

על הפרשה

במדבר

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"וידבר ה' אל משה במדבר סיני" (א, א).

כתבו **ה' התוס'** (מגילה לא, ב) שקורין פרשת "במדבר סיני" קודם עצרת, כדי שלא להסמיך הקללות שבחוקותי לעצרת.

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל הוסיף טעם וביאור נוסף. שהנה, ישנם אנשים האומרים לעצמם: מי אני ומה אני, ואף אם אעמול בתורה לא אגיע למדרגה של ממש, ומתוך נחיתות בערך עצמם באים לידי התרפות והתעצלות בתורה.

לפיכך קורין בפרשת במדבר שבה מובאת פרשת הפקודים, וממנה אנו למדים שכל יהודי ויהודי בין קטן ובין גדול נמנה בפני עצמו, כי כל אדם מיישראל יש לו חשיבות וערך והריהו חלק מן הכלל כולו.

ויש בקריאת פרשה זו חיזוק לאדם לקראת קבלת התורה.

"וידבר ה' אל משה במדבר סיני" (א, א).

כתוב במדרש רבה, מכאן שנו חכמים בג' דברים ניתנה התורה, באש, ובמים, ובמדבר. עוררו על כך **בעלי המוסר**, שכל מי שרוצה להשיג את התורה צריך שיהיו בו תכונות כמו שלושת הדברים, אש, מים, ומדבר.

התורה היא כאש וכאור שמאיר לאדם את הדרך אשר ילך בה, אולם צריך להיזהר שאש התורה לא תשרוף ותקלקל, כי בזמן שמשתמשים באש לרעה היא יכולה להזיק, וכמו כן תלמיד חכם שאיננו מתנהג כראוי ואחרים לומדים ממעשיו, הוא נענש על ידם.

וכן התורה ניתנה במים, וכמו שהמים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, כך התורה אינה ניתנת אלא לאדם שדעתו שפלה. ולכן נתן הקב"ה את התורה על הר סיני שהוא נמוך וקטן, להורות שהתורה מתקיימת אלא במי שהוא שפל ועניו ולא בעל גאווה.

והתורה ניתנה במדבר, לפי שהתורה נמצאת אצל אלו שהם כדור המדבר, שהיו נזונים רק מהמן ולא היה להם יותר מכדי צרכם בלי מותרות, וכמו שאמרו חז"ל לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן. וכך למדונו חז"ל שדרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, כי רק מי שמסתפק במועט זוכה ללמוד ולא מי שמבקש מותרות, ומי שעוסק בתורה הקב"ה שולח לו את צרכיו כמו בדור המדבר שירד להם המן.

"וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד" (א, א).

אמרו חז"ל (רבה, ז) למה במדבר סיני, מכאן שנו חכמים בג' דברים ניתנה התורה, באש, ובמים, ובמדבר. ולמה ניתנה בג' דברים הללו, אלא מה אלו חנם לכל באי העולם כך דברי תורה חנם הם. ועוד אמרו, כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר אינו יכול לקנות את החכמה

והתורה לכך נאמר במדבר סיני.

וביאר הגאון ר' אליעזר קאהן זצ"ל (מתלמידי נובהרדוק) שאף ה"אש" וה"מים" נצרכים הם למדת ה"מדבר". כי התורה כוללת בתוכה מצוות עשה ומצוות לא תעשה, וכיון שחלוקים הם אלה מאלה, נזקק האדם לשני כוחות נפרדים בכדי שיוכל לקיימן, ולמצוות בקום ועשה נזקק לכח של "אש", שהם היסודות שיש באדם הגורמים לו להתלהבות וזריזות, ומצוות שהם בשב ואל תעשה נזקק האדם לכח של "מים" שהם בחינה של כבדות ועצלנות.

וכבר כתב **המסילת ישרים** (פרק כ) "כי הרבה דברים טובים יוכל היצר לרחק כאילו הם רעים, והרבה חטאים לקרב כאילו הם מצות גדולות, ובאמת שלא יוכל איש להצליח במשקל הזה אלא בג' דברים: א. שיהיה לבו ישר שבלבבות שלא תהיה פנייתו אלא לעשות הנחת רוח לפניו יתברך, ולא זולת זה כלל. ב. ושיהיה מעיין על מעשיו עיון גדול וישתדל לתקנם על פי התכלית הזו. ג. ואחר כל זאת יהיה משליך יתנו על ה'". והוא משום כי בעת שהאדם נגוע בנטיה עצמית, אינו רואה אלא מה שהוא רוצה לראות, ולכן לא תועיל לו ההשתמשות בכח האש ובכח המים, אם אינו יודע מתי להשתמש בכל כח, ונגיעותיו מטעות אותו מהי מצוה ומהי עבירה.

ולכן אף כוחות אלו זקוקים הם ליסוד ה"מדבר", שאדם ישים עצמו כהפקר ויסלק את הנגיעות האישיות שלו, ואז יוכל לבחון כל דבר אם הוא טוב לעשותו, וידע באיזה כח להשתמש, האם לעשותו בכח האש ובהתלהבות, או להשתמש בכח המים ולהתעצל ולא לעשות עבירות.

"בני נפתלי תולדתם למשפחתם לבית אבתם" (א, מב).

יש להבין מדוע במנין כל השבטים כתוב "לבני", ואילו במנין של נפתלי כתוב "בני נפתלי". ביאר זאת **הפנים יפות** באופן נפלא, שהנה רש"י (כי תשא ל, טז) סבר שמנין זה הוא מנין השלישי שמנו את בני ישראל, ואף שבמנין זה נמנו שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים והוא אותו מספר שנמנה במנין השני שמנו בנתינת מחצית השקל, אין זה אותו מנין אלא מנין נוסף, וכיון שמנו את גיל האנשים מחודש תשרי ולא מניסן לכן יצא המנין אותו מספר, כיון שהיה המנין באותה השנה.

וביאר הפנים יפות, שיש לומר שבמנין הראשון מנו את בני ישראל באופן כללי, ובמנין השני מנו אותם לפי שבטים, שהרי זה היה קודם חטא העגל והיו צריכים ליכנס מיד לארץ ישראל, ויש לומר שלכן מנו אותם לפי שבטים כדי לדעת גודל של כל שבט ושבט ושיקבל נחלה לפי חלקו.

ולפי זה מדוקדק היטב מדוע אצל נפתלי כתוב "בני", שהרי נפתלי נמנה אחרון, ולאחר שמנו י"א שבטים כבר ממילא נודע מספרו של נפתלי, שהרי ידעו את מנינם הכללי, ולכן לא היו צריכים למנותם כלל, ולכן שינה הכתוב וכתב "בני נפתלי" שידעו את מספרם גם בלא מנין.

"אך את מטה לוי לא תפקד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל" (א, מט).

אמרו חז"ל (רבה, יב), בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה "אך את מטה לוי לא תפקד", נתירא משה ואמר שמא יש פסול בשבטי שאין הקדוש ברוך הוא חפץ שאמננו, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לא אמרתי לך כן אלא להוציאן מן הגזירה שלא ימותו עמהם, הה"ד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל, למה שהלויים שלי הן והיו לי הלויים, שכל מי שהוא מקרב אותי אני מקרבו, הם קרבו עצמן לי שנאמר "ויאמר משה מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי" הן קרבו אותי, ואני מקרבן "והיו לי הלויים".

ולכאורה יפלא, וכי לא היה אפילו אחד מעם ישראל משאר השבטים שנמנע מחטא העגל, וכי רק שבט לוי לא חטאו.

השיב על כך **השפת אמת** בשם אביו **החידושי הרי"ם זצ"ל**, כי ודאי היו בבני ישראל כמה שלא חטאו בעגל, אך לא בנקל להיות מובטח ולומר לה' אני. והיינו, שיש בני אדם שאף שמכירים את האמת, ואינם חוטאים, אבל אין בכוחם לזעוק "אני לה'", וקשה להם לפרוש מן הציבור, ורק שאינם משתתפים עמם, אבל הקירבה של הקב"ה ללויים היתה רק מחמת שאמרו "לה' אני".

"וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו לצבאתם" (א, נב).

המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל הביא את דברי **הסבא מקלם זצ"ל** שעורר מפרשה זו על ענין וחשיבות ה"סדר", שלכל אחד היה את מקומו ותפקידו בדגלים. והיה ממשיך זאת לקשר בשלשלת של מרגליות, שאף שהעיקר הם המרגליות, והקשר שבשלשלת הוא רק דבר טפל, אבל מכל מקום אם יתירו את הקשר יפלו כל המרגליות ארצה, וכן הוא ענין ה"סדר", שהוא השומר הכי טוב בעולם, אע"פ שלעצמו איננו אלא דבר טפל, אבל אם האדם מסודר, אז התפילה והתורה וקיום המצוות שלו שמורים ובטוחים בקיומם, ולא יפלו כל המרגליות ארצה. ולכן צריך לכל דבר זמן קבוע, להתפלל בזמן קבוע ולהתחיל לימודו בזמן קבוע.

וכן כל הבריאה כולה מתנהגת בסידור נורא, ולו איזה דבר ישנה זמנו אפילו כחוט השערה היה העולם חרב מיד, אם השמש תזרח במוקדם רגעים אחדים, מיד היה יוצא חורבן נורא ח"ו, ומזה רואים שסדר הוא דבר שהכל תלוי בו, ובלעדו לא יוכל להתקיים שום דבר.

"והלויים יחנו סביב למשכן העדת וגו' ושמרו הלויים את משמרת משכן העדות" (א, נג).

המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל ציין לדברי הפסוק "הנה מטתו שלשלמה ששים גברים סביב לה מגברי ישראל. כלם אחזי חרב מלמדי מלחמה איש חרבו על ירכו מפחד בלילות" (שה"ש ג, ז-ח), ופירש רש"י, הנה מטתו שלשלמה - אהל מועד והארון שהיו נושאים במדבר. ששים גברים סביב לה - ששים רבוא סביב לה. מגבורי ישראל - מיוצאי הצבא לבד פחותים מבן עשרים והיתרים על בני ששים. מלמדי מלחמה - מלחמתה של תורה וכן הכהנים הסובבים אותה החונים סביבות המשכן מלמדי סדר עבודתם. איש חרבו - כלי זיינו הן מסורת וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא והמסרה שלא תשכח. מפחד בלילות - פן ישכחוה ויבואו

עליהם צרות.

וכן כתב בתרגום "וכהניא וליואי וכל שבטיא דישראל כלהון אחידין בפתגמי אוריתט דמתילין לחרבא ושקלן וטרין בהון כגברין מאלפי קרבא וכו' ובגין כן לא דחלין מן מזיקיא וטלני דאזלי בליליא".

ומבואר, שהשמירה על המקדש היה על ידי לימוד התורה, והפחד שהיה להם מלשכוח מה שלמדו, הוא היה השומר עליהם.

והוסיף המשגיח, שבשיבת וואלז'ין היה נהוג מנהג משמרות, תלמידים עמדו הקץ בלימוד כל היום וכל הלילה, למען לא להניח את הישיבה רגע אחד בלי תורה. ומנהג זה מיסודו של הגאון ר' חיים זצ"ל, ומקורו הוא מסתמא ממה שאמרו חז"ל "אינו דומה פלטרין של מלך שיש לו שומרין לפלטרין שאין לו שומרים", כי "ישיבה" היא פלטרין של מלך, ועל כן צריכה היא ודאי לשומרים.

"איש על דגלו יחנו בני ישראל מנגד סביב לאהל מועד יחנו" (ב, ב).

מובא בילקוט שמעוני, זה שאמר הכתוב הביאני אל בית היין, כיון שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני, ירדו עמו עשרים ושנים אלף רבבות מרכבות של מלאכים, והיו כולם עשויים דגלים דגלים, כיון שראו אותן ישראל שהן עשוין דגלים דגלים, היו מתאווין לדגלים אמרו הלואי שאנו נעשין דגלים כמותם, הלואי הוא מדגיל עלינו אהבה, וכן הוא אומר נרננה בישועתך ובשם אלקינו נדגול, אמר להם הקדוש ברוך הוא נתאוויתם לדגלים חייכם שאני עושה שאלתכם שנאמר ימלא ה' כל משאלותיך, מיד הודיע הקדוש ברוך הוא אהבתו של ישראל ואמר למשה לך עשה אותם דגלים, כמו שנתאוו איש על דגלו באותות.

עמד על כך **הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל**, שרואים מכאן כמה גדולים וחביבים היו ישראל, וראו בעיניהם רבבות מלאכים, והתאוו להיות כמותן, ותקפה אותם תאוה של קדושה והתפללו ואמרו, ובשם אלקינו נדגול אף אנו.

אמנם עוד אמרו חז"ל (מדרש רבה), בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה אותם דגלים כמו שנתאוו, התחיל משה מיצר, אמר עכשיו עתידה המחלוקת להינתן בין השבטים, אם אני אומר לשבטו של יהודה שישירה במזרח והוא אומר אי אפשרי אלא בדרום, וכן ראובן וכן אפרים וכן כל שבט ושבט מה אני עושה?

נורא הדבר וצריך להחריד כל לב, כמה גדול כוחו של היצר הרע, שהענקים האלו שזכו לראות את המלאכים ולהתאוות לדגלים כמותם, ואף עליהם מיצר משה שעלולה להיות מחלוקת ביניהם ומפחד לצוות עליהם על ענין הדגלים.

ואם בארזים כדור דעה מקבלי התורה עלול ליפול שלהבת אש המחלוקת, קל וחומר אנו ההדיוטות, שהרי אם גבאי בית הכנסת יכבד אותו בעליה לתורה רביעי או חמישי ואת חבריו בשלישי או שיש, יכנס בו זבוב הקנאה והכבוד, וכבר לא יערב לו אכול ושתה ולא יתן שינה לעיניו, וכל מחשבותיו נתונים לדבר אשר אירע לו, ומי יודע אם לא תנופח מזה אש המחלוקת ותהיה ללהבה גדולה.

"איש על דגלו יחנו בני ישראל" (ב, ב).

כתב רש"י, כל דגל יהיה לו אות מפה צבועה תלויה בו. צבעו של זה לא כצבעו של זה, צבע כל אחד כגון אבנו הקבועה בחשן, ומתוך כך יכיר כל אחד את דגלו.

