ואם כן מובן הענין: הקב"ה רצה לזכות את ישראל במצות מילה, שהיא מצוה חמורה ויש בה צער הגוף, כדי שבזכותה יהיו ראויים לגאולה, שכן היו ערומים ממצוות, ומצות הפסח אין בה די, כי אין בה שום צער אלא אדרבה, הנאה וטעם.

ואם כן, נאמר שסדר הדברים כך היה: הקב"ה ציוה עליהם "וכל ערל לא יאכל בו", וכוונתו היתה לצוותם שימולו בעשור לחודש, שכן כאב המילה הוא ג' ימים, כדי שביום י"ד, שהוא זמן שחיתת הפסח, יהיו בריאים. ועוד, שאחר המילה צריך טבילה לגר, כי מל ולא טבל - כאילו לא מל, וקיימא-לן שאינו טובל עד שיתרפא מן המילה, ולכן היו צריכים למול בעשירי לחודש, כדי שיוכלו לטבול ביום י"ד, ויוכלו לשחוט את הפסח לאחר שנכנסו לברית.

וכדי שירצו למול, אמר להם שיקחו ביום זה שה לבית אבות, להזכירם שהם צריכים לעשות הפסח וכל בן זכר ערל לא יאכל בו,

מדברי רש"י בפירושו לתורה (שמות יב, ו) אנו למדים שבני ישראל נימולו בלילה שבו יצאו ממצרים, שכך כתב: 'ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיתתו ארבעה ימים, מה שלא ציוה כן בפסח דורות? היה ר' מתניא בן חרש אומר: הרי הוא אומר (יחזקאל טז, ח) 'ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים', הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר (שם ז) ואת ערומם ועריה, ונתן להם שתי מצות - דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה, שנאמר (שם ו) מתבוססת בדמך - בשני דמים'.

בפשטות כוונת רש"י שמלו בלילה שבו יצאו ממצרים, וכך הבינו רבים ממפרשי רש"י, אולם **בעלי התוספות** (ענין בספר "תוספות השלם" לסבי הרה"ג ר' יעקב גליס זצ"ל) פירשו בדברי רש"י, שכוונתו ללילה שבו לקחו את הפסח, שהוא ארבע ימים קודם לכן, שהרי ג' ימים יש סכנת הדרך ולכן הקדימו למול.

אולם **הגאון רבי דוד פארדו, בעל "משכיל לדוד"**, תמה על דברי רש"י שמלו באותו הלילה: איך הועילה להם אותה המילה שיוכלו לאכול את קרבן הפסח, והרי בשעת שחיטה זריקה עדיין ערלים היו? וממה נפשך: אם שחטו עליהם, הרי הקרבן פסול, וכדברי משנתנו: "שחטו לערלים פסול", ואם לא שחטו, איך אכלו - והלא אין הפסח נאכל אלא למנוייו?

עוד הקשה: הלא מילה זמנה ביום ולא בלילה? ועוד - שלילה זה הוא יום טוב ומילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב? ואף שאפשר לתרץ את כל אלו שהוראת שעה היתה (וכדברי בעל "יפה תואר" על המדרש, שמות רבה פרשה כו), תירוץ זה הוא דחוק, ולא עוד אלא שעל עיקר הדבר יש להקשות: למה זה לא ציוה הקב"ה שימולו קודם לכן ויעשו המצוה כתיקונה?

נוכל לתרץ ששחטו רק על המולים, ואלו שנימולו אחר כך אכלו גם כן, כי מה שאינו נאכל שלא למנויו הוא רק עשה ורק בפסח דורות צריך לשמור עשה זה, כי בפסח דורות יש תקנה לאלו שנאנסו ולא נמנו בראשון, שיכולים לעשות פסח שני, אבל בפסח מצרים, שלא נצטוו עדיין על פסח שני, אפשר לומר שיבוא עשה של פסח שהוא חמור, שיש בו כרת והוא עשה דברים, וידחה את העשה של "לפי אכלו תכוסו".

ומה שהקשינו שאין מלים בלילה, צריך לומר שנימולו קודם צאת הכוכבים, וכוונת רש"י היתה סמוך ללילה ולא בלילה ממש. רש"י שמות יב, ו; "תוספות השלם" - בא; "משכיל לדוד" - פרשת בא

ועל ידי זה יכנס בהם חשק למול ולכך הקדים לקיחתו בו ביום. ואכן, לרוב מבני ישראל הועילה לקיחת הפסח ומלו מיד, אבל קצתם עדיין לא מלו, עד שהוצרך הקב"ה לגזור לד' רוחות שינשבו מגן עדן, כפי שהתבאר במדרש שהבאנו.

