

שלח אורך ואמתך המה ינחוני, יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך

'... הגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שחכמינו ז"ל גנזו האור של היום-טוב במסכת... ונראה מזה כמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, דבכל יום טוב יש בו הארה מאור שנברא ביום הראשון הגנוז לצדיקים דכתיב ביה וירא אלקים את האור כי טוב, ועל שם זה נקרא 'יום טוב' עכ"ל... כי האור שנברא ביום ראשון הוא חסד, ומביא בנבראים כח אהבה, ואם לא נגזו היו הרשעים משתמשין באהבה זו לחיצוניות עד לאין מרפא והווי מטרטשי עלמא, על כן לטובתם ולטובת כל העולם נגזו.

ולפי זה ביום טוב שיש בו הארה מאור ההוא, והוא מחדש ומעורר אהבה בישראל לאביהן שבשמים, ושוב יש חשש כנ"ל שלא ימשך ממנו גם לרשעים וישתמשו בו לחיצוניות – לזה היתה עצת חכו"ל סדרו מסכת וגנוז את האור במסכת. והיינו שלפי גודל ההשתדלות והעיון במסכת, כן מוצאין את האור כי טוב. והרשעים בחושך ידמו.

ויש לומר עוד על פי מה דאיתא בספרים ששם 'מסכת' נגזר משם מסך, שהוא מסך המבדיל בפני החיצונים והאומות, שבתורה שבכתב יש להם אחיזה בצד מה, וביום שעברו את הירדן כתבו את התורה על האבנים שכל הרוצה יבוא וילמד כבש"ס סוטה (לה), אבל בתורה שבעל פה אין להם שום אחיזה, ועל כן מובן שהוצרכה לזה מסכת תורה שבעל-פה ולא סגי ליה בתורה שבכתב בפרשת המועד.

ובאשר יש בכל מועד ורגל, אהבה ואור באופן אחר, על כן סדרו לנו לכל יום טוב מסכת בפני עצמה. ודקי הראות מרגישין בכל מסכת סגנון אחר ואור אחר. ולפי זה יובנו היטב דברי כ"ק זקני זצ"ל הנ"ל (מתוך שם משמואל, שבועות תרע"א).

'... אלא במה שמשקיע כל חושיו, עיניו ולבו ואזניו בתורה – זוהי תשובה הנוגעת 'עד ה' אלקיך' כדברי האר"י ז"ל דעיקר התשובה הוא עסק התורה. ומה גם במסכתות העומדות על הפרק, יומא וסוכה, שכל דבריהם כגחלי אש בוערה ומסוגלים מאד לתשובה' (שם, שבת תשובה תרע"ו).

מסכת יומא, דף ב

זמתקינין לו כהן אחר תחתיו. במהותה של התקנה זו ישנם כמה פירושים; מיחדים כהן אחר ומזהירים אותו שלא יטמא (תוס' ר"י הלבן). מתקינים לו בגדי זהב, שהרי צריכים להיות מותאמים למידתו (תוס' ישנים ותורא"ש).

דייקו לכתוב 'בגדי זהב' – כי בגדי לבן אין צריך להתקין לו שהרי יש לו את בגדי-הלבן שמכהן בהם כהונת-הדיוט. ולפי זה משמע שבגדי כהן הדיוט כשרים לעבודת יום הכיפורים. ולא כן כתב המשנה-למלך (כלי המקדש ח, כג). ואמנם המנחת-חינוך (צט, ז) תמה על דבריו. וע"ע באריכות בספר חונן דעה.

ולכאורה נראה שגם לדעת המשנה-למלך, אם עבד כהן גדול ביוהכ"פ בבגדי לבן של כהן הדיוט – עבודתו כשרה, לפיכך לא

הקפידו להתקין בגדים מיוחדים לכהן המחליף כשם שלא הצריכוהו הפרשה שבעה ימים כי אין הפרשה מעכבת כמבואר בגמרא. [וגם לפי מה שאנו נוקטים שאבנטו של כהן הדיוט היה עשוי תכלת וארגמן ואינו כשר לעבודת יום הכפורים (ע' להלן ו. רמב"ם כלי המקדש א), אתי שפיר – כי אין צורך להתקין אבנט מיוחד לכל כהן, שהרי אין האבנט משתנה ממדה למדה, לפי שהוא נכרך סביב הגוף כמה פעמים].

