

מקרה אגני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 20

פרשת נשא

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

הקיני - מצות חכמים העולה מלשון הכתוב

א. "וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" הוא בלשון הלכות סוטה ד, יח, "מצוות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן". או במקביל בהלכות אישות טו, יז, "חובה על כל איש לקנות לאשתו", מסויגת באזהרה ש"לא יקנא לה ביותר מדאי". לעומת "מצוות [ה] חכמים" המוטלת על האיש "כן צוו חכמים על האשה שתהיה צנועה בתוך ביתה" (הל' אישות שם, יח). ועוד "צוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יתר מגופו ואוהבה כגופו" (שם, יט), "וכן צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי" (שם, כ). כל ההנהגות האלה אינן מצוות גמורות מדאורייתא, אך גם אינן מצוות שחודשו מדרבנן דוגמת מקרא מגילה, אלא הן "דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים הטהורים בזיווג" (שם), אשר חכמים העמידו עליה מדעתן הרחבה ומתוך קשב מדקדק לכתוב ומגמתו.

הלא נאמר, "וְעָבַר עָלָיו רוּחַ קְנָאָה וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ", ובין אם מדובר ברוח טומאה או רוח טהרה (ראה סוטה ג, א) אי אפשר לצוות את הרוח, כי רק הקב"ה "עֲשֶׂה מְלָאכָיו רוּחוֹת" (תהלים קד, ד). דל הכי, קנאות היא התעוררות אישית ומן טיב הקנאות שהבא לימלך אין מורין לו. ואילו הוכרח בעל בחובה גמורה לקנא את אשתו, יכולנו לקנא במקומו כמו שמעידים שור נגח בבית דין. אבל לרבי עקיבא קדרבן הכתוב, דרך סיפור מה שמצופה שיקרה, להשיג איש בבני ביתו ולסלוד מן הכיעור וחובה לעיולי רוח טהרה בנפשיה" (ע"פ סוטה שם), והיא "מצוות חכמים על בני ישראל... הטהורים".

חובת הכהן ליטמא - מדיני אבלות

ב. חיוב הכהן להיטמא לקרוביו אינו חובה לעצמה אלא בכלל חיוב אבלות של כל איש מישראל, ולפיכך כותב רמב"ם בהלכות אבל ב, א-ב: "אלו שאדם חייב להתאבל עליהן דין תורה, אמו ואביו בנו ובתו ואחותו מאביו... אפילו הכהן... מתאבל הוא עליהן". ושם הל' ו: "כמה חמורה מצות אבלות, שהרי נידחת לו (לכהן) הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן, שנאמר, 'כִּי אִם לְשָׂאֲרוֹ הִקְרַב אֵלָיו לְאִמּוֹ וגו'' לָהּ יִטְמָא" (ויקרא כא, ג-א), מצות עשה, שאם לא רצה להיטמא מטמאין אותו על כרחו". "מצות עשה" רצונו לומר על כל אחד מן ישראל לקרוביו, אך היא נוסחה כמופנית לכהנים בייחוד כדי להחמירה, והיא נוספה להטיל חובת אבלות על כהן כמו על זר יתר מן הרשות להיטמא המשתמעת כבר מן "כִּי אִם" וגו'. לפיכך "מטמאין" את הכהן "על כרחו" לקיים כלשונו את הכתוב אשר טרח לדחות "לו הטומאה מפני קרוביו". וכן מפורש בספר המצוות עשה לו: "היא שציונו שיטמא הכהנים לקרובים הנזכרים בתורה... והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו (שם) 'לָהּ יִטְמָא'... וזה בעצמו הוא מצות איבול, כלומר כי כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו כלומר חמשה מתי מצוה, ולחזק חיוב זה באר אותו בכל שהוא מזהר על הטומאה שייטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא ייחלש דין האבלות". ובסימנים להלכות אבל: "מצות עשה... להתאבל על הקרובים ואפילו כהן מתטמא ומתאבל על הקרובים" (ולרבי"ז בהל' אבל שם קריאה שונה, לפיה "מצוות עשה שאם לא רצה להיטמא מטמאין אותו על כרחו" היינו "מצוות עשה מדרבנן, דקרא לא משמע אלא רשות").

