

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

אוצר לקוטי שיחות



מאת כבוד קדושת
אדמו"ר מנחם מענדל
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
שניאורסאהן
מליובאוויטש

פרישת בהעלותך



י"ט כסלו
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

תוכן הענינים:

2.....	פתח דבר
3.....	הקדמה
5.....	מבוא
9.....	"אוצר לקוטי שיחות" פ' בהעלותך - סוגיא בפרשה
20.....	סיכום

ב"ה

פתח דבר

הננו מוציאים לאור "אוצר לקוטי שיחות", והוא ליקוט מתוך ל"ט כרכי לקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זי"ע, בעריכת מערכת "תורת חב"ד לבני הישיבות".

פרטי העריכה מופיעים בהקדמה.

תקוותנו שהלימוד בשיחות יעורר להמשיך ולעיין בכל השיחות שבסדרת לקוטי שיחות.

הוצאת ספרים קה"ת

י"ט כסלו ה'תשע"ו

הקדמה



בשבח והודיה לה' יתברך אנו מגישים בזאת לקהל לומדי התורה ומבקשיה שלווה כרכים נוספים בסדרת "אוצר לקוטי שיחות - מהדורת בני הישיבות".

• • •

שלושים ותשעת כרכי ה"לקוטי שיחות" של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע הם מים שאין להם סוף, שפע ביאורים ורעיונות בכל חלקי התורה. אך דוקא בגלל השפע הרב בכמות ובאיכות, רבים הם המתקשים למצוא לעצמם נתיב בים גדול ורחב זה, אם מתוך קושי למצוא נקודת התחלה ואם מתוך יראת ההיקף העצום.

קיבלנו על עצמנו משימה לנסות להתגבר על קשיים אלו, ולהגיש לפני הציבור התורני טעימה ראויה מה"לקוטי שיחות". לשם כך בחרנו לכל פרשה ומועד שלוש שיחות, המייצגות שלושה תחומים כלליים שבהם עוסקות השיחות שב"לקוטי שיחות":

א. פשוטו של מקרא - שיחה העוסקת בתחומים הקרובים לפשוטם של דברים (בסוג זה נכללות רבות מהשיחות הנפלאות המבארות את פירוש רש"י על התורה בדרך "פשוטו של מקרא", בשיטה החדשה שסלל רבנו זי"ע);

ב. חסידות בפרשה - שיחה המבארת עניין מענייני הפרשה או המועד בדרך החסידות ופנימיות התורה;

ג. סוגיא בפרשה - שיחה המבארת נושא עיוני, בגמרא או בהלכה, מענייני הפרשה או המועד.

חשוב לציין שהשיחות כולן הן כתלמוד בבלי, הבלול מכל חלקי פרד"ס התורה: בכל שיחה העוסקת בביאור הפשט או צוללת לעומקה של סוגיא - יש גם ביאור עליפי חסידות, וכן להפך. ובכל זאת, עליפי רוב ניתן לחלק את השיחות לשלושה סוגים אלו עליפי עיקר העניין הנידון בהן.

...

עמל רב השקענו בתרגום ללשון הקודש של השיחות שהופיעו במקורן באידיש (כשני שליש מהסדרה הנוכחית). הקפדנו על תרגום נאמן למקור - גם במקומות הקשים השתדלנו שלא לשנות, לא לעבד ולא לקצר, אלא להשאיר את הדברים "בלשון הרב". השינויים היחידים שביצענו הם פתיחת מאות ראשי תיבות ותיקון טעויות דפוס מוכחות.

עם זאת כמובן שהתרגום הוא על אחריות המערכת בלבד.

עלימנט להקל על הלומד, הוספנו לפני כל שיחה פתיח, ולאחר כל שיחה - סיכום ממצה.

בשיחות מהחלקים א'ד נוספו מראי מקומות לפסוקים ומאחז"ל ונסמנו על-ידי אותיות.

...

ברצוננו להודות לחברי "ועד להפצת שיחות" על העמל הרב שהושקע על-ידם בהכנת הסדרה המקורית.

תורת חב"ד לבני הישיבות

(ו) בעניין "מערבין לקרנות": לדעת ר' יאשיה הנתינה על קרנות המזבח מדם הפר ומדם השעיר היא עלידי ערבובם יחד, ואילו לדעת ר' יונתן הנתינה היא מכל אחד מהדמים בנפרד.

(ז) בדין גדול הבא על הקטנה: לדעת ר' יאשיה אין הגדול נהרג, שכן חיוב המיתה יכול לחול רק על שני החוטאים כאחד; ואילו לדעת ר' יונתן חיוב המיתה חל על כל אחד מהם בנפרד.

ה"צריכותא" המחייבת לפרט את המחלוקת ביחס לקרבן פסח: מאחר שקרבן פסח מוגדר לכל הדעות הן כקרבן ציבור והן כקרבן יחיד (כאמור) - היה מקום לומר (לולא המחלוקת המפורשת) שבמקרה זה מודה אחד החולקים לחברו.

הטעם הפנימי לכך שקרבן פסח כולל את שתי התכונות - "יחיד" ו"ציבור": פסח הוא זמן לידת עם ישראל, שאף בו ישנן שתי תכונות אלו - כל ישראל הם מציאות אחת של "ציבור", ויחד עם זאת כל אחד מהם לעצמו הוא "עולם מלא".

כפילות זו משתקפת גם בקרבנות ציבור ממש: אף-על-פי שקרבנות אלה באים מממון הציבור - יש בהם חלק לכל יחיד ויחיד (כדברי חז"ל ביחס לקורח ועדתו: "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור").

לפי האמור יש לפרש, בדרך הרמז, את מאמרו של הלל הזקן המופיע בפרק הראשון של פרקי אבות (שנוהגים ללומדו מיד לאחר הפסח - זמן התמנותו של הלל לנשיא בעקבות הוראתו שקרבן פסח דוחה שבת בשל היותו קרבן ציבור): "אם אין אני לי מי לי" - במהותו קרבן הפסח הוא קרבן יחיד; "וכשאני לעצמי מה אני" - לולא הגדרתו הנוספת של קרבן הפסח כקרבן ציבור לא היה הלל זוכה בנשיאות; "ואם לא עכשיו אימתי" - קרבן הפסח הוא גם קרבן שזמנו קבוע (התנאי הנוסף הנדרש כדי לדחות שבת).

שני צדדים אלו קיימים גם במצוות אהבת ישראל: האהבה לכל אדם מישראל מצד היותו חלק מהכלל (ויתרה מזו - שיש בו מעלה שבה הוא משלים את הכלל), והאהבה לכל אדם מישראל מצד מעלתו כפרט.

סיכום

ישנם שני הבדלים מרכזיים בין קרבן הפסח שהוקרב במצרים לקרבן הפסח שהוקרב במדבר בשנה שלאחר-מכן: (א) פסח מצרים הוקרב ביום חול, ופסח המדבר – בשבת; (ב) פסח מצרים הוקרב על-ידי כל יחיד בביתו, ואילו פסח המדבר הוקרב במשכן, ונחשב משום כך (במובן מסויים) קרבן ציבור.

ומכאן למדו חז"ל ששני פרטים אלו תלויים זה בזה: הטעם לכך שקרבן פסח דוחה שבת הוא בגלל היותו קרבן ציבור; קרבן יחיד, לעומת זאת, אינו דוחה שבת.

עם זאת, קרבן פסח אינו קרבן ציבור לכל דבר: בעיקרו הוא קרבן יחיד שכל חבורה מביאה מממונה הפרטי, אלא שהקרבן בציבור מעניקה לו גם גדר של קרבן ציבור.

בדרך זו ניתן לבאר את המחלוקת אם קרבן פסח דוחה שבת: מאחר שקרבן פסח מוגדר הן כקרבן יחיד והן כקרבן ציבור, המחלוקת היא איזה משני הצדדים מכריע – צד היחיד (ובמקרה זה הקרבן אינו דוחה שבת) או צד הציבור (ובמקרה זה הוא דוחה שבת).

ואכן, מצינו שר' יאשיה ור' יונתן, החולקים בנושא זה, חולקים במקומות נוספים באותה מחלוקת עקרונית – אם היחיד והפרט גובר על הציבור והכלל או להפך (אלא שבכל אחד מהמקרים ישנה "צריכותא", המסבירה את הצורך לפרט את המחלוקת במקרה זה):

(א) בדיני עיר הנידחת: לדעת ר' יאשיה עשרה אנשים ומעלה נחשבים "עיר", ומאה אנשים ומעלה – נחשבים "ציבור"; ואילו לדעת ר' יונתן רק מאה אנשים ומעלה נחשבים "עיר", ורק רובו של שבט נחשב "ציבור".

(ב) בעניין מקלל אביו ואמו: לדעת ר' יאשיה משמעות פשט הכתוב כוללת את האב והאם כאחד, ואילו לדעת ר' יונתן היא מתייחסת לכל אחד מהם בנפרד.

(ג) בעניין עולת העוף: ר' יאשיה מרחיב את משמעות המלה "יבח" כך שתכלול את עולת העוף, ואילו ר' יונתן מצמצם אותה כך שעולת העוף אינה נכללת בה.

