

הרב ישראל הנדלוביץ

קדימת שעיר המשתלח לשעיר הנשחט

קושייתו של השאגת אריה: הלוא השעיר הנשחט לה' קדוש יותר מהשעיר המשתלח לעזאזל, כיצד איפוא מקדים הכהן גדול ועוסק במה שקדושתו פחותה בניגוד לכלל שכל המקודש מחבירו קודם לחבירו? - עיון בדיני שני השעירים וקדושתם

נותן בהם סימנים

בסדר עבודת יום הכיפורים שנינו כי תיכף ומיד לאחר שהכהן הגדול טרף בקלפי והעלה את הגורלות שקבעו איזה שעיר יעלה לה' ואיזה שעיר ילך לעזאזל היה הכהן הגדול פונה לסמן את השעירים בסימן מיוחד כדי שלא יתערבו, וסימן זה היה נעשה באמצעות קשירת חוט של צמר צבוע אדום, וכלשון המשנה (יומא מא ב): "קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח, והעמידו כנגד בית שילוחו, ולנשחט כנגד בית שחיתתו".

הפיסקא הראשונה של המשנה ברורה ונהירה: הכהן היה קושר את הלשון של זהורית בראשו של השעיר המשתלח לעזאזל ומעמידו כנגד השער שבו עתידים להוציאו. אולם מה מתכוונת המשנה כשהיא ממשיכה ואומרת: "ולנשחט כנגד בית שחיתתו"? - האם הכוונה היא שגם על השעיר הנשחט היו קושרים לשון של זהורית, וקשירה זו הייתה נעשית בצווארו שזהו בית שחיתתו; או שמא לא היו קושרים כלל סימן על השעיר הנשחט, וכוונת המשנה אינה כי אם שאת השעיר הנשחט היו מעמידים כנגד המקום שבו עתידים לשחטו.

הגמרא חוקרת בשאלה זו ומסיקה מתוך דברי הברייתא שבה שנינו שמטרת הקשירה הייתה כדי "שלא יתערב זה בזה, ולא יתערב באחרים", שבוודאי הוטל סימן הקשירה בשני השעירים, זה בראשו וזה בצווארו, וכך הם גם לא התערבו זה בזה (על ידי מיקום הקשירה השונה) וגם לא התערבו בשעירים אחרים (כגון שעיר המוסף) שהיו שם (שכן השעירים האחרים לא היו קשורים); אילו

רק השעיר המשתלח היה נקשר, הרי שהייתה עדיין קיימת הבעיה שמא יתערב השעיר הנשחט עם שעירים אחרים, אלא בוודאי שהסימן ניתן בשני השעירים.

המקודש מחבירו קודם לחבירו

מסקנת הגמרא היא כאמור, שהקשר בלשון של זהורית כסימן זיהוי נעשה בשני השעירים. ועל כך מציב הגאון השאגת אריה בספרו 'גבורת ארי' על אתר, קושיה קשה כברזל:

מדברי המשנה עולה כי הכהן הגדול הקדים וקשר את הסימן בראשו של השעיר המשתלח ורק לאחר מכן הוא פנה לקשור את הסימן בצווארו של השעיר הנשחט, ולכאורה הדבר עומד בסתירה מפורשת לכלל גדול שבידינו אותו קובעת המשנה במסכת זבחים (פט א): "כל המקודש מחבירו קודם את חבירו".

שהרי ברור ופשוט שהשעיר הנשחט לה' קדושתו גדולה יותר מהשעיר המשתלח לעזאזל, שהרי שעיר זה נשחט בעזרה ומתן דמו לפנים, ואילו השעיר המשתלח אין בו כלל מתן דמים.

כך שבהתאם לכלל האמור שכל המקודש מחבירו קודם לחבירו היה על הכהן להקדים ולהתעסק עם קשירת השעיר הנשחט לפני קשירת השעיר המשתלח, וכיצד איפוא מפורש במשנה להיפך, שמקודם קשרו את השעיר המשתלח ורק לאחר מכן קשרו את השעיר לה'.

במצוות או אפילו בעסק המצוות?

השאגת אריה מתייחס לסברא הפשוטה אותה אפשר לומר ביישוב הקושיה, והוא

פקפוק בהוכחת השאגת אריה

בטרם נעבור להמשך דברי השאגת אריה נציין שיש לפקפק טובא בראייתו זו, שכן לעולם אפשר לומר שדין הקדימה בתדיר ובמקודש נאמר דווקא במצוה עצמה, ואילו בדברים שאינם מעיקר המצוה כגון קשירת השעירים שאינה כי אם עניין צדדי לא יהיה בזה את דיני הקדימה.

ושאני חלוקת לחם הפנים ושתי הלחם שסדר חלוקתם משפיע על מצוה ממש; שהלוא מצוה היא מהתורה שנצטוו הכהנים לאכול את לחם הפנים ושתי הלחם, ובוודאי שבעת בוא הכהנים לקיים את מצות האכילה בלחם הפנים ושתי הלחם היה להם לנהוג לפי כללי הקדימה ולהקדים את אכילת לחם הפנים לאכילת שתי הלחם ^{אוצר החכמה} מדין תדיר קודם.

כך שכל הדיון בסדר חלוקת לחם הפנים ושתי הלחם אינו דין בעצם החלוקה כי אם בסדר האכילה, שכן הכהנים היו אוכלים את חלקם תיכף עם בוא המצוה לידם. ונמצא ששפיר ייתכן שאם היה הדיון על חלוקה גרידא, וכגון חלוקת עור הקרבנות שאין מצוה תלויה ועומדת בסדר החלוקה והנתינה ליד הכהנים, לא היה בזה את מערכת כללי הקדימה. אך כאן הרי החלוקה משפיעה על סדר האכילה, ודווקא מחמת כן הקדימו את התדיר לשאינו תדיר.

ובזה אתי שפיר שבוודאי יכול היה הכהן גדול להקדים ולקשור את השעיר המשתלח עוד קודם השעיר הנשחט, שכן הקשירה אין זה מעבודת הכהן או מגוף המצוה, ומכיון שכך לא נאמר בזה שכל המקודש מחבירו קודם לחבירו.

ברם, סבורני שדוחק גדול הוא לתרץ באופן כזה, כי אמנם צדקו דברינו שאין כל חובה להקדים את קשירת השעיר הנשחט לקשירת השעיר המשתלח, אולם עדיין ניתן להניח בוודאות שכל פעולה בסדר עבודתו של הכהן גדול ביום הכיפורים הייתה מכוונת ומחושבת להפליא, ואם כן מדוע באמת העדיף הכהן להקדים את העיסוק

מקדים ודוחה אותה על אתר - לכאורה אפשר לומר שכל דין זה שאנו אומרים שהמקודש מחבירו קודם את חבירו לא נאמר כי אם במצוה עצמה ובעסק העבודה ממש, כך שאם יש בפני הכהן בבית המקדש שני עבודות של מתן דמים, עליו להקדים את מתן הדמים של הקרבן הקדוש יותר, וכן על זה הדרך בהקטרת האיברים וכיוצא בזה.

אולם מניין לנו שכלל זה תקף גם בדברים שהם בבחינת 'מכשירי מצוה' והם בסך הכול רק מצורכי הקרבן הצדדיים, וכגון כאן שאין הקשירה מצורכי הקרבן עצמו כי אם עניין צדדי שלא יתערבו השעירים ולא נדע מי הם, ושמא בכהאי גוונא שאין זה מעשה המצוה עצמה כבר אין דין זה שחובה להקדים את המקודש מחבירו.

