

חרי עשר

חחלים

איזב

משל

שוד השדים

רוח

איבה

קהלה

אסתר

רניאל

ענדא פאפיה

דברי הימים

בראשית

שמות

ויקרא

מדבר

דברים

יהושע

שופטים

שמואל

מלכים

משעיה

קמיה

יהונקאל

ספר

אוצר מפרשי התנ"ך



יסודות בניאור הפשט
בפסוקי המקרא

עם ביאור ושננתם השלם

ספר עזרא



לולות את האוצר שבתורה

"ושננתם"

מהדורה שנייה ומורחבת

©

כל הזכויות שמורות למחבר.
מוותר לצלם ולהעתיק רק באישור
בכתב מהמחבר.
בדרך כלל יינתן האישור.

יוצא לאור בס"ד על ידי
אוצר התורה



otzar.org.il

contact@otzar.org.il

ירושלים ע"ה"ק תובב"א
תשע"ה

הארות והערות
יתקבלו בברכה:
054-6905948

עריכה
הרב בנימין לנדאו
02-9913762

עימוד, עיצוב:
יהודה הפקות
03-6187365

נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת

מו"ר הרה"ג ר' אברהם אלקנה

בן הרב שלמה זלמן

שפירא זצ"ל

ראש ישיבת "מרכז הרב"

והרב הראשי לישראל

ת.נ.צ.ב.ה



הסכמת הרה"ג ר' יעקב שפירא שליט"א
ראש ישיבת "מרכז הרב"

כ"ג טבת תשס"ז

מאת הרב



**ישיבת
מרכז
הרב**

**YESHIVAT
MERCZAZ
HARAV**

מסודר על ידי הרב
אברהם יצחק זכרון טוק נ"ל
Founded by Harav
Avraham Y. Kook



ראה האמת חוקינו הנפלאים של החפץ חיים שמו, אשר נקרא חזונו
אשר יצאנו, אשר מפרשי התנ"ך ומוסלמים של זמננו, אשר יצאו של יבוקי
הרב המהולל היקר המוסק באוניברסיטת ברעזא, ומשנתל החולטנו
סגורה זו בטופא ש"ה ארמאס ש"ה נבאנו התגדלוים שלנה זקני תלנה
אננו, וא כאלו ש"ה א"ה תורה שמיא כ"ה קיימתה ה"ה ארס-הרב
טנים סאר של ייעודו במעב"ה, ומאז עד היום אסור וזולק במורה
ונתנה תנודות א"ה עמינת התמינים והטונתה אהמשתן הרב
הזאת ה' ומקובל אלו היום כבר קדמו מה טוב ונרצבים אצל
אלו מבקשי ה' ואל הנוטה זאנו זכרנו, דבר דבנו של אנחנו
ש"ה תעב"ה, ולא האמת אלא אהר"ה. דברנו באהבה
שמה ה' קיבו יצא אהר"ה תורה ומהאדורה והוסר בנינו
ובנים בחינולת של נדיי ישע"ה אל הדנק אשר יאלו זה זאנו
המשפח אשר יששון, ויזלו ב"ה הרב המשי יסיו א"ה
יבשילנו בקינע בזשונת סוקות א"ה זכרנו זכרנו, לבלת הוסיף
המנוב זו ואל ישע"ה.

הקב"ה נאמן א"ה תעב"ה

יעקב שליט"א

הרב צבי יהודה (בן דוד) 12
ת.ד. 5010, ירושלים, 91050
טלפון: 02-6524793
פקס: 02-6540356
12 Harav Zvi Yehuda St.
P.O.Box 5010
Jerusalem, 91050
Phone: 02-6524793
Fax: 02-6540356
www.merczaharav.org.il
mercaz@012.net.il

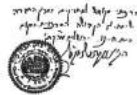
הסכמת הרה"ג ר' יעקב שפירא שליט"א
ראש ישיבת "מרכז הרב"
ההסכמה ניתנה לכרך א'



ישיבת
מרכז
הרב

YESHIVAT
MERCZAZ
HARAV

מיסודו של סדרן הרב
אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
Founded by Harav
Avraham Y. Kook



כג' טבת תשע"ב

כס"ד

מכתב ברכה

ראה ראיתי את חיבוריו הנפלאים של החפץ בעילום שמו, אשר נקבם בשמותם אוצר לדרך, אוצר מפרשי התנ"ך וירושלים של זהב, מפרי עמלו של ידידי הרב המחנך היקר העוסק באורייתא תדירא, ומשנתו החינוכית סדורה לו בטופח על מנת להטפוח, על פי רבותיו הגדולים שזכה לקבל תורה מזהם, ועל כולנו עט"ר א"מ הגר"א שפירא זצ"ל בישבתנו הק' מרכז הרב, שנים רבות של יגיעה בתורה"ק, ומאז ועד הנה מוסיף והולך בתורה וביראה הקודמת לה ובחזוק התלמידים והכוונתם להמשיך דרכם בעבודת ד'.

וחיבורים אלו הינם דבר בעיתו מה טוב, ונצרכים מאוד לכל מבקשי ה', וכל הרואה יאמר ברקאי דבר דבור על אופניו על פי תוה"ק. ולא באתי אלא לברכו בברכת כהנים באהבה שחפץ ה' בידו יצליח להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוסיף כהנה וכהנה בחינוכם של נערי ישראל אל הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, ויראה בעז"ה ברכה במעשה ידי לטובה, ויבשרנו בקרוב בבשורות טובות לפרט ולכלל, וזכות הרבים תעמוד לו ולכל ישראל.

בברכה נאמנה לכבוד התורה
יעקב שפירא

הרב צבי יהודה [ב] דור 12
ת.ד. 5010, ירושלים, 91050
טלפון: 02-6524793
02-6540356-pp

12 Harav Zvi Yehuda St.
P.O.Box 5010
Jerusalem, 91050
Phone: 02-6524793
Fax: 02-6540356
www.merczaharav.org.il
mercaz@012.net.il

Aryeh Stern
Chief Rabbi Of Jerusalem



אריה שטרן
הרב הראשי לירושלים

בס"ד, י"ז אייר תשע"ה
06 מאי 2015

מכתב ברכה והמלצה

באתי בזה להמליץ טוב על תלמידי היקר... אשר הפליא לעשות בספריו על כמה מכתבי הקודש. הוא מעמיק בעיון ומראה איך נאמנו דברי חז"ל ומחאימים ביותר לנאמר ולכתוב בתנ"ך עצמו.

הרב הנ"ל מוכר לי מלימודו אתי בישיבה ב"מרכז הרב" וכבר אז ניכר היה בכשרונותיו הברוכים ובמידותיו התרומיות כשמעל הכל התקיים בו מה שנאמר: "ראשית חכמה יראת ה' וגו'"

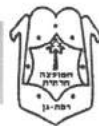
אי לכך ראויים הם ספריו ללימוד של כל מי שחפץ בלימוד עיוני בכתבי הקודש ומצוינים הם בעיקר למורים ולתלמידיהם.

בברכה רבה,

אריה שטרן
הרב הראשי לירושלים

המכתב נכתב לספר 'אוצר לדרך'

משרד הרבנות רמת-גן



לשכת הרב הראשי
הרב יעקב אריאל

בסייד
יב' אדר תשע"ב

מכתב ברכה לאוצר לדרך

תורה מפוארה בכלי מפואר, כך ניתן לומר על ספרי "אוצר לדרך".
באשר לכלי המפואר כל אחד יוכל להתרשם במו עיניו. הכלי הוא גם ביטוי נאה לתכנים.
הללו עוסקים בהדרכה חינוכית לאור דרכם של האבות ושל בני בניהם, גדולי התורה והיראה
מימי קדם ועד ימינו. ספר בראשית אינו עוסק בהלכות. ולכן שאל ר' יצחק - לא היה צריך
להתחיל את התורה מבראשית אלא מהחודש הזה לכם שהיא המצוה הראשונה שנצטוו בה
ישראל. תשובתו של ר' יצחק, שספר בראשית נועד לחזק את הברית בין ישראל לארצו אינה
מתמקדת באדמת הארץ בלבד, אלא גם באדם ההולך בה. האבות התהלכו בארץ לישר דרך
לבניהם אחריהם לא רק בתחום היישובי אלא גם ובעיקר בתחום הערכי, האמוני והמוסרי.
א"י אינה רק אדמת קודש היא דורשת מהאדם המתהלך בה להכיר בכך שהוא אדם שנברא
בצלם ולכן אנשיה צריכים להיות אנשי קודש, הראויים לחיות באדמת קודש. מסר זה של
האבות הוא האוצר הגדול להולכים בדרכיהם.

המיוחד בספר זה שהוא מדריך את הצעירים ללימוד תורה ויר"ש כחלק מתוך הזיקה לארץ
ישראל. שלמות היחיד היא חלק מהתפיסה הכלל-ישראלית. הלימוד בישיבה ומצות ישיבת
הארץ הם כשלחבת בגחלת. צא וראה כיצד תרמו הישיבות לישוב הארץ וכיצד תרמו
הישובים להתפתחות הישיבות. זו דרכה של תורת ארץ-ישראל, המאחדת יחד את התורה
והארץ ולכן ראוי ספר זה לברכה מיוחדת.

בהקשר לזיקה זו הובאו בספר אוצר לדרך (עמ' עז) דברי החת"ס בחידושו למסכת סוכה דף
לו ע"א שבא"י לא רק שאין סתירה בין לימוד תורה לישוב הארץ אלא ישוב הארץ הוא עצמו
תורה ולכן רשב"י מודה לר' ישמעאל שבא"י ואספת דגנך צריך להתקיים ע"י ישראל ולא ע"י
זרים (ור' גם מש"כ הרא"ה זצ"ל בחבש פאר דרוש א). מדבריו שם עולה לכאורה שישוב
הארץ דומה לתפילין. והיו שהרחיקו לכת ואמרו על החלוצים שעבדו בבניין: הללו מניחים
תפילין והללו מניחים לבנים. ולא היא. החת"ס לא אמר מעולם שהנחת לבנים יכולה לבוא
במקום הנחת תפילין חלילה, אלא כתוספת. כי מצות תפילין יש בה שתי רמות, רמה
מינימאלית שניתן לצאת ברגע אחד ורמה מקסימאלית שכל זמן שהם מונחים על ראשו
וזרועו של האדם מתקיימת מצוה נוספת. מצות א"י מקבילה לחלק הנוסף של מצות תפילין.
וה"ה לתלמוד תורה. לכן התכוון החת"ס.

(ואגב אעיר על טעות. המחבר מיחס את הדברים הנ"ל לתלמידו של החת"ס. ולא היא.
התלמיד הוא החת"ס עצמו והם המשך לדברים שלפני כן שהם משל רבו של החת"ס - בעל
ההפלאה והמקנה)

אכן כל תלמיד שילמד בספר זה ירכוש אוצר בלום של תורה ויר"ש ומידות טובות לדרך
בחיים.

יישר כוח למחבר. הנני מאחל לו שיפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדיר.

בברכת התורה והארץ

הרב יעקב אריאל
הרב הראשי לרמת-גן

הרב יעקב אריאל
הרב הראשי לרמת-גן

למחזור ו' ת"ת מוריה בית שמש:

מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית ...

כולם אהובים, **כולם** ברורים, **כולם** גיבורים, **כולם** קדושים, **כולם** עושי באימה וביראה רצון קונם ...

וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ...

(תפילת שחרית)

חלק העולם שבתחום הבנתינו ממחיש לנו את המבנה ההרמוני של הבריאה. הרמוניה זו מבוססת על זה, שלכל יצור למינו המיוחד ניתנה מידה מסוימת של כוחות ותחום מסוים של פעילות, כדי לבצע בהם במין יצור אחר, התלוי בייצור הראשון את רצון בוראו. והוא בעצמו שוב תלוי באותו היצור האחר, הודות למידת כוחות ותחום פעילות לתפקיד העולם שניתנו לו. וכך, כל יצור כפוף לרצון בוראו המיוצג על ידי יצור אחר, ואילו בעצמו צריך להביא אצל יצור אחיו את רצון הבורא לידי שליטה. נמצא: צבאות ה', סביב כיסא ה', גם מקבלים עול מלכות שמים זה מזה, וכך הם מאפשרים זה לזה, כל אחד ואחד לחוד, לבשר את קדושת הבורא, ובאיחוד הרמוני הם אומרים חדורי יראה "קדוש, קדוש, קדוש".

(רש"י הירש בפירושו לתפילה)

מהדורה זו מוקדשת לכם, בהוקרה על שנתיים של הרמוניה בעבודת ה' משותפת. הענווה, עמל התורה ודיבוק החברים שלכם, שימשו כדוגמא לכולנו בתלמוד תורה ויכולים לשמש לדוגמא ומופת לכל כיתה בישראל. הכניסה לכיתתכם בכל יום הייתה בגדר חלום ואתגר: חלום לפגוש תלמידים חכמים צעירים כמוכם (חלום שלצערי הסתיים), ואתגר משום שבלימוד העליתם שאלות טובות וסברות ישרות שללא הכנה ממושכת ומאתגרת, לא הייתי יכול לעמוד בפניכם בכיתה.

"סיום תחת סיום" – הפכתם את מסיבת הסיום שלכם בת"ת למסכת של סיומי מסכת כאשר כל אחד מכם קיבל על עצמו לסיים מסכת בגמרא, ולכן קיבלתי על עצמי בל"ד לסיים לכבודכם את הספר על עזרא (ואתם מבינים לבד מדוע דווקא ספר זה).

יה"ר שתמשיכו בדרככם לעלות מעלה במעלות התורה והיראה, ובעז"ה תצמחו להיות תלמידי חכמים עובדי ה'.

תודה על כל מה שלימדתם אותי ובהצלחה בהמשך הדרך – כל אחד במקומו.

תוכן הענינים

הקדמה.....א

מאמר א' - הכרונולוגיה של מלכי פרס ותיארוך שיבת ציון על פי חז"ל.....טו

הקדמה ראשונה - חשיבות הבירורטו

הקדמה שנייה - סיבת העמימות.....יז

הקדמה שלישית - מאמרים משלימיםכ

הכרונולוגיה של מלכי פרס לפי סדר עולםכא

הכרונולוגיה של מלכי פרס לפי "פרקי דרבי אליעזר"כב

הכרונולוגיה מבריאת העולם ועד שיבת ציון על פי חז"ל.....כג

ראיות מהמקרא לשיטה הכרונולוגית של חז"לל

שיטת ההיסטוריוניםלא

יסודות שיטת המחקר ההיסטורילג

הרודוטוס כמשללג

שיטת מחבר ספר יוסיפון.....לו

רבי עזריה מן האדומים: חוקר יהודי שקיבל את שיטת המחקר ההיסטורי....לז

ישוב הכתובים בספר נחמיה.....מג

סיכום ביניים.....מז

שיטת הרב זאב יעבץ.....מז

שיטת בעל "דורות הראשונים".....נו

ההסבר של ד"ר חפץ.....סא

הסבר הרב שוואב.....סד

הסבר דעת סופרים.....סז

שיטת הרב אלכסנדר הול.....סח

האם לא ניתן לחלוק על הכרונולוגיה של חז"ל?.....עא

הסברי רס"ג והאברבנאל.....עג

הסבר הרב יעקב מדן.....עה

הצעה נוספת.....עח

סיכום.....עח

מאמר ב' - מיהו ארתחשסתא?

- פ הקדמה
- פא רבי יוסי: ארתחשסתא אינו שם של מלך
- פב מיהו דריוש המוזכר בגמרא ובסדר עולם?
- פה הסבר ייחוסו של דריוש
- צ שיטת רש"י בזיהוי ארתחשסתא
- צא שיטת בעלי התוספות בזיהוי ארתחשסתא
- צד שיטת הרז"ה בזיהוי ארתחשסתא
- צח שיטת הריטב"א בזיהוי ארתחשסתא
- ק שיטת הגר"א בזיהוי ארתחשסתא
- קז שיטת המהרי"ט בזיהוי ארתחשסתא
- קז שיטת בעל דעת סופרים בזיהוי ארתחשסתא
- קח סיכום

מאמר ג' - האם עשרת השבטים חזרו עם שבי הגולה?

- קי הקדמה
- קיא שיטת בעל סדר עולם
- קיא הסוגיה במסכת סנהדרין
- קיב שיטת רש"י
- קטו שיטת תוספות
- קטז הסבר הפני יהושע בתוספות
- קיח שיטת הרמב"ן
- קכב הבדלים בין שיטת תוספות לשיטת הרמב"ן
- קכד הוכחה מהפסוקים לשיטת הרמב"ן
- קכד שיטת בעל ספר העיקרים בהסבר הגמרא במסכת סנהדרין
- קכה סיכום

מאמר ד' - בניית המזבח בידי שבי הגולה

- קכו הקדמה
- א. קביעת מקום המזבח על פי עדות שלושת הנביאים
- קכח קביעת ענייני בית המקדש על פי נבואה
- קכב מחלוקת האחרונים האם צריך נביא כדי למצוא את מקום המזבח לעתיד לבוא
- קכו הסברי המהר"ץ חיות

שיטת הגרי"ז..... קלז
האם עדות הנביאים הייתה בגדר נבואה..... קמב
הסבר המחלוקת אם עדות הנביאים נאמרה בנבואה..... קמז
ב. הרחבת המזבח בבית המקדש השני..... קמז
הרחבת המזבח לאורך או לרוחב..... קמז
שיטת הנצי"ב..... קנ
שיטת האדר"ת..... קנב
שינוי גובהו של המזבח..... קנד
לסיכום..... קנו

מאמר ה' - בניין בית המקדש בידי שבי הגולה..... קנח

הקדמה..... קנח
האם מינוי מלך אינו מעכב את בניין בית המקדש?..... קנח
בניית בית המקדש על ידי גויים..... קסד
בניין בית המקדש על פי נבואת יחזקאל..... קסט
בניין בית המקדש בזמן שרוב ישראל בגלות..... קעב
לסיכום..... קעד

מאמר ו' - מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני?..... קעה

הקדמה..... קעה
האם יש מצווה לעשות ארון?..... קעו
שיטת ספר החינוך..... קעח
בירור בדעת הרמב"ם..... קפא
בירור בדעת הרמב"ן..... קפח
התייחסות קצרה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן..... קפט
בנוב ובגבעון לא היה ארון..... קצב
מדוע לא נבנה הארון..... קצה
הארון נועד לצורך הלוחות..... קצו
ארון הברית נועד להתגלות אל משה והנביאים..... ר
הארון נגזר בסמכות המלך ובית הדין..... רד
שיטת הרב גורן..... רט
לסיכום..... ריא

מאמר ז' - האם עזרא הוא מלאכי?.....ריב

- הקדמה.....ריב
- שיטות הסוברים שמלאכי הוא עזרא.....ריג
- שיטת הסוברים שמלאכי אינו עזרא.....ריד
- שיטת הרמב"ם.....רטז
- האם עזרא השתתף בבניית המזבח ובית המקדש.....רכ
- מדוע עזרא לא שימש ככוהן גדול?.....רכב
- לסיכום.....רכד

מאמר ח' - קידוש הארץ בידי שבי הגולה.....רכו

- הקדמה.....רכו
- קידוש הארץ בידי עזרא.....רכו
- שיטת הרדב"ז.....רכח
- הסבר הדבר אברהם.....רלא
- שיטת מרן הרב שאול ישראלי זצ"ל.....רלו
- שיטת הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל.....רמ
- שיטת הרב ישראל אריאל שליט"א.....רמג
- הסבר הרב דוד אביטן שליט"א.....רמו
- מדוע לא קידשו את הארץ לפני בואו של עזרא?.....רמז
- לסיכום.....רמח

מאמר ט' - אנשי כנסת הגדולה.....רנ

- הקדמה.....רנ
- מקור השם כנסת הגדולה.....רנ
- חברי הכנסת הגדולה.....רנב
- מטרת הקמת הכנסת הגדולה.....רנה
- פעולותיהם של אנשי כנסת הגדולה.....רנח
- סמכותם של אנשי כנסת הגדולה.....רסא
- גירוש הנשים הנוכריות בידי עזרא - לפי השיטות השונות.....רסג
- שיטת הרב ישראל אריאל שליט"א.....רסד
- לסיכום.....רסז

ביאור ושננתם לספר עזרא.....רעא

הקדמה למפעל אוצר מפרשי התנ"ך

בשבח ובהודיה לה' יתברך, הננו מגישים בפני ציבור לומדי התורה ועמליה את ספר "אוצר מפרשי התנ"ך לספר עזרא", מתוך סדרת הספרים "אוצר מפרשי התנ"ך". ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

אוריין תליתאי

הגמרא במסכת שבת מביאה דברי שבח לה', על שנתן לעם ישראל את כתבי הקודש: התורה, הנביאים והכתובים. וכך נאמר שם^א:

דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי, על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי.

ופירש שם רש"י:

אוריין תליתאי - תורה נביאים וכתובים.

גמרא זו קשה לכאורה, שהרי במקום אחר הגמרא אומרת שאם בני ישראל לא היו חוטאים, לא היו ניתנים להם אלא חמישה חומשי תורה וספר יהושע. ריבוי ספרי הנביאים והוספת ספרי הכתובים, אינם אלא תוצאה של החטא שחטאו ישראל. וכך נאמר בגמרא במסכת נדרים^ב:

אמר רב אדא ברבי חנינא: אלמלא חטאו ישראל - לא ניתן להם אלא חמישה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, שערכה של ארץ ישראל הוא. מאי טעמא? "כי ברב חכמה רב כעס".

א. שבת פחא. וראה בספר אוצר לדרך על ספר יהושע, שם הרחבנו בעניין ההבדל בין הדרגות השונות: תורה, נביאים וכתובים.

ב. נדרים כבב.

לו עם ישראל לא היה חוטא, ה' יתברך לא היה נותן להם את ספרי הנביאים והכתובים (חוץ מספר יהושע). אם כן, כיצד מברך ההוא גלילאה את ה' על שנתן לבני ישראל "אוריאל תליתאי"? הרי הצורך ב"אוריאל תליתאי" נוצר רק לאחר שישראל חטאו!

כדי להסביר זאת, נביא כאן דברים שכתבנו בהקדמה למהדורה הראשונה של ספר ושננתם לנביאים ראשונים. הבאנו שם את דברי שו"ת שבות יעקב,^ג ששאל מדוע החטא גרם לכך שה' הוסיף לבני ישראל את ספרי הנביאים והכתובים. הוא השיב שבתורה רמוזים הרבה מאוד עניינים, הן הוראות מעשיות בקיום המצוות והן ענייני מוסר והשקפה. לו עם ישראל היה זוכה, הוא היה מבין את כל המצוות ואת תוכחות המוסר מלימוד חמישה חומשי תורה (בדומה למה שכתב הרמב"ן בהקדמתו לפירושו לתורה, שלו היינו זוכים - היינו לומדים את כל חכמות העולם מתוך התורה). אולם לאחר שישראל חטאו וירדו ממעלתם, נוצר צורך לפרש דברים שנאמרו בתורה ברמז. לפני החטא, היה עם ישראל במעלה גבוהה, ולכן הוא היה יכול להסתפק בכתוב בתורה כדי להבין את דבר ה'. הנביאים והכתובים נוספו לאחר החטא ולאחר שישראל ירדו ממעלתם, כדי להרחיב ולפרש את אותן הוראות הרמוזות בתורה.

נראה לי שהרעיון היסודי שבדבריו מופיע בגמרא במסכת תענית, שם מובא המקרה הבא^ד:

ותו אשכחיה רבי יוחנן לינוקיה דריש לקיש דיתיב ואמר: "איוולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו" [רבי יוחנן מצא פעם נוספת את בנו של ריש לקיש, והוא שמע אותו דורש את הפסוק בספר משלי, האומר שאדם חוטא מחמת איוולתו, והוא מאשים את ה' יתברך בעונש הבא עליו]. יתיב רבי יוחנן וקא מתמה. אמר: מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא? [ישב רבי יוחנן ותמה. אמר: האם יש דבר הכתוב בספרי הכתובים שאינו רמוז בתורה? (רבי יוחנן לא ידע היכן דברי הפסוק רמוזים בתורה)] - אמר ליה: אטו הא מי לא רמיזי? [אמר בנו של ריש

ג. חלק ב' סימן קפ"ב, ועיי"ש שהביא עוד תירוצים.

ד. תענית ט"א.

לקיש לרבי יוחנן: האם דברים אלו אינם רמוזים בתורה? והכתיב: "ויצא לבם, ויחרדו איש אל אחיו לאמר: מה זאת עשה אלהים לנו" [הרי לאחר שהשבטים הקדושים מצאו את הכסף שיוסף החזיר לאמתחותיהם, הם חששו שהוא יטען שהם גנבו את הכסף, ובמקום לומר שהדברים קרו בגלל חטאם, הם שאלו מדוע ה' עשה להם זאת].

רש"י שם מסביר מדוע רבי יוחנן תמה על כך שהרעיון המובא בספר משלי אינו רמוז בתורה:

ולא רמזה - משה באורייתא, שהחומש הוא יסוד נביאים וכתובים, ובכולן יש סמך למצוא מן התורה.

מכאן שכל מה שכתוב בנביאים ובכתובים, צריך להיות רמוז כבר בתורה. לכן כאשר רבי יוחנן מצא פסוק בספר משלי שלכאורה לא היה רמוז בתורה, הוא תמה על כך. לו ישראל היו זוכים, היה די להם בתורה ובספר יהושע כדי להבין את דבר ה' בשלמותו, אלא שהחטא גרם לכך שהקב"ה היה צריך להאריך ולפרש את דבריו כדי שישראל יוכלו להבין את התורה.

כך הסביר בעל שו"ת תשובה מאהבה את הסתירה בין הגמרות שהבאנו לעיל:^ה

מה שהקשה לי רום מעלתו נרו יאיר בהיותי אתו עמו בבית, על מה דאמרו ז"ל במסכת שבת דף פ"ח ע"א "דרש ההוא גלילאי עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב לן אוריין תליתאי כו". פירש רש"י: תורה נביאים כתובים, עד כאן לשונו. משמע דמעליותא היא אשר אז מסיני היה בידו תנ"ך, הא אמרו במסכת נדרים דף כ"ב ע"ב: "אמר רב אדא בר חנינא: אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמישה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, שערכה של ארץ ישראל. מאי טעמא? כי ברב חכמה רב כעס", ופירש רש"י שם, מפני שערכה של ארץ ישראל - שכתוב בו ערך חלק של כל שבט ושבט, ולא סגיא בלאו הכי. ולפי שבעטו וחטאו, נוסף להם רוב חכמה, שאר ספרים להטריחן יותר, עד כאן לשונו. הרי שהחטא

ה. שו"ת תשובה מאהבה, חלק א', סימן י"א.

גרם להם שנתווספו להם נביאים וכתובים, ואיך השתבח והתפאר דיהב אוריאל תליתאי, ולוואי שלא חטאו ולא היה להם כי אם תורה וספר יהושע.

והוא עונה:

לעניות דעתי נראה, לא די שאין אגדות חלוקות הן, אלא שתי אגדות אלו בדיבור אחד נאמרו, משולבת אישה אל אחותה. הן אמת היה טוב אם לא חטאו כלל. אבל שהוא ה' ברחמיו אף לאחר שחטאו, והוסיף להם רוב חכמה, וקרא קדריש: "כי ברב חכמה" וגו'.

היה אפשר לחשוב שלאחר שישראל חטאו ה' ידרוש מהם שיחזרו בתשובה ויתרוממו אל המדרגה העליונה, שבה הם יוכלו להבין את כל הוראות ה' מהתורה לבדה. אולם ה' יתברך, הטוב והמטיב, החליט שכדי שבני ישראל יתקנו את דרכיהם, הוא יפרש את דבריו, וינגיש אותם לבני ישראל, וכך הם יבינו את רצונו טוב יותר. ההוא גלילאה שיבח את ה' על כך שלאחר שישראל חטאו, ה' יתברך ביאר יותר את רצונו, כדי שעם ישראל יבין אותו טוב יותר ולא יחטא עוד. היה בכך מעין "ירידה לצורך עלייה": ה' ירד אל בני ישראל וביאר להם את דבריו באופן מפורש יותר, כדי שעל ידי כך בני ישראל יתרוממו אליו.

על פי האמור, מובנת החשיבות הרבה של לימוד ספרי התנ"ך והבנתם. כיון שה' יתברך הוסיף לכתבי הקודש ספרי נביאים וכתובים כדי שנבין את דברו המתגלה אלינו, מוטל עלינו לעמול ולהתאמץ כדי שנזכה להארה של תורה ולהבנת המקראות.

מפעל אוצר מפרשי התנ"ך

זכינו בחסדי ה' יתברך להקים את מפעל אוצר מפרשי התנ"ך. מטרת מפעל זה - כתיבת ביאור מלא של פסוקי התנ"ך על פי הפרשנים השונים. חכמי ישראל שבכל דור עמלו וביארו את דבר ה' המתגלה אלינו במקרא, כל אחד לפי דרכו (וכבר מובא בספרים הקדושים בשם הזוהר שיש שבעים פנים לתורה),

וכך זכינו לעושר עצום של פירושים וביאורים. במפעלנו ניסינו להסביר את הפסוקים על פי פרשנים רבים ככל האפשר (אם כי כמובן קצרה היריעה מלפרש על פי כולם), ולעסוק בסוגיות יסודיות המבארות את פשט הפסוקים השונים.

הכתיבה כללה שלושה שלבים. בשלב הראשון ניסינו להבין כל פסוק ולפרשו על פי כל אחד מהמפרשים. הביאורים השונים נכתבו בהערות שוליים, תוך התייחסות להבדלים בין הפרשנים השונים ולקשיים שבכל פירוש. בשלב השני בחרנו באחד הפירושים, ועל פיו ביארנו את הפסוק בגוף הביאור. בשלב השלישי כתבנו מאמרים שבהם ביררנו כמה נושאים בהרחבה. הנושאים שעסקנו בהם הם נושאים הנוגעים באופן ישיר לפירוש הכתובים.

נביא לכך כמה דוגמאות שימחישו כיצד המסקנה העולה מהבירור הרחב שבמאמר מסייעת לפרש את המקראות.

בפרשת במדבר דנו בהרחבה בשאלה: האם מותר למנות את בני ישראל, ואם כן - באיזה אופן. למסקנה העולה שם יש כמה השלכות על הסבר הכתובים בכמה מספרי התנ"ך. למשל: האם מנייני בני ישראל המוזכרים בתחילת פרשת במדבר נעשו בפתקים או על ידי מחצית השקל? האם מה שנאמר במניין חייליו של שאול, "ויפקדם בטלאים", משמעו ששאול מנה את חייליו באמצעות טלאים שהם נתנו לו, או ש"טלאים" הוא שמו של המקום שבו הוא מנה את חייליו? מדוע הייתה מגפה לאחר שדוד המלך מנה את העם? האם משום שהוא לא מנה את ישראל באמצעות מחצית השקל? כך, המסקנות העולות ממאמר זה מאירות אור על פרשות שונות במקרא ועונות על השאלות ששאלנו, והן מסבירות את הפסוקים העוסקים בנושאים אלה. מאמר זה, יחד עם מאמרים נוספים, יצא כבר לאור בספר אוצר מפרשי התורה על תחילת ספר במדבר (פרשיות במדבר ונשא), ובעז"ה הוא יצא לאור בקרוב במהדורה מחודשת. כמו כן, אפשר למצוא את הספר בתוכנת אוצר החכמה.

בספר יהושע הרחבנו בעניין מצוות הקריאה לשלום - האם היה מותר לבני ישראל לקבל את הגבעונים אם הם לא היו מרמים אותם? מדוע הריגת שאול

את הגבעונים בשעה שהוא החרים את נוב גרמה למגפה בעם ישראל? גם למסקנות מאמר זה יש השלכה ישירה על ביאור הפסוקים, וניתן לראות כיצד מאמר אחד מסביר דברים שנאמרו במקומות שונים במקרא.

בספר שמואל הרחבנו בשאלה האם עלי היה כוהן גדול. מסקנות ממאמר זה משפיעות השפעה ישירה על ביאור הפסוקים העוסקים בעונשו של עלי, וכן על ביאור פסוקים נוספים בספר שמואל ב' ובספר מלכים א'.

עד עתה, סיימנו בע"ה לכתוב עשרות רבות של מאמרים, וכמאה מאמרים נוספים נמצאים בשלבים שונים של כתיבה (ובעז"ה זוהי רק ההתחלה). אנו מתפללים לה' שיזכה אותנו להוציא דברים אלה לאור לטובת הכלל, ושלא תצא תקלה מתחת ידינו.

ספרי אוצר מפרשי התנ"ך הם בעלי מתכונת קבועה, ובה שני חלקים: חלק המאמרים וחלק ביאורי הפסוקים. בחלק הראשון של הספר מופיעים המאמרים, ובחלק השני מופיעים ביאורי הפסוקים עם הערות השוליים, כך שכל פסוק מבואר על פי המפרשים השונים. אנו מקווים שהלימוד בספר יביא בפני הלומד תמונה כוללת וכמעט שלמה של הבנת הפסוקים על ידי חז"ל והפרשנים.

כמו כן, אנו עתידים להוציא בעז"ה, במסגרת מפעל זה, מילון ובו ביאורי מילים וביטויים לפי הפרשנים השונים. אמנם מדובר במשימה שהשלמתה תדרוש כמה שנים אך אנו מלאי תקווה שה' יזכה אותנו להוציא את הניצנים הראשונים של מפעל זה כבר בזמן הקרוב.

מטרת מפעל אוצר מפרשי התנ"ך הוא - ביאור המסביר את פשט הפסוקים. המפעל אינו כולל את ענייני האמונה והמוסר העולים מן המקרא, אלא אם כן יש להם זיקה ישירה לפשטי הכתובים. ענייני האמונה והמוסר יושלמו בעז"ה בסדרת הספרים "אוצר לדרך" העוסקת בענייני אמונה.

בהקדמה לסדרת הספרים אוצר לדרך, כתבנו בשם המהר"ל, שהתורה שכלית, וממילא היא איננה יכולה להיות מוגבלת. דבר שהוא שכלי מתפשט

על פני מרחבים אין סופיים, משום שהוא אינו מוגבל בהגבלות חומריות. לפיכך עיקר לימוד התורה הוא על מנת להעבירה לאחרים: "הלומד תורה על מנת ללמד, מספיקין בידו ללמוד וללמד!"

הבנה זו היא העומדת בבסיס העיקרון שקבענו לנו בכל הספרים שזכינו לכתוב ולהוציא לאור, החל מהמדריך ההלכתי והמעשי לקניית ארבעת המינים שזכינו להוציא בשנת תשס"ה (ועתה אנו עובדים על מהדורה מורחבת ומתוקנת שלו), וכלה בסדרות הספרים מבית אוצר התורה (אוצר מפרשי התנ"ך על התנ"ך ואוצר לדרך על ענייני אמונה). העיקרון הוא שאיש אינו "בעל הבית" על דברי התורה שנכתבו, ואף לא אנו, והננו מוסרים תורה זו לעם ישראל "יפה יפה", ו"כתר תורה מונח ועומד לכל באי עולם".

מאורם של ישראל, מרן הראי"ה קוק זצ"ל, הסביר את עניין מסירת דבר לציבור יפה יפה:¹

ועניין מסירה יפה הוא, שיש מוסר לציבור שכל אחד ואחד מהציבור יהיה לו בזה חלק וזכות, ונמצא שגם הוא יש לו זכות בה בתור יחיד מהציבור, אבל אין זה עיקר עניין הציבור, שיסוד דבר של ציבור וקרבתו לציבור הוא שיחיד בתור יחיד אין לו בזה כלום, כי אם דווקא כלל הציבור.

מדבריו אנו למדים, שכאשר אדם מוסר דבר לציבור יפה (מרן הרב זצ"ל מדבר על מסירת קרבן לציבור), הוא מתכוון שהדבר יהיה שייך לכלל הציבור, ולו עצמו ולכל יחיד אחר לא יהיה שום חלק בזה. כך אנו נוהגים בעניין אוצר מפרשי התנ"ך, שאנו מקדישים אותו לטובת כלל ישראל, ואין לנו או לאף אדם אחר זכות יוצרים עליו. הכול שייך לה' יתברך וללומדי תורתו. תלמיד חכם אחד פנה אלינו והציע לתרום את כל עלות הדפסת הספרים מכאן ולהבא, דבר שהיה יכול להקל עלינו מאוד ולזרז מאוד את הוצאת הספרים לאור. היו לו תנאים שהגבילו רק במעט את הפצת עבודתנו, אולם התנאי העיקרי היה

1. אבות פ"ד מ"ה.

2. ילקוט שמעוני על התורה, רמז תשנ"ו.

3. איגרות הראי"ה, איגרת קע"ט.

שהדברים לא יפורסמו בבמות נוספות, עד שהוא יכסה את השקעתו. דחינו את הצעתו הנדיבה, כדי שזכויות היוצרים לא תוגבלנה, אלא הן תהיינה שייכות לכלל ישראל. אנו מתפללים לה' יתברך, שאם הדברים שנכתבו יהיו ראויים בעיניו, אזי הוא עצמו יסייע לנו בהמשך הדרך, הן בהשגת הממון הרב הנדרש להמשך המפעל, והן בכתיבת הדברים.

אלא שלצערנו, ניסיון העבר הוכיח, שכדי שהדברים הכתובים יישארו בבעלות כלל ישראל, צריך שלא נאפשר לכל אחד לצלם ולהעתיק אותם ללא נטילת רשות מפורשת מאתנו. היינו רוצים שהמצב יהיה שכל אחד יוכל לצלם ולהעתיק את הדברים כרצונו, ואולי בעתיד הקרוב נזכה להגיע לכך, אך הרשות שניתנה בעבר להעתקה חופשית של הכתוב גרמה למכשולים רבים, שכמעט מנעו את המשך המפעל. הלכך אנו מודיעים שכדי לצלם מהספר, יש לבקש מאתנו רשות בכתב, ואדם המצלם ללא רשות, עובר על עברות חמורות בדיני ממונות, ולהבדיל, הוא מפר זכויות יוצרים. ברוב המקרים, ניתן בשמחה רשות לצלם ולהעתיק. התנאי להיתר בכתב לצורך הצילום, נועד רק כדי להמשיך ולהגן על המפעל לטובת כלל ישראל.

כמו כן, הננו משתדלים להעלות את הכתוב לאתר שלנו (otzar.org.il), כדי שכל מבקש ה' יוכל ללמוד את הדברים משם, בכל מקום בעולם. כל אחד יכול לצלם ולהעתיק את החומר שבאתר כיד ה' הטובה עליו. באתר זה, אפשר למצוא את הביאורים עם הערות השוליים (שבהם ביארנו כל פסוק על פי המפרשים השונים), דפי עבודה למלמדים, מורים ומגידי שיעורים בשכבות הגיל השונות ומאמרים. בכל שבוע (כמעט) נוספים חומרים חדשים לאתר, ונוספים פרקים מבוארים חדשים. כמו כן ניתן למצוא באתר זה את סדרת הספרים "אוצר לדרך" העוסקת בענייני אמונה, אשר כבר זכתה להסכמתם של תלמידי חכמים חשובים, את הספר "ירושלים של זהב" על ענייני ירושלים, וכן דברים רבים נוספים.

דרכנו בכתיבת אוצר מפרשי התנ"ך

בשורות הבאות ננסה להציג כמה מהכללים שלנו בכתיבת הביאור, ובעיקר

בכתיבת הערות השוליים. ייתכן שלאורך הביאור ימצאו כמה חריגות מכללים אלה, ונשתדל בעז"ה לתקנם במהדורות הבאות.

א. בכל מקום שהוספנו את הסימן +, כוונתנו היא שהביאור לצלע זו של הפסוק, מורכב מביאור של שני המפרשים המוזכרים. השתדלנו להביא את שמות הפרשנים לפי סדרם הכרונולוגי, ולא לפי המילים שהם פירשו בפסוק, אך למרות זאת במקרים רבים הפרשנים הובאו שלא לפי הסדר הכרונולוגי שלהם.

ב. כאשר כתבנו "הוסיף פירוש", הכוונה היא שהפרשן כתב גם את הפירוש הראשון שכבר הובא קודם לכן (או אחד הפירושים שהובאו לפני כן), אלא שהוא הוסיף עליו פירוש נוסף. כמו כן, כאשר כתבנו שכך כתב הפרשן בפירושו השני, המובן הוא שהיה לו גם פירוש אחר, שהובא בתחילת דבריו.

ג. בדרך כלל, כאשר הבאנו ביאור על פי אחד הפרשנים, לא ציינו שגם פרשנים נוספים פירשו כמותו. כמו כן, לא הקפדנו להביא דווקא את הפרשן הראשון שפירש כך. לדוגמא: כאשר רש"י פירש באופן מסוים ומצודות פירש כמוהו, פעמים רבות כתבנו שהמקור לפירוש הוא המצודות.

ד. השתדלנו להקיף פרשנים רבים ככל האפשר. בתחילה הבאנו את דברי הפרשנים המופיעים על הדף בתנ"ך שבהוצאת "המאור", ולאחר מכן הבאנו מפרשים רבים נוספים.

ה. לא הבאנו מדברי פרשנים הסותרים את מסורת התורה העוברת מדור לדור.

ו. הטקסט של המקרא לקוח מפרויקט השו"ת. שינינו רק את שם ה' מהאופן שבו הוא מופיע בפרויקט השו"ת.

ז. כאשר יש בהערות השוליים הפניה לאוצר המאמרים, הכוונה היא לאוצר המאמרים שבאותו ספר.

הקדמה לספר אוצר מפרשי התנ"ך על ספר עזרא

ב"ה ובחסדי שמים זכינו להוצאת כרך נוסף בסדרת אוצר מפרשי התנ"ך - אוצר מפרשי התנ"ך על ספר עזרא.

תוכנו של ספר עזרא נושק לספרים נוספים בתנ"ך העוסקים בתקופת שיבת ציון: נחמיה, חגי, זכריה, מלאכי, דניאל, אסתר ועוד. באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, מובא מאמר העוסק בשאלה האם ספר עזרא וספר נחמיה הם ספר אחד או שני ספרים.

במדור המאמרים, עסקנו בתשעה עניינים שיש להם קשר ישיר לביאור פסוקי ספר עזרא. שני המאמרים הראשונים עוסקים בזיהוי דמויות המלכים ובסדר האירועים שבתקופה זו. לסדר האירועים קשור באופן ישיר לביאור הפסוקים עצמם. לדוגמא: מה פירוש "עד חצי המלכות" בדברי אחשוורוש לאסתר? לפי חז"ל אחשוורוש אמר לאסתר שהוא לא מסכים לבנות את בית המקדש, ולכן הגביל את הסכמתו רק עד חצי המלכות. אולם לפי השיטות שסיפור המגילה היה לאחר בניין בית המקדש, אי אפשר להסביר כך את דבריו של אחשוורוש.

המאמר השלישי דן בעשרת השבטים - האם הם חזרו עם שבי הגולה? לדיון זה השלכה על ביאור הכתובים המתארים את שיבת שבי הגולה, כל אחד לעירו.

המאמרים הרביעי והחמישי עוסקים בשאלות הקשורות לבניין המזבח: מה היה תפקידם של הנביאים בבניין המזבח והמקדש? האם זרובבל היה מלך? על פי אלו תכניות בנו שבי הגולה את המקדש? ושאלות נוספות.

המאמר השישי דן בארון הברית - מדוע לא הכינו ארון בבית המקדש השני? מאמר זה הוא יוצא דופן ביחס למאמרים האחרים, משום שאין לו קשר לביאור הפסוקים עצמם, אולם השאלה שהוא עוסק בה מהדהדת בלימוד הספר, ולהסבר העניין יש השלכה על הבנת תקופת שיבת ציון.

המאמר השביעי דן בשאלת זהותו של עזרא - האם עזרא הוא הנביא מלאכי? גם כאן, הבנת דמותו של עזרא שופכת אור על מהלך הפסוקים: האם עלייתו של עזרא המוזכרת בפסוקים היא בעצם עלייתו השנייה? האם גירוש

הנשים הנוכריות המוזכר בסוף הספר קשור לנבואת מלאכי נגד נשיאת הנשים הנוכריות?

המאמר השמיני עוסק בשאלות הקשורות לקידוש הארץ בימי שיבת ציון (קדושה שנייה): האם עזרא קידש את הארץ, או מישהו אחר? כיצד נעשה קידוש הארץ? ושאלות נוספות.

המאמר התשיעי עוסק באנשי כנסת הגדולה. הבנת אופיו, מהותו ואופן התנהלותו של מוסד זה, מסייעים להסביר כמה עניינים, כגון: מדוע עזרא לא כפה את גירוש הנשים הנוכריות?