ביאר **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, יסוד ענין הדגלים הוא כדי שכל אחד ואחד יהיה ניכר בעצמיותו, וכמו אצל המלאכים שכל אחד הוא לעצמו, אין מלאך אחד מתערב בחברו, ולכל מלאך יש שליחות מיוחדת, ואין שני מלאכים בם אחד, ולזה התאוו ישראל, להיות במעלה עצמית.

ולכל שבט היה שם תואר מצד עצמו, אבן וגוון לעצמו, לפי אופי התכונות שלו, ולכל אחד היה מקום מיוחד, ודוקא באותו מקום הוא צריך לעבוד את ה'.

כתוב במדרש רבה, אומרים להם האומות שובי שובי השולמית, הדבקו לנו בואו אצלנו ואנו עושין אתכם שלטונים הגמונים דוכסין אפרכין אסטרטליטין, שובי שובי ונחזה בך ואין נחזה אלא שדרה. וישראל אומר מה תחזו בשולמית, מה גדולה אתם נותנים לנו, שמא כמחולת המחנים שמא יכולים אתם לעשות לנו כגדולה שעשה האלקים במדבר דגל מחנה יהודה דגל מחנה ראובן.

וביאר **המשגיח זצ"ל**, אומות העולם הפצירו בישראל שיבואו אליהם ויתנו להם מלכות ושררה, אולם זה כאחד שאומר לחבירו אתן לך אחוזה גדולה וכל הון שבעולם, אבל תשליך מאחריך את כל המחשבות שלך, והמחשבות שלך תהיינה רק מחשבותי, והמוח שלי יהיה מוח שלך. הלא בוז יבזו לו, כיון שכל העשירות האמיתית של האדם היא העצמיות והתכונות שלו, הם הרכוש הכי עשיר שיש לאדם.

וזו היתה תשובתם של ישראל, מה אתם יכולים ליתן לנו, האם אתם יכולים לעשות לנו טובה כדגלים, שסוד הדגלים הוא העצמיות של האדם.

"איש על דגלו יחנו בני ישראל" (ב, ב).

כיון שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני, ירדו עמו עשרים ושנים אלף רבבות מרכבות של מלאכים, והיו כולם עשויים דגלים דגלים, כיון שראו אותן ישראל שהן עשוין דגלים דגלים, היו מתאווין לדגלים אמרו הלואי שאנו נעשין דגלים כמותם,

עורר על כך **הגאון ר' חיים זייצ'ק זצ"ל**, ההתרשמות העמוקה ביותר של עם ישראל במעמד נתינת התורה, באה לידי ביטוי בדרישתם הנלהבת לעשות להם דגלים.

דרישה זו באה בשעה שהגיעו לידי התעלות רוחנית כדוגמת המלאכים, שלא קיימת אצלם לא תחרות ולא קנאה, לא עצלות ולא עייפות, אלא כולם כאחד מסודרים ומיושרים באהבה להקדיש את ה' לעולמי עולמים. כל אחד ואחד מלוכד במקומו, משולב ומתואם במקהלת ה', ברגשי אושר נפלאים, על כך שהוא זוכה לעמוד ולשרת לפני מלך מלכי המלכים.

נקודה נוספת יש להתעורר מבקשתם, שעם ישראל רצה לשמר רגעים קדושים אלו ולכן בקשו לעשות דגלים, וכן לכל אדם יש רגעים של הברקות והתרשמויות רוחניים, ורגעים אלו

יכולים לעמוד ולשמש לו כתרס ומגן בכל פרשת דרכים, ולכן צריך לשמר ולזכור רגעים אלו, ויועילו לו בזמנים קשים ואפלים.

"איש על דגלו באתת לבית אבתם יחנו בני ישראל" (ב, ב).

אמרו חז"ל (רבה, ג), בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכים וכו', והיו כולם עשויים דגלים דגלים, כיון שראו אותן ישראל שהם עשויים דגלים התחילו מתאווים לדגלים, אמרו הלואי כך אנו נעשים דגלים כמותן, אמר להם הקדוש ברוך הוא מה נתאוויתם לעשות דגלים חייכם שאני ממלא משאלותיכם, מיד הודיע הקדוש ברוך הוא אותם לישראל ואמר למשה לך עשה אותם דגלים כמו שנתאוו.

עוררו **בעלי המוסר**, שלמעלה זו של דגלים זכו ישראל רק על ידי שנתאוו לה, וכן היא הדרך ברוחניות, שהשגת המעלה באה רק על ידי שהאדם מתאוה וחושק בה, ועל ידי כך הקב"ה נותן לו במתנה, ועבודת האדם היא רק להשתוקק למעלה העליונה.

וכדברי **הגר"א** על הפסוק "הביאה למוסר לבך ואזנך לאמרי דעת" (משלי כג, יב), ופירש הגר"א, "כי כל דבר שלב אדם מתאוה ומגמת נפשו אליו, אותו דבר מתקיים, מה שאין כן אם לא ישים לבו לזה, אף שיעשנו לא יתקיים, לכן אמר שלמוסר הביאה לבך, למען ינוח בלבך ימים רבים, ואזנך תטה, שתהא מתאוה לרוץ תמיד לשמוע לאמרי דעת.

"פקד את בני לוי לבית אבתם למשפחתם כל זכר מבן חדש ומעלה תפקדם" (ג, טו).

כתב רש"י, מבן חדש ומעלה - משיצא מכלל נפלים הוא נמנה.

והנה במנין הבכורים כתוב "פקד כל בכר זכר לבני ישראל מבן חדש ומעלה" (ג, מ), ופירש רש"י, משיצא מכלל ספק נפלים. ויש לדקדק מדוע אצל הלויים כתב רש"י משיצא מכלל נפל, ואילו אצל הבכורים כתב משיצא מכלל ספק נפל.

ובס' לוי' חן (עה"ת. וכן הוא בס' משאת המלך) כתב ליישב באופן נפלא, עפ"י דברי רש"י (ג, טז) שבמנין הלויים נאמר שמנאם "על פי ה'", שאמר משה לפני הקדוש ברוך הוא היאך אני נכנס לבתי כלם ולתוך אהליהם לדעת מנין יונקיהם, אמר לו הקדוש ברוך הוא עשה אתה את שלך ואני אעשה את שלי, הלך משה ועמד על פתח האהל והשכינה מקדמת לפניו, ובת קול יוצאת מן האהל ואומרת כך וכך תינוקות יש באהל זה, לכך נאמר על פי ה'.

ואילו במנין הבכורים שלא מוזכר שהיה עפ"י ה', לא היה זה ע"פ רוח הקודש. וא"כ מדוקדקים דברי רש"י, שאצל הלויים לא שייך לומר שהמנין הוא כדי שיצא מכלל ספק נפל, כי אין ספק כלפי שמיא, אלא הוא מחמת הדין שימנו אותם מבן חודש ומעלה שאז הם יוצאים מכלל נפל (והוא הלכה שימנו אותם משיעור זה שבעלמא הוא השיעור שיוצאים מכלל נפל, וכמו ההלכה למנות את ישראל מבן כ' ומעלה, אבל אינו מחמת הספק שמא הוא נפל), אבל אצל בכורי ישראל שלא היה מנינם ע"פ רוח הקודש, היו צריכים למנותם מבן חודש כי היה ספק שמא הוא נפל, ולכן אצל הבכורים כתב רש"י "משיצאו מכלל ספק נפלים".

"כל זכר מבן חדש ומעלה תפקדם" (ג, טו).

אמרו חז"ל (רבה ג, ט) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא אתה אומר לי שאמנה אותן מבן חדש יכול אני להיות מחזור ומסבב בחצרותיהם ובתוך בתייהם ולספור כל אחד ואחד שאת אומר לי כל זכר מבן חדש ומעלה תפקדם א"ל הקדוש ברוך הוא את עושה שלך ואני עושה שלי. א"ר יהודה הלוי ב"ר שלום היה משה הולך ועומד לו על פתח אהליהם והשכינה מקרבת ואומר לו ה' תינוקים יש בבית הזה ה' תינוקים יש באהל הזה י' תינוקים יש באהל הזה.

עמדו על כך **בעלי המוסר**, שאם הקב"ה מנה את מספר התינוקות, מדוע היה צריך משה ללכת על פתחי הבתים והאהלים. אלא מלמדים אותנו חז"ל את היסוד "את עושה שלך ואני עושה שלי" שרצון ה' שהאדם יעשה מצדו כל מה שהוא יכול לעשות עד היכן שידו משגת, ואח"כ יקבל סייעתא דשמיא שיהיו מעשיו מצליחים.

הוסיף על כך **הגאון ר' מאיר רובמן זצ"ל**, שזה מה שאמרו "אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני" (אבות א, יד), שאף שהכל תלוי בעזרתו יתברך, שהרי האדם מה הוא, אבל זה דוקא אם "אני לי" שעזרתו של הקב"ה היא רק כשהאדם מנצל את כל כוחו, ואח"כ יש לו סייעתא דשמיא.

"והחנים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו" (ג, לח).

כתב רש"י, וסמוכין להם דגל מחנה יהודה, והחונים עליו יששכר וזבולן, טוב לצדיק טוב לשכנו, לפי שהיו שכניו של משה שהיה עוסק בתורה, נעשו גדולים בתורה.

עמד על כך **הגאון ר' משה שמואל שפירא זצ"ל**, שהנה זה פלא, שבמה שהם שכניו של משה בלבד כבר נעשו גדולי תורה, והרי לא כתוב שמשה למדם תורה כי אם רק שהיו שכניו. רואים מכאן מהו כח השפעת הראיה באדם גדול, שמכיון שהיו שכניו וראוהו עוסק בתורה נעשו לגדולי תורה, והראיה עצמה בכוחה להשפיע על האדם שפע רב ורצון לגדול בתורה.

"כל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן על פי ה' למשפחתם כל זכר מבן חדש ומעלה שנים ועשרים אלף" (ג, לט).

כתב **הרמב"ן**, "והנה לא היו שבט הלוים כשאר השבטים, כי מבן חדש ומעלה לא היו רק עשרים ושנים אלף, ומבן שלשים שנה כלם שמנת אלפים, והנה לא יגיעו מבן עשרים שנה ומעלה לחצי שבט מישראל הפחות שבכלם, ועדין לא נשאו הארון שתהיה הקדושה מכלה בהם, וזה תמיה איך לא יהיו עבדיו וחסידיו ברוכי ה' כשאר כל העם.

ואני חושב, שזה חזוק למה שאמרו רבותינו כי שבטו של לוי לא היו בשעבוד מלאכת מצרים ובעבודת פרך. והנה ישראל, אשר מררו המצריים את חייהם בעבודה קשה כדי למעטם, היה הקדוש ברוך הוא מרבה אותם כנגד גזרת מצרים כמו שאמר וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, וכאשר נאמר עוד בגזרת אם בן הוא והמיתן אותו וירב העם ויעצמו מאד, כי היה הקדוש ברוך הוא אומר נראה דבר מי יקום ממני או מהם, אבל שבט לוי היו פרים ורבים כדרך כל הארץ ולא עלו למעלה כשאר השבטים".

עורך המשגיה ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, כי אף אנו לומדים פרשה זו, ואיננו מתעוררים לשאול מדוע שבט לוי קטן מכל השבטים, כי אצלנו הכל פשוט וסבורים שהכל מקרה הוא, ולכן יתכן ששבט אחד מנינו פחות משאר השבטים, אבל המאמין יודע שאין מקרה בעולם, ומבין שהכל תלוי בהשגחת השי"ת, והוא מתעורר לחשוב הסיבה לכל אשר רואות עיניו.

וכמה שהאדם יותר מאמין הוא חושב על כל דבר שקורה לו, מדוע קרה דבר זה וכדו'.

והביא את דברי הסבא מקלם זצ"ל שביאר את יסוד ענין התפילה על דרך זו. שלכאורה קשה להבין את מטרת התפילה, שהרי התפילה היא בקשת צרכי האדם, והרי כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וכשם שחייב אדם לברך על הטובה כן חייב לברך על הרעה, כי אין דבר רע יוצא מאת הקב"ה, ונמצא שאף הצרות והרעות הפוקדות אותנו נעשות לטובתנו, וא"כ היאך יבקש לשנות את רצון ה'.

וביותר, מדוע צריך לבקש זאת, וכי אין השי"ת יודע מכל אשר קורה עמנו, והלא בכל שעה אין כח כלל בעולם ללא רצון הבורא, ומדוע צריך לבקש ממנו.

אלא למדנו הסבא זצ"ל, שיסוד התפילה הוא כדי לחזק בלבותינו את יסודות האמונה וההשגחה, שהכל מאתו יתברך, ומפני שאין זה מהדברים הקלים להגיע לכך, לכן ניתנה לנו התפילה כעצה להתחזקות באמונה, ומטרת התפילה היא לקבוע בלב האדם יסוד זה שאין שום מקרה בעולם, וכל מה שהאדם מקבל הוא רק מגזירת הבורא.

ולכן קראו חז"ל לעבודת התפילה "עבודה שבלב" כיון שהיא עבודה קשה להשריש בלבו את יסודות האמונה, כי טבע האדם לחשוב שכוחו ועוצם ידו פועל, ועל ידי התפילה הוא משריש בלבו שאין מעשיו פועלים מאומה והכל בגזירת עליון.

"ויהי כל בכור זכר במספר שמת מבן חדש ומעלה לפקדיהם שנים ועשרים אלף שלשה ושבעים ומאתים" (ג, מג).

הגאון ר' אליעזר גורדון זצ"ל (ראש ישיבת טלז) הוכיח מכאן שנולדו להם במצרים ששה בכרס אחת. שהרי מנין בני ישראל מגיל עשרים עד ששים היה שש מאות אלף, ואם נוסף עליהם את הזקנים והנשים והטף עולה מניינם מעל שני מיליון איש. ומנין הבכורים היה עשרים ושנים אלף, ואם נחשוב שרק לחצי מהמשפחות נולד בן זכר (ולחצי מהמשפחות נולד בת תחילה), אם כן היו ארבעים וארבע אלף משפחות, ומנין כולם היה מעל שני מיליון איש, נמצא שלכל משפחה היו קרוב לארבעים וחמשה ילדים, ואין אשה יכול להתעבר בחייה כל כך הרבה פעמים, ועל כרחק שנולדו להם ששה בכרס אחת.

"אל תכריתו את שבט משפחת הקהתי מתוך הלוי" (ד, יח).