עוד על התקנת בגדים לכהן גדול – ע' אבני נזר אה"ע קנו, לט ואו"ח תל, ד. ואולם אין מחנכים אותו לכהונה גדולה קודם שארע פסול בכהן – כי אין ממנים שני כהנים גדולים משום איבה (כן מוכח להלן יב. כמו שכתב הריטב"א שם, וכן כתב הראב"ד בפירושו לתורת כהנים). וגם אין מפרישים את הכהן האחר מביתו – מאחר ואין ההפרשה מעכבת. ולכן שנינו 'מתקנים' ולא 'מפרישים' כברי שא (כדלהלן ג:). ואולם יש מהראשונים שכתב שמפרישים את הכהן השני מביתו (רבנו יונתן מלוניל, ומובא במאירי. ולדעה זו תלוי הדבר במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש כדלהלן ג:).

מבואר בספרא (אחרי פר' ח – כפרוש הר"ש והראב"ד. וכן מובא בירושלמי בפרקנו) שהתקנת הכהן מועילה במקום משיחה או ריבוי בגדים, שכל כהן שלא נמשח ולא נתרבה קודם העבודה אינו כשר לעבודת היום (כדלהלן ה.). אבל כהן שממנים אותו לעמוד תחת הכהן הגדול ביום הכפורים, אף על פי שלא נמשח ולא נתרבה – ריבו מן הכתוב להכשירו, שהתקנתו עומדת במקום משיחתו וריבוי.

בגבורת ארי (להלן ה) וכן בחזון איש (קכו, ג) ובאבי עזרי (כלי המקדש ד, יב), נשאו ונתנו בסוגיא בדף יב, באירע פסול בכהן גדול, שדנו בגמרא כיצד מתחנך הכהן הנכנס – והלא צריך משיחה או ריבוי [והחזו"א ואבי עזרי כתבו שעבודת יוהכ"פ בבגדי לבן, מפני שאינה כשרה אלא בכהן הגדול הרי היא ריבוי בגדים שלו ואין צריך שמונה בגדים דוקא]. ולא הזכירו דברי הספרא הללו שישנה הלכה מיוחדת לכהן הממונה תחת הכהן שנפסל, שאינו צריך משיחה וריבוי. וצ"ע. אכן הרש"ש והנצי"ב ובזבזה-תודה שם ביארו הסוגיא על פי הברייתא הנזכרת [ומשמע שהכהן הממונה דהיינו הסגן, הריהו במעמד שונה משאר כהן הדיוט. ויש לדבר סיוע מדברי הגמ' להלן מב: – ע' בחזו"א פרה ח, ה, ומיושבת קדושת הגבו"א שם ד"ה אותה].

'ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן, שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים...' הרמב"ם (פרה ב, א) והתוס' מפרישים 'מעשיה' – של הלשכה, והיינו ההזאה של שבעת הימים נעשתה בכלי אבנים וכד'. [וברמב"ם משמע שכל שימושי הכהן באותה לשכה היו בכלי אבן].

ואילו רש"י (כאן ובסוכה כא.) פרש 'מעשיה' – של פרה (וכן נקט הרמב"ן, וכ"כ הריטב"א בשם רבותיו). והכוונה על אסיפת האפר, שהיו מכינים כלים רבים בלשכה זו לאסוף האפר אחר שריפת הפרה. [אבל אין הכוונה לכלי קבלת הדם של הפרה – כי לזה נצרך כלי שרת דוקא ואינו אלא של מתכת] (עפ"י תוס' רא"ש (ותו"י); מרומי שדה. ומשמע שלפי התוס' אין צריך לאסוף האפר לכלי אבנים).

ומרש"י (לז.) משמע שגם הקידוש היה נעשה בכלי אבנים, והתוס' תמרו על דבריו. ועריטב"א. ומ"מ המילוי היה נעשה בכלי אבנים – כן משמע במשנה פרה ג, ב.

'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מקום היה בהר הבית ובירה שמו. וריש לקיש אמר: כל המקדש כולו קרוי בירה שנאמר הבירה אשר הכינותי.' יש מי שכתב שגם רבי יוחנן אינו חולק על כך שבית המקדש קרוי 'בירה' ככתוב [וכן כינה רבי יוחנן עצמו את המקדש, 'בירה'. להלן ט:], אלא שלדעתו היה גם מקום מסוים בהר הבית שנקרא כן (עפ"י גבורת ארי ט: בירושלמי (פסחים ז, ח) אמר רבי יוחנן שהיה זה מגדל).