שלמי תודה

מודים אנו לה' יתברך על כל הטוב שגמלנו בכל עת ובכל שעה, ועל הסייעתא דשמיא הרבה שהובילה להוצאת ספר זה. היה מן הראוי שתלמידי חכמים בעלי שיעור קומה גבוהה יעסקו במפעל חשוב זה ואנו תפילה שאכן כך יקרה. אולם, כל עוד ההשגחה הטילה את המלאכה לפתחנו, השתדלנו להיעזר בכמה גורמים על מנת שהספר ייצא במתכונת ראויה.

תחילה יש לציין את הלומדים הרבים, מהם תלמידי חכמים, שהעירו והאירו לאורך השנים האחרונות - מאז שיצא לאור ביאור ושננתם על עזרא ביום ירושלים תשס"ח. ההערות הרבות, הן בסגנון והן בתוכן, תרמו תרומה משמעותית לביאור בהיר יותר, להבנה באלו נושאים יעסקו המאמרים ולדגשים נוספים שעלו בענייני הספר.

עורך הספר, **הרב בנימין לנדאו**, ערך את הספר מבחינה לשונית והעיר הערות רבות הקשורות לתוכן. "חזקה על חבר שאינו מוציא מידי דבר שאינו מתוקן", ובאם תימצא טעות בספר, סביר להניח שהדבר תוקן על ידו, אלא שמסיבות שונות הערתו לא התקבלה, והאחריות על כותב השורות.

ר' יהודה הי"ו, חברת '**יהודה הפקות**', הגרפיקאי המסור שמלווה אותנו כבר שנים רבות, אחראי לצורה היפה של הספר ולכריכה המרהיבה. שעות העבודה הרבות שהושקעו אכן ניכרים!

ואחרון חביב, תודה לבחור היקר **שי גרינברג נ"י**, על עבודת ההגהה, הליטוש וליבון הדברים על מנת לוודא שהם בהירים. יה"ר שתמשיך להתגדל בתורה עם מידותיך הטובות ותזכה להאיר את עיניהם של ישראל.

הזכרנו רק את מי שהיה שותף ישיר להוצאת הספר, אך ישנם רבים שעזרו במהלך השנים בכל הבניין שהוביל להוצאת הספר, ולכולם תודה!

לפני כשנתיים, זכינו לסיים את כתיבת המהדורה השנייה של ושננתם ביום העצמאות הס"ה למדינת ישראל. בשנה זו, סיימנו את שלבי הכתיבה וההגהה הראשוניים של הביאור ביום העצמאות הס"ז למדינת ישראל. מכאן שגם "קדושה ראשונה" וגם "קדושה שנייה" הסתיימו ביום חגנו. "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים", ואכן אנו זוכים לראות את קיבוץ הגלויות, את הארץ נותנת את פירותיה בעין יפה ואת תחיית האומה בארצה. מתפללים אנו שנזכה בעז"ה לראות במהרה בימינו את ביאת משיח צדקנו ואת בניין בית המקדש.



**אוצר
המאמרים**

- מאמר א': הכרונולוגיה של מלכי פרס ותיארוך שיבת ציון על פי חז"ל.
- מאמר ב': מיהו ארתחשסתא?
- מאמר ג': האם עשרת השבטים חזרו עם שבי הגולה?
- מאמר ד': בניית המזבח בידי שבי הגולה.
- מאמר ה': בניין בית המקדש בידי שבי הגולה.
- מאמר ו': מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני?
- מאמר ז': האם עזרא הוא מלאכי?
- מאמר ח': קידוש הארץ בידי שבי הגולה.
- מאמר ט': אנשי כנסת הגדולה.

מאמר א

הכרונולוגיה של מלכי פרס ותיארוך שיבת ציון על פי חז"ל

הקדמה ראשונה - חשיבות הבריור

על מנת להבין כראוי את דבר ה' המתגלה אלינו מבין הכתובים, עלינו להבין את סדר האירועים המתוארים בכתובים. במקומות רבים בתורה, נחלקו הפרשנים לגבי סדר האירועים המופיעים במקרא: האם האירועים התרחשו כפי הסדר שהם מופיעים במקרא, או שסדר האירועים במציאות היה שונה מהסדר שלהם במקרא. (יש שבמקרא עצמו מפורש שהדברים לא נכתבו לפי הסדר - עיין במדבר א,א ושם ט,א). פעמים שהשיטות השונות בהסבר סדר האירועים נגזרות וגוזרות הבנות שונות בביאור הכתובים, וכתוצאה מכך עולות גם הבנות שונות בדבר ה' המתגלה אלינו בכתבי הקודש.

הבנת סדר האירועים בתהליך שיבת ציון, יש לה משמעות רבה להבנת הכתובים, לא רק בספרי עזרא ונחמיה, אלא גם בספרים נוספים העוסקים בתקופת שיבת ציון או הקשורים לתקופה זו: הן בספר ירמיהו שבו מובאות נבואות הקשורות לחורבן בית המקדש הראשון ולתהליך שיבת ציון, הן בספרי נביאי תרי עשר אשר ניבאו בתקופת שיבת ציון - חגי, זכריה ומלאכי, והן בספר דניאל ובמגילת אסתר.

מטרת המאמר הנוכחי היא להראות, בעז"ה, שחז"ל סידרו בפנינו את סדר האירועים בדיוק רב. במאמר נדון גם בערעורים שהעלו חוקרי ההיסטוריה כנגד הכרונולוגיה של חז"ל ונשתדל להתמודד עמם. אמנם, מחבר המאמר אינו היסטוריון ואינו בקיא בכל השיטות של ההיסטוריונים (שלעתים גם סותרים זה את זה) ובכל טענותיהם. כמו כן קצרה היריעה מלהכיל את כל השיטות

השונות של חכמי ישראל, ולהבדיל - של חכמי אומות העולם, ולפיכך אין כאן בירור מקיף של כל השיטות והטענות שנאמרו בעניין. אף על פי כן, מצאנו לנכון להתייחס במאמר זה בקצרה לדברי ההיסטוריונים שערערו על דברי חז"ל, כדי שנוכל להבין טוב יותר את הכתובים. נשתדל גם להסביר מהי החשיבות הגדולה בקיום הכרונולוגיה של חז"ל, ולהראות ששיטת ההיסטוריונים סותרת כמה נבואות.

בכל הספרים שהוצאנו עד עתה, הקפדנו שלא להביא פרשנים שאינם מקבלים את סמכותם של חז"ל בפרשנות המקרא, וכל שכן פרשנים שאינם מקבלים את יסוד האמונה של תורה משמים. אמנם פרשנים רבים כמו רש"י, אבן עזרא, אור החיים, וכן רבים נוספים, פירשו פסוקים מסוימים במקרא שלא כפירושם של חז"ל, אך הם כולם קיבלו את סמכותם של חכמינו, ובבואם לבאר פסוק באופן שונה מהמקובל אצל חז"ל, הייתה סיבה לכך והדבר נעשה מתוך כבוד לחכמינו. למרות זאת, ראינו לנכון להביא במאמר זה גם את שיטות ההיסטוריונים שאינם מקבלים את סמכותם של חז"ל ויש מהם שאף כופרים ביסוד האמונה שהתורה משמים, ולהתמודד עם דבריהם. ראינו בני תורה רבים העומדים נבוכים כאשר מציגים בפניהם את השיטות השונות בקביעת התאריכים השונים של האירועים, ואת ההוכחות כביכול לכך שאותן שיטות נכונות. דיון מעמיק בנושא נועד למנוע מבוכה זו.

יש להעיר שהמחקר ההיסטורי אינו מערער רק על סדר מלכי פרס כפי שהובא בחז"ל. המחקר ההיסטורי מערער גם על דברים המפורשים במקרא עצמו, כגון על עצם מציאותם של מלכים כדוד ושלמה. כך גם באשר לכרונולוגיה של מלכי בבל, המחקר ההיסטורי אינו מקבל את הכרונולוגיה המובאת בחז"ל. אלא שבניגוד לכרונולוגיה של מלכי בבל, שבעניינה המחקר ההיסטורי סותר מקראות מפורשים בספרי מלכים וירמיהו, בכל הנוגע לכרונולוגיה של מלכי פרס, המחקר ההיסטורי אינו סותר בהכרח את המקרא עצמו, אלא את סדר האירועים המובא בדברי חז"ל. נתייחס לנקודה זו בסיכום המאמר.

כאן עלינו לסייג את דברינו ולומר שרבים מחכמי וגדולי ישראל קיבלו את קביעת המחקר ההיסטורי בעניין הכרונולוגיה הפרסית, על אף שהוא מנוגד

לדעת חז"ל. על אף שלאורך המאמר, הוכחה שיטת חז"ל והוארו דבריהם לעיתים בתקיפות, אין הדבר בא לפגוע חלילה בכבודם של חכמי ישראל שקיבלו את הכרונולוגיה שהוצעה על ידי המחקר ההיסטורי, ואם משתמע ממשפט זה או אחר נימה של זלזול בכבודם, הרי שזה מפני אהבת האמת ומסורת של תורה^ט (שבאה לענ"ד בדברי חז"ל) ולא במטרה של זלזול באף אדם.

הקדמה שנייה – סיבת העמימות

אף על פי שחז"ל הציגו שיטה סדורה באשר לכרונולוגיה של מלכי פרס ולסדר האירועים של שיבת ציון, נחלקו הפרשנים בהסבר סדר האירועים. מחלוקות אלו נובעות בדרך כלל מסתירות הקיימות, לכאורה, בין פסוקים שונים בתנ"ך ובין מקורות שונים בדברי חז"ל.

גם בין ההיסטוריונים, להבדיל, אין הסכמה לגבי סדר האירועים. כפי שנראה, גם המקורות שההיסטוריונים מסתמכים עליהם אינם מבוססים ואינם מובילים לדעה אחת מוצקה, ומכאן שהמסקנות של המחקר ההיסטורי,

ט. ניתן ללמוד על החשיבות שבמסורת של תורה גם במקרה שעומדת מולה הוכחה מהמציאות מדברים שהביא הרב צבי שכטר שליט"א בספרו "נפש הרב", עמוד נג': "וכיוצא בזה היה רגיל רבינו (הגאון הרב יוסף דב סולביצ'יק זצ"ל) לומר בשם הגאון בעל בית הלוי, שכשחידש האדמו"ר מראדזין את ענין התכלת, יצאו כנגדו כמה מגאוני זמנו בטענות הלכתיות שונות. והגאון ר' יוסף בער ז"ל שלח אליו מכתב בו הוא טען כנ"ל, דמאחר שנפסקה המסורה בדבר זיהוי החילזון, שהרי זה כמה דורות שאין אנו יודעים הי היה דג החילזון, אפילו הצלחנו לשחזר ידיעה זו על ידי הוכחות טכניות מדעיות ומופתים ברורים, מכל מקום לא תוכל ידיעה זו ליכנס עוד בכלל המסורה, ואי אפשר לנו לפסוק בזה לדינא על פי ידיעה מדעית בלי מסורה הלכתית. ויסוד זה העמיס רבינו בכוונת הגמרא מגילה (יחא.) 'לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין, שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוו עיילי פסקי פסקי וכו'. לא הוו ידעי רבנן מאי סלסלה ותרוממך. שמעוה לאמתא דבי רבי דהוה אמרה וכו'." וצריך להבין: מדוע לא חיפשו בלקסיקון לידע את פירוש המלות הקשות? אלא ודאי משמע אף מכאן דבעינן מסורה אף לזה - לפירוש המילות, בכדי לקבוע את זיהוי הצמח של החלולוגות, וחיפוש במילון - אין זה מסורה. ורק ככשמעו מאמתא דבי רבי, ששימשה את רבי ושאר חכמי הדור, ומהם הוא שלמדה את פירוש המלות של לשונות אלו, רק אז נכנסה ידיעה זו (של פירוש המילות) בכלל המסורה אף אצל התלמידים".

י. נקודה זו מבוארת בדברי הרב יהושע ענבל, בספרו "תורה שבעל פה" (הוצאת מוסד הרב קוק), עמוד 632, וכך כתב: "נכון הדבר שהספרים עליהם מסתמכים בשחזור ההיסטוריה, הינם ספרים היסטוריים. אך הסופרים היוונים לא כתבו את דבריהם בשיטה היסטורית ומתוך מטרה היסטורית.

המוצגות כמסקנות ודאיות שאינן ניתנות לערעור - מעלות תמיהות. לו המחקר ההיסטורי היה מציג גישה אחידה ומבוססת המוסכמת על כולם, היה ניתן להציג שתי גישות: גישת המחקר ההיסטורי וגישת חז"ל, ולהתמודד עם גישת המחקר. אולם, היות וגם המחקר ההיסטורי אינו מציע כרונולוגיה מוסכמת של מלכי פרס, לא ניתן לערער, מכוח אותה כרונולוגיה על כרונולוגיה שונה, ובמקרה זה - הכרונולוגיה של חז"ל.¹⁴

בעל פירוש דעת סופרים בתחילת ספר עזרא, כותב שהעמימות וחוסר הבהירות לגבי סדר האירועים נובע מכך שבתקופה הנזכרת לא היו רבים שידעו קרוא וכתוב, וממילא אין ממצאים רבים מאותה תקופה כדי לבסס עליהם את תיאור מהלך ההיסטוריה. ייתכן שדבריו נכתבו לפני שהתגלו ממצאים ארכיאולוגיים מאותה תקופה. היום אנו מכירים עושר גדול של ממצאים ארכיאולוגיים מהתקופה האשורית, הבלבית והפרסית. הממצאים כוללים חפצים שונים בעלי ערך היסטורי, אך גם כתובות על גבי לוחות חמר, לוחות

הגיאוגרף סטראבו הגדיר את מטרתם של ספרים אלו 'להעניק הנאה והתפלאות לקוראיהם' (ולא למסור מידע אמין ומדויק). הרב ענבל ממשיך ואומר (שם עמוד 635): "ההיסטוריונים היווניים מרבים לסתור אלו את אלו סתירות משמעותיות. קסטיוס רגיל לכנות את הרודוטוס שקרן ואילו ראלונסון מאשים את קסטיוס בשקרים בזדון, לאור ידיעות מכתבי תוקידידס. אין לחוקרים דרך ברורה כיצד להכריע בסתירות אלו, וכל חוקר נקט בגישתו שלו. בירוסוס הכשדי מבקר למשל את הרודוטוס על השמטת שמו של נבוכדנצר. נבוכדנצר הגדול הידוע לנו ממקראות מלאים במלכים, ירמיהו, יחזקאל ודניאל - לא היה ידוע להרודוטוס המספר את תולדות בבל!".

יא. היו שרצו להשוות את המחלוקת בין ההיסטוריונים לגבי קביעת הכרונולוגיה הפרסית למחלוקת חכמינו בעניינים הלכתיים, ולטעון שכשם שגם כאשר יש מחלוקת בין חכמים, נוכל לקבוע שיש שיטה הלכתית וחכמינו לא חלקו בעניינים מהותיים (עיין הקדמת הרמב"ם למשנה), כך גם המחלוקת בין ההיסטוריונים בעניין הכרונולוגיה הפרסית אינן סותרות הצגת שיטה אחידה של המחקר ההיסטורי. אולם, אין מקום להשוואה זו:

א. התורה עצמה נתנה מקום לחכמי ישראל שבכל דור לקבוע על פי כללי תורה שבעל פה ועל פי כללים הלכתיים מובנים את ההלכה בכל מקרה, והמחלוקות של חכמי ישראל כולם נבנו על פי כללים אלה. עין אורות התורה, פרק א' פסקה א' ובהקדמתו של הגאון הרב משה פיינשטיין זצ"ל לשו"ת אגרות משה חלק א'.

ב. הפרש השנים בתיארוך הכרונולוגיה הפרסית בין השיטות השונות שהובאו בספרי ההיסטוריה הוא כל כך גדול, עד שישנן שיטות של היסטוריונים שקרובות יותר לכרונולוגיה של חז"ל מאשר לשיטות האחרות שבמחקר ההיסטורי.

אסטרונומיים ואיגרות שונות שנכתבו בתקופה האמורה. הנחתו הבסיסית של הדעת סופרים נכונה - אכן בתקופה האמורה היו רק מעטים שידעו קרוא וכתוב (והיו גם מלכים רבים שלא ידעו לקרוא!), אולם המלכים הסתייעו בשירותם של "סופרים" שהיו ממונים לכתוב ולתעד את האירועים השונים. ממילא לא ניתן לתלות את חוסר הבהירות בהבנת התקופה הפרסית בחיסרון בממצאים.

הרב יעקב מדין שליט"א, ראש ישיבת הר עציון, כתב בהקדמתו למאמרו של פרופסור חפץ (שאת חידושו נראה בהרחבה בהמשך), שהבלבול בסדר האירועים נובע מכך שלא היה באותה תקופה מניין אחיד שעל פיו היו מונים את השנים. בכל מקום היו מונים את השנים מניין אחר. ללא מכנה משותף של מניין השנים, קשה לתארך במדויק כל אזכור של שנה המופיע בממצאים השונים. רק לאחר שהעולם עבר לספירה לפי מניין השטרות, בתחילת תקופתו של אלכסנדר מוקדון, ניתן להשוות בין הכתובות השונות, שכן הספירה למניין השטרות התקבלה על ידי העמים השונים.

נראה שיש סיבה נוספת לבלבול בתאריכים. לא כל התאריכים המופיעים בממצאים אמינים. המלכים רצו לפאר את מעשיהם על ידי כתיבת מעשים דמיוניים, ולעתים גם פרט שנראה לנו שולי ואוטנטי, כמו התאריך המופיע בממצא, שימש להגדלת שמו של המלך (למשל: בכתובות מסוימות נכתב שהמלך כבש אזורים רבים בשנה הראשונה למלכותו, למרות שידוע לנו שהמלחמות ארכו זמן רב, ולא הסתיימו בשנתו הראשונה של המלך. צמצום זמן הכיבוש נועד להגדיל את גבורתו של המלך הכובש ולייחס לו צבא חזק שלא היה צריך להתאמץ בכיבוש). חוסר האמינות של הממצאים השונים מונע הסכמה על תיארוך אירועים שונים. בהמשך המאמר נתייחס לטענה זו ביתר שאת בהקשרים אחרים.

דוגמא למבוכה הרבה הפוקדת את המחקר ההיסטורי היא שאלת "תקופת החושך" ביוון. חוקרי תולדות יוון טענו שהייתה ציביליזציה יוונית מפותחת כבר בשנת 1200 לפני הספירה (עוד לפני בניין בית המקדש הראשון), אלא שהממלכה שקעה ל"תקופת חושך" שנמשכה מאות שנים, בערך עד שנת 700

לפני הספירה. בתקופת חושך זו, שחצצה בין שתי תקופות שבהן הייתה קיימת ציביליזציה יוונית מפותחת - נעלמה הממלכה היוונית.

כנגד גישה זו, טען החוקר עמנואל וליקובסקי ז"ל, שלא הייתה מעולם תקופת חושך ביוון. לשיטתו, הציביליזציה היוונית היא בעלת רציפת היסטורית, וכל האירועים שהתרחשו, לפי ההיסטוריונים, לפני "תקופת החושך" (למעלה מ-1200 שנה לפני הספירה), אירעו למעשה במאה השמינית לפני הספירה. הטענה מובאת כאן בקיצור רב, אך יש לה השלכות רבות על ההיסטוריה של העולם העתיק ועל חקר התרבויות השונות. בתחילה הוחרם ויליקובסקי על ידי חוקרים שונים, אך היום התיאוריה שלו, או לפחות חלקים ממנה, מקובלת יותר ומוכחת יותר.

אין זה מענייננו להכריע האם טענתו של וליקובסקי נכונה או לא. עד כמה שהצלחתי לברר, אין לשיטתו השפעה על הכרונולוגיה של התקופה הפרסית. הבאנו את דבריו רק כדי להראות שישנן תיאוריות רבות המקובלות במחקר ההיסטורי, אך אינן מוכחות.

הקדמה שלישית - מאמרים משלימים

מאמר זה מתמקד בסוגיית הכרונולוגיה של מלכי פרס. אולם יש קשר הדוק בינו לבין שני מאמרים נוספים.

א. המאמר השני בספרנו עוסק בזיהוי המלך ארתחשסתא. החלוקה לשני מאמרים שונים נעשתה על מנת שהדברים יהיו מובנים יותר, אך היא מלאכותית, ולא ניתן להתייחס לכרונולוגיה הפרסית מבלי לזהות את כל המלכים שפעלו באותה תקופה. לכן מומלץ לקרוא את שני המאמרים כמקשה אחת.

ב. באוצר מפרשי התנ"ך על מגילת אסתר, יצורף מאמר העוסק בזיהויו של אחשוורוש - עניין שזכה להתייחסות מעטה בלבד במאמר הנוכחי, אך יש לו השלכות רבות על בירור הכרונולוגיה הפרסית.

החלוקה בין המאמרים נועדה להקל על הלומד. אנו מקווים שעם פרסום מאמר זה נקבל תגובות מהלומדים, כדי שנוכל לשפר את המאמר ולשכללו, עד להוצאת הספר על מגילת אסתר.

הכרונולוגיה של מלכי פרס לפי סדר עולם

התנא רבי יוסי בן חלפתא כתב מדרש בשם "סדר עולם" העוסק בכרונולוגיה של האירועים השונים שאירעו מבריאת העולם עד חורבן בית המקדש השני. בפרקים האחרונים של המדרש מובאת התייחסות למלכי פרס ולמניין שנותיהם:

"למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה", חמישים ושתיים שנה לאחר חורבן הבית עשו ישראל במלכות כשדים ונפקדו ועלו, ג' של כורש וי"ד של אחשוורוש וב' של דריוש, ובשנת ב' לדריוש נבנה הבית.²

מפסקה זו אנו למדים שהיו שלושה מלכים לפרס: כורש שמלך שלוש שנים, אחשוורוש שמלך ארבע עשרה שנה ודריוש שמלך אחרי אחשוורוש במשך שנתיים, ואז הוא נתן רשות לבנות את בית המקדש (ברם מלכותו המשיכה גם לאחר מכן). בסך הכול מלכו מלכי פרס שמונה עשרה שנה בין נפילת מלכות בבל לבניין בית המקדש. אם נוסיף לשנים אלו גם את חמישים ושתיים השנים שבין חורבן בית המקדש הראשון לבין נפילת מלכות בבל, נקבל את שבעים שנות גלות בבל. בהמשך דבריו כותב בעל סדר עולם:

כל שני מלכי מדי ופרס חמישים ושתיים שנה.³

לפי שיטת בעל סדר עולם, מלכי פרס מלכו חמישים ושתיים שנה: כורש מלך שלוש שנים, אחשוורוש ארבע עשרה שנה, ודריוש - שלוש ושש שנה. לכאורה חישוב שנות המלכים מעלה שתקופת מלכי פרס נמשכה חמישים ושלוש שנה ולא חמישים ושתיים. אלא שחלק מהשנים היו שנים מקוטעות,

יב. סדר עולם רבה, פרק כט'.

יג. סדר עולם רבה, פרק ל'. בעניין מניין השנים, יש גורסים ב"סדר עולם" ששנות מלכי פרס ומדי היו מאתיים וחמישים שנה ולא חמישים ושתיים שנה. בהמשך נתייחס לגרסה זו.

כלומר: כאשר מלך החל למלוך באמצע השנה, השנה נמנתה לשני המלכים, למלך שהחל עתה למלוך עתה ולמלך שקדם לו.

מימרא נוספת בספר סדר עולם מתייחסת לתקופת שלטון פרס לאחר בניין בית המקדש השני:

רבי יוסי אומר: מלכות פרס בפני הבית ל"ד שנה.¹

כיון שמלכי פרס מלכו שמונה עשרה שנים לפני התחלת בניין בית המקדש (כורש - שלוש שנים, אחשוורוש - ארבע עשרה שנה, ודריוש שנתיים), וכיון שכל תקופת השלטון הפרסי הייתה חמישים ושתיים שנה, נמצא שמלכות פרס נמשכה עוד שלושים וארבע שנה לאחר התחלת בניין בית המקדש.

הכרונולוגיה של מלכי פרס לפי "פרקי דרבי אליעזר"

אחד המדרשים שבידינו הוא "פרקי דרבי אליעזר", והוא מיוחס לתנא רבי אליעזר בן הורקנוס. במדרש מובאת התייחסות לכרונולוגיה של מלכי פרס. התייחסות זו היא אמנם מפורטת פחות מזו של ה"סדר עולם", אך גם מהתייחסות קצרה זו ניתן להבין שה"פרקי דרבי אליעזר" חולק על ה"סדר עולם":

רבי יונתן אומר: סוף מלכי מדי ופרס היה ארתחששתא מלך בבל ושניים ושלושים שנה מלך, שנאמר: "ובכל זאת לא הייתי בירושלים, כי אם למלאות שלושים ושתיים שנה לארתחששתא מלך בבל, ולקץ הימים נשאלתי מן המלך". אמר רבי תחנא: בא וראה עושרו של אחשוורוש, שהיה עשיר מכל מלכי מדי ופרס, ועליו הכתוב אומר: "והרביעי יעשיר עושר גדול".¹⁰

¹⁰ יד. סדר עולם רבה, פרק ל'.

¹⁰ פרקי דרבי אליעזר, פרק מח' (בחלק מהדפוסים קטע זה מופיע בפרק מט'). הפרשנים נחלקו לגבי היחס בין שתי הדעות. המהרז"ו כתב שרבי יונתן ורבי תחנא אינם חולקים זה על זה, ורבי תחנא סבור שאחשוורוש הוא ארתחששתא. לעומתו הרד"ל סובר שרבי יונתן חולק על רבי תחנא, ואומר שהמלך הרביעי הוא ארתחששתא ולא אחשוורוש.

לפי מובאה זו, התנאים שדבריהם מובאים בפרקי דרבי אליעזר חולקים על בעל סדר עולם בשתי נקודות:

א. זיהוי המלך האחרון בשושלת הפרסית. לפי בעל סדר עולם המלך האחרון היה דריוש. אולם רבי יונתן סובר שהמלך האחרון היה ארתחשסתא. גם אם נאמר שרבי יונתן קיבל את דברי חז"ל שארתחשסתא הוא דריוש (ונרחיב על כך במאמר הבא, כאמור לעיל), עדיין קיימת מחלוקת כמה שנים הוא מלך: לפי בעל סדר עולם דריוש מלך 36 שנה, ואילו רבי יונתן סבור שהוא מלך 34 שנה. לו היה מדובר בפער של שנה אחת, היה ניתן לתרץ שהפער נובע מכך שדריוש/ארתחשסתא מלך שנים מקוטעות, אך קשה לומר זאת כאשר מדובר בפער של שנתיים.

ב. רבי תחנא (יש הגורסים רבי תנחום או רבי תנחומא) סבור שאחשוורוש הוא המלך הרביעי בשושלת הפרסית, והוא המלך שעליו מדובר במחזה של דניאל. לעומת זאת לפי בעל סדר עולם, אחשוורוש היה המלך השני לאחר כורש (או השלישי, אם מונים גם את דריוש המדי שקדם לכורש).

הכרונולוגיה מבריאת העולם ועד שיבת ציון על פי חז"ל

על אף המחלוקת בין המדרשים, הכרונולוגיה של בעל סדר עולם היא הכרונולוגיה המקובלת בדברי חז"ל, כפי שעולה מכמה סוגיות המובאות בתלמוד הבבלי. כל החישובים של חז"ל לעניין מניין השנים, מבריאת העולם ועד ימיהם, מתבססים על שיטתו של רבי יוסי בן חלפתא בסדר עולם. להבנת הדברים נציג את הכרונולוגיה המלאה על פי חז"ל, מבריאת העולם ועד חורבן בית המקדש השני. לצורך חישוב מניין השנים לפי חז"ל, נשתמש בשני מקורות עיקריים בתלמוד הבבלי, וניעזר בפירוש רש"י שם. המקור הראשון מופיע במסכת עבודה זרה^{טז}:

תנא דבי אליהו: ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, בעונותינו שרבו - יצאו מהן מה

שיצאו מהן. שני אלפים תורה מאימת? אי נימא ממתן תורה עד השתא, ליכא כולי האי, דכי מעיינת בהו, תרי אלפי פרטי דהאי אלפא הוא דהואי! אלא מ"ואת הנפש אשר עשו בחרן", וגמירי דאברהם בהיא שעתא בר חמשין ותרתיה הוה. כמה בצרן מדתני תנא? ארבע מאה וארבעים ותמניא שנין הויין, כי מעיינת ביה מהנפש אשר עשו בחרן עד מתן תורה - ארבע מאה וארבעים ותמניא שנין הויין.

הגמרא אומרת שלא ייתכן לומר שאלפיים שנות תורה החלו מזמן מתן תורה, שהרי התורה ניתנה לישראל כאלפיים וחמש מאות שנה לאחר בריאת העולם (כפי שנחשב בהמשך). לכן, אלפיים שנות תורה החלו מעת שאברהם אבינו החל להכניס את באי העולם תחת כנפי השכינה. לפי חישוב רש"י במקום, אברהם אבינו נולד בשנת אלף תשע מאות ארבעים ושמונה לבריאת העולם, והוא היה בן חמישים ושתיים כשהוא החל להכניס אנשים תחת כנפי השכינה. יצחק אבינו נולד כשאברהם היה בן מאה, ומכאן שעברו ארבעים ושמונה שנה מעת שאברהם החל להכניס אנשים תחת כנפי השכינה ועד שיצחק נולד. יציאת מצרים הייתה ארבע מאות שנה לאחר הולדת יצחק, ואם כן נמצא שיציאת מצרים הייתה בשנת אלפיים ארבע מאות ארבעים ושמונה לבריאת העולם".

נמשיך את חישוב הזמנים על פי דברי רש"י באותה סוגיה:

הכי הוּו - הוסף אותן על מניין מתן תורה, ונמצא אלפיים מכוונין מ"ואת הנפש אשר עשו וגו'", עד גמר ד' אלפים לבריאת עולם, והוא קע"ב שנים לאחר חורבן. כיצד? הרי מניית עד יציאת מצרים תמ"ח על עודף אלפים, וכתוב "ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל" עד "ויבן שלמה את הבית", הרי תתקכ"ח על אלפים כשנבנה הבית, וימי בית ראשון ד' מאות ועשר, הרי שלושה אלפים ושל"ח שנים, וגלות בבל ע' שנים, הרי ת"ח, וימי בית שני ת"ך, הרי תתכ"ח. נמצא קע"ב חסרין מד' אלפים, והכי תני בסדר עולם.

12. ראיתי בספר "פסח במחשבת חכמי ירושלים", הוצאת תשנ"ו, עמ' קכד' שיש שרצו לטעון שיציאת מצרים הייתה בשנת ב' אלפים ארבע מאות וחמישים לבריאת העולם. כמוכן כאשר באים לעסוק בחישובי שנים, יכולים ליפול הפרשים של מספר חודשים בכל שלב של החישוב (בעיקר לאור האפשרות של שנים מקוטעות), אך מדברי רש"י אצלנו נראה שהדברים מדויקים, ובעיקר על פי הדעה המובאת בגמרא במסכת ראש השנה יא.א שיצחק נולד בפסח ושהעולם נברא בניסן.

בספר מלכים מפורש ששלמה המלך החל לבנות את בית המקדש הראשון ארבע מאות ושמונים שנה לאחר שבני ישראל יצאו ממצרים.^י בית המקדש הראשון עמד ארבע מאות ועשר שנה. חורבן בית ראשון וגלות בבל ארכו שבעים שנה. נתרגם אפוא את דברי הגמרא ורש"י לטבלה של שנים על פי התאריך העברי, ולהבדיל, על פי התאריך הלועזי. השימוש בתאריך הלועזי נועד לסייע לנו בהבנת ההפרשים שבין הכרונולוגיה על פי חז"ל לבין הכרונולוגיה המקובלת אצל ההיסטוריונים:

אירוע	שנה עברית	שנה לועזית
בריאת העולם	0	3760 לפני הספירה.
הולדת אברהם אבינו	1948 - אלף תתקמ"ח	1812 לפני הספירה.
הולדת יצחק אבינו	2048 - ב' אלפים מ"ח	1712 לפני הספירה.
יציאת מצרים ומתן תורה	2448 - ב' אלפים תמ"ח	1312 לפני הספירה.
בניין בית המקדש הראשון	2928 - ב' אלפים תתקכ"ח	832 לפני הספירה.
חורבן בית המקדש הראשון	3338 - ג' אלפים של"ח	422 לפני הספירה.
שיבת ציון ובניין בית המקדש השני	3408 - ג' אלפים ת"ח	352 לפני הספירה. ^{יט}
חורבן בית המקדש השני	3828 - ג' אלפים תתכ"ח	69 לספירה. ^כ

יח. עיין בספר אוצר ארץ ישראל מאת הרב ישראל אריאל שליט"א, חלק א', עמוד 48, שטען שהחישוב לשנות יציאת מצרים נובע מכך שבחונכת בית המקדש הסתיימה תקופת כיבוש עולי מצרים. כלומר: המונח "כיבוש עולי מצרים" מובא בדברי חז"ל כולל את התקופה שמכיבוש הארץ בידי יהושע ובאי הארץ ועד מלכות שלמה.

יט. כפי שנראה בעז"ה בהמשך, על פי דברי בעל סדר עולם, המניין מתחיל מאז שהחלה בניית בית המקדש (בשנה השנייה לדריוש), ולא משעת חנוכת בית המקדש, ארבע שנים לאחר מכן. כך נראה גם ממניין שנות בית המקדש הראשון, המתחילות משעה ששלמה המלך החל לבנות את בית המקדש ולא משעת סיום הבניין, שבע שנים לאחר מכן.

כ. לפי החישוב יוצא לכאורה שבית המקדש חרב בשנת 68 לספירה, אולם צריך לקחת בחשבון שאין במניין הנוצרים שנת אפס, והמניין עובר משנה מינוס אחת (-1) לשנה הראשונה לספירה. יש הרוצים לומר שחורבן בית המקדש השני היה בשנת 70 למנינם, וכך אכן מקובל בין חוקרי ההיסטוריה. כפי שאנו רואים במקומות רבים, ניתן להתגבר על פער של שנה על ידי קביעה שהיו כאן שנים מקוטעות. ובאמת הראשונים דנים בשאלה, האם בית המקדש נחרב בשנה ה-420 לבניינו, או בשנה ה-421. עיין רש"י בערכין יג, ד"ה "רב אשי", ותוספות בעבודה זרה ט, ב ד"ה "האי מאן".

המקור השני שממנו יש ללמוד את הכרונולוגיה של חז"ל, עוסק בחישוב השנים בתקופה שמחורבן בית המקדש הראשון עד שיבת ציון. הגמרא במסכת מגילה מסבירה שהמשתה שעשה אחשוורוש, כמסופר במגילת אסתר, נעשה כדי לחגוג את העובדה שבני ישראל לא נגאלו מגלות בבל. אחשוורוש הסיק מכך שנבואת ירמיהו על גלות של שבעים שנה והגאולה ממנה, לא תתקיים.

לפני שנביא את דברי הגמרא, עלינו לסקור בקצרה את המלכים האחרונים שמלכו בממלכת יהודה לפני חורבן בית המקדש הראשון, ואת שנות מלכותם. לאחר מותו של יאשיהו, מלך בנו יהואחז שלושה חודשים. פרעה הסיר את יהואחז ממלכותו ומינה במקומו את אחיו יהויקים (שנקרא גם אליקים). יהויקים מלך אחת עשרה שנה, מהם שלוש שנים הוא היה משועבד לנבוכדנצר. לאחר מות יהויקים, מלך במקומו יהויכין (שנקרא גם יכניה) שלושה חודשים, עד שמלך בבל הסיר אותו ממלכותו ומינה במקומו את דודו צדקיה, שמלך גם הוא אחת עשרה שנה.

לאחר הסקירה, נעבור לדברי הגמרא^{כא}:

אמר רבא: מאי "כשבת"? לאחר שנתיישרה דעתו. אמר: בלשצר חשב וטעה, אנא חשיבנא ולא טעינא.

הגמרא מסבירה שאחשוורוש יזם את הסעודה הגדולה לתושבי ממלכתו לאחר שדעתו התיישרה. מהיום שאחשוורוש עלה למלוכה, הוא חשש שבני ישראל ייגאלו ובית המקדש ייבנה. הוא חישב שבעים השנים שנאמרו בנבואת ירמיהו עברו, וכיון שראה שבני ישראל לא נגאלו, הוא הגיע למסקנה שבני ישראל לא ייגאלו עוד, ומשום כך דעתו התיישרה עליו והוא החליט לחגוג זאת בעשיית משתה גדול. וממשיכה הגמרא:

מאי היא? דכתיב: "כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם", וכתוב: "למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה". חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר, ועשרים ותלת דאוויל מרודך, ותרת דידיה - הא שבעים, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו... אמר: השתא ודאי תו לא מיפרקי,

כא. מגילה יא.ב.

אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. היינו דקאמר ליה דניאל: "ועל מרא שמיא התרוממת ולמאניא די ביתה היתיו קדמך", וכתיב: "בה בליליא קטיל בלאשצר מלכא", וכתיב: "ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתיין".

אחשוורוש חשב שהוא הבין את טעותו של בלשצר בהבנת נבואת ירמיהו. בלשצר חישב ששבעים שנות גלות בבל הסתיימו, וכיון שישראל לא נגאלו - הוא הוציא את כלי בית המקדש והשתמש בהם, וכעונש על כך הוא איבד את מלכותו. אחשוורוש הסביר אפוא את טעותו של בלשצר כך: ירמיהו ניבא שהגלות תארך שבעים שנה. בלשצר הבין שירמיהו התכוון לומר שתקופת שבעים השנים מתחילה ביום שבו בבל השתלטה על ממלכת אשור ונבוכדנצר החל למלוך תחת אסר חדון, בנו של סנחריב (מחשבה זו התבססה על כך שירמיהו אמר "לבבל" ולא "לגלות בבל", שכן ניתן להבין מכך שהמניין הוא לממלכה עצמה). מאותה שעה מלך נבוכדנצר ארבעים וחמש שנה, ואויל מרוזך בנו מלך עשרים ושלוש שנה, ולכן לאחר שעברו שנתיים מעת שבלשצר עלה למלוכה, ובסך הכול מלאו שבעים שנה למלכות בבל, החליט בלשצר לחגוג את אי קיום נבואת ירמיהו.

ממשיכה הגמרא ואומרת:

אמר: איהו מיטעא טעי, אנא חשיבנא ולא טעינא. מי כתיב למלכות בבל? לבבל כתיב. מאי לבבל - לגלות בבל. כמה בצירן - תמני. חשיב ועייל חילופייהו. חדא דבלשצר, וחמש דדריוש וכורש, ותרתי דידיה - הא שבעין. כיון דחזי דמלו שבעין ולא איפרוק, אמר: השתא ודאי תו לא מיפרקי, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי.

אחשוורוש חשב שבלשצר טעה משום שהוא חישב שבעים שנה מתחילת מלכות בבל. לפי החישוב של אחשוורוש, יש להתחיל את המניין מהתחלת גלות בבל, הוי אומר: מגלות יכניה. לפי חישוב זה חסרות שמונה שנים מאז שנבוכדנצר החל למלוך (ומלכות בבל השתלטה על אשור) ועד לגלות יכניה,

כיון שנבוכדנצר מלך שמונה שנים לפני שהוא עלה על ירושלים. אחשוורוש חישב שצריך להוסיף לחשבון שנה אחת של בלשצר (משום שבלשצר הוציא את הכלים בשנה השלישית למלכותו, לאחר שעברו שתי שנים שלמות), וחמש שנים של דריוש הזקן, מלך מדי, שהכניע את בלשצר.³³ בחמש השנים של דריוש הזקן, כלולות גם שנות שלטונו של כורש מלך פרס. לפי הגמרא, אחשוורוש מלך אחרי כורש. לאחר שעברו שנתיים מאז שעלה אחשוורוש למלוכה, וממילא עברו שמונה השנים שבהן טעה בלשצר (שנה של בלשצר, חמש של דריוש הזקן וכורש ושנתיים של אחשוורוש), עשה אחשוורוש משתה גדול כדי לחגוג את אי גאולתם של ישראל.

ממשיכה הגמרא:

והא שפיר חשיב? איהו נמי מיטעא טעי, דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים.

שואלת הגמרא: אם כן, מה הייתה טעותו של אחשוורוש? עונה הגמרא ששבעים השנים מתחילות משעת חורבן בית המקדש הראשון, הוי אומר: מסוף מלכותו של צדקיה. כאמור, מעת גלות יכניה ועד חורבן בית המקדש עברו אחת עשרה שנים. ממשיכה הגמרא ושואלת:

סוף סוף כמה בצירין? חד סרי, איהו כמה מלך? ארביסר, בארביסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש! אלמה כתיב "באדין בטלת עבידת בית אלהא די בירושלם"! אמר רבא: שנים מקוטעות הוו.

הגמרא שואלת, שגם אם נוסיף את אחת עשרה השנים של צדקיה, החשבון לכאורה איננו מסתדר. לפי חישוב זה, בני ישראל היו צריכים להיגאל בשנה הארבע עשרה למלכותו של אחשוורוש, שהיא השנה האחרונה למלכותו, ואילו אנו יודעים שבני ישראל קיבלו רשות להמשיך ולבנות את בית המקדש רק לאחר סיום מלכותו של אחשוורוש, בימי בנו דריוש. עונה על כך הגמרא שהיו

כב. שנים אלו של דריוש אינן מוזכרות במקרא. יש דעות בחז"ל שדריוש הזקן מלך רק שנה אחת. מהלך הסוגיה הוסבר על פי פירוש רש"י. יש לציין ששנותיו של דריוש הזקן אינן נכללות במניין שנות מלכי פרס משום שכורש היה מלך פרס הראשון.

שנים מקוטעות, הוי אומר: המלכים לא מלכו שנים שלמות, וכך היו שנים שנספרו לשני מלכים, משום שהם התחלפו באותה שנה. השנים המקוטעות מונעות ספירה רציפה, וממילא פער של שנתיים איננו קשה.

נסכם את שלטון מלכי בבל ופרס על פי חז"ל. בטבלה שלפנינו נעשה הקבלה בין התאריכים לפי המניין היהודי לבין הספירה הנוצרית, כדי שלאחר מכן נוכל להשוות את תאריכי האירועים שהובאו בטבלה לכרונולוגיה על פי ההיסטוריונים:

שנה	מלך ישראל	מלך בבל/פרס	אירועים עיקריים
431-	יהויכין (יכניה)	נבוכדנצר	גלות יהויכין
422-	צדקיה	נבוכדנצר	חורבן בית המקדש
395-	אין	נבוכדנצר מת - אויל מרודך מולך במקומו	שחרור יהויכין מהכלא
372-	אין	אויל מרודך מת - בלשצר מולך במקומו	ספר דניאל
370-	אין	דריוש וכורש כובשים את בבל	הצהרת כורש
367-	אין	אחשוורוש	מגילת אסתר
353-	עזרא כבר היה בירושלים חלק מהזמן (החל מהשנה השביעית לדריוש)	דריוש השני (בן אחשוורוש)	בניין בית המקדש השני בשנה השנייה לדריוש
317-	תקופתו של שמעון הצדיק	סוף תקופת דריוש השני	אלכסנדר מוקדון מלך יוון כובש את ממלכת פרס

עד כאן ראינו את חישוב השנים לפי חז"ל, כפי שעולה מהחשבון בגמרא במסכת עבודה זרה ובמסכת מגילה. לפי חישוב זה, מלכי פרס מלכו בסך הכול במשך חמישים ושתיים שנה: כורש מלך שלוש שנים, אחשוורוש מלך ארבע עשרה שנה ודריוש מלך שלושים ושש שנה (וחלק מהשנים היו שנים מקוטעות).

