

# מקרה אני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 25

פרשת פנחס

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

התורה את המענישים לענישה, בשונה מדוגמאות כגון "וּסְקַלְתוּ" (דברים יג, יא) או "וּסְקַלְתָּהּ אִנְשֵׁי עִירָהּ" (שם כב, כא). שכן פה המכוון הוא לא רק שייעשה דין בפושע, אלא שיקומו "עם הארץ" בחמתם לתעל בגופם את 'פני השם' אל מקום הטומאה והחילול בצמצום, פן יטוהר הנגע שלא על ידם באש בלתי כלואה.

\*\*\*

**צָרוּר אֶת הַמִּדְּיָנִים וְהַפִּיטִים אוֹתָם. כִּי צָרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלִיהֶם אֲשֶׁר נָפְלוּ לָכֶם עַל דְּבַר פְּעוּר, וְעַל דְּבַר כְּזָבִי בֵּת נָשִׂיא מִדִּין אַחֲתָם הַמֶּכָּה בְּיוֹם הַמִּגְפָּה עַל דְּבַר פְּעוּר (כה, יז-יח)**

**צריה והכאה - על שתי רשעויות שהרשיעו המדיינים**

משום שתי רשעויות ילקו המדיינים כפליים. בגינם נצמד העם "לְבַעַל פְּעוּר וַיַּחַר אֵף ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (כה, ג), ונגזר על העובדים "הוֹקַע אוֹתָם לֹה נֶגֶד הַשָּׁמַשׁ", תלייה, אחר שייסקלו כדין עובד כוכבים שהוא בסקילה, שכל הנסקלים נתלים עד רדת שמש (כפי שפירש רש"י, ראה סנהדרין מה, ב). לכן, "צָרוּר אֶת הַמִּדְּיָנִים". ההוראה היסודית של 'הוֹקַע' היא קשירה, כמו 'צריה', ושתייה מענין צמצום ודחק, ושמה נגזר שורש יק"ע שממנו "הוֹקַע" משיכול של 'עקה' היינו 'צרה'. ועוד מעדו ישראל בעצם החילותם "לְזָנוֹת אֵל בָּנוֹת מוֹאָב" (כה, א), אשר סיבב לבסוף את האלילות. על כך התמיד חרון האף והמשיכה מגיפה עד שדקר פנחס "אֵת אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאִשָּׁה אֶל קִבְתָּהּ" (כה, ח), ומשעצר את הזימה "וַתַּעֲצֹר הַמִּגְפָּה" (שם). בשביל המגיפה 'וְהַפִּיטִים אוֹתָם' ויהיו ניגפים לפניכם.

גם הפסוק השני נקרא לצדדים. "כִּי צָרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלִיהֶם אֲשֶׁר נָפְלוּ לָכֶם עַל דְּבַר פְּעוּר", צרור אותם; "וְעַל דְּבַר כְּזָבִי בֵּת נָשִׂיא מִדִּין אַחֲתָם הַמֶּכָּה בְּיוֹם הַמִּגְפָּה", הכה אותם. מלכי מדין הזכרים מתנכלים לכם מרחוק להכשילכם, אבל "כְּזָבִי בֵּת נָשִׂיא מִדִּין אַחֲתָם", שגם היא מן השלטון ויש לנקום בה באמצעות עמה, נגפה בכם כשור בגופו.

\*\*\*

**פִּינָחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִכְהֵן הַשֵּׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי (כה, יא)**

**קנאה אנושית הודפת את הקנאה משמים**

כל מקום שיש חילול השם מוכרחת הקנאה להתלקח. אלא שאם תהיה זו קנאה אנושית מתעוררת שם למגר את העוול, היא עשויה להספיק, ולמלאות את החלל אשר אליו אימה החמה האלוקית לפשוט. "בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי" - "בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף" כלשון רש"י, "בְּתוֹכְכֶם" - על ידי שפרצה הקנאה מתוך אותו ציבור שנוולד בו העוון ולא נצרכה להופיע מבחוץ, "הַשֵּׁיב" לאחור כלומר הדף פנחס "אֶת חֲמָתִי" שריחפה "מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". היכן שהיא מוצאת אחיזה, קנאת ה' בעצמו ותוצאותיה חמורות הרבה מקנאת אדם לשמו יתברך, ולכן אלמלא נתקנא פנחס "כְּלִיתִי אֶת" שונאיהם של "בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי".

