

שהכושר לחטוא ופיתויי החושניות הם רק תוצאה מהשחתת האדם, שכן טול מן האדם את הכושר לחטוא ואת הפיתוי המגרה של החושניות – וכבר חדל האדם להיות ראוי לשם זה, כי כל מעלת האדם מותנה בכושרו לחטוא; וכל כבוד האדם הוא ביכולת שניתנה לו – להמרות את רצון ה'. בעולם היסודות ובעולם האורגאני אין החטא מצוי כל עיקר; אך דוקא משום כך אין שם מעלות מוסריות. אלמלא היתה החושניות מפתה את האדם; אילו היה גם האדם מוצא סיפוק לנפשו רק בניצול כחותיו כרצון ה'; אילו היה כל רע – מר, וכל טוב – מתוק; אלמלא היה יכול להתנגד לרצון ה' כדרך שהוא יכול להתנגד לפיתויי יצרי; אלמלא היה מסוגל להיות 'שעיר לעזאזל' כדרך שהוא מסוגל להיות 'שעיר לה' – כי אז היה גם הוא נתון לכפיית חוקי ה' כשאר כל הברואים נטולי החירות; כי הללו לא ישנו את תפקידם לעולם; שכן רק קיום רצון ה' מביא להם סיפוק וכל סטייה ממנו נוגדת את טבעם.

כך הועמדנו כולנו בפני ההכרעה בין ה' לבין עזאזל; כולנו עומדים בפתח המקדש – כדי לבחור בין ה' לבין כח החושניות. שם, בקודש הקדשים, מונחת התורה כקודש קדשים. ניתן עינינו בתורה ונקבע את החלטתנו. יכולים אנחנו לבחור בה': נרכז את כל כח ההתנגדות שניתן לנו כדי לסרב לכל הבא לעקרנו מייעודנו; נהיה קרובים וקנויים ודומים לה' – בקיום רצונו ובעשיית כל טוב. אז נבוא בשמחה אל חצר מקדשו; בסכין חריף של קדושת ה' נבטל את חיי הבהמות של החושניות; כך נוכח להתקבל במקדש; נתקרב אל ה' אף בחיינו החושניים – על ידי עשיית רצון קודשו עלי אדמות. אך יכול אדם לבחור בעזאזל. הוא יעמוד בפתח המקדש ויראה את מצוות תורתו; והוא יכוון את כח ההתנגדות שניתן לו כדי להמרות את רצון ה'; בפתח המקדש הוא יסרב להקריב את חיי הבהמה שבו; הוא ימאן למסור את החושניות לסכין כח הרצון שנמסר לידו; הוא לא יאבה להקריב את כל אלה לקדושת ה' ותורתו. בפתח המקדש ולמראה תורתו הוא יקיים בלא כניעה את חיי הבהמה. באותה שעה התמכר לעזאזל, לכח החושניות בלתי-המבוקרת. ואין לו לזה מקום במקדש ולא בתחום חיי אדם ועם, שהרי אלה ישגשו רק באור התורה ומסביב למקדש ה'. מקומו מעתה במדבר; שם אין העולם הארצי מתעלה לתחום החירות על ידי מעשי האדם המוסרי.

ולאיש מאתנו לא נפלה ההכרעה מראש. אין הדבר תלוי לא במראה ולא בקומה ולא בדמים. לא כבוד והוד מראה ולא שיעור קומה, לא נכסים וממון ואף לא שעת ההכרעה יש בהם כדי לכפות את דרך ההכרעה. נכבד או נקלה, גדול או קטן, עשיר או רש, היום או אתמול, בכל שיעור של כחות ונכסים ובכל עת יכול כל אדם להיות לה' או לעזאזל. ואין ערך להכרעתו לה' אלא אם כן יכול היה באותה שעה גם לפנות לעזאזל. וההכרעה לעזאזל מבזה את כבוד האדם – רק אם יכול היה באותה שעה גם להיות נאמן לה', כי עצם פיתויו של עזאזל חייב היה להביא אותו לה'; שאלמלא הוא לא יכול להיות בן חופשי ועבד לה'; שלא ניתנה החושניות לאדם למען תשלוט בו – אלא למען ישלוט בה הוא וינהוג בה ואילך תשוקתו ואתה תמשל בו.