ראיות מהמקרא לשיטה הכרונולוגית של חז"ל

חז"ל ביססו את שיטתם הכרונולוגית על מקראות מפורשים. גלות בבל נמשכה שבעים שנה, כפי שכתוב:

כִּי כֹה אָמַר ה' כִּי לְפִי מְלֹאֵת לְבַבְךָ שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וְהִקְמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרֵי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה.^{כג}

הגמרא במסכת מגילה מביאה פסוק נוסף מספר דניאל (ט,ב) שם כתוב שירושלים תהיה חרבה במשך שבעים שנה. הפסוקים מתייחסים גם לאורך השושלת הפרסית ולמספרם של מלכי פרס:

וְאֲנִי בְּשֵׁנַת אַחַת לְדָרְיוֹשׁ הַמְּדִי עָמְדִי לְמַחְזִיק וּלְמַעֲזוֹז לוֹ: וְעַתָּה אָמַת אֲגִיד לְךָ הִנֵּה עוֹד שְׁלֹשָׁה מְלָכִים עֹמְדִים לְפָרֶס וְהָרְבִיעִי יַעֲשִׂיר עֹשֶׂר גָּדוֹל מִכָּל וּבְחֻזְקָתוֹ בְּעֵשְׂרוֹ יַעֲרִי הַכֹּל אֶת מְלָכוֹת יָוֵן.^{כד}

דניאל ראה מראה זה בשנה הראשונה לדריוש המדי. במראה נאמר לו שלאחר דריוש המדי יהיו עוד שלושה מלכים בשושלת פרס. ניתן לומר שהכוונה היא לכורש, אחשוורוש ודריוש, וזו אכן שושלת המלכים לפי חז"ל. אם נאמר שמלכותו של כורש בלועה במלכותו של דריוש המדי (משום ששניהם הכניעו יחד את ממלכת בבל), ניתן להוסיף עוד מלך אחד. אך על כל פנים מוכח מהפסוק ששושלת המלכים הפרסית הייתה קצרה מאוד, ולא היו בה יותר מחמישה מלכים.

כמו כן, ייחוסו של עזרא מסייע גם הוא לכרונולוגיה של חז"ל. בספר דברי הימים מופיעה רשימה של הכהנים הגדולים ששימשו בבית המקדש הראשון:

וַיִּחַנֵּן הוֹלִיד אֶת עֲזָרְיָה הוּא אֲשֶׁר כָּהֵן בְּבֵית אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בִּירוּשָׁלַם: וַיֹּלֵד עֲזָרְיָה אֶת אֲמֶרְיָה וְאֲמֶרְיָה הוֹלִיד אֶת אַחִיטוֹב: וְאַחִיטוֹב הוֹלִיד אֶת

כג. ירמיהו כט,י.

כד. דניאל יא,א-ב.

צָדוֹק וְצָדוֹק הוֹלִיד אֶת שְׁלוֹם: וְשְׁלוֹם הוֹלִיד אֶת חֲלָקָהּ וְחֲלָקָהּ הוֹלִיד אֶת
עֲזָרָה: וְעֲזָרָה הוֹלִיד אֶת שְׁרָיָה וְשְׁרָיָה הוֹלִיד אֶת יְהוֹצְדֵק.^כ

לפי רשימה זו, שריה שימש ככוהן גדול לפני הכוהן הגדול האחרון ששימש בתפקיד בבית המקדש הראשון. ובמקום אחר, בספר עזרא, מובא ייחוסו של עזרא, ומתברר שהוא היה בנו של שריה:

וְאַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּמַלְכוּת אֲרִתְחַשְׁתָּא מֶלֶךְ פָּרַס עֲזָרָא בֶן שְׁרָיָה בֶן
עֲזָרָה בֶן חֲלָקָה.^כ

לפי שיטת חז"ל, ייחוסו של עזרא אפשרי. עזרא שעלה כשמונים שנה לאחר חורבן בית המקדש הראשון, היה יכול להיות בנו של כוהן גדול ששימש בבית הראשון. אולם לפי שיטת ההיסטוריונים (ראה להלן), שחורבן בית המקדש הראשון אירע שנים רבות לפני תקופתו של עזרא (לשיטתם עזרא עלה כמאה ושלושים שנה לאחר חורבן הבית הראשון), לא ייתכן שעזרא היה בנו של כוהן גדול ששימש בבית המקדש הראשון (אלא אם נאמר שעזרא חי למעלה ממאה ושלושים שנה!).

שיטת ההיסטוריונים

כאמור, שיטת חז"ל היא שתקופת פרס ארכה חמישים ושתיים שנה ובשולת הפרסית היו בין ארבעה לשישה מלכים (דריוש הראשון, כורש, אחשוורוש, דריוש השני. לפי חלק מהשיטות יש להוסיף גם את ארתחשסתא ואת דריוש השלישי). אולם ההיסטוריונים מאריכים את תקופת השלטון הפרסי ומונים מלכים רבים יותר. נצרף כאן טבלה המציגה את סדר מלכי פרס לפי השיטה הכרונולוגית המקובלת על ההיסטוריונים, ובמקביל נציין מה אירע באותן שנים לפי חז"ל.

כה. דברי הימים א' ה, לו-מ.

כו. עזרא ז, א.

שנים לפני הספירה	מלך פרס לפי ההיסטוריונים	אירועים משמעותיים לפי ההיסטוריונים	אירועים שאירעו בשנים אלו לפי חז"ל
1	529-559	כורש	בית המקדש הראשון בבנינו
2	522-529	כנבוזי	
3	486-522	דריוש הראשון	חידוש בניין בית המקדש השני וסיום הבנייה
4	465-486	חשיארש (כסרכס)	סיפור מגילת אסתר ^{כז}
5	425-465	ארתחשסתא הראשון	מלכי יהודה האחרונים: יאשיהו, יהוקים, צדקיהו
6	404-425	דריוש השני	גלות בבל
7	359-404	ארתחשסתא השני	
8	338-359	ארתחשסתא השלישי	שיבת ציון
9	336-338	ארסס	
10	331-336	דריוש השלישי	כיבוש ממלכת פרס על ידי אלכסנדר מוקדון

כפי שניתן לראות, שיטת ההיסטוריונים שונה משיטת חז"ל בעניין מלכי פרס בשתי נקודות עיקריות:

- א.** אורך התקופה הפרסית - בעוד שלפי שיטת חז"ל תקופת ממלכת פרס הייתה קצרה (52 שנה), הרי שלפי ההיסטוריונים תקופת ממלכת פרס הייתה ארוכה הרבה יותר, ונמשכה בערך 200 שנה.
- ב.** מספר המלכים שמלכו על פרס - בעוד שלפי שיטת חז"ל מלכו על פרס שלושה מלכים: כורש, אחשוורוש ודריוש, לפי ההיסטוריונים מלכו על פרס עשרה מלכים (יש גם היסטוריונים האומרים שהיו בממלכה הפרסית כחמישה עשר מלכים!).

כז. חוקרים רבים מזהים את אחשוורוש כחשיארש. לפי דעה זו, סיפור המגילה אירע לאחר השלמת בניין בית המקדש השני, וזאת בניגוד למדרשי חז"ל רבים (כגון מה שאמרו חז"ל שאחשוורוש הוציא את כלי המקדש והשתמש בהם בסעודתו, או מה שאמרו חז"ל שדברי אחשוורוש לאסתר "עד חצי המלכות" נועדו להגביל את בקשתה, שלא תבקש את בניין המקדש ועוד).

מחלוקת זו באה לידי ביטוי בשתי נקודות נוספות:

- א. תחילת מלכות פרס - לפי ההיסטוריונים, תקופת מלכי פרס החלה כאשר, לפי חז"ל, בית המקדש הראשון היה עדיין בנוי.
- ב. אורך עמידתו של בית המקדש השני - לפי חז"ל בית המקדש השני עמד במשך ארבע מאות ועשרים שנה. לפי ההיסטוריונים בית המקדש השני עמד קרוב לשש מאות שנה.

יסודות שיטת המחקר ההיסטורי

ההיסטוריונים בנו את שיטתם על שני יסודות:

- א. כתבי ההיסטוריונים - ההיסטוריונים שבתקופה הנידונה הזכירו מלכים רבים יותר מאשר שלושת מלכי פרס שמנו חז"ל. חלק מההיסטוריונים מנו כעשרה מלכים וחלק מנו מספר שונה של מלכים. חלקם טענו שהיו שני מלכים בשם כורש, והראשון הוא שהתחיל לבנות את בית המקדש.
- ב. ממצאים ארכיאולוגיים - התגלה שפע אדיר של ממצאים, מהם לוחות אסטרוולוגיות ומהם רשימות של מלכים, שמוכיחים לכאורה שתקופת מלכי פרס התפרסה על פני מספר שנים רב יותר.

הרודוטוס כמשל

לשיטת חוקרי ההיסטוריה, התקופה שקדמה לגלות בבל, כמו גם חלק מתקופת גלות בבל עצמה, לוטה בערפל - לא רק ביחס לקורות ימי ישראל, אלא גם ביחס להיסטוריה הכללית. הרודוטוס, המכונה "אבי ההיסטוריה" (שם ספרו הוא "היסטוריה"), נולד כנראה סמוך לחורבן בית המקדש הראשון. החוקרים נחלקו לגבי תאריך הולדתו ותאריך מותו - אך ככל הנראה הוא כתב את ספרו בעיקר באמצע תקופת גלות בבל (לפי הכרונולוגיה של חז"ל. לפי ההיסטוריונים - בתחילת ימי הבית השני).

לאורך השנים, חוקרים רבים ערערו על אמינותו של הרודוטוס. לדבריהם, הרודוטוס לא ראה בעצמו את האירועים שעליהם כתב בספרו, ולא היה לו את הכישרון והיכולת לנתח את המקורות שהיו לפניו ולקבוע מה מהאמור בהם נכון ומה לא.

גם החוקרים המייחסים להרודוטוס אמינות רבה, אינם מקבלים את כל דבריו. נביא לדוגמא דברים שכתבו בנימין שמרון ורחל צלניק - אברמוביץ, מתרגמי כתבי הרודוטוס לעברית. בדיון על מידת מהימנותו של הרודוטוס, כתבו בהקדמה למהדורתם:

למעשה מצטמצמת הבעיה הזאת לשאלה: באיזו מידה היו מקורותיו של הרודוטוס מהימנים לפחות בעיניו? כמעט כולם היו מקורות בעל פה - גם אלה שלדעת חוקרים רבים היו כתובים, כמו רשימת המחוזות בממלכה הפרסית... מהסיבה הפשוטה שהרודוטוס לא ידע שום שפה זרה ולכן רשם את הדברים מפי מתרגמים. מכשול אחר בדרכו היה, שלא יכול עוד לפגוש איש מהמנהיגים של שני הצבאות והציים, לא מצמרת הפרסים ולא מהיוונים, שהשתתפו במסע או בהגנה היוונית, או שעמדו בראש מדינותיהם. כל מה שידע - קיבל מפי בניהם או אף נכדיהם של המשתתפים בהתרחשויות, ולעיתים קרובות למדי לא מבני המשפחות של המנהיגים והמפקדים.

שום מסורת שבעל פה, אינה מהימנה לחלוטין, הן מפני שזיכרון בני האדם הוא סלקטיבי תמיד, והן מכיון שבני המשפחות רצו להאדיר את שמות אבותיהם או לצמצם רושם רע... אם פגש בעדי ראייה או שמיעה של מאורעות, כמו התייעצויות מכריעות או קרבות גדולים, היו אלה במקרה הטוב בעלי עמדה זוטרה, שידיעתם הייתה מיד שנייה, או קצינים וחיללים פשוטים, שראו רק חלק לא גדול של המתרחש, שהרי ידוע היטב, שלוחם אינו יודע מה קורה בגזרה אחרת של שדה הקרב.

לפיכך נאלץ הרודוטוס לעתים קרובות להסתפק בדברי "העד הראשון שמצא", כפי שטוענים נגדו. לעתים קרובות ביותר לא

הייתה לו כל אפשרות לבדוק את מהימנותו של העד... מהימנותו של הרודוטוס היא איפוא כמהימנות עדין.

בסוף הדיון על מהימנותו של הרודוטוס, כתבו:

נדמה שהיום איש אינו פוסל את הרודוטוס בשלמותו. יש המערערים על כמה מדבריו... אבל מלבד יחידים איש אינו שולל ממנו עוד את התואר היסטוריון ואת זכויותיו כ"אבי ההיסטוריה".

שיטת חוקרי ההיסטוריה תמוהה. על אף שברור גם להם שאין לקבל את כל דבריו של הרודוטוס כאמת מוחלטת, הם בחרו להסתמך על דבריו, גם כאשר הם סותרים את הכתוב בתנ"ך ובחז"ל. התמיהה גדלה אפילו יותר כאשר קוראים את דבריו של הרודוטוס עצמו, למשל בעניין זהותו של כורש:

ממקום זה אמשך בחיפוש התשובה לשאלה מי היה כורש זה שהחריב את ממלכת קרויסוס, ובאיזה דרך השתלטו הפרסים על אסיה. אני אכתוב בהתאם למה שמוסרים פרסים אחדים, שאינם משתדלים לפאר את מעשי כורש, אלא לומר את האמת, אף על פי שאני יודע שקיימות שלוש (!) גרסאות אחרות על אודות כורש. אחרי שהאשורים שלטו על אסיה העילית במשך 520 שנים, התקוממו נגדם ראשונים המדים...⁹⁵

ממקור זה עולה שהרודוטוס עצמו לא היה בטוח שהגרסה שכתב על חייו של כורש היא הגרסה הנכונה, ובכל זאת הסתמכו ההיסטוריונים על דבריו. יתרה מכך. היסטוריון אחר, ושמו כסינופון (שאמנם אינו מכונה "אבי ההיסטוריה") מציג גרסה אחרת לתיאור תקופה זו, וגרסתו מתאימה ברוב פרטיה לדברי חז"ל, ובכל זאת ההיסטוריונים מעדיפים את גרסתו של הרודוטוס. אמנם ישנם ממצאים נוספים שההיסטוריונים מסתמכים עליהם, ולאחרונה מרבים לצטט אותם (בהמשך הדברים נתייחס לאחד מהם), אך הם מייחסים משקל גדול גם לדבריו של הרודוטוס.

כח. הרודוטוס, היסטוריה, ספר א, 95.

שיטת מחבר ספר יוסיפון

אחד המקורות ההיסטוריים שרבותינו הראשונים (כגון רש"י, אבן עזרא ועוד רבים) הסתמכו עליו - הוא ספר יוסיפון. ישנם המייחסים ספר זה לאדם שחי בסוף תקופת הגאונים או בתחילת תקופת הראשונים, ושמו היה יוסף בן גוריון הכוהן. אולם רבים סברו שהמחבר הוא יוסף בן מתתיהו, ההיסטוריון המפורסם שחי בסוף ימי הבית השני (שאת התייחסותו לנושא שלנו נביא בהמשך). יוסף בן מתתיהו העיד בהקדמתו למלחמת היהודים שמלבד הספרים שהוא כתב ביוונית (המוכרים ביותר הם קדמוניות היהודים ומלחמות היהודים), הוא כתב ספר נוסף שחלק מהחוקרים סבורים שנכתב בלשון הקודש שמיועד לאחיו היהודים, ולכן רבים הגיעו למסקנה שהספר הנוסף הוא ספר יוסיפון. כך כותב בעל ספר יוסיפון:

ויהי בפקוד אלוקים על בבל כל אשר דיבר על ידי ישעיהו בן אמוץ הנביא ועל יד ירמיהו בן חלקיהו הנביא על אודותיה, העיר ה' את שני מלכי גויים גדולים ואדירים: את דריוש מלך מדי ואת כורש מלך פרס. ויתחתן כורש בדריוש, וייקח את בתו לו לאישה. ויתחברו שניהם יחד ויפשעו במלך כשדים, וימרדו על בלשצר המלך.^ט

לפי יוסיפון, דריוש וכורש פעלו יחד בכיבוש ממלכת בבל. בכך הוא מציג כרונולוגיה שונה של מלכי פרס מהמקובל אצל ההיסטוריונים. לפי המקובל במחקר ההיסטורי, היה זה כורש הגדול שהכניע את ממלכת בבל. יוספוס חוזר על סיפור זה גם בספרו קדמוניות היהודים (מצד שני יוספוס מונה שם מספר גדול של מלכי פרס ממספר המלכים שמנו חז"ל).[?]

יתרה מכך, יוסף בן מתתיהו כותב בספרו שדריוש מינה אדם ששמו סנבלט למושל שומרון. איזכור שמו של סנבלט מפריך גם הוא את הכרונולוגיה של ההיסטוריונים, כפי שאומר הרב יהושע ענבל בספרו "תורה שבעל פה":

ט. יוסיפון פרק שלישי. על אף שיש שערערו על כך, הבאנו את הדברים מספר יוסיפון היות והראשונים ציטטו גם הם חלקים ממנו, אך לאמיתם של דברים יוספוס כתב דברים דומים בספר קדמוניות.

ל. לאורך ספר אחד עשר.

והנה סנבלט זה מוזכר במקרא באריכות, והוא אחד מהאישים המרכזיים בספר נחמיה. כך מוזכרת העובדה שחתנו היה במקדש, וכן מוזכר בפפירוס מיב בן אותה התקופה. איך וכיצד דילג לו סנבלט ביעף את כל "תקוות הישימון" הישר לרגלי אלכסנדר מוקדון?... המבוכה רבתה כאשר נמצא חותם מן המאה הרביעית לפני הספירה הנוצרית, המזכיר את סנבלט פחת השומרון. איך וכיצד ספר נחמיה ידע על המתרחש במאה הרביעית? נחמיה לא ידע עדיין שסנבלט יהיה פחה, אך הוא מוזכר כעסקן שומרוני רם מעלה. גם הכרוניקות השומרוניות מספרות על סנבלט כבן דורו של זרובבל.⁶⁴¹

אם לפי יוספוס, סנבלט מונה למושל שומרון על ידי דריוש הראשון (מי שעל פי ההיסטוריונים בנה את בית המקדש), לא ייתכן לומר שאלכסנדר מוקדון ניצח את דריוש השלישי (כפי שגם כן טוענים ההיסטוריונים). הרי סנבלט המשיך בתפקידו גם בתקופתו של אלכסנדר מוקדון. כיצד ייתכן שחי שנים רבות כל כך (קרוב למאתים שנה)? כמו כן יש לשאול, כיצד ייתכן שנחמיה מזכיר את סנבלט? והרי לפי ההיסטוריונים, נחמיה קדם שנים רבות לתקופתו של אלכסנדר מוקדון. כיצד אם כן ייתכן שנחמיה כתב על אדם שעתידי היה להיעשות פחה למעלה ממאה שנים אחריו?

רבי עזריה מן האדומים: חוקר יהודי שקיבל את שיטת המחקר ההיסטורי

עד עתה ראינו את שיטת חז"ל ואת שיטת חוקרי ההיסטוריה. לפני כמה מאות שנים פעל באיטליה חוקר שקיבל את שיטת חוקרי ההיסטוריה - רבי עזריה בן משה מן האדומים. רבי עזריה דן בהיסטוריה של התקופה הפרסית בספרו "מאור עיניים". תחילה הוא מביא את שיטת חז"ל, שבית המקדש השני עמד ארבע מאות ועשרים שנה:

והנה לפי חשבון רבותינו של 420 שנים, ייוולד לנו, כי מתחילת בניינו [של בית המקדש השני] עד מלכות אלכסנדרו [אלכסנדר מוקדון] נמשכו

⁶⁴¹ לא. תורה שבעל פה, עמוד 641.

34 שנים. והוא מאמר רבי יוסי בסדר עולם ואיללים פרק קמא [מסכת עבודה זרה פרק ראשון]: מלכות פרס בפני הבית 34 שנה.^ל

בפרק שלאחר מכן, רבי עזריה מנסה להפריך את שיטת חז"ל ולהוכיח את צדקתם של ההיסטוריונים. כדי להוכיח את דבריו, רבי עזריה איננו מסתמך על הוכחות ההיסטוריונים, אלא דווקא על המקרא ועל התורה שבעל פה. לא נביא את כל הוכחותיו, אלא רק את העיקריות שביניהן. וכך הוא כותב:

כי האמנה בהחילנו מן הראשונה תמצא בנחמיה [פרק] יב זכרון ששת כוהנים גדולים ממש אשר כתבו המנגדים בראשונה, כולם דורות רצופים אבות ובנים על הסדר...

בטענה זו, הוא מתייחס לרשימת הכוהנים הגדולים המופיעה בספר נחמיה. וכך כתוב שם:

וַיְשׁוּעַ הַחֹלֶיֶת אֶת יוֹזָקִים וַיִּזְקִימָם הַחֹלֶיֶת אֶת אֶלְיָשִׁיב וְאֶלְיָשִׁיב אֶת יוֹדָע:
וַיִּזְדַּע הַחֹלֶיֶת אֶת יוֹנָתָן וַיִּזְדַּע אֶת יְדוּעָה.^ל

בפסוקים מנויים שישה כוהנים גדולים, דור אחר דור, אב ובנו: ישוע, יוֹזָקִים, אלישיב, יודע, יונתן וידוע. כל הכוהנים הללו שימשו ככוהנים גדולים בתקופת מלכות פרס (ולפי חז"ל זמנה של מלכות פרס לאחר בניין הבית השני לא היה אלא שלושים וארבע שנה). קשה להכניס שישה דורות לתקופה של שלושים וארבע שנה. רבי עזריה ממשיך ואומר:

ואם עוד תאמר כי לכל הפנים היו במעט הפרש ביניהם, זיל קרי, מן הכתובים התבאר איך אלישיב השלישי בנה את שער הצאן בשנת 20 לארתחשסתא, וגם היה בכהונתו הגדולה ימים רבים אחר שנת ה-32 לארתחשסתא זה בפני הבית, כי הנה אחרי שוב נחמיה מירושלים לשושן בשנת ה-32 הנזכר כמבואר בנחמיה פרק יג הוא אלישיב, לצורך כלי טוביה קרובו בנה את הלשכה הכתובה שם אשר לא נועז לבנותה בעוד נחמיה

לב. מאור עיניים פרק לו'.

לג. נחמיה יב-יא.

בירושלים, ויהיה מקץ ימים, כאשר חזר נחמיה לארץ ישראל, מצא אותה
[את הלשכה] בנויה ומלאה כלי טוביה וישליכם החוצה...

אלישיב הכהן הגדול המנוי שלישי ברשימת הכהנים הגדולים, בנה את שער
הצאן בשנה ה-20 לארתחשסתא (כמובא בתחילת ספר נחמיה) והוא שימש
ככהן גדול גם בשנת ה-32 לארתחשסתא. מכאן, שאלישיב כיהן לפחות שנים
עשרה שנה מתוך שלושים וארבע השנים שמנו חז"ל. אם כן, להיכן נכניס
עוד חמישה כהנים גדולים ששימשו בתקופה זו? רבי עזריה ממשיך בהוכחת
שיטתו:

והנה עוד כל שכן וקל וחומר שיגדל הקושי בפנותך קורא משכיל אל
בחינה אחרת, והיא כי בלי ספק השפלת פרס הייתה על ידי אלכסנדר
מוקדון בהכריתו את דריוש, או תכנהו ארתחשסתא, שאיני מקפיד בזה
לעת עתה. והנה שתי גמרות בבלי וירושלמית והמדרשים כולם ובפרט
מגילת תענית פרק ט מסכימים שאז היה כוהן גדול שמעון הצדיק אשר
דמות דיוקנו היה נוצח. וממה ששמעו מהם ז"ל בירושלמי דשקלים, יומא
פרק קמא וריש פרק טרף ומנחות פרק יג, כי הוא שמעון שימש בכהונה
גדולה ארבעים שנה, נוח לשפוט שמעשהו זה עם אלכסנדר היה לפחות
בכמו ארבע או חמש שנים למספר ארבעים שנותיו אלה. או אפילו
תלחץ אל הקיר לומר שהיה בשנתו הראשונה... הלוא אלישיב כבר עבר
32 שנות ארתחשסתא שיעור הזמן שאמר עליו "ולקץ ימים".

אם כן, איזהו מקומו של הזמן הראוי להישאר עד סוף ימי אלישיב ולכל
ימי יודע, יוחנן וידוע ולתחילת ימי שמעון הנזכר... הלוא אין בידינו
למרבה כי אם סביב לשנה אשר תדחוק לספור מקץ הימים עד סוף ה-34.
והיכן איפוא אריכות ימיהם של אלה...

בכמה מקומות אמרו חז"ל ששמעון הצדיק פגש את אלכסנדר מוקדון כשזה
בא לכבוש את הארץ. לפי שיטת חז"ל, אלכסנדר מוקדון כבש את ארץ ישראל
בשנה השלושים ושש למלכות דריוש הנקרא גם ארתחשסתא. אלישיב היה
כהן גדול בשנה השלושים ושתיים לדריוש. נמצא שגם אם נניח שאלכסנדר

מוקדון כבש את ארץ ישראל בשנה הראשונה לכהונתו של שמעון הצדיק ככוהן גדול, ואלישיב היה כוהן גדול רק עד השנה השלושים ושתיים למלכות דריוש ולא המשיך לכהן אחרי שנה זו (דבר שלא נאמר בפסוקים), בפרק הזמן של שלוש השנים שבין סוף כהונתו של אלישיב לתחילת כהונתו של שמעון הצדיק, היו צריכים לשמש שלושה דורות של כוהנים גדולים: יודע, יונתן וידוע. כיצד ייתכן הדבר? רבי עזריה מביא הוכחה נוספת לשיטתו מכך שספר נחמיה מתעלם מאלכסנדר מוקדון:

כי נחמיה אשר כתב להורותינו את קורות ימיו המתייחסות ליהודים, איך ייתכן שהחריש מהודיע את הדברים המפורסמים שנהיו כאשר עבר אלכסנדרו [אלכסנדר] דרך ירושלים להילחם בדריוש הזה, הן להגיד שבחו של דניאל על התקיים חזונו, הן לפרסם חסדי אלוקיניו אתנו אשר היות עם אלכס רודה בכל עברי העמים ולפניו יכרעו כולם ויפולו, הוא נגד תקוות עבדיו נכנע אל הכוהן הגדול אשר יצא לקראתו.

אם אכן אלכסנדר מוקדון הכניע את ממלכת פרס בתקופתו של נחמיה (כדעת חז"ל), נחמיה לא היה מתעלם מכך. היה ראוי שנחמיה יתאר את נצחונו של אלכסנדר על מלכות פרס כדי להוכיח שחזונו של דניאל התקיים. לפי שיטת ההיסטוריונים מובן מדוע נחמיה לא כתב על כך, שכן לדבריהם נחמיה חי שנים רבות לפני שאלכסנדר כבש את ממלכת פרס, וממילא לא היה יכול לכתוב על קיום חזונו של דניאל.

כיצד מיישב רבי עזריה את שיטתו עם הפסוק בספר דניאל האומר שיהיו רק שלושה או ארבעה מלכים לפרס? על כך הוא כותב:

אשיב לו כהלכה ואומר כי הן קדם בבחינת קלה מרוצת הכתובים תוכיח שלא היו פחות משישה [מלכים לפרס]... היינו דריוש המדי, וכורש הנזכר, ושלושה המלכים הנזכרים [בפסוק], והרביעי יעשר שהם שישה בהכרח. ואם יאמנו דברי גסינופונטי היווני שכתבנו למעלה פרק ל דתרי כורש הו, וכתב על כל אחד משניהם ספר ארוך, הלוא מצאנו תואנה

לספק אולי כורש זה של ראש פרשה י [פרק י' בספר דניאל] הנזכרת הוא השני האמור. ומספרם אפוא אפשר שירבה למעלה.

רבי עזריה מפרש שגם לפי הפסוק בספר דניאל צריך לומר שהיו לפחות שישה מלכים לפרס. דניאל אמר את דבריו בתקופה שבה מלכו כבר שני מלכים - דריוש המדי וכורש. לפי פירושו יעמדו לפרס עוד שלושה מלכים, והמלך הרביעי ינוצח על ידי אלכסנדר. אם כן, גם מהפסוק בספר דניאל יוצא שלא ניתן לקבל את שיטת חז"ל האומרים שלא היו לפרס אלא שלושה מלכים. כמו כן ייתכן שהיו מלכים נוספים שמלכו לפני כורש, כך שניתן לומר שבסך הכול היו עשרה מלכים. וממשיך רבי עזריה ואומר:

אכן לבד מזה בינה שמעה זאת שדניאל במראה של פרשה ז אמר על מלכות פרס: "ותלת עלעין במומה בין שנה". ואם כוונתו הייתה שלא יהיו לפרס רק תלת עלעלין, היינו שלושה מלכים בין כולם, לא היה לו להוסיף המילות ההנה בין שנה. אבל נראה שיאמר כי יהיו לפרס מלכים הרבה, גיבורים וחלשים, רשומים ובלתי רשומים, כדמיון המלתעות והשיניים, ובין מספר כולם ימצאו שלשה תקיפים, והרביעי הנופל ביד אויביו גדול מכל אשר קדמוהו.

בסוף דבריו מדקדק רבי עזריה האדומי מהפסוק שדניאל לא התכוון כלל למנות את מספר המלכים שימלכו על ממלכת פרס. כאשר דניאל אמר שיהיו שלושה מלכים, הוא התכוון שיהיו שלושה מלכים חזקים וגדולים שימלכו על פרס, אבל יהיו גם מלכים חלשים נוספים שימלכו על פרס.

רבים מחכמי ישראל התנגדו מאוד לדבריו של רבי עזריה. חכמי צפת אסרו את הקריאה בספריו, וחכמי איטליה קבעו שרק מי שהוא בן עשרים וחמש שנה ומעלה, וקיבל את רשות רבו - יכול לקרוא בספריו של רבי עזריה מן האדומים.¹⁷ המהר"ל בספרו "באר הגולה" כותב דברים חריפים ביותר כנגד רבי עזריה ודבריו:

עוד בספר ימות עולם [שמו של אחד מחלקי ספר "מאור עיניים", שבו רבי עזריה דן בתקופה הפרסית], התחיל לצאת מן הכלל ולחלוק על כל

17. עיין במאמרו של הרב ד"ר שי ואלטר, המעיין, טבת תשע"ג.

קבלתנו, על דברים המקובלים לכל חכמי ישראל בגמרא בבלי וירושלמית ושאר כל המדרשים, עד שהדבר הזה כאילו היה דבר מוחש כי בניין בית הראשון ארבע מאות ועשר שנה, ובניין בית שני ארבע מאות ועשרים שנה. והוא לקח עצמו לצד אחר מחמת סופרי אומות עולם, וקצת ראיות והוכחות מן הכתובים לפי שיבוש דעתו שהיה בית ראשון יותר מן ארבע מאות ועשר, וכן בניין בית שני יותר מן ארבע מאות ועשרים שנה. ואחר כך הוסיף לומר, כי אפשר כי שני מספרי היצירה מה שאנו מונין והוא מפורסם אצל כל ישראל אשר הם על פני האדמה, ואמר זה החשבון אינו ודאי כי אפשר להוסיף. ועוד חלק על רבי יוסי בברייתא בפרק קמא דעבודה זרה, בחשבון מלכות פרס ויוון. ואילו רצה להכריח דבריו מסופרי אומות עולם כדרכו וכמנהגו היה די לו, אבל רצה להביא ראיה לדבריו מן הכתובים, כאילו רבי יוסי וכל חכמי ישראל לא ידעו שיבוש ראיתו...

אך עתה בא לחלוק עליהם במה שהם מפרשים הכתובים, אשר התורה היא מסורה להם ותורתם נקראת, וזה האיש בא לחלוק עליהם בזה. ובזה ניכר עניין האיש הזה אשר כל חכמי אומות לא עלה על דעתם דבר זה לחלוק בפירוש הכתובים, ולכן לא באתי להשיב על דבריו. גם כל איש היודע והמבין דבר מה, הוא יכול לדעת ולהבין טעותו. ועם שקצת מפרשים גם כן הלכו בדרכיו היו הם מפרשים הפשט לפי דעתם, אבל האיש הזה בא להרחיק דברי אמת ויושר ופירש מדעתו מה שירצה...^{לה}

המהר"ל אינו מוצא כלל לנכון להתייחס לטענותיו של רבי עזריה. הוא אומר שרבי יוסי בן חלפתא הכיר את הקשיים שהכתובים מעלים בעניין זה, ובכל זאת סבר שתקופת מלכי פרס לא הייתה אלא חמישים ושתיים שנה. אפילו ההיסטוריונים לא השתמשו בראיות מן המקרא כדי להוכיח את שיטתם, משום שפירוש הכתובים נתון רק לחז"ל, שהתורה מסורה להם. לטענת המהר"ל, רבי עזריה שבחר להביא ראיות לשיטתו מן הכתובים "בא להרחיק אמת ויושר, ופירש מדעתו מה שירצה". וממשיך המהר"ל ואומר:

וידוע כי מספר שני הבית, אי אפשר לדעת רק מפי הקבלה, וכל אשר מונה מספר שני הבית לפי מספר השנים שנמצא בכתוב הוא טועה, ואי אפשר

שיהיה. שהרי על פי הרוב יש כאן שנים מקוטעות, דקיימא לן בפרק קמא דראש השנה מלך שעמד כ"ט באדר מונין שנה אל המלך החדש וגם שנה אל המלך שמת, וכן מלך שמת אחד בניסן מונין שנה למלך שמת גם שנה למלך שעמד, נמצא שנה אחת נחשבת שתי שנים לפי המלכים, וכדאיתא אהא מלתא בפרק קמא דמגילה דחשיב שבעים שנה לגלות בבל על פי שנות המלך ונמצא מיותרים, ומתרץ שנים מקוטעים היו, ואם כן טעות הוא לחשוב על פי שנות המלכים. אבל העיקר הוא קבלה, שכך מקובל לנו שכך וכך עמידת הבית והיה מפורסם דבר זה. ולפיכך כל דבריו הם שווה ותפל ואינם כדאי להשיב עליהם, כי כל דברי חכמים הם על הקבלה האמיתית מצורפת ומזוקקת.

המהר"ל מסביר שלא ייתכן לחשב את מספר השנים של בית המקדש (בין הראשון ובין השני), ללא קבלה ומסורת. שנים רבות נמנו לשני מלכים (משום שהמלך השני מלך באמצע השנה, והשנה נמנתה לשני המלכים). המהר"ל כותב שהדבר מפורסם, שבית המקדש השני עמד ארבע מאות ועשרים שנה. אם כן, לא ניתן לקבל את דבריו של רבי עזריה מן האדומים.

יש לציין שהתנגדותו של המהר"ל לרבי עזריה לא הייתה רק בעניין זה, של אימוץ הכרונולוגיה של מלכי פרס על פי ההיסטוריונים. מחלוקתו של רבי עזריה כנגד חז"ל לגבי הכרונולוגיה הפרסית אינה אלא נושא אחד מני רבים, שבהם רבי עזריה חלק על חז"ל והביע עמדות לא מקובלות, ושבשלם יצא המהר"ל נגדו בשצף קצף.

יישוב הכתובים בספר נחמיה

כאמור, טענתו העיקרית של רבי עזריה מן האדומים כנגד חז"ל היא שלא ניתן להכניס שישה דורות של כוהנים גדולים בפרק זמן של שלושים וארבע שנה. המהר"ל התעלם מטענתו של רבי עזריה ואמר שהיא איננה ראויה למענה. אולם בימינו בני תורה רבים דוחים את הכרונולוגיה של חז"ל מכוח טענותיו של רבי עזריה מן האדומים. הלכך נשתדל להסביר כיצד נמנו בספר נחמיה שישה כוהנים גדולים, דור אחר דור, עד לתקופתו של אלכסנדר מוקדון.

הרב יעקב מדן שליט"א, במבואו למאמרו של ד"ר חיים חפץ בעניין הכרונולוגיה של מלכי פרס,¹ מתייחס לשאלותיו של רבי עזריה ומשיב עליהן.² וכך הוא כותב:

לכאורה עדיין לא פתרנו דבר, שהרי אף שישה דורות לא ניתן לדחוס לתוך ארבעים שנה. אך כאן עלינו לעמוד על שני דברים נוספים:

א. רשימת ששת הכוהנים הגדולים, המופיעה בנחמיה יב, אינה מתחילת ימי הבית, אלא מהצהרת כורש. כך שנוספו לנו 18 שנים, ויש לנו עתה חמישים ושמונה שנים ולא ארבעים כדבריו.

ב. הראשון מבין הכוהנים הגדולים שם, יהושע בן יהוצדק, לא נולד בשעת הצהרת כורש. בעת ההצהרה היה כבר מנהיג העם כמבואר בעזרא ב, ומסתבר שבתקופה זו כבר חיזו בנו ובן בנו.

לפי דבריו, החישוב של רבי עזריה מן האדומים מתחיל מנקודת זמן לא נכונה - מתחילת בניין בית המקדש על ידי דריוש השני, ואכן קשה לדחוס שישה דורות של כוהנים בפרק זמן קצר של כארבעים שנה, מתחילת בניין בית המקדש ועד סוף מלכות דריוש וכיבוש הממלכה הפרסית על ידי אלכסנדר מוקדון. אולם אם נקדים ונתחיל למנות את ששת הדורות מאז שכורש הרשה לעם ישראל לבנות את בית המקדש, שמונה עשרה שנה לפני בניין בית המקדש בפועל (בהנחה שכבר אז נתמנה יהושע בן יהוצדק להיות כוהן גדול), נרוויח 18 שנים נוספות. אם נצא מנקודת הנחה שיהושע בן יהוצדק היה בן 45 כאשר הוא נתמנה להיות כוהן גדול, ששת הדורות יתפרסו על פני תקופה של כ-100 שנה, דבר שאיננו מופרך כל עיקר, ואם כן נמצא פיתרון לקושי העיקרי שהעלה רבי עזריה כנגד מסורת חז"ל. וממשיך הרב מדן:

ולראיה זו נגד חז"ל, שעזריה מן האדומים הביאה כראיה מרכזית לשיטתו, נקדיש כמה מילים. לנו נראה שאדרבה, ממנה מתפרשת שיטת חז"ל יותר ברווח. ונבאר דברינו: יהוצדק, אביו של יהושע הכוהן הגדול, היה כוהן גדול בימי צדקיהו, לפני חורבן בית ראשון (כאמור בספר דברי הימים א,

לו. המאמר והמבוא התפרסמו ב"מגדים" גיליון יד', סיון תשנ"א.

לז. התשובה מופיעה כבר, ביסודה, בפירוש המלבי"ם לנחמיה יב.

פרק ה'). אם נניח שבעת סיום תפקידו ככהן גדול היה לפחות בן חמישים שנה, הרי בשנת הגלות היה בנו יהושע כבן עשרים וחמש שנה. 52 שנים אחר כך, בעת שיבת ציון, היה יהושע כבן שבעים וחמש או קצת יותר. ברשימת ששת הדורות של הכהנים עלינו להוסיף מספר זה לחמישים ושמונה השנים שמהצהרת כורש ועד אלכסנדר מוקדון, והרי לנו למעלה ממאה ושלושים שנה לשישה דורות של כהנים גדולים, כלומר: כעשרים ושתיים שנה לדור, ולא חמש שנים לדור.

בפסקה זו יוצא הרב מדין מתוך נקודת הנחה שבשעת הצהרת כורש היה יהושע בן יהוצדק כבן שבעים וחמש שנה, וממילא יוצא שששת הדורות הכהנים מתפרסים על פני תקופה של כמאה ושלושים שנה, ולא על פני תקופה של כארבעים שנה.

יש להעיר על דבריו של הרב מדין, שהגדלת התקופה לכדי מאה ושלושים שנה הינה מלאכותית, היות והיא מתבססת על הוספת שנים רבות ליהושע בן יהוצדק. לענייננו, אין זה משנה כל כך בן כמה היה יהושע בן יהוצדק בשעה שנתמנה להיות כהן גדול (כל עוד נניח שהוא כבר היה בוגר כאשר הוא מונה לתפקיד). הקביעה החשובה היא באיזה שנה הוא מונה לתפקיד הכהן הגדול, והאם היו מספיק שנים כדי לכלול בתוכן חמש דורות בין פטירתו לסוף תקופת מלכי פרס.

ובתוספת ביאור: הרי אף אם נניח שיהושע בן יהוצדק היה בן אלף שנה כאשר נתמנה להיות כהן גדול, ומשום כך נוכל לומר שששת הדורות מתפרסים על פני אלף וחמישים שנה (ולפי זה יש לכל דור כמעט מאתיים שנה), עדיין לא יהיה בזה פיתרון לקושי שהעלה רבי עזריה, שהרי בכל מקרה צריך לדחוס חמישה דורות בפרק זמן של חמישים שנה.

ממשיך הרב מדין ואומר:

יתירה מזו. חשבון הכהנים הגדולים על פי שיטת המחקר ההיסטורי אינו עולה יפה. שהרי החורבן אירע לשיטתם בשנת 586- ועל פי ההנחה דלעיל, שיהושע בן יהוצדק, ראשון הכהנים הגדולים מששת הדורות

היה כבן 25 שנים, הריהו יליד 610- . נכדו של יהושע, אלישיב, היה כהן גדול בשנת שלושם ושלוש לארתחסתא, שהיא שנת 432- על פי המחקר. אף אם נניח שהיה כבן שבעים וחמש בעת כהונתו, הרי יש לנו הפרש של למעלה ממאה שנה בין הסב יהושע לנכדו אלישיב. ואם נניח שהיה צעיר יותר, גדל ההפרש. ולפי שיטת חז"ל המצמצמת את השנים, מתפרש העניין בפערי שנים סבירים.

הכרונולוגיה על פי ההיסטוריונים אמנם מתיישבת יותר עם הכללת שישה דורות של כוהנים גדולים לאורך התקופה הפרסית, אך היא איננה יכולה להסביר כיצד שלושה דורות (יהושע, יויקים ואלישיב) מתפרסים על פני תקופה ארוכה של כמאה ושמונים שנה.

כאמור, יסוד התשובה של הרב מרדכי נמצא כבר במלבי"ם, אלא שהמלבי"ם עונה גם על קושייתו של רבי עזריה מאלשיב הכוהן הגדול. רבי עזריה הקשה שהשנתיים שעברו מעת כהונתו של אלישיב הכוהן הגדול (ששימש בתפקידו לפחות עד השנת השלושים וארבע לארתחסתא) עד לזמנו של שמעון הצדיק שיצא לקבל את פניו של אלכסנדר מוקדון, אינן מספיקות כדי שצאצאיו של אלישיב (יוידע, יונתן וידוע) ישמשו גם הם ככוהנים גדולים. לפי חז"ל צריך לומר, לכאורה, שבמשך שנתיים שימשו שלושה כוהנים גדולים. ועל כך כתב המלבי"ם:

ומה הרעש הזה, ומבואר למעלה שבעת שנגמרה בניין החומה היה אלישיב נקרא בשם כוהן גדול, כי אחרי בניין המקדש מת יהושע ונתמנה יויקים תחתיו, ומת יויקים שהיה גם כן זקן ונתמנה אלישיב. ויוכל להיות שאלישיב ובניו חיו ימים רבים, ואחרי מותו בחרו שמעון הצדיק כי היה יותר מאבותיו, או שהיה אחד או שניים מהבנים כוהן גדול במשך הזמן, או ששימשו כולם על ידי מקרה שאירע טומאה לכוהן גדול.

אין הכרח ששלושת צאצאיו של אלישיב שימשו כולם ככוהנים גדולים, ואפילו אם נאמר שכולם שימשו ככוהנים גדולים, אין הכרח שכל אחד מהם שימש לאחר מות אביו. ייתכן ששמעון הצדיק שימש ככוהן גדול לאחר מותו

של אלישיב משום שהוא נמצא ראוי לתפקיד יותר מאבותיו, ושלוש הדורות שבאמצע - לא שימשו ככוהנים גדולים. ייתכן גם לומר שבאמת כולם שימשו ככוהנים גדולים, אלא שהם נתמנו לזמן קצר בחיי אלישיב, משום שהכוהן הגדול היה מנוע מלשמש באותו זמן, מחמת טומאה שאירעה לו.

סיכום ביניים

עד עתה סקרנו את המחלוקת שבין חז"ל לחוקרי ההיסטוריה לגבי הכרונולוגיה של מלכי פרס. ראינו שבנוסף לערעורים שערערו ההיסטוריונים על הכרונולוגיה של חז"ל, היו גם חכמים מחכמי ישראל שערערו על שיטת חז"ל מכוח מקראות שנתפרשו על ידם כמסייעים לשיטת ההיסטוריונים. המהר"ל לא ראה כלל לנכון לענות על הקושיות שהקשו כנגד שיטת חז"ל, אך חכמים אחרים, בדורות שאחריו, השיבו על קושיות אלה. עתה נביא התייחסויות נוספות לשיטות השונות שנאמרו בעניין זה ונדון בהם.

שיטת הרב זאב יעבץ

הרב זאב יעבץ הוא תלמיד חכם והיסטוריון שחי בתקופתו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל. הוא חיבר סדרת ספרים "תולדות ישראל" המתארת את תולדות עם ישראל מראשית ימיו ועד העת החדשה, ברוח המסורת. הרב יעבץ היה נוהג לשלוח את ספריו למרן הראי"ה, והרב זצ"ל, שהעריך מאוד אותו ואת ספריו, היה משיב לו במכתבי תודה. עם זאת, מרן הרב זצ"ל העיר מדי פעם לרב יעבץ על דברים שכתב ולא עלו בקנה אחד עם השקפתו של מרן הרב זצ"ל.