על כך מוכיח השאגת אריה שדבר זה אינו ניתן להיאמר וזאת מכוח ראייה מפורשת אותה הוא מביא מדברי המשנה במסכת סוכה (נה ב): "בעצרת אומר לו: הילך מצה הילך חמץ" - כשחל חג השבועות בשבת, היו מחלקים לכהנים לחם הפנים שהוא מצה ושתי הלחם שהוא חמץ. ומסוגיית הגמרא (נו א) מתברר שהסיבה שהקדימו את חלוקת לחם הפנים לפני חלוקת שתי הלחם היא מפני תדירותו, שלחם הפנים חלוקתו תדירה בכל שבת ושבת, ואילו שתי הלחם אינם מתחלקים כי אם בעצרת (ואף החולקים שם אין זה כי אם מחמת שיש להם סברא אחרת שראוי להקדים את העיקר לטפל, ע"ש, אך בעיקרון מסכימים גם הם שראוי להקדים את חלוקת התדיר).

מוכיח מכאן השאגת אריה שהגם שאין כאן עבודה ממש אלא 'עסק חלוקה' גרידא, מכל מקום אנו משתמשים עם מערכת כללי הקדימה ונותנים בחלוקה את זכות הקדימה לתדיר לפני מי שאינו תדיר. ואם כן פשוט הדבר שגם לגבי הכלל המקדים את המקודש מחבירו עלינו לומר שהוא תקף אף בדברים שאינם עבודה ממש וגם אז ראוי להקדים את המקודש מחבירו.

הן שלא יתערב בשעיר המשתלח והן שלא יתערב באחרים, הרי שבוודאי היו צריכים להקדימו מדין כל המקודש מחבירו קודם לחבירו.

ומהיכי תיתי שהכהן יקדים לקשור את השעיר המשתלח מתוך חריגה מהכלל שיש להקדים את המקודש, מחמת התועלת החלקית שיש בכך לשעיר הנשחט, ולא יקשור קודם את השעיר הנשחט המקודש מחבירו כשבכך מרוויח השעיר הנשחט את התועלת במלואה, וצריך עיון גדול.

לפי ההוה אמינא שבגמרא

ממשיך השאגת אריה וכותב: "וכל שכן למאי דרצה לומר 'ולנשחט' אהעמדה לחוד קאי ולא אקשירה דאתי שפיר, דכיון דלא היה קשירה בשל שם אלא בשל משתלח לחוד, הא קשירה זו הייתה לצורך של שם כמו לצורך המשתלח, לפיכך התחיל להתעסק בשעיר משתלח".

בדבריו אלו עוסק השאגת אריה בהוה אמינא שנדחתה בגמרא אותה הבאנו בראש דברינו. הגמרא מעלה אפשרות שהיו קושרים רק את השעיר המשתלח, ואילו דברי המשנה "ולנשחט כנגד בית שחיטתו" אינם מוסבים כי אם על העמדת השעיר הנשחט ולא על קשירתו.

לפי הוה אמינא זו שרק השעיר המשתלח היה נקשר - מסביר השאגת אריה - מובן היטב מדוע נקשר השעיר המשתלח, וזאת מכיוון שתועלתו הייתה לצורך השעיר הנשחט בדיוק כמו לצורך עצמו, לכן לא הייתה בעיה שהחלו להתעסק עם השעיר המשתלח קודם השעיר הנשחט.

וניכר היטב מדברי השאגת אריה שהוא סבור שדבריו חיים וקיימים יותר לפי ההוה אמינא שבגמרא מאשר לפי המסקנא, שהרי אם צריכים לקשור את שני השעירים - גם הוא מסכים שלא ברור היטב לפי דבריו מדוע העדיפו להקדים את קשירת את השעיר המשתלח לפני השעיר הנשחט, אולם אם היה די רק בקשירת שער אחד -

בשעיר המשתלח לפני העיסוק בשעיר הנשחט; גם אם אכן אין חובה לעשות הפוך, אבל מהיות טוב היה על הכהן לעשות כך ומדוע איפוא נקבע בכוונה תחילה שיתעסקו בשעיר המשתלח לפני השעיר הנשחט.

עיון בתירוצו של השאגת אריה

לאחר שהשאגת אריה מבסס היטב את שאלתו על בסיס הראיה בה הרחבנו לדון עתה, הוא פונה ליישב את הקושיה בסברא מעניינת⁴⁷ אכן היה ראוי להקדים ולהתעסק עם השעיר הנשחט, אבל מכיוון שהתועלת שבקשירת השעיר המשתלח היא גם לתועלת השעיר הנשחט כדי שלא יתערבו זה בזה, הרי שעסק הקשירה של השעיר המשתלח נחשב כעסק בשעיר הנשחט ונמצא הכהן עוסק בדבר המקודש.

ולמרות שהקשירה בשעיר הנשחט עצמו היא תועלתית עבורו בהרבה יותר, והרווח שנשכר ממנו השעיר הנשחט הוא כפול מאשר הקשירה של השעיר המשתלח, שהרי התועלת שיש לשעיר הנשחט מקשירת השעיר המשתלח אינה כי אם כלפי שלא יתערב השעיר הנשחט בשעיר המשתלח, אבל עדיין יכול השעיר הנשחט להתערב בשעירים אחרים; ואילו קשירת השעיר הנשחט עצמו היה מועיל לו שלא יתערב הן עם השעיר המשתלח והן עם שעירים אחרים.

בכל זאת - טוען השאגת אריה - "מכל מקום כיון דקשירה זו מהני נמי לשל שם במקצת שלא יתערב בשל חבירו הוי ליה עסק זה נמי צורך המקודש שהוא של שם".

ולא ירדתי אפילו לתחילת דעתו בזה, שהרי ברור שקשירת כל אחד מהשעירים מועילה גם כדי שלא יתערב בחבירו, ולכן ברור שמעלה זו המצויה בשניהם אין בה כדי להכריע את הקדמת אחד על חבירו, ונמצא שאין עלינו לבדוק כי אם את המעלה שיש לכל אחד כלפי עצמו. ואם קשירת השעיר הנשחט תועלתה כפולה כלפי עצמו.

והגם שבסוגיה שלפנינו מפורש איפכא והוכיחו זאת מכוח דברי הברייטא, צריך לומר שסבירא להו לחכמי הש"ס באותן הסוגיות שברייטא זו אינה מוסמכת ('מים חיים' להגאון הפרי חדש שם).

כהנים זריזים הן

ותחילה לכל אמרתי להעיר על הסכמת פירוש האחרונים שלא קשרו כי אם את השעיר המשתלח, אמאי לא חששו באמת שיתערב השעיר הנשחט עם שעירים אחרים שהיו שם (כפי שאכן זוהי מסקנת הגמרא לפנינו).