(מתוך פירוש רש"ר הירש פר' אחרי טז,י)

דף מא

'סתם סיפרא מגי רבי יהודה וקא תני... תיובתא'. מבואר בגמרא שדחו לשון אחת מכה ההנחה שסתם ספרא רבי

יהודה. וכן בירושלמי (שבת יב, ג – כפירוש פני משה) הקשו דברי רבי יהודה אהרדי על סמך ההנחה שסתם ספרא ר"י. וכיוצא בזה משמש כלל זה כהוכחה לדברים מסוימים בכמה מקומות בגמרא (ע' בסוגיא בשבת קלו-קלז; קדושין נג).
ואולם מצינו כמה וכמה סתמי דספרא שאינם בשיטת רבי יהודה – ע' במצויין ביוסף דעת זבחים סט. וכריתות ז [וכשם שמצינו הרבה סתמי משניות דלא כרבי מאיר ודלא כרבי עקיבא, כמצויין בסיכומים לסנהדרין פו]. וא"כ קשה כיצד העלו כאן בתיובתא על סמך הנחה זו שסתם ספרא ר"י. ויתכן שחלוקת שיטות האמוראים בדבר. וצריך בירור.

(ע"ב) 'אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה'. מכאן הקשו על מה שכתבו כמה ראשונים (ע' רא"ש קנין ב,ה בשם הר"י מאורליניש; שיטמ"ק מנחות ד: בשם הר"י יחיאל בר' יוסף ועוד) שההלכה של 'חטאות המתות' לא נאמרה בעוף אלא בבהמה, והרי כאן מבואר שחטאת העוף שהפריש העני ומתכפר באחרת – תמות; –

יש ראשונים שתלו שאלה זו במחלוקת תנאים; לדעת רבי שמעון (בתמורה טו ועוד), קרבנות שאין בהם אפשרות לכל חמש חטאות המתות, כגון קרבן ציבור [שאיין שייך בו 'מתו בעליה' ולא 'ולד חטאת' ו'תמורת חטאת'] – לא נאמרה בהם ההלכה כל עיקר, אם כן הוא הדין לקרבן העוף שאין בו 'ולד' ו'תמורה' – אין בו דין מיתה, משא"כ לרבי יהודה החולק וסובר שיש חטאת ציבור מתה, הוא הדין לחטאת העוף (ערא"ש שם; מאירי קדושין יג).

ויש מן האחרונים מפרשים שאמנם מן התורה יתכן שדין חטאת העוף להיות מותרה קרב לעולה, אך הלא חכמים גזרו במותר חטאת [באופנים שאין בה דין 'מיתה'] שתרעה עד שתסתאב ויפלו דמיה לנדבה, הלכך עוף שאין לו פדיון אין לו תקנה לפיכך ימות, ולא משום ההלכה של 'חטאות המתות' (עפ"י קרן אורה נזיר כא: מקדש דוד קדשים יט,ח).

'מצורע עני שהביא קרבן עשיר'. הגדרת 'עשיר' לענין קרבן עולה ויורד – כל שידו משגת ליקח בהמה לקרבן. ואם אין לו ליקח בהמה – הרי הוא עני. ואם אין ידו משגת לקנות קן – הרי הוא דל שמביא עשירית האיפה. ואין ענין לדין זה בגדרי 'עשיר' ו'עני' לענין מתנות עניים ושאר הלכות [ותימה על המנחת-חינוך (קנג) שנסתפק בדבר] (עפ"י חזון איש נגעים יג, יג; אבי עזרי שגגות י, יג, עפ"י תו"כ ועוד).

ואם תאמר, אם כן מהו 'הפריש כשבה והעני' – והלא יש לו כשבה? ויש לומר על פי מה שמוכח מהסוגיא בערכין (יז-יח) שמסדרין לו כלי תשמישו כדי צרכו [כמו לחייבי ערכין כדתנן שם כג: והוא הדין לבעל חוב], ומדובר כאן שהעני ואין לו כדי צרכו לסדר לו. או שהוא חייב כספים לאחרים. אי נמי אין לו נסכים להביא עם הבהמה.

וכיוצא בזה אתה אומר ב'עני שהביא קרבן עשיר' [והלא כיון שיש לו קרבן עשיר – עשיר הוא] – מדובר שאין לו כדי שיעור סידור או אין לו נסכים (עפ"י חזון איש שם. מש"כ שאין לו נסכים הכוונה למצורע, אבל בטומאת מקדש וקדשיו הלא אין נסכים בחטאת).

