

## פרק 7 הנצחיות

## פשוטו של מקרא המלמד את היישום הנצחי של הלכה לשעה

ראינו כיצד פשוטו של מקרא מלמד הלכה לשעה, אותה הלכה אשר בתקופה מסוימת היתה נוהגת ועתה בטלה. והנה עצם המושג של 'לשעה' מעורר תמיהה וקושיא — כלום תורתנו הקדושה כתבה הלכות אשר עברו מן העולם ואינן עוד? ! ואם כן מה טעם עשתה זאת כאשר מטבע ההיכר של תורה הוא הנצח. ואולי ישאל השואל, הרי פרשיות שלימות של התורה עוסקות בהיסטוריה אשר עבר זמנה, ואף בפרה — היסטוריה (לפני המבול), אשר בהשקפה ראשונה אין השלכות נצחיות מסיפורים אלה. כבר ביארנו בפרק 5 (ד), וכן במדור 1 בפרק 1, שהטכסט המקראי בפרשיות אלה אינו רק רושם היסטוריה, אלא גם קובע היסטוריה [בלעז, בלשון נופל על לשון: אינו רק אינפורמטיבי אלא גם פורמאטיבי]. לכן הדרא קושיא לדוכתה — אם בחלק ההליכות של תורה רשומים הדברים ברישום [בלעז: בסמוגראף] של נצח, קל וחומר שבחלק ההלכתי צריך להיות מימד של נצח גם להלכה לשעה. אולם, כאמור, עצם המימד של נצח בהלכה לשעה, נראה כתרתי דסתר.

והנה זכינו ומצינו שפשוטו של מקרא המלמד הלכה לשעה, לא לשעבר בלבד נכתב, אלא משם ייפרד והיה לשני ראשים בנצח של תורה. ואלה הם: (א) ללמד הלכה לשעה אשר יכולה להיות חוזרת וניעורה על פי המצבים המתחדשים בדורות. (ב) ללמד הלכה לשעה, אשר נשתנתה עקב התנהגות בני ישראל בתקופת 'התהוות תורה' (ממתן תורה ועד ערבות מואב, כאשר חטא העגל וחטא המרגלים שינו את דרגת בני ישראל, וממילא את תורת בני ישראל בהתאם — פרק 5 כולו). אותה הלכה לשעה בדרגה גבוהה ביותר של לפני חטא העגל, אף היא אינה רק ידיעה היסטורית בעלמא, אלא אף קובעת בהיסטוריה העתידית [ובלעז כנ"ל: אינה רק אינפורמאטיבית אלא גם פורמאטיבית], כאשר קבעה את הדרגה שבני ישראל יכולים עוד לחזור אליה. כי מה שהושג פעם — אם על ידי האבות אם על ידי בניהם בזמן "נעשה נשמע" — מהווה מקסימום שכבוא הזמן יוכל העם לחזור אליו, הן בבחינת מתי יגיעו מעשי למעשי אבותיי (אברהם יצחק ויעקב), והן בבחינת "קיימו" — לעתיד לבא — מה 'שקיבלו כבר' — במתן תורה כאשר פרח נשמתם וראו כי אין עוד מלבדו. [עסקנו בזה בהרחבה במדור ה פרק 1 (ב) ובמדור 1 פרק 1].

את הדרך הראשונה של הלכה לשעה, שיש לה מימד של דורות בזה שהיא חוזרת וניעורה במצבים מתחדשים לדורות, נדגים מתוך פירושו של בעל "משך חכמה" לחומש במדבר. אחרי העיון במשנתו של ה"משך חכמה", נשוב לראות שהם מעוגנים היטב במשנתם של גדולי הראשונים. כפי שהערנו בפרק הקודם, מצינו שדרושה לנו משנתם המפורשת של האחרונים שהם כבני אדם על מנת לסלול לנו דרך אל תוך בית מדרשם של ראשונים שהם כמלאכים. את הדרך השניה אודות שינויי ההלכה במסגרת של "לפני — אחרי" (חטא העגל, חטא המרגלים וכדו') נדגים מתוך משנתו של רבי עובדיה ספורנו (וההולכים בעקבותיו — מדור ה פרק 1 (ב)). משם מגיעים אנו להסבר חדש בדבר החשיבות של מקום כתיבת דין מסוים בתורה —

מדור ב פרק 7, ענין שמדרשי הלכה כידוע אינם עוסקים בו כלל וכלל. [לדוגמה: אין זה מעלה ואין זה מוריד אם "מכה איש ומת" כתוב בחומש שמות או בחומש אחר, ו"איש כי יכה כל נפש אדם" כתוב בחומש ויקרא או בחומש אחר. חז"ל דורשים את שני המקראות על פי כלליהם ומידותיהם. המדרש הוא "אקסטראטקסטואלי", כלומר, אינו מתייחס כלל וכלל אל מקום כתיבת שני הפסוקים. הוא הדין והיא המידה בשני כתובים אחרים הסותרים זה את זה עד אשר באו חז"ל והכריעו ביניהם. כוונתנו לכתוב בפרשת יתרו "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", ולכתוב בפרשת ראה "כי אם אל המקום אשר יבחר ה'". גם כאן, דרשת חז"ל לרבות נוב וגבעון וכדו' יכלה להידרש אילו הפסוקים היו כתובים בצורה הפוכה מבחינת מקומם בכתוב. כאמור, על זה נדון בפרק המיוחד לכך.]

לפי ה"משך חכמה" שונה הלכה לשעה מהלכה רגילה בתורה, בכך, שהיא אינה מחייבת אוטומטית לדורות. אבל אם ישאל השואל "מאי דהוה הוה", ישיב כי אמנם היה כך, אבל עוד יוכל להיות כך במשך הדורות. פשוטו של מקרא מלמד את הדין אשר יוכל להיות, כאשר הסמכות הקובעת ביהדות מחייבת את הדין לפי המצבים המתחדשים בכל דור ודור. כך ניגש רבינו ה"משך חכמה" לפרש את הפסוק (במדבר י, י) "וביום שמחתכם ובמועדיכם... ותקעתם בחצוצרות", כאשר חז"ל פירשו "שמחתכם" על שבת, במקביל ל"מועדיכם". לעומתם, ר' מאיר שמחה מפרש "שמחתכם" על כל פעם שיהיה חנוך המזבח או העזרה. כלומר, המילה "שמחה" מציינת מעמד מסוים, או מאורע כזה, וכל אימת שיהיה מעמד או מאורע כזה חל הדין של "ותקעתם בחצוצרות" על ידי הכהנים. אנו מביאים כאן את דברי רבינו במלואם, עם הערות הלקוחות מבאורנו לפירושו לחומש במדבר י, י.

דברי רבינו מתחלקים לשניים: בחלק הראשון של המאמר מראה כיצד בתקופות שונות (בבית ראשון ובבית שני) הגיע מעמד בהם מצינו שהכהנים תקעו בחצוצרות, כאשר רבינו קובע כי טעם הדבר הוא הגדרת המעמד כמעמד של "שמחה" — אע"פ שהמקראות לא תמיד ציינו זאת במפורש. זהו למעשה דין דאורייתא לדורות הנלמד מפשוטו של מקרא ("שמחתכם"), במקביל ובנוסף למדרשו ('שבת'), כאשר חידוש רבינו הוא לגלות לנו את יישומו במהלך הדורות.

בחלק השני של המאמר, עובר רבינו להראות כיצד הלכות חריגות שנהגו לשעה בלבד, יושמו במשך הדורות עוד הפעם, כאשר חזר ונהיה מעמד הדומה לזה המקורי בתורה, בו נהגה ההלכה החריגה לאותה שעה. לעומת המקרה הראשון ("וביום שמחתכם") בו יש ציווי ("ותקעתם בחצוצרות" — וציווי לדורות היה), במקרה השני יש סיפור ("וישחטו כראשון") עקב אופיה הארעי (לשעה) של ההלכה.