עוד ראיתי לאיזה מהאחרונים שהקשו לאידך גיסא, שבכלל כל עצם החשש שמא יתערבו השעירים הוא דבר רחוק מאוד, שהרי כהנים זריזים הם ובפרט הכהן גדול הוא זריז ביותר, ובזריזותו בוודאי ישגיח הכהן גדול שלא יתערבו השעירים זה בזה, ולשם מה היו צריכים לבוא לידי סימן זה של קשירת לשון של זהורית; מה גם שבשאר הקרבנות בבית המקדש מעולם לא מצאנו כדבר הזה שיחששו לעירבוב הקרבנות, ומהיכי תיתי שדווקא כאן יחששו לכגון דא (ראה ב'חסד לאברהם' ברודנא וב'הר המריה' באראנצקי שעמדו בזה).

וחשבתי בזה דבר נכון מאוד לפי מה ששנינו (יומא סב א): "שני שעירי יום הכפורים מצותן שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד", ולא מצאנו כיוצא בזה בשום קרבן בהמה וחיה שיהיה מצווה להביא שני בהמות לבית המקדש שיהיו שווין לחלוטין במראהם.

ויתכן לומר שדמיון מוחלט זה בין שני השעירים הוא זה שהיה יכול לגרום לטעות של עירבוב, שאפילו הכהנים הזריזים בעבודתם ורגילים להכיר את הקרבנות בטביעת עינם ולא להחליף ביניהם - יוכלו לטעות בכך.

ובזה א"ש להפליא שהגם שכהנים זריזים הם הרי שהכא איכא למיחש מטעם דמיונם זה לזה, וכמו כן אין חשש עירבוב זה אלא דווקא בין שני השעירים, הנשחט והמשתלח,

השעיר המשתלח, ברור ומובן מדוע הקדימו את קשירתו של השעיר המשתלח לפני העמדת השעיר הנשחט, שהרי קשירה זו הועילה למעשה לשני השעירים.

ביישוב דעת הרמב"ם

ועלה בדעתי ליישב בזה את דברי רבינו הרמב"ם התמוהים בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ג ה"ד): "וקושר לשון זהורית משקל שתי סלעים בראש שעיר המשתלח ומעמידו כנגד בית שלוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו". וכבר העיר עליו רבינו הכסף משנה שיש לתמוה על רבינו שסתם במקום שהיה לו לפרש, שכן כל מה שבגמרא קבעו שהכוונה היא לקשירת השעיר הנשחט הוא מכח דברי ברייתא שבה נתפרש כך, ואילולי זאת הרי שהיינו יכולים לפרש שהכוונה היא להעמדה, ומכך שהרמב"ם לא פירש כדרכו להדיא שהכוונה לקשירה נראה שכוונתו היא להעמדה.

וכיוצא בזה מצאנו בסדר הפיוט 'אתה כוננת', שכן כך כתב הרא"ש (בסדר עבודת יוה"כ): "ובסדר אתה כוננת כתיב 'אף שעיר של שם יעמידנו כנגד בית שחיטתו' ותימה דבהדיא בגמרא מסיק דאקשירה קאי", והחזיק אחריו מרן הבית יוסף (או"ח סי' תרכא): "אף שעיר שהוא של שם יעמידהו כנגד בית שחיטתו. זה טעות נמשך לפיט מצד שראה המשנה ותפס אותה כפשטה ולא נזכר מה שכתוב עליה בגמרא... ואסיקנא דאקשירה קאי. וכבר תמה הרא"ש על הפיט בזה, והזכירו ה"ר דוד אבודרהם".

והנה הסכמת רוב האחרונים שדעת הרמב"ם היא אכן כההוא אמינא של הגמרא, שאין כוונת המשנה 'ולנשחט כנגד בית שחיטתו' אלא לעניין ההעמדה ולא לעניין הקשירה, כי מעולם לא קשרו את השעיר הנשחט ('מרכבת המשנה' שם; 'מעשה רקח' שם).

וכתבו האחרונים שהרמב"ם הוציא זאת מאיזהו מקומן בש"ס בהם נראה שרק העמידו את השעיר הנשחט ולא קשרוהו.

תירוצו בדעת ההוה אמינא של הגמרא. וכדי לחדד היטב את דברי השאגת אריה הללו עלינו להבחין כי לפי ההוה אמינא שבגמרא, עליה אנו דנים כעת, יש כאן למעשה שני קושיות בהם יש עלינו לברר את ההתאמה לכלל שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו:

ראשית כל יש לעיין בכך שאם די בקשירת שער אחד, מדוע נבחר דווקא השער המשתלח להקשר ולא קשרו את השער הנשחט; זאת ועוד אחרת שגם אם אכן קיימת סיבה לקשירת השער המשתלח דווקא, אולם עדיין יש להבין מדוע לא הקדימו את העמדת שער הנשחט לפני קשירת השער המשתלח.

השאגת אריה בדבריו התייחס רק לשאלה השניה שהצגנו כאן, והוא מסביר שהכהן הקדים להתעסק עם [קשירת] השער המשתלח לפני [העמדת] השער הנשחט הוא מפני שהקשירה בשער המשתלח היא למעשה תועלת גם עבור השער הנשחט.

אפס כי על עצם הבחירה לקשור את השער המשתלח אנו תמהים, שכן בהתאם לכלל שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו היה עלינו להעדיף ולהקדים את השער הנשחט ואותו לקשור כסימן, ומדוע היו צריכים להסתמך על התועלת שתבוא אליו בעקיפין מהקשירה של השער המשתלח.

הנוק של השער הנשחט

ויתירה על זאת, אם אנו סוברים עתה כפי ההוה אמינא של הגמרא שהיו קושרים רק את השער המשתלח הרי שנמצא שהתועלת של הקשירה מוגבלת רק לכך ששני השעירים לא יתערבו זה בזה, בעוד שעדיין קיים סיכון שמא השער שאינו קשור יתערב עם שעירים אחרים שהיו במקדש (וכפי שאכן סברה הגמרא במסקנא שחובה לקשור את שני השעירים).

והגם שכבר הארכנו לעיל להסביר מדוע הגמרא בהוה אמינא לא חששה לכך שהשער שאינו קשור יתערב בשעירים

כיוון שהיו דומים זה לזה בתכלית הדמיון, אך אין צורך לחשוש שמא יתערב השער הנשחט בשער אחר כיון שלא היה דומה אליו במראהו (ומה שלא מצאנו שעשו סימן אצל צפרי מצורע שגם היו דומים זה לזה, הוא מפאת מה שבלאו הכי היה צריך לכופתם כדי שלא יתעופפו ולא היו יכולים לבוא לידי טעות וחילופין).

קושיית השאגת אריה

בהכרח לדברי הרמב"ם

אך בעיקר יש להעיר על דברי הרמב"ם מדוע הוא אכן העדיף להתעלם מסוגיא ערוכה בש"ס שלפנינו בה מפורש שגם קשרו את השער הנשחט, ולהביא ממרחק לחמו ולהסתמך על ראיות ממקומות אחרים בהם נראה שלא קשרו את השער הנשחט, ומה ראה הרמב"ם להעדיף את אותם סוגיות מעל סוגייתנו הערוכה על דברי המשנה.

והגם שראיתי בספר 'בן ידיד' (על הרמב"ם שם) שכתב לחדש שכל משא ומתן זה שבגמרא לא היה לפני הרמב"ם בתלמוד שלו, הרי זה נראה דוחק לומר כן.

והנראה לומר בזה שקושיית השאגת אריה כאן הוא דהוה קשיא ליה להרמב"ם, שכן לפי המסקנא של הגמרא ששני השעירים היו נקשרים אזי תקשה ביותר מדוע לא הקדימו את קשירת השער הנשחט לפני קשירת השער המשתלח בהתאם לכלל שכל המקודש מחבירו קודם לחבירו.