הרב יעבץ כתב שהוא מקבל את הערותיו של רבי עזריה מן האדומים. כך הוא כותב בדבריו:

הנה בסדר עולם נמצאו שתי דעות שונות על מניין מלכי פרס. דעת הרבים, לאמר, דעת כל קהל החכמים, ודעת היחיד של רבי יוסי המונה לפרס רק שלושים וארבע שנה [למניין זה צריך להוסיף עוד 18 שנה שמלכה מלכות פרס לפני בניין בית המקדש השני, ובסך הכול 52 שנה]. ודעת ר' יוסי יען כי הובאה בתלמוד, פשטה מאוד בישראל, ומרבית הדורות מנו על פיה.³¹

לח. תולדות ישראל חלק ג', מוצא דבר, עמוד 31.

תחילה אומר הרב יעבץ שרבי יוסי המונה רק חמישים ושתיים שנה למלכי פרס חולק על שאר החכמים. כנראה כוונתו היא לגרסה המופיעה בסדר עולם פרק ל', ולפיה תקופת מלכי מדי ופרס נמשכה מאתיים וחמישים שנה ולא חמישים ושתיים שנה. אלא שגם לפי הרב יעבץ, התלמוד הבבלי¹ הביא את שיטתו של רבי יוסי, שממלכת פרס נמשכה רק חמישים ושתיים שנה, וקבע על פיה את מניין השנים מבריאת העולם, וכן הסביר לפיה את נבואת ירמיה על שבעים שנות גלות בבל. וממשיך הרב יעבץ:

אך אם נעמיק להתבונן מעט, נמצא כי המאמר הזה מקיים עצמו ומבטל את חברו, ולא חברו, כי אם כתובים מפורשים בנחמיה ובדברי הימים [וכאן ר"ז יעבץ מציין לדברי מאור עיניים שהבאנו לעיל]. ומלבד שאי אפשר לו להתיישב ולהסכים עם מניין שנות מלכות פרס, המתבאר ומתברר בכמה מקומות, כי יותר הרבה ממאתיים שנה היה, ושהוא סותר לדברי יוסיפוס ופילון וחבריהם המומחים לדבר זה, הנה אין קץ לשגיאות ששגו בגלל דבר זה גם חכמים גדולים וטובים בכלכלת הדורות הראשונים לימי הבית השני, עד כי יש לקרוא מעין הקריאה שקראו קדמונינו על כיוצא בזה: "מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כוחן של חכמים וכהה מאור עיניהם".²

בהתבסס על דברי רבי עזריה מן האדומים, שסדר מלכי פרס לפי חז"ל סותר פסוקים מפורשים, אומר הרב יעבץ שלא ניתן להסתמך על הכרונולוגיה של רבי יוסי. הכרונולוגיה לפי רבי יוסי סותרת לא רק את הפסוקים, אלא את יוסף בן מתתיהו ואת פילון. ממשיך הרב יעבץ:

על כן יש לנו להניח מאמר זה ש"מקיים עצמו ומבטל חברו" ולתפוס מאמר אחר ש"מקיים את עצמו ומקיים חברו", ולא את חברו, כי אם הכתובים, ושהוא מסכים אל המניין המפורסם ואל דברי יוסיפוס ופילון וכל חכמי אלכסנדריא. והמאמר הזה לא דעת יחיד הוא, כי אם דעת הרבים, לאמר דעת תנא סתימתאה, ואלה דבריו: "כל שני מלכי מדי ופרס חמישים ומאתיים שנה".

1. ט. ע"ז ט.א.

2. מ. פסחים סב.ב.

הדעת הזאת מספקת לששת דורות של כוהנים גדולים שהיו בימי פרס לפי המקראות המפורשים לכהן ימים רבים דור אחר דור, ונותנות די שנים לזרובבל לצאת ממנו דורות אשר לפי הנראה שישה או שבעה היו.

הרב יעבץ טוען אפוא שה"סדר עולם" מביא מחלוקת תנאים בעניין משך ימי מלכות פרס. לשיטתו, רבי יוסי בן חלפתא הוא היחיד המצמצם את מספר שנות מלכי פרס. דברי החכמים החולקים עליו תואמים את דברי ההיסטוריונים, וכך מובן כיצד שימשו בבית המקדש בימי מלכות פרס שישה כוהנים גדולים - יהושע בן יהוצדק וצאצאיו. וממשיך הרב יעבץ:

ורק על פי הדעה הזאת אפשר כי חטוש אשר קרוב הוא, כי היה דור שלישי או רביעי לזרובבל, עלה עם עזרא בתור שר גדול מבית דוד, ואשר לפי המתקבל אין שררה כזאת ניתנת כי אם לאיש בא בימים. ואחרי כל אלה נותנת הדעת הזאת די שנים למלכי פרס הרבים, אשר כל איש חוקר שדעתו צלולה ומיושבת עליו, לא יוכל לעקור את מציאותם, ולהכחיש את פרסומם. ומניין זה קרוב הוא מאוד למניין כל סופרי הקדם, שהיו עוד כמעט בני דור למלכי פרס האחרונים.

רק אם נאמץ את הגרסה שמלכי פרס מלכו מאתיים וחמישים שנה, נוכל להסביר כיצד חטוש שהיה נכדו של זרובבל, ואולי אף נינו, עלה עם עזרא מבבל, היות ורק כך נוכל לומר שהיו די שנים בין עליית זרובבל לארץ ישראל בתקופת כורש לבין נכדו או נינו. אם נאמץ את שיטת רבי יוסי שהיו רק שמונה עשרה שנה תחת שלטון הפרסים לפני בניין בית המקדש, לא יהיו לנו די שנים להכיל שלושה או ארבעה דורות, מזרובבל (שחי בתקופתו של כורש), עד חטוש שחי שלושה או ארבעה דורות אחריו, ולפי הרב יעבץ נראה שכבר היה מבוגר בתקופתו של עזרא, שאם לא כן - לא היו ממנים אותו לשר.

הרב יעבץ אומר את דבריו באופן מוחלט עד שהוא קובע ש"כל איש חוקר שדעתו צלולה ומיושבת עליו, לא יוכל לעקור את מציאותם, ולהכחיש את פרסומם". עתה עובר הרב יעבץ להסביר את שיטת רבי יוסי:

אך למען קיים דברי חכמים במקומם, נראה לנו ליישב את עיקר מאמר

רבי יוסי אם רק נשנה שינוי קל את גרסתו, בשומנו ממילה אחת ממאמרו ל בכל"ם תחת ב בכל"ם, וקראנו: "מלכות פרס לפני הבית שלושים וארבע שנה". והדבר הזה עולה יפה, כי מלכות כורש בכיפה התחילה בשנת 3210 אחרי כבשו את ארץ לוד, ומאז ועד שנת כלות הבית בימי דרוש, שהיא שנת 3244 הלוא עברו שלושים וארבע שנה.

הרב יעבץ מציע לשנות שינוי קל בדבריו של רבי יוסי, ולגרוס "לפני הבית" במקום "בפני הבית", וכך במקום שרבי יוסי יאמר שמלכי פרס מלכו בפני הבית שלושים וארבע שנה, נגרוס בדבריו שהם מלכו לפני הבית שלושים וארבע שנה. לפי הסבר זה, הכוונה היא שכורש החל למלוך שלושים וארבע שנה לפני שנבנה בית המקדש. אמנם כורש החל למלוך עוד לפני כן, אלא שמתחילים למנות את שנות מלכותו מעת שהוא כבש את ארץ לוד.

ואפשר מאוד, כי עיקר מאמר רבי יוסי בסדר עולם ובמסכת עבודה זרה לא בא מתחילתו לצרף את מנייני השנים שמנה לכלל אחד, כי אם מילי מילי קתני, ועיקר תכליתו היה לקבוע את זמן החורבן שעל זמנו אין ספק...

ואפשר הוא מאוד כי על כן השמיט את מניין שנות מלכי פרס מבניין הבית עד ימי היוונים, כי על הדורות ההם לא קיבל דבר ברור מרביתו.

לפי הסבר אחר של הרב יעבץ, רבי יוסי כלל לא התייחס למניין המדויק של שנות מלכי פרס. הוא בא רק לומר שהיו תקופות שונות של הממלכות השונות שמלכו בימי הבית השני, הפרסים, היוונים, בית הורדוס והרומאים, וכך אפשר לדעת מהו הזמן המינימלי שבית המקדש השני היה קיים. לכן רבי יוסי אינו מונה את מספר השנים המלא שמלכו מלכי פרס (בניגוד לקביעותיו לגבי אורך שאר התקופות: מלכות יוון, בית הורדוס ומלכות רומי), אלא הוא התכוון לציין את מניין השנים שלגביהן אין ספק, ולא למנות מספר שנים ברור.

כיצד מסביר הרב יעבץ את הפסוק בספר דניאל, האומר שעוד שלושה מלכים עתידים לעמוד לפרס? דווקא בנושא זה הוא אינו מקבל את שיטתו של רבי עזריה מן האדומים:

ועתה נשימה פנינו אל עוד מלך אחד ממלכי פרס אשר נבוכו רבים בשמו וכינויו, הלוא הוא דריוש המדי. מכלל שנאמר בדריוש המדי "עוד שלושה מלכים עומדים לפרס, הרביעי..." שומע אני כי בדריוש נותוש הכתוב מדבר, ושלושת המלכים שאחריו הם המלך ארתקשרקשש תנינא, המלך ארתקשרקשש תליתאה והמלך ארשש הרביעי הוא דריוש האחרון הקרוי קדמונוש שבא עליו אלכסנדר מוקדון... וקרוב הדבר מאוד כי השם המדי, הוא כינוי של כבוד כלפי המלך הזה, שקראו לו נותוש, לאמר: "פסול", מפני שלא היה מבני הגבירה, על כן קרא לו מדי, שלא נרמז בו שום גנאי, כי אם רק פסול, כי כשמלך כורש הפרסי, נפסלו כל משפחות שרי מדי למלוכה, כמפורסם בספריהם.

בספר דניאל, בתחילת פרק י"א, נאמר שדניאל ראה את המחזה בשנתו הראשונה של דריוש המדי. רוב הפרשנים שם (וכך הסברנו גם אנחנו בביאור ושנתם שם) מפרשים שדריוש זה הוא דריוש הראשון, חותנו של המלך כורש.^{מא} לפי שיטה זו, ספר דניאל אינו בנוי בסדר כרונולוגי, והנאמר בפרק זה קודם מבחינה כרונולוגית למה שנאמר בפרק שלפניו, בשנה השלישית לכורש. הדברים מקבלים חיזוק לאור העובדה שדריוש מוזכר כדריוש "המדי", שכן ידוע שלפי חז"ל דריוש מלך מדי כבש את מלכות בבל יחד עם כורש.

אלא שהרב יעבץ מחדש, שהפרק מופיע באמת כסדר. דריוש המדי אינו המלך שמלך לפני כורש, אלא הוא המלך שמלך אחרי אחשוורוש וארתחשסתא הראשון. שלושת המלכים העתידיים למלוך אחרי דריוש, הם המלכים האחרונים של פרס: ארתחשסתא השני, ארתחשסתא השלישי ודריוש השלישי. אולם הסבר זה מעורר בעיה נוספת:

ועתה אם אומרים אנחנו כי דניאל שגלה בימי יהויקים מת בימי כורש, יהיה על כורחנו דניאל הנזכר בימי דריוש המדי איש אחר, כי שם דניאל היה מצוי בישראל מלבד דניאל הראשון... אך קרוב הוא מאוד כי מלבד דמיון זה לדניאל שלפניו גם בשמו גם בצדקותו, הייתה לו עוד מתכונת

מא. בביאורנו שם הבאנו את דברי המצודות שגם חזון זה נאמר בתקופתו של כורש ואת שיטת המלבי"ם שהכוונה היא לדריוש השני.

קרובה אליו מאוד, כי היה מבני בניו... ובכן היה דניאל הראשון בימי מלכי בבל, מנבוכדנצר הגדול שבהם, עד בלשצר האחרון שבהם, ודניאל השני היה בימי השישי למלכי פרס.

כיצד ייתכן שדניאל חי שנים רבות כל כך - מתקופת גלות יהויקים (כמסופר בדניאל פרק א') ועד לתקופת דריוש השני - למעלה ממאה וחמישים שנה לאחר מכן? הרב יעבץ עונה על כך שהיו שני אישים שנקראו "דניאל": דניאל שגלה בימי יהויקים, ואחד מצאצאיו שנקרא גם הוא דניאל והיה גם הוא צדיק. דניאל הראשון פעל בימי מלכי בבל, ומת בסוף ימי בלשצר, ודניאל השני חי בימי מלכותו של דריוש השני, מאה שנה לאחר שמת דניאל הראשון, וספר דניאל מכיל את החזיונות של שניהם. וממשיך הרב יעבץ:

אם באנו לחזור אחרי פרטים בימי דניאל השני הזה, מלבד סיפור הנס, אין אנו מוצאים כמעט, כי אם את מידת אורך ימי שלוותו מתחילתם ועד סופם, בשנה הראשונה למלכות "דריוש בן אחשוורוש מזרע מדי",^{מב} ערך "תפילה ותחנונים בצום שק ואפר",^{מג} אחרי התבוננו על דבר הקץ בספר ירמיה. כי גאולת בבל בימי כורש לא הייתה בעינינו גאולה שלמה, והמקדש אשר בנה זרובבל היה כאין בעיניו כמקדש שמם, ודבר זה אי אפשר להיות בימי דריוש הסתספש שאחרי כמביז, כי הסתספש לא היה מלך בן מלך, ובשנה הראשונה למלכו לא היה מקום למליצת "מקדשך השמם", כי לא היה עוד בניין כלל, כי יסוד הבית שלפני דריוש הסתספש לא נחשב ליסוד כל עיקר, כי רק היסוד שנוסד בכ"ד בכסלו למלך זה נחשב ליסוד גמור, ואיך ידבר דניאל על מקדש קיים בשנה האחת לדריוש הראשון. אלא על כורחנו פרשה זו נאמרה בפי אחד מבני בניו של דניאל, בימי דריוש המדי. ואפשר כי השנה הזאת שנת המר לארץ בעבור ארבעה מלכים על כסא פרס: ארתחשסתא, קשרקשש השני, סוגדין ודריוש המדי, היתה קשה לישראל שכל חליפות הרוח מזיקות לו. על כן התפלל לה' להחיש את הגאולה העתידה, ולא חשב את גאולת

מב. דניאל ט.א.

מג. דניאל ט.ג.

בבל לגאולה שלמה, כאשר לא חשב אותה גם מלאכי הנביא... אלא על כורחנו אנו אומרים כי דריוש האמור בפרשה ו [בספר דניאל] אינו דריוש הראשון אלא דריוש השני, שהגויים קוראים לו נותוש. הוא היה באמת קודם למושל ששמו כורש, אך לא כורש הראשון, כי אם לכורש השני שהוא בן לדריוש נותוש זה.

כיון שדניאל מדבר על בית המקדש השמם, לא ייתכן לומר שדניאל זה הוא דניאל שהיה בימיו של דריוש הראשון, שהרי בימיו בית המקדש כלל לא היה בנוי. חייבים אנו אפוא לומר שדניאל השני חי בתקופתו של דריוש השני, והוא התאבל על כך שבית המקדש השני, שהיה בנוי בימיו, עומד שומם, ואינו בניין מפואר כמו בית המקדש הראשון. משום כך הוא לא החשיב כלל את גאולת בבל, וביקש מה' שיגאל את בני ישראל גאולה שלמה.

דבריו של הרב יעבץ קשים מכמה בחינות. תחילה נדון בהסתמכותו על גרסה אחרת ב"סדר עולם", ולפיה לדעת חכמים מלכי פרס מלכו מאתיים וחמישים שנה. על כך יש לשאול שלוש שאלות:

א. כפי שהוא כותב בעצמו, חז"ל קבעו את מניין שנות העולם וביארו את נבואתו של ירמיהו הנביא על פי שיטתו של רבי יוסי. מדוע התלמוד מסתמך בכל מקום על דעת יחיד? יתרה מכך, בשום מקום חז"ל אינם מציינים שיש בעניין זה שיטה אחרת, החולקת על רבי יוסי.

ב. מלבד זאת, קשה מאוד לומר שאכן יש גרסה אחרת בסדר עולם, ולפיה מלכי פרס מלכו מאתיים וחמישים שנה. נצטט את דברי ה"סדר עולם" בשלמותם לפי הגרסה שעליה מסתמך הרב יעבץ: "ואין אתה מוצא לפרס מלכים אלא שניים, כורש ודריוש, ולמדי שניים, דריוש ואחשוורוש, אלא הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא, לפי שכל המלכות נקראת ארתחשסתא, כל שני מלכי מדי ופרס חמישים ומאתיים ושתיים שנה". לפי גרסתו של הרב יעבץ, יש במשפט זה סתירה מיניה וביה. חכמים מונים מאתיים וחמישים שנה למלכי פרס, ומצד שני אומרים שהיו רק ארבעה מלכים לפרס ולמדי. האם לדעת

הרב יעבץ יש לאמץ את דברי "סדר עולם" לפי הגרסה שהביא באשר למניין השנים, ולהתעלם מדבריו באשר למספר המלכים?^{מד} גם היעב"ץ והגר"א בהגהותיהם לסדר עולם מעירים שהנוסח הנכון הוא חמישים ושתיים שנה.^{מה}

לאחרונה יצאה מהדורה מדעית של סדר עולם בידי פרופסור חיים מיליקובסקי, והוא אינו מביא שם כלל גרסה זו, שמלכות פרס עמדה מאתיים וחמישים שנה, משום שגרסה זו אינה מופיעה כלל בכתבי היד של סדר עולם, והיא אף אינה מתאימה לשאר הדברים שנאמרו באותה פסקה, כפי שביארנו לעיל.^{מו} מסתבר אפוא שהגרסה המשובשת הוכנסה לספרים על מנת להתאים את דברי הסדר עולם לשיטת ההיסטוריונים.

ג. גם אם נודה שיש גרסה כזו, שהתקופה הפרסית נמשכה מאתיים וחמישים שנה, מספר זה עדיין אינו מתאים למניין השנים של מלכות פרס לפי ההיסטוריונים. אמנם הפער קטן, אך הוא עדיין משמעותי.

גם ניסיונו של הרב יעבץ להסביר את שיטת רבי יוסי בן חלפתא לפי שיטתו - קשה, ואף אינה עולה בקנה אחד עם שיטת ההיסטוריונים:

א. קשה לומר שרבי יוסי מונה את שנות כל המלכויות במלואן החל

מד. אמנם מרן הרב הנזיר, רבי דוד כהן זצ"ל, בביאוריו לספר הכוזרי (חלק א', עמוד נט') העיר ששינוי הנוסח והתיקון נעשה הפוך: הנוסח בתחילה היה שמלכות פרס הייתה חמישים ומאתיים שנה, ובאו והגיהו "חמישים ושתיים שנה" כדי ליישב את הדברים לפי שיטת רבי יוסי. על כך העיר הרב הנזיר שהתיקון מיותר. וראה בהערות שם, שבכתבי היד של מרן הרב הנזיר הובא הסבר לגרסה שמלכות פרס נמשכה חמישים ושתיים שנה, אלא שהדף לא ניתן לפיענוח בגלל הקרעים שבו, וחבל על דאבדון. במקום אחר (בביאוריו לספר הכוזרי מאמר שלישי, חלק ב', עמוד צב'), הוא כותב שניתן להסביר שבעל סדר עולם סבר שמלכות פרס נמשכה מאתיים וחמישים שנה למרות שלפני כן הוא מנה רק שלושה מלכים, משום שבאותם מאתיים וחמישים שנה נכללים גם מלכי מדי ששלטו על פרס וגם מלכי פרס ששלטו על מדי, בעוד שלפני כן נמנו רק שלושת מלכי פרס.

מה. סדר עולם, מהדורת ורשא, תרס"ה.

מו. מיליקובסקי מביא גרסה זו (יחד עם גרסאות נוספות אחרות שהוצעו כפיתרון לבעיה), רק במסגרת סקירה של הפתרונות שהוצעו (חלק ב', עמוד 468), אך לא כגרסה שיש לה מקור בכתבי היד.

ממלכות יוון ועד חורבן בית המקדש, ורק כשהוא דן בממלכות פרס הוא אינו מתכוון לקבוע את מניין השנים המדויק שלה.

ב. מדוע למנות את שנות מלכותו של כורש מעת שהוא כבש את לוד? היה מן הראוי למנות את שנות מלכותו מהשנה שבה הוא עלה לשלטון או מאירוע משמעותי אחר (כגון כיבוש ממלכת בבל, ששינה את פני העולם), ולא מאז שכבש את ממלכת לוד.

בנוסף, גם הניסיון לומר שספר דניאל מורכב מחזיונות של שני אנשים ששמו היה דניאל, קשה מאוד:

א. חז"ל לא אמרו בשום מקום שהיו שני אנשים ששמו היה דניאל. לולי כבודו של הרב יעבץ, שהיה כאמור תלמיד חכם גדול, וזכה לכבוד מאת מרן הראי"ה קוק, היה ניתן לומר שדבריו מזכירים דברים דומים שנכתבו בידי מבקרי המקרא, הנוהגים לייחס ספרים מספרי המקרא שלפי מסורתנו הם של מחבר אחד, לשני מחברים שונים.

ב. חז"ל אומרים שהנביא מלאכי הוא עזרא הסופר.^מ חז"ל אומרים גם^מ שאנשי כנסת הגדולה כתבו את ספר דניאל, ורש"י מסביר שהכוונה היא לחגי זכריה ומלאכי. לפי הרב יעבץ, עזרא הסופר חי בתקופת כורש, בזמנו של דניאל הראשון, וממילא הוא לא היה יכול לכתוב את דברי דניאל השני.^מ

בספרים ובמאמרים שונים שהתייחסו לנושא זה, פורסם שמרן הרב צבי יהודה קוק זצ"ל הדריך את הרב יוסף ברמסון (שלימד היסטוריה בישיבת ירושלים לצעירים במשך שנים רבות), ללמד את תלמידיו על פי שיטתו של הרב יעבץ, למרות ששיטתו סותרת את שיטת חז"ל. הדברים הובאו ביחס לשיטתו של

מז. מגילה טו,א. עיין להלן במאמר ז' שם הרחבנו בנושא.

מח. בבא בתרא טו,א.

מט. עיין בספר דורות ראשונים, כרך א', תקופת המקרא, שכתב שעזרא הסופר הוא שהקים את המוסד של אנשי כנסת הגדולה וכך משמע גם מהקדמתו של הרמב"ם למשנה. עיין בהמשך במאמר ט', שם הרחבנו בעניינם של אנשי כנסת הגדולה ומשמע שם שהמוסד "הכנסת הגדולה" התקיים במשך כדור אחד.

הרב יעבץ בעניין שנות מלכי פרס ומספר המלכים שעמדו לאומה זו, העומדת בניגוד להבנה המקובלת בדברי חז"ל. ממקורות אלה משמע שהרצי"ה הדריך את הרב ברמסון לאמץ את שיטת הרב יעבץ בעניין שנות מלכי פרס.

אולם כאשר שוחחתי בעניין זה עם הרב ברמסון שליט"א,¹ הוא אמר לי שבשיחתו עם הרצי"ה לא עלתה כלל סוגיית מלכי פרס. לדבריו, כאשר החל ללמד היסטוריה, הוא רצה להשתמש בספר לימוד שהיה כבר בשימוש בישיבה אחרת. אולם, לאחר בדיקת הספר, התברר שספר זה היה מבוסס על תכנים בעייתיים לאדם ששומר תורה ומצוות והיו בו סתירות למסורת של תורה. משכך, פנה הרב ברמסון אל מרן הרצי"ה ושאל אותו באיזה ספר ישתמש על מנת ללמד את תלמידיו. מרן הרצי"ה ענה לו שישתמש בספר "דורות הראשונים" לרב יצחק אייזיק הלוי, אך תוך כדי דיבור חזר בו ואמר שהלימוד מתוך דורות הראשונים יהיה מסובך מידי עבור התלמידים הצעירים, ולכן הציע ללמוד מתוך ספריו של הרב יעבץ. במעמד זה, הרב ברמסון לא היה מודע כלל לסתירה שהייתה בין שיטתו של הרב יעבץ לשיטת חז"ל והנושא כלל לא עלה בשיחה.

לאחר שהעליתי את הדברים על הכתב ביקשתי מהרב ברמסון לעבור על הדברים כדי לוודא שהם נכונים ומדויקים ולקבל את רשותו לפרסם אותם. הרב ברמסון ענה לי שהדברים כתובים מילה במילה (כלשונו) והרשה לפרסם אותם.

לשאלתי כיצד ייתכן שהרב צבי יהודה זצ"ל הדריך אותנו ללמד על פי הרב יעבץ למרות שהוא סותר את חז"ל לפחות במקום אחד - בכרונולוגיה של מלכי פרס, ענה לי הרב ברמסון שברור לו שהרצי"ה הכיר את עמדתו החריגה של הרב יעבץ בעניין מלכי פרס, ובכל זאת הוא המליץ ללמוד מספריו של הרב יעבץ, משום שברוב הדברים ניתן לסמוך עליו.

שיטת בעל "דורות הראשונים"

אחד מחוקרי ההיסטוריה בדורות האחרונים הוא הרב יצחק אייזיק הלוי רבינוביץ, מחבר ספר דורות הראשונים. הרב יצחק אייזיק הלוי היה מהתלמידים המובחרים של ישיבת וולוז'ין והוא מונה לגבאי הישיבה - תפקיד מכובד שניתן

1. בערב שבת קודש פרשת משפטים, תשע"ה.

רק לאישי ציבור חשובים, והיה ממייסדי אגודת ישראל (להלן ריא"ה). הוא ניהל חליפת מכתבים עם מרן הראי"ה קוק זצ"ל, והרב זצ"ל אף השתמש בספרו "דורות הראשונים" בשיעוריו בישיבתו ביפו.^{נא} כפי שהובא לעיל, כאשר הרב ברמסון שליט"א שאל את מרן הרצי"ה קוק זצ"ל באיזה ספר להשתמש להוראת ההיסטוריה, ענה מרן הרצי"ה בתחילה שיש להשתמש בספר דורות הראשונים (אלא שאחר כך חזר בו, כמובא לעיל).

יש שרצו לטעון שמחבר דורות הראשונים הסכים עם שיטת הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי. נביא תחילה את דברי פרופסור מרדכי ברויאר בעניין זה:

עתה נסקור בקצרה את דרך טיפולם של היסטוריונים בני הדורות האחרונים, מאמינים בני מאמינים, בשאלת אי ההתאמה שבין הכרונולוגיה של בעל סדר עולם לבין הכרונולוגיה המדעית המקובלת לגבי שנות מלכי פרס. אישים אלה, יש ביניהם תלמידי חכמים ובני תורה, וכולם מוכנים ומזומנים היו ללחום מלחמתה של תורה ואמונה כנגד אנשי מדע, מבני ברית ומשאינם בני ברית, שכפרו בתורה מן השמים, בנבואת אמת ובאמונת חכמים.

ראש וראשון ביניהם היה הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי ז"ל. בחיבורו הגדול ורב הכרכים "דורות הראשונים", הניח את היסוד למחקר ההיסטוריה שאינו מש מאוהלה של תורה ואמונה, ועם זאת אינו מתעלם ממסקנותיו האמתיות של מדע ההיסטוריה הכללי. כל מי שמצוי אצל דורות הראשונים יודע, שאילו היה המחבר סבור שיש להקפיד בעניין הכרונולוגיה של מלכות פרס על דיוק משמעותם הפשוטה והמילולית של דברי חז"ל, כי אז לא היה מהסס אף רגע אחד להקדיש לכך ממיטב הכתיבה החריפה והלוהטת שלו. והנה מתברר שרבי יצחק אייזיק הלוי

נא. איגרות הראי"ה, איגרת רעב: "ספרו הגדול החביב עלי חבת נשמה, נחשב אצלנו לאחד הלימודים החשובים מאוד. ולפעמים אני מרצה לפנייהם פרקים מתוכו, בהוספת השקפות. ואקווה בעזרת ה' יתברך כשיסודר העניין יותר, שיחזיק ספרו דמר, וכל הלימודים והעיונים המתלווים אליו, מקום גדול והגון מאוד".

מתעלם בחיבורו לחלוטין מבעיית הכרונולוגיה של מלכות פרס. את ההסבר לכך נמצא בכרך ב' (דפוס הצילום) עמוד 466, שם כותב המחבר: "אבל רבותינו לא היה מלאכתם חקירת דברי הימים".³¹

הוכחתו של פרופסור ברויאר נשענת על משענת קנה רצוף. כיצד ייתכן להוכיח משתיקתו של ריא"ה את שיטתו? שתיקה אינה מהווה ראיה. גם הציטוט שהובא כדי להביא סעד להוכחתו "אבל רבותינו לא היה מלאכתם חקירת דברי הימים" הוצא מהקשרו. בעל דורות הראשונים התייחס שם לנקודה ספציפית בדברי בעלי התוספות, ובניגוד לדבריו של הרב ברויאר, הוא לא התכוון כלל לומר שחז"ל לא ייחסו חשיבות להיסטוריה. יתרה מכך, התייחסותם של חז"ל לכרונולוגיה הפרסית יוצרת את הבסיס להסבר פסוקים רבים בספרי ירמיה, דניאל ועזרא, ואי אפשר אפוא לומר שחז"ל לא דקדקו בעניינים אלה, שכן הם נוגעים לפרשנות המקרא.

יתרה מכך: כל מי שמצוי בספרי "דורות הראשונים" יודע שבעל "דורות הראשונים" מרבה לבקר את ההיסטוריונים ולבסס את דברי חז"ל. לאורך ספריו הוא מרבה להטיל חיצים ביוסף בן מתתיהו ולערער על סמכותו כהיסטוריון אמין. גם אם נאמר שריא"ה התכוון לומר שאין לסמוך על חכמים בעניינים היסטוריים (וברור מתוך ההקשר שלא התכוון לכך), האם ניתן לסמוך על יוסף בן מתתיהו בקביעת ההיסטוריה?

יתרה מכך: ריא"ה כותב במפורש שיש נושאים שהוא איננו מתייחס אליהם בספריו. כך הוא כתב באיגרת לרב זאב יעבץ:

אמנם גם זולת זה הנני מגלה דרכי, כי אף שכן הדבר שמעולם לא עלה על דעתי לכתוב דברי המשנה והתלמוד, כי אם דברי האומה, והמשנה והתלמוד בכללם, אבל בנוגע לאומה בכללה, עלי לדעת כי הדברים הנמצאים אצל יאזעפוס או באגדות מפורסמות לכל, אין אני מספר ואין חיבורי עשוי לכך. תכלית חיבורי להפיץ אור על כל המעשים הגדולים, עד שיגלו ויראו לפנינו כל מראה פני האומה בכל שרטוטי הקווים ובהעניינים

נב. "הוראת ההיסטוריה ואמונת חכמים", בתוך שמעתין 36, אייר תשל"ג.

הנוצצות והמבריקות. ובכל אור זרוע אשר היה לאבותינו אבל כל שאין זה נוגע לאומה ולכל איברי האומה, והינם יחד עם זה גם דברים ידועים ומפורסמים, אין זה מעין מלאכתי ואין חיבורי עשוי לכך.²¹

ריא"ה קבע שני קריטריונים כדי להכליל נושא בספריו. התנאי הראשון - שהדברים יגעו "לאומה ולכל איברי האומה". התנאי השני - שהדברים לא יהיו ידועים כבר ומפורסמים. ייתכן שהוא לא התייחס לנושא הכרונולוגיה משום שהוא חשב שהשיטות השונות כבר ידועות, ואין לו מה לחדש בעניין וייתכן שהיו סיבות אחרות לכך שהתעלם מנושא זה. קשה לקבוע ששתיקה נחשבת כראיה.

אולם העיסוק בביור דעתו של ריא"ה נמשך. בשנת תשנ"ז יצא לאור ספרו של מיטשל פירסט, "Jewish History In Conflict" (בעברית: היסטוריה יהודית בקונפליקט), הסוקר את השיטות השונות בעניין הכרונולוגיה הפרסית והסבר הסתירה בין חז"ל וההיסטוריונים (הספר מבוסס על עבודת גמר לתואר השני בישיבה אוניברסיטה). פירסט כותב שריא"ה אימץ את הכרונולוגיה של ההיסטוריונים והתעלם מהכרונולוגיה של בעל סדר עולם, שכן הוא כותב שאחשוורוש שבמגילת אסתר הוא מלך פרס הנקרא Xeres. נביא את דברי בעל הדורות ראשונים שמהם מוכיח פירסט את דבריו:

ולפי העולה גם מתוך הכתובים בספר עזרא, היה אחשוורוש Xerxes קודם לארתחשסתא.²²

הקביעה שאחשוורוש הוא המלך הנקרא Xerxes מתאימה לכרונולוגיה על פי ההיסטוריונים, ומכאן מסיק פירסט שריא"ה התעלם מהכרונולוגיה של בעל סדר עולם. ברם דבריו תמוהים ביותר.

ראשית, פירסט עצמו טען בהערה שם שריא"ה התעלם לגמרי מהכרונולוגיה

ג. אגרות הרב יצחק אייזיק הלוי, עמוד 123.

ד. דורות הראשונים, כרך א', תקופת המקרא, עמוד 262. בעז"ה באוצר מפרשי התנ"ך על מגילת אסתר, נעסוק בהרחבה בזיהוי המלך אחשוורוש.

הפרסית, ואם כן כיצד ייתכן לומר שהוא אימץ את הכרונולוגיה של ההיסטוריונים? לכל היותר ניתן לומר שריא"ה לא אימץ שום כרונולוגיה.

שנית, הדברים שכתב ריא"ה במקום אחר אינם מתאימים לכרונולוגיה כפי שהובאה על ידי רבי עזריה מן האדומים. אחת מהוכחותיו של רבי עזריה מן האדומים לאימוץ הכרונולוגיה של ההיסטוריונים היא שהכרונולוגיה של חז"ל אין בה די שנים כדי להכניס בה שישה דורות של כוהנים גדולים לפני אלכסנדר מוקדון. לדבריו, שמעון הצדיק פגש את אלכסנדר מוקדון לאחר שכבר היה כוהן הגדול כמה שנים, ומרווח השנים שבין הכוהן הגדול אלישיב ששירת בשנת השלושים ושתיים לארתחשסתא ועד לשמעון הצדיק, איננו מספיק לכהונת שלושה כוהנים גדולים נוספים. אולם, ריא"ה מסביר את פגישת אלכסנדר מוקדון ושמעון הצדיק באופן קצת שונה:

ועל כן הנה בנוגע לזמנו, אין שום סתירה בין דברי הברייתות בגמרא לדברי יאזעפוס. כי אף שבברייתות ההם נאמר כי שמעון הצדיק יצא לקראת אלכסנדר מוקדון בחרון אפו לירושלים, יאמר כי היה אז ידוע זקנו של שמעון הצדיק כוהן גדול.

הנה כן הדבר כדברי יאזעפוס, כי הכוהן הגדול המשמש בשם כוהן גדול היה אז ידוע, אבל בהיות ידוע אז כבר זקן גדול, ושמעון הצדיק נכדו כבר היה אז לאיש... ובהיות שמעון הצדיק לבד גודלו בתורה ובמעשים אשר בטחו בו הכוהנים והעם, כי ייעזר בעזר ה' על יראיו, הנה היה גם מראהו כמלאך ה' בהוד נורא... כי על כן נבחר ללכת במלאכות עמו בראש הכוהנים והעם לקראת אלכסנדר.²¹

שמעון הצדיק עדיין לא היה כוהן גדול בשעה שהוא יצא לקראת אלכסנדר מוקדון. ידוע היה עדיין הכוהן גדול, אלא שהוא היה זקן. שמעון הצדיק שהיה מוכר כאדם צדיק, נבחר למלא את מקום אבותיו ולפיכך יצא הוא לקבל את פניו של אלכסנדר מוקדון. אם מאחרים מעט את זמן כהונתו של שמעון הצדיק ככוהן גדול, ניתן לפרוס את שנות כהונתם של ששת הכוהנים הגדולים על פני

נה. דורות הראשונים, מהדורת צילום, כרך ב', תחילת פרק יב'.

תקופה ארוכה מעט יותר, והקושיות של רבי עזריה מן האדומים קשות קצת פחות, אם כי עדיין מדובר על מספר שנים מועט לכהונה של שישה דורות.

ההסבר של ד"ר חפץ

ד"ר חיים חפץ פרסם מאמר מרתק המברר באופן יסודי את סוגיית הכרונולוגיה של מלכי פרס.¹² הוא טען שדי בכמה התאמות קטנות, אך משמעותיות, כדי ליצור תיאום בין הכרונולוגיה של חז"ל והכרונולוגיה של ההיסטוריונים. קצרה היריעה מלהביא כאן את כל טענותיו (מאמרו משתרע על פני כמעט 80 עמודים), אך נביא את עיקריהן.

ד"ר חפץ טוען שפעמים שההיסטוריונים של העת העתיקה איחדו שתי דמויות לדמות אחת. לאורך ההיסטוריה היו שני מלכים ששמן היה כורש, שני מלכים ששמן היה ארתחשסתא ושני מלכים ששמן היה דרוש, וההיסטוריונים איחדו את הסיפורים שסופרו עליהם, למרות שמדובר בדמויות שונות בתכלית, שלעתים המרחק ביניהם היה עשרות ומאות שנים.

כורש הראשון, אשר מלך בערך בשנת 559 לפני הספירה, אינו כורש המוזכר בספר עזרא. כורש שעליו מסופר בספר עזרא מלך בתקופתו של ארתחשסתא הראשון (ראה עליו להלן). ההיסטוריונים היוונים שמעו סיפורים שונים על מלך ששמו כורש, אלא שהם ערבבו בין הדמויות, ולפיכך הם ייחסו דברים שנאמרו על כורש הראשון (שמלך בזמן שבית המקדש הראשון היה קיים) לכורש השני. ממילא, שיבת ציון נדחית במאה שנים ויותר (!) מהמקובל במחקר ההיסטורי - פער השנים בין שני המלכים שנקראו כורש.

כורש לא שלט לבדו באימפריה הפרסית. הוא אמנם שלט על פרס לאחר מות חותנו דרוש, אך באותו זמן שלט גם גיסו, אחשוורוש, על מדי. אחשוורוש טען שהוא, כבנו של דרוש המדי, ראוי להיות השליט היחיד של הממלכה, ועל כן הוא נלחם נגד כורש עד לניצחונו (של אחשוורוש), בשנה השלישית למלכותו. המשתה שעליו מסופר במגילת אסתר נערך כחגיגת ניצחון על כורש. לטענתו של ד"ר חפץ, דמותו של אחשוורוש מייצגת שלוש דמויות שונות של

12. בכתב העת "מגדים" גיליון יד', סיון תשנ"א.

מלכים, לפי המקובל במחקר ההיסטורי: חשיארש (כסרכסס), ארתחשסתא השני וארתחשסתא השלישי. זיהוים של שלושה מלכים אלו כמלך אחד ויחיד, מצמצם מאוד את מספר השנים של מלכות פרס.

לשיטתו של ד"ר חפץ, גם המלכים ששמם היה דריוש (לפי המחקר ההיסטורי היו ארבעה כאלה: אחד לפני כורש ושלושה אחריו), אינם אלא שני מלכים. דריוש המדי, שעליו מסופר בספר דניאל, אשר מלך לפני כורש ודריוש השני - אינם אלא אדם אחד. דריוש הראשון ודריוש השלישי אף הם אינם אלא אדם אחד - הוא המלך שהתיר לבנות את בית המקדש לאחר הפסקת הבניין על ידי כורש, והוא המלך שנוצח על ידי אלכסנדר מוקדון.

לסיכום, ד"ר חפץ מצמצם את מספר שנות השלטון הפרסי בשלוש דרכים עיקריות:

א. הקדמת חלק מהסיפורים המיוחסים לכורש השני לתקופתו של כורש הראשון, כך שבית המקדש הראשון היה בנוי בתקופתו של כורש הראשון ולא בתקופתו של כורש השני. כורש הראשון איננו נחשב בכרונולוגיה של חז"ל, היות והממלכה הפרסית לא הייתה עצמאית בתקופתו.

ב. איחוד דמויות של חלק מהמלכים (כך מתברר שחשיארש, ארתחשסתא הראשון וארתחשסתא השני אינם אלא המלך אחשוורוש, ושארבעת המלכים הנקראים דריוש - אינם אלא שני מלכים).

ג. הקבלה בין שנות שלטונם של חלק מהמלכים, שפעלו באותן שנים ונלחמו זה בזה, ושניהם נמנו כמלכים (כגון כנבוזי ואחשוורוש).

בטבלה הבאה, נביא את עיקר הכרונולוגיה לפי הצעתו של פרופסור חפץ.

סדר האירועים לפי פרופסור חפץ	אירוע לפי חז"ל בשנים אלו	אירוע משמעותי לפי ההיסטוריונים	מלך פרס לפי ההיסטוריונים	השנה לפני הספירה הנוצרית	
	בית המקדש הראשון עדיין היה קיים.	הצהרת כורש וייסוד בית המקדש השני.	כורש	529-559	1
לא מוזכר במסורת היהודית כיון שלא בא במגע עם בני ישראל. בתקופתו מלך גם אחשוורוש.			כנבוזי	522-529	2
דריוש המדי שהכניע את בלשצר מלך בבל.	בית המקדש הראשון עדיין היה קיים חלק מהשנים. התחלת גלות בבל.	חידוש בניית בית המקדש השני וסיומו.	דריוש הראשון	486-522	3
הרכבה בין אחשוורוש הסב לבין אחשוורוש ממגילת אסתר.			חשיארש (כסרכס)	465-486	4
כיבוש נינוה על ידי נבוכדנצר ובן בריתו אחשוורוש.		עליית עזרא, מינוי נחמיה לפחה.	ארתחשסתא הראשון	425-465	5
			דריוש השני	404-425	6
כיבוש בבל על ידי כורש השני ודריוש בנו של אחשוורוש המדי. הצהרת כורש. אחשוורוש (ארתחשסתא השני) נלחם נגד כורש ומנצח אותו.			ארתחשסתא השני	359-404	7
			ארתחשסתא השלישי	338-359	8
			ארסס	336-338	9
היתר לבנות את בית המקדש.	שיבת ציון		דריוש השלישי	331-336	10

ניתן אפוא לראות שהתיאוריה של פרופסור חפץ שלפיה ההיסטוריונים חיברו דמויות שונות לכדי דמות אחת, מסייעת בצמצום ימי הממלכה הפרסית וביצירת התאמה בין הכרונולוגיה על פי חז"ל לבין ההיסטוריה הפרסית.

הסבר הרב שוואב

הרב שמעון שוואב, רבה של קהילת עדת ישורון במנהטן, בספרו *selected speeches* (עמודים 255-285) כתב שיש לאמץ את שיטת ההיסטוריונים לגבי הכרונולוגיה של מלכי פרס. לשיטתו, חז"ל העלימו בכוונה את מניין השנים של מלכי פרס, כדי לטשטש את חישובי הקץ המופיעים בספר דניאל.

חידושו של הרב שוואב אינו מסתכם בהנחה זו. לדבריו, מעת היווצרותו של העם היהודי, הוא מנה את מניין שנותיו לפי מניין השנים מאז בריאת העולם. אולם לאחר הכיבוש היווני בימי אלכסנדר מוקדון החלו היהודים למנות את השנים לפי מניין השטרות (מניין המוכר לנו שהיה בשימוש אצל הגאונים והראשונים), ולאחר מכן, בתקופת הגאונים, חזר רוב העם היהודי למנות את מספר השנים לפי מניין שנות העולם. לדבריו, ההחלפה בין שיטות המניין, נועדה להסוות את העובדה שחז"ל הורידו 168 שנים ממניין שנות מלכי פרס, כדי למנוע את הבנת נבואות הקץ שבספר דניאל.

נמצא שלפי דברי הרב שוואב המניין שאנו מונים כיום לבריאת העולם - אינו נכון, משום שחז"ל "שיבשו" אותו בכוונה. אולם מדברי רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי נראה שאי אפשר לומר כן, שכן הוא מוכיח את חידוש העולם ממניין שנות העולם:

אמר הכוזרי:

גם זה תימה אם יש אצלכם מניין ברור מבריאת העולם.

אמר החבר:

בו אנו מונים, ואין בין שני יהודים מחלוקת מהודו ועד כוש.

אמר הכוזרי:

וכמה אתם מונים היום?

אמר החבר:

ארבעת אלפים וחמש מאות, ופרטם מבואר בספר החומש שלנו מימות אדם ושת ואנוש, עד נח, עד שם ועבר, אל אברהם יצחק ויעקב עד משה... ואנחנו קיבלנו מניין שני הקדמונים ממשה, ונדע מה שיש ממשה ועד עתה.