אמרו חז"ל (רבה ה, א) "אל תכריתו את שבט הלוי וגו', הדא הוא דכתיב (תהלים לג, יח) הנה עין ה' אל יראיו וגו' להציל ממות נפשם וגו' הנה עין ה' אל יראיו וגו' זה שבטו של לוי שהם יושבים ומקוים לחסדו של הקדוש ברוך הוא. וכי כל הבריות אינן מיחלים לחסדו של הקדוש ברוך הוא, אלא ביותר שבטו של לוי שלא נטלו חלק בארץ אלא יושבים ומתפללים שתעשה

ארץ ישראל פירותיה כדי שיטלו מעשרותיהם שאין להם כלום בעולם אלא חסדו של הקדוש ברוך הוא".

ולכאורה יש להקשות, שהרי הכתוב מדבר על שבט קהת שלא להכריתם מתוך הלויים, וכמו שפירש רש"י שאל תגרמו להם שימותו בשעת כיסוי הארון, ומדוע המדרש דרש פסוק זה על כל שבט לוי. ועוד, שאל תכריתו משמע לעולם, והרי בטלה עבודת הלויים.

וביאר הסבא מנובהרדוק זצ"ל (חיי המוסר, ב) שדברי המדרש הללו הם המקור לדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל יג, יג) שכתב, ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים, הרי דוד עליו השלום אומר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.

וכדברי הרמב"ם כתב אף החובות הלבבות (שער הבטחון, ג) שיש שני סיבות מדוע חייב הבורא את האדם לטרוח עבור מזונותיו וחיייו הגשמיים. א. שהוא מבחן וניסיון לאדם אם ישיג דברים אלו על פי חוקי התורה ולא יחטא עבור השגת הדברים. ב. כדי שאדם יהיה עסוק בעניני עוה"ז ולא יעשה עבירות, וכמו שאמרו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון. ולכן כתב, "ואם הוא מגביר עבודת ה' ובוחר ביראתו ובוטח בו בעניני תורתו ועולמו, וסר מן הדברים המגונים וכוסף למדות הטובות, לא יבעט במנוחה ולא יטה אל השלוא, ולא ישיאהו היצר ולא יפת בכשפי העולם, יסתלק מעליו טורח הגלגול והסבוב בהבאת טרפו, מפני הסתלקות שני הפנים הנזכרים מעליו, הבחינה והבעיטה בטובה, ויבואהו טרפו בלי טרח וכלי יגיעה, כפי ספוקו ומזונו, כמו שכתוב לא ירעב ה' נפש צדיק".

וביאר הסבא זצ"ל, שזה כוונת המדרש שלא להכרית את שבט לוי, שזה על כל איש מישראל שבחר להיות כשבט לוי ולעסוק בתורה ולבטוח בה', שצריך ליהרר שלא להכרית את הבחירה במדת הבטחון, אלא צריך להכיר כי תמונת שבט לוי היא דרך התורה, וזה אזהרה לעולם שלא יעשה חשבונות אלא יבטח בה'.

ועוד ביאר על פי מה שכתב רבינו יונה לבאר מה שאמרו "ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש" (אבות ב, ה), וביאר רבינו יונה, שבמקום שאין אנשים גדולים ממך בחכמה השתדל להיות איש, ואל תמנע מלהחכים אף על פי שלא תמצא חכם בעיך גדול ממך, אף אם אין בדור ההוא כמותך תראה עצמך כאלו בדור חכמי התלמוד ואתה עמהם במקום אחד, גם כי תשיג למעלתם תחשוב כי אם אתה עומד עם הנביאים עד משה רבינו ע"ה ומתי תשיג למעלתם ולחכמתם.

וזה מה שהזהירה התורה שתמונת שבט לוי תעמוד לנגד עינינו מבחינת חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי.

סוגיות ועיונים

דין רשות הרבים לענין איסור הוצאה

ובשו"ע (או"ח שמה, ז) הביא ב' שיטות אלו [ועי' בביאור הלכה שהאר"ך והביא את שיטת הראשונים בזה].

ב. ולגבי מדבריות אם הם רה"ר, אמרו (שבת ו, ב) שבזמן שישראל היו שרויין במדבר היה לו דין של רה"ר, ואילו בזמן הזה שאין דרים שם הוא ככרמלית.

והרמב"ם (שבת יד, א) כתב שמדבריות הם רה"ר. ולכאורה דבריו סותרים את דברי הגמ'.

ובכסף משנה הביא ליישב בשם ר' אברהם בן הרמב"ם, שיש לגרוס ההיפך, שבזמן שישראל היו במדבר לא היה לו דין רה"ר אלא כרמלית, כיון שמחנותיהם היו סדורים בו, אבל בזמן הזה שאין ישראל דרים בו וכל מי שרוצה יכול ללכת ולעבור בתוכם יש לו דין של רה"ר [ודבריו כעין דברי המאירי המובא לקמן].

ובפמ"ג (משב"ז שמה, יא) ביאר שבזמן שהיו ישראל במדבר היה צומח להם שם פירות (וכמבואר בתוס' חולין פח, ב), ולכן לא היה למדבר דין של רה"ר.

אמנם הקשה עליו הישועות יעקב (שמה, ד) שהרי אמרו בפירוש (שבת צו, א)

א. "איש על דגלו באתת לבית אבתם יחנו בני ישראל מנגד סביב לאהל מועד יחנו" (ב, ב). וכתב רש"י (עירובין ו, א) שרשות הרבים הוא מקום שרחב שש עשרה אמה, ועיר שמצויין בה ששים רבוא ואין בה חומה, דומה לדגלי מדבר.

ובתוס' הקשו שהרי במדבר היו יותר מס' רבוא שהרי היו אף נשים וטף וערב רב. ותירצו, שלומדים רק מדבר שכתוב מנינו בפירוש.

[וכתב האשל אברהם (בוטשאטש) שאין ללמוד מדגלי מדבר שצריך דוקא בני ישראל ולא בני אומות העולם. אולם יש אחרונים (הערות הגריש"א שבת ו, ב) שנקטו שצריך ס' רבוא דומיא דמדבר, ולכן אין מצרפין נשים וגוים למנין זה].

אמנם הרבה ראשונים חולקים וסוברים שאין צריך לרה"ר שיהיו בה ס' רבוא אנשים ודי ברוחב ט"ז אמה. והרמב"ן כתב (עירובין נט, א) על דברי רש"י, וזה הענין בכמה מקומות פירש אותה שאין רשות הרבים גמורה אלא בעיר שיש בה ששים רבוא, ולא ידענו מנין לו לרש"י כן שלא הוזכר בתלמוד בשום מקום, אבל בהלכות גדולות נמצא כן והרי הדבר תלוי באילנות גדולות.

שמחנה לוויה שהיה בו משה היה רה"ר, ולפי דברי הפמ"ג מדוע היה לו דין רה"ר והלא צמח שם פירות. ודוחק לומר ששם לא גדל פירות ורק במחנה ישראל גדל, וצ"ע.

ג. ובשיטת רש"י שצריך שיהיו ס' רבוא כדי להחשיבה לרה"ר, נחלקו גדולי האחרונים בדבריו. בשו"ת משכנות יעקב (א, קכ-קכג) נקט שרש"י סבר שאין צריך שיהיו באמת ס' רבוא באותו מקום, אלא די שהמקום מופקר לכל העולם ויכולים ליכנס שם ס' רבוא ויש להם רשות לכך.

והביא שכן כתב הריטב"א (עירובין נט, א) לתנן את קושיית ר"ת על שיטת רש"י איך נמצא עיר שמתחילת ישובה היו בה ס' רבוא. וכתב, שאף רש"י אינו מצריך שיתיישבו בעיר ששים רבוא, אלא כל עיר שבתחלתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים.

ועוד הוכיח כן מדברי רש"י שביאר מה שאמרו שמדבר בזמן הזה הוא ככרמלית, וכתב רש"י, "אינו מקום הילוך לרבים, דהולכי מדברות לא שכיחי", ואם רש"י הצריך שיהיו ס' רבוא ממש הרי גם בעיר אין זה מצוי, ומדוע נקט כן לגבי מדבר. אלא ע"כ שאם היו הולכים בו רבים אף שלא היה בו ס' רבוא היה נחשב לרה"ר כיון שהוא מופקר לכל העולם, ולכן רש"י כתב שלא הולכים בו רבים כלל ולכן אינו רה"ר, אבל עיר המופקרת לכל והולכים בה רבים נחשבת לרה"ר אף שאין בה ס' רבוא.

וכשהיו ישראל במדבר כל המדבר כולו היה רה"ר אף במקומות שלא היו שם,

כיון שהיה להם דרך בכולו, שהיו הולכים לקנות דברים במדינות שבאו לסביבותיהם, וכן תגרי אומות העולם היו באים למכור להם דברים (וכמבואר ביומא עה, ב), ולכן כל המדבר היה רה"ר אף שלא היו הולכים בכולו ס' רבוא.

ולפי זה ביאר מה שאמרו (שבת צו, ב) שהמקושש העביר ד' אמות ברה"ר, וממה שכתוב "וימצאו אותו" (במדבר טו, לב) משמע שלא עשה את המלאכה בפרסום בפני כל אלא רחוק מן המחנה, ואם כן לא היה ס' רבוא באותו מקום ומדוע היה נחשב לרה"ר, אלא ע"כ שכל המדבר היה רה"ר כיון שהיה להם רשות ללכת בכולו. (ועי' בביאור הלכה (הנ"ל) שהביא כן מדברי הרא"ה).

ועוד הוכיח ממה שנחמיה גזר שלא לטלטל כלים בשבת (וכמבואר בשבת קכג, ב) מפני שראה שמזלזלים באיסור שבת, וכמו שנאמר "בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלם ביום השבת ואעיד ביום מכרם ציד" (נחמיה יג, טו), ומספר בני ישראל בימי נחמיה היה מועט, וכמו שכתוב "כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות וששים" (נחמיה ג, סז). ואם נאמר שצריך שיהיו ס' ריבוא ממש נמצא שבזמן נחמיה לא היה כלל רה"ר, וקשה לומר שכל הגזירות היו מפני הוצאה לכרמלית שהיא איסור דרבנן. וגם שהזכיר בדבריו ששמו משא על בהמותיהם, ובכרמלית אין בזה איסור כלל, ועל כרחק שאף שהיו מתי מעט היה אז רה"ר

גמורה, כיון שהיו עריהם גדולות ופתוחות לשימוש הרבים.

ועוד האריך והביא ראיות לדבריו, ומכח זה פסק שכיון שיש רה"ר אף בזמן הזה אין מועיל לעשות עירוב על ידי צורת הפתח.

ובשו"ת בית אפרים (או"ח כו- כז) האריך לחלוק עליו ולא לבטל את כל העירובין בכל העולם משום שהוא רה"ר. [וע"ע בערוך השולחן שמה, יח. שכתב דרך חדשה בגדר רה"ר].

ד. עוד יש לדון היאך מחשבים את המקום לרה"ר, האם צריך שיהיו באותו מקום והרחוב עצמו ס' רבוא, או שדי שבעיר כולה יהיו ס' רבוא ואז כל רחובות העיר (הרחבים ט"ז אמה) הם רה"ר.

ובשו"ע (שמה, ז) כתב שצריך שס' רבוא יעברו שם בכל יום. וכבר העירו עליו הפוסקים (מ"ב שם, כד. ועיי"ש בשעה"צ, כה) שבכל הראשונים שנקטו כדעה זו לא נזכר בדבריהם תנאי זה שיהיו שם בכל יום ס' רבוא. ואדרבה מלשון רש"י (עירובין, שם) משמע שדי שיש בעיר ס' רבוא.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח א, קלט) האריך בענין זה, ופסק שאם יש בעיר כולה ס' רבוא כל העיר היא רה"ר. ומה שהצריך השו"ע שיעברו ממש ס' רבוא הוא דוקא בדרך שאינה בעיר שאם עוברים בה ס' רבוא היא רה"ר. ולכן הסתפק שם בגשר שנמצא בין מנהטן לברוקלין האם הוא חלק מן העיר ולא צריך שיעברו בו בכל יום ס' רבוא או

שאינו חלק מן העיר אלא הוא דרך בפ"ע וצריך שיעברו בו ס' רבוא.

ועוד כתב לפי זה לבאר היכן היתה רה"ר במדבר, שמלשון רש"י משמע שהיא במחנה ישראל שבו היו ישראל בסדר הדגלים.

אמנם בציווי של משה על הוצאה כתוב "ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש" (שמות לו, ו) ולמדו (שבת צו, ב) מכאן איסור הוצאה, שמשה היה נמצא ברשות הרבים (משום שכל ישראל באו אליו למחנה לויה - רש"י) והזהיר את ישראל שלא יציאו מרשותם לרשותו, והיינו מרשות היחיד לרשות הרבים.

ולכאורה הוא סתירה למה שכתב שמחנה ישראל היה רשות הרבים.

וביאר, שודאי לא בכל יום היו מצויין אצל משה רבינו ס' רבוא, שהרי לא הקהילו את העם בכל עת כי אם בעת הצורך, והיה דבר זה על ידי החצוצרות, ואם היו באים בכל יום מאליהם לא היו צריכים לעשות חצוצרות כלל, ולכן צריך לומר שכוונת רש"י, שכיון שהיו באים אל משה מסתבר שלא היה זה בביתו, אלא בחוץ במחנה לויה, והמחנה לויה היה לו דין רה"ר משום שכל המחנה כולו היה רה"ר, ולא צריך שיהיה בכל רחוב ורחוב ס' רבוא, אלא כל המחנה כולו היה רה"ר.

אמנם במאירי (שבת ב, א) כתב, שמשה היה עומד במחנה לויה והיא היתה רשות

הרבים שכל בני ישראל היו באים שם לדון ולשאול ואין מי שימחה בידו, ומחנה ישראל

כל אחד ואחד היה יודע בו רשותו ואין לחבירו רשות עמו.

בדין נשיאת הארון וכלי המקדש

והנה כתב הרמב"ם (כלי המקדש ג, ח) "זה שנאמר בתורה בלויים ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה, אינו אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום, ואינו מצוה נוהגת לדורות, אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש".

וכן בספר המצוות (שורש ג) חלק על דברי הבה"ג שמנה לאו זה במנין הלאוין, וכתב שאין איסור זה נוהג לדורות.