ומכח זה הוציא הרמב"ם שבוודאי האמת והצדק הוא עם הסוגיות האחרות בש"ס מהם עולה כהוה אמינא של הגמרא כאן, שלא נקשרו שני השעירים כי אם השער המשתלח, והקדימו את קשירתו לפני העמדת השער המשתלח מפני שתועלת הקשירה הייתה גם לשער הנשחט וכדברי השאגת אריה.

מדוע לא נבחר השער הנשחט

איברא שאעיקרא דדינא פירכא כי יש לפקפק טובא בדברי השאגת אריה גם לפי

הנשחט והוא אינו מזכיר כי אם הלשון שנקשר בראש השעיר המשתלח.

ועל כך מתרץ תוספות: "הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי נ"ל משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל, אבל הני כיון דיש בהן צורך הוה להו שיעור, וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין כדכתיב (ישעיה א יח) 'כשלג ילבינו'".

מכלל הן אתה שומע לאו - רבי יוחנן מונה דווקא את אותם המקומות בהם היה 'צורך' אמיתי בלשון של זהורית, ומחמת כך גם היה להם שיעור של משקל. הלשונות שנקשרו בראשי השעירים לא היה בהם 'צורך' מהותי, מכיון שכל כולם לא באו אלא כדי שהשעירים לא יתערבו ולא מחמת צורך עצמי ולכן גם לא היה להם שיעור של משקל.

אם כך, מדוע הוזכר הלשון שנקשר בראש השעיר המשתלח - על זה מתרץ תוספות שאכן היה בו צורך כי בו בדקו אם הוא הלבין כסימן ^{לצורך החכמה} עוונותיהם של ישראל.

נמצא שהלשון שנקשר בראש השעיר המשתלח היה בו 'צורך' מהותי בסדר עבודת יום הכיפורים, ומלבד הסימן שהיה בו כדי שלא יתערב בשעירים אחרים הייתה בו גם תועלת מיוחדת בכך שבדקו אותו לידע אם הוא הלבין כאות שנתכפרו העוונות.

דין ב'לשון' ולא ב'שעיר'

ובזה נענה ונאמר שאם כל מטרת הקשירה הייתה רק כדי שנדע להבחין בין השעירים שלא יתערבו זה בזה, היינו אכן נותנים את זכות הקדימה לקשירת השעיר הנשחט שאכן קדושתו גדולה יותר מקדושת השעיר המשתלח; אולם הרי תוספות הסבירו לנו שלקשירה זו אין 'צורך' מהותי, ואדרבה רק הלשון שנקשר בראש השעיר המשתלח היה בו צורך מחמת שימוש כסימן לידע אם הלבין ונתכפרו העוונות.

אחרים הרי שברור שסיכון מסוים, אם כי קלוש, עדיין קיים. ונמצא שבבואנו לדון את איזה שעיר מבין שני השעירים עלינו לקשור - ברור שהעדיפות הייתה צריכה להינתן לשעיר הנשחט, שכן בכך הוא ירוויח כפליים, הן שלא יתערב בשעיר המשתלח והן שלא יתערב בשאר השעירים.

וכמה תמוהים עתה דברי השאגת אריה בכותבו שהקדימו וקשרו את השעיר המשתלח מפני התועלת שיש בכך לשעיר הנשחט, בעוד שברור שאילו היה נותנים לו את זכות הקדימה מחמת שהוא מקודש מחבירו - היה הוא מרוויח בכפליים.

ואחרי ככלות הכל, עם תום ליבון עומק דברי השאגת אריה, הן לפי ההוה אמינא והן לפי המסקנא, דומה עלינו כי עדיין קושייתו במקומה עומדת: כיצד הקדימו וקשרו את השעיר המשתלח בעוד שלפי הכלל שכל המקודש מחבירו קודם לחבירו היה על הכהן לקשור בתחילה את השעיר הנשחט.

של שעיר המשתלח היה בו צורך

והנראה לענ"ד ביישוב קושיית השאגת אריה מהיכי תיתי הקדים הכהן גדול ועסק בקשירת השעיר המשתלח לפני קשירת השעיר הנשחט, בהקדם מה דאיתא בהמשך דברי הגמרא (שם): "כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: שלש לשונות שמעתי, אחת של פרה, ואחת של שעיר המשתלח, ואחת של מצורע. אחת משקל עשרה זוז, ואחת משקל שני סלעים, ואחת משקל שקל, ואין לי לפרש".

רבי יוחנן מתייחס כאן לכל אותם המקומות שבהם מצאנו שנעשה שימוש בלשון של זהורית והוא דן בהיבט משקלן של כל אחת מהלשונות, וכפי שהגמרא אכן ממשיכה לדון בזה.

שואל על כך תוספות שאלה ברורה ומתבקשת: ביום הכיפורים הלוא קשרו את שני השעירים, הן את השעיר המשתלח והן את השעיר הנשחט; כיצד איפוא מתעלם רבי יוחנן מהלשון שנקשר בצוואר השעיר

צרעת (פי"א ה"א) וז"ל: 'ושני תולעת משקלו שקל וכל השיעורין הלכה' עכ"ל. ומדכייל הגמרא לשון זהורית בהדי מצורע משמע דשיעור הלשון דשעיר המשתלח נמי הלכה.

ונראה מזה דלשון זהורית הוא חובה לשעיר המשתלח, דכך מיקרי שעיר המשתלח עם הלשון של זהורית. והא דקאמר 'דלא לייתי לאחלופי' קאי רק על זה שקושרין בין קרניו, אבל עיקר דין לשון זהורית הוא חובה לשעיר המשתלח.

והנה ביומא (סז א) איתא 'בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים, וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין, וידעו שנעשית מצותו, שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו', ונראה דזהו עיקר מצותו. אלא דעל זה שהתקינו אח"כ לקושרו בין קרניו על זה קאמר הטעם בפרק טרף בקלפי 'משום שלא יתערב'. אבל אה"נ דעיקר דין לשון זהורית הוא חובה לשעיר המשתלח. ומה שהיה מלבין אין הפירוש שהוא רק לסימנא בעלמא להראות כפרתן של ישראל, רק דעיקרו לשעיר המשתלח ובמה דנעשה מצותו היה מלבין".

ועוד המשיך הגר"ח מבריסק להוכיח ליסודו זה מהא שלא חששו לכך שעוברים משום 'מחמר' כשקושרים הלשון בראש השעיר המשתלח, ויעוין היטב בדבריו.

ועם חידוש נכבד זה שהלשון של זהורית הוא חלק בלתי נפרד ממהותו של שעיר המשתלח, כתבו האחרונים (ראה 'סדר יומא' פ"ד אות עד, ועוד) שבוזה יתישב היטב קושיית השאגת אריה, כי אם הקשירה על ראש השעיר המשתלח הוא חלק בסיסי מהגדרתו ההלכתית של השעיר המשתלח הרי שבוודאי שהוא קודם לצרכי המצוה של השעיר הנשחט הגם שהוא קדוש יותר.