**נתינת פנים ושימת פנים בנותן מזרעו למולך**

כיוצא בדבר, "וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר, אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזְרְעוֹ לְמַלְךְ מוֹת יוֹמָת, עִם הָאָרֶץ יִרְגְּמָהוּ בָּאֶבֶן. וְאֲנִי אֶתֵּן אֶת פְּנֵי בָאִישׁ הַהוּא", יימצא שכבר נתתי בו פני חרוני (לפיכך לא נכתב 'ונתתי' בו"ו היפוך אלא 'ואני אֶתֵּן' בהקדמת הנושא לפועל להחרגת הפעולה משרשור הזמנים; השווה 'וְהָאֶדָם יָדַע אֶת חֲוָה אִשְׁתּוֹ' בבראשית ד, א עם רש"י שם על פי סנהדרין לח, ב, וכן 'וְהָיָה פָקֹד אֶת שָׂרָה' בבראשית כא, א עם רש"י שם על פי בבא קמא צב, א), באמצעות העם, ואסתפק בו לבדו, "וְהִכְרַתִּי אוֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ" על ידי שרגמוהו. "כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לְמַלְךְ לְמַעַן טַמֵּא אֶת מִקְדָּשִׁי וְלַחֲלֹל אֶת שֵׁם קִדְשִׁי", ויש לי לקנא לשמי וכבודו, מלבד הנחיצות להעניש את החוטא במולך ככל חוטא. "וְאֵם הָעַלִּים יַעֲלִימוּ עִם הָאָרֶץ אֶת עֵינֵיהֶם מִן הָאִישׁ הַהוּא בְּתוֹתוֹ מִזְרְעוֹ לְמַלְךְ לְבִלְתִּי הָמִית אוֹתוֹ, וְשִׁמְתִּי אָנִי אֶת פְּנֵי בָאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ", כיליון גורף חמור שבעתיים מן המשפט שהתבקשו העם לבצע בעבורי, "וְהִכְרַתִּי אוֹתוֹ וְאֵת כָּל הַזָּנִים אַחֲרָיו לְזָנוֹת אַחֲרֵי הַמַּלְךְ מִקֶּרֶב עַמּוֹ" (ויקרא כ, ב-ה).

יצוין כי "עִם הָאָרֶץ יִרְגְּמָהוּ" הוא הפעם היחידה שמקדימה

מִבֶּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וְמַעְלָה כָּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וּבְנֵי  
יִשְׂרָאֵל הַיְצֵאִים מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (כו, ד)

הפסוק נראה חסר, שכולו תיאור לפועל שאינו מפורש. לפיכך כותב רש"י, "שיהא מנינם מבן עשרים שנה ומעלה", כאילו נאמר 'מנו אותם' או 'שאו את ראשם מבן עשרים שנה ומעלה'.

#### היחס בין המנין בסיני למנין בערבות מואב

מסתבר שמחובר הכתוב הגיונית אל האמור למעלה בראש הספר, "שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם במספר שמות כל זכר לגלגלתם" (א, ב). "מבן עשרים שנה ומעלה" הנאמר כאן הוא מעין העתק לקוח מן "מבן עשרים שנה ומעלה" האמור שם בסמוך (א, ג). לפיכך נוסף פה, "כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היצאים מארץ מצרים", כלומר שבמנין החדש פה בערבות מואב נעשה הכל בהתאם להוראות שניתנו בשעתן בעבור המנין הקודם שבהר סיני, כאשר עוד חיו כל "בני ישראל היצאים מארץ מצרים".