(ד) בעניין תשלומי חומש: לדעת ר' יאשיה החומש מחושב ביחס לקרן ולחומש כאחד ("מלבר"), ואילו לדעת ר' יונתן – ביחס לקרן בלבד ("מלגיו").

(ה) בדיני עגלה ערופה: לדעת ר' יוחנן הכתוב "אשר לא ייעבד בו ולא ייזרע" מתייחס לכל רצף הזמן כיחידה אחת, ואילו לדעת ר' יונתן מדובר באיסור המתייחס לעתיד בלבד.

מבוא

לקוטי שיחות – זהו השם הבלתי-יומרני שבו בחר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לכנות את יצירתו התורנית המרכזית, המונה ל"ט כרכים על סדר התורה והמועדים. סדרה זו מכילה למעלה מאלף ביאורים מקיפים ומרובי עמודים, גדושים בשפע של הערות, השוואות ומראי-מקומות, העוסקים בכל מקצועות התורה.

"שיחות" אלה – כפי שהן מכונות בפשטות – הן מבחר מתוך כמות בלתי-נתפסת של דברי תורה שנשא רבנו זי"ע במשך למעלה מארבעים שנות נשיאותו, במהלך "התוועדיות" שנערכו בשבתות ובמועדים ושנמשכו שעות ארוכות. מדי שבוע בשבוע נבחרה שיחה מסויימת על-ידי צוות תלמידי-חכמים, ולאחר עריכה נמסרה לידו הקדושה של רבנו זי"ע לשם הגהה מדוקדקת ועריכה סופית על ידו, שכללה הוספות רבות. ברבות הימים כונסו "ליקוטים" שבועיים אלה לשלושים ותשעה כרכים.

השיחות כוללות חידושים, עיונים וביאורים בעניינים שונים ומגוונים: מהם – חידושים על דרך הנגלה, המבארים עניינים סתומים בש"ס, ברמב"ם או בשולחן ערוך ונושאי-כללי; מהם – ביאורי עניינים בפנימיות התורה, תורת הקבלה והחסידות, על-פי דרך חסידות חב"ד; מהם – ביאורים מחודשים בפירוש רש"י על התורה, על-פי הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע בלימוד "פשוטו של מקרא"; מהם – עיונים בדרך הדרוש והאגדה על מדרשי הפרשה והמועד; מהם – שימוש בענייני הפרשה או המועד לשם הפקת לקחים והנחיות להתמודדות עם העולם המודרני ואתגריו; ורובן ככולן של השיחות עוסקות ביותר מתחום אחד מאלו.

למותר להכביר מלים על גאונותו הכבירה של רבנו זי"ע המשתקפת מתוך השיחות – גאונות שצדה השני הוא פשטות, שכן חידושו הנפלאים של רבנו זי"ע מעוגנים היטב בפשוטם של דברים. פעמים רבות, לאחר שהברקה נפלאה שחידש רבנו זי"ע מאירה באור חדש את הסוגיא בש"ס, את ההלכה ברמב"ם או את פירוש רש"י על התורה – דומה על המעיין כאילו זהו פירוש הראשוני של הדברים, עד כדי תהייה כיצד עלה בדעתו לפרש את הדברים אחרת.

שיחותיו של רבנו ז"ע עוסקות, כאמור, במגוון נושאים רבים ושונים; אך יחד עם זאת, דומה שניתן למצוא עקרונות מרכזיים השזורים כחוט השני בתורתו של רבנו בכלל, ובסדרת "לקוטי שיחות" - בפרט. עקרונות אלה אינם חידושי של רבנו ז"ע, ומקורם טהור בדברי גדולי ישראל בכל הדורות; אולם רבנו ז"ע בשיחותיו הקדושות פיתח אותם לכדי משנה סדורה ומעמיקה, וישמם בפועל ובשיטתיות כפי שלא עשה איש לפניו.

עקרונות אלו מיוצגים בשלושה ביטויים שהיו שגורים על פיו הקדוש של רבנו ביחס לתורתו הקדושה, ומופיעים מאות פעמים גם במסגרת "לקוטי שיחות": **תורה אחת, תורת אמת ותורת חיים**. שלושה ביטויים מוכרים ובסיסיים לכאורה, אך רבנו ז"ע מגלה בהם עומק לפנינו מעומק.

א. תורה אחת

בתורה קיימת, לכאורה, חלוקה לתחומים רבים ושונים זה מזה, שלכל אחד דרכי לימוד משלו, כללים משלו וסגנון משלו: תורה שבכתב ותורה שבעלפה; נגלה שבתורה ופנימיות התורה; פשוטו של מקרא ומדרשו; הלכה ואגדה; פשט, רמז, דרוש וסוד.

אך אין אלה חלקים שונים ונבדלים, אלא רבדים מקבילים של תורה אחת, תואמים זה לזה ומלווים זה בתוך זה. התורה אינה מפוצלת לחלקים, אלא היא מופיעה ומתפרשת בכל עולם לפי כלליו והגדרותיו: בעולמו של "בן חמש למקרא" היא מופיעה כ"פשוטו של מקרא", ונלמדת על-פי כללי הפשט; ואילו בעולמות הדרוש והרמז, למשל, מופיעים אותם עקרונות עצמם בלבוש של דרוש או רמז. בהתאם לכך, כל פירוש בדרך פשוטו של מקרא - יש לו מקבילות בדרך הדרש וההלכה; כל שיטה או דעה בנגלה שבתורה - יש לה מקור בפנימיות התורה.

עיקרון זה בולט כמעט בכל שיחה ושיחה ב"לקוטי שיחות". אין כמעט שיחה שעיסוקה מוגבל לתחום אחד בלבד. הדבר בולט במיוחד בשיחות העוסקות ב"פשוטו של מקרא", שבהן מצוי לרוב שהביאור בדרך הפשט הופך לבסיס לביאורים מקבילים ברבדים אחרים בתורה - "עניינים מופלאים" בדרך הדרוש וההלכה, ואף "יינה של תורה" בדרך החסידות, כשפירטי הביאורים תואמים את הביאור בדרך הפשט. שיחות שעיקרן הוא ביאור בש"ס או ברמב"ם - מסתיימות אף הן בביאור מקביל בדרך הדרוש והחסידות.

והוא הדין בתחומים שונים שבכל רובד בפניעצמו: אם ישנם שני תנאים, אמוראים או פוסקים החולקים זה עם זה, גם בתחומים שונים ורחוקים זה מזה - תימצא נקודתן המשותפת של המחלוקות, הגישה העקרונית הכוללת

ועליידי ההתעסקות בקיום "ואהבת לרעך כמוך" כלפי הזולת באופן הנ"ל - יראה ויגלה הקב"ה ("רעך . . זה הקב"ה"¹⁰²) את אהבתו לישראל, ויגאל אותם מן הגלות בשני האופנים הנ"ל:

(א) "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"¹⁰³, כל יחיד בפני עצמו, וכדברי רש"י¹⁰⁴, שהקב"ה "אוחז בידיו ממש" ומלקט כל אחד ואחד בנפרד מן הגלות, ובכלל זה גם "רעך זה הקב"ה" - "ושב ה' אלקיך את שבותך, כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן"¹⁰⁵; (ב) ולאחרי זה יתאחדו כל בני ישראל ב"קהל גדול ישובו הנה"¹⁰⁶, בגאולה האמיתית והשלמה בעגלא דידן.

הזקן⁹⁹, שיש מעלה ברגל על-פני הראש ומצד מעלה זו ה"רגל" היא בבחינת "ראש". אבל, אע"פ שכאן מורגשת המעלה הפרטית של היחיד, הרי זה (בעיקר) לא בתור ענין וחשיבות לעצמו, אלא מצד ההוספה של מעלה זו בשלימות הכלל.

אולם, מצינו שכשבא רבינו הזקן לבאר את ענין אהבת ישראל¹⁰⁰, לא הסתפק באמירה ש"כולן מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים" - אלא הקדים: ג) "והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים": יש לאהוב יהודי מצד מעלתו כפרט [ולא רק מצד היותו חלק מן הכלל או מצד השתתפותו והוספתו בשלימות כלל ישראל].

ואף אהבה זו היא "כמוך" ממש - על-דרך אבריים של גוף אחד, שאע"פ שכל אחד מהם הנו (ומוכרח להיות) אבר בפני עצמו, הרי הם כולם אבריו של אותו הגוף. ולכן, גם במקום שמורגש רק ענינו הפרטי של אבר פלוני (ולא השלמותו את כללות הגוף) הרי הוא מתאגד עם שאר כל האבריים להיות גוף אחד¹⁰¹.

(102) פרש"י שבת לא, א ד"ה דעלך.

(103) ישעיה כז, יב.

(104) נצבים ל, ג.

(105) מגילה כט, א.

(106) ירמיה לא, ז.

(99) לקוטי תורה ר"פ נצבים. וראה אגרת הקודש שם:

שכל אחד מתוקן מחבירו.

(100) תניא פרק לב.

(101) ראה ספר הערכים חב"ד ע' אבריים ס"א, וש"נ.