והגם שיש לפלפל טובא בהנחת יסוד זו שקבע הגר"ח מבריסק, שהרי פשטות הגמרא אינה מזכירה ולא כלום מחובת הקשירה כי אם זו בלבד שהוא בא לסימן

ואם כן מיושב בטוב טעם קושיית השאגת אריה כי הקדמת קשירת הלשון של זהורית בראש שעיר המשתלח לא באה מחמת השעיר עליו הוא נקשר אלא מחמת שלשון של זהורית זה מילא תפקיד חשוב בהמשך עבודת יום הכיפורים, ומחמת כך הקדימוהו על פני קשירת השעיר הנשחט שלא היה כי לסימן גרידא.

או במילים אחרות: הקדמת הקשירה לא הייתה דין בשעירים כי אם דין בלשון עצמו! אכן מצד השעירים היה ראוי להקדים את השעיר הנשחט, אולם מצד הלשון של זהורית היו צריכים להקדים את זה שנקשר על השעיר המשתלח.

ושמחתי למצוא שבסברא ישרה זו כבר קדמני הגאון רבי שלום בראנדור הכותב כעין זה בספרו 'חוקת היום' (יומא מא): 'ולענ"ד נראה דבשבת (פו א) תנן 'מניין שקושרין לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו', וכיון דילפינן מקרא בודאי הוה בגדר מצוה, אבל קשירת הלשון בשעיר של שם אין בו עניין מצוה כלל ואינו אלא לסימנא בעלמא שלא יתערב, ובודאי דדבר שיש בו ענין מצוה הוא קודם לדבר הרשות שאינו בא אלא לסימנא בעלמא בכדי שלא יתערב, וז"פ".

מחובת השעיר המשתלח

גישה דומה לכך, ואף היא רואה חשיבות מיוחדת בלשון הנקשר בראש השעיר המשתלח, נאמרת ע"פ היסוד הגדול שהניח לנו הגאון רבי חיים מבריסק ולפיו אין השעיר המשתלח מקבל את דינו ומהותו עד שנקשר בו הלשון של זהורית.

וכך מוטל בן בשמו בחידושי הגר"ח הלוי על הש"ס: "הנה בהך דלשון זהורית מבואר בפרק טרף בקלפי דהיה קושרו בין קרנותיו... ואם נימא דכל עיקר דין לשון של זהורית הוא רק כדי שלא יתערב, מה ענין שיעור שיש בו; דכל השיעורים הם מהלכה וכן כתב הרמב"ם בהלכות טומאת

"ואני שמעתי שהרב מהר"ל מפראג עשה הלכה למעשה כדעת השני להבדיל קודם, וכן כתב הוא ז"ל בס' אור חדש שלו. ונתתי את לבי לפי ע"ד על זה וזה אשר העליתי בס"ד דשפיר יש למיעבד כן ולהקדים ההבדלה לנר חנוכה דאיתא במשנה בפרק כל התדיר דתדיר קודם לאינו תדיר ויליף לה מקרא דכתיב אשר לעולת התמיד. וזה ברור דכל מידי שאין לנו הוכחה ברורה מן התלמוד לדחות התדיר משום איזה טעם אמרינן ליה לאו כלום עבדת דמנא לך לסתור הכלל ובזה אין לך טעם לדחות התדיר".

מדגיש הט"ז ואומר שאפילו במקום שיש את מעלת 'אפוקי יומא' אין לדחות את התדיר, ומכח ראיותיו הוא מסיק: "משמע שיש לנו לפסוק דתדיר עדיף כיון שהוא כלל בתורה ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל", ולכן גם כאן דוחה מעלת התדיר של ההבדלה את מעלת ה'אפוקי יומא' שיש בהקדמת הנר חנוכה.

ואת דברי הט"ז הללו חיזק ואימץ הגאון מהר"ם א"ש בספרו שו"ת אמרי אש (סי' נג): "דברי הט"ז לפענ"ד ברורים, דגם אם יש מעלה באפוקי יומא, מכל מקום כל עוד שאין לנו הוכחה גמורה דהוא קודם לתדיר מדברי התלמוד, אין לנו לדחות תדיר שהוא מדאורייתא משום מעלת אפוקי יומא שלא מצינו בכתוב... הסברא של הט"ז ישרה ונכונה כיון דתדיר אתיא מקרא, כל עוד שלא ידענו מדברי רבותינו בעלי התלמוד דאפוקי או עיולא יומא חמיר מתדיר, אי אפשר לנו לומר דנדחה מעלת תדיר מפני מעלה אחרת אשר לא כתיב ולא פירשו לנו חכמים, ועל החולק ואומר דמעלת אפוקי יומא דוחה למעלת תדיר עליו להביא ראיה...".

דברים נחמדים' של היעב"ץ

ובטרם נפנה ליישב את שיטת השו"ע והרמ"א מקושית הט"ז הרי שבנותן טעם להעתיק כאן את לשון הגאון רבי יעקב עמדין בספרו שו"ת 'שאלת יעבץ' (ח"א סי' נב):

שלא יתערבו השעירים, מכל מקום אם קבלה היא נקבל שלפי זה אכן ראוי להקדים את קשירת השעיר המשתלח.

נר חנוכה והבדלה - מי קודם

ומקום הניחו לי להתגדר ביישוב קושיה עצומה זאת על דרך החידוד ולומר בזה דבר נאה ומתקבל, בהקדם אחת מהדילמות המפורסמות ביותר ^{02/07/2018} הקניינית בעולם ההלכתי של סדרי הקדימה, והיא השאלה בדבר הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת קודש, אשר נחלקו בזה רבותינו הראשונים וגדולי הפוסקים לאיזה מהם יש לתת את דין הקדימה, להבדלה על הכוס או להדלקת נרות חנוכה, וכבר האריכו בזה גדולי הדורות בפלפולה של תורה.

והנה מרן הבית יוסף קובע בפסקנות בשולחנו הערוך (או"ח תרפא ס"ב) שההלכה היא: "מדליקין נר חנוכה בבית הכנסת קודם ההבדלה". גם רבינו הרמ"א מסכים עימו בספר המפה, ושניהם לא הזכירו כלל את קיום דעת החולקים.

וטעם שיטה זו מפורש בדברי רבינו המהרי"ט (במנהגים, הלכות חנוכה אות ז) והחזיק אחריו רבינו התרומת הדשן (ח"א סי' ס) שהוא לפי מה ששנינו במסכת פסחים (קה ב): "אפוקי יומא - מאחרין ליה, כי היכי דלא ליהוי עלן כטונא" - מי שאין לו כי אם כוס אחת של יין במוצאי שבת עליו לאחר את ההבדלה עד לאחר המזון, שכן כל כמה שהוא מאחר את יציאת השבת עדיף יותר, שבזה הוא מראה שאין קדושת השבת עליו כמשאוי.

שיטת הט"ז: תדיר קודם

אולם רבינו הט"ז שהוא מראשי המדברים לחלוק על שיטה זו הציב את עיקר דבריו על הכלל הקובע שתדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם, ולכן יש להקדים את ההבדלה על הכוס שהיא תדירה יותר מנר חנוכה שאינו תדיר, וכלשונו:

מחמת הכלל של תדיר קודם יש לאחר את ההבדלה כסברת 'אפוקי יומא'.