אמר הכוזרי:

זה הפרט מרחיק המחשבה הרעה מן הלב מהכזב וההסכמה. כי דבר זה אי אפשר שיסכימו אליו עשרה מבלי שיתבלבלו ויגלו סוד הסכמותם, או ידחו דברי מי שירצה לברר אצלם דבר כזה, כל שכן המונים רבים, והמניין קרוב, אין הכזב והשקר יכול להיכנס אליו.¹²

לפי רבי יהודה הלוי, ההסכמה על מניין מקובל מבריאת העולם מוכיחה את חידוש העולם, אחד מיסודות האמונה היהודית. אליבא דריה"ל, משה רבנו העביר במסורת את מניין השנים שעברו מאז בריאת העולם ועד ימיו, ואנו יודעים את מספר השנים שעברו מזמנו של משה רבנו ועד ימינו. לפי הסברו של הרב שוואב, הוכחתו של רבי יהודה הלוי נופלת, משום שדורות רבים לא ידעו את מניין השנים לבריאת העולם, עד שבשלב מסוים יכלו חז"ל להטעות עם שלם במניין השנים ולעבור לשימוש במניין השטרות.

נקודה נוספת שיש בה לערער את הנחתו של הרב שוואב, נוגעת לאיסור חישוב הקץ. נביא על כך את דברי האברבנאל:

ולכן קראו לאלה מחשבי קיצין מלשון מחשבי תקופות ומזלות. אבל לא גינו חכמים בדבריהם מי שיחקור ויבין את הקץ מתוך דברי הנביאים ומדברים ברוח הקודש, כי כה היה משפטם כל הימים לתת אותות ומופתים לדור שבן דוד בא בו ובהגבלת עתו מדברי דניאל. וזה היה דעת אחרוני חכמינו הגאון הנזכר, ורש"י והרב אברהם ברבי חייא והרמב"ן

12. ספר הכוזרי, מאמר ראשון, מד - מח. יש להעיר שאמנם יש פער של שנה אחת בין המניינים לבריאת העולם. עיין מאמרו של הרב ד"ר שי ואלטר, המעיין, טבת תשע"ג. יש לציין שהמערער הראשי על קיום קדום של מניין לבריאת העולם הוא רבי עזריה מן האדומים שהובא לעיל, המערער על כל המניינים המקובלים אצלנו.

וזולתם, וגם כפי הוראות המחברות העליונות אינו בלתי ראוי ולא מגונה שיבוקש עת הגאולה וקיצה כשיהיה הדבר בתנאי הכרחי והוא הרצון האלוהי ומהשגחתו העליונה...

ויצטרך גם כן בזה העיון תנאי אחר, בין שיהיה על פי כתבי הקודש או לפי המערכת השמיימית, והוא להודיע בתחילת הדברים, שכל מה שיאמר בזה הוא כפי הסברא הפשוטה, ואפשר שלא יהיה כן, ועל כל פנים נחכה לו, כי בא יבא ולא יאחר.^נ

האברבנאל קובע שמותר לחשב את הקץ בשני תנאים. הראשון: שהחשוב יהיה מבוסס על הכתובים ולא על התקופות והמזלות. השני: שהאדם המחשב את הקץ ידע שהחשוב שלו אינו אלא סברא בעלמא, וגם אם הוא החשוב ימצא מוטעה, הוא לא יתיימש מהגאולה וימשיך לחכות למשיח.

חכמינו ניסו לאורך כל הדורות להסביר את קץ הגאולה על פי הפסוקים. די להתבונן בספר דניאל ולראות שהפרשנים השונים (כמו רס"ג, רש"י, אבן עזרא, רלב"ג, ועוד רבים) ניסו להסביר את הפסוקים העוסקים בזמן הקץ ולחשב על פיהם את זמן הגאולה העתידה. כיצד ייתכן הדבר שמצד אחד חכמים הטעו אותנו בכוונה תחילה, ושמצד שני הפרשנים ניסו להסביר את זמן הגאולה על פי ההטעיה הזו? כיצד ייתכן שהגמרא מתבססת על ההטעיה בעניין מניין השנים ומסבירה את הפסוקים בנבואת ירמיהו ואת סדר השתלשלות הדורות על פי אותה הטעיה?

לאור כל האמור, אין כל פלא שהרב שוואב כתב בסוף דבריו שכשם שהוא קיבל שכר על הדרישה, כך הוא יקבל שכר על הפרישה. הוא אמנם סיכם את דבריו ואמר שהוא מקווה שהניתוח ההיסטורי שלו של תקופת פרס יתרום לחקר ההיסטוריה, אך הוא עצמו נרתע ממסקנותיו, ולדידו, מניין שנות העולם זהה למניין שאנו מונים - ללא השמטת 168 שנה. פלא אפוא על רבים המביאים את החידוש שחידש הרב שוואב, ואינם מביאים את ההסתייגות שלו עצמו מדבריו.

נח. מעיני הישועה, מעיין א', תמר ב'.

הסבר דעת סופרים

הרב חיים דב רבינוביץ, בפירוש "דעת סופרים" לספר עזרא, מביא בכמה מקומות^ט הסבר נוסף להופעת שמות מלכים נוספים על המלכים שמנו חז"ל. לשיטתו, היו אנשים שהיו בתפקיד שלטוני מכובד ובמעמד רם, והם קראו לעצמם מלכים, למרות שהיה מעליהם מלך שהוא היה השליט הגבוה שקיבל את ההחלטות החשובות. אחד מבעלי התפקידים הללו נקרא "ארתחשסתא". המסקנה העולה מדבריו היא שבאמת היו רק ארבעה מלכים של ממש, כפי שכתבו חז"ל, אלא שהיו להם סגנים ושליטי מחוזות שנקראו גם כן מלכים.

כפי שראינו, המחקר ההיסטורי סותר את חז"ל בשתי נקודות: במניין המלכים שמלכו על פרס ובמספר השנים שהתקיימה ממלכת פרס. הסברו של בעל דעת סופרים אמנם מסביר כיצד המחקר מונה מלכים רבים יותר מחז"ל (משום שהם מנו גם בעלי תפקידים אחרים כמלכים מן המניין), אך אינו מסביר את הפער בין שנותיה של ממלכת פרס לפי חז"ל לבין שנותיה לפי המחקר. גם אם נאמר שהמחקר הוסיף שנים כדי למצוא מקום למלכים נוספים, לא ניתן עדיין להסביר את רצף האירועים על פי המחקר. אירועים רבים וממצאים רבים אינם מוצאים את פתרונם גם אם נסביר שהטעות של המחקר נובעת מכך שהחוקרים מנו גם מלכים שלא מלכו על הממלכה כולה.

פרופסור חיים מיליקובסקי, במהדורתו המדעית לסדר עולם^פ, קובע שבעל סדר עולם הגיע למסקנה שארתחשסתא הוא שם כולל לכל מלכי פרס, משום שלא נותרו לו שנים להכניס בהן עוד מלך.^ק כפי שראינו, שנותיה של האימפריה הפרסית אינן אלא חמישים ושתיים שנה. כאשר מחשבים את שנות המלכים (שלוש שנים לכורש, ארבע עשרה שנים לאחשוורוש ושלושים ושש שנים לדריוש), אין מקום למלך נוסף ששמו ארתחשסתא. לכן הגיע בעל סדר עולם למסקנה שלא היה מלך מסוים בשם ארתחשסתא, אלא "ארתחשסתא"

ט. ראה למשל בפירוש לעזרא ד.ה.

פ. כרך ב', עמוד 474.

ק. עיין במאמר הבא העוסק בזהותו של ארתחשסתא.

הוא שם כולל לכל מלכי פרס, כמו שהשם פרעה הוא שם כולל לכל מלכי מצרים.

שיטת הרב אלכסנדר הול

הרב אלכסנדר הול הוא תלמיד חכם שלמד שנים רבות בישיבת פוניבז'. הוא כתב ספר שלם על הסתירה הקיימת בין המחקר ההיסטורי ובין מקורות חז"ל: *The Challenge of Jewish History*. בספר מיוחד זה משתמש הרב הול בכלים ששימשו את ההיסטוריונים, ומוכיח במחקר ייחודי שאין כל סתירה בין דברי חז"ל לבין המחקר ההיסטורי.³⁰

מסקנתו של הרב הול מבוססת על פרטים רבים ועל וממצאים רבים, והיה ראוי להתייחס לכל אחד מהם בפירוט. אולם קצרה היריעה מלעשות כן, ועל כן נתייחס רק לעיקרי דבריו בקצרה.

הרב הול מביא תחילה דברים שכתב אייזיק ניוטון, מגדולי המדענים בהיסטוריה ופורץ דרך בתחומי מדע רבים (מכניקה, פיזיקה, כימיה ומתמטיקה). הוא טען, בספר שיצא לאחר מותו, שבעת העתיקה ניסו כל האומות לייחס לעצמן מסורת ארוכה ולהציג את עצמן כאומות ותיקות, על מנת להגדיל את יוקרתן.

ניתן להמחיש זאת אם נתבונן בשלטים שאנו רואים בפתחי החנויות. שלטים רבים התלויים בפתחי החנויות מציינים את שנת הקמת החנות, על מנת להגדיל את יוקרתה. לכן עמים רבים זייפו ממצאים היסטוריים על מנת להציג את עצמם כקדומים יותר מכפי שהיו באמת כדי לייחס לעצמם מסורת רבת שנים ולהגדיל את יוקרתם. בקשר לעם היווני, כתב ניוטון שהם שינו את אירועי ההיסטוריה האמתיים והציגו את ההיסטוריה כאילו השלטון היווני קדם מאות שנים לזמנו האמתי. מעניין הדבר שאין אף כתובת או לוח משמעותי מתקופתו של אלכסנדר מוקדון, למרות שיש כתובות ולוחות רבים מהתקופה שקדמה

30. פרופ' מיליקובסקי, במהדורתו המדעית לספר סדר עולם, דוחה את הסברו של ד"ר חפץ על פי דברים שכתב הרודוטוס, על פי הקאנון של תלמי (שהיו שערערו עליו גם בלי קשר לכרונולוגיה של חז"ל), ועל פי לוח סארוס. המעיין בספרו של הרב הול ימצא תשובות לכל הטענות הנ"ל.

לו ומהתקופה המאוחרת לו, דבר שעשוי להצביע על השמדת ראיות במטרה להציג את השלטון היווני כקדום מכפי שהיה באמת.

הלכך, טוען הרב הול, הייתה באמת שושלת מלכים פרסית שהיו בה כעשרה מלכים, כפי שטוענים ההיסטוריונים. אלא שחלק גדול מהם חיו בתקופה היוונית, במקביל למלכים היווניים. הטיעון של הרב הול הוא שאלכסנדר מוקדון כבש את הממלכה הפרסית מידי דרוש הראשון (הכוונה לדרוש בן אחשוורוש ולא לדרוש המדי), כך שהכרונולוגיה של חז"ל עומדת במקומה. היו ארבעה מלכים פרסיים עצמאיים: דרוש המדי, כורש, אחשוורוש ודרוש. לאחר שאלכסנדר כבש את פרס, התבטלה המלוכה הפרסית למשך שלוש שנים, ובסיומן הותר לפרסים להמליך עליהם מלך שיהיה כפוף לשלטון מלכי יוון. חשיארש החל למלוך שלוש שנים לאחר שאלכסנדר מוקדון ניצח את דרוש.

היוונים זייפו את ההיסטוריה על ידי שינוי הממצאים ההיסטוריים השונים שהיו ידועים להם אז: הלוחות, ספרי הרודוטוס ושאר ההיסטוריונים שפרסמו את ספריהם, ומחיקת הממצאים הארכיאולוגים מתקופתו של אלכסנדר מוקדון. כך הם עיוותו את התיאור ההיסטורי בשתי נקודות עיקריות:

א. למרות שבשושלת הפרסית היו שבעה מלכים שמלכו במשך כמאה ושישים שנה במקביל לשלטון היווני, היוונים הקדימו את כל אותם מלכים, כאילו כולם חיו ופעלו לפני ימי שלטון היוונים.

ב. לפי ההיסטוריונים, אלכסנדר מוקדון הכניע את דרוש השלישי בשנת 330 לפני הספירה, בעוד שבמציאות הוא הכניע אותו שלוש עשרה שנים אחר כך, בשנת 317 לפני הספירה.

הוכחותיו של הרב הול מבוססות על ממצאים היסטוריים רבים. נביא רק שניים מהם:

א. בלוח שנמצא לפני כשישים שנה בעיר עורוק (הנמצאת בדרום עירק), התגלתה רשימת מלכים, ובה נאמר שאלכסנדר מוקדון מלך

אחרי דריוש, שמלך אחרי כנבוזי, שמלך אחרי כורש. לו הכרונולוגיה המקובלת הייתה נכונה, היה צריך להוסיף עוד שבעה מלכים בין דריוש הראשון לבין אלכסנדר מוקדון.

ב. בלוח אחר שנמצא, נאמר שחשיארש נכנס למקדש והתאבל על מותו של אלכסנדר מוקדון. לפי המחקר ההיסטורי, כיצד ייתכן שחשיארש התאבל על אדם שמת כמאה וחמישים שנה אחריו? לפי הכרונולוגיה של חז"ל הדבר מובן: חשיארש מלך במקביל לאלכסנדר מוקדון. לאחר שאלכסנדר מוקדון הכניע את הממלכה הפרסית, הוא נתן לפרסים מעין אוטונומיה והרשה לחשיארש לשלוט על בני עמו.

מדוע היה חשוב ליוונים לזייף את מהלך ההיסטוריה? לפי הרב הול, כל אפשרות שנעלה תהיה בגדר ספקולציה, היות ואיננו חיים בתקופה המדוברת, כך שאין אפשרות לברר את הדברים עד תומם. הרב הול העלה ספקולציה ולפיה היוונים הבינו שהמחזות הכתובים בספר דניאל מתגשמים במשך השנים. חלק מהמחזות דיברו על מלחמות פנימיות של היוונים ועל נפילת האימפריה הרומית. הרב הול מציע שייתכן שהיוונים רצו למנוע מבני עמם מלשקוע בייאוש, ולכן הם שכתבו את ההיסטוריה כדי לסתור את הנבואות שבספר דניאל.

ספרו של הרב הול זכה להסכמה נלהבת מאת הרב ישראל בלסקי, ראש ישיבת תורה ודעת. בהסכמה הוא כותב שהרב הול הוכיח מיהו אחשוורוש באופן המיישב את דברי חז"ל וסותר את דברי ההיסטוריונים. יש לציין שזיהויו של אחשוורוש על פי הרב הול מתאים לכרונולוגיה הפרסית של חז"ל, אך הוא אינה עולה בקנה אחד עם דברי חז"ל בנושאים אחרים (אלא שבעוד שסידור הכרונולוגיה הפרסית על ידי הרב הול מבוססת על פי כללי המחקר המדעיים, זיהוי אחשוורוש בנוי יותר על תיאוריות). אם ה' יזכה אותנו, נרחיב על כך בספרנו על מגילת אסתר.

יש לציין שטענתו העיקרית של הרב הול, שההיסטוריה זויפה באופן מכוון, מונעת הבאת ממצאים הסותרים את הכרונולוגיה של חז"ל. על כל ממצא

הסותר את הכרונולוגיה לפי חז"ל, אפשר להשיב שהממצא מזויף או שהוא פוענח באופן המתאים להיסטוריה המזויפת.

האם לא ניתן לחלוק על הכרונולוגיה של חז"ל?

כפי שראינו לעיל, הכרונולוגיה של מלכי פרס המובאת בסדר עולם איננה מוסכמת בחז"ל. ה"פרקי דרבי אליעזר", שאף הוא מקור תנאי, הציג שיטה אחרת בעניין מניין מלכי פרס ושנות מלכותם. מצד אחד, תלמידי חכמים רבים אימצו את הכרונולוגיה הפרסית כפי שהובאה במחקר ההיסטורי. אך לעומת זאת, היו מרבתינו (כגון המהר"ל) שיצאו בשצף קצף נגד קבלת כרונולוגיה הסותרת את חז"ל.

כאן עלינו לשאול: האם הכרונולוגיה המובאת בסדר עולם מחייבת? האם אסור לפרש את הפסוקים באופן הסותר את הכרונולוגיה הזו בפרטים שונים? שאלה זו מקבלת משנה תוקף לאור העובדה שרבים מפרשני המקרא, כגון הרמב"ן והאבן עזרא, פירשו לא אחת פירושים החולקים על האמור בסדר עולם. אמנם רש"י אימץ את שיטת הסדר עולם במקומות רבים בפירושו למקרא, אך דומה שאין עוד פרשן שנהג כמותו. מדוע אם כן הגיבו רבותינו בחריפות רבה כל כך כנגד אלה שקיבלו את הכרונולוגיה המקובלת על ההיסטוריונים? מדוע המהר"ל דחה בתקיפות רבה כל כך את דבריו של רבי עזריה מן האדומים?⁹⁰ מה שונה נושא זה, של מניין מלכי פרס מנושאים רבים אחרים, במקומות אחרים במקרא, שבהם פרשנים שונים פירשו באופן שונה מהמובא בספר סדר עולם, ולא מצינו שמחו כנגדם?

נביא כמה מקרים שבהם הפרשנים השונים חלוקים על בעל סדר עולם:

א. בסוף פרשת בא⁹¹, נאמר שבני ישראל היו במצרים ארבע מאות ושלשים שנה. בעל סדר עולם מסביר שבני ישראל היו במצרים ארבע מאות שנה מעת הולדת יצחק, וכי הספירה של ארבע מאות ושלשים

⁹⁰ כפי שכבר כתבנו לעיל, המהר"ל לא התייחס בדבריו רק לעניין מניין שנות השלטון הפרסי אלא הוא התייחס באופן כללי לגישתו של רבי עזריה מן האדומים בתחומים רבים.

⁹¹ שמות יב,מא.

שנה מתחילה בברית בין הבתרים, שאירעה כאשר אברהם אבינו היה בן שבעים, שלושים שנה לפני הולדת יצחק. לשיטתו, אברהם אבינו חזר לחון לאחר ברית בין הבתרים, וחזר לאחר מכן לארץ ישראל. אולם האבן עזרא והרמב"ן אינם מקבלים את שיטתו של בעל סדר עולם. הרמב"ן כותב שבני ישראל נשארו במצרים שלושים שנה נוספות על ארבע מאות השנים שנגזרו בברית בין הבתרים, כעונש על התנהגותם במצרים. מדוע המהר"ל לא התנגד לפירושים אלו?

ב. בספר מלכים א' פרק ו' נאמר שמעת שבני ישראל יצאו ממצרים ועד לבניין בית המקדש עברו ארבע מאות ושמונים שנה. הגר"א בפירושו מפרט את מהלך השנים, ובמספר מקומות הוא מפרש באופן שונה מבעל סדר עולם. כיצד ייתכן הדבר?

ג. האבן עזרא מביא רשימה של מלכי פרס שאינה תואמת את הכרונולוגיה על פי חז"ל.^{סה} בתחילת דבריו כתב שהיו רק ארבעה מלכים: "דריוש, כורש, אחשוורוש ודריוש שהרגו אלכסנדרוס", אך לאחר מכן כתב בשם רבי משה הכהן הספרדי שהיו שישה מלכים שמלכו על פרס: דריוש הזקן, כורש, אחשוורוש, ארתחשסתא, דריוש וארתחשסתא השני.

על כורחנו עלינו לומר שאין מניעה מלפרש את הפסוקים באופן שונה מבעל סדר עולם, ובפרט במקרים שיש מקור נוסף החולק עליו (כמו במקרה שלנו, שהפרקי דרבי אליעזר חולק עליו). וכך כותב אור החיים הקדוש בתחילת פירושו לתורה:

דע כי רשות לנו נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון ויישוב הדעת, הגם שקדמונו ראשונים ויישבו באופן אחר, כי שבעים פנים

סה. בפירושו לדניאל י"א, יש שהבינו מרש"י שם שגם הוא סובר שהיה מלך רביעי של פרס ששמו היה במבישה (צריך להיות כמבישה), אך אין להוכיח שרש"י עצמו סותר את דברי בעל סדר עולם. א. רש"י עצמו הביא בפירושו הראשון אפשרות אחרת. ב. רש"י ציטט את דברי בעל ספר יוסיפון. ג. יש הטוענים שכמבישה הוא אחשוורוש - עיין אוצר מפרשי התנ"ך על מגילת אסתר. ד. ייתכן שגם בעל סדר עולם סבור שהיה מלך ששמו כמבישה, אלא שהוא מלך לתקופה קצרה ולא עשה דבר משמעותי, ולכן הוא לא נמנה.

לתורה, ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן, ולזה תמצא שהאמוראים אין כוח בהם לחלוק על התנאים במשפטי ה', אבל ביישוב הכתובים ובמשמעותן מצינו להם בכמה מקומות שיפרשו באופן אחר.¹⁰

מותר לפרש פסוקים באופן שונה מפירושם של חז"ל, כל עוד הפירוש השונה אינו משנה את ההלכה. דברי אור החיים הללו מקובלים כמעט על כל הפרשנים. גם רש"י, שבדרך כלל הולך בפירושו בעקבות חז"ל, מפרש במקומות רבים בניגוד לדברי חז"ל. ממילא, מותר לכאורה לפרש את הפסוקים בספר דניאל באופן שונה מה"סדר עולם" ולפיכך צריך להבין מדוע אנו מוצאים התנגדות כה חזקה אצל חלק מרבתינו לשיטות שסטו מדרכו של הסדר עולם בעניין הכרונולוגיה הפרסית. מוכרחים אנו לומר שבנושא ספציפי הזה של הכרונולוגיה של מלכי פרס, יש בעייה מיוחדת בסטייה משיטתו של בעל הסדר עולם.

הסברי רס"ג והאברנאל

רס"ג בספרו אמונות ודעות עוסק בחישוב התאריכים שבספר דניאל. הרס"ג שם מסביר שהשיבוש בספירת השנים בתקופה הפרסית, נובע מרצון הנוצרים לטשטש את מספר השנים האמתי של מלכי פרס ויוון, על מנת להתאים את ההיסטוריה לאמונתם:

וכל מה שהשבנו בו על אלו, הרי הוא תשובה על הנוצרים, פרט למה שהזכרנו בעניין בניין בית שני, שהם אינם מדמים שהייעודים החלו מאותו הזמן, אלא קובעים אותם מלפני חורבן הבית השני במאה ושלושים וחמש שנים.¹¹

בהמשך דבריו עוסק רס"ג באופן ספציפי בעניין מניין מלכי פרס ושנות מלכותם:

ומצאתי בני אדם¹² שלא הייתה להם עצה עד שטענו תוספת בתאריך,

10. אור החיים בראשית א,א.

11. אמונות ודעות, המאמר השמיני, אות ט'.

12. לפי ההערות שבמהדורת הרב קאפח יש כאן גירסה "העם הזה", והכוונה היא לנוצרים. כך מובא גם בספר אמונות ודעות עם שיעורי מרן הרב הנזיר, הרב דוד כהן.

ודימו שמלכות פרס נתקיימה על ארץ ישראל לפני מלכות יוון כשלוש מאות שנה בערך, ושמניין מלכיהם בתקופה זו היו שבעה עשר מלכים, ועניתי להם מן הכתוב בספר דניאל שלא ייתכן שיהא בין מלכות בבל ובין מלכות יוון ממלכי פרס על ארץ ישראל יותר על ארבעה מלכים. לפי שאמר המלאך לדניאל עליו השלום "ואני בשנת אחת לדריוש המדי עמדי למחזיק ולמעוז לו. ועתה אמת אגיד לך הנה עוד שלושה מלכים עומדים לפרס והרביעי יעשיר עושר גדול, וכחזקתו בעשרו יעיר הכל את מלכות יוון".

רס"ג מייחס את זיוף הכרונולוגיה של מלכי פרס לניסיון של הנוצרים להתאים את מניין שנות מלכי פרס לאמונתם הנוצרית, בעיקר מתוך מגמה להתאים את תאריכי הגאולה המופיעים בספר דניאל להופעת משיחם יש"ו שר"י. ראוי להעיר שהמקורות המאריכים את הכרונולוגיה הפרסית קדמו להופעת האמונה הנוצרית (הרודוטוס חי כמעט 400 שנה לפני הופעת הנצרות), וכנראה רס"ג סבור שהנוצרים זייפו גם מקורות קדומים יותר, כדי שהדברים יתאימו לאמונתם.

גם האברבנאל סבור שהחשבון של הכרונולוגיה על פי ההיסטוריונים נגוע ברצון להתאים את חשבון השנים לרצון הרומאים (אם כי אין כוונתו לנצרות, כפי שנראה):

והנה הדעת ההוא להיות ארבעה עשר מלכים לפרס הוא דעת כוזב והכתוב מכחישו. כי המלאך אמר לדניאל במראה הרביעי בשנת שלוש לכורש, הנה עוד שלושה מלכים עומדים לפרס וגומר, והוא המורה שכל המלכים אשר מלכו לפרס אחרי כורש המלך הראשון היו ארבעה, שהם: כורש, וכמבישה בנו, ואחשוורוש בעל אסתר ודריוש בנו שנקרא ארתחשסתא, ולא היו אם כן ארבעה עשר מלכים... סוף דבר אין להקשות על דברי חז"ל מדברי יוסיפון, כי הם בבית שני היו גדולים כמוהו ויותר חכמים ויראי שמים, ולא החניפו פנים לרומיים כמוהו, לכן דבריהם אמת.^ט

לפי האברבנאל, שיטת חז"ל היא השיטה האמינה למניין הכרונולוגיה הפרסית.

ט.ט. אברבנאל, מעייני הישועה, המעין העשירי, תמר ז'.

יוסיפון, שהוא אחד המקורות העיקריים שעליו מתבססים ההיסטוריונים, היה מחניף לרומאים ולכן אמינותו פחותה (ייתכן לומר שכוונת האברבנאל היא שדרכו של יוסיפון הייתה להחניף לרומאים, והוא לא התכוון לומר שבמקרה זה דווקא היה אינטרס מיוחד לרומאים לשנות את מהלך ההיסטוריה). האברבנאל קובע יסוד חשוב בנוגע להתייחסות למחקר: כדי שהחוקר יהיה אמין, עליו להיות גם ירא שמים. יוסיפון היה פחות ירא שמים מחז"ל, ולכן חז"ל אמינים יותר.

עלינו להדגיש שהאברבנאל מציין שיקול נוסף: יוסיפון חי בתקופתם של חז"ל. ממילא אין לו שום נקודת יתרון על חז"ל בהבנת המציאות, שכן הוא והם התבססו על מקורות קדומים ולא חיו בפועל בתקופה הפרסית. מכאן המסקנה שחז"ל אמינים יותר, משום שהם היו יראי שמים יותר וממילא מחויבים יותר לאמת.

המעניין הוא שהאברבנאל לא קיבל את קביעותיו של בעל סדר עולם לגבי מניין השנים של בתי המקדש. כך הוא כותב:

ותמצא גם כן שעמד הבית הראשון בבניינו ארבע מאות ועשרים ושבע שנה, ועמד הבית השני בבניינו ארבע מאות ועשרים שנה.⁹

מכאן שהאברבנאל אינו סובר שצריך לקבל את כל הנאמר בסדר עולם, אלא שהיו לו סיבות שגרמו לו לקבל את שיטת חז"ל לגבי הכרונולוגיה של מלכי פרס.

לפי רס"ג והאברבנאל, מובן מדוע רבים מרבתינו התנגדו לאימוץ השיטה הכרונולוגית של ההיסטוריונים. הם סברו שהיה כאן מעשה זיוף מכוון, אם כדי להתאים את מהלך ההיסטוריה לאמונה הנוצרית ואם כדי להחניף לרומאים.

הסבר הרב יעקב מדן

הרב מדן^ע הסביר את הסיבות העיקריות שגרמו לכך שרוב המפרשים עמדו בחומה בצורה אל מול המחקר ההיסטורי בנושא זה:

הר"י אברבנאל מתפלמס ארוכות עם ההיסטוריונים בני דורו על משך

ע. פירוש זבח פסח לאברבנאל, על הפסוק "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי", דפוס ונציה, עמוד 92.

עא. במבוא למאמרו של ד"ר חפץ, מגדים יד', סיון תשנ"א.

ימי הבית השני על רקע חישובי הקיצין שבדניאל, ובעיקר על הנאמר "שבעים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלא הפשע ולהתם חטאת ולכפר עון ולהביא צדק עולמים ולחתום חזון ונביא ולמשוח קדש קדשים" (דניאל ט, כד). המפרשים שפירשו בעקבות בעל סדר עולם ביארו "שבעים שבעים" על 490 השנים שבין חורבן ראשון לחורבן שני, ואלו שבעים שנות הגלות ו-420 שנות הבית השני על פי סדר עולם. המלומדים הנוצרים שהביא אברבנאל פירשו על 490 השנים שבין דניאל לבין הולדת משיחם יש"ו. אצל חכמי ישראל היה קיים חשד סביר, שההיסטוריה הפרסית נתארכה בצורה מלאכותית על ידי חוקרים במשך הדורות, כדי להתאימה לחישובים הנוצריים.

למרות שהאברבנאל לא הזכיר במפורש את הטענה שהנוצרים שיבשו את מניין השנים כדי להתאים את ההיסטוריה לאמונתם, הרב מדן הבין מדבריו שזו הייתה כוונתו. אולם, ראינו שרס"ג כתב בפירוש שמטרת שינוי ההיסטוריה הייתה התאמת ההיסטוריה לאמונה הנוצרית. מכאן עובר הרב מדן לסיבה השנייה לדחיית המחקר ההיסטורי על ידי רבותינו:

חכמי ישראל ובראשם ריה"ל בכוזרי והרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה בנו את עיקר כוחה וסמכותה של תורה שבעל פה על שלשלת הקבלה מדור לדור, ברוח המשנה באבות: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". הרמב"ם ממשיך את שלשלת הקבלה עד לסוף תקופת התנאים, ומפרט את שמות כל החכמים במשנה, באיזו תקופה היו ומי קיבל ממי. גם הראב"ד כתב על כך את ספרו "שלשלת הקבלה". לדעתם, שלשלת זו היא הנותנת תוקף להלכות למשה מסיני שעברו מדור לדור, וכך סבור גם ריה"ל.

על פי המחקר ההיסטורי, הבנת חז"ל אינה רק טעות בהיסטוריה החיצונית ובפירושי המקראות. הבנת חז"ל אף מעידה שלא היו מודעים לתקופה של קרוב למאתיים שנה. מוטעית גם הבנתם של חז"ל שחגי זכריה ומלאכי, אחרוני הנביאים, ראו את שמעון הצדיק משיירי כנסת הגדולה, העומד

בפתחה של תקופת הזוגות. חגי, זכריה ומלאכי שניבאו עד שנת ארבע לדריוש, לא ראו את שמעון הצדיק, שקיבל את אלכסנדר מוקדון בשנת 332- בשערי ירושלים. החלל שנוצר, והעובדה שלא ידוע לנו דבר שנוצר בתקופה זו בספרות, בתרבות ובפרשנות התורה, ולא ידוע לנו שם של חכם אחד מתקופה זו, בעוד שחכמי המשנה שהיו קצת אחרי כן ידועים לנו לפרטי פרטיהם בשמותם, בשם רבותיהם ותלמידיהם, במאמריהם ובהלכותיהם - חלל זה מעמיד בסימן שאלה את שלשלת הקבלה ואת אמיונותה (מלבד התמיהה הגדולה על עצם ההיווצרות של חלל זה, כאשר תקופה קצרה אחר כך ידועים לנו פרטים רבים כל כך על החכמים).

יש להעיר על טענתו האחרונה של הרב מדן שליט"א שתי הערות:

א. אין חובה לומר שקבלת הכרונולוגיה הפרסית על פי המחקר ההיסטורי יוצרת חלל של כמאתיים שנה. המחקר ההיסטורי איננו סותר את רצף השנים מבריאת העולם ועד ימינו אנו, כולל את שלשלת קבלת התורה שהוזכרה על ידי הרמב"ם, אלא שלגבי שנים מסוימות שבהן לפי חז"ל שלטו הבבלים והיוונים, טוענים החוקרים שאז שלטו הפרסים.^{עב} לפי כל ההסברים האחרים, מלבד זה של הרב שוואב, אין שום צורך לשנות את מספר השנים שעברו מבריאת העולם ועד ימינו. יתרה מכך. שמות החכמים שבאותם תקופה ידועים לנו: מרדכי היהודי (כיוון שלפי שיטה זו מגילת אסתר נכתבה לאחר שנבנה כבר בית המקדש) ודניאל איש חמודות. דניאל הוא עוד בשלהי התקופה הבבלית, ומרדכי

עב. הרב ברמסון שליט"א בספרו "ימות עולם הבית השני", מהדורת תשנ"ג (עמוד 172) המשיך עניין זה לשני אנשים: האחד מתפלל בנוסח ספרד ומתחיל את תפילת שחרית ב"הודו" והשני מתפלל בנוסח אשכנז ומתחיל את התפילה ב"ברוך שאמר", אך לתפילת העמידה שניהם מגיעים יחד. כך גם שיבוץ המלכים, אם הם יוונים או פרסים, אינה משנה כלל למניין הסופי של השנים מבריאת העולם ועד עתה. (הערת העורך: זה לא נכון בכלל! היא משנה ועוד איך. אם מלכות פרס נמשכה שנים רבות, ורובן בימי בית שני, ימי בית ראשון נדחפים על כורחנו אחורה, וממילא גם תקופת השופטים והאבות. לפי שיטה זו בריאת העולם הייתה לפני למעלה מ-5900 שנה.) לעומת זאת צודק הרב מדן בכך שקבלת שיטת המחקר ההיסטורי תשלול את המובא בחז"ל שחגי זכריה ומלאכי ראו את שמעון הצדיק. (הערת העורך: איפה זה כתוב בחז"ל?) בהתייחסות למחלוקת שבין הכרונולוגיות כתב הרב ברמסון שם "לפי האמור ניתן לומר שיש מקום לשתי השיטות... לכל שיטה יתרונות בפרשנות הפסוקים, בהבנת קשיים כרונולוגיים ופרשניים ודרכי הפתרונות".

בימי אחשורוש. מאז אחשורוש עד אלכסנדר מוקדון יש כ-140 שנה. מאז נחמיה (32 לארתחשסתא, 423 לפנה"ס) עד אלכסנדר מוקדון יש כמאה שנה, שאין בהם אף חכם מוכר.

יתרה מכך. רבי יהודה הלוי עצמו אינו מקבל את מניין השנים של חז"ל באופן מלא, אלא כתב שארבעים שנה לאחר שנבנה בית המקדש השני - היו עדיין נביאים, ולאחר מכן היו אנשי כנסת הגדולה נוספים לפני תקופתו של שמעון הצדיק, בעוד שלפי בעל סדר עולם שמעון הצדיק שימש ככהן גדול שלושים וארבע שנה לאחר בניין בית המקדש השני (אלא אם נקבל את הסברו של בעל דורות הראשונים שהובא לעיל, ששמעון הצדיק לא שימש אז עדיין ככהן גדול, אך גם לפי שיטתו אין התאמה בין דברי רבי יהודה הלוי לשיטתו של בעל סדר עולם).

ב. הרב מרדכי אליהו שליט"א ציין שכיבוש ממלכת פרס על ידי אלכסנדר מוקדון אירע בשנת 332 לפני הספירה, בעוד שלפי הכרונולוגיה של חז"ל הדבר אירע בשנת 317 לפני הספירה.

הצעה נוספת

ניתן אולי להסביר את ההתנגדות המסורתית לקבלת הכרונולוגיה הפרסית המקובלת במחקר ההיסטורי באופן נוסף.

חז"ל הסבירו שאחשורוש עשה משתה בשנת שלוש למלכו כדי לחגוג את זה שישאל לא נגאלו. במשתה זה הוא הוציא את כלי המקדש והשתמש בהם. אם נכונה הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי, נמצא שלפחות חלק מכלי מקדש נשאו בבבל גם לאחר שעברו שבעים שנות גלות בבל, ונבואת ירמיהו לא התקיימה. נמצא שתפיסה זו סותרת את האמונה בנביאים, ומכאן נובעת ההתנגדות כלפיה.

סיכום

הצגנו את הכרונולוגיה של מלכי פרס כפי שהובאה בחז"ל: בסדר עולם, בפרקי דרבי אליעזר ובתלמוד הבבלי. התלמוד הבבלי קיבל את שיטתו של רבי יוסי בן

חלפתא בעניין אורך התקופה הפרסית, מספר מלכי פרס ומספר השנים שבית המקדש השני עמד על מכונו. התלמוד נקט בשיטה זו באופן עקבי וללא עוררין (בעיקר במסכת מגילה ובמסכת עבודה זרה, אך גם במקומות נוספים) ראינו ששיטת רבי יוסי בן חלפתא בסדר עולם עוררה קשיים שונים, והשתדלנו ליישב את כולם. מאידך גיסא, הצבנו מול הכרונולוגיה על פי חז"ל את הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי, וראינו שהיא אינה חפה משאלות ומתמיהות.

היו כמה מחכמי ישראל (למשל הרב יעבץ) שהעדיפו, משיקולים שונים שהבאנו לאורך המאמר, את הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי. היו שניסו לטעון, ללא כל בסיס, שחכמים נוספים העדיפו את הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי (כך למשל היו שטענו שהרב יצחק אייזיק הלוי, בעל "דורות הראשונים", תמך בדעה זו).

העדפה עיוורת של המחקר ההיסטורי על פני דברי חז"ל מעוררת תמיהות רבות. אין שיטה אחת המוסכמת על כל ההיסטוריונים לגבי הכרונולוגיה של מלכי פרס. כל שיטה מעלה תמיהות רבות - גם מבחינה היסטורית. גם ממצאים ארכיאולוגיים רבים מפריכים את המקובל במחקר ההיסטורי (הבאנו שתי דוגמאות לכך מתוך דבריו של הרב הול), אך ממצאים אלה אינם זוכים להתייחסות של החוקרים.

רבים מחכמי ישראל ערערו על הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי, למרות שבמקרים אחרים הם פירשו פסוקים ואירועים באופן שונה מהכתוב בסדר עולם. ההנחה ששיטת ההיסטוריונים נובעת ממניעים שאינם טהורים באה לידי ביטוי הן אצל חכמי ישראל מתקופות קדומות (רס"ג), והן אצל רבנים בני זמננו (הרב הול). המהר"ל אפילו לא מצא לנכון להגיב לשאלות שהעלה רבי עזריה מן האדומים, וקיבל את הכרונולוגיה של חז"ל ללא עוררין.

לפיכך תמוה הדבר שיהודים יקרים רבים, בני תורה, מסתמכים כיום על הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי ואפילו אינם מתייחסים ברצינות לכרונולוגיה של חז"ל. תקוותי שביירו של הנושא לעומקו ופריסת השיטות השונות, יגרמו לעיון מחודש בנושא ולקבלת דברי חז"ל בעניין זה.

מאמר ב מיהו ארתחשסתא?

הקדמה

מאמר זה הוא המשך ישיר של המאמר הקודם. בספרי עזרא ונחמיה נזכר כמה פעמים שליט ששמו "ארתחשסתא". המחקר ההיסטורי, הטוען שכעשרה מלכים מלכו על פרס בין כורש לדריוש השלישי, אינו מתקשה להניח שהיו ביניהם גם כמה מלכים שנקראו ארתחשסתא. אולם לפי שיטת חז"ל שלא היו לפרס אלא שלושה מלכים: כורש, אחשוורוש ודריוש (או ארבעה, אם מחשיבים גם את דריוש הראשון, שותפו של כורש), שזו השיטה שהארכנו לבסס בפרק הקודם, לא ניתן לכאורה לומר שארתחשסתא היה מלך שעמד בפני עצמו. מטרטנו במאמר זה היא לזהות את ארתחשסתא על פי השיטות השונות של רבותינו.

תחילה נביא כמה פסוקים שארתחשסתא מוזכר בהם. כך כתוב בספר עזרא:

וְשִׁבְיֵי יְהוּדֵיָא בְּנֵינִי וּמִצְלָחִין בְּנְבוּאָתַת חֲגִי נְבִיָּה וְזִכְרֵיָה בַר עֵדוּא וּבְנֵי וְשִׁכְלָלוּ
מִן טַעֲמֵם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטַּעֲמֵם כּוֹרֶשׁ וְדָרְיֹוֹשׁ וְאַרְתַּחֲשֵׁשְׁתָּא מֶלֶךְ פָּרַס.^ע

פסוק זה קשה לכאורה: מצד אחד מובאים בו שלושה שמות: כורש, דריוש וארתחשסתא, ומשמע שמדובר על שלושה אנשים שונים. אך מצד שני נאמר "מלך פרס", בלשון יחיד, ומשמע שאין כאן אלא מלך אחד. אם אכן מדובר בשלושה מלכים שונים, ארתחשסתא מובא כבעל מעמד שווה לשני האחרים - כורש ודריוש, ומשמע לכאורה שהוא היה מלך כמותם.

במקום אחר בספר עזרא מסופר על ההתנגדות לבניין בית המקדש בימיהם של כמה ממלכי פרס:

וּסְכָרִים עָלֵיהֶם יוֹעֲצִים לְהַפֵּר עֲצָתָם כָּל יְמֵי כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וְעַד מְלָכוֹת

דְרִיּוֹשׁ מֶלֶךְ פָּרְס: וּבְמַלְכוּת אַחַשְׁוֵרוֹשׁ בְּתַחֲלַת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שְׁטָנָה עַל
 יְשִׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם: וּבִימֵי אֲרַתְחַשְׁשֶׁתָא כָּתַב בְּשָׁלֵם מִתְרַדַּת טְבָאֵל
 וּשְׂאָר כְּנוֹתָיו עַל אֲרַתְחַשְׁשֶׁת מֶלֶךְ פָּרְס וּכְתַב הַנְּשִׁתָּן כְּתוּב אֲרַמִּית
 וּמִתְרַגָּם אֲרַמִּית.^ט

בפסוקים אלה מוזכרים שלושת מלכי פרס המוזכרים בחז"ל: כורש, אחשוורוש ודריוש. כמו כן מוזכר כאן ארתחשסתא, ומשמע שגם הוא היה מלך, שהוא הרי מוזכר יחד עם המלכים האחרים של פרס. עוד משמע, לכאורה, מפסוקים אלה, שארתחשסתא הוא דמות נפרדת, והוא אינו קשור לדריוש ולכורש שהוזכרו גם הם בפסוקים אלה. כמו כן, מסדר הדברים נראה לכאורה שארתחשסתא מלך אחרי אחשוורוש.

גם נחמיה מספר על ארתחשסתא. וכך נאמר שם:

וַיְהִי בְּחֻדְשׁ נִיסָן שְׁנַת עֶשְׂרִים לְאַרְתַּחְשֶׁשְׁתָּא הַמֶּלֶךְ יֵין לְפָנָיו וְאַשָׂא אֶת
 הַיֵּין וְאַתְנָה לְמֶלֶךְ וְלֹא הֵייתִי רַע לְפָנָיו.^ט

גם מפסוק זה (וכן מתוך המשך הדברים), נראה שארתחשסתא הוא אדם בעל מעמד שלטוני, ולכאורה הוא היה מלך. ממילא מתבקש לבדוק: מיהו ארתחשסתא? האם ייתכן שהיה מלך נוסף שמלך על פרס מלבד שלושת המלכים שהוזכרו בדברי חז"ל?

רבי יוסי: ארתחשסתא אינו שם של מלך

כאמור, לפי בעל סדר עולם לא היו אלא שלושה מלכים לפרס, ולפיכך אי אפשר לומר שארתחשסתא הוא מלך אחר. לפיכך, קובע רבי יוסי בן חלפתא:

אלא הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא, לפי שכל המלכות נקראת ארתחשסתא.^ט

אררתחשסתא אינו אדם מסוים, אלא כינוי לממלכה הפרסית. שמו של

טז. עזרא ד,ה-ז.

עז. נחמיה ב,א.

עו. סדר עולם פרק ל'.

המלך היה כורש או דריוש (ולהלן נדון בזה בהרחבה), אלא שהוא נקרא גם "ארתחשסתא" על שם מלכותו.

כשם שחז"ל קיבלו את הכרונולוגיה של בעל סדר עולם לגבי מניין מלכי פרס ושנותיהם, כך הם קיבלו גם את קביעתו שארתחשסתא הוא כינוי של מלך אחר הידוע לנו (דריוש או כורש) והוא נקרא כן על שם מלכותו:

תנא: הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא. כורש - שמלך כשר היה, ארתחשסתא - על שם מלכותו, ומה שמו? דריוש שמו.^{טז}

על פי הגמרא, הזיהוי של ארתחשסתא מובן. שמו האמתי היה דריוש, אולם הוא נקרא גם כורש משום שהוא היה מלך כשר. כמו כן היה לו שם השלישי - ארתחשסתא, על שם מלכות פרס שנקראה בשם זה ויש שאמרו שארתחשסתא היה שם כללי למלכי פרס (עיין בביאורנו ד,ז).