העומדת בבסיס שיטתו של כל אחד מהחולקים. כך מבארות שיחות רבות את היסוד העקרוני המשותף למחלוקות שונות בין הבבלי לירושלמי, בין בית-שמאי לבית-הלל, ואף בין הרמב"ם לרמב"ן. בכך צועד רבנו ז"ע בדרכו של הגאון הרוצ'ובי, שאף הוא נודע בשיטה זו של גילוי עקרונות משותפים המיושמים בתחומים רבים ושונים.

ב. תורת אמת

ידועים דברי חז"ל ביחס למחלוקות בתורה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". האמת שבתורה אינה מצטמצמת לעמדת הלכה למעשה בלבד, אלא היא רחבה דייה כדי לכלול בתוכה את כל הדעות והשיטות - גם אלו שלא נקבעה הלכה כמותן. כל אלו חלק מהתורה הן, ומאחר שהתורה היא "תורת אמת" - כולן בכלל אמת הן.

רבנו ז"ע בשיחותיו עומד רבות על עיקרון זה כביטוי מובהק לאמונה בקדושת התורה ובנצחיותה, ואף מייחס לו משמעות מעשית: אמנם ההלכה, במובנה הראשוני והפשוט, נקבעת על-פי דעה אחת; אך במישור הרוחני של "תיקון הדעות", שבו ניתן לקבל את הדעות השונות מבלי שתהיה סתירה ביניהן - כל דעה שהובאה בתורה אינה רק אמת, אלא גם בסיס והנחייה לעבודת הבורא.

רבנו ז"ע אף מוסיף ומרחיב את תחולתו של עיקרון זה מעבר למקובל בדרך-כלל: לא רק דעות שנקטו בהם תנאים ואמוראים, אלא גם דעה שהובאה כאפשרות ונדחתה, "הוא אמינא" בלבד - מאחר שהוזכרה בתורה, אף היא בגדר "תורת אמת" היא (אמת הניתנת ליישום במישור הרוחני בלבד, כמובן); אפילו טענותיהן של אומות-העולם שהובאו בתורה - מן ההכרח שיש להן מקום בעומק ופנימיות הדברים.

והוא הדין לדברים שלא נאמרו במפורש בתורה, אך הם מהווים חלק ממבנה התורה. שגור היה בפיו של רבנו ז"ע: "סדר בתורה - אף הוא תורה". שום דבר בתורה אינו מקרי או מאולץ. אם פרשה מסוימת נכתבה במקום מסוים, או סיפור כלשהו הובא במסכת מסוימת - אין זה משום שלא היה מקום טוב יותר; מן ההכרח שישנה סיבה הקושרת את הדברים למקום זה, וסיבה זו אף היא חלק מ"תורת אמת" היא.

מכאן נובע חידוש נוסף שחידש רבנו, ומצוי לרוב בשיחותיו: פירושים שונים, רחוקים בתוכנם ככל שיהיו, שנאמרו על פסוק אחד - מן ההכרח שישנה שייכות תוכנית ביניהם, שאם לא-כן לא היו נאמרים על פסוק אחד; ושייכות זו - אף היא תורה היא.

היחיד בלבד ("כשאני לעצמי"), לא היה הקרבן דוחה את השבת, וממילא לא היה הלל מקבל את הנשיאות - "מה אני!"

אלא שכאן אפשר לשאול: אפילו כאשר קרבן הפסח הוא ענין של ציבור, עדיין מוכרח להתקיים גם התנאי של "קבוע זמנו" כדי שיוכל לדחות את השבת (כנ"ל ס"ב) - ועל כך אומר הלל: "ואם לא נעשיו אימתי", היינו שקרבן פסח "קבוע זמנו" ל"ד ניסן".

יד. וכשם שהדברים אמורים בכל אחד ואחד כלפי עצמו, כן הוא גם בענין "וזהבת" (לרעך כמוך)⁹²:

כידוע⁹³, ענין אהבת ישראל לכל יהודי באשר הוא נובע מכך ש"כל איש ישראל . . . כאיש אחד חברים"⁹⁴, וכהסבר רבינו הזקן⁹⁵ שכל ישראל הם כמו "איש אחד מחובר מאברים רבים".

ובענין זה ישנם כמה ביאורים:

(א) כל אחד מישראל הוא חלק מכלל ישראל, וכמאמרי חז"ל⁹⁶ "אילו היו ישראל חסרים (בעת מתן תורה) אפילו אדם אחד לא הייתה השכינה נגלית עליהן", "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית"⁹⁷ - וענין זה אינו מצד מעלה פרטית של היחיד, אלא מצד היותו אחד מן הכלל⁹⁸.

(ב) לכל אחד מישראל יש מעלה פרטית, ומעלה זו משלימה את הכלל, כביאור רבינו

יג. וכשם שהדבר אמור בנוגע לציבור, כללות עם ישראל, כן הוא בנוגע ליחיד, שנדרשות ממנו שתי התנועות, כמאמר הלל⁹⁸ - "(א) אם אין אני לי מי לי (ב) וכשאני לעצמי מה אני": האדם הנו מציאות של יחיד, "אני לי"; וביחד עם זה הרי הוא חלק מכלל ישראל (ואם לאו אין בידו מאומה), "וכשאני לעצמי מה אני".

ועל-פי הנ"ל, ששתי נקודות אלו באות לידי ביטוי בקרבן פסח, יש לפרש מאמר הלל הנ"ל על-דרך הצחות והרמוז - בנוגע לפסח, ובהקדים: אע"פ שלא יתכן לומר שבימי הלל התקיים המנהג⁹⁹ ללמוד פרקי אבות בין פסח לשבועות, מאחר שהתורה היא נצחית¹⁰⁰ (ובכלל זה מנהג ישראל, אשר "תורה היא"), צריך לומר שמאמר הלל בפרק ראשון של מסכת אבות יש לו שייכות (לשבת הראשונה שלאחר פסח).

והביאור: כאמור בתחילת השיחה (ס"ב), הלל הוא שפסק שהפסח דוחה את השבת, וכמו שנתבאר לעיל, פסק זה הוא מצד גדר קרבן ציבור שישנו בפסח. ובגמרא שם מסיים שפסיקה זו הביאה לכך שמינו את הלל לנשיא.

ותיכף לאחר הפסח, לאחר מינוי הלל לנשיא, לומדים את מאמר ותורת והוראת הלל בקשר לקרבן פסח (שעליידו נעשה נשיא):

"אם אין אני לי מי לי" - מהות קרבן פסח היא קרבן יחיד: יש לכל אדם להביאו לבדו מממון היחיד, וצריך להמנות עליו - "למנויו"; אבל מאידך "כשאני לעצמי מה אני": היחיד נזקק כאן (לגדר קרבן) ציבור - אילו היה זה ענין של

92 קדושים יט, יח.

93 בהבא לקמן - ראה ספר הערכים ח"ב ד' ע' אהבת ישראל ס"ב, ס"ד וש"נ. לעיל ח"ג שיחה א לפרשת תבא ס"ב ואילן. קונטרס אהבת ישראל.

94 שופטים כ, יא.

95 אגרת הקודש ס"ב (קלה, ב). וראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד. סהמ"צ לצמח צדק מצות אהבת ישראל.

96 דב"ר פ"ז, ח. וש"נ.

97 כריתות ו, ב.

98 בלשון החסידות: מצד בחינת יחידה שבנפשו שלמעלה ממעלות פרטיות.

היה התורה מציאות אחת, לוחות שניות הנה כל התורה מצטרפת, ואי"ה לעיל י"ה שני המעלות כו".

88 אבות פ"א מ"ד.

89 נסמן בלקוטי שיחות ח"ז ע' 175 הערות 1, 2.

90 תניא רפ"ז. שם קונטרס אחרון סד"ה ולהבין פרטי ההלכות.

91 נסמן לעיל ח"ב שיחה ב לפרשת מטות הערה 30. ועוד.

ג. תורת חיים

רבנו ז"ע נהג לצטט תדיר את פתגמו של הבעש"ט על המשנה "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא": הקורא את המגילה ואינו רואה בה אלא סיפור שאירע "למפרע", בעבר - לא יצא ידי חובתו, שכן מטרת קריאת המגילה אינה לשם סיפור בעלמא, אלא כדי להפיק ממנה לקחים והוראות לחיי האדם בעולמו.

רבנו ז"ע הרחיב עיקרון זה לכל פרט ופרט בתורה, בלי יוצא מן הכלל - בין אם המדובר הוא בחידושים בנגלה שבתורה, בביאורים עמוקים בפנימיות התורה, או בביאור פירוש רש"י על התורה לפי רמת ההבנה של "בן חמש למקרא". שום ביאור עניין בתורה אינו שלם אם אינו כולל גם הוראה לאדם בעבודתו את בוראו.

והיה רבנו ז"ע מוסיף ומטעים, שאין די בהוראה מיוחדת לאנשים מסויימים או לנסיבות מיוחדות: כל עניין ועניין בתורה - יש בו הוראה לכל אדם מישראל, מהגדול שבגדולים ועד הקטן שבקטנים, בכל המקומות, בכל הזמנים ובכל הנסיבות. בפרט היה רבנו ז"ע מדגיש את ההוראות המיוחדות לדורנו - דור "עקבתא דמשיחא" מחד גיסא, ודור הנאלץ להתמודד עם אתגרים וקשיים מסוג שמעולם לא היה לפניו - מאידך גיסא.