וְעָבַר עָלָיו רוּחַ קְנָאָה וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ (ה, יד)

"וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" - רשות או חובה

"וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" הוא השלישית משלש אמירות לא מוכרעות בתורה שנחלקו על אודותן רבי ישמעאל ורבי עקיבא, אם באו לאפשר או אף לצוות. בסוטה ג, א: "וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" - רשות, דברי רבי ישמעאל. ורבי עקיבא אומר, חובה; 'לָהּ' (לאחותו הבתולה כמו לשאר קרוביו ממדרגה ראשונה) 'יִטְמָא' (כהן אחיה לעסוק בקבורתה, אף שהוזהר לא להיטמא למתים; ויקרא כא, ג) - רשות, דברי רבי ישמעאל. ורבי עקיבא אומר, חובה; 'לְעֹלָם בָּהֶם' (בעבדים כנענים) תַּעֲבֹדוּ (מבלי לשחררם) - רשות, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר, חובה".

התוספות לסוטה מקשים על אתר (ר"ה רבי ישמעאל) שאם אלה הן מצוות מחויבות לרבי עקיבא ואינן לרבי ישמעאל, איך אמרו במכות כג, ב ש"ש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה", הלא מספר המצוות גדול לפי רבי עקיבא מלפי רבי ישמעאל. והשיבו שכנגד שלש אלה יש כנראה יש מצוות אחרות שרבי ישמעאל מפיך מן הכתובים ושרבי עקיבא רואה אותן כמחויבות רק מדרבנן, ואת מקורותיהן בכתוב כאסמכתאות בעלמא. כך נשאר מנין המצוות מוסכם. כעין דבריהם נקט רמב"ן מדעתו בהשגותיו לשורש הראשון של ספר המצוות של רמב"ם, ראה שם בארוכה.

מהו הפירוש המקובל שאין בו מחלוקת?

אלא שלרמב"ם עצמו לא עלה היישוב יפה. שכן קובע רמב"ם נחרצות בהקדמתו לפירוש המשנה שבאף אחד מן "הפירושים המקובלים ממש... אין בו מחלוקת כלל... ולא תיפול מחלוקת ומשא ומתן אלא בכל מה שלא שמענו בו קבלה", כי לא נשכח מכלל החכמים שום פרט מן הניתן בסיני, ועצם הציוד שנשתכח הוא "דבר מגונה ומוזר מאד". שוב כותב רמב"ם בהלכות ממרים א, ג: "דברי קבלה אין בהן מחלוקת לעולם, וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממש רבינו". והנה בשורש השני מספר המצוות שלו הוסיף רמב"ם ששום מצוה מן המניין לא תילמד בראשונה מן המידות שהתורה נדרשת בהן אלא את כולן "שמעו בסיני בביאור", ושם חוזר רמב"ם ומדגיש שלא תימצא אפוא מחלוקת אם נצטוונו באחת מהן. כיצד אם כן נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא על אודות "וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" וחבריו אם הם חובה כלומר מצוה או לא?

אולם יושם לב איך רמב"ם, אשר פסק בכל אחת משלוש המחלוקות כרבי עקיבא, נזהר בשלושתן לא למנות את ה"חובה" כמצוה לעצמה, ולא לכנותה "מצות עשה" או "מצוה מן התורה" כהרגלו במצוות מן התרי"ג:

אף לרבי ישמעאל ההיתר לכהן להיטמאות הוא משום אותה אבלות הנוהגת בכל. אלא שלרבי עקיבא מתמצעים כאמור לטמא כהן אבל על כרחו, שלא יהיה "צדיק הרבה" (קהלת ז, טז) ויימנע מפני טומאה מלהתעסק במתו. זאת אפילו שיש קרובים אחרים לעסוק בצרכי המת, שאז פטורות קרובותיו הכהנות מלהיטמא לו (הל' אבל ב, א), אף שחובת אבלות כשלעצמה חלה עליהן כעל זכרים. ואילו רבי ישמעאל מניח את הכהנים ככהנות.