וזה לשון ה"משך חכמה": "וביום שמחתכם ובמועדיכם (ובראשי חדישיכם) ותקעתם בחצוצרות (על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם)". יעוין ספרי<sup>1</sup>. ובפשטא דקרא<sup>2</sup>, הוא כל זמן

1. ספרי בהעלותך פסקא עז: "וביום שמחתכם" — אלו שבתות. ר' נתן אומר — אלו תמידים. "ובמועדיכם" — אלו שלש רגלים. ו"בראשי חדישיכם" — כמשמעו.

2. רבינו מפרש עתה את הכתוב פירוש הלכתי על דרך הפשט, במקביל (ולא בסתירה) לפירושם של חז"ל במדרש הלכה. כדבר הזה מצינו אצל המפרשים (ראשונים ואחרונים כאחד), ועל פירושים אלה כתב הר"ן (בחידושי לסנהדרין פרק זה בורר כז, ב ד"ה לא יומתו): איכא למימר דמקרא אינו יוצא מידי פשוטו. דפשטיה דקרא היא שלא יומתו אבות בעוון בנים, ומדרשו, שלא יומתו בעדות בנים,

שיהיה חינוך המזבח או העזרה<sup>3</sup> צריך לתקוע בחצוצרות. וזהו "שמחה", כדאמר בפרק קמא דמועד קטן (ט, א), דשמחה דחי שבת ויום הכפורים<sup>4</sup> יעויין שם, וזהו שמחת חינוך<sup>5</sup>. וכן אתה מוצא בחינוך הבית בשלמה, שהיו ק"כ כהנים תוקעים בחצוצרות<sup>6</sup>. וכן אתה מוצא בחנוכת עזרא בשעת בנין המזבח<sup>7</sup> ובעת קידוש העזרה<sup>8</sup>. וכן בחזקיה<sup>9</sup> היה כמו חנוכת הבית<sup>10</sup> — שאחז במעלו העמיד פסלים בבית<sup>11</sup> — ועשה על פי הדבור חנוך בית ה'<sup>12</sup>. וזה שאמר (דברי הימים-ב כט, לא) "עתה מלאתם ידכם לה" — וזה דהוי מילואים<sup>13</sup>. וזהו שאמר<sup>14</sup> "הוראת

אוצר החכמה

- ומקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, כדכתיב (תהלים סב, יב) "אחת דבר אלקים שנים זו שמעתי". ועיין גם פירושו על רס"ג לפסוק (דברים יט, טו) "על פי שנים עדים או שלושה עדים" הלומד משם הלכה לדורות במקביל למדרש חז"ל על עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ובנושא הזה עסקנו בהרחבה לעיל פרק 1.
3. כשם שהיה בזמנו של משה מכ"ג אדר עד ראש חודש ניסן, אחרי צאת בני ישראל מארץ מצרים.
4. "ודאין מערבין שמחה בשמחה מגלן"? אוצר החכמה
5. שחז"ל לומדים ששמחת חנוכת המקדש בזמנו של שלמה המלך (כמסופר במלכים-א, ח) דחתה את השבת ואת יום הכפורים. כתוצאה מכך היו דאגים ואומרים שמא נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה, יצאה בת קול ואמרה להם: כולכם מזומנים לחיי העולם הבא ...
6. דברי הימים-ב ז, ו: "והכהנים על משמרתם עומדים, והלויים בכלי שיר ה' אשר עשה דויד המלך להודות לה' כי לעולם חסדו, בהלל דויד בידם, והכהנים מחצצרים נגדם, וכל ישראל עומדים". וכן שם ה, יב: "ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצצרים בחצוצרות". הרי דין חצוצרות (ולא שופרות) מחד גיסא, ודין כהנים (ולא לויים) מאידך גיסא. לדעת המשך חכמה דין זה של חצוצרות הוא ישום של הדין בחומש במדבר "ותקעתם בחצוצרות".
7. עזרא ג, ג: "ויכינו המזבח על מכוונתיו".
8. שם פסוק י: "ויסדו הבונים את היכל ה', ויעמידו הכהנים מלובשים בחצוצרות".
9. שלא נבנה הבית ממש בזמנו כמו בזמניהם של משה, שלמה ועזרא.
10. כלומר, דין חנוכת הבית היה למעמד מסוים, וזאת עקב ההרס הרוחני של אביו אחז. כאמור אין זה חנוכת בית ממש, כמו אצל משה ואצל שלמה, שהרי הבית אמנם עומד על תלו. לכן כתב רבינו ר' יצחק חנוכת הבית'.
11. סנהדרין קג, א: מנשה עשה צלם ארבעה פרצופים, אחז העמידו בעליה. וכן מסופר על השינויים שהכניס באמצעות אוריה הכהן לכית המקדש במלכים-ב טז, יב, יח.
12. כלומר, אע"פ שהבית לא חרב מבחינה פיזית, דעתו היתה שחילולו הרוחני על ידי העמדת פסל בתוכו, חייב מעמד של חנוכת הבית על כל דיניו והשלכותיו. אולי מקורו של רבינו לכך שזה נעשה 'על פי הדיבור', מדברי הימים ב כט, כה: "כי ביד ה' המצוה ביד נביאיו".
13. שהביטוי "למלא יד" מציין ענין של חנוכת המשכן-המקדש, כמו בחנוכת המשכן (שמות כט, לג) "למלא את ידו לקדש אותם".
14. ירושלמי הוריות א, ח (עיין להלן הערה 22). וכך קובע גם בבלי הוריות ו, א בענין חנוכת המזבח בתקופת עזרא כמסופר בעזרא פרק ב, בין אלה אשר נתכפר להם על ידי הקרבות היו אלה "אשר ראו את הבית הראשון", וממילא יש להניח כי חטאו במזיד בחטא עבודה זרה, אשר בגללה, בין היתר, הוחרב הבית. על זה שואלת הגמרא: והא מזידין הוו! (דורו של צדקיה, ובני קטלא נינהו ולא בני קרבן נינהו, והיכי מתכפרים בהנך חטאות?! — רש"י). ומשיבה הגמרא: "הוראת שעה היתה" (שאע"ג דהוו מזידיים, היו מתכפרים — רש"י). וכן בקשר עם אותו מעמד מסופר בספר נחמיה ה, ד: "ויעמד עזרא על מגדל עץ אשר עשו לדבר" — עליו דרשו חז"ל (יומא סט, ב): שגדלו (מלשון מגדל) בשם המפורש, אף על פי שאין מזכירים את שם המפורש בגבולים! ושוב משיבים חז"ל: "הוראת שעה היתה".

שעה הוי"15. ולכך (שם, שם פסוק כו): "ויעמדו הלויים בכלי דויד והכהנים בחצוצרות"16, יעוין שם. וכן כתבו שם (שם, שם פסוק ל): "ויהללו עד לשמחה"17. וכן בנחמיה יד פסוק יא18, וכן בעזרא ג, י: "ויעמדו הכהנים מלובשים בחצוצרות"19 וכו' (שם פסוק יב) "ורבים בתרועה בשמחה" וכו'20.

ויעוין בירושלמי הוריות (פ"א הלכה ח) דפריך דסמכו חזקיה והקהל על השעירים21 — לר' יהודה דשעירי חטאת אין בהם סמיכה. ומשני: הוראת שעה הוי"22 — והוא דהוי כמו מילואים23.

אוצר החכמה

15. מדברים אלה של חז"ל מסיק רבינו כי פעולות אלו של חזקיה נעשו כהוראת שעה על פי המתכונת של חנוכת המשכן בזמנו של משה. הוראות השעה נקבעו כמובן על ידי נביאי ה' שהיו אז. להלן נבאר רבינו כי חנוכת המשכן בזמנו של משה משמשת אב־טיפוס לכל חנוכה שתבוא, אלא שהתהליך [בלעז: פרוצידורה זן] אינו מופעל אוטומטית, ויש להפעילו "על פי הדבור" — וזוהי הוראת השעה. הוראת השעה אינה מתבטאת בעצם ההלכה, כי אם בהפעלתה ובפרטי דיניה. ההלכה (דין "חנוכה" = "שמחה") קיימת מאז הקמת המשכן, אלא שכדי להפעילה מחדש יש צורך בהחלטה של הגורם הקובע (כגון: נביא, סנהדרין וכו'). כפי שנראה להלן בדברי הרמב"ן, זהו סימן ההיכר של חומש במדבר. זהו החומש הבא אחרי "אלה המצוות" שבסוף חומש ויקרא, עליו דרשו חז"ל (שבת קד, א) 'שאיך הנביא רשאי לחדש דבר מעתה', ובין חומש דברים של משה רבינו (עין מדור זה פרק 5 (ג)).