ואף עניין זה משתקף בסדרת ה"לקוטי שיחות": אין לך שיחה - ויהיה עיקר תוכנה אשר יהיה - שאינה מסתיימת בהוראה בעבודת האדם לבוראו; ובארבעת הכרכים הראשונים - זהו לרוב הנושא המרכזי של השיחה.

•

לא ניתן לסיים, כמובן, מבלי לציין את הנושא שבו ראה רבנו ז"ע את מטרת חייו, שמופיע בסיומה ובחותמה של כמעט כל שיחה משיחותיו, ושרבות מהן מוקדשות לו באופן בלעדי - ביאת המשיח והגאולה השלמה.

גם בתורת הגאולה והמשיח גילה רבנו ז"ע חידושים וביאורים רבים, החל מהגדרת אישיותו ותפקידיו של המשיח עצמו וכלה בתקופות השונות שיתקיימו לעתיד לבוא; וככל ענייני התורה, היתה תורת הגאולה עבורו "תורת חיים" - לא עיסוק תיאורטי בעניינים שיתרחשו איפעם בעתיד, אלא דיון מעשי מאין כמוהו, מתוך ציפייה לביאת המשיח "בכל יום שיבוא".

יהי רצון שבזכות העיסוק בתורתו של רבנו ז"ע, שהקדיש את כל ימיו, כל זמנו וכל כוחותיו למען הבאת המשיח והגאולה - נזכה במהרה לגאולה האמיתית והשלמה.

ישראל" אכלו מפסחו של משה; דמאחר שפסח מצרים הוא היסוד לפסח דורות, היה מוכרח להיות בו - על-כ"פנים בקרבנו של נשיא הדור - "מעין" ענין הציבור⁸¹.

יב. נקודה זו - שהיותו של עם ישראל מציאות של ציבור אינה מבטלת את מציאות היחידים שבו - משתקפת גם בקרבנות ציבור ממש; כי אע"פ שקרבנות אלו באים מממון ציבור, וצריך ש"מסרם לצבור יפה יפה"⁸², היינו שפוקע מן הדמים שם ממון יחיד - מכל מקום, אין מתבטל (לגמרי) חלק היחיד בקרבן תמיד⁸³. וכדברי חז"ל⁸⁴ על הפסוק⁸⁵ (שנאמר בקרח ועדתו) "אל תפן אל מנחתם" - "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור אף חלקם לא יקובל לפניך כו".

יתירה מזו: דין הוא, שאפילו כאשר עומד בכף המאזניים יחיד מן הציבור כנגד כל הציבור - אין לוותר על היחיד לטובת הציבור; כפסק הרמב"ם⁸⁶: "אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". הוי אומר, אע"פ ש"ציבור" מכריע את היחיד - אי אפשר שיבטל את מציאות היחיד⁸⁷.

ה"לידה" של עם ישראל⁸⁸ - ולכן בקרבן פסח באים לידי ביטוי שני הקצוות שישנם בתכונות עם ישראל: כל ישראל מאוחדים למציאות אחת של ציבור, קומה אחת שלימה⁸⁹; ומאידך - כל אחד מישראל בפני עצמו הוא "עולם מלא"⁹⁰.

ועפ"ז מובן הטעם לכך שענין "ציבור" שבקרבן פסח נתחדש לראשונה בפסח מדבר - אע"פ שלידת עם ישראל היתה ביציאתם ממצרים - כי גם בישראל (הכנה להיות) מציאות של "ציבור" נתחדשה לראשונה לאחר יציאת מצרים, בעת מתן תורה⁹¹, לאחר שנתקיים בהם "ויחן שם ישראל נגד ההר" - "כאיש אחד"⁹².

ואעפ"כ, גם כמצרים היה ענין הקרבת הפסח; ויתירה מזו: כמה וכמה הלכות בפסח דורות נלמדות דוקא מן הנאמר בפסח מצרים⁹³, והיינו שפסח מצרים הוא הראש והיסוד של כל הפסחים הבאים אחריו. וטעם הדבר, כי הפיכתו של עם ישראל לאחר מכן (בעת מתן תורה) למציאות של ציבור היא באופן שהמציאות והחשיבות של ה"יחיד", המודגשת בפסח מצרים, כנ"ל, אינה מתבטלת ע"ז, אלא במקומה עומדת כמציאות קיימת גם לאחר מכן.

[וי"ל שגם בפסח מצרים היה על-כ"פנים "מעין" ענין ה"ציבור" - כמסופר במדרש⁹⁴ ש"כל

74 יחזקאל טז, עיי"ש.

75 לקוטי תורה ר"פ נצבים. ובכ"מ.

76 סנהדרין לו, א במשנה.

77 בצפת פענח (להל' ברכות פ"ה י"א. מהד"ת צ, ב. ועוד) דציבור לא הוי רק בארץ ישראל. ואולי י"ל שזהו רק לענין האופן בציבור שנעשה מציאות אחת. משא"כ האופן בציבור שנשארים יחידים נעשה בעת מ"ת. (ועד שלא נבחרה ארץ ישראל - י"ל דזהו בכל הארצות, כדאיתא במכילתא (בא יב, א) בנוגע לנבואה) - ולהעיר מצפת פענח מהד"ת שם: ציבור מציאות תוארי לא חל רק על ישראל לאחר מ"ת ורק כשהן בא"י.

78 יתרו יט, ב. פרש"י עה"פ.

79 ראה רמב"ן בא יב, ט. בנסמן בלקוטי שיחות ח"ח ע' 4 הערה 21. ועוד.

80 שמו"ר פ"ט, ה.

81 נוסף על זה, שגם אז: כל ישראל היו מחוייבים בפסח; "קבוע זמנו" - ראה לעיל הערה 21; נאכל בחבורה - ראה תיב"ע בא יב, ד דחבורה צ"ל עשרה (וראה שקו"ט כו' בתו"ש עה"פ).

82 ר"ה ז, ריש ע"ב.

83 ראה ג"כ רמב"ם ריש הל' תמורה. ובארוכה - מפענצ"פ פ"ד ס"ב וס"ד, וט"ו. ושם, שתלוי בפלוגתא ר"ע וריה"ג דלעיל הערה 72. אבל עפ"י המבואר בפנים - שיש בבני"ב הגדרים, וזה שהם מציאות אחת דציבור אינו מבטל מציאות היחיד - י"ל שעד"ז הוא בקרבנות ציבור, שגם לאחר ש"מסרו יפה יפה" מ"מ נשאר בזה השייכות דהיחיד, שלכן מקום לבקשה "חלקם לא יקובל". וראה ספר המאמרים תיש"א ע' 31 בהערה. ואכ"מ.

84 במדבר פ"ח, י. פרש"י עה"פ.

85 קרח טז, טו.

86 הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה.

87 להעיר מצפת פענח עה"ת להפטרות ואתחנן (ע' ללא. נעתק במפענצ"פ שם ס"ב) דלוחות הראשונות

בהעלותך ג' סוגיא בפרשה

מדוע הוקרב הפסח במצרים בביתו של כל יחיד, בניגוד לפסח המדבר שהוקרב במשכן? • גדר כפול בקרבן פסח – קרבן יחיד וקרבן ציבור • שני אופנים בגדר ציבור: ביטול מציאות היחידים או צירוף ריבוי יחידים • "לשיטתיה" מופלא במחלוקות רבי יאשיה ורבי יונתן: מי גובר – הפרט או הכלל • מצוות אהבת ישראל – מצד היותו חלק מהכלל או מצד מעלתו כפרט

על שתי המזוזות גר"ם; ואילו פסח מדבר היו כל ישראל צריכים להביאו אל המשכן, והבאה זו "מצרפת" קרבנות כל ישראל, ובלשון הש"ס: "אתי בכנופיא" (באסיפת חברים ברגל^ט), ולכן נקרא קרבן ציבור.

ב. וי"ל שמכאן למדנו ששני חילוקים אלו תלויים זה בזה, וגם לאחר מיתן תורה:

הטעם שקרבן פסח דוחה שבת הוא להיותו קרבן ציבור, כדאיתא בגמרא פסחים^ט: "פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו כו' (שנתעלמה הלכה זו מבני בתירא, הנשיאים^י). . אמר להם (הלל) וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את

א. מן החילוקים בין קרבן הפסח שהקריבו במצרים ובין הפסח שהקריבו במדבר בשנה שלאחרי זה (המתואר בפרשתנו^י – ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו. בארבעה עשר וגו')^א: (א) פסח מצרים הוקרב בימי השבוע (בחול^ב), שהרי "בחמשה בשבת יצאו ישראל ממצרים"^ג, ונמצא שהיום הקודם, י"ד בניסן, היה רביעי בשבת; ואילו פסח מדבר הוקרב בשבת – כדאיתא בסדר-עולם: שראש חודש ניסן של אותה שנה היה "ראשון למעשה בראשית", ונמצא ש"ד בניסן חל בשבת^ה.