המשחרר עובר בעשה – הרחבת ההלכה שעובר לעולם

ג. "לעולם בהם תעבדו" הוא "דין עבד כנעני, והוא שנעבוד בו לעולם ושאינו לו חירות אלא בשן ועין" ולא ביוכל (סו"מ עשה רלה; השווה הסימנים להלכות עבדים). לכך מסכים רבי ישמעאל, אולם לרבי עקיבא נוסף איסור במשתמע על שחרור חנינם. לכן "כל המשחררו עובר בעשה" (רמב"ם הל' עבדים ט, א), אבל אינו עשה נפרד או איסור גמור, ולפיכך "מותר לשחררו לדבר מצוה אפילו מצוה של דבריהם... וכן שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר והרי היא מכשול לחוטאם כופין את רבה ומשחררה... וכן כל כיוצא בזה" (הל' עבדים ט, א; ראה המובא מ"ר" בכסף משנה על אחר).

ועדיין עלול השואל לשאול, אפילו אם לכולי עלמא נשואי המחלוקת אם חובה הם או רשות אינם מצוות גמורות נפרדות, הלא "כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו", כלשון פתיחת הקדמתו של רמב"ם ליד החזקה. ובדומה בהקדמה לפירוש המשנה, "דע כי כל מצוה שנתן הקב"ה למשה רבינו ע"ה ניתנה לו בפירושה; היה אומר לו המצוה ואחר כך אומר לו פירושה ועניינה". איך אפוא נשמט ביאור אם "לעולם בהם תעבדו", למשל, הוא חובה או לא, כדי שתיפול בו מחלוקת? כאן ראוי שתבוא אולי הצעה כללית:

"פירוש מקובל" הוא שורש המצוה אך לא ענפיה

בקביעת רמב"ם שהמצוות ניתנו בפירושן אין המכוון שמשם קיבל על פה איך תקוים כל מצוה לפרטיה, אלא איך יתפרש הכתוב כך שהמצווה ממנו יובן כהוגן. "היה הקדוש ברוך הוא אומר לו המקרא ואחר כך אומר לו פירושו וביאורו וכל מה שכלל אותו המקרא המחוסם... ואותו הביאור הוא כללי עניינים" (הקדמה לפירוש המשנה), הגדרת המהות לא בתיבות חתוכות אלא באובחנתא דליבא. הכתוב עם פירושו המקובל הוא במשלו של רמב"ם "שורש" או "גזע" אשר אינו מחליף, ואילו "דברי סופרים", פרטים נדרשים אחר הכתוב מן המידות שהתורה נדרשת בהן, ואפילו הם פרטים חיוניים לעשיית המצוה, הינם "ענפים" (ספר המצוות שורש ב). כך נשען הכל על הכתוב שהוא גוף התורה. מלבד גזעו אמנם צריך אילן לענפיו, אבל לא בהכרח לענפים אלו במקום ענפים אחרים שגם הם יכלו למלאות את נופו. ואילו ניתנו מסיני פרטי דינים שאין מוצאים מן הכתב, הייתה לנו תורה שלמה מלבד התורה שבכתב, ומדוע נכתבה זו ולא זו (יודגש שהדברים אמורים רק בדעת רמב"ם).