16. כי בכל "חנוכה" מחצצים הכהנים.  
17. ראה לדבריו של רבינו שחנוכת המקדש נקראת "שמחה", כך שפירוש הפסוק הוא: הם הללו עד לדרגה הדרושה של שמחה (= חנוכת המקדש).  
18. טעות סופרים קא חזינא הכא, וצריך להיות אולי פרק יב, לה: "ומבני הכהנים בחצוצרות".  
19. כלומר, הכהנים מחצצים.  
20. שפירשו: רבים הרעו עקב המעמד של חנוכת הבית (= שמחה). לפי זה יפרש רבינו את פסוק הבא ("ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם") כדלקמן: קול הבוכים (הלא הם אלה אשר חטאו עוד בזמן הבית הראשון) עלה על קול התרועה של אלה אשר הרעו לרגל "השמחה" (= חנוכת הבית מחדש).

21. דברי הימים ב כט, כג "ויגישו את שעירי החטאת לפני המלך והקהל ויסמכו ידיהם עליהם".  
22. ירושלמי הוריות א, ח: פר טעון סמיכה, אין שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה, דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר, פר טעון סמיכה בזקנים, אין שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה בזקנים (לא מיעטן הכתוב לשעירי ע"ז אלא דלא בעו זקנים כמו בפר, ד"זקני" כתיב ביה, אבל טעונים הן סמיכה — פני משה), שר' שמעון אומר, כל חטאת צבור שדמה נכנס לפנים (בהיכל, כמו פר העלם דבר, ופר משיח, ושעיר ע"ז — פני משה) טעונה סמיכה. מתיבין לרבי יודה (דאמר אין שעירי ע"ז טעונים סמיכה): והכתיב "ויגישו את שעירי החטאת" (ושעירי חטאת שהקריבו לכפר על ע"ז היו — פני משה)? ! רבי חדא בשם רבי יוחנן: הוראת שעה היתה (שהרי מזידין היו, אלא שבקש חזקיה לזרום במצוות — פני משה).

23. כלומר, חזקיה פעל על פי הדינים של קרבנות המילואים, אשר אמנם אינם מחייבים אוטומטית בכל מצב שהוא, אלא על פי הדבור ניתן להפעילם, וזהו הוראת שעה. ושוב נציין כי הוראת השעה לא היתה בהלכה, אלא בקביעת המעמד, אשר ממנו נובעות ההשלכות ההלכתיות, וכן בקביעת פרטי ההלכות, לעומת אלה אשר נהגו ב'אב־טיפוס' שבחומש במדבר. [מעין תפיסה (בלעז: קונספציה) זאת מצינו בשיטת המהר"ן חיות (ספר תורת הנביאים, מאמר אלה המצוות, ומאמר בירור אליהו) בסוגית "עד שיבא אליהו". הפירוש המקובל במושג זה הוא שתשבי יתרו את הקושיא במישור ההלכתי. אולם קשה על תפיסה זאת. באשר כבר הניחו לנו חז"ל יסוד מוצק ש"לא

דר' יודא<sup>24</sup> אזיל לטעמיה, דשעיר נחשון<sup>25</sup> שהיה מילואים טעון סמיכה<sup>26</sup>. ור' שמעון דסבר דשעיר נחשון אינו טעון סמיכה, סבר דשעירי עבודה זרה טעונים סמיכה<sup>27</sup>. וזה נכון מאד. ולטעמייהו אזלי ר' יודא ור' שמעון<sup>27</sup> ודו"ק. וזה נכון. וקרוב לזה באבן עזרא<sup>28</sup>. ולא נזכר<sup>29</sup> חצוצרות רק ככהנים<sup>30</sup>, אבל בלויים לא נזכר בכלי שיר שלהם חצוצרות<sup>31</sup>. ו"אין פוחתים משני חצוצרות"<sup>32</sup> קאי על כהנים<sup>33</sup>, יעויין שם. והתוספות כתבו להיפך בכמה מקומות<sup>34</sup>, ואין כאן מקומו להאריך. ובדברי הימים-א טו, שהיו מעלים הארון והכהנים בחצוצרות יעויין

הערה

בשמים היא", כלומר, שאין "התערבות" מה"שמים" בקביעת הלכות, ובעקבותיהם קבע זאת הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ח. לכן מבאר המהר"ץ, שתשבי יגלה מה היתה העובדה — כגון שני אנשים שהפקידו אצל השלישי, אחד מאה ואחד מאתיים, וכל אחד טוען שהוא זה אשר הפקיד את המאתיים, אשר בזה סבר תנא קמא שכל אחד יקבל מאה, והמאה השלישית יהיה מונח עד שיבוא אליהו, בבא מציעא פרק ג, משנה ד. קביעתו של תשבי היא ביחס לעובדות בלבד. כלומר, הוא אשר יגלה לנו מי הוא אשר הפקיד את המאתיים, כאשר ברור שמכל קביעת עובדות, נובעות מסקנות הלכתיות].

24. הסבור כי שעירי עבודה זרה אינם טעונים סמיכה כלל (עיין הערה 22).

25. הוא השעיר שהקריב נחשון בן עמינדב למטה יהודה ביום ראשון לימי חנוכת המשכן (במדבר ז, יב"ז): "שעיר עזים אחד לחטאת".

26. וממילא בהעתקת העיקרון למצב החדש, יכלו לסמוך.

27. כלומר, המחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון בענין שעיר נחשון קשורה במחלוקת שביניהם בענין שעיר עבודה זרה, והא בהא תליא.

28. במדבר י, י ד"ה וביום שמחתכם: ששבחם מארץ אויב, או ניצחתם האויב הבא עליכם, וקבעתם יום שמחה כימי פורים ושבעת ימי חזקיה שמחה. רק המעתיקים (= חז"ל) פרשו "וביום שמחתכם" — שבת (עכ"ל). הרי שגם ראב"ע מבין כי ניתן לפרש את הפסוק בדרך הפשט כמוסב על ימים מסוימים בהסטוריה אשר בשם "שמחה" ייקראו, ואשר בהם ינהג הדין של "ותקעתם בחצוצרות".

אמנם הפירושים של רבינו והראב"ע אינם זהים (האחד מדבר על נצחון במלחמה והשני על חנוכת המקדש), ולכן "קרוב לזה באבן עזרא", כאשר העיקרון בשניהם שווה [גדולי האחרונים ובראשם המשך חכמה והנצי"ב השכילו להבין את עומק קדושת פירוש ראב"ע לתורה. לאורך כל פירושיהם יש התייחסות ישירה אל דבריו, כאשר ירדו לעומק פשוטו של ראב"ע בהבנת המקרא. חבל שהפרשנות החדשה על ראב"ע התעלמה לחלוטין מאוצר גדול זה של תורת אבן עזרא].

29. בכל המקרים הנ"ל של ימי חנוכה וימי מילואים.

30. אם כי בפסוקנו (במדבר י, י) נאמר רק "ותקעתם בחצוצרות", אבל למעלה בפסוק ח נאמר: "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות, והיו לכם לחזקת עולם לדורותיכם".

31. כך שגם מזה משמע כי דין תקיעת חצוצרות הוא מיוחד לקרבנות מילואים וכדו' (כי קרבנות הם עבודתם של הכהנים), ואינו שייך לעבודת הלויים בכלי שיר.

32. ערכין יג, א (פרק ב משנה ה): אין פוחתין משתי חצוצרות, מתשע כנורות, ומוסיפים עד עולם, והצלצל לבד.