"אתם" שבפסוק הקודם, וידבר משה ואלעזר הפהן אתם וגו' (כו, ג), מכנה לכאורה את נשיאי המטות, אשר סייעו פה בפקידה כקודמיהם במנין הראשון, כמו שנאמר "ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש לבית אבתיו הוא" (ד, ט). לפיכך כתוב ש"משה ואלעזר הפהן" דיברו "אתם..." לאמר, שהנשיאים השומעים ממשה ואלעזר יאמרו לאחרים היינו בני שבטיהם.

לא יכול היה פסוקנו לפתוח ולשים בפי משה ואלעזר את הלשון שבה נצטוו הם מפי ה', היינו "שאו את ראש כל עדת בני ישראל" (כו, ג), שכן נעדרו ממנה פרטים נחוצים שבוודאי מסרו משה ואלעזר לנשיאים: שהמנין יתקבל "במספר שמות", ושיימנו רק "כל זכר" ולא נקבות, ושיימנו "לגלגלתם" כלומר באמצעות שקלים "פקע לגלגלת" (שמות לח, כו) כפי שפירש רש"י למעלה א, ב. מסתבר שהקדוש ברוך הוא אמנם דילג פה על פרטים אלו כדי שלא יוצג המנין דנן כעומד לעצמו, מחליף לגמרי את המנין הקודם, כאילו בטל לחלוטין המפקד הראשון ובטלה המחשבה הראשונה להנחיל לנפקדים דאז את הארץ, אחר שמתו כולם במדבר. לכן פרט הקדוש ברוך רק שישאו את הראשים "מבן עשרים שנה ומעלה", לומר שעתה יפקדו דור חדש מן בני העשרים דהיום. אבל השיטה והמגמה והשבטים והמחנות יישארו כמו שהיו, והקהל כישות קיבוצית לא הוחלף, ו"הנה העם היצא ממצרים" (כב, יא) הוא הוא היושב עתה על גבול ארץ ישראל.

מאידך גיסא לא יכול היה להיכתב, וידבר משה ואלעזר הפהן אתם בערבת מואב על ירדן ירחו, שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם במספר שמות כל זכר לגלגלתם, כי אז היו מיוחסים למשה ואלעזר במפגיע דברים שלא שמעו כאן מה'. אלא, נקט הכתוב רק "מבן עשרים שנה ומעלה", הצד השווה בין מה שאמר כאן ה' ומה שאמר במנין הראשון. ובאשר לשאר סמך הכתוב על הוספת "כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היצאים מארץ מצרים".

וְרֹאִיתָה אֹתָהּ וְנֹאֲסַפְתָּ אֶל עַמִּיךָ גַּם אֶתָּה כָּאֲשֶׁר נֹאֲסַף  
אַהֲרֹן אַחִיךָ (כו, יג)

#### מיתתו של אהרן - אסיפה ואחריה מיתה

פירש רש"י: "כאשר נאסף אהרן אחיך - מכאן שנתאווה משה למיתתו של אהרן", ומקורו בספרי לפסוקנו.

על הפסוק, "ומת בָּהָר אֲשֶׁר אֹתָהּ עֲלָה שָׁמָּה וְהֶאֱסַף אֶל עַמִּיךָ כָּאֲשֶׁר מֵת אַהֲרֹן אַחִיךָ בְּהָר הַהוּא וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּ" (דברים לב, ג), כותב רש"י ביתר ביאור: "כאשר מת אהרן אחיך - באותה מיתה שראית וחמדת אותה. שהפשיט משה את אהרן בגד ראשון והלבישו לאלעזר וכן שני וכן שלישי, וראה בנו בכבודו. אמר לו משה, אהרן אחי עלה למטה, ועלה. פשוט ידיך, ופשוט. פשוט רגליך, ופשוט. עצום עיניך, ועצם. קמוץ פיך, וקמוץ והלך לו. אמר משה אשרי מי שמת במיתה זו". ובמקומו למעלה, אצל גוף הסיפור על מיתת אהרן, על האמור, "והפשיט את אהרן את בגדיו והלבישתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם" (במדבר כ, כו), כותב רש"י: "את בגדיו - את בגדי כהונה גדולה הלבישהו והפשיטם מעליו לתתם על בנו בפניו. אמר לו, הכנס למערה, ונכנס. ראה מטה מוצעת ונר דלוק. אמר לו, עלה למטה, ועלה. פשוט ידיך, ופשוט. קמוץ פיך, וקמוץ. עצום עיניך, ועצם. מיד חמד משה לאותה מיתה, וזהו שנאמר לו, "כאשר מת אהרן אחיך" - מיתה שנתאוות לה".