ב. בפסח מצרים היה עיקר ההדגשה על היחיד: כל יחיד (בית) – (א) עשה בעצמו את כל עבודות הקרבן (ב) בביתו ("ולקחו מן הדם ונתנו

1 ט, א ואילך.

2 ראה (שמו"ד פ"א סכ"ח (וראה שם פ"ה סי"ח)) דמשה תיקן להם את יום השבת לנוח. וראה אבודרהם שחרית של שבת. תו"ש שמות ב, יא ס"ק צג, ושו"נ.

3 שו"ע אדמו"ר הזקן ר"ס תל. משבת פז, ב. טור שם (מסדר עולם – פ"ה^א).

4 פ"ז. תו"כ ר"פ שמיני. שבת פז, ב. פרש"י עה"ת ר"פ שמיני. ועוד.

5 כמפורש בסדר עולם שם (בסוף הפרק). וראה לקמן הערה 26.

(*) אבל בסדר עולם לפנינו (וכן הוא בשבת פת, רע"א ידתיא בסדר עולם) ד"ד ניסן יום חמישי היה.

וכן להיפך: יתכן שר' יונתן מודה לר' יאשיה שאין זה ענין של "יחיד".

הענין הנ"ל בקרבן פסח (שיש בו גדרים דיחיד ודציבור) יובן כבהירות יותר על-פי ההסבר בגדר הציבור – שיש לפרשו בשני אופנים^ז:

(א) מציאות היחידים מתבטלת ובאה לכאן מציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של ציבור (בדומה למציאותו של יחיד); (ב) "ציבור" אין פירושו מציאות אחת לגמרי, כי אם צירוף של ריבוי יחידים – על-דרך הגדר ד"כרב עם הדרת מלך^ח, שאין תוכנו שהכל נעשים למציאות אחת, שהרי אדרבה, מה שנוגע כאן הוא הריבוי: ככל שיהיה זה "רב" יותר, כך תגדל ותתרבה "הדרת מלך".

וי"ל שזהו גדר ה"ציבור" בפסח: אין הוא קרבן ציבור שבו כלל ישראל נעשה למציאות אחת, אלא זהו קרבן שבו כל ישראל (הציבור) עודם מציאות של (ריבוי) יחידים (או על-כ"ל פנים של שלש כיתות).

יא. וי"ל בדרך אפשר:

הטעם הפנימי לכך שבקרבן פסח ישנם שני הענינים, "יחיד" ו"ציבור", הוא: פסח הוא זמן

לדברי ר' יאשיה חיוב המיתה ("ומתו") חל על צירוף "שניהם" כאחד, ולכן הכרח הוא שיהיו שניהם בני עונשין, ור' יונתן סבירא ליה שאין מצרפין אותם, כי חיוב המיתה חל על כל אחד בפני עצמו ("אחד אחד בפני עצמו") – "ומת האיש גו' לבדו".

והצריכותא בפלוגתא זו (לפי פירוש רש"י בסוגיא^ט): קטנה אינה רק "בלתי שווה" לגדול בעונשין, אלא אינה בגדר עונשין, ולכן הוה אמינא דבכהאי גונא מודה ר' יאשיה לר' יונתן (שא"פ שחסר כאן התנאי ד"שניהם כאחד", עדיין חל חיוב העונש על הגדול) – כי מה שאין הקטנה נענשת אינו היפך הצירוף ד"שניהם כאחד", כי אין זה בגדר צירוף^י.

י. החידוש שבמחלוקת בקרבן פסח, שמחמתו אי אפשר ללמדה משאר המחלוקות הנזכרות לעיל:

כפי שנתבאר לעיל בארוכה, בקרבן פסח ישנם לכולי עלמא שני הגדרים, הן דציבור והן דיחיד. ולכן היה אפשר לומר שבנידון זה מודה ר' יאשיה לר' יונתן שאין זה ענין של "ציבור",

70 ד"שניהם שווים" פירושו (דשניהם) "בני עונשין".

וגם לפר"ט שם (בתוד"ה עד) ד"שניהם שווים" היינו "במיתה אחת", ולמעוטי הבא על הקטנה המאורסה שאינה "באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה" [משא"כ הבא על קטנה נשואה חייב גם לר' יאשיה, כי שניהם שווים "באותה מיתה" (חנק) כי "אם היתה גדולה היתה נמי בחנק"] – מתאים הצריכותא שבפנים,

כי מכיון שהקטנה אינה בת עונשין, וזה ש"שניהם שווים" או אינם שווים "באותה מיתה" הוא [לא שווים בפועל "במיתה אחת", כי אם] רק "בכח", שאם היתה גדולה כו" – נמצא שה"צירוף" וה"כלל" בנידון זה הוא רק "בכח". והחידוש (בדעת ר' יאשיה) בזה הוא בב' הקצוות: (א) הבא על קטנה נשואה חייב משום ש"שניהם שווים" – היינו שאוליין גם בטר כלל ש"בכח" (ב) כשחסר ב"כלל" זה – אף שהוא רק חסרון "בכח" – ג"כ מבוטל ה"כלל" (והחיוב מיתה שעל הגדול).

71 מעין דוגמא לדבר: מחשבה שלא לשמה כו' רק במינה פוסל (ובחיוב ג, א).

6 בא יב, ז. וראה פרש"י שם: זו קבלת הדם. ובמכילתא (ע"פ), פסחים (צו, א): ג' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות. וראה לקוטי שיחות ח"ח ע' 3 ואילך.

7 יומא נא, א. פרש"י פסחים סו, סע"ב.

8 פרש"י פסחים עו, סע"ב (לענין חגיגה). ובר"ח יומא שם: בבוא כל ישראל לחוג. . דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח.

9 לימוד ממש אינו שהרי רק במרה נצטוו על השבת. וי"ל שגם מציאות (דין) ציבור נתחדש במ"ת, וכמו שאין ציבור בבני נח (גם לאחר מ"ת – ראה צנפת פענח עה"ת בראשית ע"מ. מ. זו). וראה לקמן הערה 77. ואכ"מ.

10 סו, א. ירושלמי שם. תוספתא שם פ"ד, יא.

11 פרש"י פסחים שם ד"ה בני בתירה.

השבת, והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת (היינו קרבנות ציבור – תמידין ומוספין)¹². . נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד¹³ מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת.

ומפורשים הדברים יותר לגירסת הירושלמי בדברי הלל¹⁴: "הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת".¹⁵

[ואין להקשות ממ"ש בגמרא¹⁶ "נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת כו'"]

(12) פרש"י שם ד"ה וכו'. וראה ירושלמי שם.

(13) פנחס כח, ב.

(14) שם. ועד"ז בתוספתא שם.

(15) אין להקשות מתוספתא שם (הובא בר"ח פסחים שם, ב): "מקובלני מרבתי שפסח דוחה את השבת ולא פסח ראשון אלא פסח שני ולא פסח צבור אלא פסח יחיד". ובתורה דוחה יומא שם: דגם "אם היו כל ישראל זכין או בדרך רחוקה חוץ מאדם אחד או שנים וחל ע"פ בשבת" נלמד מתמיד שדוחה את השבת –

כי זה שפסח שני דוחה שבת – אף שהוא קרבן יחיד (שהרי "לא אתי בכנופיא" – יומא שם) – הוא מפני הלימוד "כלל חקת הפסח יעשו אותו", כהמשך הגמרא ותורה דוחה יומא שם* (וראה מ"מ להל" ק"פ פ"א ה"ג);

ובנוגע ל"פסח יחיד" (שבתוספתא שם) – ראה מנחת בכורים שם שמפרשו (כב' פירושים הראשונים): (א) היינו פסח שני, (ב) אם אינן מנויין עמו [וא"כ עדיין יש עליו שם קרבן ציבור מצד זה ש"אתי בכנופיא"].

וגם לפי' הג' "כגון שהיו רוב צבור זכין" (ע"ד הנ"ל בתוספות) – הרי זה שדחי שבת הוא (כמ"ש התוס' שם) משום ד"כיון דגמרינן בגו"ש הכי גמרינן מה להלן כו' אף בפסח לא יתבטל בשבת. . . אי אמרת לא דחי שבת ביחיד הרי הוא בטל לגמרי" – היינו שמתבטל (לא רק קרבן פרטי דאיש זה, כי אם) כל ענין הפסח שגדרו – חיוב על כל ישראל (ציבור).

(16) יומא נ, א.

אפילו ביחיד" (וכן פסק הרמב"ם¹⁷) – כי זוהי דעת ר' מאיר¹⁸, אבל לדעת ת"ק¹⁹ אין הדבר תלוי בכך ש"זמנו קבוע", אלא בענין הציבורי ("שקרבנות הציבור דוחין את השבת כו' וקרבנות יחיד אינן דוחות כו"¹⁸); ומזה גופא ששאלה זו, אם קרבן פסח דוחה שבת, היתה נתונה לשקלא-וטריא בין בני בתירא והלל (וכן בין ר' יאשיה ור' יונתן, כדלקמן ס"ד), מוכח, דסבירא להו כדעת ת"ק – שהרי לדעת ר' מאיר אין מקום לספק מעיקרא²⁰,

(17) הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט.