הפירוש המקובל באתרוג ובסוכה

רמב"ם בהקדמתו למשנה מונה בין דוגמאותיו לפירושים מקובלים את זיהוי "פרי עץ הדר" (ויקרא כג, מ) כאתרוג, ושלגבי הציווי "בסכת תשב" שבעת ימים" (שם, מב) "הודיעו ה' יתעלה ש'סוכה' זו... אין מסככין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ, ואין מסככין אותה לא בצמר ולא במשי ולא בכלים". ש"פרי עץ הדר" הינו אתרוג הוא "פירושה" של "המצוה" כלומר הציווי. בלעדי ביאור לא נדע פשרו של הניב. ש"סכת" תיסכנה בתפוזות צמחייה תלושה הוא "עניינה". סוכה היא בנין מחד גיסא ולא תורכב מדברים המקבלים טומאה, היינו פירות וכלים אשר אינם חומרי בנייה, וגם לא מגידולים שעדיין מחוברים לקרקע. אבל מאידך גיסא היא אינה בית קבוע, ולכן לא תסוך באבנים או מתכות ואפילו לא בתקרת עץ מסומרת. עד כאן היוצא מלשון הכתוב לפי ביאורו המקובל, וכך במשנה סוכה יא, א, וברמב"ם הל' סוכה ה, א. נדרשו בסוכה יא, ב – יב, א, דרשות שונות לאשש את הקבלה, מן "ואד יעלה מן הארץ" (בראשית ב, א), מן "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, א) המקיש סוכה לחגיגה ומן "באספך מגרנה ומגרבך" (שם) הרומז שסוכה תיעשה מפסולת גורן ויקב והדומה לה. והנה חולק רבי יהודה בסוכה לו, ב, על רבי מאיר ורוב החכמים, ולדעתו "אין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב". דוחה רבי יהודה בהכרח את הדרשה מן "באספך מגרנה ומגרבך", שכן לדעתו פסולתם פסולה לסוך, אבל מודה

רבי יהודה לעיקר ההגדרה ההלכתית של "סכת", ולפיכך גם הוא פוסל לסוך דבר המקבל טומאה, כגון כלים עשויים מעצי ארבעה המינים או אתרוגים ופירות דקל (ראה תוס' לסוכה על אחר, ד"ה רבי יהודה). אבל אחרי הפירוש המקובל עוד דורש רבי יהודה שכל שמחת חג הסוכות, וישיבת סוכה בכללה, לא תיכון אלא על ידי ארבעה המינים, קל וחומר ישיבה מנטילה. שווים אפוא חכמים ורבי יהודה שמשם שמע, כלשון רמב"ם, ש"אין מסככין [סוכה] אלא בדבר הצומח מן הארץ", אך לא הסכימו אם מסככים בכל הצומח, באשר הנידון האחרון אינו תלוי בפירוש הכתוב ומונחיו.

הפירוש המקובל ב"עין בעין"

עוד הזכיר רמב"ם בהקדמות למשנה שפירושו המקובל של "עין בעין" (דברים יט, כא) הוא שישלם החובל "דמים בלבד", ושלכן "לא מצאנו שנפלה המחלוקת בין החכמים בשום זמן מן הזמנים ממש רבינו עד רב אשי שאחד אמר שמי שסימא עין אדם מסמין את עינו". ובהלכות חובל ומזיק א, ג, "זה שנאמר בתורה 'פֶּאֱשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִתֵּן בּוֹ' אינו לחבול בזה כמו שחבל בחברו, אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כמו שעשה ולפיכך משלם נזקו". עד כאן המפורש "מפי משה מהר סיני" (הל' חובל ומזיק שם, א) ובכך כולכל המקרא. אבל אם שמין את עין הניזק או המזיק, אכן נחלקו חכמים ורבי אליעזר (בבא קמא פד, א), אף שללא הכרעת השאלה לא ניתן לבצע תשלומין.