ומקור דבריו הם מהסוג' בחולין (כד, א) לגבי פסול לוי בשנים, שהקשו "כול אף בשילה ובבית עולמים כן, תלמוד לומר "לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא" לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף". ומבואר, שבזמן שהיו נושאים בכתף היה פסול של שנים, אבל בשילה ובית עולמים שלא היו צריכים לשאת את כלי המקדש כי היו קבועים במקומם, אין את הדין של פסול שנים בלויים. ולכן כתב הרמב"ם (שם, ז) שמשגיגדיל הלוי הוא ראוי לעבודה, [אמנם הרש"ש (חולין, שם) כתב לדקדק מדברי רש"י שבשילה ובבית עולמים שאין פסול של שנים, א"כ אף קודם ל' יכולים הלוויים לעבוד. ומדברי הרמב"ם דקדק לא כן. וע"ע בכסף משנה (הלכה ז) ותלוי בב' תירוציו].

א. **"הקרב** את מטה לוי והעמדת אתו לפני אהרן הכהן ושרתו אתו וגו' ושמרו את כל כלי אהל מועד ואת משמרת בני ישראל לעבד את עבדת המשכן" (ג, ו-ח). בפסוקים אלו מבואר הציווי על עבודת הלוויים, שנצטוו לשאת את המשכן כשהיו צריכים לנשא בשעת המסעות. ושבת לוי נחלק בעבודה זו. שבת קהת נצטוו על נשיאת קדש הקדשים (הדברים המקודשים), והיינו, הארון השולחן והמנורה והמזבחות והפרוכת וכלי שרת, והיו צריכים לשאת כלים אלו בכתף. ובני גרשון נשאו את יריעות המשכן ואת אהל מועד, ובני מררי נשאו את יתדות ואדני החצר, ודברים אלו היו נושאים אותם על ידי עגלות הבקר וכמבואר בסוף פ' נשא.

והלוויים אשר היו ראויים לעבודה זו היו מגיל שלשים עד חמישים, וכמו שכתוב "נשא את ראש בני קהת וגו' מבן שלשים שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה" (ד, ב) ופירש רש"י, מנה מהם את הראוין לעבודת משא והם מבן שלשים ועד בן חמישים שנה.

ובפ' בהעלותך כתוב "ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבדה ולא יעבד עוד. ושרת את אחיו באהל מועד לשמר משמרת ועבדה לא יעבד" (ח, כה-כו). ומבואר שיש לאו על הלוויים לעבוד כשהגיעו לגיל חמישים.

והרמב"ן (בספה"מ, שם) כתב ליישב את דעת הבה"ג, וביאר את דברי הגמ' בחולין, שלא עסקו כלל בדין נשיאת הארון, שדינו כדין המדבר שצריך לשאתו דוקא על ידי בני לוי מגיל שלשים ועד חמישים בלבד, אלא דנו לגבי שאר עבודות שהלויים היו עושים במקדש, וכגון לשיר ולשמור, ועל זה אמרו שדוקא בזמן היותם במדבר מפני תדירות מסעם לא היו נותנים ללוי הזקן לשיר ולשאר העבודות, כדי שלא יבא בשוגג לישא את הארון, ולא היה נכנס אלא לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון שאינם עבודות פנים, אבל משנכנסו לארץ לא נפסלו אלא ממשא הארון בעת נוסעו ממקום למקום, ולשאר עבודות היו ראויים בכל גיל.

ב. אמנם כתב הרמב"ם (ספה"מ עשין, לד) "והמצוה הל"ד היא שצונו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום. והוא אמרו יתעלה (נשא, ז) כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו. ואף על פי שזה הצווי בא ללויים בעת ההיא, אמנם היה זה למיעוט מספר הכהנים בזמן ההוא כי אהרן הוא הראש, אמנם לדורות חייבין במצוה זו הכהנים והם ישאוהו וכו'".

והרמב"ם לשיטתו שסבר שהלאו על הלויים "ולא יעבוד עוד" נהג רק בהיותם במדבר, כי רק אז היה מצות הנשיאה על הלויים, אבל לדורות מצוה זו שייכת לכהנים,

ובהם לא נאמר איסור "ולא יעבוד עוד" והם כשרים בכל גיל לעבודה זו.

והרמב"ן (סה"מ, שורש ג) תמה עליו, שאם נעתקה המצוה הזו מן הלויים לכהנים אחרי שהיו רבים, הרי הם במקום הלויים לכל משאם ולכל עבודתם, וצריכים שיהיו כמותם מבין שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף (ויש להוסיף, שהרמב"ן סבר שאף שהיא מצוה על הכהנים אבל זה מדין שהם לויים ולכן צריך להיות את אותם הדינים הנאמרו בלויים).

ועוד הקשה, שחלילה לנו שנאמר שתשתנה שום מצוה בתורה שיהיו הלויים נפסלים ממשא הארון לעולם, והמצוה נעתקה מהם לכהנים.

ג. ובס' קנאת סופרים (על סה"מ) כתב ליישב, שבני קהת נצטוו לישא את הארון, ואף הכהנים היו מבני קהת, ולכן אין המצוה נעתקה משבט לוי לכהנים, אלא התייחדה רק לכהנים ממשפחה זו, ובמדבר שהיו מועטים הובדלו כל משפחות הקהתי לשאת את הכלים, אבל במקדש שלא היו צריכים למשא תדיר, הובדלו למצוה זו רק הכהנים.

[ולדבריו, יש להקשות על הרמב"ן, איך נעתקה המצוה שניתנה לבני קהת בלבד, לכל שבט לוי שנשאו את הארון, וכפי שהביא הרמב"ן ראיות לכך מדברי הנביאים, וצ"ע].

ד. ומרן הגרי"ז זצ"ל (מכתבים בסוף הספר) כתב ליישב את שיטת הרמב"ם באופן אחר, שיש ב' דינים בנשיאת הארון. א. מדין נשיאת המשכן וכליו, ואף הוא חלק מכלי המשכן. ומצוה זו היא על הלויים, אולם דין זה אינו נוהג לדורות, כי רק במדבר היו צריכים לישא את המשכן במסעות.

[והוסיף], שמצוה זו של נשיאת המקדש בטלה משבאו לבית עולמים, לא רק משום שלא היה צורך יותר לנשיאה, אלא הוא מדיני המקדש שיהיה קבוע, וכמו שמבואר בדברי הימים (א, כג) שדוד מנה את שבט לוי מגיל עשרים, "כי אמר דוד הניח ה' אלקי ישראל לעמו וישכן בירושלם עד לעולם, וגם ללויים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבדתו", ומבואר שהוא מדין המקדש שאין לשאתו כי הוא צריך להיות קבוע במקומו. ועל פי זה יישב את השגת הרמב"ן שצריך למנות מצוה זו אף שאינה נוהגת בפועל וכמו הכרתת עמלק שנוהגת לדורות אף שאין עמלק, ולפי הנ"ל הוא מבואר היטב, שמצוה זו הופקעה כשנבנה בית המקדש (ואף בשילה צריך לומר שהיה נקרא מקומו הקבוע).

ב. יש מצוה בפ"ע על נשיאת הארון, ומקורה מהפסוק בפ' עקב "בעת ההוא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה'" (י, ח). ופסוק זה הוא ציווי על הכהנים ולא על הלויים (עי' בפ' הרמב"ן שההבדלה על הכהנים. ומרש"י משמע שפסוק זה מדבר על הבדלת כל שבט לוי), והכהנים נצטוו לדורות שרק הם יוכלו לשאת את הארון, ואינה מחמת הציווי של הלויים ומדין "עבודת

משא", אלא ככל המצוות שבתורה, ולכן אין במצוה זו איסור עבודה לאחר גיל נ'.

וכתב הגרי"ז ב' נפק"מ בדין זה. א. מבואר בירושלמי (שקלים, ו) שב' ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר, אחד שהיתה התורה נתונה בתוכו, ואחד שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו, זה שהיתה התורה נתונה בתוכו היה מונח באהל מועד, זה שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו היה נכנס ויוצא עמה. וכן הוא בספרי (בהעלותך) שהארון עם השברי לוחות היה יוצא עמהם למלחמה (ובתוס' (עירובין סג, ב) כתבו שהוא הארון עץ שעשה משה).

וארון זה לא היה מכלי המקדש, ולכן מצד "עבודת משא" לא הצטוו עליו הלויים, אבל מצד הדין של נשיאת הארון על ידי הכהנים, אף על הארון הזה יש מצוה על הכהנים לשאתו, כי הוא דין בפני עצמו על נשיאת הארון וכמו שכתוב "לשאת את ארון ברית ה'", ואף הוא שם ארון עליו.

ב. מצד עבודת משא יש דין לישא רק את הכלים עצמן, ולא את מה שיש בתוכן, ולכן אף שהיה בארון את לוחות הברית, מצד עבודת הלויים לא היה דין מיוחד לישא את הלוחות, אלא רק את הארון וכשאר הכלים, אבל בציווי על הארון נאמר שצריך לישא אף את לוחות הברית אשר היו בתוכו. ודקדק דין זה ממה שכתוב בפ' וילך (לא, כה) "ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה'" (עי' באבן עזרא שהם הכהנים), והיינו שהם נשאו

את ארון הברית, ונשיאת הברית עצמה חוץ מהארון היה חלק ממצותם.

ה. ואף הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל (חזון יחזקאל סוטה ז, ט) כתב בדברי הגרי"ז, וציין שבג' מקומות נשאו הכהנים את הארון, ולא היה זה ממצות נשיאת כלי המקדש, אלא מצוה בפ"ע של נשיאת הארון. ועל פי זה ביאר מדוע כשעברו

ישראל את הירדן היו הכהנים נושאים את ארון הברית לפני העם, כדי להוביש את מי הירדן וכל ישראל עברו בחרבה, ואילו כאשר נשאו הלויים את הארון כחלק מן המשכן, היה הארון נוסע אחר שני דגלים, ועכשיו היה נוסע תחילה. וע"כ שהם ב' דינים חלוקים, ובדין נשיאת הארון על ידי הכהנים אין מקומו בתוך הדגלים.

פדיון הבן על ידי שליח

אמנם הרבה מן הפוסקים (ט"ז, ש"ך, גר"א, שם) הקשו מדוע שלא יועיל שליחות והא בכל התורה כולה אומרים שלוחו של אדם כמותו. ועוד הקשה הגר"א שהרי אין זה אלא חוב בעלמא ומדוע שלא יועיל שליחות בזה. והביאו מדברי הר"ן (פסחים ז, ב) שכתב במפורש שמועיל שליח בפדיון הבן [אמנם יש שלא גרסו בדבריו פדיון הבן אלא מילה]. ויש שרצו לומר שגם הריב"ש מודה שמועיל שליח אלא שכתב שאין חיוב לפדות בלא רצונו של האב אבל אם האב שולחו ודאי שמועיל כמו בכל התורה כולה. וכן כתב המהרש"ל (הובא בדרישה, שם) שמועיל שליח.

ג. ידוע לבאר את שיטת הריב"ש על פי דברי הגר"ש שקופ זצ"ל בשערי יושר (ה, כה) שבפדיון הבן יש ב' חלקים, פריעת חוב ממון וגם מצות פדיה, וכמו שנתנה התורה שם לחוב זה בשם "פדיון", ומשמע שעל ידי הפדיון נעשה איזה ענין חדש בבן הבכור

א. כתוב בפסוק (במדבר ג, מה- נא) "קח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל וגו' ואת פדויי השלשה והשבעים והמאתים העדפים על הלויים מבכור בני ישראל, ולקחת חמשת חמשת שקלים לגלגלת וגו' ויקח משה את כסף הפדיון וגו' ויתן משה את כסף הפדיון לאהרן ולבניו וגו'".

מבואר בפרשת פדיון הבכורים שפדו אותם בלויים, ומנו את הבכורים ונמצאו עשרים ושנים אלף ומאתים שבעים ושלש, ולויים היו רק עשרים ושנים אלף. והיתרים נצטוו ליתן חמשה שקלים למשה והוא מסרם לאהרן ובניו.

ב. נחלקו הפוסקים האם מועיל פדיון הבן על ידי שליח. ובשו"ת הריב"ש (קלא) סבר שלא מועיל לפדות על ידי שליח ולכן הקשה על הרמב"ם שכתב בנוסח הברכה שמברכים "על" וכיון שהמצוה על האב אם כן למה הברכים ב"על" ולא ב"ל". והובאו דבריו ברמ"א ביו"ד (שה, י).

שהכסף פודהו ומחדש בו איזה ענין של הסתלקות קדושה איזו שתהיה.

והביא ראייה לדבריו ממה שמבואר בקידושין (כט, א) שאם צריך לפדות את עצמו וגם את בנו, הוא קודם כיון שמצוה של גופו קודמת. ואם נאמר שכל מהות המצוה הוא פריעת חוב, מה שייך לפרוע חוב של עצמו קודם, והלא חייב לכהן ממון, ואיזה סיבה יש להקדים חוב אחד לחבירו. אלא על כרחך שיש דין פדיה על גופו שנעשה על ידי תשלום הממון, ולכן פדיון גופו קודם.

ולפי דבריו אפשר לבאר את דברי הריב"ש, שלא מועיל שליחות בפדיון הבן, כיון שזה לא רק חיוב ממוני אלא גם דין פדיון, ועל דין זה לא מועיל שליחות.

ד. השער המלך הביא ראייה שמועיל לפדות על ידי שליח ממה שמבואר (קידושין ו, ב) שמועיל לפדות במתנה על מנת להחזיר, ואם נאמר שלא מועיל שליחות אם כן איך יכול לעשות תנאי והרי בכל מקום שאין יכול לעשות שליח אינו יכול לעשות אף תנאי כמבואר בכתובות (עד, א).

ורבי עקיבא איגר (הגהות, שם) כתב ליישב, שאף דברי הריב"ש שלא מועיל שליחות זה רק על עצם מעשה הפדיון, שלא מועיל אם חבירו אומר לכהן שפודה עבור חבירו, אבל אם הוא אומר לכהן שיפדהו ורק שולח את המעות על ידי שליח ודאי שאף לריב"ש מועיל. ולפי זה אף תנאי מועיל, כיון שאין התנאי בעצם הפדיון שאם לא יחזיר לא יהא פדוי, אלא התנאי הוא על נתינת

המעות שאם לא יחזירם לא יקנה אותם, ועל נתינת המעות מועילה שליחות ולכן מועיל בה אף תנאי.