33. סיוע לדברי רבינו יש להביא מזה שהגמרא לומדת שאין לעבור על מאה ועשרים חצוצרות מן הפסוק (דברי הימים-ב, ה, יב): "ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרים בחצוצרות".

34. עבודה-זרה מז, א ד"ה קרניה: ... וי"ל דההיא דמנחות מיירי בחצוצרות שתוקעים הכהנים, והכא בחצוצרות של לויים, שהם משוררים על הקרבן, וכמה כלי שיר היו שם. עכ"ל. וכן בזכחים סח, א ד"ה כשהוא חי ... ותירץ רבינו תם דשני ענייני חצוצרות היו, של כהנים בשל כסף ושל לויים בשל קרני בהמה לכלי שיר ...

שם<sup>35</sup>. ונראה דבהשבת הארון היה כמו חינוך<sup>36</sup>, והיה צריך לו בתרועה בחצוצרות<sup>37</sup>. וכן עשה דוד בסוף כשהעלוהו הכהנים בכתף, וזה "יום שמחתכם"<sup>38</sup>. ולכן אמרו הפרות<sup>39</sup> מזמור יתמא<sup>40</sup> "בחצוצרות וקול שופר הרעו"<sup>41</sup>, כדאמרה הגמרא בעבודה זרה (כד, ב) דזה המזמור אמרו הפרות<sup>42</sup>. וכן עשה דוד בחצוצרות<sup>43</sup>, וזה (שמואל-ב, כ, טו) "בתרועה וקול שופר", ובדברי הימים-א, טו, כח: "בתרועה ובקול שופר ובחצוצרות"<sup>44</sup>, ודו"ק.

מכבר פרשתי "וביום שמחתכם" הוי עת חנוכת המזבח, וזה בחזקיה הוי חינוך, לכך היו מחצרים בחצוצרות, ולכן היה "בשמחה". ומזה נראה דלמד חזקיה לסמוך על שעירי חטאת — דאמר בירושלמי הוריות (א, ח) דהוי הוראת שעה<sup>45</sup>. וגם לר' שמעון דסבר שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה, מוכרח לאמר דהיה הוראת שעה<sup>46</sup>, דדוקא בשעיר שנכנס דמו לפני<sup>47</sup> אמר<sup>48</sup> דטעון סמיכה, יעויין מנחות צב, ב<sup>49</sup>, אבל הנך שעירי חטאת בחזקיה היו דמם על המזבח החיצון, ולא בעי סמיכה בצבור, וחזקיה למד מדכתיב (ויקרא ט, טו) "וישחטו ויחטאו כראשון" בשמיני למילואים<sup>50</sup>, הרי דהיה מילואים ודמו על המזבח

35. פסוק כד: "ושבניהו ויושפט ונתנאל ועמשי וזכריהו ובניהו ואליעזר הכהנים מחצצרים בחצוצרות לפני ארון האלוקים". גם בפרק זה רואים סיוע לדברי רבינו כי החצוצרות שייכות לעבודת ארון הכהנים, כי בפסוק טז למעלה נאמר: "ויאמר דוד לשרי הלויים להעמיד את אחיהם המשוררים בכלי שיר נבלים וכנורות ומצלתיים משמיעים להרים בקול לשמחה". כלומר, גם כאשר מגיעים לדרגה של "שמחה" = חנוכה, אין הלויים משתמשים בחצוצרות.

36. כשם שבאר רבינו לעיל בענין קרבנות החנוכה של חזקיה אחרי מעשי אביו אחז. 37. על ידי הכהנים דוקא. כי זהו דין "חינוך" = דין "שמחה" = דין חנוכת המשכן. 38. הוא יום חנוכת המקדש, ונהג דוד המלך על פי הכתוב כאן בכמדר, על פי הפשט. 39. אשר הובילו את ארון ה' חזרה מארץ פלשתים לארץ ישראל (שמואל-א, ו). כלומר, הפרות אשר עסקו (לפי דברי רבינו) בהכנות לקראת חנוכת הארון במשכן. 40. הוא המזמור שלא הוזכר שם אמרו (רש"י, שם) הוא תהלים מזמור צח (פסוק ו). 41. כי בחנוכת הארון, כמו בחנוכת המשכן/המקדש — הוא "יום שמחתכם", וממילא "ותקעתם בחצוצרות".

42. "וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש" (שמואל-א, ו, יב). מאי "וישרנה"? א"ר יוחנן משום רבי מאיר, שאמרו שירה. רב זוטרא בר טוביה אמר רב, שישרו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה. ומאי שירה אמרו? א"ר יוחנן משום ר"מ, "אז ישיר משה ובני ישראל" (שמות טו) ור' יוחנן ידידיה אמר, "ואמרתם ביום ההוא, הודו לה' קראו בשמו" וכו' (ישעיה יב). ור' שמעון בן לקיש אמר, מזמור יתמא (תהלים צח).

43. כשהעלה את הארון לירושלים, וכזה השלים את "חנוכת הארון", כמסופר בשמואל-ב, ו. 44. משמע משני הפסוקים האלה כי לא הרי התרועה כהרי קול השופר, אלא התרועה היא של החצוצרות, והוא מדין "יום שמחתכם".

45. כדן חטאת המלואים הטעונה סמיכה, כמבואר לעיל [מסגנון רבינו כאן, נראה ברור שאת הקטע הזה הוסיף זמן מסויים אחרי שכתב את הקטעים הקודמים בראשית הדיבור].

46. אצל חזקיה, ולא מטעם חטאת עבודה זרה רגילה סמך המלך, כי במקרה של חזקיה היה החטא במזיד, ואין קרבן חטאת מכפר על חטא במזיד, כמבואר לעיל.

47. על מזבח הקטורת שבהיכל.

48. ר' שמעון.

49. שהיה ר' שמעון אומר: "כל חטאת שנכנס דמה לפני, טעונה סמיכה", וכן בירושלמי הוריות א, ח.

50. "ויקח את שעיר החטאת אשר לעם וישחטו וכו'". כלומר חטאת צבור.



החיצון<sup>51</sup>, וסבר חזקיה דהשעיר<sup>52</sup> היה מכפר על עבודה זרה שעבדו בימי משה<sup>53</sup>. וכן<sup>54</sup> היה רציתת כהן ונביא במקדש בימי יואש – שהרגו את זכריה הנביא<sup>55</sup>, וכן היה בשמיני למילואים וכיפר על העגל שעבדו לו, גם כיפר על רציתת חור, וכמו שדרשו "ויבן מזבח" – מזבח, זה חור<sup>56</sup>. לכן, כמו שכתוב אצלו "כראשון"<sup>57</sup> – היינו, שכמו חטאת אהרן היה קרבן יחיד והיה טעון סמיכה<sup>58</sup>, כן היה חטאת הצבור טעון סמיכה<sup>59</sup>. ולכן בשעירי חטאת, שהיו מילואים, היו על המזבח החיצון<sup>60</sup>, וכפר על עבודה זרה ורציתה, היה בו סמיכה, אף שהיה קרבן צבור ודו"ק. עכ"ל 'שו"ת התורה', ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק.

והנה ראו דבר פלא! הגאון הנצי"ב מוולוז'ין בפירושו "עמק הנצי"ב" לספרי על אתר, מפרש ממש כדברי ה"משך חכמה", כפי שייראה להלן, וזאת בלי שהאחד ראה את דברי השני. פירוש "עמק הנצי"ב", שאמנם נכתב בכתב יד קדשו של הנצי"ב, הגיע לדפוס לראשונה בירושלים בשנת תשי"ט. שני גאוני ליטא חידשו בפשוטו של מקרא, בסגנון אחד, כאשר איש את רעהו יחזק, ואחד לא ידע על השני. וזה לשונו של הנצי"ב (עמק הנצי"ב): והנראה דזהו בחנוכת המזבח שזהו "שמחה" של מצוה, וכמו דתנן בשילהי תענית "ביום שמחת לבו" זה

51. ויקרא ט, ט "ואת הדם יצק אל יסוד המזבח". לפי ר' שמעון, חטאת כזאת אינה טעונה סמיכה. כשם שלא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מילואים, וכולם ע"פ הדיבור (רש"י ויקרא ט, יא), באותה מידה של ע"פ הדיבור לא מצינו חטאת חיצונה טעונה סמיכה אלא זו. ומהוראת שעה זו למד חזקיה ליישם למצבו המיוחד בחנוכת בית המקדש מחדש אחרי אשר הוטמא על ידי אביו.