אף כאן, אחר שהוסכם ש"לֹא יִטְמָא" ו"לעולם בהם תעבדו" אינם בעיקרם צווים חדשים לקום ולפעול אלא באו לכלול כהנים עם זרים במצוות האבלות ולשלול מעבד כנעני יציאה ביוכל, השאלה אם הוחמרה השוואת כהן אבל לזר עד כפייה שיטמא כזר, או אם הופלגה הבדלת עבד כנעני מעברי עד שלילת זכות אדונו לשחררו, נוגעת רק לפרטי המצוות אולם לא לפירושי הכתובים כשלעצמם.

הפירוש המקובל במצות "ודברת בם... בשכבך ובקומך"

בהשגתו הנזכרת לשורש הראשון של ספר המצוות הוסיף רמב"ן להקשות מן מחלוקת האמוראים בברכות כא, א אם קריאת שמע דרבנן או דאורייתא, והרי לדעת האומר שהיא דרבנן חסרה מצוה ממנין התרי"ג. כלעיל, קשה הקושיה בייחוד לרמב"ם אשר לפיו לא יתכן שעצם קיומה של שום מצוה, הנובעת בהכרח מן הפירוש המקובל, יהיה מסופק או שנוי במחלוקת.

נצטוינו שיהיו "הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום על לבבך... ודברת בם... בשכבך ובקומך" (דברים י, א-ו). זו היא מצות קריאת שמע שחרית וערבית. אלא שלרב יהודה בברכות שם, "ספק קרא קריאת שמע... אינו חוזר וקורא", שכן "קריאת שמע דרבנן", כי "בשכבך ובקומך... בדברי תורה כתיב" ולא דווקא בפרשות מסוימות. ואילו לרבי אלעזר שהלכה כמותו "ספק קרא קריאת שמע... חוזר וקורא" שכן קריאת שמע דאורייתא. מסתבר לפי רמב"ם שלדברי הכל מצות עשה לדבר דברי תורה "פעמיים בכל יום... בערב ובבקר" (רמב"ם הל' קריאת שמע א, א), כנלמד מן "בשכבך ובקומך" שפירושו המקובל הוא "בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים" (ברכות י, ב, במשנה, הביאה רמב"ם שם). זו מצוה נוספת על מצות תלמוד תורה הנלמדת מן "ושננתם לבניך" (דברים שם, ז) ומן "ולמדתם אתם את בניכם" (שם יא, יט), אשר עניינה ללמוד וללמד ולשמר את התורה ולהגדילה ולהאדירה ולמסרה הלאה, ואשר אין לה קצבה של כמות או זמן, בעוד "בשכבך ובקומך" מחייב לקרוא מעט בזמנים ידועים אף אם למד הרבה קודם הגעתם, כדרך שאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, "אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש [ספר התורה הזה מפי' והגית' בו יומם ולילה]" (מנחות צט, ב).

"קריאת שמע" היא "דרבנן" לרבי יהודה רק באשר לקביעת הפרשות הידועות, 'שמע' ו'והיה אם שמע' ו'ויאמר', שבהן תקנו חכמים לקיים תדיר את המצוה, ולהן צירפו ברכות לפנייהן ואחריהן וקבעו אותן על סדר התפלה. ספק קרא קריאת שמע אינו חוזר מפני שכבר יצא או ייצא ידי חובתו מדאורייתא בשאר דברי תורה שמן הסתם הוא עוסק בהם תמיד (ואפילו עובד אדמה "בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא קריאת שמע ומתפלל"; ברכות ד, ב). כך בעל קרי לא יעמוד בתפלה מפני ש"תפלה דרבנן" (ברכות כא, א), כי אף שעיקר

תפלה מן התורה (רמב"ם הל' תפלה א, א, השיגו רמב"ן בשורש א' מברכות שם) "אין מניין התפילות מן התורה" (הל' תפלה שם), והוא יוצא מדאורייתא בתפלה שכבר התפלל או יתפלל באותו היום לפני שנקרה או אחר שיטבול (ואפילו אם עמד בקרי' כמה ימים או שהוא עומד בסוף יום שטרם התפלל בו, שמה מה שכתב רמב"ם מצוות עשה להתפלל בכל יום" אין משמעו שהחובה מתחדשת יום יום אלא שיתפלל בתמידות ככל שאפשר).