נראה שהדרשה על תהליך מותו של אהרן נצרכה משום ייחודו של הניב "ואהרן יאסף ומת שם". 'היאספות אל עמו' של נפטר משמעה כניסת הנפש או שיבתה לגנזי מרומים עם שאר נפשות צדיקים, או שמא לקיחת הגופה בידי קרובים ואוהבים בדרכה למנוחת עולמים, או שהיא כינוי לקבורה עצמה המתקיימת כרגיל באחוזת קברי אבות. ראה רש"י לבראשית מט, כט ושאר המפרשים לבראשית כה, ח; וראה בבא בתרא טז, ב, שבת קנב, ב וחגיגה יב, ב (רש"י נזקק לפרש את הביטוי כרומז על גניזת הנפש רק משאמר יעקב אל בניו, "אני נאסף אל עמי קברו אתי אל אבתי", ואילו על הופעות קודמות של "ויאסף אל עמו" - בבראשית כה, ח; שם, כה, יז; שם, לה, כט - מדלג רש"י בשתיקה. שכן אלו הראשונות תתפרשנה בנקל כמוצא למעלה, מורות על טלטול הגופה והכנתה לקבורה. ואילו יעקב בא לבקש מבניו "קברו אתי אל אבתי", בעוד הוא מצהיר שבין כה וכה "אני נאסף אל עמי". משמע אפוא ש"אני נאסף" מאליו, דבר שיתכן לומר על נפשו של מת אך לא על גופו). איך שיהיה מתרחשת ההיאספות רק לאחר המוות.

לפיכך מצינו תדיר "ויגוע... וימת... ויאסף אל עמו" (בראשית כה, ח; שם, כה, יז; לה, כט), "ויגוע ויאסף אל עמו" (שם מט, ג), ו"ומת בָּהָר אֲשֶׁר אֹתָהּ עֲלָה שָׁמָּה וְהֶאֱסַף אֶל עַמּוּךְ". אצל אהרן לבדו נהפך הסדר ונאמר "ואהרן יאסף ומת שם". לרמז שעודנו חי אסף אהרן את אבריו ואת עצמו אלי מוות: פשט ידיו ורגליו ועצם עיניו וקמוץ פיו והלך לו.



**יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַ לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה, אֲשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יְבִיאֵם... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמַּכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו... וְנָתַתָּה מֵהוֹדֶךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כז, טז-כ)**

**"להלן כנגד רוחו של כל אחד ואחד"**

"אֱלֹהֵי הָרוּחַ לְכָל בָּשָׂר" הוא המכיר את רוחו של כל אחד מן הבריות, והיודע מי ניחון ברוח גבורה ושיקול קולע של תכסיסי מלחמה. "אִישׁ עַל הָעֵדָה" הוא המקובל עליהם ומסוגל להנהיגם. בעל רוח מולדת הוא, מוכשר מאליה להיות גיבור לעצמו "אֲשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֵא לִפְנֵיהֶם". "יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון, אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ", הוא כבר כזה, אבל כדי שיתפתח בעזרה ממעל להיות מנהיג נרצה שמשמעתו על העם "וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יְבִיאֵם", יצטרך משה לסמוך "אֶת יָדְךָ עָלָיו... וְנָתַתָּה מֵהוֹדֶךָ עָלָיו".