52. שעיר החטאת של יום השמיני למילואים. <sup>1234567</sup>הח"ח 1234567  
53. כי המשכן לכפר על חטא עבודה זרה של העגל בא, וגם הוא היה חטא במזיד, כמו בימי אביו של חזקיה. זוהי, אפוא, תשובת חזקיהו לקושיית חז"ל (הוריות ו, א) "והא מזיד הו"י! נכון, ישיב חזקיה, מזיד היו, אבל לא יותר מזיד מאשר דור העגל, כאשר החטאת הועילה לכפר עליהם.

54. כלומר, נקודה נוספת של דמיון בין קרבנות המילואים בימי משה ובין הקרבת הקרבנות אצל חזקיה אחרי תקופת אחז, אשר הביאה את חזקיה ללמוד הוראת שעה לתקופתו מהמילואים שבימי משה בהקמת המשכן.

55. מדרש שיר השירים רבה ג, ב: בא יואש להכניס צלם בהיכל, עמד זכריה על פתחו של היכל ואמר לו: אין אתה מכניסהו עד שאתה הורגני! עמד והרגו. המדרש בנוי על דברי הימים ב, כד, כ"א: "וירוח אלהים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן ... למה אתם עוברים את מצוות ה' ... ויקשרו עליו וירגמוהו אבן במצות המלך בחצר בית ה'".

56. סנהדרין ז, א: "וירא אהרן ויבן מזבח" (שמות לב, ה). מה ראה? א"ר בנימין בר יפת, ראה חור שזכוח לפניו (כלומר "ויבן" = הבין, "מזבח" = מן הזבוח). אמר, אי לא שמענא להו השתא, עבדו לי כדעבדי לחור, ומתקיים (איכה ב, כ) "אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא", ולא הוי להו תקנתא לעולם. מוטב דלעבדו לעגל, אפשר הוי להו תקנתא בתשובה.

57. ויקרא שמיני ט, טו: ויקרב את קרבן העם, ויקח את שעיר החטאת אשר לעם, וישחטו ויחטאו כראשון.

58. כמו כל חטאת יחיד, ויקרא ד, כג"כ: והביא את קרבנו שעיר עזים זכר תמים, וסמך ידו על ראש השעיר.

59. ומחטאת צבור (קרבן העם) של המילואים בחנוכת המשכן למד חזקיה – 'על פי הדבור' – על קרבנות חטאת צבור שהביא הוא על פי דין קרבנות מילואים, שטעונה סמיכה.

60. ושם במזבח החיצון שפכו את הדם, אף על פי שחטאת עבודה זרה נעשית בפנים. כי הכתוב השווה את קרבן העם (ע"ז) לקרבן אהרן (הערה 57).

בנין בית המקדש. ובשמות רבה (פרשה נב): אימתי נאמר הפסוק הזה? ביום שעמד המשכן, שהיה שמחה גדולה לישראל, שהקב"ה שורה אצלם. וכן בכל חנוכה מתריעים על קרבנות כדכתיב בשלמה (דברי הימים ב, ז): "ויזבח המלך שלמה ... והלויים בכלי שיר ... והכהנים מחזרים כנגדם". וכן (עזרא ג) בחנוכה המזבח כתיב: "ויעמידו הכהנים מלובשים בחצוצרות". והא דכעי בערכין יא אי אומרים שירה על נדבת צבור, והוי טובא בהא דחזקיה המלך, משום דהתם לאו זמן שמחה הוי, אלא בכי ואנחה והבאת חטאת על מעלם בימי אחז. אבל בימי חנוכה, שמחה על פי התורה הוא, משום הכי לא הוי הש"ס בהא דשלמה ועזרא. והאי דכתיב בהו "להודות לה' כי לעולם חסדו", ולא כתיב הכי בחזקיה המלך, משום שבחזקיה היה שיר של תמיד, אבל בשלמה ועזרא היה חנוכה המזבח, ואומרים הלל כמו במועד וזהו "כי לעולם חסדו". ועל פי זה מובן הא דהוריות (ו, ב) "שלמה עשה חנוכה שבעה ימים. ומה ראה משה" וכו', ומשמע דשבעה ימים הוא מספר המכוון יותר לחנוכה, והיינו משום דאתקש למועד. ועיקר ההיקש לקרבנות וכדאיתא במנחות (מה, ב): "מילואים אקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה", אלמא דלמד עזרא ממשה להקריב מילואים אלא שאין שיעור והקצבה לדבר ... והשתא ניחא דבמילואים לדורות שפיר נפקא ליה מאותה פרשה של מילואים דמשה<sup>61</sup>. וכן בהא דאיתא בזבחים (נו, א) דמילואים בעי פתח לאכילה, נפק מינה למילואים לדורות. ומכל מקום קרי ליה קדשי שעה שאינו אלא לשעה<sup>62</sup>. כל זה הוא פשוטו של מקרא, ועדיין קשה מהו "ביום שמחתכם", הא 'חנוכה'<sup>63</sup> לא תלי ביום מיוחד! להכי דריש<sup>64</sup> "אלו שבתות", דיש בו שירה כדתנן בסוכה פרק ה: "ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע". (עכ"ל הנצי"ב).

פשוטו של מקרא אינו שותק מול הקושיא של "מאי דהוה הוה", באשר גם ההלכה לשעה כוחה יפה אף לדורות, באשר היא כתובה בנצח של תורה. אמנם, שונה היא מההלכה הרגילה לדורות, בכך שהיא אינה מחייבת "כימי השמים על הארץ" בצורה אוטומטית. זהו תפקידם של גדולי הדורות, להכריע על כל מצב המתחדש אם הוא מחייב את הפעלת אותה ההלכה אשר כוחה היה יפה לשעה, ויהיה יפה לדורות אם יוכרע על כך על ידי אלה אשר תפקיד זה הוטל עליהם. כאמור, כאשר מחליטים להפעיל את אותה הלכה, יכולים ליישמה למחצה לשליש ולרביע, כלומר פרטיה יהיו שונים מן "המהדורה" הראשונה אשר מכוחה הם באים. דברי ה"אחרונים" מאסכולת ליטא ברורות מללו, שגם 'מאי דהוה הוה' בתורה שבכתב שייך לעולם הנצח של תורה. וכבר הערנו בפרק הקודם שבאמצעות ה"אחרונים" שהם כבני אדם אנו יכולים לחזור אל בית מדרשם של ה"ראשונים" שהם כמלאכים. הנה, לאור משנתם של הנצי"ב והמשך חכמה, עלה בידינו למצוא עוגן ומקור ובסיס לשיטה בדברי הרמב"ן, אף הוא בסוגית חנוכה המשכן<sup>65</sup>. והרי לשונו, במדבר ז, יג ד"ה סולת כלולה בשמן למנחה: חנכו הנשיאים את המזבח בכל המינים הקרבים עליו. על כן הביאו מנחה וקטורת

61. ולכן אין מקום לשאלת 'מאי דהוה הוה' על שמונת ימי המילואים שבמשכן.

62. כלומר, מחייבת לשעה, בעוד קיימת אפשרות לקיום ההלכה לדורות על פי הכרעת בית דין שבכל דור ודור.

63. כלומר, חנוכה משכן או מזבח וכדו'.

64. שאחרי שהפשט ייפשט, יש עוד מקום וצורך שהדרש יידרש.

65. כפי שהערנו לעיל, אין מקום לחפש בסיס ושורש לשיטה לפני תקופת ה"ראשונים", כאשר חז"ל לא עסקו ביישום הנצחי של הלכה לשעה.