מאידך גיסא, מודה רבי אלעזר ש"ידידך ב"ם" בדברי תורה כתיב, שהרי עליהם נאמר "וְשִׁנַּנְתֶּם לְבַבְכֶּם... בְּשִׁבְתְּכֶם בְּבֵיתְכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם בְּדֶרֶךְ" (דברים ו, ז), כלומר ללמד וללמד את התורה כולה בכל זמן ומקום. נמצא שלא נחלקו לא בפירוש "ידידך ב"ם" ולא בפירוש המקובל של "בְּשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם". אלא שרבי יהודה מקיש "בְּשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם" לפניו אל "בְּשִׁבְתְּכֶם בְּבֵיתְכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם בְּדֶרֶךְ": מה בבית ובדרך אתה מדבר בכלל דברי התורה, אף "בְּשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם". ואילו רבי אלעזר מקיש לאחריו: מה "וְקִשְׁתֶּם... וְקִבַּלְתֶּם" (שם, ח-ט) בוודאי קאי על פרשות ידועות קבועות אשר יעמדו ימים רבים בתפילין ובמזוזה, היינו אותן הפרשות שמזכרות בהן חובות הקשירה והכתיבה, אף "בְּשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם" פרשות ידועות קבועות שחובת דיבורן מזכרת בתוכן – וְשִׁישׁ בהן קבלת "עול מלכות שמיים" וקבלת "עול מצוות" (כלשון המשנה בברכות יג, א; וגם פרשת ציצית יש בה עול מצוות, ראה בגמרא שם יד, ב).

נעשו כלל דברי תורה לרבי יהודה ככלל גידולי קרקע לרבי מאיר, והפרשות המסוימות לרבי אלעזר כארבעה מינים שבלולב לרבי יהודה.

וראה איך דקדק רמב"ם לכתוב בהלכה הראשונה של הלכות קריאת שמע, "פעמים בכל יום קוראין קריאת שמע, בערב ובבקר, שנאמר, 'וּבְשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם', בדילוג מכוון על התיבות "ידידך ב"ם" אשר בהן לכאורה נעוץ הציווי. שכן פשר "ידידך ב"ם" מסופק ושנוי כאמור במחלוקת, ולרבי יהודה הוא אינו מחייב קריאת "שמע" בייחוד. אבל יהיה המכונים ב"ב"ם" מה שיהיו, חובה וודאית היא לקרואם "פעמים בכל יום", והיא פירושו המקובל של "בְּשִׁבְתְּכֶם וּבְלֶכְתְּכֶם".

דרכו של הרמב"ם בהבאת פסוקי המקורות בספר היד

סקירה אמנם תוכיח שרמב"ם נוהג ביד החזקה להביא כמקורות למצוות רק מילות וחלקי פסוקים שלא נפלה בדרישתם מחלוקת. הדוגמאות רבות והנה עוד אחת. בהלכות איסורי ביאה ג, יג: "שפחה חרופה האמורה בתורה היא שחציה שפחה וחציה בת חורין ומקודשת לעבד עברי, שנאמר, 'לא ימיתו כי לא חֲפָשָׁה'". פסק רמב"ם כרבי עקיבא במשנה ובברייתא כריתות יא, א. ואף שכל עיקר לימודו של רבי עקיבא מן "וְהַפְדָּה לֹא נִפְדָּתָה" למעלה באותו פסוק, דילג רמב"ם עד "לא ימיתו כי לא חֲפָשָׁה" שמשמעו מוסכם על הכל, היינו שמפני שלא השתחררה לחלוטין אין באירוסייה להמית את הפוגמם. ואילו על אודות "וְהַפְדָּה לֹא נִפְדָּתָה" חלוקים רבי ישמעאל ואחרים על רבי עקיבא, כי לדעתם "דיברה תורה כלשון בני אדם" (כריתות שם) ושפחה חרופה היא שפחה גמורה.