(18) משנה רפ"ב דתמורה (יד, א).

(19) וראה פסחים ע, ב (גבי חגיגה): מ"ט לא דחי שבת הא ודאי קרבן צבור הוא (וראה תוס' שם ד"ה מ"ט וד"ה הא ודאי). ושם עז, א: שלא למדנו אלא לתמיד ופסח. . . שאר קרבנות צבור מניין כו'. פרש"י מנחות (כא, סע"א): תקריב בשבת. . . א.ם קרבן צבור הוא כו'.

וקושיית ר' מאיר (משנה תמורה שם. יומא שם) מחביתי כה"ג ופר של יוהכ"פ דדחי שבת – י"ל שהת"ק ס"ל דנחשבו כקרבן ציבור (וכבגמרא יומא שם לפנ"ז (בקס"ד) "מכלל דאיכא למ"ד דציבור": בנוגע לחביתי כה"ג – ראה תו"י שם ד"ה ולטעמך; פר דיוהכ"פ – כביומא שם לפנ"ז "חטאת צבור היא" מכיון שבא "על אחיו הכהנים" (פרש"י שם ד"ה חטאת). וגם לתירוצי דהוא "חטאת השותפין" – עיין בארוכה תו"י שם (ד"ה ומאי נ"מ) שדומה בכמה ענינים לחטאת ציבור. וראה מהר"ץ חיות ליומא (שם, ו, ב – מתו"י הובא בשער המלך) דכיון דכל הקרבנות היום תלויים בפר מחשיב קרבן ציבור. ולהעיר מענין מכשירי מצוה שלא היה אפשר (ע"פ תורה) לעשותם מבעוד יום (שבת רפ"ט. פסחים רפ"ו. ועוד. וביירושלמי (פסחים שם סה"ג) דהואה אינה דוחה – מפני דעכ"פ מין הוזהה ראוי מאתמול – משא"כ בנידון דידן).

(20) משא"כ אם תלוי בציבור – ש"ל דפסח הוא ענין של יחיד (כדלקמן בפנים ס"ד ואילך בארוכה). וי"ל שלכן לא הקשה ר' מאיר מפסח" – כי בזה י"ל שהת"ק ס"ל שיש בו גדר דקרבן ציבור מכיון ש"אתי בכנופיא" (משא"כ בהנ"ל הערה הקודמת).

(*) ביומא שם: "א"ל ר"מ. . . והלא. . . ופסח דקרבן יחיד הוא כו'". [ובמשנה תמורה שם ליתא "ופסחין" – אבל הכוונה לפסח שני כדלקמן ביומא שם נא, א. וראה לעיל הערה 15 ובטו"ל הגליון שם.

זה. והחידוש שבכתוב הוא, שאפילו קילל אביו או אמו בלבד, חייב.

והיינו, שבנידון זה הסברא "לצרף" היינו שיש צורך הן באביו והן אמו – אבל (גם) בזה אחר זה, ואילו הסברא "לחלק ולפרט" היא שדי רק באחד מהם.

אולם ב"מערבין לקרנות" כולי עלמא מודים שיש להזות את שניהם על קרנות המזבח, והפולגותא היא רק אם "מערבין" – היינו שניהם בבית אחת, או מזים בזה אחר זה. ולכן יש חידוש בשיטת ר' יאשיה ב"מערבין לקרנות" – כי כאן מערבין דם הפר יחד עם דם השעיר⁶³.

מאידך, ישנו חידוש גם בשיטת ר' יונתן ב"מערבין לקרנות"⁶⁴: כנ"ל, השעיר הוא קרבן ציבור, ולכן יש סברא לומר שלכולי עלמא (גם לר' יונתן) צריך לצרף לציבור (שעיר) עוד יחיד (פר)⁶⁵ – "מערבין לקרנות"; משא"כ במקלל, שגם אביו וגם אמו יחידים הם.

ט. פולגותא נוספת בין ר' יאשיה ור' יונתן – אם "שניהם כאחד" או "אחד אחד בפני עצמו":

ח (בגדול⁶⁶ הבא על הקטנה⁶⁷) "ומתו גם שניהם" עד שיהיו שוין כאחד דברי ר' יאשיה ור' יונתן אומר ומת⁶⁸ האיש אשר שכב עמה לבדו".

(63) להעיר מתוס' יומא שם (נח, א ד"ה רבי יונתן) דלולי הדרשה ד"אחת" גם ר' יאשיה היה מודה דאין מערבין "כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו". ויומתק עפ"י המבואר בפנים.

(64) עפ"י המבואר בפנים – דחידוש הן בדעת ר' יאשיה והן בדעת ר' יונתן – יומתק זה שבגמרא שם קס"ד דר' יונתן הוא דס"ל מערבין לקרנות (משום דדריש "אחת") ור' יאשיה ס"ל אין מערבין – וכקושיית התוס' (שבהערה הקודמת), עיי"ש.

(65) ובפרט אם תמצי לומר (כנ"ל הערה 19) דהפר יש בו גדר דקרבן ציבור (משא"כ במקלל, דשניהם יחידים, אין סברא לצרפם).

(66) קידושין י, רע"א. וש"נ.

(67) פרש"י שם ד"ה שניהם. וראה לקמן הערה 70.

(68) תצא כב, כב.

(69) שם, כה.

– הנה (נוסף על הנ"ל – שב"זבח" י"ל שהדבר תלוי אם יש שחיטה לעוף מן התורה) י"ל: בעיר הנדחת ישנו חידוש וחילוק בדין בענין הציבור עצמו⁶⁹: עשרה, מאה, רובו של שבט.

ולכן הוה אמינא שבזה מודה ר' יאשיה לר' יונתן דטפי ממאה הוו עיר (כיון שגם "עיר" היא ציבור);

או לאידך גיסא, שר' יונתן מודה לר' יאשיה – כיון שבכמה ענינים מצינו שעשרה מישראל יצאו מכלל יחידים.

ח. שיטת ר' יאשיה (במקלל), לצרף שני פרטים הכתובים יחד בתורה, אינה רק במקום ששני הפרטים הם מאותו הסוג ("אביו ואמו"), אלא גם כשהם משני סוגים נפרדים. וזאת למדנו מפולגותא נוספת ביניהם –

ז) מערבין לקרנות או אין מערבין לקרנות: "ולקה מדם הפר ומדם השעיר" שיהיו מעורבין (בעת ההזאה על קרנות המזבח) דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו⁷⁰.

פר של כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן יחיד⁷¹, והשעיר "אשר לעם"⁷² הוא קרבן ציבור, ואעפ"כ סבירא ליה לר' יאשיה שיש לצרפם ולערבם יחד.

וחידוש נוסף בדין "מערבין לקרנות" לעומת מקלל: דעת ר' יאשיה במקלל, שלולא הלימוד המיוחד היינו מפרשים שהחיוב הוא רק אם קילל אביו ואמו, אין פירושה שצריך שיקללם בבית אחת (בדיבור אחד), אלא אפילו בזה אחר

(58) ראה לעיל ח"ג שיחא ב לפרשת ראה (דכל אנשי עיר הנדחת הם מציאות אחת). ועיי"ש, שעפ"ז מתורץ למה גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים, ועוד.

(59) יומא נז, סע"ב ואילך. וש"נ.

(60) אחרי טז, יח.

(61) גם אם תמצי לומר שיש בו גדר דקרבן ציבור (כנ"ל הערה 19) פשוט שאינו דומה כלל לשעיר שהוא קרבן ציבור ממש.

(62) אחרי שם, טו.

– דאם לא כן, די היה שמחלוקתם תובא במקום אחד, ומשם היינו יכולים ללמוד מהי דעתם בשאר המקומות, בדרך "לשיתיהו" – וכן הוא בעניננו:

בשלש המחלוקות האחרונות – עוף, חומש וזמן – אפשר היה לפרש [לולא מה שמסתבר לומר, מצד הנקודה המשותפת בכל המחלוקות הללו שבין אותם בעלי פלוגתא, דלשיתיהו אזלי], שהמחלוקת אינה נובעת מהנקודה הנ"ל (אם לצרף או לחלק ולפרט), אלא מטעמים אחרים ונפרדים – בכל פלוגתא לפי ענינה:

(א) בעולת עוף אפשר לומר, שהפלוגתא אם "זבח" כולל עוף תלויה (לא בשאלה אם לצרף או לחלק, כי אם) בפלוגתא⁴⁹ אם "יש שחיטה לעוף מן התורה" או "אין שחיטה לעוף כו";

ואף שפלוגתא זו היא רק בחולין, משא"כ בקדשים לכולי עלמא צריך מליקה⁵⁰ – הרי מצינו שלשון זו, "זבח", נאמרה⁵¹ (גם) בנוגע לחולין; ולכן אם "אין שחיטה לעוף מן התורה", אין העוף יכול להיות נכלל בלשון זבח (אפילו כשלשון זו אמורה בקדשים).