וכאשר הקהיל "קָרַח אֶת כָּל הָעֵדָה" (טז, יט) על משה ואהרן, "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר, הַבְדְּלוּ מֵתוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֶכְלָה אֹתָם כְּרָגֵעַ. וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ, אֵל אֱלֹהֵי הָרוּחַ לְכָל בָּשָׂר, הֲאִישׁ אֶחָד יַחֲטֵא וְעַל כָּל הָעֵדָה תִּקְצָף?" (טז, כ-כב). התחננו משה ואהרן שהקדוש ברוך הוא, הרואה ללבבות, ושכל רוח ומשביה המיוחדים בידו, יראה את ההתקהלות לא כתנועה המונית של עדה שלמה אלא כפעלול של יחיד בעל רוח רעה, רוח לוחמנית, שהשעה שיחקה ואיפשרה לו לסחוף לרגע אחרים עמו.

\*\*\*

**עֵלֹת תְּמִיד הַעֲשִׂיָּה בְּהָרֵי סִינַי לְרִיחַ אִשָּׁה לַה' (כח, ו)**

**האם הקריבו תמידים כל ארבעים שנה במדבר?**

נחלקו בחגיגה ו, ב על פשר 'עשייה' זו. "תניא, 'עֵלֹת תְּמִיד הַעֲשִׂיָּה בְּהָרֵי סִינַי', רבי אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה ('עשייה' יתפרש אפוא, 'מעושה' כלומר כפויה ומצווה, להיקרב משיוקם המשכן בעתיד). רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה (שכן העולות שהעלו 'נִעְרִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' 'תחת הקר', בשמות כד, ד-ה תמידים היו, ו'עשייה' יתפרש 'מוקרב' כפשוטו). אלא מה אני מקיים 'הַזִּבְחִים וּמִנְחַח הַגִּשְׁתָּם לִי בַמִּדְבָּר אֲרֻבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל' (עמוס ה, כה)? שבטו של לוי שלא עבדו עבודה זרה הן הקריבו אותה". למאמר רבי עקיבא מוסיף רש"י מילה מסיימת, שהלויים הקריבו את התמידים "משלהם". ונימוקו עמו, שאם "הקריבו" משמע 'שחטו' הלא לאו עבודה היא וכשרה גם בזר שאינו בעל הקרבן, ואם מקבלת הדם ואילך אינה כשרה אלא בכהונה. בפשטות כוונת רש"י שמסרו לציבור יפה יפה, ובכל זאת כיון שמומנו התמידים בידיים נקיות הם עלו לרצון. מספר אחרונים, ביניהם הנצי"ב, הסיקו, למצער לרבי אלעזר, שלא קרבו תמידים בשנות המדבר. משכן תופס הנצי"ב בהעמק דבר את רש"י לבמדבר טז, טו, לפיו התפלל משה שלא יקובל חלקם של דתן ואבירם בתמידים, בטענה ש"אינו על פי הגמרא בחגיגה שמשעת מרגלים לא הקריבו תמידים כלל".

אך לדעתי הדלה חוששני שחל עירוב גמרות. במועד קטן טו, ב הוזכרו "כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודין", ושם הכוונה מחטא המרגלים עד שפסקו למות. על אותה תקופה שנו שם שאפילו יחידים היו משלחים קרבנותיהם, ולתוספות

על אתר ד"ה ושמשו "שמא יש להוכיח הכי מן הפסוקים". על אודות קרבנות ציבור אפילו לא הסתפקו שם, שהרי אינם נשלחים ממנודה יחיד, אלא ודאי קרבו (וראה משנה למלך הל' תמידין ומוספין א, א).

ואילו בחגיגה המעכב להגיש "זִבְחִים וּמִנְחָה" הוא חטא העגל, וכל עת שלא נתכפר להם נידונו כעין מומרים, שהרי הבדיל רבי עקיבא את שבט לוי מפני "שלא עבדו עבודה זרה". לפיכך "שבטו של לוי הקריבו אותה" רק בפרק שבין הציווי על התמיד בהר סיני ועד שהוקם המשכן, כי אז "שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וַיְכַבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה) לאות שנתכפרו ישראל, וכמילוי האחרונה שבבקשות משה בעקבות העגל, "וְלֹא נָא אֲדֹנִי בְּקָרְבָנוּ" (שם לד, ט). ואז נצטוו על קרבנות רבים לשעה ולדורות, ובראשם "כִּבְשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תְּמִיד" (שם כט, לח).