בשבועות הבאים יידונו בע"ה מחלוקות נוספות אשר נראות נוגעות למקובל מסיני.

וְשָׁמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָנִי אֲבָרְכֶם (ו, כז)

ברכת ה' לכהנים ולישראל

לא ברור אם כינוי המושא של "אֲבָרְכֶם" מוסב לפניו על "בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", או לפני פניו על "אֶהְרֶן" ו"בְּנָיו" הכהנים שהם הנושא של "וְשָׁמוּ". נחלקו על כך תנאים בחולין מט, א: "תניא, 'כֹּהֱ תִבְרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל - רבי ישמעאל אומר, למדנו ברכה לישראל מפי כהנים, לכהנים עצמן לא למדנו. כשהוא אומר 'וְאָנִי אֲבָרְכֶם', הוי אומר, כהנים מברכין לישראל והקדוש ברוך הוא מברך לכהנים. רבי עקיבא אומר, למדנו ברכה לישראל מפי כהנים, מפי גבורה לא למדנו. כשהוא אומר 'וְאָנִי אֲבָרְכֶם', הוי אומר, כהנים מברכין לישראל והקדוש ברוך הוא מסכים על ידם".

לרבי עקיבא עיקר הברכה היא כאילו מפי הקב"ה, בעוד תפקיד הכהנים הוא להחיל את שמו יתברך ושכינתו על ישראל, בשלוש אמירות המזכירות אותו בשם הוויה ומפנות את שפעו אל בני ישראל

- "יִבְרַכְךָ ה'... יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ... יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ" (ו, כד-כו) - כענין שכתוב, "וּפָנִיתִי אֵלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם" (ויקרא כו, ט). כך נעשה בית הכנסת לפי שעה "מְקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹם שְׁמוֹ" (דברים יב, כא), מקדש מעט שכהנים משרתים בו מדובררים ב"קול ה' בְּפֶתַח קוֹל ה' בְּהֶדְרָךְ" (תהלים כט, ד), קול העומד מאחוריהם כביכול, "מִשְׁנֵית מִן הַחֲלָנוֹת" (שיר השירים ב, ט) מבין כתפותיהם של כהנים; "מִצִּיץ מִן הַחֲרָסִים" (שם) מבין אצבעותיהם של כהנים" (במדבר רבה יא, ב). וכך יורדת ברכה לישראל, ככתוב, "בְּכֹל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר אֲזַכִּיר אֶת שְׁמִי אֲבֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכָתִיךָ" (שמות כ, כא).

מסתבר שהבנת רבי עקיבא, המצמידה לגמרי כינוי למכונה, היא היותר פשטנית. שכן ציינו בחולין שם ש"ישמעאל כהנא מסייע כהני" כאילו שיטתו היא הזקוקה להטעמה.

אולי לפיכך אומרים בברכת 'שים שלום', "ברכנו אבינו כולנו כאחד". והלא כל הבקשות שבשמונה עשרה הן קיבוציות - "חנונו"; "השיבנו"; "סלח לנו"; "ראה בעניינו"; "רפאנו" - ומה צורך להדגיש פה "כולנו כאחד"? אך הברכה היא המשך ואשרור לברכת כהנים, ושמה 'ברכת כהנים' במשנה ראש השנה לב, א. "ברכנו אבינו" מקביל אפוא אל "וְאָנִי אֲבָרְכֶם". לכן מתחננים שיברכנו "כולנו", את הקהל כדעת רבי עקיבא, עם הכהנים כדעת רבי ישמעאל. והנה העירו שם בחולין שלמעשה אף לרבי עקיבא מתברכים הכהנים לבסוף מפי ה', משום הכתוב, "וְאֲבָרְכָה מִקְרָבֶיךָ" (בראשית יב, ג). אבל רבי ישמעאל מעדיף ברכה לכהנים "במקום ברכה דישראל", יחד עמהם באותו מעמד, שכן "וְאָנִי אֲבָרְכֶם" משמע היכן ובעת שישומו "אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". על כן ייאמר, "כאחד", כהנים וישראל משותפים בברכה אחת.