ועולה וחטאת ושלמים. והקטורת והחטאת הוראת שעה, שאינם באים נדבה<sup>66</sup>. אבל להשלים בחנוכה כל הקרבנות נעשה כן, כי אין ישראל מקריבים זולתי אלו הקרבנות בלבד, כי החטאת והאשם דבר אחד ושם אחד להם ותורה אחת להם<sup>67</sup>. והנה השם הנכבד הסכים על דעת הנשיאים, וצוה "נשיא אחד ליום יקריבו" (במדבר שם פסוק יא)<sup>68</sup>. ולפיכך יתכן<sup>69</sup> שהיא מצוה לדורות<sup>70</sup> שיחנכו לעולם בית המקדש והמזבח. ולכך עשה שלמה חנוכת הבית<sup>71</sup>, דכתיב (דברי הימים ב, ז, ה) "ויחנכו את בית האלקים, המלך וכל העם"<sup>72</sup>. וכן אנשי כנסת

החכמה

66. אלא כדי שמעשה ה"חנוכה" יחול, היה צריך להביא את הקרבנות הללו, ולכן כהוראת שעה באו נדבה מצד נשיאי השבטים, לדעת הרמב"ן "הסכימה דעתם לדעת עליונה" (סוף דבריו שם), כלומר, כיוונו ביזמתם לדעתו יתברך, וכתוצאה מכך, מאחר והקב"ה הסכים גם הוא לנחיצות הענין, (שם) "נצטוונו בהם לדורות". ובדומה לרמב"ן מפרש הספורנו שנדבת העגלות (במדבר ז, ג) היתה יוזמה מצד הנשיאים, ומשה לא חשב לקבל את הנדבה "כי חשב משה שיהיה כל משא הלויים בכתף כמו הענין במשא בני קהת". לכן היה צריך בציווי מאת ה' ("קח מאתם" — פסוק ה) לאשר את יוזמתם. ובעקבותיהם מפרש בעל אור החיים: 'אומר "מאתם" ללמד שעדיין היו ברשות המביאים ולא באו לרשותו של משה. וטעמו של משה לצד שלא נצטווה שישאו המשכן על העגלות, לא רצה לקבל, כי למה הם ראויים? והנשיאים שיערו בדעתם כי הקרשים והאדנים משא גדול שצריך עגלות, והסכימה דעתו של הקב"ה' (עכ"ל). ניצויין, כי בהרבה סוגיות לימודיות ומחשבתיות, מצאנו זהות נפלאה בין פירושו התמציתי של הספורנו ובין פירושו הרחב של רבי חיים בן עטר. עוד לא עלה בדינו לברר אם אמנם בעל אור החיים הכיר את הספורנו והושפע ממנו, או שהלכו בדרך הנכונה ובמילא נפגשו.

67. כמבואר בויקרא פרק ה העוסק באשם, שם קוראים את האשם גם בשם חטאת. יצויין כי הרמב"ם מנה את החטאת (מ"ע סט) ואת האשם (מ"ע ע"א) כשתי מצות בתרי"ג. בעל כור הזהב על הרמב"ן העיר שאע"פ שהחטאת והאשם חלוקים בזריקת הדם, אם נתן מתנה אחת כיפר בדיעבד. בזה מסביר הרמב"ן מדוע בקרבנות החנוכה נפקד מקום האשם.

68. גם בזה חידוש, שהרי גם אם הקב"ה הסכים ליזמת הנשיאים, יכלו כולם להביא את קרבנם במשותף, או אפילו כל אחד ואחד בנפרד, אבל כיום אחד. ההפרדה לימים שונים של קרבנות זהים באה משום ש"בכל שבט ושבת טעם מיוחד בקרבנו ובשיעורי הקרבן. ולכך הוזה אותם הכתוב לפרט כל אחד בעצמו כאילו לא הוזכר האחר. ואחרי כן כללם כאחד, לרמוז כי בעת אחת עלה במחשבתם להקריב החנוכה, ולא קדם אחד לחבירו במחשבה ולא בהבאה לפני המשכן, ועל זה הזכיר הכתוב לכולם בהשוואה" (רמב"ן סוף פירושו לפסוק ב ד"ה ויקריבו נשיאי ישראל). הרי שגם בשלב הראשוני הזה בתורה, עוד שנים הרבה לפני היישום לדורות בנביאים ובכתובים, יש הוזה אמינה ומסקנה, כלל ופרטים. את הכלל הציעו הנשיאים, בעוד הקב"ה שינה את הכלל ופירט אותו לגורמיו היום יומיים במקום יום אחד בלבד.

69. כאן בלשון ספק, להלן בהשגות לספר המצוות נראה שהרמב"ן עובר מן הספק אל הודאי כעמדת הבה"ג. ועיין בזה להלן. ה'לפיכך' בנוי על ציווי ה', שאמנם מקורו ביזמת הנשיאים.

70. ובמילא יכולה לבוא בקהל תרי"ג על פי השורש השלישי של הרמב"ם.

71. כלומר, הפעולות שעשה, דין חנוכה יש להן, ומדין חנוכה המשכן באות.

72. וכן להלן (פסוק ט) "כי חנוכת המזבח עשו שבעת ימים". כלומר, כל הפעולות המוזכרות בפסוקים היו ("והכהנים מחצרים") מדין חנוכה נעשו. אמנם שונים המספרים של הקרבנות ושאר הפרטים מחנוכת המשכן, אבל העיקרון נשאר ונשמר. בעוד המשך חכמה עקב אחרי השימוש במונח "שמחה", הרמב"ן עוקב אחרי המונח "חנוכה". כך הוא ממשיך בהיסטוריה מחנוכת בית ראשון לחנוכת בית שני.

הגדולה<sup>73</sup> עשו חנוכה, דכתיב (עזרא ו, טז) "ועבדו בני ישראל — כהניא וליואי בני גלותא חנוכת בית אלהא"<sup>74</sup>. וכן לימות המשיח, שנאמר ביחזקאל (מג, כ"ז): "שבעת ימים יכפרו על המזבח וטהרו אותו ומלאו ידיו. ויכלו את הימים, והיה ביום השמיני והלאה יעשו הכהנים על המזבח את עולותיכם ואת שלמיכם"<sup>75</sup> — והיא חנוכה למזבח במלואים (עכ"ל הרמב"ן).

כאמור, הרמב"ן בפירושו לתורה סייג את הצעתו 'שהיא מצוה לדורות' בלשון 'יתכן'. אולם בספר המצוות, בהשגותיו לשורש השלישי (מצוה הנוהגת לדורות) הגן על עמדת הבה"ג המונה מצוות שלכאורה אינן נוהגות לדורות, בקבעו מעמד ביניים בין לשעה ובין לדורות. מעמד ביניים זה הוא זה 'שענינו קיים לדורות אע"פ שאינו נעשה אלא פעם אחת'. שונה אפוא, מעמד זה ממצוות כמו פסח מצרים 'שאינן להם ענין אלא לשעתן'. וכך כותב הרמב"ן: וכן פרשת חנוכת המזבח שמנה (הבה"ג) וכתב בפרשת משכן חנוכת מזבח, ובודאי חנוך המזבח היא מצוה לדורות, כמו שכתב בפרשת ואתה תצוה (שמות כט, לח): "וזה אשר תעשה על המזבח" — שהיא מצות חינוך, ומזה שנינו (מנחות מט, א): 'אין מחנכים את המזבח אלא בתמיד של שחר'<sup>76</sup>. ונראים הדברים עוד שאף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהיבנותו<sup>77</sup> צריכים חנוכה לעולם. ונדבת הנשיאים<sup>78</sup> היתה הוראת שעה בשיעורים ההם שהיו מדעתם, אבל החנוכה חובה היא<sup>79</sup>. וכן עשה שלמה חנוכה (דברי הימים ב, ז, ה), וכן אנשי כנסת הגדולה<sup>80</sup> (עזרא ו, טז), ואף לימות המשיח (יחזקאל מג, כ"ז). וכמו שאמרו (מנחות מה, א) המילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה<sup>81</sup>. ויתקרב (או ויתאמת) זה ממה שאמר יתברך (ויקרא ז, לז-לח): "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים

73. קביעת מועד של "חנוכה" או "שמחה" נעשית על ידי ההנהגה הרוחנית של העם בתקופת שיבת ציון. המוסד התורני אשר על פיו ישק כל האומה היה זה של אנשי כנסת הגדולה. לכן ציין זאת הרמב"ן כמילתא דפשיטא.