פשוטו של "הַזִּבְחִים וּמִנְחָה הַגִּשְׁתָּם לִי בַמִּדְבָּר אֲרֻבָּעִים שָׁנָה" מתמה על נדבות, ככתוב למעלה בפרק בעמוס, "שָׁנְאֵתִי מֵאֲסֹתִי חֲגִיכָם וְלֹא אֲרִיחַ בְּעֶצְרֹתֵיכֶם" (פסוק כא), היינו שלמי חגיגה ושאר נדבות אשר רובם הובאו במועדות, "כִּי אִם תַּעֲלֹ לִי עֹלוֹת וּמִנְחֹתֵיכֶם לֹא אֲרַצָּה וְשִׁלְשָׁם מֵרִיאֵיכֶם לֹא אֲבִיט" (פסוק כב בסמוך), אבל מחובותיהם לא פטרם שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר. ואם משום נזיפה לא "הַגִּשְׁתָּם" אז, היכן תקדים לוותר על הקרבה היום, וכי רצוי להיות נזוף? מקביל אפוא הפסוק בעמוס אל ירמיה ז, כב, "כִּי לֹא דִבַּרְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם וְלֹא צִוִּיתִים בַּיּוֹם הַזֶּה וְהִצֵּאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל דְּבָרִי עוֹלָה וְזָבַח", כאשר "עוֹלָה וְזָבַח" האמורים בו הם נדבות. אבל כדי ש"הַזִּבְחִים וּמִנְחָה הַגִּשְׁתָּם לִי" יתפרש כשלילה גמורה, דרשו את "מִנְחָה" אפילו על החובות. לדרשה ישתמע "אֲרֻבָּעִים שָׁנָה" שלא הוגשה מנחה ארבעים שנה מלאות כי לפחות מקצת מן הזמן היא נדחתה.

יובן אפוא מדוע נתלתה הקושיה בעמוס בשיטת רבי עקיבא, שכן לדעתו קרבה עולת התמיד בפועל כבר מהר סיני "ושוב לא פסקה". אבל לרבי אלעזר "היא עצמה לא קרבה" עד המשכן והרי לנו מקצת מן "אֲרֻבָּעִים שָׁנָה" שלא הוגשה.

ביבמות עב, א סוגיה שלישית, ושם הובאה ברייתא לפיה "כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית... אי בעית אימא משום דנזופים הוו". לרש"י (ד"ה איבעית) נזופים היו "ממעשה העגל", וטעמו כנראה שאחרת לא ייאמר "כל... ארבעים שנה", כי משך הנידוי אחר המרגלים לא הגיע אל ארבעים שנה. ולר"י בתוספות (ד"ה נזופין), "נזופין היו ממעשה המרגלים (ויכל אותן ארבעים שנה" כנראה אינו אלא ניב לקוח ממקראות כגון "תִּשְׁאוּ אֶת עֲוֹנוֹתֵיכֶם אֲרֻבָּעִים שָׁנָה", בשמות יד, לד המצרפים את שנות האור הראשונה והאחרונה אל האמצעיות), ולא כמו שפירש הקונטרס ממעשה העגל, שהרי מחל להם הקדוש ברוך הוא ואמר להם 'סִלַּחְתִּי', שאחר כך נעשה משכן והשרה שכינתו ביניהם". אבל רש"י הולך לשיטתו בפירושו לבמדבר יד, לג, "שמעשו את העגל עלתה גזירה זו (שימותו במדבר) במחשבה אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם" (בחסא המרגלים). כך או כך אין האמור ביבמות נוגע אל הקרבנות.