וכן כתב ההפלאה (כתובות, שם). והביא ראייה מדברי הגמ' בבכורות (ג, א) שרב אשי שלח מעות של פדיון הבן על ידי שליח לרב אחא בנו של רבינא. וכן כתב החתם סופר (שו"ת יו"ד, רצז) וכתב שהרבה טעו בזה, ואין זה פדיון על ידי שליח אלא הגעת ממון על ידי שליח.

ה. והנה בפדיון בכורי ישראל מבואר בפסוקים שהם נתנו את הכסף למשה והוא נתן אותו לאהרן ובניו. ואם כן יש להביא ראייה שמועיל פדיון הבן על ידי שליח. וכבר עמדו בזה האחרונים (מהר"י אסאד יו"ד, רסה. המלבי"ם. פנים יפות) והוכיחו מכאן נגד שיטת הריב"ש שלא מועיל לפדות על ידי שליח.

והיה מקום לומר שפדיון זה נעשה על פי ציווי ה' ואין ללמוד מכאן לשאר פדיון הבן, אולם המהר"י אסאד כתב להוכיח שהפדיון כאן הוא ככל דיני פדיון הבן, ממה שכתב הרמב"ם (ביכורים א, י) שפדיון הבן ניתן רק לזכרי כהונה ולמד זאת ממה שכתוב אצל פדיון בכורי ישראל "ונתת הכסף לאהרן ולבניו" [אמנם יש מן הראשונים שסברו שמועיל נתינה אף לאשה]. וכן בשו"ת צמח צדק (קכח) כתב להוכיח שמועיל לפדות את בנו אף קודם שמלו, ממה שפדו את הבכורים במדבר אף שלא מלו אותם כלל, שהרי בני ישראל לא מלו את בניהם רק שבט לוי וכמבואר ברש"י (דברים לג, ט). ואם כן מוכח שפדיון זה הוא ככל דיני הפדיון.

ו. **ובפנים** יפות כתב לדחות, שאף כאן הפדיון נעשה על ידי אהרן וכל אחד אמר לאהרן שיפדהו ועל זה לא מועיל שליחות, ורק נתינת המעות היתה על ידי משה ובזה מועיל שליחות.

ז. **עוד** כתבו לדון הפוסקים האם כהן ולוי יכולים להיות שלוחים לפדיון הבן, שהרי אינם חייבים לפדות את בנם ואם כן אינם בתורת פדיון.

ו. **ולגבי** כהן כתב החתם סופר (יו"ד, רצו) שודאי יכול לעשות שליח כיון שהוא הפודה, וכמו בגט שאיש ואשה יכולים להיות שליחים להולכה ולקבלה אע"פ שהאיש הוא המגרש והאשה היא המתגרשת. אולם בלויים כתב להסתפק היאך יועיל והלא פטורים מפדיון בניהם. ובסוף דבריו כתב ליישב, שבמקום שאין האב פודה את בנו מחוייבים כל ישראל לפדותו ואף על הלויים יש חיוב זה ולכן נחשבים בתורת פדיה.

והמהר"י אסאד (שם) כתב שאף הלויים נחשבים בתורת פדיה, כיון שתחילת פדיון הבכורים במדבר היה על ידם, והם נכנסו לקדושה תחתיהם, ולכן יכולים לעשות שליח. והוסיף שלכן כתבה התורה במפורש שיתנו את הכסף למשה והוא יתן לאהרן, שהרי משה היה לוי וגילתה לנו התורה שמועיל שליחות לפדיון הבן ואף על ידי לוי.

ח. **אמנם** כתב החתם סופר (יו"ד, רצג) שנהוג לא לפדות על ידי שליח, שהרי הבכורים נתקדשו במכת בכורות שהיתה על ידי שהקב"ה הבדיל בין בכורי ישראל לבכורי מצרים, ובמכת בכורות כתוב שהקב"ה בעצמו עבר ולא על ידי שליח, לכן זכר לנס עדיף שיהא זריז ויפדה בעצמו ולא על ידי שליח. וביאר שם שזאת התשובה לבן ששואל "מה זאת" והיינו ששואל מדוע אין פודין על ידי שליח, ומשיבים לו "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' את כל בכור, ה' בעצמו ולא על ידי שליח. "על כן אני זוכה וכו' וכל בכור בני אפדה", אני בעצמי ולא על ידי שליח.

מילה ופדיון הבן איזה מצוה קודמת

א. **כתב** בשו"ת ראנ"ח (עט), שאם תינוק בכור היה חולה ולא נתרפא עד יום ל"א, יש להקדים ולמולו קודם שיפדהו. ואע"פ שמצות פדיון נעשית בעיקר זמנה ומצות המילה כבר עבר עיקר זמנה, צריך להקדים ולמול, כי המילה היא אות שנכנס בדת וקבלת מלכותו יתברך עליו, ואלמלא קבלת הברית וההכנס בברית אברהם אבינו אין

חיוב למצות פדיון כלל. וכמו שאמרו (ילקו"ש יתרו, רפו) קבלו מלכותי ואחר כך קבלו גזרותי, שאם מלכותי אינכם מקיימים גזרותי היאך מתקיימין. והביאו הש"ך (יו"ד שה, יב).

ב. **והקשו** האחרונים (צמח צדק (הקדמון) ככח) על דבריו, ממה שמצינו שבמדבר

נצטוו על פדיון הבכורים כמו שכתוב "ולקחת חמשת חמשת שקלים לגלגלת בשקל הקדש תקח עשרים גרה השקל. ונתתה הכסף לאהרן ולבניו פדויי העדפים בהם" (ג, מז-מח), והרי במדבר לא מלו מפני הסכנה שלא נשבה להם רוח צפונית (וכמבואר ביבמות עב, א), ובכל זאת פדו בלא מילה.

ולכן כתבו שדברי הראנ"ח הם דוקא כשבא למול ולפדות באותו היום, ובזה פסק הראנ"ח שיש להקדים את המילה לפדיון, אבל בתינוק שאי אפשר למולו אף לאחר ל"א יום צריך לפדותו ואחר כך כשיהיה אפשר למולו.

ובשו"ת שיבת ציון (נד) ביאר שסברת הראנ"ח להקדים את ברית המילה לפדיון היא סברא רק לאותו היום, שמילה קודמת ואין אומרים שחביבה מצוה בשעתה, אבל ודאי שאין זה סברא שכל אדם שלא נימול פטור מן המצוות, ורק לגבי פסח אמרו שערל שמתו אחיו מחמת מילה אינו יכול להקריב קרבן פסח, אבל בשאר המצוות ודאי שאף הוא חייב בהם.

ג. והכלי חמדה (במדבר, ב) הביא ראיה שלא כהראנ"ח מדברי הירושלמי (קידושין א, ז) שמנה את המצוות שהאב חייב לעשות לבנו, למולו ולפדותו וללמדו תורה. ואם לא עשה לו אביו הוא חייב לעשות לעצמו

שנאמר "אדם תפדה" "ונמלתם אתם" "ולמדתם אתם". ויש לדקדק, שבתחילה הקדים מצות מילה לפדיון, וכשעושה לעצמו הקדים את הפדיון למילה.

וביאר הכלי חמדה, שכיון שעכשיו נעשה גדול והוא בלילה שאין יכול למול, לכן חייב לפדות קודם המילה שאפשר לעשותה בלילה, ואם כן מוכח שלא כהראנ"ח ואפשר לפדות קודם המילה.

ד. ויש לדון בדברי הראנ"ח מצד אחר, שכבר נחלקו הפוסקים אם יש לפניו ב' תינוקות למולן, אחת מילה בזמנה ואחת שלא בזמנה, שבשו"ת יד אליהו (מא) כתב להקדים את המילה שבזמנה משום שחביבה מצוה בשעתה, אבל בדבר אברהם (א, לג. ובח"ב ד' תשובות ראשונות) כתב שבמילה לאחר זמנה כל רגע ורגע שאינו מל הוא מבטל מצות עשה, ואילו במילה בזמנה יכול למול כל היום ורק משום זריזין מקדימין צריך להקדים ככל האפשר, לכן יש להקדים את המילה שלא בזמנה כדי שלא יבטל מצוה. וכתב, שבמילה שלא בזמנה אין להמתין עד שיתאספו הקרואים.

ולדבריו יש לומר שצריך להקדים את המילה שלא בזמנה אף לפדיון הבן כדי שלא יבטל מצות עשה בכל רגע ורגע.

טעמי מצות פדיון הבן

רחם, והרי במכת בכורות נהרגו הגדולים שבבית (כמבואר ברש"י שמות יב, ל) ולא רק פטרי רחם. וכתב לבאר באופן נפלא, שלכאור' קשה מדוע נצטוו בני ישראל ליתן דם על המשקוף ועל המזוזות כדי שהמשחית לא יבוא אל בתיהם, והלא הקב"ה עבר בעצמו ובכבודו להכות את מצרים והוא יודע להבחין. אלא צריך לומר שעל הבכורים מאב צריך הבחנה כיון שאין אדם יודע אם הוא הבן הבכור לאביו ולכן אותם הקב"ה בעצמו היה צריך להרוג ובהם לא היה נס מפני שהקב"ה יודע להבחין, אולם בכור מאם שהוא דבר הניכר לכל, הם נהרגו על ידי המשחית, ואם כן הנס נעשה רק על בכורות מאם ורק הם נצטוו בפדיון.

טעם נוסף כתב בספר החינוך (יח), שרצה השם לזכותנו לעשות מצוה בראשית פרינו, למען דעת כי הכל שלו, ואין לו לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו השם יתברך בחסדיו. ויבין זה בראותו כי אחר שיגע האדם כמה יגיעות וטרח כמה טרחים בעולמו והגיע לזמן שעשה פרי. וחביב עליו ראשית פריו כבבת עינו, מיד נותנו להקדוש ברוך הוא. ומתרוקן רשותו ממנו ומכניסו לרשות בוראו.

מבואר בשמות (יג, טו) שהבכורות נתקדשו בזמן מכת בכורות, שהקב"ה הבדיל בינם לבין בכורי מצרים. ונשנה אף במדבר (ג, יג) כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה.

וקדושה זו התבטאה בעבודת הקרבנות, שהיו הבכורים מקריבים את הקרבנות (מבואר ברמב"ן שמות יג, יא).

והיו הבכורות קדושים עד שחטאו בעגל (מבואר ברש"י במדבר ג, יב), ולאחר חטא העגל נבחרו הלויים תחתיהם מפני שהם לא עבדו עבודה זרה.

ונצטוו לפדות את הבכורות. וכתב הספורנו (שמות ג, יג) בטעם הפדיה, כיון שה' הציילם והקדיש אותם בענין שיהיו אסורים להתעסק בעבודת הדיוט, כמשפט כל הקדש שהוא אסור בגיזה ועבודה, ולמען יהיו מותרים בזה הצריכם פדיון, כמשפט כל הקדש היוצא לחולין.

רבי עקיבא איגר (על התורה) כתב להקשות מדוע חובת הפדיון היא רק על פטר

בגדר מצות פדיון הבן

עד בהמה לי יהיו אני ה'" (ג, יג). ונצטוו לפדות את הבכורות על ידי נתינת חמשה

א. "כי לי כל בכור ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם

שקלים לכהן, וכמבואר לקמן (פרשת קרח יח, טז) "ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש".

ונחלקו (בכורות מט, א) רב ושמואל אם פדה את בנו בתוך שלושים יום (ולא אמר מעכשיו) ונתאכלו המעוה האם צריך לפדותו שוב. רב סבר שבנו פדוי ושמואל סבר שאין בנו פדוי.

וכתב הרא"ש (ח, ז) שהלכה כרב כיון ש"הלכתא כרב באיסורא". וכן פסק השו"ע (יו"ד שה, יג) כרב שאין צריך לפדותו שוב. והרמ"א כתב (עפ"י דברי התרומות הדשן, רלד) להחמיר כשמואל. וסברתו היא שכיון שיש ראשונים שפסקו כשמואל, והרי הרא"ש כתב שפדיון הבן נחשב כאיסור, לכן יש להחמיר מספק כדברי הראשונים.

והקשו האחרונים (עי' שערי יושר ה, כה) ממה שאמרו (חולין קלד, ב) שבספק בכור אינו חייב לפדותו משום המוציא מחבירו עליו הראיה, וכן פסק השו"ע באותו סעיף, ולא השיג עליו הרמ"א שצריך לפדותו משום שהוא ספק איסור.

ב. וכדי ליישב סתירה זו יש להקדים ולחקור בגדר מצות פדיון הבן, האם עיקרה היא רק פרעון חוב בעלמא שצריך ליתן לכהן חמשה שקלים וכשאר מתנות כהונה שצריך ליתן לשבט הכהונה את הממון שזיכתה להן התורה, או שיש בה אף חילול ופדיון קדושה, ואף שלא גילתה לנו התורה שום דין בבכור אדם שיהיה איזה הבדל בהנהגה מקודם שנפדה לאחר שנפדה, אבל כיון שכתוב בתורה בלשון פדיון מוכרח הענין שכן הוא, שע"י פדיון נעשה איזה ענין חדש בבן הבכור שהכסף פודהו ומחדש בו איזה ענין של

הסתלקות קדושה איזו שתהיה, ולזה צריך מעשה הפרשה בתורת פדיון [אמנם עי' בספורנו (במדבר ג, יג. ובשמות יג, ב) שלולי הפדיון היו אסורים הבכורים לעשות מלאכת חול. וכ"כ בערוך השולחן (יו"ד שה, לז) "וידוע דדבר זה א"א לעמוד בו לזאת נתנה תורה תקנה בפדיון דע"י זה יוצאים מקדושתם, וזהו מאמר הכהן במאי בעית טפי אי ברך בוכרך יהיה כולו קודש לד' כהכוונה הראשונה ביציאת מצרים או חמש סלעים למפקדיה וכו', אם נשאל לכל אב במה חפצך אם שבנך יהיה קדש ולא יוכל לעשות דבר חול או לפדותו בה' סלעים ויהיה ביכולתו להתנהג בעולמו ככל בני אדם, ובוודאי לא ימצא שום אב שלא יחפוץ לפדותו". אבל דבריהם מחודשים].