74. "דנה בחדוא" (=בשמחה). (פסוק יז) "והקריבו לחנוכת בית אלהא" וכו'.

75. הרי שבהקרבת הקרבנות מחנכים את המזבח. אבל בעל זהר הרקיע (מצוה ז') חולק על הרמב"ן באמרו: 'אין ראוי שייכנס במנין המצוות, לפי שאין בו תוספת ענין ... והיא פרשת התמידים שבסדר פנחס. אם כן אין בחינוך המזבח ענין נוסף ראוי למנותו בכלל המצוות' (ע"פ השורש התשיעי של הרמב"ם, שמונים את המצוות על פי הענינים השונים ולא על פי החזרות ומספר הפעמים שאותה מצוה מוזכרת).

76. כלומר, לא רק מזבח, שם מקרא מפורש ("וזה אשר תעשה על המזבח") אלא גם בעצם הבנין של המשכן או המקדש.

77. "נדבת" דייקא, כפי שראינו שזאת לא היתה מצוה ממנו יתברך, אלא הסכמתו ליוזמה שלהם ("קח מאתם"). היה אפוא, מקום לחשוב שההסכמה היתה חד פעמית בלבד, קמ"ל הרמב"ן שהסכמה זאת בעיקרון מחייבת לדורות, כאשר החלק ההתנדבותי שאינו מחייב לדורות הוא הפרטים ('שעורים' בלשון הרמב"ן).

78. אשר לעיקרון הזה שהסכמת הקב"ה ליוזמת אנוש, הופכת את היוזמה מרשות (או דיבור ישיר) לחובה, עיין במדור ב פרק 4 (דיבור ישיר), בענין "יודר יעקב נדר... עשר אעשרנו לך", שהפך להיות מצות עשה דאורייתא (על פי שיטת הגר"א) עקב דיבורו של הקב"ה "אשר נדרת לי שם נדר". עיין שם היטב.

79. שלדעת הרמב"ן הכוונה היא לומר שהמילואים בימי עזרא הם מדין מילואים בימי משה, שהקב"ה קבעם חובה. לא השוואה היסטורית יש כאן. אלא קביעה הלכתית.

ולזבח השלמים, אשר צוה ה' את משה וגו', ימנה המלואים עם קדשי דורות, ויעשה אותם "תורה" (עכ"ל הרמב"ן בספר המצוות).

ובהמשך דברי הרמב"ן, בו הוא מביא גמרות מבבלי ומירושלמי אשר מהן משתמע ש"מילואים אינם נוהגים לדורות", מציע הרמב"ן שני פתרונות: יכולנו לומר במאמרים הללו שאין פרטי פרשת המילואים ... עתידין לחזור אלינו על השעור והסדר ההוא ... אלא הנראה לי כי המילואים שהקריבו על הכהנים למלאות את ידם לכהן לא היו אלא לשעה ... (עכ"ל). כלומר, לעומת מילוי ידיהם של הכהנים שהיה חד-פעמי בלבד, מילוי המזבח ומילוי המקדש היו לדורות. שנים אלה חזרו ונשנו אצל שלמה, עזרא ואי"ה אצל מלך המשיח בעיקרון, אם כי לא בפרטים<sup>80</sup>.

מן הראוי ומן הרצוי לציין כי תופעה זאת של עיקרון לשעה ויישום לדורות, ושאר הדוגמאות המוכיחות על כך בפירוש הרמב"ן<sup>80</sup>, מתרכזות בחומש במדבר דוקא. זה תואם את דברי הרמב"ן בהקדמתו לבמדבר: ... "ואין בספר הזה מצוות נוהגות לדורות זולתי קצת ...". כי רבות מן המצוות הנוהגות לדורות בחומש במדבר שונות ממצוות התורה הרגילות, בזה שעיקרן ושרשן בשעה, ורק יישומן לדורות, וגם אז עם שינויים אלה או אחרים<sup>81</sup>. ובסוף דבריו של הרמב"ן (במדבר ז, יג) הוא מסכם: והנה תהיה ענין זו המצוה (של חנוכת המזבח וחנוכת המשכן) כענין פרשת טמאים בפסח (במדבר ט) ופרשת בני יוסף (שם לו) שהסכימה דעתם לדעת העליונה, ונצטוינו בהם לדורות (עכ"ל). הרי עוד שתי פרשיות אשר "חדרו" אל התורה הקדושה כתוצאה מיוזמת בני אדם. משה רבינו באמת לא ידע את דין דחיית פסח לחודש אייר במקרים מסוימים, כי בהר סיני עוד לא ניתנה הלכה זאת. אמנם היא היתה בכוח [בלעז: באנרגיה ובפוטנציאל] של תורה, אבל כדי 'להוריד' אותה מן הפוטנציאל אל הקרקע המוצקת של תרי"ג היה צריך בכוח של צדיקים אשר זעקתם "למה נגרע" 'הורידה' את 'האופציה' של פסח שני וקבעה לה מקום בנצח של תורה. בזה יובן מדוע אחרי בקשתם אודות טומאתם, ניתנה הלכה 'גורפת' הכוללת גם דרך רחוקה ועוד מקרים אשר לא הספיקו "להביא את קרבן ה' במועדו". אם כבר נפתח השער ונתחדשה ההלכה של פסח שני, הרי שיכולים ליהנות ממנה לא רק אלה אשר קבעו את 'התקדים', כאשר ההלכה לשעה נקבעה והורחבה לדורות. ואולי בדרך זאת נבין מדוע ההלכה "מואבי" – 'ולא מואביה' נתחדשה רק בבית דינו של שמואל הרמתי. כי כדי לחדש

80. וביסוד זה של הרמב"ן עיין עוד אצלו במדבר א, מז (ד"ה והלויים למשפחת אבותם לא התפקדו בתוכם); שם שם פסוק ג (ד"ה והלויים יחנו סביב למשכן העדות ולא יהיה קצף); שם ג, מה (ד"ה תחת כל בכור בבני ישראל); שם ד, מט (ד"ה ופקודיו אשר צוה ה' את משה); שם ה, ו (ד"ה וטעם בכל חטאת האדם); ועוד. כאמור, זהו יסוד מוצק במשנת הרמב"ן אודות אופיו המיוחד של חומש במדבר.

81. ונראה להעיר: ידוע הדבר שרבי חיים סולובייצ'יק ביאר מדוע הרמב"ם לא מנה את הזכרת יציאת מצרים במנין תרי"ג, משום שאינו נוהג לדורות, זאת על פי דברי הנביא ירמיה ש"חי ה' ... לא יאמר עוד" וכו'. כלומר, הזכרת הגאולה מצפון וממערב תבוא במקום הזכרת יציאת מצרים. לפי שיטת הרמב"ן, יש מקום להביא מצוה זו בתרי"ג, באשר העיקרון הוא נצחי, דהיינו הזכרת חסדי ה' להוציאנו מגלות לגאולה. לעיקרון הקבוע לדורות ישנם ביטויים שונים בתקופות שונות, כמו אצל חנוכת הבית של שלמה ושל עזרא. והדבר צריך תלמוד. ועיין בדברי הרשב"א, מובאים בפירוש לעין יעקב, המאוששים עמדה זאת, בסוגית "כל ימי חיך" (ברכות יב, ב) לרבות הזכרת יציאת מצרים בלילות! ובמילא לא לימות המשיח. ועיין עוד רמב"ן שמות יב, ב ששמות החדשים ניסן אייר וכו' אינם סותרים את הכלל ראשון. שני בחדשי השנה.