מוסכם אפוא לכולי עלמא שקרבו תמידים כסדרם לפחות מן הראשון למילואים ואילך. עמדה הפוכה מופרכת ממקראות מלאים בפרשות המילואים ובכל ספר ויקרא אחריהן, ואפילו בשר תאוה הוזהרו שלא לשחוט אלא להביאו שלמים אל פתח אוהל מועד.

והמתעקש להציע שאם אמנם הקריבו מעת הקמת המשכן, שבו הקרבנות להתבטל בחטא המרגלים, אין לו מקור, שהרי בחגיגה דיברו כאמור על חטא העגל, אשר העיכוב בגינו ודאי פרח עם הקמת המשכן. וכמה מופלגת המחשבה שכל שלשים ושמונה שנה מיטלטל המשכן עמהם ומיתמר מעליו עמוד ענן יומם ועמוד אש לילה, מתרומם או נח לסמן את מסע המשכן וחנייתו, וזה מושבת כל העת משום קרבן. הלא עיקר המקדש אינו הארון אלא "בית לה" מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם הל' בית הבחירה א, א), "בית עבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד" (ספר המצוות עשה כ). שמא תאמר תתקיים העבודה בלחם הפנים ונרות וקטורת, מה אלימים אלה מעבודת הקרבנות, והיכן ייקטרו הבזיכים או יילקח אש להדליק את הנרות וגחלים לקטורת, וכי בכדי תיערך מערכת "אש תמיד"?

\*\*\*

### יום תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם (כט, א)

#### המקור בכתוב למניין הקולות

זו מצוה להריע בשופר בראש השנה, ופעם שלישית ואחרונה בתורה שמוזכרת חובה להריע בשופר (להבדיל מן חצוצרות שהצטווין עליהן למעלה י, ח-י). כבר נאמר במקביל בויקרא כג, כד, שראש השנה "יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה", ועל יום הכיפורים של שנת היובל נאמר שם כה, ט, "וְהִעֲבַרְתָּ שׁוֹפֵר תְּרוּעָה".

לפי משנה בראש השנה לג, ב, "סדר תקיעות" בראש השנה הוא "שלוש של שלוש שלוש", היינו שלשה סדרים שכל אחד מהם כולל שלושה קולות: תרועה אחת מוסגרת בין שתי תקיעות. ברייתא שם לד, א מלמדת שמספר התרועות המחויבות נלמד מתוך שמזכיר הכתוב "תְּרוּעָה" שלוש פעמים. "ומנין לשלש של שלוש שלוש? תלמוד לומר: 'וְהִעֲבַרְתָּ שׁוֹפֵר תְּרוּעָה', 'שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה', 'יום תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם'. ומנין ליתן את האמור של זה (תרועות של ראש השנה) בזה (ביובל), ושל זה (תרועה של יובל) בזה (בראש השנה; מנין שמצרפים את שתי התרועות המוזכרות גבי ראש השנה לתרועה המוזכרת גבי יובל, וחוזרים ומצרפים את התרועה גבי יובל לשתי התרועות גבי ראש השנה, לחייב שלוש תרועות ביובל וכן שלוש בראש השנה)? תלמוד לומר שביעי שביעי לגזירה שוה" (נאמר בראש השנה "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי" ונאמר ביובל "וְהִעֲבַרְתָּ שׁוֹפֵר תְּרוּעָה בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי"; לשון רש"י לראש השנה שם ד"ה שביעי).

תמוה לכאורה איך הפיקו את מספר התרועות מחזרת התורה על אותה חובה להשמיען; וכי נקרא שמע פעמיים בשכבנו כל יום ופעמיים בקומנו מפני שחוזרת התורה על חובת קריאת שמע בדברים ו, ז, ו-יא יט, או נרבה כזיתי מצה בליל הפסח כמספר הפעמים שהוזכרה אכילתה? וגם איך נקיש יובל לראש השנה לצרף אצל כל אחד מהם את התרועות האמורות בשתייהן, במקום להשוות יובל לראש השנה ולחייב ביובל שתי תרועות כמספר התרועות המוזכרות אצל ראש השנה?