אפשר גם ש"כולנו" חוזר אל "עלינו ועל כל ישראל עמך". יזכו לשלום ויתברכו לא בלבד הנוכחים תוך הקהל ששמעו זה עתה ברכה מפי הכהנים, אלא כל ישראל.

וְיִקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֶת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ, וְיִקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֶת קָרְבָּנָם לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, נָשִׂיא אֶחָד לְיוֹם נָשִׂיא אֶחָד לְיוֹם יִקְרִיבוּ אֶת קָרְבָּנָם לְחֻנֻּכַּת הַמִּזְבֵּחַ (ו, יא-יב)

קרבנות הנשיאים - ביום משיחת המזבח או אחריו?

יתכן שהתכוונו הנשיאים להביא לחנוכת המזבח קרבן קיבוצי שיקרב כולו ביום אחד, "יום המָּשָׁח אֹתוֹ", כמו "קָרְבָּנָם" האחר "לִפְנֵי ה'", שֶׁשׁ עֲנִילֹת צֶבֶד וְשִׁנֵּי עֶשֶׂר בָּקָר" (א, י) שנצרכו יחד "לעבד את עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד" (א, ח). אבל ה' הוא שאמר, "נָשִׂיא אֶחָד לְיוֹם נָשִׂיא אֶחָד לְיוֹם יִקְרִיבוּ אֶת קָרְבָּנָם לְחֻנֻּכַּת הַמִּזְבֵּחַ", אולי להאריך את השמחה.

לפיכך נפרטו בהמשך קרבן כל נשיא יום יום, "וַיְהִי הַמִּקְרִיב בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת קָרְבָּנוֹ נֶחֱשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב לְמִטָּה יְהוֹדָה" (א, יב) עד "בְּיוֹם שְׁנִיָּם עֶשֶׂר יוֹם נָשִׂיא לְבְנֵי נִפְתָּלִי אֲחִירָע בֶּן עֵינָן" (א, טז), למימוש הציווי האלוקי. ולא יכול הכתוב לתאר רק את קרבן נחשון ולציין בקצרה שכל רעיו הנשיאים הקריבו כמוהו, על דרך "כְּאַלֶּה תַעֲשׂוּ לְיוֹם" (כח, כד) אצל מוסף חג המצות, כי סיפורי תורתנו אינם קידוד לזיכרון של מעשים שהיו, אלא גילום בכתב של חוויות אותם דמויות אשר עליהם מסופר. קורותיו של נחשון בן עמינדב לחוד ושל נתנאל בן צוער לחוד, כל אחד עם מחשבתו שלו וכניעתו ונדיבותו וקריבתו העצמאית אל פני קונו. אבל אחר הפירוט סיכום חוזר, "זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ מֵאֵת נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל, קִעְרַת כֶּסֶף שְׁתֵּים עָשָׂרָה וּגו'" (א, פד), לקיים את מחשבתם הראשונה.

נאמר על הסיכום תחילה, "זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ", כי "וְיִקְרִיבוּ" כלומר הביאו "הַנְּשִׂאִים" כאחד "אֶת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ", בראשון לניסן שבו הוקם המשכן. אך בחיתום, "זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ אַחֲרֵי הַמָּשָׁח אֹתוֹ" (א, טז), כי בפועל נמשכה החנוכה אחד עשר יום נוספים על יום המשיחה.