ומכיוון שחלק מישראל היו נימולים וחלק ערלים, נוכל לומר שצויה משה לשחוט כל פסח על חבורה שיהיו בה **מקצת ערלים ומקצת נימולים**, כדברי משנתנו "שחטו למולים ולערלים כשר", ואפילו זריקה למולים ולערלים כשרה, כפי שפסק **הראב"ד** (בפרק ב' מהלכות קרבן פסח), ועל ידי זה יכלו לאכול את הפסח גם אלו שנימולו בלילה לאחר שנשחט הקרבן (וגם לדעת **הרמב"ם**, הסובר שאין מכשירים במקצת ערלים אלא בשחיטה ולא בשאר עבודות,

גניזת ספר יוחסין ופולמוס הקרבת קרבנות בזה"ז

על פי שאין בית, ואי משום טומאה - והלא קרבן צבור בא בטומאה. ותיירץ משום שאין אנו יודעים איזה כהן מיוחס. ומעתה כיון שעכ"פ יש כהן מיוחס בעולם ויכולים להקריב פסחים", וכנראה שכוונתו היא על דרך דברי היעב"ץ, שייתכן עדיין למצוא כהנים מיוחסים רק לאחר שנגזר ספר יוחסין.

אמנם מדברי **המבי"ט** נראה ברור שלעבודת הקרבנות די בכהן שיש לו חזקת כהונה, גם אם אינו מיוחס, ובלבד שלא יצא עליו ערעור. ואלו דבריו בספרו **'קרית ספר'**:

"מן התורה כל שהוא מוחזק בבני אהרן הכהנים, הוא כהן לכל הדברים. דהא סוקלין ושורפין על החזקות, דחזקה מדאוריתא כדילפינן מבית המנוגע ואוכל תרומה וחלה של תורה ומשמש על גבי המזבח בזמן בית המקדש, כיון דהוחזק שהוא מזרע אהרן כדאמר מהניא ליה חזקתיה לכל הדברים, אף על גב דאכתי לא שמש ובהאי חזקה היו ב"ד הגדול מניחין אותו לעבוד".

ועל זה ממשיך המבי"ט וכותב שהוא הדין בזמן הזה גם לעניין עבודת הקרבנות, מלבד בתרומה וחלה של תורה:

"ונראה דאפילו בזמן הזה כל מי שהוחזק משפחתו בכהונה ולא קרא עליו ערעור הוי כהן לכל הדברים, דמהניא ליה חזקתו מן התורה ומדרבנן הוא דצריך בדיקה עד כהן ששימש על גב המזבח אף על גב דאית ליה חזקה דמדאוריתא בחזקה לחודה סגי כדאמרין והנהו כהני דבימי עזרא דלא אהניא להו חזקתן אלא לתרומה דרבנן ולא לתרומה דאוריתא היינו משום דריע חזקתייהו שהיו מיחסים אותם אחר בני ברזלי שהיה ישראל, אבל כל דאית להו חזקת משפחת כהונה ולא ריע חזקתייהו נראה דאפילו בזמן הזה מדאוריתא מהניא להו חזקתייהו אפילו למידי דהוי דאוריתא דהא סמכינן עלייהו בפדיון בכור דהוי דאוריתא בכל זמן אלא דבתרומה וחלה של תורה דאית בהו חיוב מיתה לזר חשו רבנן טפי לאצרכי בדיקה".

"כפתור ופרח" - פרק ו; שו"ת שאילת יעבץ - ח"א סימן פט; שו"ת נודע ביהודה - מהד"ק או"ח סימן לה; 'קרית ספר' - הלכות איסורי ביאה פרק כ

סב: אמר רמי בר רב יודא אמר רב: מיום שנגזר ספר יוחסין תשש כהן של חכמים, וכהה מאור עיניהם.

בפולמוס המפורסם אודות הקרבת קרבנות לאחר חורבן הבית, התייחס **רבי אשתורי הפרחי** לבעיה מהותית המונעת את ההקרבה, והיא: הצורך בכהנים מיוחסים בכדי לעשות את אותם העבודות שכשרים מהתורה רק בכהנים, שהרי ניתן לסמוך על חזקת הכהנים רק בדברים מדרבנן, ואילו בדברים מהתורה זקוקים לכהנים מיוחסים.