ומאידיך, אף לדברי ריש לקיש צריך לומר שאותה לשכה היתה בהר הבית חוץ לעזרה שהרי הכהן היה ישן שם כל שבעה ולא יתכן שהיתה בקודש, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. ואם כן ריש לקיש אינו חולק אלא על מה שאמר רבי יוחנן שמקום מסוים היה בהר הבית הקרוי בירה, וסובר שהמקדש כולו נקרא כן (ר"י הלבו).

משמע מלשונו שלרבי יוחנן אין נקרא 'בירה' אלא מקום מסוים בלבד, ודלא כהגבורת-ארי. וקשה הלא מקרא מפורש כריש לקיש, וכן קשה מלהלן ט: שאמר רבי יוחנן לר"ל 'בירה תוכיח'. ויש לומר שסובר ריו"ח שה'בירה' בלשון חכמים במשנתם אינו כ'בירה' שבכתוב.

ולוא דבריו היה אפשר לפרש דברי ריש לקיש 'כל המקדש קרוי בירה' כלומר כל אזור המקדש. וכן יל"פ בגירסה בובחים 'כל הבית קרוי בירה' – הבית ומסביב לו (ע' במש"כ בזה בובחים קד). וכן מורה הגירסה בירושלמי: 'כל הר הבית', ואין צריך לומר שלריש לקיש יש מקום מסוים הנקרא כן.

'בשלמא כוליה קרא בפרה לא מתוקם, לכפר כתיב, ופרה לאו בת כפרה היא' – כי הפרה באה לטהר ולא לכפר. ואף על פי שאמרו (במועד-קטן כה, וע"ש בתוס'. וכן ברש"י בפירוש התורה) שהפרה מכפרת על מעשה העגל – יש לחלק בין הפרה שעשה משה לפרה שלדורות. ועוד, יש להבדיל בין כפרה לכפרה (מרומי שדה), שהפרה שלא כשאר הקרבנות, באה בעיקר לטהר אלא שבנוסף לכך היא מכפרת על כלל העם, ואינה באה על חטאים פרטיים (עפ"י רש"י; מהר"ץ חיות. וע"ע בפני יהושע).
ע' גם להלן מב. ואנחנו ביה סימנא רביא בר קיסי מכפר בשעיר המשתלח' – משמע שפרה לא באה לכפר, ע"ש ובתו"י.

'יליף צוה צוה... מה להלן פרה אף כאן פרה ומה כאן פרישה אף להלן פרישה'. יש לדקדק על אריכות הלשון, מדוע אין די לומר 'יליף צוה צוה'. ונראה שאין זו גזרה-שוה גמורה אלא גילוי מלתא לדרוש 'לעשות' על פרה מאחר ומצאנו לשון משותפת, 'צוה', במלואים ובפרה. ובוה מובן מה באה המלה 'לעשות' ללמדנו – כי היא נצרכת לדרשה, שהרי אין כאן גזרה שוה ללמוד ממנה. וגם רבי יוחנן לא הזכיר 'צוה צוה' אלא 'לעשות' בלבד. וגם מובן לפי זה קושית הגמרא **'זאימא צוה צוה דיום הכפורים'** – לפי שאין גילוי בכתוב על פרה יותר מ'זאימא' (עפ"י חדושים ובאורים).
וצ"ל לפי"ז שהיה פשוט למקשה שגם בגילוי מלתא אומרים 'זו היא שיבה זו היא ביאה'.
ונראה שאם ג"ש גמורה היא כוונת אריכות הלשון לומר שדורשים 'צוה צוה' לפרה אדומה דוקא ולא לשאר מקומות שכתוב בהם 'צוה', מפני שבשניהם מדובר בפרה. ו'לעשות' נצרך כמו שכתבו התוס'. ומדבריהם משמע שג"ש רגילה היא.

(ע"ב) 'זאימא רגל אחד, וכי תימא לא ידעינן הי מינייהו – אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה, אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו' – ויבינו חכמים איוז מעלה עדיפה, דמסתמא אינם שקולים לרבות שניהם (תוס' הרא"ש; פני יהושע).
בספר שיה יצחק כתב שמסתבר יותר לרבות חג הסוכות, ובספר אור גדול כתב להפך.