ובפשוטו ממה שאמרו שבספק בכור אינו חייב לפדות משום הממע"ה נראה שהוא דין ממוני בלבד ולכן דנים בו הממע"ה. אולם כתבו האחרונים (שערי יושר, שם. ובפרק ט"ז. דברי הרב, ח) שיש בו אף דין פדיה מהקדש, והאב מקיים את המצוה בזה שנותן לכהן את הכסף ופורע חובו, אבל מצות הפדיון מתקיימת על ידי קבלת הכהן את הכסף, והפדיון מהקדש נעשה על ידו.

והוכיחו כן ממה שאמרו (קידושין כט, ב) שאם אין לו אלא חמשה סלעים והוא צריך לפדות את עצמו ואת בנו, הוא קודם לבנו משום דמצוה של גופו עדיפא. ואם אינו אלא חיוב ממון בלבד מה שייך לומר שמצוה של גופו עדיפא, והלא אם יהיו לאדם שני חיובים, אחד מחמת הלואה והשני מחמת נזקים או ערבות, בודאי אין כל יתרון בזה במצות פריעת בעל חוב איזה מהם לשלם מקודם. אלא ע"כ שיש אף מצוה לפדות את

גופו שיהיה פדוי ואינו כפריעת חוב בעלמא, ולכן מצוה של גופו קודמת.

ג. וכן הוכיחו מדברי רש"י שביאר מה שאמרו (בכורות מז, ב) כהן שמת והניח בן חלל, אם הוא מת לאחר שלושים יום (שכבר נתחייב לפדות את בנו החלל) אין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה האב בפדיונו. ופירש רש"י, "דאי נמי יהיב האב הוה מפריש ליה ושקיל ליה לפנשיה דהא כהן הוא וכיון דזכה האב בפדיונו מורישו לבנו עם שאר נכסיו". ומבואר בדבריו שאם האב היה חי היה צריך להפריש פדיון עבור בנו ולוקח את הממון לעצמו, ולכן הבן אינו צריך ליתן כסף לכהן אחר כיון שירש מאביו זכות ממון זו.

וכן כתב הרא"ש. והוסיף "אין הבן חייב לפדות את עצמו שכבר זכה האב בפדיונו והוי כאילו הפריש האב ה' סלעים ופדה בהו את בנו ועכבם לעצמו, כן הבן יפריש ה' סלעים ויפדה את עצמו ולא יתנם לכהן", וכן פסק השו"ע (שם, יט) שהבן צריך להפריש הפדיון ולעכב לעצמו.

ואם נאמר שמצות פדיון הבן היא פריעת חוב בעלמא אינו מובן מה שייך להפריש את הממון אם כבר זכה בו, אלא ע"כ שיש אף מצות פדיה ממש ולכן צריך לעשות מעשה הפרשה. [אמנם כאן הוא מחודש יותר, שאף שכבר זכה הכהן בממון יש עליו חיוב נוסף של מעשה פדיה].

אבל הרמב"ם (ביכורים יא, יב) כתב שאין הבן חייב בפדיון, ולא כתב שצריך להפריש. וצריך לומר שסבר שמצות הפדיון הרי היא

כשאר מתנות כהונה והיא כפריעת חוב בעלמא.

ד. והרב מפוניב'ז זצ"ל (שם) כתב, שמקור חידוש זה יסודו בשו"ת הריב"ש (קלא) שנשאל מדוע בפדיון הבן מברכין "על" ואילו במצות מילה אם האב עצמו מל את בנו מברך "למול". וכתב ליישב, "ונראה הטעם לפי שאינה דומה לאותן המצות שהם בלמ"ד כגון ציצית ותפילין וסוכה, לפי שזו נעשית בסיוע הכהן שמקבל הפדיון ולפי זה אף פודה עצמו מברך ב"על". ומבואר בדבריו יסוד הנ"ל, שאין המצוה כפריעת חוב וכשאר נתינת מתנות כהונה, אלא הכהן מסייע בגוף המצוה על ידי שפודה את הבכור.

וכן הביא את דברי הרא"ש (קידושין א, מא) שכתב שנהגו שהכהן מברך ברכה על הפדיון אלא שבאשכנז וצרפת לא נהגו לברך ברכה זו. ואם הכהן מברך ע"כ שקיום המצוה נעשית על ידו ולכן שייך שיברך.

ועל פי זה ביאר מה שאמרו (פסחים קכא, ב) רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, בעו מיניה: פשיטא על פדיון הבן אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך, כהן מברך דקמטי הנאה לידה, או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה וכו', והלכתא אבי הבן מברך שתיים. ויש לדקדק בשמועה זו, למה הקדימו לומר מה שהיה פשוט להם בדין ברכת המצוות. ועוד, מה הס"ד לומר שהכהן מברך שהחיינו מצד שבא לידו הנאה, והרי בעד הנאה לבד

אין דין שהחיינו ורק בקנה כלים חדשים
צריך לברך ולא בקבלת מתנת ממון.

אולם לפי האמור הוא מיושב היטב, שבתחילה הקדימו ואמרו שודאי פשיטא שמברך **"על פדיון הבן"** ולכן יש להסתפק בברכת שהחיינו מי מברך, וביאור הספק הוא, שכיון שכתב הריב"ש לבאר שמברכין **"על"** ולא לפדות כיון שאף הכהן מסייע במצוה ואין האב מקיים את המצוה לבדו, לכן יש מקום להסתפק בברכת שהחיינו שמה הכהן יברכנה כיון שהוא פודה את הבכור, [ועי' בצ"ח (שם) שאף כתב לבאר בדרך זו].

ה. ולפי זה כתב ליישב הגרש"ש את הסתירה בדברי הרמ"א, שבספק בכור פסק שאינו חייב בפדיון משום הממע"ה כדין ממון, ובנתאכלו המעות פסק להחמיר. וביאר, שכיון שיש ב' חלקים במצוה זו, לכן כל זמן שאינו חייב לקיים את הדין הממוני אינו חייב אף מצד האיסור, כיון שהם ב' חלקים במצוה שתלויים זה בזה, ומפני כן בספק בכור שמצד חיובי הממון אינו חייב ליתן לכהן ממון, לכן אין בו אף חיוב מצד דיני האיסור של הפדיון וההפרשה. אבל אם נתן את המעות קודם ל' ונתאכלו המעות, אין המחלוקת של רב ושמואל על החלק הממוני בפדיון, שבזה יצא לכו"ע במה שנתן קודם ל' שהרי הכהן משועבד בעד הכסף שקיבל, ונחלקו רק לענין פדיון קדושת הבכור, וכיון שנחלקו רק בדין האיסור, לכן כתב הרמ"א שיש להחמיר במקום ספק איסור.

ו. והנה אמרו (קידושין ת, א) שרב כהנא היה נוטל פדיון הבן. והקשו התוס', שמשמע שהיה כהן ובפסחים מבואר שלא היה כהן.

ותירצו, שאשתו היתה כהנת והיה מקבל עבודה.

אמנם הרא"ש (סוף בכורות בהל' פדיון בכור, ד) והרמב"ם (ביכורים א, י) כתבו שפדיון הבן שייך דוקא לזכרי כהונה ולא לנקבות.

וכתבו האחרונים שלכאורה נידון זה תלוי ביסוד הנ"ל, שאם הוא פרעון חוב בעלמא יש לדמותו לתרומה וחלה שאפשר לתתם אף לנקבות, אבל הרמב"ם והרא"ש סברו שיש בפדיון אף פדיה ממש שנעשה ע"י הכהן, ולכן אין כשר למעשה פדיה זו אלא כהן ולא כהנת, (אבל דעת הרמב"ם אינה מבוררת, שהרי לענין בן חלל כתב שאין צריך להפריש, ומשמע שסבר שהוא כפריעת חוב בעלמא, וצ"ע).

ז. עוד הסתפק המנחת חינוך (מצוה שצב), אם האב לא פדה את בנו, והבן בעודו קטן פדה את עצמו, האם יצא בכך ידי פדיה ואין צריך לפדות עצמו שוב כשיגדיל. וביאר את צדדי הספק, האם דינו כמו כל חוב שיש ליתומים שאע"פ שאין נפרעין מהן, אבל ודאי שאם שלמו מרצונם פרעו בכך את החוב, או שהחיוב של הממון הוא מחמת המצוה, וכיון שקטן לאו בר מצוה א"כ אינו חייב כלל, ואף אם עשה את המצוה בקטנותו לאו כלום הוא.

ובשו"ת זכרון יוסף (הובא בפתחי תשובה יו"ד שה, כה) כתב על דברי השו"ע שאם האב לא פדה את בנו מחויב הבן לפדות את עצמו כשיגדיל. וכתב, שלא חייבוהו חכמים מדין חינוך לפדות עצמו קודם שנעשה גדול, כי מה שחייבוהו מדין חינוך זה דוקא במצוות שיכול לקיימן גם אחר שיגדיל, משא"כ

במצוה זו של פדיון שאם יקיימנה עכשיו לא יוכל לקיימה שוב כשיגדיל, לכן לא חייבוהו בקטנותו [והביא את דברי הרא"ם שכתב סברא זו על אברהם אבינו שלא קיים מצות מילה קודם שנצטוו כי לא היה יכול לקיימה שוב].

ולכאורה נידון זה תלוי ביסוד הדברים הנ"ל, שאם הפדיון הוא כפריעת חוב בעלמא, ודאי שאם שילם בקטנותו אינו חייב לפדות שוב, אבל אם יש בו אף ענין של פדיה ממש בזה יש לומר שלא מועיל מה שפודה עצמו בשעה שאינו חייב בפדיון.

ת. והנה אמרו (בכוות ג, ב) כהנים ולוים פטורין (מפדיון הבן ולפי המסקנא) מק"ו, אם פטרו את של ישראל במדבר דין הוא שיפטרו את של עצמן. וכתב הנצי"ב (העמק שאלה קיח, ד. ובהרחב דבר במדבר ג, מח) שמדברי רש"י (שם, ד, א) מבואר שאף על הכהנים צריך ק"ו לפטרן. אבל מדברי

השאלות כתב לדקדק שהק"ו נצרך רק ללוים, אבל הכהנים אין פטורין מצד ק"ו אלא מצד שזוכים בכסף הפדיון.

וביאר את מחלוקתן לפי מה שנתבאר לעיל, שהשאלות סבר שענין הפדיון הוא כפרעון חוב בעלמא וכשאר מתנות כהונה, ולכן כיון שהכהן זוכה בממון אינו צריך לפדות כלל, ורק הלוים שאינם מקבלים את כסף הפדיון, הוצרכו לפטרן מק"ו. אבל רש"י שסבר לענין כהן שמת והניח בן חלל שאף אם האב היה חי היה צריך להפריש עבורו את כסף הפדיון, ע"כ שסבר שיש דין של פדיה ממש, ולכן אף כהנים מצד הסברא צריכים לפדות על ידי מעשה הפרשה, ולכן הוצרכו לפטרן מק"ו [וע"ע בדברי שכתב שלכו"ע צריך ליתן את הכסף לשם פדיון ולא מתנה בעלמא].

בגדר מלאכת מושיט

כיצד, שתי גזוזטראות זו כנגד זו ברשות הרבים, המושיט והזורק מזו לזו פטור, היו שתיהן בדיוטא אחת המושיט חייב והזורק פטור, שכך היתה עבודת הלויים שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא זורקין.

ונחלקו הראשונים בביאור שמועה זו.

רש"י (שבת צו, א) פירש, שהיו ארבע עגלות לבני מררי שהיו נושאים קרשי המשכן והן הולכין שתיים כאחד, זו בצד זו, וכשהיו פורקין את המשכן לטעון על העגלות היו

א. "ואתה הפקד את הלויים על משכן העדת ועל כל כליו ועל כל אשר לו המה ישאו את המשכן ואת כל כליו והם ישרתוהו וסביב למשכן יחנו, ובנסע המשכן יורידו אתו הלויים ובחנת המשכן יקימו אתו הלויים" (א, ג-נא).

ומהקמת המשכן על ידי הלוים למדו את איסור מלאכת מושיט, וכמו ששינינו (שבת יא, א-ב) הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים מרשות הרבים לרשות היחיד חייב, מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטריין.

מעמידין העגלות כדרך הליכתן, שתים זו אצל זו סמוך למשכן, ושתים זו אצל זו לפניהם, דרך הליכתן לאורך רשות הרבים, שהיו רוצים להלך אחר עמוד הענן ההולך לפניהם, ופורקי המשכן היו מושיטין הקרשים לאותן שעל שתי העגלות הסמוכות למשכן, והן מושיטין לאותן שלפניהם, אבל מעגלה לעגלה שבצדה לא היו צריכין להושיט, שהרי שתיהן סמוכות לפורקי המשכן.

ומבואר בדבריו שמלאכת מושיט היתה מרה"י (שהעגלה היא רה"י כיון שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבע, כ"כ רש"י בדף מט, ב) לרה"י דרך רה"ר (האזיר שבין העגלות), והחיוב הוא דוקא באופן שהוא באותו דיוטא, והיינו לאותו אורך של רה"ר וכמו שהיה במשכן, אבל אם רה"ר מפסקת בין רה"י לרוחב אין בכך איסור כיון שבמשכן לא הושיטו את הקרשים מעגלה לעגלה לצד הרוחב אלא לצד האורך.

אולם הרשב"א הקשה עליו, "קשיא לי, והלא הושטת קרשים על גבי עגלות כשתי דיוטות ברשות הרבים זו כנגד זו היתה, שהרי אורך העגלות לאורך רשות הרבים היו ורחבן לרוחב הרשות, וארכן של קרשים הנתונים על רוחב העגלות לרוחב הרשות היה כדאמרינן בגמ' (לקמן צט, א) שמחן למדנו רוחב רשות הרבים שהוא שש עשרה אמה, ואם כן על כרחנו לרוחב רשות הרבים היו מושיטין הקרשים, וכיון שכן אדרבה מושיט מזו לזו כשהן זו כנגד זו ברשות הרבים ליחייב שכן היתה עבודת הלויים, ובששתיהן בדיוטא אחת כלומר לאורך רשות הרבים ליפטר שלא היתה עבודת הלויים כן, עד

שראיתי לרבינו האיי גאון ז"ל ענין יראה שאין ההקפדה כשהגזטראות לרוחב הרשות או לארכן, אלא בששתי הגזטראות עשויות לעשות דיוטא אחת כעגלות ששתיהן נעשות דיוטא אחת, או שתי דיוטות שלא כעגלות של מדבר, ומפני שאין דרך לקרות רוחב של רשות הרבים כשמושיט מזו לזו בשני צדי רשות הרבים פטור, אבל כשהן לאורך הרשות שדרך לעשותן בדיוטא אחת חייב."