מהותו של הכלל הקובע כי 'תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם' הוא בהיגיון שבו האומר שכל דבר התדיר והמצוי יש לכבדו ולהחשיבו, ולפיכך גם ראוי לתת לו את דין הקדימה לפני אלה שהם פחות תדירים וחשובים ממנו, שהרי מתן דין הקדימה מראה על חשיבות הדבר.

כל זה הוא כמובן דווקא אם הקדימה היא חשיבות עבור התדיר, כמו שאכן כך הוא ברוב המקרים, שמפני החיוב שיש עלינו להחשיב את התדיר לכן אנו גם חייבים להקדימו לאחרים. אולם ברור שבמקרה שבו דין הקדימה אין בו חשיבות עבור התדיר אלא אדרבה יש בכך משום פחיתות כבודו, הרי שדין זה ש'תדיר קודם' הוא זה שקובע כאן שיש לאחר את התדיר, כיוון שבאופן שכזה זהו כבודו של התדיר - שיהיה מאוחר מפני מי שאינו תדיר, כדי שהפחיתות בכבודו תתאחר ככל היותר.

טוען הגאון רבי צבי חריף שכבודו של ההבדלה במוצאי שבת הוא שזה ייעשה ככל המאוחר יותר, שכן קיימת סברא איתנה של 'אפוקי יומא' שממנה עולה שראוי לאחר את ההבדלה כדי שהשבת לא תראה עליו כמשאוי.

נמצא שמחמת תדירותה של ההבדלה עלינו לכבדה ולהחשיבה בכך שאנו מאחרים אותה לנר חנוכה. אכן קיימא לן 'תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם' אלא שבהבדלה הקדימה והחשיבות של ההבדלה מתבטאת בכך שמאחרים אותה לנר חנוכה.

והא קא עביר עבודה בקדשים?

זאת ועוד אחרת עלינו להקדים קושיה נוספת בה מתחבט השאגת אריה בהמשך דבריו ב'גבורת ארי' שם על עצם קשירת הלשון של זהורית בראש שני השעירים, וזאת לפי דברי הגמרא במסכת פסחים (סו א): "שכח ולא הביא סכין מערב שבת...

"ושנסתפק לכם איך יש לנהוג במוצאי שבת דחנוכה, אם להבדיל תחלה כדעת הט"ז או להדליק תחלה. אודיע שכפי מה שאני זכור מקטנותי ה' אבי מורי הגאון ז"ל מלעיג על דעת הסוברים להקדים ההדלקה. ושוב ^{02/07/2018} www.otzar.org ייתי בבית אבי ז"ל בלבוב הראוני גם כן תשובה שהשיב כך בפשיטות לה"ג מהר"א מבראד (שהי' אח"ז אב"ד באמשטרדם) וגם בעיני כך היה פשוט אצלי מתחלה. אמנם אחר כך נתתי לבי לחקור יותר אחר ראיות הט"ז, והאיר ה' עיני לסתור כל מה שכתב הט"ז ז"ל בזה ודחיתי כל ראיותיו בארוכה. יעויין בחיבורי מור וקציעה ותראה דברים נחמדים בעז"ה וכבדה עלי ההעתקה".

ואתה תחזה בספרו 'מור וקציעה' את דבריו הנוקבים של היעב"ץ: "וראיתי ונתון את לבי לדברי הט"ז כאן שהרעיש עלינו את העולם, והרבה בתשובות חבילות על הוראה זו, וחשב שכבר עלתה בידו ז"ל לסתור פסק השו"ע ולקבוע הלכה כדעת הרד"א. והאף אמנם רבים וגדולים גם מהקדמונים שעמדו בשיטתו כהראב"ד ז"ל, וידעתי שכך הייתה גם כן דעת אבי מורי הגאון ז"ל לפסוק בפשיטות כדבריו וכמעט לעג על דעת השו"ע בזה.

אף אני הצעיר לימים ובער למבינים כמה שנים כך הייתי סובר וחושבו לפשוט מאוד כי נפתה לבי לדברי הט"ז... אכן אחר העיון הגדול חוזרני בי וחוששני מחטאת השכל הישר ושגגת הראיות בעיקרן...".

תירוצו של הגאון רבי צבי חריף

ובין הדרכים הרבות שנאמרו בישוב קושיית הט"ז - את עלית על כולנה, תירוצ נפלא האמור בשמו של הגאון רבי צבי הירש הלר בעל 'טיב גיטין' וש"ס המכונה 'רבי צבי חריף', אשר הביא לנו הגאון בעל שו"ת 'בית שערים' (מכת"י, סי' יח) ותורף דבריו הוא שלא זו בלבד שהכלל של 'תדיר קודם' אינו סותר כאן את הכלל של 'אפוקי יומא' אלא אדרבה המה עולים בקנה אחד, ודווקא

השאגת אריה מפלפל עוד בקושייתו זו והוא אינו מוציא דבר ברור מתחת ידיו כיצד אכן היה מותר לקשור את הלשון של זהורית כשיש כאן את האיסור של עבודה בקדשים.

איחור הקשירה זהו כבודו

מבלי להיכנס לעובי הקורה בשאלה זו, ויהיה איך שיהיה גדר ההיתר לקשור את הלשון של זהורית בראש השעירים, הרי שברור ופשוט הדבר שכל קשירה זו לא נעשתה כי אם מחוסר ברירה, שהגם שהיה עדיף להימנע מקשירת השעירים כדי שלא יהיה בזה משום עבודה בקדשים הרי שמחמת הצורך ההכרחי שהשעירים לא יתערבו זה בזה לא הייתה ברירה כי אם לקשור את השעירים.

אם נשלב כעת את היסוד הגדול אותו קבע הגאון רבי צבי חריף בגדרי הקדימה, והוא שדין הקדימה לא נאמר כי אם באופן שיש בקדימה משום כבוד וחשיבות, אולם אם אין בכך כבוד הרי שאדרבה דין הקדימה קובע כי יש לאחרו, הרי שעלה בידנו תירוץ נפלא על קושית השאגת אריה.

אכן קדושתו של השעיר הנשחט גדולה מקדושתו של השעיר המשתלח, ולכן יש בו את הכלל שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, כי עלינו החובה להדר ולכבד את השעיר המקודש יותר. אלא שכאן ההידור והכבוד של השעיר הנשחט הוא שנאחר את קשירתו ככל היותר, שהרי הקשירה יש בה משום סרך עבודה בקדשים אלא שמחוסר ברירה אנו קושרים את השעירים. עדיף איפוא שקשירת השעיר המקודש יותר תתאחר ככל היותר, ולפיכך אנו מקדימים לקשור את השעיר המשתלח.

מי באמת קדוש יותר?

ורוח אחרת הייתה עמי לפקפק בעצם הנחת היסוד אותה קבע השאגת אריה ולפיה קדושת השעיר הנשחט היא יותר גדולה מקדושת השעיר המשתלח - אשר על בסיסה הציב השאגת אריה את קושיתו ולפיה היה

למחר, מי שפסחו טלה - תוחבו בצמרו, מי שפסחו גדי - תוחבו בין קרניו... והא קא עביד עבודה בקדשים, כהלל. דתניא, אמרו עליו על הלל, מימיו לא מעל אדם בעולתו. אלא, מביאה חולין לעזרה ומקדישה, וסומך ידו עליה ושוחטה".