פרפראות וציונים

'רבי יהודה אומר... שמא תמות אשתו'. כיוצא בזה בירושלמי שקלים (ו,ד) 'רבי יהודה אומר... שמא תמות'. וכן אמרו בגטין כה. רבי יהודה חייש למיתה (וע"ע במש"כ שם). וע' סוכה כד.

לעשות – אלו מעשי פרה –

כי פרה אדומה היא חוקה ואין בשכל האדם להשיג טעמה וכוונתה. ובמצוה זו הראינו לדעת שגם עצם המעשה לבדו נרצה לפני השי"ת, והוא פועל בעולמות עליונים, כי כן הטביע וחקק הבורא בעולמו. וזהו שדרשו 'לעשות' אלו מעשי פרה – כי אין שם אלא מעשה לבד, ללא כוונה והשגה (עפ"י נאות דשא ח"א עמ' קפח).

לעשות – אלו מעשי פרה. לכפר – אלו מעשי יום הכפורים. על הקבלה בולטת במבנה פרשיות יום הכפורים ופרה – ע' בספר פרקי מועדות פרק ד' הערה 4.

דף ג

הני מילי לענין פז"ר קש"ב. ר' דפז"ר היינו ר'גל'. וכמה פירושים לדבר: לענין הזכרה בתפלה ובברכת המזון, שאין שם 'חג הסוכות' עליו אלא שם לעצמו; לענין לינה בירושלים לאחר הרגל; לענין דחיית אבילות (ע' בראשונים).

ולכל הפירושים מוסכם הדבר שחכמים תקנו להזכיר בתפילה 'שמיני עצרת' ולא 'חג הסוכות' [הלכה זו נכללת ב'רגל' כאמור, או ב'ברכה'].

ולכאורה היה נראה שאם שכח ואמר 'חג הסוכות' בתפילת שמיני עצרת – צריך לחזור ולהתפלל שהרי שינה ממטבע שתקנו חכמים בברכה, ואולם הט"ז לא כתב כן (ע' שערי תשובה תרסח – מחלוקת הפוסקים. וע"ע ברכ"י וכה"ח), מפני שבלשון התורה מצינו שמיני עצרת נקרא 'חג הסוכות'. וכן יש להורות להלכה, שאם נזכר לאחר שסיים את הברכה – אינו חוזר [אלא שאין מובן טעם הדבר הלא שינה ממטבע התפילה, ומנין לחדש שרק לכתחילה הצריכו כן. וצריך עיון] (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ג צו).

וכן פסק הגרש"ז אויערבך, שאם אמר 'חג הסוכות' יצא – מפני שנקרא שמיני לסוכות משמע שהוא המשך לחג. וכן ממה שאמרו (בסוטה מא). לענין מצות הקהל שאם היה כתוב 'בחג הסוכות' הייתי אומר אפילו יו"ט אחרון (ע' הליכות שלמה סוכות יב, ח).

וגדולה מזו פסק הגר"צ אבא שאול (אור לציון ח"ג יח, יג) שהאומר בשלש רגלים 'את יום הזכרון הזה' יצא, מפני שכתוב ברגלים 'זהו לכם לזכרון' – הרי שמתבע הברכה לעכב נקבע לפי לשון התורה.

אבל לענין תשלומין – תשלומין דראשון הוא, וכשם שהוא טפל אל הרגל לענין קרבן יחיד שהוא תשלומין דראשון, כמו כן לענין קרבנות הציבור לא יהא חמור מן העיקר להצריכו פרישה – כי שם קרבן אחד הוא (ריטב"א. ומיושבת לפי"ז קושית השפת-אמת).

ע' הסבר נוסף בשם משמואל (שמחת תורה תרע"א), שיום עצרת טפל לחג לענין העשיות, כי אין בו כל כך עשיות מוגדרות כבסוכות, ועל כן אין מסתבר להצריך בו דוקא פרישה שנועדה בשביל עשיית העבודה.

חומש הפקודים – כצ"ל (עפ"י משנה כת"י קאופמן).

(ע"ב) רבי יונתן אומר: בין קח לך בין ויקחו אליך – משל צבור, ומה תלמוד לומר קח לך כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. וכך כוונת הכתוב: קח זה הקרבן של צבור ויהא חשוב כאילו הוא שלך, שאני רוצה בו יותר (עפ"י ריטב"א).