הלכה זאת מלמטה, שתסכים דעת התחתונים אל 'דעת עליונה', היה נחוץ אדם אשר המקרא מעיד "כי מתאמצת היא ללכת". ההתאמצות של רות המואביה היתה כה עצומה, עד אשר הבקיעה את שערי התורה בשמים, והוציאה והורידה מן האנרגיה העצורה והגנוזה שם אל עלי אדמות, עד לאמה של מלכות ועד בכלל.<sup>82</sup>

ובשולי פרק זה על הערך הנצחי של הלכה לשעה, אנו פונים אל סוגית (שמות כב, יז) "מכשפה לא תחיה" לבאר ולברר כיצד פשוטו של מקרא יכול להתוות דרך אל חז"ל לפעול במסגרת הוראת שעה בעתיד. כלומר, עד כה עסקנו בהלכה שהיתה לשעה בלבד, וראינו את יישומה בנצח של תורה. בסוגיא זאת נראה הלכה לדורות, אשר ניסוחה שימש בסיס להוראת שעה מדרבנן בהיסטוריה של עם ישראל. הקושי בפסוק מבואר — "מכשפה לא תחיה", שדרוש היה שרש"י וזקן' ויפרש: 'אלא תומת בבית דין, ואחד זכרים ואחד נקיבות, אלא שדבר הכתוב בהוה שהנשים מצויות מכשפות'. ועיין במפרשי רש"י<sup>83</sup>. ושוב נשאלת שאלת המדוע — אם אמנם מכשפה חייבת מיתה על מעשיה<sup>84</sup>, מה ראתה תורה לנסח "לא תחיה", במקום המקובל "מות תמות"?! שינוי זה בניסוח אמנם יש לו נפקא מינה בהלכה. רמב"ם ספר המצוות ל"ת ש"י: האזהרה שהוזהרנו מלחיות מכשף, והוא אמרו "מכשפה לא תחיה". ואם נפטרנו נהיה עוברים על מצות לא תעשה, ולא רק שביטלנו מצות עשה בלבד, כמו אילו פטרנו אחד ממחויבי מיתת בית דין (עכ"ל)<sup>85</sup>. אולם החזקוני מבאר את ה"לא תחיה" ביאור הלכתי הסותר לכאורה את ההלכה הפסוקה<sup>86</sup>, וזה לשונו: ... סתם לך מיתתה ללמדך כל

82 יצויין כי דברי הרמב"ן אודות 'פרשת בני יוסף' אשר ביזמתם הם קבעו הלכה מפי הבורא של "לא תיסוב נחלה" אצל "בת יורשת נחלה" טעונים הסבר. שהרי לפי שיטת חז"ל, הלכה זאת היתה לשעה בלבד, דהיינו לדור באי הארץ בלבד. עיין היטב בספרנו "נתעלמה ממנו הלכה", סוגית "בנות צלפחד ופרשת הנחלות", פרק ו ('ולא תסוב נחלה') במקור 8, שם הביא הרד"ק את שיטת התרגום, שאמנם ההלכה דאורייתא היתה לדור אחד בלבד, אבל 'דא היא ניוטא בישראל מלקדמין'. כלומר אותו דין דאורייתא לשעה שימש בסיס למנהג לדורות — הרי שוב היישום הנצחי (במקרה דגן בדרגת 'נימוסא' כלומר, מנהג דרבנן) של הלכה לשעה דאורייתא! ועיין בזה בהרחבה בפרק 8 להלן. ועיין עתה בהמשך, בסוגית "מכשפה", מסגרת מקבילה הבנויה על אותו יסוד.

83 הרא"ם מפרש שרש"י בא לתקן שלא נבין את "לא תחיה" על משקל "לא תחיה כל נשמה", כלומר הורגים אותה רק בבית דין. הגור אריה מפרש שחידושו של רש"י הוא שלא נבין "לא תחיה" כמו "וחי אחיך עמך", כלומר תמיכה וסיעוד, קמ"ל תומת. הט"ז מבריק בפירושו הייחודי, הבנוי על קושיא אלימתא נגד רש"י המתחלקת לשתיים — (א) מדוע הפך את הסדר, כאשר ביאר "לא תחיה" ואז חזר לבאר "מכשפה". (ב) מדוע לא הביא כאן שני דיבורים, כמתבקש, כלומר: "מכשפה" — אחד זכרים וכו' "לא תחיה" — אלא תומת בבית דין. תשובתו היא שרק אחרי שקבענו ש"לא תחיה" = תומת (עיין רא"ם ומהר"ל) ובמילא דין עונשים יש כאן, אז ורק אז אנו יודעים ש"השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה", ולכן 'אחד זכרים וכו'', ודברי פי חכם חן.

84 לפי הרמב"ם במורה חלק ג פרק לז זהו דין מדיני עבודה זרה; לפי ספר החינוך זהו דין מדיני "למינייהו"; ויש לשים לב לביאור המאירי לסנהדרין סז, ב שכל הנעשה בפעולה טבעית אינו בכלל איסור כישוף.

85 וכן במשנה תורה הל' סנהדרין יד, ג: וכל מחויב מיתת בית דין שלא המיתו אותו בית דין ביטלו מצות עשה, ולא עברו על מצות לא תעשה, חוץ מן המכשף...

86 ואמנם מצינו שבעל צדה לדרך מתריע נגד פירוש זה (עקב ההתמודדות בין פשוטו של מקרא ובין הלכה פסוקה, כלומר שאלת "איז מקרא יוצא מידי פשוטו" במסגרת לימוד הלכתי של הכתוב)

הקודם לפגוע בה זכה<sup>87</sup>, שאם תשהה אותה עד שתעמוד בדין, תעשה מכשפות להינצל (עכ"ל החזקוני). אפשר אם כן לפרש את הסוגיא לפי החזקוני, וללמוד על משקל (בבא מציעא לא, ב) "ומנין שאם אי אתה יכול להמיתן בהכאה הכתובה בהן שאתה רשאי להכותן בכל הכאה שאתה יכול, ת"ל "הכה תכה" — מכל מקום". לפי זה, על פי החזקוני, התורה התוותה את הדרך להרוג מחוץ לבית דין דוקא את המכשפה, במקרה ונראה שתוכל להתחמק מבית הדין ומענשה באמצעות המכשפות שלה. ובזה העיר הגרמ"מ כשר ז"ל, בתורה שלמה שם אות של"ה, שפסוק זה אליבא דחזקוני מהוה בסיס והצדקה לפעולת רבי שמעון בן שטח, אשר תלה שמונים מכשפות ביום אחד, וזאת למרות שאין בית דין דן שני עונשי מות ביום אחד, ולמרות שעונש המכשפה הוא סקילה ולא תליה! נכון הדבר ש'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, אלא לעשות סיג לתורה' (יבמות ד, ב), אבל רבי שמעון בן שטח הפליג אל מיתה, ולא אחת אלא שמונים, ולא מיתה הכתובה בתורה במסגרת ארבע מיתות בית דין! פעולה מרחיקת לכת כזו בעיר אשקלון מעוגנת בפשוטו של מקרא, המתיר "לא תחיה" דוקא אצל המכשפה<sup>88</sup>.

התנאים

התנאים

- ומסיק שאלה אינם דברי החזקוני, אלא תלמיד טועה שהכניסם לטכסט של פירוש, כי "בלי ספק החזקוני לא נתן אבן נגף ומכשול לפני המעיינים בספרו להתיר את האסור, ובפרט בדיני נפשות..."  
 87. לפני שיגיע לידי הכרעה בבית דין — והשוה ההוה אמינא אצל הרא"ם לעיל הערה 83.  
 88. סביר אפוא, להניח שרבי שמעון בן שטח לא היה נוהג כך במקרים אחרים של עבירות, תהייה חמורות אשר תהייה, כדי "לעשות סוג לתורה". כאן חברו יחד סמכות חז"ל "לעשות סיג" יחד עם פשוטו של מקרא, המלמד על הוראת שעה לעתיד (לעומת הוראה לשעה בעבר).