ומבואר מדבריו, שלדעת רב האי גאון הקרשים היו מונחים חלקם על עגלה בצד ימין של רה"ר וחלקם על עגלה בצד שמאל, ולכן החיוב במלאכת מושיט הוא רק באופן שמושיט חפץ מרה"י לרה"י אחרת בלא לנתק את החפץ מהרשות הראשונה (כעין גשר), וזו כוונת המשנה לחלק בין דיוטא אחת לשתי דיוטאות, שהחיוב הוא רק באופן שהופך את שתי הרשויות לדיוטא אחת ומחבר ביניהם על ידי החפץ.

[ובירושלמי] אמרו שאינו חייב במלאכה זו אלא בעושה על ידי שנים וכמו שהיה במשכן, והביאור הלכה (שנד, א) כתב שאולי אף לירושלמי יש איסור גם באחד אלא שאינו חייב חטאת אלא בשנים. והחזון איש (או"ח סב, יט) כתב שהבבלי נחלק בדיון זה עם הירושלמי וגם אחד חייב חטאת.

ב. ויש להסתפק בגדר מלאכה זו, מהו עיקר גדר המלאכה, שהנה אמרו (שבת מט, ב) אין חייבין אלא על מלאכה שכיזא בה היתה במשכן וכו', הם הוציאו מעגלה לעגלה ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד. והקשו, מרשות היחיד לרשות היחיד מאי קא עביד, אביי ורבא דאמרי תרוויהו

ואיתמא רב אדא בר אהבה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים. ויש להסתפק במה שתירצו שהעביר דרך רה"ר, האם יסוד המלאכה היא כהוצאה מרה"י לרה"י, ורה"ר הוא רק כהיכי תמצוי לחלק בין הרשויות (כי לא מצינו אלא העברה מרשות אחת לחבירתה, ולכן מרה"י לרה"י אינו הוצאה מרשות לרשות אחרת ורק בגלל רה"ר שמפסקת ביניהם הם נחשבים לשתי רשויות, וזה הס"ד והמסקנא בגמ'), או שההעברה ברה"ר היא מעיקרי המלאכה, ואינה מצד הוצאה אלא דומיא דמשכן שהיה הושטה מרה"י לרה"י דרך רה"ר, וזה גוף המלאכה.

ונפק"מ לענין קים ליה בדבריה מיניה לגבי הגדרת שעת החיוב, אם קרע שיראין של חבירו כשעבר ברה"ר האם פטור מצד שהוא זמן חיוב המיתה. ויסוד ספק זה הוא מה שייסד מרן הגר"ח מבריסק צ"ל (ונכתב באבן האזל גניבה ג, ב. והודפס בחידושי הגר"ח כתובות לא, א) לחלק בין הוצאה מרשות לרשות לבין העברת ד' אמות ברה"ר, שהנה שיטת רבי אבין שעקירה צורך הנחה, ולכן אם זרק חץ בשבת ברשות הרבים מתחילת ארבע אמות לסוף ארבע אמות, וקרע החץ בגדי משי של חבירו, פטור משום קלב"מ, ואע"פ שאין החיוב ממון ומיתה באין כאחד, שהרי את הממון הוא חייב תוך כדי הילוך החץ ואילו חיוב מיתה אינו אלא כשנח החץ לאחר ד' אמות, אבל כיון שעקירה צורך הנחה מחשבים את כל הד' אמות למלאכה ארוכה שחייב בסופה מיתה, ולכן החיוב מיתה וממון באין כאחד ופטור.

והקשו התוס' ממה ששינינו (ב"ק ע, ב) גבי גנב ומכר בשבת שפטור משום קלב"מ, וביאר רב פפא שהוא באופן שאמר לו

שיזרוק את הגניבה לחצירו ולא יקנה עד שתנוח ואז החיוב מיתה של איסור שבת והחיוב ממון של המכירה חלים ביחד (שאיסור שבת הוא רק בשעת ההנחה) ויש פטור של קלב"מ. והקשו התוס' שלדברי רבי אבין שעקירה צורך הנחה א"כ מדוע הוצרך רב פפא להעמיד באופן שלא קנה את הגניבה עד שתנוח בחצירו, והלא כיון שהמלאכה היא משעת העקירה א"כ מיד שנכנסה הגניבה לאויר חצירו וקנה אותה משום חצר יש לפטור משום קלב"מ אף שהחיוב של שבת הוא רק בשעת ההנחה. ותירצו התוס' שרב פפא חלק על יסודו של רבי אבין.

אמנם בשיטת הרמב"ם אי אפשר לומר כן, שהרמב"ם (גניבה ג, ב) פסק כרבי אבין שעקירה צורך הנחה ובכל זאת גניבה ומכירה בשבת כתב (שם, ה) שאמר לו שלא יקנה עד שעת הנחה, ולכאורה מדוע הוצרך לכך אם עקירה צורך הנחה.

וייסד הגר"ח, שחלוק גדר האיסור של הוצאה מרשות לרשות להעברת ד' אמות ברה"ר, שבד' אמות ברה"ר כל הד' אמות הם סיבת החיוב, ולכן פטור משום קלב"מ בזרק וקרע שיראין בהליכתו [וכמו אדם שאוכל חלב ובאמצע אכילתו קרע שיראין של חבירו שפטור משום קלב"מ, כיון שהחיוב ממון וחיוב מיתה באין כאחד], אמנם זה שייך רק בד' אמות ברה"ר שכל אמה ואמה גורם את החיוב, אבל במוציא מרשות לרשות אין סיבת החיוב אלא ההוצאה מרשות לרשות ואינו חייב אלא בעקירה והנחה, ולכן אם כבר קנה את הגניבה כשהגיע לאויר חצירו אין

החייב שבת והממון באין כאחד, כיון שאין לדון את כל משך ההוצאה לגוף העבירה, ודברי רבי אבין שעקירה צורך הנחה הוא רק בהעברת ד' אמות ששם החייב הוא בכל משך זמן ההעברה.

ולפי זה יש לדון בגדר מלאכת מושיט, אם מה שמושיט דרך רה"ר היא חלק מעיקר וסיבת החיוב, כיון שכך היתה המלאכה במשכן, ולפי זה אם קרע שיראין בעודו ברה"ר פטור, או שהרה"ר הוא רק היכי תמצא לחלק בין הרשויות, והחיוב הוא על הוצאה מרשות לרשות, ולכן אינו נפטר משום קלב"מ על הזמן שהחפץ היה ברה"ר כיון שאינו מעיקר המלאכה.

ג. ויש לדקדק מדברי הריטב"א (שם צו, א) שהוא תלוי במחלוקת של רש"י ורב האי גאון. שכתב "פרש"י ז"ל שלא מצינו מושיט במשכן אלא כשאורך רשות הרבים באמצע וכו', אבל רבינו הא"י ז"ל פירש דהוא הדין דחשיב מושיט אפי' כשרוחב רשות הרבים באמצע, ואין ההקפדה אלא בדבר שהוא מושיט, שאם ראשו האחד נתן ברה"י זה וראשו השני נתן ברה"י אחר ורה"ר מפסיק באמצע אז נקרא מושיט וכו', אבל אם הדבר שהוא מושיט מתרוקן לגמרי מרשות זה ומניחו ברשות היחיד אחר אלא שהוא נותנו שם בדרך רה"ר אין זה נקרא מושיט, אלא **מוציא מרשות לרשות** שהוא פטור כיון שהעקירה וההנחה שתיהן ברשות היחיד וכו'. אבל מורי ז"ל היה אומר בהיפך כשיטת רש"י ז"ל, דאדרבה אינו נקרא מושיט אלא כשעוקר הדבר לגמרי מרשות זה ונותנו ברשות אחרת, אבל כשמניח ראשו האחד ברשות זה ונותן ראש השני ברשות אחר

אינו נקרא מושיט, שלא חייב הכתוב מסתמא אלא כשיש עקירה והנחה **ושינוי רשות**".

ומבואר בדבריו, שרב האי גאון סבר שאין במלאכה זו מצד הוצאה ושינוי רשות, ולכן הקשה שלדברי רש"י אין מקום לחיוב שהרי לא שינה רשויות, ולכן ביאר שהחיוב הוא באופן שמחבר את הרשויות על ידי החפץ, וכמו שהיה במשכן שרה"ר מפסקת ביניהם, ולפי זה ההושטה דרך רה"ר היא חלק מסיבת החיוב, אבל רש"י סבר שהחיוב הוא על הוצאה מרשות לרשות, ויש לומר לדבריו שהרה"ר אינה חלק מסיבת החיוב אלא רק כהיכי תמצא לחלק בין הרשויות.

ד. והנה הר"ן (על הרי"ף לא, א) הקשה מדוע לא מנו את מלאכת מושיט בכלל המלאכות. וכתב שכבר הקשו כן בירושלמי ותירצו שכיון שדינה שונה משאר המלאכות, שכל המלאכות נעשית על ידי אחד ומושיט ע"י שנים, וכל המלאכות יש להם תולדה ולמושיט אין תולדה. והוסיף הר"ן, שבבבלי לא חשו להקשות כן, משום "דסבירא להו שאף הושטה בכלל המוציא מרשות לרשות היא כיון שאינו מתחייב עליה אלא מפני שרה"ר בינתיים", וכוונת דבריו הוא, שגדר המלאכה הוא משום הוצאה, ורה"ר היא מפסקת ביניהם שיהיו שתי רשויות שיהיה הוצאה מרשות לרשות כדי להתחייב.

ה. עוד כתבו האחרונים לתלות ספק זה בדברי התוס' (שם ד, א) שהסתפקו אם מושיט חייב אף אם הוציא בפחות מ' טפחים, שהרי במשכן ההוצאה היתה בגובה יותר מ'. ויש לומר שזהו גופא ספיקם, שאם החיוב במושיט הוא על מעשה ההושטה ולא

משום ההוצאה שבו, א"כ צריך לעשות את המעשה בדיוק באותו אופן שהיה במשכן, ודוקא למעלה מ' חייב כיון שכך היה במשכן, אבל אם נאמר שמושיט חייב מדין הוצאה, בודאי אף למטה מ' חייב, ואין סברא לחלק מכל דיני הוצאה שהם בפחות מ'.

ואולי אף ספק זה תלוי בנדון הנ"ל, שאם גדר המלאכה הוא משום הוצאה יש לו דינים של הוצאה שאין צריך עקירה בשעת מעשה המלאכה, אבל אם הוא דין מחודש (וכשיטת רב האי גאון) שלומדים מהמשכן יש לומר שאינו חייב אלא כפי המלאכה שהיתה במשכן.

והעירו האחרונים, שלכאורה הלויים שעמדו על העגלה הראשונה הסמוכה למשכן וקבלו את הקרשים מיד פורקי המשכן, מסרו מיד ללויים שבעגלה השניה בלא להניח כלל, ונמצא שאין כאן עקירה.

אולם לפי זה בהקמת המשכן שמעבירים מהעגלה השניה לראשונה ומשם לקרקע למקימי המשכן, נמצא שלא היה הנחה בראשונה, וא"כ נוכיח מכאן שלא צריך אף הנחה במלאכת מושיט, וצ"ע.

ו. כתב החזון איש (או"ח סב, יט, ד) להסתפק במושיט, אם צריך גם כן שיעקור את החפץ ע"מ להושיט, ונפק"מ אם אווז בידו החפץ מבעוד יום והושיטו האם חייב, ואע"ג שבכל הוצאה מרשות לרשות אין צריך שיעקור את החפץ עכשיו אלא די שהיה בידו, אבל במושיט כיון שהוא חידוש שלומדים ממלאכת המשכן, יש לומר שעקירת החפץ היא בכלל צורת המלאכה, [ומדברי הריטב"א הנ"ל נראה שיש אף דין עקירה, וצ"ע].

בגדר עבודת הלויים ובדין משורר ששיר

וכן לוי אסור לעבוד בעבודת לוי אחר. אמנם לגבי העונש יש חילוק בין האיסורים, שלוי שעבד בעבודת כהן או של לוי חבירו חייב מיתה בידי שמים, ואילו כהן שעבד עבודת לוי עובר רק באיסור בלבד. והראב"ד השיגו וסבר שאף כהן שעבד עבודת לוי הוא במיתה בידי שמים.

[ועי' בכסף משנה שהקשה עליו מהסוגי' בערכין (יא, ב) שמבואר שם שאין חיוב מיתה בידי שמים כלל. ותירץ שמקור דברי הרמב"ם הוא מהספרי].

ב. ויש לדקדק בדברי הרמב"ם שלגבי כהן בעבודת לוי וכן לוי בעבודת כהן כתב לשון

א. כתב הרמב"ם (כלי המקדש ג, י-יא), "וכשם שהלויים מזהרין שלא לעבוד עבודת הכהנים, כך הכהנים מזהרין שלא לעבוד עבודת הלויים שנאמר גם הם גם אתם, וכן הלויים עצמם מזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חבירו, שלא יסייע המשורר לשוער ולא השוער למשורר שנאמר "איש איש על עבודתו ואל משאו" (במדבר ד, יט). לויים שעבדו עבודת הכהנים או שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו חייבין מיתה בידי שמים שנאמר ולא ימותו, אבל כהן שעבד עבודת לוי אינו במיתה אלא בלא תעשה".

ומבואר בדבריו שיש איסור ללוי לעבוד עבודת כהן, וכן לכהן אסור לעבוד עבודת לוי,

"עבודה", ואילו בלוי שעבד עבודת לוי כתב שאם "סייע" לחבירו חייב מיתה. וכתב המנחת חינוך (מצוה שפט) שלכאורה אף בכהן שסייע ללוי או לוי שסייע לכהן יש בו איסור, שאין סברא לחלק בין לוי שסייע ללוי או לוי שסייע לכהן, אלא שכתב שמהרמב"ם לא משמע כן, אלא אדרבה דוקא בלוי מסייע יש בו איסור. אמנם מסברא כתב שה"ה בלוי וכהן בעבודת חבירו חייב במסייע כי אין סברא וטעם לחלק ביניהם.