מיהו דריוש המוזכר בגמרא ובסדר עולם?

כדי לזהות את דריוש זה, בעל שלושת השמות, יש לעיין בהמשך הסוגיה בראש השנה שם. הגמרא שם מוכיחה שדריוש חזר בו מצדקותו, וכלשונה "כאן קודם שהחמיץ, כאן לאחר שהחמיץ", ומביאה לכך כמה הוכחות. וכך הוא לשון הגמרא:

מתקיף לה רב כהנא [שאל רב כהנה]: ומי החמיץ? והכתיב: "ומה חשחן ובני תורין ודכרין ואמרין לעלון לאלה שמיא חנטין מלח חמר ומשח כמאמר כהניא די בירושלם להוא מתיהב להם יום ביום די לא שלו" (עזרא ו,ט) [הרי כתוב שדריוש תרם לבית המקדש קרבנות ומנחות, אם כן איך אפשר לומר שהחמיץ?]. אמר לו רבי יצחק: רבי, מטונן! [ממשאך, כלומר דווקא מהדברים שהבאת, ניתן להוכיח שדריוש החמיץ] "די להון מהקרבין ניוחין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא ובנוהי" (עזרא ו,י) [הרי דריוש אמר שמטרתו בתרומת קרבנות אלה היא שיתפללו על חי המלך ובניו. אם כן, התרומה לא הייתה לשם שמים]. ומאן דעבד הכי לאו

מעליותא היא? [האם מי שעושה כך איננו עושה דבר טוב]? והתניא: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא - הרי זה צדיק גמור! - לא קשיא; כאן - בישראל, כאן - בנוכרים. ע"י

הגמרא מוכיחה שדריוש "החמיץ" מכך שתרומת הקרבנות שלו לבית המקדש לא הייתה לשם שמים, אלא כדי שיתפללו על חייו ועל חיי בניו. אמנם כאשר יהודי עושה מעשה כדי שהוא ובניו יצליחו, הוא נחשב לצדיק גמור, אך כאשר גוי עושה כך, יש בזה קלקול. בהמשך נראה שלדברים האמורים יש חשיבות רבה באשר לזיהוים של דריוש וארתחשסתא. הגמרא ממשיכה ומביאה ראייה נוספת לכך שדריוש החמיץ:

ואיבעית אימא: מנלן דאחמיץ? דכתיב: "נדבכין די אבן גלל תלתא ונדבך די אע חדת ונפקתא מן בית מלכא תתיהב", (עזרא ו,ד) למה ליה דעבד הכי? סבר: אי מרדו בי יהודאי, איקלייה בנורא. אטו שלמה לא עבד הכי? והכתיב: "שלשה טורי גזית וטור כרתת ארזים!" (מלכים א, ו,לו) שלמה עבד מלמעלה, ואיהו עבד מלמטה. שלמה שקעיה בבניינא, איהו לא שקעיה בבניינא. שלמה סדייה בסידא, איהו לא סדייה בסידא.

ההוכחה השנייה לכך שדריוש החמיץ היא מהאופן שבו הוא הורה לבנות את בית המקדש: קירות הבית היו בנויות מסדרות של ארבע שורות - שלוש שורות היו עשויות אבן, ושורה אחת הייתה מעץ, וכן הלאה, עד סוף גובה הקיר. דריוש הורה לבנות דווקא כך את בית המקדש משום שהוא רצה שתהיה לו את האפשרות לשרוף את בית המקדש אם היהודים ימרדו בו, ולכן הוא הוסיף שורות של עצים בין שורות האבנים. אמנם גם שלמה המלך בנה כך חלקים מבית המקדש, אך מסיבות אחרות. שלמה לא העלה בדעתו לשרוף את בית המקדש, ולכן אף על פי שבנה שורות עץ בין שורות האבן, הוא ציפה אותם בסיד, שיקע אותם בבניין ובנה אותם מעל שורות האבנים ולא מתחתיהן. כותל הבנוי כך אינו נוח לשרפה, אף על פי שיש בו גם שורות של עץ. לו שלמה המלך היה רוצה, חלילה, לשרוף את בית המקדש, הוא היה בונה את שורות

העצים מתחת לשורות האבנים, כלומר עושה את השורה התחתונה שורה של עץ, כדי שהוא יוכל לשרוף את היסודות, והוא גם לא היה מצפה את השורות בסיד ומשקע אותם בבניין (דבר המקשה על מי שמבקש לשרוף את המבנה). ממשיכה הגמרא ומביאה ראייה נוספת לכך שדריוש החמיץ:

אמר רב יוסף ואיתימא רבי יצחק, מנלן דאחמיץ? מהכא: "ויאמר לי המלך והשגל יושבת אצלו" (נחמיה ב,ו). מאי שגל? אמר רבה בר לימא משמיה דרב: כלבתא.

ההוכחה השלישית שהגמרא מביאה לכך שדריוש החמיץ היא מכך שדריוש עבר על איסור משכב בהמה, דבר האסור גם לבני נח.

לסיכום, מצינו שלוש ראיות לכך שדריוש החמיץ:

א. הקרבת הקרבנות על ידו נעשתה שלא לשם שמים, אלא להצלחתו ולהצלחת בניו.

ב. האופן שבו בנה את בית המקדש נועד להקל עליו את שרפת הבניין אם בני ישראל ימרדו בו.

ג. הוא חטא במשכב בהמה.

משלושת המקורות הללו (וכן מהמקור הרביעי שהגמרא הביאה, אף שהיא דחתה אותו לבסוף), עולה לכאורה שמדובר בדריוש בן אסתר שבנה את בית המקדש.

הראיה הראשונה לכך שדריוש החמיץ הוא מכך שהוא תרם קרבנות שלא לשם שמים. מקור זה הוא חלק מתשובתו של דריוש לערעורם של תתני, שתך בוזני וחבריהם כנגד המשך בניין בית המקדש.

הראיה השנייה לכך שדריוש החמיץ הוא מכך שהוא ציווה לבנות את בית המקדש כך שאפשר יהיה לשרוף אותו, חלילה, אם בני ישראל ימרדו בו. אמנם הציווי לבנות את בית המקדש באופן זה היה של כורש (פסוק זה הוא ציטוט מאיגרת שנכתבה בידי כורש, ורק נמצאה על ידי דריוש לאחר שנים), אך למעשה בית המקדש נבנה כך בימי דריוש ועל פי הוראתו.

הראיה השלישית לכך שדריוש החמיץ היא מכך שהוא חטא במשכב בהמה. הפסוק שהגמרא מביאה כמקור לכך מופיע בספר נחמיה, כאשר נחמיה ביקש מארתחשסתא רשות לעלות לירושלים ולבנות את חומתה, לאחר שבית המקדש השני כבר נבנה.

כל שלושת המקורות שהובאו עוסקים באירועים שאירעו בזמן שבית המקדש נבנה או לאחר מכן, וממילא חייבים לומר שדריוש שהגמרא מדברת עליו הוא דריוש בן אסתר, שנתן רשות לבני ישראל לסיים את בניין המקדש, לאחר שהופסקה בימי מלכותו של כורש ולכל אורך ימי מלכותו של אחשוורוש.

הסבר ייחוסו של דריוש

אלא שזיהויו של דריוש המוזכר בסוגיה זו כבנה של אסתר קשה משני טעמים:

א. הגמרא אומרת שדריוש תרם את הקרבנות לבית המקדש שלא לשם שמים, אלא להצלחתו ולהצלחת בניו, ומכאן מוכח שהוא החמיץ. בהמשך הגמרא מחלקת בין אדם מישראל התורם שלא לשם שמים אלא להצלחת בניו, שהוא נחשב צדיק גמור, לבין גוי שעשה כן, שאינו נחשב צדיק. נמצא שלפי דברי הגמרא דריוש לא היה יהודי, ולפיכך הוא אינו נחשב צדיק משום שתרם את תרומתו שלא לשם שמים. אלא שהדבר קשה: הלוא דריוש היה בנה של אסתר היהודייה, ואם כן גם הוא אמור להיות יהודי?⁹

ב. דריוש נולד בסוף שנותיו של אחשוורוש, לאחר שנשא את אסתר, ואם כן הוא היה ילד קטן כשהחל למלוך. כיצד ייתכן הדבר שהוא תרם להצלחת בניו? הרי הוא היה צעיר מכדי שיהיו לו בנים!

עט. כך כתוב בויקרא רבה, פרשה יגה.

פ. קושיה זו אינה קשה לפי הכרונולוגיה המקובלת במחקר ההיסטורי, משום שלשיטתם היו שלושה או ארבעה מלכים ששמו היה דריוש, ואפשר לומר שמדובר בדריוש אחר. (הערת העורך: לשיטתם לא קשה משום שדריוש לא היה בנו של אחשוורוש ולא מלך אחריו אלא לפניו. הם יכולים גם שלא לקבל את המדרש שדריוש היה בנה של אסתר. אמנם התירוץ הראשון אינו מועיל ליישוב הגמרא, שהרי הגמרא ודאי לא סברה כן, אבל התירוץ השני מסתבר מאוד, שכן ייתכן שהגמרא כאן חולקת על המדרש שדריוש היה בנה של אסתר, ו"מדרשות חלוקים הם").

באשר לשאלה הראשונה, נאמרו תשובות רבות, ונביא שלוש מהן. התשובה הראשונה היא תשובתו של רבי יעקב חאגיז, בעל שו"ת הלכות קטנות, שחי בירושלים לפני כ-400 שנה. וכך הוא כותב:

הא דאמרינן גבי מומר "אף על פי שחטא ישראל הוא", לחומרא אמרינן הכי, שאם קידש, קידושיו קדושין. אבל לטובתו לא. וברישי ראש השנה "הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחששתא", ואומר בתוספות דדריוש זה הוא בנה של אסתר, וקיימא לן "בן הישראלית הוא ישראל", ואפילו הכי לבתר דהחמיץ לא חשיב ליה אלא כאומות העולם באומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני.^{פא}

לפי הסבר זה, דריוש היה מומר משום שהוא לא גדל כיהודי, ומשום כך הוא נידון כגוי. דינו של מומר הוא כדינו של גוי, ולכן היה אסור לדריוש להקריב קרבנות להצלחת בניו.

התשובה השנייה היא תשובתו של המהרי"ט אלגאזי, שחי לפני כמאתיים שנה, היה תלמידו של הרש"ש וחברו של החיד"א. נתמנה לאחר פטירת הרש"ש להיות ראש ישיבת המקובלים "בית אל" ואף שימש כראשון לציון:

דמדבריהם אלו גם כן נראה דסבירא ליה דלמאן דאמר כשר [מי שנולד מגוי שבא על ישראלית], חשיב כגוי עד שיתגייר, הכא נמי יש לומר דהכותים גידלו את הבנים כמשפט הגויים, וכיון שכן, איגלאי מילתא למפרע דמשעת לידה גויים נינהו, ועד שיתגיירו כגויים נינהו.^{פב}

תחילה מחדש המהרי"ט שלמרות שוולד שנולד מגוי שבא על ישראלית כשר, הוא עדיין צריך גיור. בפרק הזמן העובר עד שהוא מתגייר, הוא נחשב כגוי לכל דבר. ממשין המהרי"ט ומסביר את חידושו:

וכיוצא בזה ראיתי לרש"ל בחידושיו ליבמות שכתב שם ליישב דברי התוספות... וראיתי להרב חידושי הלכות שכתב שם בד"ה אמוראי וכו'

פא. שו"ת הלכות קטנות, חלק ב', סימן רמ'.

פב. הלכות יום טוב, פרק ה', עמוד קעד'.

שהביא דברי רש"ל ותמה עליהם, וזה לשונו: "וכי משום דנוהג כגוי - יהא כגוי שלא נחוש לקידושין? דהא כיון דבתר אמו שדינן ליה, ישראל מומר מיקרי, ופשיטא דחוששין לקידושיו" עיין שם.

ולעניות דעתי נראה שוודאי כוונת רש"ל הוא על דרך האמור, דכיון דשדינן ליה בתר אביו, דמשום הא לא הוי ממזר, ושדינן ליה בתר בת ישראל דמשום הכי הוי פגום לכהונה, ונמצא שכפי זה יש בו צד גיות וצד ישראל, הנה כן הדבר תלוי במה שיתברר. שאם ינהוג כגוי מתחילה, הרי למפרע משעת לידה דינו כגוי, ואם יתנהג מתחילה כדין ישראל, הרי למפרע משעת לידה דינו כישראל.

מי שנולד מגוי הבא על ישראלית, נמצא במצב ביניים. מצד אחד הוא מיוחס לאביו, וכתוצאה מכך אין לו יחס, ולכן אינו נחשב לממזר. מצד שני הוא מיוחס לאמו, ולכן הוא פסול לכהונה. במצב ביניים זה - יש לו את היכולת לבחור אם להיות יהודי או גוי. בחירה זו תלויה בהתנהגותו. במקרה של דריוש, הוא החמיץ, וממילא הוא נחשב לגוי. לו היה מתנהג כישראל בכל אורחות חייו, היה נחשב ליהודי לכל דבר ועניין. לפיכך, כאשר הוא הקריב קרבנות שלא לשם שמים - נחשב לו הדבר כהמחצה.

יש הבדל בין שני התירוצים הללו. תירוצו של בעל שו"ת הלכות קטנות נאמר כתשובה לשאלה ששאלנו בעניין דריוש, אך התירוץ השני נאמר בהקשר אחר, אלא שהאחרונים הביאו אותו גם כתשובה לשאלה זו.¹⁹

אלא שיש קושי בשני התירוצים גם יחד. לפי שני התירוצים, חטאו של דריוש היה הקרבת קרבנות לשם הצלחתו והצלחת בניו. אם דריוש היה נשאר יהודי

19. יש להעיר על שני התירוצים, ממה שנאמר בתורה לגבי המקלל: "ויצא בן אישה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל..." (ואמרו חכמים (תורת כהנים יד.א) שהמקלל התגייר. ויש לשאול: מדוע המקלל היה צריך להתגייר? הרי אמו הייתה ישראלית, ואם כן דינו כישראלי לכל דבר! יש שהסבירו שלפני מתן תורה השייכות לעם ישראל נקבעה לפי האב ולא לפי האם (חזקוני), אולם הרמב"ן דחה הסבר זה, וכתב שהכוונה אינה שהמקלל היה צריך גירות של ממש, אלא שהוא הלך אחרי אמו ונדבק בישראל. משמע מדברי הרמב"ן שהוא אינו מקבל את שני התירוצים הראשונים, של המהר"י חאגיז ושל המהר"ט אלגאזי.

למרות שהוא הקריב את קרבנותיו שלא לשם שמים, ההקרבה הייתה מותרת. לפי שני התירוצים, דריוש הקריב קרבנות שלא לשם שמים, הוא החמיץ, ובגלל שהוא החמיץ - הוא הפך לגוי. מדוע לא היה ניתן לומר שדריוש נשאר יהודי למרות שהוא הקריב קרבנות שלא לשם שמים, וממילא הוא לא החמיץ.

ניתן אולי להסביר שהכוונה בשני התירוצים היא שדריוש התנהג מלכתחילה כגוי לכל דבר וההחמצה הייתה רק משום שהוא חטא גם בדברים שהיו אסורים על גויים. כך לכאורה מוכח מרש"י שכתב¹⁹ שגם בני נח אסורים במשכב בהמה, משמע שמלכתחילה נהג דריוש כגוי, ולאחר שהחמיץ, לא הקפיד אפילו על דברים האסורים על גוי.

תשובה שלישית לשאלה זו היא תשובתו של הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל:

ואם בן אסתר הוא, הרי נקטינן דגוי הבא על בת ישראל הוולד כשר, והיינו שהוא ישראל גמור והוא ביבמות, ופסק כן הרמב"ם באיסורי ביאה, ואם כן כורש ישראל כשר היה, והכא מבואר דכורש נוכרי היה.

ונראה לבאר דאין הכי נמי, דהשתא דקיימא לן דגוי הבא על בת ישראל הוולד כשר, שהוא ישראל גמור, הרי קיימא לן השתא דהיינו שבאו חכמים והכריעו בדבר. אבל בזמנו של כורש היו סבורים דהוולד גוי, ובפרט דיש שיטה בראשונים והוא שיטת רש"י ביבמות דהוולד כשר, היינו שהוא גוי כשר ואינו ממזר, דאי ישראל הוא הוה ממזר, דהרי מייחסים אותו לאמו, וזה היה בעברה במעשה של אי תפיסת קידושין. ומפני זה נקטה הגמרא בפשיטות דהיה מלך נוכרי, וכשר היה והחמיץ, משום ההיא הלכתא נמי אסורה עליו, אף על פי שהיה בן נח.²⁰

לפי הגר"ש, בימי דריוש היו סבורים שהדין הוא שכאשר הגוי בא על בת ישראל - הוא אינו מתייחס אחרי אמו והוא אינו יהודי, ורק לאחר מכן, הכריעו חכמים שהוא ישראל גמור. הלכך, לפי ההלכה שהייתה בזמנו של דריוש, הוא

19. ד"ה "כלבתא".

20. הערות במסכת ראש השנה גב.

היה גוי, וחלו עליו כל דיני הגויים, ולפיכך כאשר הוא נדב את נדבתו לבית המקדש על מנת שיתפללו עליו, הוא החמיץ. ונראה שלפי הגרי"ש, מעמדו של דריוש נקבע לפי ההלכה שנהגה בימיהם. ברם לפי ההלכה הנוהגת בימינו, שוולד של גוי הבא על בת ישראל הוא יהודי, לו הוא היה נודר לבית המקדש על תנאי, לא היה נחשב הדבר להחמצה, משום שישראל שעשה כן נחשב צדיק גמור. אולם כיון שבימיו ההלכה הייתה שהוא גוי, חלו עליו דינים של גוי.

אלא שיש לשאול: כיצד ייתכן שבזמנו של דריוש ההלכה עדיין לא נפסקה כפי שהיא נפסקה בימינו? לפיכך משווה הגרי"ש דין זה של גוי הבא על בת ישראל לאיסור ביאת עמוני ומואבי בקהל:

ודוגמא לדבר מצינו בעובדא דבועז עם רות, שלא רצה פלוני אלמוני לייבמה משום "לא יבוא עמוני", ובועז ייבמה, דבאותה שעה נתחדשה הלכה ד"עמוני ולא עמונית", הרי דעד כה סברו דגם עמונית אסורה, וישבו סנהדרין וקבעו הלכה ד"ולא עמונית". הכא נמי נראה בענייננו, דבזמן כורש סברו דגוי הבא על בת ישראל הולד גוי.

הגואל לא רצה לייבם את רות המואבייה משום שהוא חשב שאיסור "לא יבוא עמוני בקהל ה'" חל גם על הנשים ולא רק על האנשים, כפי שפסקו חז"ל. יש אפוא לומר, שכשם שבזמנה של רות המואבייה לא היה ידוע שאיסור עמוני ומואבי לבוא בקהל חל רק על האנשים ולא על הנשים, כך גם הדין של גוי הבא על בת ישראל, שהוולד ישראל - לא היה ידוע בזמנו של דריוש, ולכן הוא נחשב גוי.

ובאשר לשאלה השנייה ששאלנו, כיצד ייתכן שדריוש הקריב קרבנות להצלחת בניו, והלוא לפי חז"ל הוא היה בנה של אסתר המלכה, ואם כן הוא היה ילד קטן בשעת בניין בית המקדש - על שאלה זו ענה בפירוש דעת סופרים:

לדריוש עצמו עוד לא היו בנים באותה שעה, והוא מדבר רק כלפי הרגיל להיות, וגם כלפי שאר בני המשפחה והבנים שהיו לאחשוורוש אביו מנשיו האחרות.¹⁹

19. דעת סופרים עזרא ו.;

אמנם בזמן שבית המקדש השני נבנה דריוש היה קטן, אך הוא ביקש שיתפללו על הבנים שיהיו לו בעתיד, ועל שאר צאצאי אביו.

שיטת רש"י בזיהוי ארתחשסתא

כפי שראינו לעיל, הגמרא אומרת שכורש, דריוש וארתחשסתא הם אדם אחד. רש"י שם כותב:

אף דריוש שאחר אחשוורוש נקרא כורש.¹⁹

לפי דברי רש"י, כוונת הגמרא היא שדריוש, המלך השלישי והאחרון שמלך על פרס, נקרא גם הוא כורש.

דברים נוספים בעניין זה כתב רש"י בפירושו לספר עזרא, שם הוא מדבר על ארתחשסתא:

הוא כורש מלך פרס - מניין אותיות של כורש [בכתיב חסר: כרש] עולה למניין אותיות דריוש, וכן שנינו במסכת ראש השנה: "הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא. כורש - על שם שמלך כשר היה, ארתחשסתא - על שם המלכות...", ובסדר עולם מצאתי: "דריוש הוא ארתחשסתא, וכל המלכות כולה נקראת ארתחשסתא...".²⁰

רש"י מביא את דברי הגמרא בראש השנה ואת דברי ה"סדר עולם", ויש להבין: האם כוונתו היא שאלו שני פירושים שונים המנוגדים זה לזה, או שכוונתו היא שדברי הגמרא ודברי בעל סדר עולם עולים בקנה אחד ומשלימים זה את זה? לפי האפשרות הראשונה, שהגמרא ובעל סדר עולם חולקים זה על זה, רש"י מבין שהגמרא סוברת שארתחשסתא הוא כורש, מלך פרס הראשון, ואילו בעל סדר עולם סובר שארתחשסתא הוא דריוש, מלך פרס האחרון. אך אם רש"י סובר שאין כאן מחלוקת, נמצא שדריוש, כורש וארתחשסתא הם אדם אחד, ודברי בעל סדר עולם לא הובאו אלא כסיוע לדברי הגמרא.

19. רש"י ראש השנה גב ד"ה "הוא כורש".

20. רש"י עזרא ד.ז.

ובאמת מדברי רש"י בראש השנה נראה שלדעתו דברי הגמרא ודברי הסדר עולם שהביא בפירושו לעזרא, אינם סותרים זה את זה, ואין כאן אלא פירוש אחד. לפי זה, כורש, דריוש וארתחשסתא, הם כולם אדם אחד. דריוש, מלך פרס השלישי, נקרא גם כורש משום שהוא היה מלך כשר, והוא נקרא גם ארתחשסתא על שם מלכותו. ויש להביא ראיה לדבר מרש"י בעזרא ח,א, שכתב בקצרה שארתחשסתא הוא דריוש, ולא הביא כל אפשרות נוספת.

אלא שיש לשאול על פירוש זה: מדוע הוזכר דריוש בשני שמות שונים בסמיכות כה רבה, בעזרא ד,ה - הוא נקרא דריוש, ואילו שם בפסוק ז' הוא נקרא ארתחשסתא?

ואולי יש לומר שכאשר המלך מתואר באור חיובי - הוא נקרא דריוש, ואילו כאשר הכתוב מתאר את השלב שבו הוא עדיין לא נתן רשות לבנות את בית המקדש, או את השלב לאחר שהוא החמיץ - הכתוב קורא לו ארתחשסתא. (הערת העורך: צריך עיון: שכאן גם בפסוק ה' מדובר על ההפרעות לבניין המקדש בזמנו, ומדוע הוא נקרא אז דריוש?)

שיטת בעלי התוספות ביזיהוי ארתחשסתא

תוספות מסבירים את הסוגיה בדרך שונה מעט מזו של רש"י. הגמרא בראש השנה מביאה פסוקים מספר נחמיה, ובהם נחמיה מספר שאמר לארתחשסתא בשנה העשרים למלכותו שחומות ירושלים פרוצות, ותוספות שם דנים בביאור פסוקים אלה:

פשטיה דקרא משמע דהאי עובדא דנחמיה בפני ארתחשסתא המלך היה דהוא דריוש בן אסתר שנבנה הבית בימיו.^פ

לפי הסבר הגמרא שדריוש הוא ארתחשסתא, נחמיה פנה אל דריוש בשנה העשרים למלכותו, וביקש ממנו רשות לבנות את חומות ירושלים. ושואלים על כך תוספות:

אבל אי אפשר לומר כן, דהא בשנת שיתא [שש] למלכות דריוש נבנה

פ.ט. ראש השנה גב ד"ה "שנת עשרים".

הבית, כדכתיב: "ושיציא ביתא דנא...", (עזרא, וטו) ובסמוך מייתי לה, והך עובדא דהכא בשנת עשרים הוה, דכבר היו ישראל בהשקט ובבטחה.

תוספות שואלים: כיצד אפשר לומר שדריוש וירתחשסתא הם אדם אחד? והרי נחמיה ביקש מארתחשסתא רשות לבנות את חומות ירושלים בשנה העשרים למלכותו, בעוד שכידוע מלאכת בניין המקדש הסתיימה כבר בשנה השישית למלכותו. אם נאמר שדריוש וירתחשסתא הם אדם אחד, נמצא שנחמיה ביקש רשות לבנות את חומות ירושלים ארבע עשרה שנה לאחר שכבר הסתיימה מלאכת בניין בית המקדש! תוספות עונים על כך:

וצריך לפרש דהכי קאמר קרא: שנת עשרים לארתחשסתא דהוא כורש ראשון של פקידת המלך דריוש, הביא יין לפניו, דהוא דריוש בן אסתר. ומעשה הזה בשנה שלישית למלכותו, כדכתיב: "באדין בטלת עבידת בית אלהא וגו' עד שנת תרתין לדריוש מלך פרס" (עזרא ד, כד) ובשנת שלוש למלכו דיבר נחמיה לפני המלך על חומת ירושלים המפורצת כדכתיב בעזרא [הכוונה לפרק ב' בספר נחמיה שלפי החישוב של תוספות יוצא בשנה השלישית של דריוש], והיא הייתה שנת עשרים לכורש הראשון, כדאיתא במגילה פרק קמא: "תלת דכורש וארביסר דאחשוורוש ושתים דדריוש בן אסתר", ובשלישית [בשנה השלישית למלכותו של דריוש] ביקש נחמיה על בניין העיר.

לפי תירוץ זה, כוונת הגמרא היא שכורש, מלך פרס הראשון, הוא ארתחשסתא. השנה העשרים לארתחשסתא, שבה פנה נחמיה אל המלך, הייתה השנה העשרים למלכותו של כורש, והכתוב מונה כאן לכורש אף על פי שהוא מת כבר מזמן. וכיון שכורש מלך שלוש שנים, ואחשוורוש מלך ארבע עשרה שנה, השנה העשרים לארתחשסתא היא השנה השלישית לדריוש, ונחמיה פנה לדריוש בבקשה על חומות ירושלים, כאשר בית המקדש היה עדיין חרב. תוספות מביא תירוץ נוסף:

ומיהו יש לפרש דקרא כפשטיה, דבשנת שתיים לדריוש התחילו לבנות הבית, ונגמר הבניין בשנת שש למלכותו, ולא בנו חומת העיר ושעריה

כי אם בניין בית המקדש לבדו, והיו נתונים ברעה גדולה ובחרפה, לפי שהעכו"ם שוללים אותם, עד שנת עשרים לדריוש שביקש על חומת העיר, עד שעלתה ארוכה לחומת ירושלים, כדמוכחי קראי. אך בבניין הבית לא נתעסקו, שכבר היו בנוי.

לפי תירוצם השני של התוספות, כוונת הגמרא היא שדריוש הוא ארתחשסתא. אלא שכאשר בנו את בית המקדש בתחילת ימיו של דריוש, לא בנו את חומות העיר, וכך העיר נותרה ללא חומה במשך ארבע עשרה שנה, מאז שסיימו את עבודת בית המקדש בשנה השישית לדריוש, ועד השנה העשרים למלכותו. רק בשנה העשרים לדריוש, פנה נחמיה לדריוש וביקש ממנו רשות לבנות גם את חומות ירושלים, ואז אכן ניתנה לו הרשות לעשות כן.

מדוע באמת חומות העיר לא נבנו לאחר שהסתיימה מלאכת בניין הבית? נראה שזה משום שדריוש חשש שהיהודים ימרדו בו, ולכן לא אישר להם לבנות את חומת העיר, אלא רק את בית המקדש עצמו. רק לאחר שנחמיה ביקש באופן מיוחד רשות לבנות את החומות, נתן לו דריוש את הרשות לעשות זאת.

מצינו אם כן שתי דעות בתוספות לגבי זהותו של ארתחשסתא. לפי הפירוש הראשון, ארתחשסתא הוא כורש, מלך פרס הראשון. לפי הפירוש השני, ארתחשסתא הוא דריוש בן אסתר, המלך האחרון של פרס.

בהמשך דבריהם מסבירים תוספות את הפסוק שבו הוזכרו שלושת השמות: כורש, ארתחשסתא ודריוש:

שלושתן כתובים בחד קרא לעיל מקרא ד"ושיציא ביתא דנא", והכי כתיב: "ושבי יהודאי בנין ומצלחין בנבואת חגי נביאה וזכריה בר עדוא, ובנו ושכללו מן טעם אלהא ישראל, ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס", וכתב "ושיציא ביתא דנא עד יום תלתא לירח אדר דהיא שנת שית לדריוש מלכא".^א

לשיטת תוספות, כוונת הכתוב המזכיר את שלושת השמות היא שאלה שלוש

א. שם ד"ה "הוא כורש".

שמות של אדם אחד - דריוש. לדריוש היו שלושה שמות, והכתוב מציין כאן את שני שמותיו האחרים של דריוש כדי להודיע שהוא היה אדם כשר (ולכן הוא נקרא כורש) ושהוא שלט על ממלכה רחבה (ולכן הוא נקרא ארתחשסתא).

ובהמשך כתבו תוספות על כורש:

ואף כורש הראשון שנקרא ארתחשסתא כדפרישית לעיל כמו כן היינו על שם מלכותו.^{צא}

תוספות לעיל כתבו שני הסברים לפסוק "בשנת עשרים לארתחשסתא", ורק לפי אחד ארתחשסתא הוא כורש. למרות זאת, תוספות חוזרים כאן ואומרים שכורש הראשון נקרא ארתחשסתא. משמע מכך שלשיטתם גם כורש, מלך פרס הראשון, וגם דריוש, מלך פרס האחרון - נקראו ארתחשסתא.^{צב} השם ארתחשסתא הוא שם כללי למלכות פרס, וכל אחד ממלכי פרס יכול להיקרא בו. ייתכן שלשיטתם גם אחשוורוש נקרא ארתחשסתא. אלא שלדריוש היה שם נוסף, והוא נקרא גם כורש, משום שהוא היה מלך כשר.

אם נסכם את שיטת תוספות, ארתחשסתא איננו דמות נפרדת, אלא הוא שם כללי של כל מלכי פרס. גם כורש וגם דריוש נקראו ארתחשסתא. בנוסף לכך, דריוש נקרא גם כורש.

יש לציין שלפי המחקר ההיסטורי, היו שלושה מלכים שנקראו ארתחשסתא. בעלי התוספות כתבו שהשם ארתחשסתא היה שם כולל של כל מלכי פרס. ייתכן אפוא ששלושת מלכי פרס: כורש, אחשוורוש ודריוש, הם שלושת המלכים ששמן ארתחשסתא לפי ההיסטוריונים.

שיטת הרז"ה בזיהוי ארתחשסתא

רבי זרחיה הלוי, בעל המאור, חולק על ההבנה שארתחשסתא הוא דריוש. בתחילה הוא מסביר את דברי חז"ל שזיהו את ארתחשסתא ואת דריוש כאדם אחד:

צא. שם ד"ה "וארתחשסתא".

צב. ייתכן שניתן לומר שלפי תירוץ זה רק דריוש נקרא ארתחשסתא.

וזה הוא הפירוש: כי רב יוסף ברור היה הדבר הזה אצלו כי הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא... והוי יודע שכל הדברים הללו אינן אמורין אלא על המלך האחרון של פרס, שנראה מן הכתוב לפי מה ששינו באותה ברייתא, דתניא: "באותו זמן לשנה הבאה וכו'", שהיה נקרא בשני שמות, בשם דריוש ובשם ארתחשסתא. ולא מצינו לו בכל מקום שנקרא כורש אלא במקום אחד בלבד שנדמה לו לרבי אבהו משום שנקרא בשם כורש, לפי שהיה מלך כשר, שכתב: "ושבי יהודאי בניין ומצלחין בנבואת חגי נביאה וזכריה בר עדו ובנו ושכלילו מטעם אלוהי ישראל ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס". כיון שכתב מלך פרס ולא נאמר מלכי פרס, נראה לנו מזה, כי שלושה שמות היה לו, וכי מלך כשר היה מתחילתו, ולכן נקרא כורש.^א

בניגוד לבעלי התוספות שהסבירו שהן כורש והן דריוש נקראו ארתחשסתא, סובר בעל המאור שרק דריוש, המלך האחרון, נקרא ארתחשסתא. אלא שממקום אחד, שבו מוזכרים שלושת השמות: כורש, דריוש וארתחשסתא, משמע שהיה לדריוש שם נוסף - כורש. השם הנוסף הזה ניתן לדריוש משום שהוא היה צדיק בתחילת דרכו. ממשיך הרז"ה:

ומאותה ברייתא ששינו באותו זמן לשנה הבאה, למדנו שני שמות למלך אחד, שהם דריוש וארתחשסתא. ומדברי רבי אבהו למדנו לו אף השם השלישי שהוא כורש. ואין זה כורש המלך שהייתה הפקידה בתחילת מלכותו שהוא היה הראשון ממלכי פרס שמלך בבבל אחר דריוש המדי, וזה (דריוש) היה המלך האחרון שהרגו אלכסנדרוס, והוא היה בן אסתר כדברי רבותינו.

אלא שיש לשאול: אם הגמרא עוסקת בדריוש, מדוע היא מוכיחה שהוא החמיץ מכך שהוא ציווה לבנות את כותלי בית המקדש כך שאפשר יהיה לשרוף אותו אם היהודים ימרדו בו? הרי מי שציווה לבנות כך את בית המקדש הוא כורש, ואיך אפשר להביא ראיה על דריוש מפקודתו של כורש? עונה על כך הרז"ה:

א. "המאור הקטן" ראש השנה, דף א, בדפי הר"ף (בפירושו לר"ה ג).

וזה שהביאו ראייה עליו לומר שהחמיץ מדכתיב "נדבכין די אבן גלל תלתא", אף על פי שאותן דברים הם דברי כורש המלך הראשון, כמו שנמצא כתוב באותה מגילה "דאישתכח באחמתא בבירתא די במדי מדינתא", כיון שסמך עליה האחרון וציווה לקיימה ולעשות כדבריה - סברנו לומר ששניהם החמיצו לאחר כשרותם. זה הוא העולה בידינו לפי מדרש רבותינו ולפי דקדוקיהם.

דריוש קיים את ציווי כורש לגבי בניית כותלי בית המקדש ולכן אומרת הגמרא שהוא החמיץ. אין שליח לדבר עברה. אמנם דריוש קיים את ציווי של כורש, אולם כיון שלא היה צריך לנהוג לפי ציווי זה, אומרת הגמרא שהוא החמיץ. אלא שבעל המאור איננו מקבל את שיטת חז"ל:

אבל הפירוש הנכון לפי הפשט זה שכתוב "ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס", שלושה מלכים היו. והרי הוא כמו שאמר מלכי פרס, כי כל אחד מהם היה מלך פרס, והשניים הראשונים הוזכרו לעניין בניין הבית, שכורש היה המתחיל ודריוש היה המשלים. וסמוך להם ארתחשסתא המלך האחרון, שאף הוא בנה חומות ירושלים, כמו שמפורש בדברי נחמיה. ובכולן נתקיימה נבואת ישעיה שכתוב "ובנו בני נכר חומותיך ומלכיהם ישרתונך". ואין זה ארתחשסתא הראשון שציווה לבטל מלאכת בית המקדש. לפיכך סמכן הכתוב לשלושה מלכים הללו והזכירן בזה אחר זה להזכיר שבחן וזכותן.

הרז"ה סובר שהפסוק המזכיר את שלושת השמות: כורש, דריוש וארתחשסתא, רוצה לומר שמדובר על שלוש דמויות שונות, וזה שהם הוזכרו יחד - הוא משום ששלושתם סייעו לבניין בית המקדש ולבניין ירושלים. כורש הרשה לבנות את בית המקדש, דריוש הרשה להמשיך במלאכת הבניין לאחר הפסקתה, וארתחשסתא התיר לבנות את חומות ירושלים כמה שנים לאחר בניין בית המקדש. עוד הוא אומר שהיה מלך נוסף בין כורש לדריוש ששמו היה ארתחשסתא, והוא ציווה על ביטול מלאכת בניין המקדש. מכאן שהיו לפחות ארבעה מלכים לפרס, ושניים מהם נקראים ארתחשסתא.

על פי בעל המאור, בין כורש ודריוש מלך מלך נוסף ששמו היה ארתחשסתא. מזה עולה לכאורה שלפי בעל המאור היו לפרס חמישה מלכים: הארבעה שהזכרנו לעיל ואחשוורוש. ברם ייתכן גם לומר שארתחשסתא שביטל את עבודת בית המקדש - הוא אחשוורוש (ואכן ישנם פרשנים הסוברים כך - עיין בהערות לביאורנו), ולפי זה לא היו אלא ארבעה מלכים לפרס: כורש, אחשוורוש, דריוש וארתחשסתא.

כיצד אפשר ליישב את דברי הרז"ה עם דברי חז"ל שכורש, דריוש וארתחשסתא הם שמות שונים של אדם אחד? על כך ענה ר' שמואל הכהן:

הזיהוי המדרשי במסכת ראש השנה "הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא", כמוהו כזיהויים מדרשיים אחרים בספרות חז"ל, איננו בא לדחות את פשוטם של מקראות, ואיננו בא במקומו. במדרשים מעין אלה, ביקשו חז"ל להביע רעיון כלשהו, אולי ביקשו בענייננו לציין שכל מלכי פרס דאגו בראש ובראשונה לעצמם, ואף שגילו לפעמים יחס טוב לעם ישראל - הכזיבו לאחר מכן.

כורש התיר תחילה ליהודי בבל לשוב לארצם, אך לאחר מכן "החמיץ" ואסר את העלייה... וכן ביטל את רישיון הבנייה של בית המקדש. גם דריוש לא האיר פנים לעם ישראל בכל ימי מלכותו, שכן משעלה לשלטון עדיין עמד איסור הבנייה של המקדש בעינו, עד השנה השנייה למלכותו. גם כאשר התיר דריוש את המשך הבנייה, הוא התנה עם היהודים שיהיה עליהם להתפלל למענו ולמען בניו, וחז"ל ראו בכך כוונה להנאתו הפרטית. אשר לארתחשסתא, כבר ראינו שלפני עלייתו של נחמיה הוא אסר בתוקף את בנייתה של חומת ירושלים.

ומכאן המסקנה שכל אחד ממלכי פרס גילה פנים שונות - פעמים לטובה ופעמים לרעה. אף אחד ממלכים אלה לא היטיב לישראל באופן מוחלט.^{צז}

חז"ל לא התכוונו לומר שכורש, דריוש וארתחשסתא היו באמת אדם אחד,

אלא הם התכוונו להביע רעיון, ששלושת המלכים האלה אמנם היטיבו עם עם ישראל, אך טובתם הייתה חלקית.

אלא שדבריו של ר' שמואל הכהן קשים: הרי הגמרא מוכיחה שדריוש החמיץ מכך שהוא חטא במשכב בהמה, והפסוק שהגמרא מביאה כראיה לכך - מדבר על ארתחשסתא. משמע מכך שהגמרא מבינה שמדובר באותו אדם ממש. כמו כן, הגמרא מסתמכת בדבריה על דברי רבי יוסי בן חלפתא בסדר עולם, ורבי יוסי בוודאי מתכוון לדברים כפשוטם, שדריוש וארתחשסתא היו אדם אחד, שהרי הוא מסביר שהיו רק שלושה מלכים שמלכו על פרס, ואם כן, אי אפשר שבנוסף לכורש, אחשוורוש ודריוש, היה מלך נוסף ששמו ארתחשסתא.

שיטת הריטב"א בזיהוי ארתחשסתא

הריטב"א בחידושיו לר"ה מביא את שיטת הרז"ה, ולאחר מכן הוא שואל: מהיכן אנו יודעים שכורש, דריוש וארתחשסתא הם אדם אחד? וכך הוא כותב:

ואם תאמר מנא לן דכורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא?
ויש לומר דגמרא גמירי ליה.

ויש אומרים דנפקא להו מדכתיב "וסבי יהודאי בנין ומצלחין וכו' עד מטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס", מדקאמר מלך ולא אמר מלכי.³⁶

הריטב"א מביא שני הסברים באשר למקור דברי חז"ל שארתחשסתא, כורש ודריוש אינם אלא אדם אחד:

א. מקור קביעה זו הוא מסורת שהייתה מקובלת בידיהם. הריטב"א העלה אפשרות זו גם בתחילת הסוגיה, וכתב "דאילו קראי לא מוכחי הכי", הוי אומר: מהפסוקים לא ניתן להוכיח את שיטת חז"ל, ועל כן יש לומר שהדבר נמסר להם במסורת.

ב. מקור קביעה זו הוא בפסוק המציין את שלושת השמות: כורש, דריוש וארתחשסתא, וקורא לכל אלה "מלך" בלשון יחיד.

צה. ריטב"א ראש השנה גב.

לאחר מכן מביא הריטב"א ראייה שלישית לקביעת הגמרא, ועל פיה הוא קובע מי הם המלכים שמלכו על הממלכה הפרסית:

ותו דאילו בימי כורש קמא לא אצלח בניינא בידיהון וכן בימי ארתחשסתא, ועל כורחנו יש לנו לומר דאיכא תרי כורש, הראשון שלא עשה אלא פקידה בלבד, ועליו אמר הנביא: "כה אמר ה' למשיחו לכורש וכו'", ודרשינן במסכת מגילה: "וכי כורש משיח הוא?", ואמרינן דהכי קאמר: כה אמר ה' למשיח - קובלני על כורש! אני אמרתי: "הוא יבנה ביתי", והוא אמר: "מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל". ואידך כורש בתרא דאשכחן דאתבני מקדשא ביומוהי.

וכן איכא תרי ארתחשסתא: חד דבטיל עבידתא, ואידך בתרא דבנה מקדשא.

ותרי דריוש: חד דריוש מדאה שעמד אחרי בלשצר, וחד דריוש הפרסי בן אסתר, הוא שבנה בית המקדש. וכן תרי ארתחשסתא, חד בטיל עבידתא ואידך בתרא בני מקדשא, ואם כן הני בתראי דאתבני מקדשא ביומיהון כולהו חד נינהו.

הנביא ישעיהו ניבא על מלך ששמו כורש שיבנה את בית המקדש. כורש הראשון לא קיים נבואה זו ולא בנה את הבית (אלא רק נתן רשות לעלות ולבנות), וממילא צריך לומר שהיה כורש אחר, שבנה את הבית, והוא דריוש בן אסתר. היו גם שני מלכים שנקראו ארתחשסתא, אחד שביטל את עבודת בית המקדש (ולפי הריטב"א צריך לומר שהוא מלך אחרי כורש) ואחד שבנה את בית המקדש. מכאן, שארתחשסתא שבנה את בית המקדש הוא דריוש, והוא גם כורש, ועל ידו התקיימה נבואת ישעיהו.

אפשר שלפי הריטב"א ארתחשסתא הראשון שביטל את בית המקדש הוא אחשוורוש, וארתחשסתא השני הוא דריוש, ולפי זה היו רק שלושה מלכים לפרס: כורש, אחשוורוש ודריוש. אפשר גם לומר שלשיטתו היו ארבעה מלכים: כורש, ארתחשסתא, אחשוורוש ודריוש. אולם ברור שהריטב"א סובר שדריוש היה מלך פרס האחרון והוא נקרא גם דריוש וגם כורש.

שיטת הגר"א בזהוי ארתחשסתא

הגר"א מביא תחילה את פירושו של רש"י במגילה, בהסבר החישוב של אחשוורוש לפני שהוציא את כלי המקדש בסעודתו:

עוד פירש רש"י שם במסכת מגילה שנים מקוטעות היו חמישה, דדריוש וכורש אינם אלא ארבע שנים, ובכורש כתיב "בשנת שלוש לכורש", והוא חישב בארבע, וטעה בשנה אחת, ואותן ארבע נמי מקוטעות היו, ואינם אלא שלוש, ועוד שנה אחת נבלע בין נבוכדנצר ובין אויל מרודך בנו, והשלימו לזה ארבע עשרה של אחשוורוש (רוצה לומר שנת הארבעה עשר של אחשוורוש) ושניים דדריוש ובשלושה דדריוש נבנה הבית, עד כאן לשונו.^א

הגמרא במסכת מגילה מסבירה שאחשוורוש טעה שתי טעויות בחישוב שבעים שנות הגלות שנגזרו על בני ישראל (ראה הסבר מפורט של הסוגיה במאמר הקודם):

א. הוא החל למנות את שבעים השנים מעת גלות יכניה, ובאמת צריך למנות אותן מחורבן בית המקדש. טעות זו יצרה פער של אחת עשרה שנה.