'שאני התם דכתיב זאת. אי הכי רישא נמי? – הא רבי רחמנא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר' וסברה פשוטה היא למעט עשיר שהביא קרבן עני ולרבות עני שהביא קרבן עשיר [שמעלים בקודש ולא מורידים. עפ"י רש"י כריתות כח.], ולא להפך. ולכך לא הקשו בגמרא 'מה ראית' (עפ"י ריטב"א). ואף לכתחילה מביא העני קרבן עשיר ותבוא עליו ברכה (עפ"י ר"ש סוף נגעים).

'לשון של זהורית' – רצועת אריג [מצמר. רע"ב], הצבוע בצבע אדום המופק מתולעת-שני (עפ"י מפרשי המשנה).

ופירש הרמב"ם (הל' פרה ג,ב) איזוהי תולעת; גרגרים האדומים ביותר הדומים לגרעיני החרובים והם כמו האוג, ותולעת כמו יתוש יש בכל גרגיר מהם. (ואמרו בתוספתא מנחות ט לענין תולעת שני שבבגדי כהונה: 'הביאה שלא מן התולעת שבהרים פסולה'. ובירושלמי (כלאים ט,א) אמרו לאו דוקא תולעת אלא כל דבר שיש בו רוח חיים כתולעת).

'בא לו אצל פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה'. משא ומתן אודות מקור וטעם לסמיכה בשנית, ע' בשו"ת ארץ צבי ח"א צא; חדושים המיוחסים להגרי"ז זבחים מ.

'אני וביתי ובני אהרן...'. אף על פי שכבר התודה עליו ועל ביתו, חוזר ומתודה שנית הואיל ונתודה על פר זה ועדיין לא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו, לכך מזכיר עצמו שוב. מה שאין כן בוידוי על שער המשתלח אינו מזכיר עליו את עוונות הכהנים [הגם שיש דעה (להלן טו.) האומרת שהשעיר מכפר גם על הכהנים] – כיון שכבר נשחט הפר שנתודה בשמם (עפ"י תוס' ישנים להלן מג:). ועוד, הפר בא משל הכהן הגדול ואין ראוי שיתודה עליו בשם אחיו הכהנים בלבד אלא הם טפלים אליו. משא"כ בשעיר שהוא של ציבור (עפ"י גור אריה פר' אחרי:). ומקדים עצמו וביתו לאחיו הכהנים, שכן נאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל – כפרתו קודמת לכפרת ביתו, כפרת ביתו קודמת לכפרת הכהנים (עפ"י גמרא להלן מד. ובתוס' ישנים).

'אמר אביי: לא קשיא, כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אמר: כובד תנאי היא'. בהרבה מקומות מצינו כשישנן שתי אפשרויות לישוב סתירה במשנה או בברייתא להעמיד כל אחת באוקימתא מסוימת או להעמיד כל אחת אליבא דתנא אחר – אביי העמיד באוקימתא ורבא העמיד במחלוקת תנאים, כמו כאן; והנה ציון המקומות:

ברכות מז: (וע' גם בשבת נב. ושם עד. וע"ש עה.); ראש השנה כ. ביצה יד (וע' תענית ד; כתובות מז:); קדושין ט: בבא בתרא פ; עבודה זרה מג. זבחים צו. תמיד כז. ואמנם מצינו בזבחים עה–עט שאביי העמיד ב'הא דידיה הא דרביה' ורבא העמיד באוקימתא. וגם בשבועות יג. אביי העמיד בפלוגתא, ורבא תירץ באופן אחר, [אך לא באוקימתא מסוימת]. וע' גם במנחות נא.

'כובד תנאי היא דתניא למה כורכן – כדי שיהיו כולן באגודה אחת. דברי רבי. רבי אלעזר בר' שמעון אומר: כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה'. ואם תאמר אדרבה, מדברי רבי אלעזר משמע שבלשון עצמה אין כובד ולפיכך צריך לאגדה עם השאר – ויש לומר שאין זו ראייה כי ככל שהם יותר כבדים עדיף יותר, ולעולם יש בה כובד מסוים בפני עצמה. ואולם מוכח מדבריו שאל תוך שרפת הפרה – דוקא, ולכן יש לנו לחזור אחר לשון כבדה (ע' תוס' ישנים. וע' ע שפת אמת). אולי יש להוסיף שכל מין בפני עצמו צריך שיהא לו כובד, כדי שיהא ראוי ל'תוך' – שהרי אם לא איגדן כשר כדתניא בתוספתא. ועוד יש לפרש (כן משמע בריטב"א), לולא שהלשון עצמה היתה כבדה, גם אם כורכה עם שאר המינים היא נפרדת בשעת הזריקה ואינה באה אל תוך השריפה, לכך צריך שיהא בה עצמה כובד מסוים.