ועוד הקשה המהר"י קורקוס על דברי הרמב"ם שמסייע חייב מיתה, מהסוג' בערכין שר' יהושע בר חנניה הלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא, ואמר לו בני חזור לאחוריק שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים, ומבואר שם שהוא גזירה דרבנן ואינו חיוב מיתה. וכתב ליישב, שיש חילוק בין אם מסייע באופן שחבירו אינו יכול לעשות את המלאכה לבד ובכה"ג נחשב שעשה את המלאכה, ועל זה כתב הרמב"ם שאף מסייע חייב מיתה [ודייק כן ממה שפתח הרמב"ם וכתב "שלא יעשה אחד מלאכת חבירו" ושוב כתב "שלא יסייע המשורר לשוער", ומשמע דוקא באופן שהסיוע נחשב למלאכה], אבל אם מסייע באופן שחבירו יכול לעשות את המלאכה לבד, יש בכך רק איסור של מסייע ואינו חייב מיתה, וכמו המעשה בר' יהושע בר חנניה שהלך רק לסייע בהגפת דלתות ולכן אמר לו שיש בכך גזירה מדרבנן שמא יעשה לבדו את המלאכה. וכתב שמקור חילוק זה הוא מדין שנים שעשו מלאכה בשבת (שבת צג, א) שאם כל אחד יכול לעשות לבד חייב ואם לאו פטורין.

ואף האור החיים (במדבר יח, ג) כתב לחלק על אותו הדרך, שאם סייע בעבודה שלא היו צריכים אותו לכך, וכגון שהיו מספיק שוערים ובא לסייע להן אינו חייב מיתה אלא עובר באיסור דרבנן, אבל אם מסייע כדי להשלים את העבודה שלא היו יכולים לעשות את כל העבודה בלי שיסייע להן, הוא חייב מיתה, (והביאו המנחת חינוך שם). אמנם עדיין צ"ע תירוץ זה, שהרי הרמב"ם לא כתב לחלק כן.

ג. וכדי ליישב את דברי הרמב"ם יש להקדים את יסודו של מרן הגרי"ז הלוי זצ"ל (כלי המקדש ז, ה. עה"ת, במדבר) שהקשה סתירה בדברי הרמב"ם במינוי הלויים לשיר, שבהל' כלי המקדש פ"ג ה"ט כתב, "שמואל הרואה ודוד המלך חלקו הלויים לארבעה ועשרים משמרות, ועובד משמר בכל שבת, וכל אנשי משמר מחלק אותם ראש המשמר לבתי אבות, וכל יום מימי השבת עובדים בו אנשים ידועים, וראשי האבות מחלקין אלו העובדים ביום שלהן איש איש על עבודתו", ומבואר שראש בית האב (שראש המשמר מינהו) היה מחלק את העובדים לשורר ולהיות שוערין (כמבואר שם בהלכה ב' שזו היא עבודת הלויים). ואילו בפ"ז ה"ה שביאר את עבודת חמשה עשר הממונים שהיו במקדש, כתב, "זה שעל המשוררים הוא בורר בכל יום המשוררים שעומדים על הדוכן לומר שירה בפה, ועל פיו תוקעין על הקרבנות", וא"כ לכאורה יש סתירה בדבריו מיהו ממנה את הלויים לשיר, האם הראש בית אב או הממונה.

וכתב ליישב, שהם שני ענינים נפרדים

על עבודה מסוימת, ולהלן יתבאר יותר סברת דין זה].

ד. ויש להוסיף על דבריו שהדין מינוי ללוויים אינו רק זכות לעבודה, אלא הוא שעבוד שיש ללוי לעבוד בעבודה זו, וכמש"כ הרמב"ם (שם ג, א) "זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש, שנאמר בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי, ומצות עשה להיות הלוויים פנויים ומוכנים לעבודת המקדש בין רצו בין שלא רצו, שנאמר ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד", ובה מבואר שאם הראש בית אב מינהו להיות משורר או שוער אין זה זכות בעלמא, אלא חל עליו דין משורר או שוער.

ומעתה יש לומר [וכתבו כן הצפנת פענח (כלאים י, לא) ואבן האזל (שם) בשם חתנו] שהחיוב מיתה בלוי שעבד עבודת חבירו אינו משום המעשה והפעולה שעבד בעבודת חבירו, אלא הוא משום שעזב את משמרתו והניח את עבודתו שצריך לעשות, וזה מה שנאמר בקרא "איש איש על עבודתו ואל משאו", והיינו שכל אחד צריך להיות דוקא בעבודתו, ואם הולך ועובד בעבודת חבירו הוא מפקיע את עצמו מעבודתו, [ובנוסח אחר כתב באבן האזל, שהחיוב הוא על מה שעושה מעשה שאינו על עבודתו], משא"כ כשכהן עובד עבודת לוי או לוי שעובד עבודת כהן, האיסור הוא מצד המעשה עבודה עצמו, כיון שהוא זר בעבודה זו.

והוא מדוקדק בדברי הרמב"ם שכתב (שם ג, יא) "לויים שעבדו עבודת הכהנים או שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו חייבין מיתה בידי שמים", ומשמע מדבריו שהחיוב

לגמרי, שראש בית האב צריך לחלק את הלוויים לפי עבודתם, והוא משום שבעבודת הלוויים יש דין מינוי שכל לוי צריך למנותו שהוא יהיה ממונה על עבודתו, והיינו שיש חלק מהלוויים שממנים אותם שהם משוררים ויש שהם שוערים, ומינוי זה הוא לגבי הדין של משורר ששיער חייב מיתה, [ונראה מדברי הגר"ז שהוציא את חידושו מדין זה, כיון שאם אין חלות מינוי על עבודה מסוימת לא שייך לומר משורר ששיער, ובהמשך הדברים יתבארו יותר], ויש דין נוסף שהממונה אחראי על עצם השיר, מי מהלוויים ישיר ביום זה ומי ביום אחר וכו'.

ודקדק כן ממה שלגבי עבודת הממונה על השיר כתב הרמב"ם "הוא בורר בכל יום המשוררים, ואילו לגבי הממונה על הכלי נגינה כתב הרמב"ם (שם ז), "זה שעל הצלצל הוא המעמיד כל המשוררים על פי כלי שיר", וכאן לא כתב שהוא "בורר" אלא "מעמיד", והחילוק הוא, שבמשוררים הממונה רק "בורר" מי ראוי לשיר, ואח"כ הראש בית אב ממנה אותן שיהיה ממונה לשיר, אבל במנגנים אינו כן ואין צריך לזה מינוי של הראש בית אב, כי אף הישראלים ראויים לנגן בכלים, ולכן יש בכח הממונה "להעמיד" את המנגנים [אמנם ציין לדברי הכס"מ (ג, ט) שכתב שהראש בית אב אף ממנה מי ינגן, ונשאר בצע"ג על דבריו].

אבל אצל כהנים אינו כן, ואין מינוי לעבודה מסוימת, אלא כל הכהנים ראויים לכל עבודה ויש להם זכות לעבוד בכל מה שירצו, ולכן היו צריכים לעשות פייסות איזה כהן יעשה את העבודה, [ולפי זה הקשה על דברי החינוך שכתב שאף כהן שעבד בעבודת חבירו חייב מיתה, ונקט שאינו כן כי אין מינוי של כהן

במסייע הוא מפני שעבד בעבודה שאינה מלאכתו.

וכן נראה מדברי ר' יוחנן בן גודגדא שאמר לר' יהושע בר חנניה "בני חזור לאחוריך שאתה מן המשוררים ולא מן המשווערים", וממה שהאריך בדבריו ולא אמר לו שאסור לעשות כן אלא אמר לו "שאתה מן המשוררים" נראה שגדר האיסור הוא מפני שעזב את עבודתו.

אמנם אם לא עבד כלל אינו חייב מיתה, ורק בזמן שהולך לעבוד עבודה של לויים אחרים בזה הוא נחשב שעזב את עבודתו, כירק ע"י שעבד עבודה אחרת של שבט לוי הוא מפקיע את עצמו מהעבודה שהוא משועבד לה, אבל אם עבד עבודת כהן אינו חייב משום שעזב את עבודתו, אלא מפני שעשה מעשה שהוא זר בה.

ה. ומרן הגרי"ז זצ"ל (ריש תמיד) הסתפק לגבי שמירת המשכן שאף היא מעבודת הלויים אם יהיה בזה את הדין של משורר ששמר שחייב מיתה. ולכאורה יש לבאר את ספיקו כיון שאין מינוי על השמירה כמו שכתב הרמב"ם (שם ג, ב) "עבודה שלהן היא שיהיו שומרים את המקדש, ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו, ויהיו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום", ומשמע מלשונו שכל הלויים יכולים לשמור שהרי כתב שזו עבודת הלויים, ושוב כתב "ויהיו מהן שוערין וכו' ויהיו מהן משוררין", ומשמע שרק השוערים והמשוררים יש בהן מינוי, ולכן יש מקום להסתפק במשורר שהולך לשמור אם נחשב שעזב את משמרתו או כיון שגם הוא בכלל שבט לוי והוא בכלל הציווי לשמור, אין

השמירה מפקיעה את עבודתו כמשורר, משא"כ אם הולך לשעור כיון שהיא עבודה של מינוי ללויים אחרים, נחשב שעזב את המינוי שנתמנה לשורר.

ו. ובזה מבואר החילוק בין מסייע בהלכות שבת וכדו' למסייע במשורר ששיער, כי בהלכות שבת דנים על המעשה אם נחשב שהוא עשה את הפעולה, ולכן יש לחלק אם הפעולה היתה נעשית בלעדיו או לא, אבל במשורר ששיער אין החיוב על הפעולה שעשה אלא במה שהפקיע את עצמו מעבודתו ומשמרתו, ולכן אף שסייע בכל אופן שהוא נחשב שעזב את עבודתו שנתמנה להיות משורר.

אבל לגבי כהן שעבד עבודת לוי או לוי שעבד עבודת כהן, החיוב הוא על הפעולה והמעשה, ולכן בזה לא כתב הרמב"ם שאם סייע שיהיה חייב, אלא דוקא בעבודה ממש, ואם סייע הרי זה כהלכות מסייע בדיני שבת וכדו' שאם אי אפשר לעשות המעשה בלעדיו נחשב שעשה את המעשה ויהיה חייב.

ז. ובזה יש לבאר עוד חילוק בין הדינים לענין מלקות. שהנה כתב הרמב"ם (סנהדרין יט, ב), "כל מחוייבין מיתה בידי שמים שהן בלא תעשה ויש בהן מעשה שלוקין עליהן שמונה עשר וכו' לוי שעבד בעבודת כהנים", ובהלכה ד' כתב "כל לא תעשה שבתורה שאין בהן לא כרת ולא מיתת בית דין שלוקין עליהן קס"ח, ואלו הן וכו' כהן שעבד בעבודת הלויים".

והקשה המנחת חינוך (שם) מדוע לא כתב הרמב"ם שלוי שעבד בעבודת לוי חבירו

שהוא לוקה כדין חייבי מיתה בידי שמים, שהרי עיקר האיסור נאמר באופן זה.

ולפי יסוד הדברים הנ"ל יש ליישב, שהרי חלוק לוי וכהן שעובדים בעבודת חבירו מלוי שעבד בעבודת חבירו, שאצל כהן ולוי שהחליפו עבודתם הוא איסור בגוף המעשה מצד זרות, ולכן כתב הרמב"ם שהם לוקין, אבל בלוי שעבד בעבודת לוי החיוב הוא על מה שעזב את עבודתו ולא על עצם המעשה, ולכן יש לומר שסבר הרמב"ם שאינו לוקה כיון שהוא לאו שאין בו מעשה.

אמנם דבר זה תלוי במחלוקת השאגת אריה (סימן לב) וארצות החיים (סימן יג, ב) אם איסור שגדרו הוא בשב ואל תעשה אבל אופן עבירת האיסור הוא רק על ידי מעשה. אם הוא נחשב ללאו שיש בו מעשה.

שהשאגת אריה כתב בדעת הרמב"ם שנחשב ללאו שאין בו מעשה, והוכיח כן מדבריו (חגיגה א, א) לענין חובת הבאת עולת ראיה, שאם בא לעזרה ולא הביא עולה אינו לוקה כיון שהוא לאו שאין בו מעשה, ואע"פ שעשה מעשה בכניסתו לעזרה ובלא כניסה לעזרה אינו יכול לעבור באיסור, אבל כיון שהאיסור אינו בעצם הכניסה אלא שע"י כניסתו מתחייב בהבאת קרבן, הוא נחשב ללאו שאין בו מעשה. וכן סבר לגבי ציצית שאף שהחיוב של ציצית הוא בשעת העיטוף אבל כיון שאין איסור מצד עצם

הלבישה אלא הלבישה אסורה מחמת חסרון שאין בבגד ציצית, לכן זה נחשב שעובר בשב ואל תעשה, [ובזה כתב שלא כתוס' (יבמות צ, ב) שהוכיחו שחיוב ציצית אינו אלא לאחר העיטוף ולכן הוא נחשב שב ואל תעשה לענין הדין שרבנן עקרו חיוב ציצית בסדין].

וא"כ ה"ה לגבי עבודת הלויים, אף שאינו עובר באיסור אלא בשעה שעובד בעבודה של חבירו, אבל גדר האיסור הוא במה שעל ידי כך עוזב את עבודתו, ולכן סבר הרמב"ם שהוא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו.

אבל ארצות החיים האריך להוכיח מכמה מקומות שאין שיטת הרמב"ם כן, אלא הוא תלוי באופן עשיית האיסור שאם הוא על ידי מעשה נחשב ללאו שיש בו מעשה. והוכיח כן מדברי הרמב"ם (עבדים ג, יד) לענין מצות הענקה בעבד, שאם שלחו ריקם אינו לוקה כיון שהוא לאו הניתק לעשה, ולא כתב שהוא לאו שאין בו מעשה שהרי האיסור הוא מה שלא נתן לו. וכן כתב (איסורי מזבח ה, יב) לענין הקרבת קרבן בלי מלח שלוקה, ואף שהאיסור הוא במה שמקריב קרבן בלי מלח, ובכל זאת לוקה ונחשב ללאו שיש בו מעשה כי אי אפשר לעבור על האיסור בלא עשייה.

ולדבריו אף בלוי שעבד עבודת לוי צריך ללקות כיון שהוא לאו שאי אפשר לעבור עליו אלא על ידי מעשה.