הגמרא איפוא מתחבטת כיצד יכלו להביא את הסכין לשחיטת הפסח כשהוא תחוב בצמר הטלה או בין קרני הגדי - והלוא יש בכך משום עבודה בקדשים, והפיתרון אותה מציעה הגמרא היא שכל עוד היה הסכין תחוב בהם לא היו מקדישים את הבהמות, ורק לאחר שהביאו את הבהמות לעזרה הוא שהקדישו אותם.

אותה שאלה נשאלת גם כלפי קשירת הלשון של זהורית, כיצד היה מותר לעשות זאת והלוא יש בכך משום עבודה בקדשים. וכאן כמובן לא ניתן לתרוץ כתירוץ הגמרא שהבהמות עדיין אינם קדושות, שהרי השעירים הם קדושים ועומדים לכך עוד קודם ההגדלה בקלפי.

מציין השאגת אריה שאכן התוספות בפסחים (סו ב ד"ה והא) מביאים את דברי התלמוד הירושלמי המתירן שכל עבודה שהיא לצורך הקרבן אין בה מעילה והיא אינה נחשבת כעבודה בקדשים, ומכיון שתחיבת הסכין היא לצורך שחיטת הקרבן לכן אין בה כל איסור; ותירוץ זה היה יכול להיאמר גם כאן כלפי קשירת לשון של זהורית שאין בזה איסור כיון שזה לתועלת שני השעירים כדי שלא יתערבו.

אולם כל זה הוא דווקא לשיטת הירושלמי, שכן אם הבבלי לא תירץ כתירוץ פשוט זה על כורחך שדעתו של הבבלי היא שגם לצורך הקרבן עדיין יש בזה משום איסור עבודה בקדשים, ואם כן הקושיה במקומה עומדת: כיצד הותר לקשור את הלשון של זהורית בראש השעיר המשתלח בעוד שיש בזה משום עבודה בקדשים.

הדם שהוא עיקר והוא מכפר" (וע"ש בהערת חתנו הגריעק"מ בידרמן שהראה כן מדברי התוספות).

ואם יש את נפשכם לראות בנדרון דין ריצויו וכפרתו של מי גדולה יותר, של השעיר המשתלח או של השעיר הנשחט, הרי שמשנה ערוכה היא בתחילת מסכת שבועות ובה מפורש שכפרת השעיר הנשחט אינה כי אם על "זדון טומאת מקדש וקדשיו", ואילו "על שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בית דין - שעיר המשתלח מכפר".

כך שדיינו בכך כדי שנוכל לקבוע שלקיום הכלל של כל המקודש מחבירו קודם את חבירו יש לתת את זכות הקדימה דווקא לשעיר המשתלח ולא לשעיר הנשחט, וזאת מפני שאם ריצויו וכפרתו של השעיר המשתלח המכפר על כל עבירות שבתורה הוא רחב עשרת מונים מריצויו וכפרתו של השעיר הנשחט שאינו מכפר כי אם על זדון טומאת מקדש וקדשיו, הרי שבוודאי השעיר המשתלח הוא הנחשב לשעיר הקדוש יותר.

ומה גם שהרי כל מהותו של יום הכיפורים הוא לצורך הכפרה על בני ישראל, ומקרא מלא דיבר הכתוב (ויקרא טז ל): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", ובוודאי שביום זה יש לקבוע שקדושת השעיר המשתלח שהוא מרצה ומכפר על כל עבירות שבתורה הוא יותר גדול מקדושת השעיר הנשחט.

ואתי שפיר להפליא קושיית השאגת אריה, שבכוונה תחילה הקדים הכהן גדול ועסק בקשירת השעיר המשתלח לפני שנפנה לעסוק בקשירת השעיר הנשחט, כי אכן מכוח כלל זה שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו הוא שבאנו על זה, וקדושת השעיר המשתלח גדולה מקדושת השעיר הנשחט.

ראוי להקדים את קשירת השעיר הנשחט לפני קשירת השעיר המשתלח, ולומר כי לא כך הוא ואדרבה קדושת השעיר המשתלח גדולה עשרת מונים מקדושת השעיר הנשחט.

המעין בדברי המשנה בזבחים, במקור הלכה זו שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, יראה לנכון שלא קיימת הגדרה ברורה למהותה של אותה קדושה יתירה שאותה אנו מחשיבים בעבודה אחת על פני חברתה, ובוודאי שאין לקדושה זו כל קשר עם נתונים הלכתיים מעשיים (וכבר חידד זאת היטב הגאון רבי אשר וייס שליט"א בספרו 'מנחת אשר' במדבר סי' סא אות ב).

הנה ההגדרה הראשונה שנותנת המשנה לעבודה שהיא מקודשת מחברתה: "דם החטאת קודם לדם העולה - מפני שהוא מרצה" מכיון שדם החטאת 'מכפר על חייבי כריתות הצריך ריצוי גדול' הרי שיש להקדים את זריקתו לפני זריקת דם העולה. למרות שתיכף ומיד אומרת המשנה שהקטרת איברי העולה קודמים להקטרת אימורי החטאת 'מפני שהוא כליל לאישים', בכל זאת אין בכך שהעולה היא כליל סיבה להקדים את זריקת הדם שלה לפני דם החטאת, כי בזה אנו מחשיבים בראש ובראשונה את מי שכפרתו וריצויו גדול יותר.

לאמור, דם החטאת למרות שאין בעבודתו כל הלכה מיוחדת יתירה על דם העולה, ואדרבה יש מעלה בכללות עבודת העולה שהיא כליל לאישים - הלכה הנעשית בפועל, בכל זאת מקדימים את זריקת דם החטאת מפני שיש בו ריצוי וכפרה גדולים יותר מדם העולה.

ואם אין אנו דנים לא על זריקת הדם ולא על הקטרת האימורים - כי אם על השחיטה עצמה, שבפנינו ניצבים חטאת ועולה, הרי שאין כל ספק שעלינו להקדים את שחיטת החטאת קודם שחיטת העולה, וכלשון השפת אמת על אתר: "ודאי הוא הדין בשניהן חיינן, שוחטין החטאת קודם, בשביל

התעורר לדון כעין קושיה זו של השאגת אריה ואף תירוצו הוא באותו אופן, וכך כתב בחידושו על הרמב"ם (סדר עבודת יוה"כ פ"ג ה"ד) שבספרו 'יכהן פאר':

"והנה לכאורה הלוא השחיטה היה קודם שילוח השעיר, ולמה העמידו השעיר לשילוח קודם השעיר לשחיטה דהיה מוקדם. ואולי דתיכף כשנבחר היה צריך לקשור לשון של זהורית בראשו וכאשר עסק בו תיכף העמידו כנגד בית שילוחו".

ניסוח קושייתו של היכהן פאר שונה מעט מדברי השאגת אריה. הוא אינו בא מכוח הכלל של כל המקודש מחבירו קודם את חבירו, כי אם מכוח הסדר הפרקטי בעבודת הכהן: הרי מקודם שחטו את השעיר הנשחט ורק לאחר מכן הולכו את השעיר המשתלח לעזאזל, וא"כ היו צריכים להקדים ולעסוק בשעיר הנשחט.

וגם תשובתו שונה במקצת. הוא אינו מזכיר במפורש את הכלל של 'אין מעבירין על המצוות' אולם נראה היטב שהוא עושה בכך שימוש: מכיון שכבר היו עסוקים עם השעיר המשתלח לא עזבוהו ולכן המשיך הכהן והעמידו כנגד בית שילוחו.