ב. הוא מנה שנים מקוטעות. רש"י מסביר שאחשוורוש מנה חמש שנים שבהן מלכו דריוש המדי וכורש, אולם בפועל כל אחד מהם מלך שנים מקוטעות, היינו חצאי שנים, ולכן הם לא מלכו אלא שלוש שנים. שנה מקוטעת נוספת הייתה בתפר שבין שנות מלכותו של נבוכדנצר על בבל לבין שנות מלכות בנו אויל מרודך. נמצא שיש פער של שלוש שנים בין שבעים השנים שעליהן ניבא ירמיה לפי חישובו של אחשוורוש לשבעים שנים אלו במציאות.

אם נחבר את שתי הטעויות של אחשוורוש, ייווצר פער בן ארבע עשרה שנה בין השנה שגלות בבל הייתה צריכה להסתיים בה לפי חישובו של אחשוורוש, לבין השנה שבה הגלות הייתה צריכה באמת להסתיים, לפי נבואתו של ירמיה.

צו. קול אליהו ר"ה ג.א.

אחשוורוש עשה את המשתה בשנה השלישית למלכותו ומלך בסך הכול ארבע עשרה שנה, ולאחריו מלך דריוש. ואכן, מאז סעודתו של אחשוורוש עד התחלת בניין בית המקדש בשנה השנייה למלכות דריוש - עברו ארבע עשרה שנה, שהן ארבע עשרה השנים שבהן טעה אחשוורוש.

מקשה הגר"א על רש"י:

הנה יש בזה גם כן כמה קושיות:

חדא דמקוטעות משמע דלא טעה אלא שהיו שנים מקוטעות והוא חשיב שנים מקוטעות והוא חשיב שנים שלמות, אבל רש"י ז"ל פירש שטעה בחשבון דכורש לא מלך אלא שלש והוא חשיב בארבע.

ועוד קשה, בשלמא בפסוק שי"ך לומר מקוטעות שלפעמים נמנה שנה אחת לזה ולזה, אבל בקבלה האיך שי"ך לומר מקוטעות, דהא רש"י פירש על עשרים ושלוש דאוויל מרודך שהיו מקוטעות, והלוא עשרים ושלוש דאוויל מרודך קבלה הוא, ואם היו מקוטעות, לא היו נמנין אלא גם כן שהיה בקבלה.

ועוד קשה, דלפירוש רש"י בלשצר נמי טעה דחשיב עשרים ושלוש דאוויל מרודך, והלוא הגמרא לא קאמר דטעה אלא במה דחשיב למלכות בבל, ובאמת צריך לחשוב לגלות בבל, משמע דגלות בבל אתי שפיר החשבון של שבעים שנה.

הגר"א שואל על רש"י שלוש שאלות:

א. משמע מהגמרא שטעותו של אחשוורוש הייתה רק בזה שהוא חישב שנים מקוטעות כשנים שלמות. אולם מדברי רש"י עולה לכאורה שהייתה כאן טעות נוספת, שאחשוורוש חשב שכורש מלך יותר ממה שהוא מלך בפועל - חמש שנים במקום שלוש שנים.

ב. לא כתוב במקרא שאוויל מרודך מלך עשרים ושלוש שנה, אלא הדבר היה ידוע בקבלה. אם כן, המושג "שנים מקוטעות" אינו שי"ך כלל,

משום שמושג זה שייך רק כאשר הכתובים מייחסים מספר שנים למלך מסוים ומספר שנים למלך הבא אחריו, ובאמת הכתוב מונה שנה אחת לשני מלכים: למלך שסיים למלוך בשנה זו ולמלך שהתחיל למלוך בה. אבל כאשר מספר השנים עובר במסורת - לא ייתכן שהמניין יהיה של שנים מקוטעות.

ג. לפי רש"י האומר שבין נבוכדנצר לבין אויל מרורך היו שנים מקוטעות, נמצא שגם בלשצר טעה בחישוב אותן שנים מקוטעות. אולם מהגמרא משמע שכל טעותו של בלשצר הייתה רק בזה שהוא סבר ששבעים השנים שירמיה התנבא עליהן הן שבעים שנים של שלטון ממלכת בבל, ואילו ירמיהו התכוון לשבעים שנות גלות בבל.¹⁹

על כן הגר"א מציע הסבר אחר, ותחילה הוא מקשה כמה קושיות נוספות על הסוגיה. וכך הוא כותב:

ויש לומר דשנים מקוטעות כך היו, ומתחילה נקדים מה שיש להקשות בסוגיא זו.

א. איך חשיב אחשוורוש שנה אחת לבלשצר, הלא המעשה של בלשצר היה בתחילת שלוש, כמו שכתוב: "בה בליליא קטיל בלשצר מלכא ודריוש מדאה קיבל מלכותא" וכתוב "בשנת שלוש למלכות בלשצר".

ב. מה שאמר על כורש שהחמיץ וכמו שהקשיתי לעיל [הגר"א הקשה לפני כן שהכתוב משבח מאוד את כורש, ואם כן כיצד ניתן לומר עליו שהוא החמיץ].

צ. ביישוב קושיות אלו נראה לומר שבאמת טעות זו של שנים מקוטעות גרמה לפער של שנתיים בין החישוב של אחשוורוש לבין השנים כפי שהיו בפועל. שנה מקוטעת אחת יורדת מהחשבון משום שדריוש הפסיק למלוך באמצע השנה, ושנה מקוטעת נוספת יורדת משום שכורש הפסיק למלוך באמצע השנה, וכך נוצר פער של שנתיים, שלוש שנים במקום חמש. כמו כן ייתכן לומר שהגמרא לא אמרה שטעותו של בלשצר נבעה מחישוב של שנים מקוטעות משום שיעיקר טעותו נבעה מסיבה אחרת, מכך שטעה בעצם עניין של שבעים השנים. אמנם גם טעותו של אחשוורוש נבעה בעיקר מאי הבנת נבואת ירמיהו על דבר שבעים השנים, אך באחשוורוש הגמרא מסבירה גם את הטעות השנייה שלו (אף שהיא משמעותית פחות) בדבר השנים המקוטעות. ובאמת ייתכן שאם הגמרא הייתה ממשיכה לעסוק בטעותו של בלשצר ולברר אותה עד תומה, היא הייתה מציינת גם את השנים המקוטעות שבין נבוכדנצר ואויל מרורך.

ג. כי מצינו בדניאל (א,ב): "הנה עוד שלושה מלכים עומדים לפרס והרביעי יעשיר עושר גדול וכו'". והנה לפי הגמרא לא היה אלא שלושה: כורש, אחשוורוש ודריוש.

הגר"א שואל שאלות נוספות על הגמרא:

א. מדוע אחשוורוש חישב רק שנה אחת לבלשצר, הרי בלשצר מלך שלוש שנים?

ב. כיצד יכלו חז"ל לומר שכורש החמיץ? הרי הנביא ישעיהו תיאר אותו כמשיח ה'!

ג. דניאל אמר שעתידים לעמוד ארבעה מלכים לפרס, ואילו לפי חז"ל היו רק שלושה: כורש, אחשוורוש ודריוש.

הגר"א מתחיל ליישב את כל הקושיות:

אלא יש לומר כי המתין בלשצר עד שנשלמו שבעים שנה במלואם עד שעה אחרונה, דשמא יהיה קיבוץ בשעה אחרונה, ועל כן המתין עד שייכנס לשנה שלישית שלו קצת יום אחד או יומיים, ויום אחד בשנה חשוב שנה. והיינו דכתיב "בשנת שלש לבלשצר וכו'". וביה בליליה קטיל בלשצר, ודריוש מדאה קיבל מלכותא תיכף, ולמדי לא נמצא רק שנה אחת כפירוש רש"י במגילה שם, וכן בסדר עולם. נמצא אותה שנה נמנית לבלשצר ולדריוש, ואחשוורוש חשיב לבלשצר בפני עצמו כמפורש בשנה שלישית ולדריוש שנה בפני עצמו, לכך חסר שנה אחת. וכן שנה שנייה כך טעה, דהיה חשבון המלכים אחריו כך: דריוש, כורש, ארתחשסתא, שכן כתיב: "וסוכרים עליהם וכו' להפר עצתם כל ימי כורש וכו' ובמלכות אחשוורוש וכו' כתבו שטנה וכו' ובימי ארתחשסתא כתב וכו'", ושלח להם ארתחשסתא שם "לבטל הבניין כען...", הרי מפורש שארתחשסתא היה רשע וביטל בניין הבית. אבל בימי כורש הראשון לא ביטלה לפי שהוא היה צדיק גמור. והשתא מתורץ קושיה השנייה, דיפה נאמר שבחו של כורש.

הגר"א מבאר שבלשצר חיכה לתחילת השנה השלישית של מלכותו, כדי להיות בטוח ששבעים השנים עברו כבר, ורק אז הוא הוציא את כלי המקדש. ואף על פי שהמשתה של בלשצר התקיים יום או יומיים לאחר שהוא נכנס לשנתו השלישית, נמנו לו שלוש שנים, משום ש"יום אחד בשנה חשוב שנה". דריוש הרג את בלשצר מיד בתחילת השנה השלישית למלכותו, ולכן, למרות שבלשצר מלך רק שנתיים ויום או יומיים, אחשוורוש מנה לו שלוש שנים שלמות, ועוד שנה אחת לדריוש.

לאחר דריוש, מלך כורש במשך שלש שנים. כורש היה מלך צדיק מתחילתו ועד סופו. הוא נתן את הרישיון לבנות את בית המקדש והוא מעולם לא אסר את המשך הבניין. לכן ישעיהו הנביא קורא לו משיח ה'. לאחר כורש מלך ארתחשסתא, שהיה רשע, והוא שמנע את המשך בניין המקדש. והגר"א ממשיך ומסביר:

וארתחשסתא הנזכר לעיל מלך אחרי כורש שנה אחת. ובזה טעה אחשוורוש שחשב שנה אחת דבלשצר ואחת דדריוש ושלש דכורש ואחת דארתחשסתא, הרי שישה, ושתיים ידיה [של אחשוורוש עצמו], הרי שמונה, ועל זה נאמר דשנים מקוטעות היו, ששנה אחת נמנה לבלשצר ולדריוש, שנה אחת נמנית לכורש הנזכר לעיל וארתחשסתא הנזכר לעיל, ובשנים אלו השלים הארבע עשרה דאחשוורוש (פירוש שנת הארבע עשרה דאחשוורוש), ואחת דדריוש בן אסתר, והכי פירושו: בשנת שתיים, פירוש בתחילת שתיים (פירוש אז נבנה בית המקדש). ורש"י פירש לסוף שניים, לכן חשב שנה אחת מקוטע בין נבוכדנצר ואויל מרודך ושתי שנים מכורש ודריוש. אבל לפירוש הנזכר לעיל אין צריך לבוא לזה כלל.

ארתחשסתא מלך שנה אחת. אחשוורוש מנה את השנה השלישית של כורש ושנה אחת לארתחשסתא, למרות שבפועל כורש מלך רק חלק משנתו השלישית וארתחשסתא מלך פחות משנה. כך נוצר פער של שנתיים מחמת טעות השנים המקוטעות שמנה אחשוורוש (וזה בניגוד לרש"י שכתב שהפער נוצר גם מהשנים המקוטעות של נבוכדנצר ואויל מרודך).

וזהו שכתוב: "ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס וכו'". והלא דריוש עצמו בנה וכורש ביטל, אלא על כורחך צריך לומר דכורש לא ביטל, אלא ארתחשסתא שאחר כורש ביטל, והכי פירוש הפסוק, מטעם כורש שהתחיל לבנות היסוד (ואחרי זה ביטל ארתחשסתא), ודריוש בנה כל הבית, וארתחשסתא בנה חומת העיר, ועל זה הארתחשסתא [הארתחשסתא השני שבנה את חומת העיר] אמרו בגמרא שהחמיץ.

הפסוק המזכיר את שלושת המלכים: כורש, דריוש וארתחשסתא, ומדלג על מלך אחד. בין כורש ואחשוורוש מלך ארתחשסתא שביטל את עבודת בית המקדש. המסקנה היא שהמלכים שהוזכרו בפסוק - כולם - סייעו לבניין בית המקדש ולבניין ירושלים. כורש נתן רישיון לבנות את בית המקדש. דריוש נתן רישיון להמשיך ולבנות את בית המקדש לאחר הפסקת הבניין בעקבות הציווי של ארתחשסתא. ארתחשסתא השני, שמלך אחרי דריוש, נתן רישיון לבנות את חומת ירושלים.

נמצא שלפי הגר"א היו חמישה מלכים לפרס: כורש, ארתחשסתא, אחשוורוש, דריוש וארתחשסתא השני. שלושה מהם תמכו בבניין בית המקדש ובבניין ירושלים, ושניים מהם ניסו למנוע ולעכב. מעתה עובר הגר"א להסביר את דברי חז"ל האומרים "הוא כורש, הוא ארתחשסתא, הוא דריוש":

ועתה יתיישב הגמרא שפיר "הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא... ולמה נקרא שמו ארתחשסתא? על שם מלכותו", הוה ליה שם מלכות ארתחשסתא נמנית מתחילת שנת מלכותו של דריוש. דזה ידוע דמלכות פרס נמשכת חמישים ושתים שנים, שמונה עשר שנים לפני בניין הבית, כיצד? כורש עם ארתחשסתא שלוש שנים כנזכר לעיל, אחשוורוש ארבע עשרה שנים ובשנייה לדריוש נבנה הבית. ושלושים וארבע אחר בניין הבית כדאיתא בגמרא במסכת עבודה זרה, ומצינו שנגמר הבית בשנת שש לדריוש, ונמצא כמה חסר עד שלושים וארבע למלכות פרס - שלושים שנים, כי ארבע שנים נמשך זמן בניין בית המקדש, ומצינו בפסוק שארתחשסתא מלך שלושים וארבע שנים, על כן נמנית מלכות ארתחשסתא למלכות דריוש, והוא התחיל למלוך בשנה שישית למלכות דריוש.

דריוש הפסיק למלוך בשנה שבה נבנה בית המקדש, בשנה השישית למלכותו. בכל זאת, מהכתובים עולה לכאורה שארתחשסתא מלך שלושים וארבע שנה. כיצד ייתכן הדבר? הרי מעת שדריוש הפסיק למלוך ועד לכיבוש פרס על ידי אלכסנדר מוקדון עברו שלושים שנה בלבד, וכיצד ייתכן הדבר שהכתוב מנה שלושים וארבע שנה לארתחשסתא? לכן אמרו חז"ל: הוא דריוש הוא ארתחשסתא, כלומר: הכתוב מונה את שנותיו של ארתחשסתא יחד עם שנות מלכותו של דריוש. נמצא שחז"ל לא התכוונו לומר שדריוש וארתחשסתא הם אדם אחד, אלא ששנותיו של ארתחשסתא נמנות עם שנות מלכותו של דריוש. ממשיך הגר"א ומסביר:

לכן נקרא שלוש שמות אלו, ופירש החכם שכן כתיב בקרא "ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס", ודיוקו של הגמרא דפירוש דקאי כורש על דריוש עצמו והוא הוא כנזכר לעיל, דקשה תיבת מלך שהוא לשון יחיד. בשלמא דריוש וארתחשסתא הוא מלכות אחד כנזכר לעיל, וזה שכתוב ארתחשסתא היינו על שם מלכותו וכנזכר לעיל, אבל כורש דהיה מלך אחר, אם כן היה ראוי לכתוב מלכי פרס, הם פירשו דקאי תיבת כורש על דריוש עצמו.

ונמצאת אומר שחמישה מלכי פרס הם: כורש וארתחשסתא ואחשוורוש ודריוש וארתחשסתא. וזהו שאמרו במסכת מגילה: "תנא, עוד שנה אחת לבבל ועמד דריוש והשלימה".

לאחר שהגר"א הסביר מדוע חז"ל חיברו בין דמותו של ארתחשסתא לדמותו של דריוש, הוא מסביר מדוע הם חיברו גם בין דמותו של כורש לדמותו של דריוש. דריוש נקרא גם כורש משום שהוא היה מלך כשר.

מסקנתו של הגר"א היא שהיו חמישה מלכים שמלכו על פרס. מסקנה זו איננה סותרת את שיטת בעל סדר עולם שמלכות פרס נמשכה רק 52 שנה. הגר"א מזכיר בדבריו את שיטת בעל סדר עולם ומסכים אתה. גם בהגותו לסדר עולם, הגר"א דוחה את הגרסה שזמנה של מלכות פרס היה חמישים

ומאתיים שנה (ראה על כך בהרחבה במאמר הקודם), וקובע שהגרסה הנכונה היא: חמישים ושתים שנה.

שיטת המהרי"ט בזיהוי ארתחשסתא

המהרי"ט אמנם קדם לגר"א, אך ראינו לנכון להקדים את שיטתו של הגר"א, כדי לצרפה לשיטת הרז"ה. המהרי"ט כותב^{צ"ח} מצד אחד שארתחשסתא הוא אחשוורוש, אך מצד שני, הוא כותב בהמשך דבריו כשיטת חז"ל:

כתב בסדר עולם זוטא שארתחשסתא ודריוש הפרסי שני מלכים היו, וארתחשסתא מלך שלושים ושתים שנים, ודריוש הפרסי מלך אחריו שתי שנים. ונראה לי שאין לסמוך אלא לפי מה שאמרו רז"ל לתלמוד שלנו "הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא", וכך נראה הפשט, ואין לפרש בעניין אחר, וברייתא דסדר עולם זוטא פליגא ואין לסמוך עליה.^{צ"ט}

נראה שלשיטתו כל מלכי פרס היו נקראים גם "ארתחשסתא". בכל פעם שנמצא בפסוק כלשהו את השם "ארתחשסתא", אנחנו צריכים לשייך אותו לאחד ממלכי פרס: כורש, אחשוורוש או דריוש. יש להעיר שהציטוט שהוא מביא מ"סדר עולם זוטא" אינו מופיע שם, אולם מצינו מדרשים שונים שמשמע מדבריהם שארתחשסתא לחוד ודריוש לחוד (אם כי יש לציין שמדובר במדרשים לא מוכרים כל כך).

שיטת בעל דעת סופרים בזיהוי ארתחשסתא

בפירוש דעת סופרים מובאת שיטה מיוחדת, ולפיה ארתחשסתא לא היה כלל מלך, אלא הוא היה שר חשוב שענייני המלוכה התנהלו על פיו, ורק המלך היה רשאי לחלוק עליו. כוחו של ארתחשסתא היה בשיאו כאשר מלך חדש עלה לשלטון והוא לא שלט עדיין ברזי המלוכה. מסיבה זו, בתחילת ימי שלטונו של דריוש, פנה תנני דווקא אל ארתחשסתא, כמנהל המלוכה בפועל, על מנת שייתן הוראה לבטל את עבודת בית המקדש.

צ.ח. בפירושו לעזרא ד.ז.

צ.ט. פירוש מהרי"ט שם ו.ד.

כאשר עזרא עלה מבבל, הוא קיבל תמיכה מאת ארתחשסתא, למרות שדריוש היה אז מלך פרס. ארתחשסתא קורא לעצמו מלך המלכים:

אַרְתַּחֲשֶׁסְתָּא מֶלֶךְ מְלָכִיא^ק

וכך כותב בעל דעת סופרים על תואר זה, שארתחשסתא כינה בו את עצמו:

כאן נאמר על ארתחשסתא כמלך המלכים, אף שהיה עתה כאמור רק במקום דריוש הנער. התואר קשור לתוכן, לומר שזו פקודה הניתנת על ידי איש שיש לו תוקף מלא לצוות, וחייבים לשמוע בקולו, ואי אפשר לערער על כך.^{קא}

במקום אחר, בעל פירוש דעת סופרים מגביל את תחום שלטונו של ארתחשסתא:

ברור ומפורש נאמר כאן שארתחשסתא, אף כי נמצא גם בשושן, היה רק מלך בבל, וגם כשנמצא בשושן, קראו לו בשם המלך מבבל כמו שנאמר כאן. אמנם לפעמים תיאר עצמו גם בשם מלך פרס, כי גם בבל כלולה הייתה במלכות פרס. אבל לשם העניין כאן מכתירו עזרא בתוארו המדויק "המלך מבבל", וכאמור גם משום שבשטח שלטונו נמצאו רוב היהודים.^{קב}

הסברו של בעל דעת סופרים שארתחשסתא היה פקיד גבוה שהיה ממונה על אזור מסוים (שבו גרו רוב היהודים), אינו עולה בקנה אחד עם דברי חז"ל שדריוש הוא ארתחשסתא. תמוה אפוא שבעל דעת סופרים לא התייחס כלל לדברי חז"ל אלו.

סיכום

- א.** חז"ל אמרו שהיו שלושה מלכים לפרס: כורש, אחשוורוש ודריוש.
- ב.** חז"ל זיהו את ארתחשסתא עם דריוש. לפי חלק מהשיטות, גם אחשוורוש וכורש נקראו ארתחשסתא.

ק. עזרא ז.יב.

קא. דעת סופרים שם.

קב. דעת סופרים שם ח.א.

- ג. יש שרצו לומר שהיה מלך נוסף ששמו היה ארתחשסתא. הרז"ה סובר שמלך זה מלך לאחר דריוש. הגר"א סובר שהיו שני מלכים ששמם היה ארתחשסתא: הראשון מלך מיד אחרי כורש ולפני אחשוורוש, והשני מלך אחרי דריוש.
- ד. יש שרצו לומר שארתחשסתא הוא תואר של פקיד בכיר מאוד שהיה ממונה על אזור מסוים בתחומי ממלכת פרס.

מאמר ג

האם עשרת השבטים חזרו עם שני הגולה?**הקדמה**

עיון ברשימת העולים מבבל, המובאת בעזרא פרק ב', מעורר שאלה: האם כל שבי הגולה היו משבטי יהודה ובנימין, או שמא היו בהם גם עולים משאר השבטים? מן הכתוב המספר על ההתעוררות לעלות לירושלים, בעקבות הכרזת כורש, משמע שהעולים היו משבטי יהודה ובנימין בלבד:

וַיָּקֻמוּ רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לַיהוּדָה וּבְנֵימִן וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְכָל הָעִיר הָאֱלֹהִים
אֶת רוּחוֹ לְעֹלוֹת לְבָנוֹת אֶת בַּיִת ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם.^א

לעומת זאת, מכמה פסוקים בפרק ב' עולה לכאורה שחלק מהעולים היו משאר השבטים:

א. בפסוק ב' נאמר: "מספר אנשי עם ישראל", ומשמע שהעולים היו מכל שבטי העם, ולא רק משבטי יהודה ובנימין.

ב. בפסוק ע' נאמר: "וישבו הכוהנים והלויים ומן העם והמשוררים והשוערים והנתינים בעריהם, וכל ישראל בעריהם", ומשמע שעולים מכל ישראל עלו וישבו בעריהם.

ג. בפסוק ס"ד מובא מניין העולים - ארבעים ושניים אלף, שלוש מאות ושישים (42360). אולם חיבור כל מנייני העולים מכל משפחה ומכל קבוצת עולים, המובאים לאורך הפרק, מעלה מספר אחר לגמרי - כשלושים אלף איש בלבד, כשנים עשר אלף פחות מהמניין הכולל.^א

קג. עזרא א.ה.

קד. בהערות לביאורנו שם הבאנו מספר פתרונות שהציעו המפרשים.

משמע אפוא שהיו עולים נוספים, שמסיבות שונות לא הוזכרו ברשימת העולים שבפרק ב', וייתכן אפוא לומר שעולים אלה הם בני עשרת השבטים, שעלו אף הם עם זרובבל.

גם מספר דברי הימים משמע, לכאורה, שבין עולי בבל היו גם משאר השבטים, בעיקר משבטי אפרים ומנשה:

וְכָל יִשְׂרָאֵל הַתִּיחֶשֶׁוּ וְהָנָם פְּתוּבִים עַל סֵפֶר מְלִכֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה הִגְלוֹ לְבָבֶל בְּמַעַלְם: וְהַיּוֹשֵׁבִים הָרִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר בְּאַחֲזָתָם בְּעָרֵיהֶם יִשְׂרָאֵל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְהַנְּתִינִים: וּבִירוּשָׁלַם יָשְׁבוּ מִן בְּנֵי יְהוּדָה וּמִן בְּנֵי בְנִימִן וּמִן בְּנֵי אֶפְרַיִם וּמִן מְנַשֶּׁה.^{ק"ה}

שיטת בעל סדר עולם

ה"סדר עולם" מיישב את הפער בין מניין העולים הכללי, בעזרא ב,סד, למספר העולים העולה מחישוב מניין העולים האמור בכל משפחה ובכל קבוצת עולים: "ויקומו ראשי האבות וגו'", "ארבע ריבוא וגו'", "מלבד עבדיהם וגו'". בכלל, ובפרט אינן אלא שלושים אלף ושלוש מאות ושישים, ושנים עשר אלף היכן הם? אלא אלו שעלו משאר השבטים.^{ק"ו}

לפי בעל סדר עולם, הפער בין המניין הכולל לצירוף מנייני המשפחות נובע מכך שמניין המשפחות כולל רק את שבי הגולה משבטי יהודה, בנימין ולוי, בעוד שבמניין הכללי נכללים עולים מכל השבטים. יש להעיר עוד, שמהביטוי "משאר השבטים", משמע לכאורה שהעולים היו מבני כל השבטים, ולא רק משבטים מסוימים.

הסוגיה במסכת סנהדרין

המשנה במסכת סנהדרין מביאה מחלוקת תנאים בשאלה האם עשרת השבטים עתידים לחזור לארץ ישראל או לא:

ק"ה. דברי הימים א', ט,א-ג.

ק"ו. סדר עולם רבה, פרק כ"ט.

עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר "וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה", מה היום הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינן חוזרים, דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר: "כיום הזה", מה יום מאפיל ומאיר, אף עשרת השבטים שאפלה להן, כך עתידה להאיר להם.^{קז}

רבי עקיבא סובר שעשרת השבטים אינם עתידים לחזור, ואילו רבי אליעזר סובר שהם עתידים לחזור. בברייתא המובאת בגמרא מובאות דעות נוספות:

תנו רבנן: עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול". "ויתשם ה' מעל אדמתם" - בעולם הזה, "וישליכם אל ארץ אחרת" - לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומר משום רבי שמעון: אם מעשיהם כיום הזה - אינן חוזרין, ואם לאו - חוזרין. רבי אומר: באים הם לעולם הבא, שנאמר: "ביום ההוא ייתקע בשופר גדול וגו'".^{קח}

רבי שמעון בברייתא סובר כמו רבי אליעזר במשנה, שיתכן שעשרת השבטים יחזרו. אמנם רבי אליעזר לא הזכיר את התנאי שהזכיר רבי שמעון, שהם צריכים לחזור בתשובה, אולם לפי שניהם יש אפשרות שעשרת השבטים יחזרו מהגלות. נמצא אם כן שדעתו של רבי עקיבא היא דעת מיעוט אל מול שני התנאים האחרים.

שיטת רש"י

רש"י בפירושו לכתוב המציין את המניין הכולל של שבי הגולה (עזרא ב,סד) מביא את דברי בעל סדר עולם שהבאנו לעיל, שכל היתרים במניין היו מבני עשרת השבטים. נמצא שרש"י סובר שחלק מהעולים היו משאר השבטים.

בהסבר שיטתו של רבי עקיבא, שעשרת השבטים אינם עתידים לחזור, כתב רש"י:

לפי שסיפרו בגנות ארץ ישראל כדאמרן לעיל... כי מטו שוש וכו', ובדבר הזה נענשו מרגלים.^{קט}

קז. סנהדרין פ"י מ"ג.

קח. סנהדרין ק"ב.

קט. שם ד"ה תנו רבנן.

חטאם של עשרת השבטים היה שהם סיפרו בגנות הארץ, ולפי רבי עקיבא עונשם על חטא זה היה שנגזר עליהם שלא יחזרו לארץ. לפי רבי עקיבא האומר שהם אינם עתידים לחזור בעתיד, כל שכן שהם לא חזרו בעבר, שהרי חטאם קדם לחורבן הבית הראשון, וחטא זה הוא המעכב בעדם מלחזור לארץ ישראל. לפיכך רש"י כותב:

והא דאמרינן בגמרא דירמיה החזירן - לא שהחזירן כולן, אלא מקצתם החזיר. קי

כיון שלפי רבי עקיבא, עשרת השבטים לא חזרו ואינם עתידים לחזור, יש לפרש שגם מי שאומר שירמיהו הנביא החזיר את עשרת השבטים (ואמנם יש בזה מחלוקת קי), סובר שרק חלק מהם חזרו, ולא כולם.

במקום אחר כותב רש"י שבימי הבית השני לא נהג היובל, משום שלא התקיים התנאי של "כל יושביה עליה":

והלל כרבי סבירא ליה, דאמר שביעית להשמטת מלווה בזמן הזה דרבנן הוא. ואף על גב דהלל בבית שני הוה, סבירא ליה לאביי דבבית שני הואיל ולא היה יובל נוהג לא נהגו שמיטין מדאורייתא. ודאמרינן בערכין (לבב) מנו יובלות לקדש שמיטין - מדרבנן קאמר. קי

לפי רש"י בגיטין, הלל סבר ששמיטת כספים לא נהגה בימיו, ימי הבית השני,

קי. שם ד"ה "אין עתידים". ועיין בפירוש תפארת ישראל על המשנה, שהקשה על שיטת רש"י: "אמנם מה שכתב רש"י בתחילת דבריו שרק מקצתן החזיר ירמיה הנביא, אחרי מחילת כבוד רבנו דוחק, דהרי השתא ארצות לחלח וחבור וגו' בארץ הודו כולן גלוין לנו, וידענו שהיהודים בהודו ובכינא הם רק מעט מזער נגד עם הקודש שבאפריקא ואייראפא ובאזיא המערבית, וכבר נתקשה בזה בעל מאור עיניים. אמנם ל"מ [כנראה: לולי מסתפינא] נראה לי שוודאי ירמיה החזיר רבים מהם, וכדמשמע במגילה וערכין, רק שהרבה מהנשארים נטמעו בין הגויים, כאשר ידענו הרבה מהם שהם באינדיען וכינא ואבעסיניען [בהודו וסין ואתיופיה], ואינן יודעים רק שהן יהודים, ומלין את עצמם, ומקיימין איזה מצוות, אבל עבודתם את ד' מעורב עם עבודת אלילים, ובהא פליגי רבי עקיבא ורבי אליעזר אם לעתיד לבוא אותן שנשארו מטומעים שוב יתקרבו תחת כנפי השכינה ביד חזקה".

קיא. מגילה יד,ב.

קיב. רש"י גיטין לוא ד"ה בשביעית.

אלא מדרבנן. ובהכרח טעם הדבר הוא שבימי בית שני לא היו "רוב יושביה עליה", היינו שעשרת השבטים לא ישבו אז בארץ ישראל.

כיצד מתיישבים פירושי רש"י בסנהדרין (שעשרת השבטים לא חזרו כולם) ובגיטין (שעשרת השבטים לא חזרו, ולכן לא נהג יובל בבית שני) עם פירושו בעזרא (שבין עולי בבל היו גם עולים משאר השבטים)? ניתן להסביר זאת בשני אופנים:

א. רש"י בסנהדרין ובגיטין אינו מביע את דעתו שלו, אלא בסנהדרין הוא מפרש את שיטתו של רבי עקיבא, ובגיטין - את שיטתו של אביי (בהסבר שיטתו של הלל); הוא עצמו סבור כשיטת חכמים במסכת סנהדרין, שעשרת השבטים עתידים לחזור, ואולי אפילו חזרו.^{ק"י}

ב. רש"י סובר כרבי עקיבא וכאביי, ואף על פי שבפירושו לעזרא כתב שהיו שעלו מעשרת השבטים, מכל מקום עולים אלה היו מועטים, ואולי לא היו ביניהם עולים מכל עשרת השבטים, ולכן היובל לא נהג בימי בית שני.

(הערת העורך: עוד יש לומר שעלו מעשרת השבטים, אבל הם לא ישבו בנחלתם, ומכלל "כל יושביה עליה" שכל שבט מכיר את נחלתו (כמדומני גמרא בערכין, וכן פוסק הרמב"ם), וכן משמע מהפסוק בדה"י שהבאת לעיל, שבני אפרים ומנשה שעלו ישבו בירושלים, ולא בנחלתם (שהיא בשומרון וצפונה לו)).

ק"ג. הרמב"ם בפירושו למשנה בסנהדרין שם (פ"י מ"ג), כתב שאי אפשר לפסוק הלכה בעניין זה כרבי עקיבא או כחולקים עליו: "כבר הזכרנו לך כמה פעמים, שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים ואינה תלויה במעשה אלא קביעת סברה בלבד - אין מקום לפסוק הלכה כאחד מהם". מרן הראי"ה קוק (אגרות הראי"ה ח"א עמ' שמא) הסביר שהרמב"ם הלך בעניין זה לפי שיטתו, המבוססת על הבבלי, שלא ניתן לפסוק בדברי אגדה. לעומת זאת הירושלמי סובר שכשם שמכריעים בדברי הלכה, כך מכריעים בדברי אגדה. רב האי גאון וגאונים נוספים נקטו בשיטת הירושלמי, ולשיטתם ניתן לפסוק הלכה גם בסוגיה זו. ואכן, מרן הראי"ה קבע שעשרת השבטים עתידים לחזור (מאמרי הראי"ה עמוד 195) ובכך הסתמך על פסיקות קודמות, כגון זו של הרדב"ז בתשובותיו, ח"ח סי' פ"ה.

שיטת תוספות

בעלי התוספות סוברים שבין העולים בימי בית שני היו גם מבני עשרת השבטים:

ואומר רבינו תם דבבית שני נהג יובל...

והא דאמר בסוף ערכין "מנו יובלות לקדש שמיטין", דמשמע דיובל לא נהג, היינו למאי דסלקא דעתך התם מעיקרא דלא חזרו עשרת השבטים שגלו ולא היו בגלות בבל אלא שני שבטים, וכשעלו בבית שני לא היו כל יושביה עליה. אבל במסקנא דאמרינן דירמיהו החזירן ויאשיהו מלך עליהן, נמצאו דהיו שם מי"ב שבטים. ואף על גב שלא עלו כולם, חשיב כל יושביה. ק"ד

לפי תוספות, הסוגיה במסכת ערכין האומרת שבימי הבית השני לא נהג היובל סוברת שעשרת השבטים לא חזרו לארץ ישראל, ולא התקיים התנאי של "כל יושביה עליה", ולכן היובל לא נהג. אולם למסקנת הסוגיה, ירמיהו הנביא החזיר לארץ ישראל את בני עשרת השבטים עוד לפני שנחרב בית המקדש, וממילא הם היו בין הגולים לבבל ובין העולים בימי שיבת ציון, ולכן היובל נהג בימי הבית השני, משום שהתנאי של "כל יושביה עליה" אכן התקיים. וממשיכים תוספות:

ומיהו קשה, דזיל קרי בי רב הוא, דבעזרא מני לכל י"ב שבטים.

אי אפשר לומר שהסוגיה במסכת ערכין סוברת שעשרת השבטים לא חזרו לארץ ישראל, שהרי יש פסוקים מפורשים שמהם עולה שבין שבי הגולה היו גם מבני עשרת השבטים! תוספות נשאר בקושיה על ההסבר של רבנו תם לסוגיה במסכת ערכין.

במקום אחר מבארים תוספות מדוע נהג יובל בבית שני, אף שלא כל בני עשרת השבטים עלו בימי עזרא:

וצריך לומר דעל כורחך דאין הכי נמי דנהגו יובלות בבית שני. ואף על גב

קיד. תוספות גיטין ל"א ד"ה "בזמן שאתה".

דכל ישראל לא חזרו בימי עזרא, כדכתיב: "כל הקהל כאחד ארבע ריבוא, אלפים שלוש מאות ושישים", ומיהו מכל שבט ושבט חזרו מקצתן, והוי שפיר כמו כל יושביה עליה, כדאמרינן לקמן שמנו יובלות אף על גב דלא חזרו כולן.^{קטז}

בימי עזרא עלו עולים מכל שבט ושבט. אמנם בפסוק בדברי הימים הוזכרו רק עולים משבטי מנשה ואפרים (בנוסף לשבטי יהודה ובנימין), אך בפועל היו עולים מכל השבטים, ולכן מצוות היובל נהגה, שכן גם מקצת עולים מכל שבט מוגדרים כ"כל יושביה עליה", שזהו התנאי לקיום מצוות היובל.

העולה מדברינו, שרש"י ותוספות סוברים שהיו עולים גם משבטים נוספים. מה שנאמר בעזרא (ה,א) שהעולים היו משבטי יהודה ובנימין, היינו שהם היו עיקר העולים, אולם כרבע מהעולים היו משאר השבטים.

הסבר הפני יהושע בתוספות

כאמור, תוספות שאלו על רבנו תם שמפורש בכתובים שבין העולים היו גם מעשרת השבטים, ואם כן איך אפשר לומר שהסוגיה במסכת ערכין סברה בתחילה שעשרת השבטים לא חזרו. הפני יהושע מיישב את שיטת רבנו תם, וזה לשונו:

ולעניות דעתי יש ליישב שיטת רבנו תם, דודאי עיקר סברת הש"ס שם בגמרא, דכיון דבימי עזרא לא סלקו אלא מיעוט השבטים כדאמר הש"ס (בסוגיא במסכת ערכין) בהדיא בימי עזרא, דכתיב בהו: "כל הקהל כאחד ארבעת ריבוא", אם כן פשיטא להו דלא הוי אלא מיעוט השבטים, ולא מיקרי כהאי גוונא "בבואכם".^{קטז}

אמנם פשט הפסוקים מורה שהיו עולים מעשרת השבטים, אולם אלה היו מעטים. הסוגיה במסכת ערכין סברה שעולים מעטים אלה אין בהם די לקיום התנאי של "כל יושביה עליה", כדי שהיובל ינהג, משום שקיום התנאי מחייב

קטו. תוספות ערכין לבא.

קטז. פני יהושע גיטין שם ד"ה "ומיהו קשה".

שיעלו עולים רבים מכל שבט. לעומתה, הסוגיה במסכת גיטין סוברת שדי בעולים מעטים מכל שבט על מנת שהיובל ינהג, ובימי עזרא עלו די עולים לקיום התנאי. ממשיך הפני יהושע ומחדש:

אלא דמהאי סברא גופא ודאי לאו קושיא אלימתא היא, דנהי דבימי עזרא ממש לא סליקו, אפשר שאחר כך עלו רוב השבטים. אלא דאפילו הכי מקשה הש"ס שם שפיר למאי דסלקא דעתך דעשרה שבטים נשארו לגמרי במקומן, ואם כן לפי זה לא עלו כלל כל ימי בית שני. ואפילו לעתיד מצינו פלוגתא בפרק חלק אם עתידין לחזור.

לפי הפני יהושע, אין זה מן הנמנע לומר שרוב השבטים עלו לאחר מותו של עזרא! לפי זה, ייתכן באמת שלא היה ניתן לקיים את מצוות היובל בימי של עזרא, אך לאחר מותו באו עולים מכל השבטים, ונוצרה מציאות של "כל יושביה עליה". אלא שהגמרא במסכת ערכין יוצאת מנקודת הנחה שעשרת השבטים לא עלו כלל לאורך כל ימי הבית השני. יתרה מכך, ישנה מחלוקת (בעז"ה נתייחס למחלוקת זו בהמשך) האם עשרת השבטים עתידים לחזור בעתיד, ואם כן כל שכן שהם לא חזרו בימי הבית השני. ממשיך הפני יהושע:

מה שאין כן למסקנת הש"ס דירמיה החזירן, ואם כן גלו גם כן לבבל, ואפשר שלאחר ימי עזרא עלו גם כן והיה שם רוב מכל הי"ב שבטים ונהוג שפיר יובל מדאורייתא.

למסקנת הש"ס במסכת גיטין, ירמיהו החזיר את עשרת השבטים בתקופתו של יאשיהו, והם גם גלו לבבל. ייתכן שלאחר עזרא עלו עולים נוספים מעשרת השבטים, ולכן היובל נהג מדאורייתא. אולם גם לפי הגמרא במסכת גיטין, ברור שנשארו יהודים רבים בבבל, גם לאחר העליות שלאחר מותו של עזרא:

ומה שכתבו לעיל ואף על פי שלא עלו כולם, היינו משום דמילתא דפשיטא דכל ימי בית שני נשארו יהודים רבים בבבל. אלא דאכתי לא איכפת לן, כיון שעלו רובן, ורובן ככולם, כן נראה לי נכון ליישב שיטת רבינו תם...

גם קידוש ערי החומה בימי עזרא לא היה לכל הדינים. בתחילה, בימי עזרא, קידשו את ערי החומה רק לעניין שילוח מצורעים מחוץ לעיר, ורק לאחר מות עזרא, לאחר שעלו מבני עשרת השבטים, קידשו את ערי החומה גם לעניין מכירת בתי ערי חומה:

וכן ההיא דמסיק וקידשו ערי חומה בימי עזרא - היינו לעניין שילוח המצורעים, ואחר כך כשעלו כולם קידשו לעניין מוכר בית, כן נראה לי, ודו"ק. ועדיין צריך עיון.

הדינים המיוחדים הנוהגים במי שמוכר בית בעיר המוקפת חומה - נוהגים רק בזמן שהיובל נוהג. בימיו של עזרא עשרת השבטים עדיין לא עלו, ולכן אי אפשר היה לקדש את הערים מוקפות החומה לכל דיניהן. רק לאחר מותו של עזרא ועליית עשרת השבטים, אפשר היה לקדש את הערים המוקפות חומה לכל דיניהן.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן חולק על תוספות וסובר שעשרת השבטים לא עלו בימי עזרא:

והנה אזכיר דבר מפורש בכתוב פעמים רבות. מן הידוע שלא שבו בגאולת עזרא רק שבט יהודה ובנימין, הגולים על ידי נבוכדנצר למדינת בבל, כאשר אמר בתחילת הגאולה ההיא: "ויקומו ראשי האבות ליהודה ובנימין והכוהנים הלויים" (עזרא א,ה). ובשובם נאמר: "ואלה בני המדינה העולים משבי הגולה אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל לבל וישבו לירושלים ויהודה איש לעירו" (עזרא ב,א). ובהיווסד הבית נאמר: "וישמעו צרי יהודה ובנימין כי בני הגולה בונים היכל לה" (עזרא ד,א)... ק"י

אם כן, כיצד ייתכן מה שנאמר במפורש שהיו עולים גם משבטים אחרים? עונה על כך הרמב"ן:

והנה אבאר לך העניין. כבר הראית לדעת כי בגאולה השנית לא שבו רק הגולים לבל על ידי נבוכדנצר, הם שנגזר עליהם שבעים שנה, והם

ק"ז. ספר הגאולה, בתוך "כתבי רמב"ן", הוצאת מוסד הרב קוק, ח"א, עמוד רע"א.

יהודה ובנימין, והכוהנים יושבי ירושלים שהם מלכות יהודה כמו שכתוב בהיחלק המלכות "ויהי לו יהודה ובנימין, והכוהנים הלויים אשר בכל ישראל התיישבו עליו מכל גבולם" (דברי הימים ב' יא, יב-יג).

אבל מלכות ישראל עשרה השבטים גלה על ידי סנחריב, כמו שכתוב: "כי קרע מעל בית דוד, וימליכו עליהם את ירבעם בן נבט וידח את ישראל" (מלכים ב' יז, כא), עד אשר הסיר ה' את ישראל מעל פניו, "ויגל ישראל מעל אדמתו אשורה עד היום הזה", הנה זאת ראייה שמלכות ישראל כולה גלה לאשור, ומלכות בית דוד נשארה באשר היא עד אשר הגלם נבוכדנצר לבבל, והם יהודה ובנימין. ומה שכתוב על ידי סנחריב: "לא נשאר רק שבט יהודה לבדו", רמז למלכות השבט ההוא, שהם שני השבטים הנזכרים.