אך מסתבר שעיקר הדרשה אינו ממספר הופעותיה של "תְּרוּעָה" אלא מן השינוי כל שלש פעמים שהוזכרה: "זִכְרוֹן

תְּרוּעָה", "שׁוֹפֵר תְּרוּעָה", "יום תְּרוּעָה". לפיכך ציטטה הברייתא את "שַׁבָּתוֹן" שלפני "זִכְרוֹן תְּרוּעָה", להבליט ששם לא נאמר "יום". אלו שלשה עניינים שונים, ולכן שייך לדרוש גזירה שוה מן "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי" ליתן את האמור של זה, כלומר את עניינו של זה, "בזה".

על פי רש"י על אתר ד"ה ומנין, נראה ש"זִכְרוֹן תְּרוּעָה" הוא תרועה של זכרונות, ו"שׁוֹפֵר תְּרוּעָה" הוא של שופרות. "יום תְּרוּעָה" הוא של קדושת היום, שכן לדעת רבי יוחנן בן נורי במשנה ראש השנה לב, א כלל אין תוקעים למלכויות אלא על ברכת קדושת היום, ואפילו לרבי עקיבא החולק עליו כוללים "מלכויות עם קדושת היום" כדי שתחול התקיעה עליהן, והרי שלכולי עלמא קדושת היום הוא הגורם. אבל רש"י הזכיר פה שתוקעים "למלכויות" למאי דקיימא לן כרבי עקיבא.

ורש"י לשיטתו, המשתמעת מפירושו למשנה ראש השנה לג, ב ולויקרא כג, כד ועוד, שהזכרת פסוקי המלכויות הזכרונות והשופרות מחויבת מן התורה.

\*\*\*

**בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצַרְתָּ תְּהִיָּה לָכֶם, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ. וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה', פֶּר אֶחָד אֵיל אֶחָד כִּבְשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁבַעַת תְּמִימִם (כט, לה-לו)**

למוספים של שאר רגלים, ושל ראש חודש, מביאים כל יום לפחות שני פרים. מעיר על כך רבי אלעזר בסוכה נה, ב, ששבעים הפרים שקרבים במצטבר בשבעת ימי חג הסוכות באים "כנגד שבעים אומות. פר יחידי (של שמיני עצרת) למה? כנגד אומה יחידה (ישראל ש"בָּנוּיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב"; כג, ט). משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו, עשו לי סעודה גדולה. ליום אחרון אמר לאוהבו, עשה לי סעודה קטנה, כדי שאהנה ממך" (אין לי הנייה וקורת רוח בשל אלו אלא בשלך; לשון רש"י על אתר ד"ה שאהנה). כעין זה הביא רש"י לויקרא כג, לו, שהיום השמיני אחר חג "עֲצַרְתָּ הוּא" כלשון הכתוב שכן "עצרת אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים; כיון שהגיע זמן להפטר אמר, בניי בבקשה מכם עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם".

#### פר אחד בראש השנה וביום הכיפורים

כמו בשמיני עצרת, מוספיהם של ראש השנה ויום הכיפורים מכילים "פר בֶּן בָּקָר אֶחָד" (כט, ב; כט, ח) ולא יותר. אבל אצלם הטעם לקוטן הקרבן מבואר כמעט בכתוב, שבכל המועדים בא המוסף "מִלֵּבָד עֹלֹת הַתָּמִיד" (כח, לא), ואילו בראש השנה הוא גם "מִלֵּבָד עֹלֹת הַחֹדֶשׁ" (כט, ו), וביום הכיפורים הוא "מִלֵּבָד חֲטָאת הַכֹּהֲנִים" (כט, יא). תוספת לתוספת כבר אין צורך להרבותה.

שמא מכאן למד רבי אלעזר שאף מוספו של שמיני עצרת הוא "מִלֵּבָד" ומשלים למוספי שבעת הימים שקדמוהו.

\*\*\*