שכן כך קבע **הרמב"ם** (הלכות איסור"ב פ"כ הלכה א-ב): "כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, והוא שתהיה תרומה של דבריהם אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס. אי זהו כהן מיוחס - כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממניין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים מיוחסין".

ועל כך מביא רבינו אשתורי הפרחי את דברי סוגייתינו, והוא תוהה: "והיום אנה נמצאהו, שהרי על ספר יוחסין אמרו מסכת פסחים פרק תמיד, מיום שנגזר ספר יוחסין תשש כהן של החכמים וכהה מאור עיניהם".

*

אולם הגאון **היעב"ץ** בתשובותיו סבור שאין בדברי סוגייתינו כדי לקבוע מסמרות שאין בנמצא מיוחסים, כי ישנם יוצאי דופן שבידם יחוס מלא: "ומה שכתב ז"ל שנגזר ספר יוחסין ד"א הוא שאותו היה כולל משפחות מיוחסות שבישראל כמו שהוא בדברי הימים. אבל אינו מהמנוע המצא כתב יחוס לכהני בית אב א' ומשפחה אחת עם שעדיין לא בא לידנו".

גם **הגאון בעל נודע ביהודה** סבור שעדיין אפשרי למצוא כהן מיוחס: "והנה ראיתי בספר כפתור ופרח שהקשה למה לא נקריב תמידין ומוספין וכל קרבנות צבור ופסחים בזה"ז שהרי מקריבין אף

מדוע הושמט החלק האמצעי של המשנה?

דבר הוא.
מפליא האחיזר ומתרץ, שהשמטה זו באה ללמדנו שאין קושיית הגמרא באה אלא מסיום דברי המשנה דווקא. לפיכך מובאת כאן תחילת המשנה, שנדע מה היא המשנה עליה אנו דנים, וסיומה, ממנה באה הקושיה, וחלקה האמצעי הושמט.
זאת לפי שאין מקום לדון הן מתרומה והן מקדשים, לפי שבהם ניתן לומר שהסיבה שצריכים שיהיו פיו וליבו שוים הוא מפני שמועיל בהם מחשבה, ולכן דווקא בהם יש כוח ביד הדברים שבלב לסתור את מה שאמר בפיו, ולכן לא אמר כלום. ולכן אין מקום לשאול על רבי מאיר שאמר את דבריו במקום שצריכים דיבור, ושם בוודאי אין משמעות לדברים שבלב.
אמנם מסיום דברי המשנה יכולים היו להקשות, ששם הוא מהלכות נדרים, דבעינן 'לבטא בשפתיים', דהיינו שבעינן דיבור ולא מועיל מחשבה, ועם זאת אמרו שצריכים שיהיו פיו וליבו שוים.
שו"ת "אחיזר" – ח"ב סימן כד

סג. וקסבר רבי מאיר לא בעינן פיו ולבו שוין? ורמינהו: המתכוין לומר תרומה, ואמר מעשר. מעשר ואמר תרומה. או, שאיני נכנס לבית זה, ואמר לזה. שאיני נהנה לזה ואמר לזה, לא אמר כלום, עד שיהיו פיו ולבו שוין.

בעינו החדה הבחין כאן הגאון רבי חיים עוזר גרודז'ינסקי – "האחיזר" בהשמטה חשובה האומרת דרשני.

שכן שאלה זו אותה מקשה הגמרא על דברי רבי מאיר היא ממשנה במסכת תרומות, שם שנינו (פ"ג מ"ח): "המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה, עולה ואמר שלמים, שלמים ואמר עולה, שאיני נכנס לבית זה ואמר לזה, שאיני נהנה לזה ואמר לזה לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין". אך הנה, כשמשווים את דברי המשנה במקורם במסכת תרומות לבין האופן שהם מצוטטים בסוגייתנו, ניתן להבחין ששתי המקרים "עולה ואמר שלמים, שלמים ואמר עולה" הושמטו ולא הוזכרו כאן, והלא

גליון זה מוקדש לרפואות
הגאון רבי יצחק בן נחמה שליט"א לרפ"ש
התינוקת חוה רות בת שולמית לרפ"ש
התינוקת גאולה דבורה בת שושנה לרפ"ש
הרב צבי בן מרים לרפ"ש
האשה רחל נעמי בת אסתר חנה לרפ"ש בתושח"י