(ב) חומש: הטעם להוספת חומש (בפדיון הקדש) מבאר הרמב"ם⁵²: "ירדה תורה לטוף מחשבת האדם. שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו. ויפדה בפחות משווי";

ועפ"ז היה אפשר לומר, שהפלוגתא היא באומד מחשבת האדם⁵³, כמה יפחית האדם

משווי⁵⁴ – האם די בהוספת כמות של "חומשו של קרן", או שלא יצאנו מידי ספק (כמה יתיר האדם לעצמו לפדות "בפחות משווי") עד שנוסיף כמות של "רביע של קרן"⁵⁵.

(ג) זמן: י"ל שבענין זה אין השאלה אם לצרף או לחלק, אלא בעצם מציאות הזמן – בלשון הגאון הרוגצובי⁵⁶: אם זמן הוא "מחובר מפרטים או עצם פשוט".

ז. וה"צריכותא" בשתי המחלוקות הראשונות (דלעיל ס"ה):

הפלוגתא במקלל היא בפירוש של סגנון הכתוב: במקום שנאמרו בכתוב שני ענינים (ללא תיבת "יחיד"), אם כוונת הכתוב היא לשניהם יחד או לכל אחד בפני עצמו. וזאת אי אפשר לדעת מהמחלוקות האחרות.

עוד י"ל: הפלוגתא כאן היא, אם יש לצרף לאחד ענינים שפורטו בכתוב אחד כשני ענינים נפרדים לגמרי (דלא כקרן וחומש). ואפשר לומר, שאף שדעת ר' יאשיה במקומות אחרים היא שמצרפים – כאן סבירא ליה דאין מצרפים.

בעיר הנדחת מחלוקתם היא בפירוש תיבה הכתובה בתורה – מה נקרא "עיר" (ומתי היא חדלה להיות בגדר עיר, ואזי נחשבים בני המקום כיחידים או כציבור)⁵⁷.

ומה שלכאורה יש להקשות: הלא פלוגתא זו היא לכאורה על-דרך מחלוקתם בעוף [מהו פירוש התיבה "זבח" שבכתוב], ואם כן למה נשנתה מחלוקתם גם בעיר הנדחת?

54 ומכיון שגבי פדיון קדשים צ"ל כמות זה (מלגיו או מלבר) – שוב לא פלוג בכל שאר המקומות שצריך להוסיף חומש, גם באלו שאין שייך טעם הנ"ל (ראה לקח טוב – לר"י ענגל – כלל ח' בסופו, דגם בדאורייתא מצינו "לא פלוג").

55 רש"י ב"מ שם ד"ה הוא וחומשו חמשה.

56 ראה מפעצ"פ פ"ג ס"ג ואילך, וש"נ.

57 ראה תוד"ה מעשרה סנהדרין טו, סע"ב (ולהעיר מתוד"ה איש שם טו, א). וראה ירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ז: עיר לא כפר עיר לא כרך. וראה מפרשים שם.

מאחר שקרבן פסח זמנו קבוע²¹;

אלא שצריך לומר שגם לדעת ת"ק בעינן שיהיה "זמנו קבוע"²² – כתנאי (צד"י) – ומטעם זה אין פר העלם דבר של ציבור דוחה שבת²³, אע"פ ש"חטאת הקהל הוא"²⁴ ואין לך ציבור גדול מכלל ישראל].

ולכן: מפסח מצרים, שהיה קרבן יחיד והוקרב בימי השבוע²⁵ – שמענו שקרבן יחיד אינו דוחה שבת; משא"כ פסח מדבר היה בשבת²⁶ – ובאופן

21 ולהוסיף: מלשון הרמב"ם בפיה"מ הקדמה לסדר קדשים ("המין הרביעי") – "דומה זה המין לקרבן צבור לפי שהוא דוחה את השבת כו' שכל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את השבת כו'". משמע, דזה גופא ש"קבוע זמנו" שייך לגדר ציבור.

22 ראה פרש"י פסחים שם (ע, ב ד"ה אמאי) – לענין חגיגה: הא ודאי קרבן צבור הוא. . . . וזמן קבוע לה.

23 ונקושיית ר' יעקב (על שיטת הת"ק) יומא שם. ומתורצת ג"כ קושייתו משערי עכו"ם. ובנוגע לחגיגה – ראה פסחים שם דנלמד מ"חזנותם אותו גו" דאינה דוחה את השבת. וראה פסחים עו, סע"ב: "כיון דאית ליה חשלומוין כל שבוע לא דחיא שבת" (אבל בתוס' שם לא גריס ליה).

24 ויקרא ד, כא.

25 להעיר דלקיחתו היתה בשבת (תוד"ה ואותו שבת פו, ב) אבל אפ"ל לקיחה מבלי חילול שבת (מה"ת). וראה לקוטי שיחות ח"ז ע' 57 ואילך.

26 אבל להעיר מראב"ע (פקודי מ, ב. ר"פ שמיני) ד"ביום השמיני" הוא "שמיני לניסן", וכן צ"ל (כמ"ש ברבא"ע פקודי שם) לדעת רע"ק (ספרי פרשתנו ט, ו. סוכה כה, רע"ב) דה"טמאים לגפש אדם" (פרשתנו שם) – "מישאל ואלצפן היו שנטמאו לגדב ואביהוא" [דאל"כ – היו יכולין לטהר קודם י"ד ניסן (בקושיית ר' יצחק – ספרי וסוכה שם), ועל כרחך צריך לומר שגם רע"ק ס"ל "שחל שביעי שלהם להיות בע"פ" (ראה גירסת הספרים שהובאה בתוד"ה שחל סוכה שם)] – ויש רוצים לתרץ כמה קושיות ע"י שנאמר שגם רע"ק פליג על התנ"כ כו' (דלעיל הערה 4) דאותו היום נטל י' עטרו כו', ואין ראיה ד"ביום השמיני" היה ב"ראשון למעשה בראשית" (וברבא"ע פקודי שם: ביום שישי הוקם המשכן או ביום השבת).

ולהעיר דגם בפסח גלגל פלוגתא מעין זה (האם היתה קביעות דע"פ שחל בשבת): בסדר עולם פ"א (ועד"ז הוא בכמה מקומות) דכבוש יריחו – כ"ח ניסן – היה בשבת,

זה ניכר שבקרבן פסח זה התחדש ענין הציבור וכי (ממילא) הוא דוחה את השבת.

ג. אע"פ שפסח מדבר (ודורות) יש בו גדר קרבן ציבור – הרי אינו קרבן ציבור בכל פרטיו; אדרבה: בעיקרו ובמהותו קרבן יחיד הוא – כל חבורה וחבורה מביאה קרבן נפרד, הבא מממונם (ולא מן הלשכה, שהיא ממון ציבור); יש בו אכילת בעלים, ויתירה מזו – קרבן פסח "לא בא מתחילתו אלא לאכילה"²⁷ ו"אינו נאכל אלא למנויו"²⁸, ועוד, וכל אלו הם גדרים וענינים של קרבן יחיד –

אלא שיש בו גם הגדר דקרבן ציבור, מפני ש"אתי בכנופיא" ונשחט "ב(שלש) כתות"²⁹ – (שלשה) קהלים מישאל³⁰.

והיינו, שקרבן פסח כולל הן גדרים של קרבן יחיד והן גדרים של קרבן ציבור. וי"ל יתירה מזו – שאינו כוללם כענינים נפרדים, אלא שבגדרי היחיד ישנם גם גדרים הציבור, וכן לאידך – ב"ציבור" שבו ישנו גם גדר היחיד:

מחד גיסא, כנ"ל, הפסח קרב מממונו של יחיד, לא בא מתחילתו אלא לאכילה ואינו נאכל אלא למנויו, וממילא כל מנין ומנין צריך קרבן בפני עצמו וכו' – אבל כל זה צריך להיות ב"כנופיא" של כל ישראל יחדיו;

ומאיך גיסא: אע"פ שקרבן הפסח הוקרב ב"כתות" וב"קהל עדת" – היה זה (לא בכיתה

וא"כ ע"פ חל בשבת, ונאמר (יהושע ה, י) "ויעשו את הפסח בארבעה עשר גו": אבל בסדר הדורות מובא דר"ח ניסן היה אז ביום ב', וא"כ ע"פ חל בחול.

וידועה שקר' האחרונים בכל זה (וגם בענין פלוגתת בני בתירא והלל) – הובאה בתו"ש בא כרך י"א מילואים סי"ג, וש"נ.

27 פסחים עו, ב במשנה.

28 זבחים נו, ב במשנה.

29 פסחים סד, א ושם. וראה מכתבי תורה מכתב ד' (לרגצובי).

30 פסחים שם, ב – כי צ"ל "קהל ועדה וישראל" שכ"א "עשרה" (שם וברש"י).

אחת, אלא) "בשלש כתות", היינו, שגם אחר צירוף היחידים לקהל ועדה, נשאר בעינו ענין ההתחלקות והפרטים: הקרבן נשחט "בשלש כתות" דוקא, ו(על-כפנים מפני הספק) בכל אחת מהן שלש פעמים "קהל"³¹.