*

'כחוט השני שפתותיך – זה לשון של זהורית. ומדברך נאווה – זה שער המשתלח. אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם: אין לנו לשון זהורית ושער המשתלח. אמר להם כחוט השני

שפתותיך – רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית. רבי אבהו אמר עלה: ונשלמה פרים שפתינו – מה נשלם פרים ותחת שעיר המשתלח? – שפתינו. ומדברך נאווה – מדברך יאי, מדברותיך יאיא' (שיר השירים רבה ד).

*

ועתה נשוב אל שני השעירים; כי יצר הרע דעבודה זרה ויצר הרע דעבירה, כל אחד נקרא 'שעיר', כי 'שעירים ירקדו' זובח לשעירים' – כי המזיקים הם שעירים והם היצר הרע, ובאמת יצרא דעבירה שוה ליצרא דעכו"ם, העובר זה בא לידי זה, וכל הלהוט בזנות ועבירות – עצמותו כפירה, אמר בלבו בל ראה ה' וכי הסתיר פניו מזה העולם ועולם כמנהגו נוהג. ובלבו דברי תורה כלא נחשב. כללו של דבר: יצר הרע דעבירה הוא יצר הרע דעכו"ם כי סופו לבוא לידי כך, והיום כך ולמחר כך, ורבים חללים הפילה. וכאשר שני שעירים הללו רומזים על שני יצר-הרע, אחד דע"ז והשני דעבירה, לכך היו שוים בכל דבר, במראה ובקומה, כי אין הבדל ביניהם וכמו שאמרנו.

ולכך שעיר המשתלח רומז על עבודה זרה וזהו אין בו צורך כלל, ויש לשלחו רחוק רחוק למדבר, מקום אשר הרגיעה לילית אל ארץ גזרה, ולדחותו ולפרקו אברים אברים, רפאים בל יקומו. והיות כל עניני עכו"ם תלוי בשפת ולשון מדברת גדולות וחלקות הלשון ודברי פתוי וערמה, כאשר האריך בזה שלמה במשלי... ולכך היה לשון של זהורית קשורה בין קרניו, וכשנפל לצוק תחתיות היתה מלבינה, להורות כי החיים והמות ביד הלשון... אבל יצר הרע דעבירה הוא אינו לשלחו לצוק ואין לדחותו בשתי ידיים, אבל צריך כל כחות שלו שהוא התאוה למשגל וזוג ואכילה ושתייה וכדו' מהתאוות זמניות, הכל שיהיה לשם שמים, לקיום המין לקיום העולם ולקיום הגוף שהוא עולם הקטן, ולחזק כחותיו ומזג גופו להיות בריא. אולם לעמוד בהיכל המלך הוא אלקי עולם, וזהו שעיר הנשחט – כי צריך להחליש כחות שלו לבל יהיה גובר בכחותיו רק להחליש כחותיו ותאוות שלו, ומה שנשאר מהכחות יהיו לחפצי שמים... (מתוך יערות דבש ח"א ו).

דף מב

'אלא בשעיר המשתלח פליגי'. וטעם המצריך משקל עשרה זוזים – כדי שתיראה הלבנת הלשון מרחוק, משום פרסום הנס (תוס' רא"ש ותוס' ישנים).

'רביא בר קיסי מכפר בשעיר המשתלח'. קיימא לן (בשבועות יג) שהשעיר אינו מכפר ללא תשובה – וכן במיתת צדיקים. אלא שבאלו הש"י פותח הפתח לתשובה ומאיר אורו באתערותא דלעילא מקודם (עפ"י צדקת הצדיק צב).

ע' תו"י שאין זה סימן גמור שהרי גם פרה אדומה מכפרת, ואף אליה השוו מיתת צדיקים. ויתכן שהסימן הוא בשל צליל המבטא: 'בר' קיסי' קרוב ל'בשעיר'.