עיון בתירוץ השאגת אריה

היה אולי מקום לתמוה על תירוצו של השאגת אריה (שכפי הנראה זוהי גם כוונת היכהן פאר) שלכאורה מה מצוה יש בהעמדת השעיר המשתלח כשאינן זה כי אם מלאכה טכנית גרידא; ואם כן, כיצד אנו משתמשים כלפי זה עם הכלל שאין מעבירין על המצוות להסביר את הקדמת העמדת השעיר בעוד שאין בהעמדה זו כל מצוה לכאורה.

אך אין זה קושיה כל כך כי ייתכן שההעמדה היא כבר ההתחלה של מצוות השילוח; וייתכן גם לומר שמסביר בעלמא הוא שבא השאגת אריה לכאן, שכשם שאין מעבירין על המצוות כך גם הסבירא היא שהכהן העוסק בשעיר המשתלח יכול לסיים את עיסוקיו בשעיר, הקשירה וההעמדה,

ראיה מקושייתו הנוספת

של השאגת אריה

וכמדומני שיש להביא ראיה ניצחת ליסוד גדול זה שחידשנו כאן מכוח קושיה אחרת אשר אף בה נתחבט השאגת אריה ב'גבורת ארי' על אתר, והוא בפרט נוסף אשר בו הקדימו את העיסוק בשעיר המשתלח לפני העיסוק בשעיר הנשחט, והוא לגבי מה שהעמידו כנגד בית שילוחו.

עד כעת היה עיקר אריכות דברינו בנידון קשירת השעירים ובזה העמקנו להבין מדוע הקדימו לקשור את השעיר המשתלח לפני השעיר הנשחט, אולם המעיין במשנה אותה ציטטנו בראשית דברינו יראה שלא זו בלבד שהקדימו את קשירת השעיר המשתלח כי אם הקדימו ועסקו בו גם בעניין נוסף: "והעמידו כנגד בית שילוחו", ורק לאחר מכן פנה הכהן לעסוק בקשירת השעיר הנשחט.

מבלי להיכנס לשאלה האם גם העמידו את השעיר הנשחט, ברור הדבר שלפני שקשרו את השעיר הנשחט הקדים הכהן ועשה שני פעולות בשעיר המשתלח: קשירה והעמדה, ואם כלפי הקשירה כבר הארכנו להסביר את סיבת ההקדמה, הרי שעדיין הקושיה עומדת כלפי העמדת השעיר המשתלח כנגד בית שילוחו, שלכאורה היה על הכהן להקדים ולעסוק בשעיר הנשחט מדין כל המקודש מחבירו, ורק לאחר מכן לחזור אל העמדת השעיר המשתלח.

אוצר החכמה

על כך מסביר השאגת אריה שהסיבה שהכהן הקדים להעמיד את השעיר המשתלח נפעל מכוח הכלל המפורסם הקובע שאין מעבירין על המצוות - אם אדם נמצא במצוה מסויימת אין לו לעזוב אותה ולעבור למצוה אחרת. ומכיוון שהכהן גדול כבר היה עסוק בקשירת השעיר המשתלח הרי שזו הסיבה שהוא המשיך והעמידו במקום הנכון.

בדברי היכהן פאר

ומצאתי שהגאון רבי חנוך צבי הכהן מבענדין חתנו של רבינו השפת אמת גם

השעיר המשתלח לא יועילו ולא כלום כדי להסביר את הקדמת 'העמדת' שעיר המשתלח.

הנה לומר שכללי הקדימה לא קיימים בצרכי מצוה גרידא, כמו קשירה והעמדה, כבר הבאנו שדוחק גדול הוא לקבוע שמכיון שאין בזה את כללי הקדימה הרי שהדברים נעשו בדיוק בהיפך הגמור מהסדר המתבקש לו היה בזה את כללי הקדימה. אכן אין אפשרות להקשות, אולם דוחק הוא לומר שהסדר נקבע בדיוק להיפך.

גם מכלול התירוצים שהבאנו כלפי הקדימה של ה'לשון של זהורית' שנקשרה בראש שעיר המשתלח, אם שיש בה צורך בהלבנתה, אם מפני שהיא נלמדת מפסוק, ואם שהיא מעיקר חלות השעיר המשתלח - הרי שכל זה שייך דווקא כלפי קשירת השעיר המשתלח ולא כלפי העמדתו.

מובן שגם התירוץ שהבאנו על דרך החידוש שכבוד המקודש היא לאחר את קשירתו אינו יכול להיאמר אצל העמדת השעיר, שהרי אצלו לא מצאנו כל פחיתות כבוד בהעמדת השעירים, ונמצא שהיו צריכים להקדים את העמדת השעיר הנשחט.

ומעתה נראה להוכיח מכוח קושיה זו כיסוד שחידשנו עתה: השעיר המשתלח קדוש יותר מהשעיר הנשחט! מכיון שכפרת השעיר המשתלח היא על רובא דרובא מהעבירות שבתורה, ואילו כפרת השעיר הנשחט אינה כי אם על זדון טומאת מקדש וקדשיו, הרי שקדושת השעיר המשתלח גדולה יותר מקדושת השעיר הנשחט, וזוהי הסיבה שמקדימים את העיסוק בו הן בקשירתו והן בהעמדתו.

לפני שהוא פונה לשעיר הנשחט (ובפרט למה שהוכיח השאגת אריה שכללי הקדימה לא נאמרו דווקא במצוות עצמם כי אם גם בצרכי המצוה), ויש לדון בזה.

אולם הבעיה המהותית שבתירוץ זה היא שהנחת יסוד זו שמחמת הכלל ש'אין מעבירין על המצוות' יכול הכהן שלא להקדים ולעסוק ב'מקודש' כלל אינה ברורה. השאגת אריה עצמו מפנה את המעיין אל דברים שהוא כתב לעיל בסוגיית 'עבורי דרעא אטוטפתא אסור' (יומא לג ב) ששם הוא מוכיח שכוחו של הכלל ש'אין מעבירין על המצוות' שקול כמו הקדמת 'מקודש', אולם לצערנו לא נמצא בחידושי שם דבר או חצי דבר מעניין זה.

אדרבה המעיין בדברי השאגת אריה בספרו 'טורי אבן' (מגילה סוף דף ו) עיניו תחזינה מישרים שהשאגת אריה עצמו קובע שם דברים מפורשים בהיפך הגמור: "מעלת מקודש מחבירו עדיף ודוחה למעלת דאין מעבירין מקדושה קלה דפגע ברישא... ולפי דרכינו למדנו... דהא דאין מעבירין - בשתייהן שוין בקדושתן אבל בקדושה טפי ממנה לית לן בה".

ולפי כלל זה אותו מוכיח השאגת אריה שם בעוז ובתעצומות מסוגיא ערוכה ומפורשת, שאין כח ביד הכלל שאין מעבירין על המצוות לגבור על מעלת המקודש, הרי שהדרא קושיה לדוכתא והיא עמדה וגם נצבה: כיצד הקדימו את העמדת השעיר המשתלח לפני קשירת השעיר הנשחט, והלוא קדושתו פחותה וכל המקודש מחבירו קודם את חבירו.

ראיה מהימנא

ובזאת תבחנו - שכל התירוצים אותם הצענו לעיל להסביר את הקדמת 'קשירת'