ד. עליפי הנ"ל יש לבאר השקלא-וטריא דבני בתירא והלל אם קרבן פסח דוחה שבת אם לאו: כיון שבקרבן פסח ישנם שני הגדרים, הן דיחיד והן דציבור, יש מקום לדון איזה מהם הוא העיקרי והמכריע – ענין ה"יחיד" שבו (ואם כן אינו דוחה שבת), או ענין ה"ציבור" שבו (ואם כן בכחו לדחות את השבת).

ומצינו הוכחה נוספת להסברה הנ"ל – דהנה בספרי³² על הפסוק "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" איתא שנחלקו בזה (אם קרבן פסח דוחה את השבת) גם ר' יאשיה ור' יונתן: ר' יאשיה יליף מ"במועדו" שקרבן פסח דוחה שבת (כדעת הלל), ור' יונתן אומר "ממשמע הזה עדיין לא שמענו" (היינו שאין ללמוד מ"במועדו" שקרבן פסח דוחה את השבת³³ – כדעת בני בתירא);

וכיון שהנקודה הנ"ל – מה גובר ומכריע: אם היחיד והפרט או הציבור והכלל – היא נקודת המחלוקת בין ר' יאשיה ור' יונתן בכמה מקומות (כדלקמן), מסתבר שזהו גם כן יסוד מחלוקתם בנוגע לקרבן פסח.

ה. דוגמאות ממחלוקות שבין ר' יאשיה ור' יונתן דאזלי לשיטתיהו בנקודה הנ"ל:

בבבי אדס: א) בעיר הנדחת³⁴: "עד כמה עושין

עיר הנדחת מ' ועד ק' דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט". וביאר רש"י³⁵ טעמו של ר' יאשיה: "בציר מעשרה לא מקרי עיר" [עיר הנדחת] וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והווי להו ציבור". והיינו, שר' יאשיה סבירא ליה שאם הם "טפי ממאה" גדר של ציבור להם, ור' יונתן סבירא ליה ש"טפי ממאה" הם מציאות של "עיר" [– קיבוץ של יחידים] "עד רובו של שבט".

וההסברה בזה: לר' יאשיה ענין ה"ציבור" מכריע, ולכן הוא מתייחס ל"טפי ממאה" כמציאות של ציבור, ואילו שיטת ר' יונתן היא שענין ה"יחיד" מכריע, ולכן עדיין "עיר" היא, עד רובו של שבט.

וכן לענין "י' ועד ק'": ר' יונתן רואה אותם כיחידים ממש שאינם אפילו "עיר", ואילו ר' יאשיה רואה אותם כמציאות של עיר (אחת)³⁶.

ב) במקלל אביו ואמו³⁷: "איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו³⁸, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מנין, ת"ל³⁹ אביו ואמו קלל דמיו בו אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחידיו" –

ר' יאשיה סבירא ליה שיש לראות את מה שנאמר ("יקלל") את אביו ואת אמו" ככלל אחד – אלו שהולידו "איש" זה – ולכן, לולא הכתוב "אביו ואמו קלל" היה צריך לומר שאינו חייב עד שיקלל את שניהם כאחד; אבל ר' יונתן סבירא ליה שיש לראות כל אחד מהם כפרט בפני עצמו³⁹ – "אביו" בפני עצמו ו"אמו" בפני עצמה

– "עד שיפרוט לך הכתוב יחידיו". ולכן אין צריך לימוד מיוחד על "אביו שלא אמו כו".

בנוגע לקדשים: ג) בפסח – כנ"ל.

ד) בעולת העוף⁴⁰: "לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן⁴¹, מה ת"ל, לפי שנאמר⁴² עולה שומע אני אפילו עולת עוף במשמע (יטעון נסכים)⁴³ ת"ל מן הבקר או מן הצאן דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר⁴⁴ זבח ועוף אינו זבח" –

לפי ר' יאשיה, כיון שיש אפשרות לפרש "זבח" באופן הכולל (ומצרף יחד) את כל הסוגים (וגם עוף, שמליקתו זוהי שחיטתו⁴⁵, בכללם), אפשרות זו היא המכריעה, וצריך מיטוט מיוחד למעט עולת העוף מנסכים; ואילו ר' יונתן סבירא ליה שההכרעה היא לפי הפרט של "זבח", ועולת העוף אינה בכלל זה, "דבמליקה הוא ולא בזביחה"⁴⁶.

בנוגע למזון: ה) בחומש⁴⁷: "ויסוף חמישיתו עלי⁴⁸, שיהא הוא וחומשו חמשה דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן" – ר' יאשיה סבירא ליה שהחומש הוא מלבר [חומש מהסכום הכולל של הקרן ומה

לשיטתיה גבי עיר הנדחת שס"ל (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ו) כר' יונתן "ממאה ועד רובו של שבט". ולהעיר, דבר פלוגתיה – ר' מאיר – ס"ל "מחמשה עד עשרה". וראה בספרים שהובאו בעמודי ירושלים (אייזנשטיין) לירושלמי [שם].

אבל להעיר מהמדובר כמ"פ (לקוטי שיחות ח"ה ע' 264, ועוד) בנוגע לשיטות ר' יהודה ור' נחמיה, דשיטת ר' יהודה היא לדייק כללות הענין (אף שאינו מתאים כ"כ עם פירוש של תיבה פרטית), עיי"ש.

(40) מנחות ז, סע"ב. ספרי שלח עה"פ.

(41) שלח טו, ג.

(42) ספרי שם.

(43) חולין כ, ב.

(44) רש"י כת"י מנחות שם ד"ה ועוד.

(45) כ"מ נד, א. וראה לקמן הערה 53. ובתוספתא מע"ש

רפ"ד פליגי בזה ת"ק ור"א ב"ר שמעון.

(46) בחוקותי כז, כז.

שמוסיף עליו] ור' יונתן סבירא ליה חומש מלגיו ("חומשו של קרן").

וההסברה במחלוקתם: הקרן והחומש הם שני פרטים נפרדים – הקרן היא עיקר התשלומין והחומש הוא הוספה; אבל יש בהם נקודה משותפת – שניהם יחד תשלום אחד הם עבור אותו מעשה.

ולכן: ר' יאשיה אזיל לשיטתיה לצרף ולחבר (שני ה)פרטים, ולפיכך צריך ליתן "חומש מלבר" – כי ה"ציבור" של הקרן והחומש יחד הוא חמש; ור' יונתן רואה כל פרט בפני עצמו, ולכן שיעורו של הפרט האחד, החומש, הוא חמישית משיעור הפרט האחר, הקרן – "חומש מלגיו".

בנוגע לזמן: ו) בגדרו של זמן – בעגלה ערופה⁴⁹: "אשר לא יעבד בו ולא יזרע⁵⁰, לשעבר דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר להבא". ונתבאר בגמרא: "להבא דכו"ע לא פליגי (שאסור לזרוע כו)". . כי פליגי לשעבר".

וההסברה בזה – על-ידך הנ"ל:

שני ענינים בזמן: (א) הפרטים שבו – עבר הווה ועתיד; (ב) "כלל" הזמן – כללות המשך הזמן (דבר אחד המורכב מצירוף עבר הווה ועתיד).

ר' יאשיה מצרף הכל יחד – כי מצד כללות המשך הזמן, העבר ההווה והעתיד הם ענין אחד – ולכן לדבריו התנאי "אשר לא יעבד בו ולא יזרע" הוא במציאות ה"ציבור" והצירוף של המשך הזמן, וממילא גם בעבר, אבל ר' יונתן מתייחס ל"פרט" הזמן, ורואה כל פרט (עבר הווה ועתיד) כענין בפני עצמו, ולכן לדעתו דין זה נוגע רק לעתיד ("להבא") ולא לעבר.

ו. כבר נתבאר כמה פעמים, שכאשר נמצא בדברי חז"ל ענין של "לשיטתיה" מפורש בכמה מקומות, יש למצוא "צריכותא" בכל אחד מהן

(47) סוטה מו, ב.

(48) שופטים כא, ד.

(35) ד"ה מעשרה. ולהעיר מירושלמי דלקמן הערה 57.

(36) ובפרט עפ"י משנ"ת (ראה לקמן הערה 58), דגם עיר (הנדחת) הוא מציאות אחת של ציבור.

(37) סנהדרין סו, א. וש"נ. ת"כ קדושים עה"פ.

(38) קדושים כ, ט.

(39) לפמ"ש התוס' (יומא נו, ב ד"ה תניא. מנחות כב, ב ד"ה ור"ה) דר' יהודה ס"ל כר' יונתן [והא דס"ל מערבין לקרנות – דלא כר' יונתן (ראה לקמן בפנים ס"ח) – הוא משום "דדריש אחת"] – נמצא דגם ר' יהודה אזיל בזה

(31) להעיר משו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א. ועוד.

(32) ועד"ז בספרי פנחס כח, ב. מכילתא בא יב, ו.

(33) ודוחק לומר שלאחרי שהשיב לו ר' יאשיה הגזירה שוה ד"במועדו במועדו" הודה לו ר' יונתן. וראה ירושלמי (דלעיל הערה 10) שבני בתירא "לא קיבלו ממנו (היקש, קל וחומר וגזירה שוה) עד שאמר להן כו' שמעתי משמעיה ואבטליין".

(34) סנהדרין טו, סע"ב. וראה לקמן הערה 39.