נבואת ירמיהו על חזרת עם ישראל לארצו לאחר שבעים שנות גלות בבל נאמרה רק על הגולים מממלכת יהודה. בשעה שהנבואה נאמרה, עשרת השבטים השייכים לממלכת ישראל כבר גלו על ידי סנחריב מלך אשור, ועל כן דברי הנבואה של ירמיהו לא נאמרו עליהם. הרמב"ן הולך בזה לשיטתו, שדברי ירמיהו היו מכוונים דווקא לגולים לבבל, הן האנשים והן הכלים (ראה על כך ביתר הרחבה במאמר ו', שבו אנו דנים מדוע לא היה ארון בבית השני). אם כן יש לשאול, כיצד יש להבין את מה שנאמר בדברי הימים, שהיו אנשים משבטי אפרים ומנשה בארץ ישראל בימי הבית השני? ממשיך הרמב"ן:

והנה נראה מפשט הכתוב, כי טרם גלות הארץ ביד סנחריב, נאספו אל ערי יהודה משכניהם, מנשה ואפרים ושמעון שהיו בתוך נחלתם, כמו שכתוב ביאשיה: "וייתנו את הכסף המובא בית אלהים אשר אספו הלויים שומרי הסף מיד מנשה ואפרים ומכל שארית ישראל ומכל יהודה... וישראל הנמצא". וקודם לזמן הזה בימי אסא כתיב: "ויקבוץ את כל יהודה ובנימין והגרים עמהם מאפרים ומנשה ושמעון, כי נפלו עליו מישראל לרוב, בראותם כי ה' אלוהיו עימו".

והנה אלה הנמצאים, והם גרים בארץ יהודה, ואולי יושבים במקצת עריהם הסמוכות ליהודה, הם גלו עם יהודה ובנימין לבבל, ונקראים בכללם ולא

בשמים המיוחד, מפני שאין בהם רק קצת שבט, והם שבים עמהם ביסוד מעלת עזרא, ולא הוזכרו בשמים רק בשבטם כי נספחו על בית יהודה, ובערי ירושלים ישבו כולם ולא הייתה גאולה לשבטיהם.

הרמב"ן מסביר שהיו אנשים מעשרת השבטים שהסתפחו לממלכת יהודה עוד בימי הבית הראשון. אנשים אלה גלו לבבל עם גולי ממלכת יהודה והם אף חזרו לארץ ישראל עם שבי הגולה. כיון שהם היו מסופחים לממלכת יהודה, הם התיישבו בתחומי ממלכת יהודה.

במקום אחר מתייחס הרמב"ן לשיטתו של רבנו תם, הסובר שבני עשרת השבטים עלו מבבל בימי עזרא:

ואינו מחוור לי, שלפי דעתי אפילו למאן דאמר עשרת השבטים ירמיהו החזירן, לא גלו לבבל מעולם, אלא חזרו למקומם הראשון, כדאמרינן: "ואבדתם בגויים - אלו עשרת שבטים שגלו למדי", ושם נשתקעו כולם, ולא נתערבו עם ישראל, ולא גלו לבבל, ובבית שני לא היו מעולם... ק"י

לפי דברי הרמב"ן, גם מי שאומר שירמיהו החזיר את עשרת השבטים ויאשיהו מלך עליהם, מודה שהם לא עלו עם שבי הגולה. כל בני עשרת השבטים שגלו לאשור, לא חזרו לאחר מכן לארץ ישראל, כפי שדרשו חז"ל על הפסוק "ואבדתם בגויים". וממשיך הרמב"ן:

והתימה הגדול שמתמיהנו הרב ז"ל בדבריו, שהרי המקראות מוכיחים הן, דכתיב: "ויעבירו קול ביהודה ובירושלים לכל בני הגולה להיקבץ ירושלים", וכתוב: "ויקבצו כל אנשי יהודה ובנימין ירושלים", והרבה מפורשין מהם. ובדברי הימים מפורשים כל החוזרים, ומשבט יהודה ובנימין היו.

ועוד, שהרי הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, ונתיישבו במקצתה של ארץ ישראל במה שרצו, ולא נתחלקו השבטים, ואמרינן התם בערכין: "היו עליה אבל היו מעורבבין, שבט יהודה בבנימין

ושבט בנימין ביהודה, יכול יהא היובל נוהג? תלמוד לומר: 'לכל יושביה' בזמן שיושביה כתקנן ולא בזמן שהן מעורבבין".

ועוד שהרי אפילו לעניין חלה אמרינן בכמה דוכתי: "אפילו למאן דאמר תרומה בזמן הזה דאורייתא, חלה דרבנן, משום דכתיב: 'בבואכם' - בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, וכי אסקינהו עזרא - לאו כולהו ישראל סלוק", ואם עלו כל השבטים עד שנקרא בהם "כל יושביה עליה", כל שכן שאני קורא בהם "בבואכם", וזה דבר ברור ומפורש.

הרמב"ן מקשה על רבנו תם ארבע קושיות:

- א. מפורש בפסוקים ששבי הגולה היו רק משבטי יהודה ובנימין. כך נאמר למשל שהעבירו קול לכל בני הגולה להתאסף בירושלים, והקול הושמע רק ביהודה ובירושלים. גם כאשר הכתוב מספר שהעולים נאספו לירושלים, מוזכרים רק אנשי יהודה ובנימין. בדברים אלו מתעלם הרמב"ן, לכאורה, מהפסוקים שבהם נאמר שהיו עולים גם משאר השבטים.
- ב. בספר דברי הימים מובאת רשימת כל שבי הגולה, ורק אנשים משבטי יהודה ובנימין מוזכרים שם.
- ג. שבי הגולה התיישבו בחלק קטן מאוד של הארץ, והתנאי של "כל יושביה עליה" לא התקיים בהם. אפילו שבטי יהודה ובנימין היו מעורבבים. לו בני עשרת השבטים היו אכן חוזרים, כל שבט היה יושב במקומו.
- ד. הגמרא בכמה מקומות כותבת שמצוות חלה נוהגת בזמן הזה רק מדרבנן, משום שמצוות חלה תלויה בתנאי של "בבואכם", היינו שחייב הפרשת חלה חל רק כאשר כל בני ישראל באו לארץ ישראל. אם אכן עלו בני כל השבטים וכל אחד מכיר את נחלתו ומתקיים התנאי של "כל יושביה עליה", כל שכן שמתקיים התנאי של "בבואכם", שהרי לפי תנאי זה אין צורך שכל אחד יכיר את חלקו, אלא די בשיבה בארץ ישראל.

מכוח כל הקושיות הללו מסיק הרמב"ן:

אלא אינו נקרא "כל יושביה עליה", ולא "בבואכם" עד דאיכא רוב כל שבט ושבט, כדאמרינן בעלמא בכל דיני הציבור לפסח ופר העלם דבר של ציבור.

כדי שיתקיימו התנאים של "כל יושביה עליה" ו"בבואכם", צריך רוב של כל שבט ושבט, כשם שצריך רוב של כל שבט ושבט בקרבנות ציבור: בפסח ובפר העלם דבר של ציבור. (הערת העורך: לגבי פסח אני חושב שזה לא נכון. לא ידוע לי על מקור שמדבר על רוב שבט בפסח. אני חושב שכוונת הרמב"ן היא לומר באופן כללי שצריך רוב ולא כל, והוא מביא ראיה מפסח שאם רוב המצויים בעזרה טמאים מקריבים פסח בטומאה). ייתכן שבימי הבית השני היו קבוצות גדולות מעשרת השבטים שנשארו במקומם ולא גלו עם ממלכת יהודה (שכן בני עשרת השבטים שגלו לאשור לא חזרו לארץ ישראל), אך הקבוצות הללו אינן נחשבות "שבט", וממילא לא התקיימו התנאים להחלת מצוות חלה ויובל. ומסיים הרמב"ן בשאלה נוספת, מסברא, על רבנו תם:

וכי תעלה על דעת הרב ז"ל שאם עלו שניים או שלושה מכל שבט ושבט יהא יובל נוהג להם?

אם לא צריך רוב של כל שבט כדי לקיים את התנאים של "רוב יושביה עליה" ו"בבואכם", ולחייב יובל ובחלה, לא ברור מהו הגדר המחייב בחלות מצוות אלה. האם די באיש אחד מכל שבט, או שמא צריך שלושה אנשים, או חמישה? על כורחנו עלינו לומר שהקריטריון הברור היחיד לקביעת חיוב המצוות הללו הוא - ביאת רוב כל שבט ושבט לארץ ישראל.

הבדלים בין שיטת תוספות לשיטת הרמב"ן

הן תוספות והן הרמב"ן מסכימים שהיו אנשים מבני עשרת השבטים שעלו בימי עזרא. נקודת המחלוקת ביניהם היא שלדעת הרמב"ן הם עלו כאנשים בודדים המסופחים לשבטי יהודה ובנימין, ואילו לדעת תוספות הם עלו כשבטים העומדים בפני עצמם, כמו שבטי יהודה ובנימין (אם כי בוודאי מספרם של

העולים משאר השבטים היה קטן יותר). אולם נראה שאפשר להצביע על עוד כמה נקודות מחלוקת ביניהם:

א. האם כאשר ירמיהו החזיר את עשרת השבטים, העולים התארגנו כשבטים העומדים בפני עצמם, אף על פי שהם היו כפופים לשלטון מלכי יהודה (תוספות), או שהם חיו כאנשים פרטיים (רמב"ן)?

ב. האם העולים מבני עשרת השבטים היו רק מאלה שהתחברו לממלכת יהודה בימי הבית הראשון וגלו לבבל עם גולי ממלכת יהודה, והם (או צאצאיהם) עלו לאחר שעברו שבעים שנה מאז שהם גלו, כיון שנבואת ירמיהו על שיבת ציון נאמרה רק על הגולים מממלכת יהודה (רמב"ן), או שמא חלק משבי הגולה היו מצאצאי הגולים לאשור, בעת חורבנה של ממלכת ישראל (תוספות)?

ג. האם העולים משאר השבטים היו רק מהשבטים שהוזכרו במפורש - אפרים ומנשה (רמב"ן) או שהיו עולים גם משאר השבטים (תוספות, שאם לא כן היובל לא היה נוהג בבית שני)?

ד. האם העולים מעשרת השבטים עלו כשבטים העומדים בפני עצמם (תוספות), או שהם היו מסופחים לשבטי יהודה ובנימין (רמב"ן)?

ה. האם שבי הגולה התיישבו רק בתחומי היישוב של ממלכת יהודה (רמב"ן), או שמא הם התיישבו גם בחלקים אחרים של ארץ ישראל, ועולי שאר השבטים התיישבו בעריהם (תוספות)?

ו. הנפקא-מינה ההלכתית בין שתי השיטות היא לעניין קיום מצוות היובל מן התורה. לפי הרמב"ן, הסובר ששבי הגולה מבני מעשרת השבטים היו מסופחים לשבטי יהודה ובנימין, התנאי של "כל יושביה עליה" לא התקיים, ולכן היובל לא נהג מן התורה בימי בית שני. לעומת זאת לפי תוספות, הסובר ששבי הגולה מבני עשרת השבטים עלו במסגרת שבטית, ייתכן לומר שהתנאי של "כל יושביה עליה" אכן התקיים (למרות שרק מעטים עלו), ולפיכך היובל נהג בימי בית שני מן התורה.

הוכחה מהפסוקים לשיטת הרמב"ן

לכאורה אפשר להוכיח מן הכתובים כשיטת הרמב"ן. כך נאמר בעזרא, בתחילת פרק ב':

וְאַלְהַ בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֵלִיִּים מִשְׁבֵּי הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל לְבָבֶל
וַיָּשׁוּבוּ לִירוּשָׁלַם וַיְהוּדָה אִישׁ לְעִירוֹ: אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זָרְבָבֶל יְשׁוּעַ נְחֻמְיָה שְׁרָיָה
רַעְלִיָה מְרָדְכִי בְלָשׁוֹן מְסֻפָּר בְּגוֹי רְחוּם בַּעֲנַה מְסֻפָּר אֲנָשֵׁי עִם יִשְׂרָאֵל.^{קט}

הכתוב מדבר על שבי הגולה אשר הגלה נבוכדנצר. נבוכדנצר הגלה רק את שבטי יהודה ובנימין, בעוד ששאר השבטים הוגלו על ידי מלכי אשור. מכאן, שכל העולים שחזרו היו שייכים הם או אבותיהם לממלכת יהודה. גם שבי הגולה מבני עשרת השבטים, היו שייכים לממלכת יהודה, ולא כשבטים עצמאיים, אלא כנספחים בודדים.

שיטת בעל ספר העיקרים בהסבר הגמרא במסכת סנהדרין

בסיום הדיון בסוגיית חזרת עשרת השבטים, נביא את הסברו של רבי יוסף אלבו, בעל ספר העיקרים, לסוגיה במסכת סנהדרין. לפי הר"י אלבו, רבי עקיבא שאמר שעשרת השבטים אינם עתידים לחזור, התכוון לומר שהם לא יחזרו בתקופת הבית השני, אך הוא לא התכוון לומר שהם לא יחזרו בעתיד:

וכן מה שאמר הכתוב ביחזקאל: "ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל, ומלך אחד יהיה לכולם למלך", פירשו שזה נאמר על בית שני. וראיה לדבר מה שנאמר בפרק חלק: "עשרת השבטים אינן עתידין לחזור וכו'", והן דברי רבי עקיבא. ואם הייתה נבואת יחזקאל עתידה [עתידה להתקיים לעתיד לבוא], איך יאמר רבי עקיבא שאין עשרת השבטים עתידין לחזור לימות המשיח, הרי דברי יחזקאל הם בהפך? [אם דברי יחזקאל נאמרו לעתיד לבא, רבי עקיבא איננו יכול לומר שעשרת השבטים יחזרו, שהרי הנבואה אומרת שהם כן יחזרו].

אבל נראה כי רבי עקיבא היה מפרש אותן [את נבואות יחזקאל על כך שישראל יהיו לגוי אחד עם מלך אחד] בזמן בית שני. כי אף על פי שנאמר

קט. עזרא ב, א-ב.

שם "ומלך אחד יהיה לכולם למלך", אפשר שנאמר זה על זרובבל פחת יהודה או על נחמיה אם היה זולת זרובבל, או על הנשיא או על המלך המולך מבני חשמונאי.^{קכ}

רבי יוסף אלבו דן בנבואות האמורות בספרי הנביאים. הוא כותב שייתכן שחלק מנבואות אלה לא יתקיימו עוד, משום שהן כבר התקיימו בימי הבית השני ואולי חלקן אף בימי הבית הראשון. ייתכן שגם הנבואה שבספר יחזקאל, שבני ישראל יהיו עם אחד בארץ והם יהיו כפופים למלך אחד, התקיימה כבר בזרובבל, בן שבט יהודה, שהיה מנהיג יחיד של כל העולים.

יש שרצו להוכיח מדבריו של בעל ספר העיקרים שלדעתו בני עשרת השבטים לא עלו בימי הבית השני. אולם לענ"ד אפשר להוכיח מדבריו רק שלא היה לעשרת השבטים שלטון עצמי, אולם ייתכן שהיו עולים מבני אותם שבטים שעלו עם זרובבל או עם עזרא, אך הם כולם קיבלו את מרותו של השליט שהיה משבט יהודה. רבי יוסף אלבו לא עסק בשאלה האם בימי שיבת ציון עלו עולים מעשרת השבטים, אלא הוא קובע שלכל עולי בבל היה מנהיג אחד, והם לא התפצלו לשתי קבוצות כמו בימי הבית הראשון.

סיכום

א. לפי כל השיטות רוב שבי הגולה היו משבטי יהודה ובנימין, ובעלי התפקידים השלטוניים היו משבט יהודה.

ב. לפי כל השיטות היו מבני עשרת השבטים שעלו עם שבי הגולה. הראשונים נחלקו האם לעולים מעשרת השבטים הייתה מסגרת שלטונית שבטית (תוספות), או שהם היו מסופחים לשבטי יהודה ובנימין (רמב"ן).

ג. לפי כל הדעות, הפסוקים בספר עזרא המתארים את שיבת בני ישראל לערים שאינן מנחלת שבטי יהודה ובנימין (למשל: פרק ב' פסוק ע'), עוסקים בחזרת עשרת השבטים לערים אלה. הראשונים נחלקו אם ערים אלה היו בתחום ממלכת יהודה או שהן היו מחוץ לתחומיה.

קכ. ספר העיקרים, מאמר ז, מב.

מאמר ד

בניית המזבח בידי שבי הגולה

הקדמה

עוד לפני ששבי הגולה בנו את בית המקדש השני, הם בנו מזבח והחלו להקריב עליו קרבנות. במאמר זה נדון בשני עניינים הקשורים לבניין המזבח בידי שבי הגולה: קביעת מקום המזבח על פי עדות שלושת הנביאים, והרחבת המזבח בבית המקדש השני.

א. קביעת מקום המזבח על פי עדות שלושת הנביאים

הגמרא במסכת זבחים דנה בבניית הבית השני בידי שבי הגולה. במהלך הדברים הגמרא אומרת שמוכן כיצד יכלו שבי הגולה לבנות את בית המקדש במקומו, שכן יסודות חומת הבית הראשון היו ניכרים גם לאחר חורבן הבית, אולם הגמרא תמהה כיצד ידעו העולים היכן לבנות את המזבח. הגמרא עונה על שאלה זו כמה תשובות:

אמר רבי אלעזר: ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ורבי יצחק נפחא אמר: אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום. ורבי שמואל בר נחמני אמר: מכל הבית כולו הריחו ריח קטורת, משם הריחו ריח אברים.^{קכא}

לפי הדעות הללו, שבי הגולה הבחינו בסימן כלשהו שרמז להם על מקום המזבח: ראו את המלאך מיכאל עומד ומקריב במקום המזבח, ראו את אפרו של יצחק אבינו המונח במקום המזבח, או שהריחו את ריח האיברים שקרבו על גבי המזבח. בהמשך מביאה הגמרא דעות אחרות, ולפיהן נביאים העידו על עניינים שונים הקשורים להקרת הקרבנות בבית המקדש:

קכא. זבחים סבא.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית. במתניתא תנא, רבי אליעזר בן יעקב אומר: שלושה נביאים עלו עמהן מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית, ואחד שהעיד להם על התורה שתיכתב אשורית.

רש"י במקום מפרש ששלושת הנביאים היו חגי, זכריה ומלאכי. הראשון העיד שמותר להרחיב את המזבח, השני העיד על המקום המדויק שבו עמד המזבח בבית המקדש הראשון (ולפי זה ידעו עולי בבל היכן עליהם לבנות את המזבח החדש), והשלישי העיד שמותר להקריב קרבנות למרות שבית המקדש אינו בנוי, משום שקדושת בית המקדש הראשון לא בטלה. לפי רבי אליעזר בן יעקב, אחד הנביאים העיד שיש לכתוב את התורה בכתב אשורי (במקום בכתב העברי הקדום), ואילו הנביא שהעיד על האפשרות להרחיב את מקומו של המזבח, העיד גם על מקומו.

לכאורה יש לשאול שתי שאלות:

א. מדוע היה צורך בעדותם של הנביאים על מקומו של המזבח? הרי שלמה המלך קידש את כל רצפת העזרה לצורך הקרבת הקרבנות, ואם כן, אין שום צורך להעמיד את המזבח דווקא במקום מסוים בעזרה?

ב. כיצד הועילה עדות הנביאים על מקום המזבח או לאחד מהעדויות האחרות? הרי אסור לפסוק הלכה על פי נביא, ואם כן אין לעדותו של הנביא שום יתרון על פני קביעתו של אדם אחר, וכפי שכתב הרמב"ם:

דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצווה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גירעון ולא תוספת, שנאמר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו", ונאמר: "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת", הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם, וכן הוא אומר:

"חוקת עולם לדורותיכם", ונאמר: "לא בשמים היא", הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.

לפיכך אם יעמוד איש, בין מן האומות בין מישראל, ויעשה אות ומופת, ויאמר שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו, שהוא ברוך שמו ציווה למשה שהמצווה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב.^{קכב}

אם כן, כיצד העידו הנביאים על מקום המזבח? והרי אסור לפסוק הלכה על פי נביא!

קביעת ענייני בית המקדש על פי נבואה

החתם סופר סובר שהכלל שאין נביא רשאי לחדש דבר, לא נאמר בעניינים הקשורים לבית המקדש:

כבר כתבתי במקום אחר, שנתקשיתי על כל בניני המקדשות, הראשון והשני והשלישי במהרה בימינו, שאין אחד דומה לחברו, ו"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", על פי דוד ושמואל הרואה בניות ברמה, והשני על ידי חגי זכריה ומלאכי, והשלישי על ידי יחזקאל. וקשה: אין הנביא רשאי לחדש, והיה להם לעשות כמידת חצר המשכן במדבר. ושם אמרתי, שזהו פירוש הפסוק בפרשת תרומה: "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו", ודרשינן פרק שני דשבועות: "וכן תעשו - לדורות".

ולפי עניות דעתי קאי גם א"ככל אשר אני מראה אותך", "כן תעשו - לדורות", שלעולם אני מראה אתכם תבנית הבניין ההוא, וכיון שהקב"ה התנה בתחילה שייבנה כאשר אני מראה, אם כן אין כאן חידוש שחידש

קכב. הלכות יסודי התורה פ"ט ה"א.

הנביא. ואולי גם בזה מיושב הא דעל פי נביא נבנה, כי בניין בית המקדש צריך להיות על פי נביא ככל אשר אני מראה.^{קכ}

החתם סופר שואל שאלה כללית על מעורבותם של הנביאים בבניין בית המקדש: כיצד ייתכן שנביא יאמר כיצד יש לעשות את בית המקדש? והרי אין נביא רשאי לחדש דבר. אם כן, היה ראוי לבנות את בית המקדש בדיוק כמו המשכן, ולא להסתמך על דברי נבואתם של שמואל (בבית הראשון), של חגי זכריה ומלאכי (בבית השני), ושל יחזקאל (בבית המקדש השלישי)!

משיב החתם סופר: כאשר בני ישראל בנו את המשכן, אמר ה' למשה: "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו", משמעות הדברים היא שה' הראה למשה כיצד לבנות את המשכן. חז"ל דרשו את סופו של הפסוק "וכן תעשו", שהכוונה היא שיש לעשות כן לדורות. בפשטות, הכוונה היא שכשם שעשו את הכלים לצורך המשכן, כך יש מצווה לדורות לעשות אותם, אם יהיה בכך צורך, אך החתם סופר מבין שהציווי כולל דבר נוסף, שכשם שבניית המשכן נעשתה על פי נבואתו של משה רבנו, כך בכל פעם שבונים בית מקדש, עושים זאת על פי נביא.

הצורך בנבואה בעניין זה של בניין בית המקדש נאמר על ידי ה' כבר בשעת בניין המשכן, ומכאן שהקב"ה הוציא מצווה זו של בניין בית המקדש מהכלל האמור בכל המצוות האחרות, ש"אין נביא רשאי לחדש דבר".

מרב הראי"ה קוק זצ"ל מסכים אף הוא עם חידושו של החתם סופר, והוא כותב שבמצוות השייכות לבניין בית המקדש לא חל הכלל שאין הנביא רשאי לחדש דבר. אך תחילה הוא דן בשאלה הראשונה ששאלנו: מדוע בכלל היה

קכג. שו"ת חתם סופר אורח חיים, סימן ר"ח. החתם סופר הפנה תשובה זו למהר"ץ חיות, בתגובה לקבלת ספרו "תורת הנביאים", שמדבריו הבאנו במאמר ו'. אגב הבאת תשובתו של החתם סופר בעניין בניין המזבח, נביא כאן דבר נוסף שכתב בתחילת התשובה הג"ל, והנוגע להוצאת ספרים חדשים. החתם סופר כותב שם שאדם הכותב ספר על מנת לגדל את שמו, חלה עליו הקללה "נגד שמה אבד שמה", ומלבד זאת הוא עובר בכך על איסור כתיבת התורה שבעל פה, שאיסור זה לא הותר (על ידי רבי), אלא למי שכותב דברי תורה לשם שמים, ולא למי שכותב דברי תורה לכבוד עצמו. יהי רצון שה' יצילנו מכל מחשבה שאינה לשמו יתברך.

צורך בעדותם של הנביאים, והרי שלמה המלך קידש את כל רצפת העזרה, ואם כן היה אפשר לבנות את המזבח בכל מקום בעזרה, ולא דווקא במקום שבו עמד בבית המקדש הראשון? והוא משיב:

וצריכין אנו לומר, שהקדושה של שלמה הייתה רק לשעתה, שתהיה להרצפה כולה תורת מזבח, אבל לא לעתיד לבוא ולדורות, שמכיון שהמזבח שנבנה על ידי שלמה נתקדש גם לעתיד לבוא, שוב מקומו מעכב, ועל כן היו צריכים לכל הביוררים הגדולים הללו, על מקום המזבח, בדיוק גדול כל כך.^{קכד}

הרב קוק עונה שהקדושה שקידש שלמה את כל רצפת העזרה הייתה זמנית ופקעה לאחר חנוכת בית המקדש, ומאז היה אסור לבנות את המזבח מחוץ למקומו המקודש, שבו הוא עמד בבית המקדש הראשון. לאחר מכן משיב מרן הרב על השאלה השנייה:

ואף על פי שכל אלה הדיוקים נעשו על פי נביאים, צריכים לומר דאף על גב דבכל ענייני תורה קיימא לן "לא בשמים היא", ועל ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, כשאמרו ליהושע, לשמואל, לפינחס ולא לעזר שאל, הייתה התשובה "לא בשמים היא", ו"אלה המצות - שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה..." מכל מקום כל אלה הדברים אינם נוגעים להסידורים השייכים לבניין בית המקדש, שעל זה שנינו מפורש בברייתא דספרי פרשת ראה, על הפסוק "לשכנו תדרשו ובאת שמה", "כי אם אל המקום אשר יבחר ד' וגו' - 'על פי נביא', ונוסח אחר: 'דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? תלמוד לומר: 'לשכנו תדרשו ובאת שמה', דרוש ומצא ואחר כך יאמר לך נביא..." הרי שחידשה כאן תורה, שענייני המזבח מסורים הם לנבואה, אחרי דרישה על פי תורה, או דרישה על פי נבואה, לפי הגרסה של "דרוש על פי נביא", שזהו כפי מה שאמרנו חידוש גדול...

ונראה שהוא הדין כל ענייני תכנית המקדש ובניינו, הוא מסור לנביא גם

קכד. שו"ת משפט כהן סימן צ"ב. לאורך דבריו מתייחס הרב קוק בעיקר לשיטת התוספות בדן "אין נביא רשאי לחדש דבר". לא הבאנו את כל אריכות הדברים כדי שהלומד יוכל ללמוד את הדברים בשטף.

לדרוש ממנו שיודיע מן השמים בנבואה, ואין זה נכנס כלל להכלל של "אלה המצות, אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ולא בכלל של "לא בשמים היא". ואם כן יש לומר שמאחר שנקבע הדבר על ידי נביאים, שסוף סוף לדורות נבנה המזבח בזה המקום המיוחד, נקבע מעתה המקום לעיכובא...

מדברי הספרי רואים שהמצווה לדרוש את בית ה' כוללת את החובה לברר את המקום על ידי נבואה, אלא שהספרי מביא שני נוסחים באשר לתפקיד הנביא בעניין זה: לפי הנוסח הראשון, קביעת מקום המקדש נעשית על ידי נביא, ללא כל גורם אחר, ואילו לפי הנוסח השני, תחילה יש לברר את מקום המקדש שלא על פי נבואה, אך לבסוף צריך גם הכרעה של נביא. הצורך בבירור המקום המדויק של המזבח על פי עדות של נביא נובעת מכך שיש מקום מדויק לבניית המקדש והמזבח, ואסור לבנות את המזבח בלי לדעת את מקומו המדויק.

אלא שמרן הרב זצ"ל מקל ואומר שדי ברוח הקודש לבירור המקום המדויק של המזבח:

ויש לומר שהוא הדין על רוח הקודש סמכינן בזה, מאחר שהתורה התיירה גילויים של תורה בזה מן השמים. וניחא בזה מה שסמכו על מה שראו אפרו של יצחק או מיכאל שר הגדול שמקריב עליו קרבן, כדאמרינן התם בזבחים בזה, שכל אלה הם עניינים של גילויים מן השמים בעניין רוח הקודש, וכבר ידוע שאף על פי שנחתמה הנבואה, מכל מקום רוח הקודש לא נסתלקה מהראויים לה בכל דור...

למרות שהנבואה בטלה, רוח הקודש קיימת בכל דור ודור. הגמרא במסכת זבחים הביאה דעות ולפיהן שבי הגולה גילו את מקום המזבח על ידי גילויים של רוח הקודש: ראו את המלאך מיכאל מקריב על גבי המזבח או שראו את אפרו של יצחק שהיה מונח שם. גילויים אלה היו על פי רוח הקודש, ולא על פי נבואה. מכאן שאין הכרח שבירור מקום המזבח יהיה דווקא על ידי נבואה, ודי גם בבירור הנעשה ברוח הקודש.^{קכ"ה}

קכה. לא זכיתי להבין את דברי מרן הרב זצ"ל, המתיר למצוא את מקום המזבח אף על ידי רוח הקודש, שהרי הספרי, שממנו הוכיח הרב זצ"ל שהבירור צריך להיעשות בנבואה, אינו אומר שאפשר לברר את מקום המקדש גם ברוח הקודש.

מחלוקת האחרונים האם צריך נביא כדי למצוא את מקום המזבח לעתיד לבוא

על רקע זה יקל עלינו להבין התכתבות שהייתה בין שני תלמידי חכמים שחיו לפני כמאה וחמישים שנה: הרב צבי הירש קלישר ורבי יעקב אטלינגר (בעל הערוך לנר). הרב קלישר רצה לחדש בימיו את הקרבת הקרבנות, למרות שבית המקדש עדיין לא נבנה. בספרו "דרישת ציון" הוא עוסק בהרחבה בבירור הלכה בעניין בהקרבת קרבנות בזמן הזה, והוא מביא בו את התכתבויותיו בעניין עם גדולי התורה שבאותו דור, ובראשם רבו - רבי עקיבא איגר. בין שאר הדברים שהוא דן בהם הוא עוסק גם בשאלת הצורך בנביא, והוא מביא את הספרי (שהובא גם בדברי הרב קוק):

ועתה נביא עוד ראה מן הספרי המובא בדברי רבנו הגדול הרמב"ן, וזו לשונו בפרשת ראה: "וטעם לשכנו תדרשו - שתלכו לו מארץ מרחקים ותשאלו אנה דרך בית ה', ותאמרו איש אל רעהו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוהי יעקב... ובספרי: לשכנו תדרשו - דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? תלמוד לומר: לשכנו תדרשו ובאת שמה - דרוש ומצא, ואחר כך יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד וכו'" עד כאן לשונו הזהב.

הרי שהזהיר לבל נמתין עד שיבוא נביא לאמור לנו: עלו ודרשו ה' וזבחו לאלהים תודה, רק אנחנו נעלה ונדרוש כאשר לאל ידינו, ואחר כך יזכנו וישלח לנו נביא... קפי

הרב קלישר מוכיח מהספרי שאין להמתין לנביא כדי לקבוע את מקום המזבח, וזאת על פי הנוסח השני שבדברי הספרי. אולם הרב יעקב אטלינגר חולק עליו וסובר שאסור לחדש את הקרבת הקרבנות בתנאים הקיימים. לאורך תשובתו, הוא דוחה חלק מההוכחות שהביא הרב קלישר. תוך כדי דבריו, הוא מתייחס להוכחה של הרב קלישר מהספרי:

וגם בזה אתמה, שמהספרי אדרבה, ראה להיפך, שזה לשון הספרי:

קכו. דרישת ציון, מאמר ראשון, חלק ראשון (עמוד 44 בהוצאת מוסד הרב קוק).

"דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? תלמוד לומר: 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' - דרוש ואתה מוצא, ואחר כך יאמר לך נביא. וכן אתה מוצא בדוד: 'זכור ה' לדוד אשר נשבע לד' נדר לאביר יעקב, אם אבא באוהל ביתי, אם אעלה על ערש יצועי, אם אתן שנת לעיני... עד אמצא מקום לה", שלא תעשה אלא על פי נביא, שנאמר: 'זיבוא גד החוזה ביום ההוא ויאמר לו עלה והקם לה' מזבח בגורן ארונה היבوسی', ואומר: 'יחל שלמה לבנות בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדוד אביו", עד כאן לשון הספרי.

הרי בפירוש אף על פי דיליף מקרא לשכנו תדרשו שלא נמתין על נביא לעלות לירושלים ולבקש מקום המקדש כמו שעשה דוד, עם כל זה אסור להקריב אלא על פי נביא, כדיליף מדוד שלא הקריב אפילו במזבח עד שבא גד החוזה ואמר לו עלה והקם לה' מזבח, וכמו שכתב הספרי בפירוש שלא תעשה אלא על פי הנביא.^{קטז}

מהספרי מוכח, שגם אם אין צורך בנביא שיברר לנו את מקומו של המזבח, אסור להקריב על המזבח ללא אישור מנביא. ממשיך הערוך לנר בדבריו:

והנה בתחילה עלה בדעתי שאולי יש לחלק. שזה [הצורך בנביא] דווקא בעוד שלא נודע מקום המזבח לדוד, לא הותר לו להקריב רק על פי נביא. אבל מאחר שנודע מאז, מותר להקריב גם שלא על פי נביא. אמנם ראיתי שזה אינו. שהרי דוד ידע מאז שישב עם שמואל בניות ברמה כל מקומות בניין הבית... ואם כן כבר ידע דוד מכוון מקום המזבח, ואף על פי כן לא הותר לו להקריב רק על פי נביא. אם כן, כל שכן בזמן הזה שאפילו מקום המזבח לא נודע לנו במכוון.

הערוך לנר דוחה את האפשרות שהצורך בנביא הוא רק לפני שמקום המזבח נודע בימי דוד, אבל לאחר שדוד ושמואל ישבו בניות ברמה וזיהו את מקום המזבח, מותר היה לבנות את המזבח גם ללא סיוע מנביא. שהרי דוד ידע מהו מקום המזבח משמואל ולא מגד החוזה. ולפיכך כאשר קנה דוד המלך את גורן

קכז. שו"ת בנין ציון סימן א'.

ארונה היבוא, הוא ידע כבר שמקום המזבח נמצא שם בגורן, וזאת עוד לפני שגד החוזה גילה את המקום. נמצא שיש צורך בנביא שיהיה נוכח בשעת מעשה של בניין המזבח, גם אם מקום המזבח ידוע לנו. ומסיים הערוך לנר את תשובתו: ומכל זה ראייה שאסור לבנות מזבח ולהקריב עליו, עד שיבוא לנו על פי הנביא ציווי הקדוש ברוך הוא לזה.

בספר עת לחננה, דוחה המחבר, הרב יצחק שטרן שליט"א, את דבריו של הערוך לנר. וכך הוא כותב:

ברם אם נתבונן בדברי הספרי, נראה שלא נאמר שם שכל ענייני המקדש והמזבח צריכים להיעשות רק על פי הוראת נביא, וכל שמדובר בספרי הוא לגבי מציאת מקום המזבח שלא פורש בתורה. כלומר, התורה ציוותה אותנו לדרוש ולחפש מהו המקום אשר יבחר ה', כדי לבנות שם את המקדש, ועל זה אמר הספרי שיש לדרוש ולמצוא, אך אין לבנות בפועל עד שהנביא יאשר שאכן זהו המקום אשר בחר ה'.^{קכ}

קכח. עת לחננה, עמודים 57-58.

המחבר, ממגורשי גוש קטיף תובב"א, כתב בהקדמתו על הגירוש: "מדוע? כיצד נגזרה גזירה רעה כזו על יישובים פורחים, על מקומות עוצמתיים של תורה, חסד והתיישבות? מובן שלא ניתן לתת תשובה חד משמעית לשאלה נוקבת זו, אך חובה עלינו לפשפש במעשינו, ולחפש במקורות חז"ל הסברים אפשריים לחורבן.

אחד ההסברים, אותו שמעתי גם ממו"ר הגר"ש טל שליט"א, ראש ישיבת תורת החיים, מקורו בגמרא במסכת ברכות דף נ"ח ע"ב: 'אמר רבי יוחנן: מיום שחרב בית המקדש, נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרבו'. הגמרא שם מביאה מימרא זו בעקבות מעשה שהיה: רב חסדא חלף על פתח ביתו החרב של רב חנא בר חנילאי, שהיה ידוע כגומל חסדים עצום. בראותו את הבית הזה, שהיה כולו מלא חסדים, עומד כעת חרב, נאנח רב חסדא אנה גדולה. כאשר ניסה עולא להרגיעו, לא התיישבה דעתו, עד שהזכיר לו את המימרא הנ"ל של רבי יוחנן והוסיף: 'דיו לעבד שיהא כרבו'. ורצונו לומר, שכל זמן שבית המקדש - ביתו של הרב - חרב, לא ייתכן שהצדיקים - העבדים - יישבו בשלווה בבתיהם. ממעשה זה אנו למדים, שבשעה שהקב"ה מחריב בתיהם של צדיקים וגומלי חסדים, הוא בא להזכיר להם שגם ביתו עדיין חרב, ושיש להם לפעול למען הקמתו.

כארבע - חמש שנים לאחר הגירוש מגוש קטיף תובב"א, בהיותי עוסק בבניית ביתי החדש ביד בנימין, נקפני לבי בשאלה: כיצד אני משקיע זמן, מחשבה וממון בבניית ביתי, ואיני עושה דבר למען בית ה'. האם לא למדתי כלום מן החורבן הנורא? האם לא הפנמתי את המסר של הגירוש?...

ובהמשך דבריו כתב:

אמנם לכאורה ראייתו אינה מובנת, שאף על פי שידע דוד את מקום המזבח על פי דרישתו ולימודו עם שמואל הנביא, מכל מקום עדיין לא נודע לו הדבר בהוראה נבואית, ובדיוק על זה אמר הספרי שאין להחליט בוודאות על מקום המזבח עד שיאמר הנביא. ואף על פי ששמואל היה נביא, מכל מקום לא נודע לו בנבואה על מקום המזבח, ולא עסק עם דוד בנויו של עולם ובמציאת מקום המזבח אלא בתור חכם, ולא בתורת נביא.

ותימה על הבניין ציון שציטט את הספרי בצורה חלקית, וכתב שדוד "לא הקריב אפילו במזבח עד שבא גד החוזה ואמר לו עלה והקם לה' מזבח", שמשון חלקית זו משמע שהציווי של גד החוזה היה על עצם הקמת המזבח, בעוד לשון הספרי היא "ויבוא גד אל דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם לה' מזבח בגורן ארונה היבوسی", ומבואר שעיקר הציווי היה על מקום המזבח בגורן ארונה היבوسی, ולא על עצם הקמת המזבח. ^{קכט}

לא היה שום צורך בנבואה לעצם בניית המזבח. הנבואה נועדה רק לברור המקום המדויק של המזבח. דוד המלך לא ידע על המקום המדויק של המזבח עד שגד החוזה הראה לו את המקום המדויק על פי נבואה (ואף על פי שדוד המלך למד עם שמואל הנביא את ענייני בית המקדש, והם עסקו בברור מקום המקדש, מכל מקום שמואל לא התנבא על מקום המקדש).

אלא שהערוך לנר סובר ששמואל אמר לדוד את מקום המזבח בנבואה גמורה, ואף על פי כן נזקק דוד המלך לנביא בשעת מעשה, לא כדי להראות את מקום המזבח, אלא כחלק מתהליך הקדשת המקום. הלכך, כיון ששמואל לא היה נוכח בשעת בניין המזבח, דוד היה זקוק לנבואת גד החוזה בשעת ההקדשה.

באותה שעה גמלה החלטה בלבי להשקיע בבנין בית המקדש לפחות את אותו זמן ומחשבה שהשקעתי בבנין ביתי הפרטי".

אשריך ישראל שאלה תלמידי החכמים שלך! יהי רצון שבזכות תלמידי חכמים שכאלה, נזכה לבניין בית המקדש במהרה בימינו אמן!

קכט. עת לחנונה, עמודים 61-62.

הסברי המהר"ץ חיות

המהר"ץ חיות מסביר בשני אופנים את הצורך בנביאים שיעידו על מקום המזבח. כך כתב בהסבר הראשון:

ונראה לי דווקא עולי גלות בבל, דחרש נבוזראדן מקום המזבח, ולא השאיר היסודות, ולא היה אפשרות להכיר היסודות, ורק יסודות הר הבית והמקדש נשארו, כמו שאמרו 'בשלמא בית המקדש ידעו', פירש רש"י שם דהכירו על ידי היסודות, אבל מזבח דהיה מזבח אדמה, ולא היו כתלים משוקעים בבניין, וגם היסוד ששפכו הדם נחרב ונהרס, ויותר ממה שהחריבו שרי נבוכדנצר, שממו והרסו הכותים שונאי ישראל ומשטיניהם אצל מלכי פרס בתחילת בית שני, ובית המקדש היה סילון ממאיר וקוץ מכאיב להכותים, ולא סרו מלהלשין עליהם אצל מלכי פרס ויוון.^{קל}

ובהמשך דבריו כתב הסבר נוסף:

ועוד יש לומר, והוא העיקר והאמת, דהנה בוני בית שני הוסיפו על מזבח של שלמה עד שישים אמה, עיין זבחים, והצריכו לעדות הנביאים על מזבח, היינו על עיקר הדבר שמותר להוסיף בבניין, עיין רש"י ותוספות שם. וכיוון דהוסיפו בבניין, שוב אין אפשרות להכיר על ידי היסודות הישנות שנשארו בקרנות המזבח, דהרי הוסיפו על היסודות אלו, ולא ידעו מאיזה צד תהיה ההוספה, אם באורך או ברוחב, ועל ידי זה הצריכו לעדות הנביאים גם על מקום המזבח, מאיזה צד תהיה ההוספה על מזבח שלמה.

המהר"ץ חיות מסביר, שכאשר בנו שבי הגולה את המזבח, היו צריכים את עדות הנביאים מסיבה מיוחדת. מהי אותה סיבה מיוחדת? לכך הוא מציע שתי תשובות:

א. המזבח שהיה בבית הראשון נחרב עד היסוד, ולכן אי אפשר היה לזהות את מקומו ללא עדות נבואית.

ב. שבי הגולה רצו לשנות את מידות המזבח, ועל כן הם נזקקו לעדותם של הנביאים לגבי הכיוון שאליו הם יכולים להרחיב את המזבח.

קל. קונטרס עבודת המקדש, פרק א'.

ייתכן שאפשר להסביר שזו המחלוקת בין רבי יוחנן לבין רבי אליעזר בן יעקב בגמרא שם. רבי יוחנן האומר שהיו שני נביאים שהעידו על המזבח: אחד שהעיד על מקום המזבח ואחד שהעיד שמותר להרחיב את המזבח, סובר כהסבר הראשון של המהר"ץ חיות, שהיה צורך בנביאים משום שמקום המזבח לא היה ידוע, ולכן נביא אחד העיד על מקום המזבח והשני העיד שמותר להרחיב אותו. לפי רבי אליעזר בן יעקב, הצורך בעדות הנביאים היה משום שרצו להרחיב את המזבח, ולכן היה די בנביא אחד שיעיד הן על האפשרות להרחיב את המזבח והן על קביעת מקומו.

שיטת הגרי"ז

הגרי"ז בחידושו מסביר שאכן היה צורך בנבואה כדי לדעת את המקום המדויק של המזבח. תחילה הגרי"ז שואל: מדוע היה צורך בעדותם של הנביאים כדי לקבוע את מקום המזבח? והרי הגמרא אומרת שצורת המקדש הייתה ניכרת, לפי יסודות הכתלים שהיו קיימים, ואם כן היה אפשר לחשב את המקום המדויק של המזבח:

והקשה הגרי"ז: קלא מהו דפריך "מנא ידעי"? והרי ידעו מקום העזרה וההיכל, והיה מקום מסוים ומידות כמה היה המזבח רחוק מן ההיכל לכל מאן דאמר כדאית ליה, או כולו בדרום או כולו בצפון, כדאיתא בזבחים נ"ח ע"א, ואמאי לא יכלו לעשות חשבון וידעו היכן מקום המזבח? קלב

ענה על כך הגרי"ז:

וביאר בזה הגרי"ז, בהקדם דברי הגמרא בבכורות דף י"ז ע"ב דשו"ט [דשקיל וטרי - נושא ונותן] הגמרא אם אפשר לצמצם בידי אדם [האם אדם יכול לקבוע מידות מדויקות], ואמרינן תא שמע ממידת כלים ומידת המזבח. ומתריצין שאני הכא דרחמנא אמר עביד, ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה, "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל". ופירש רש"י דלא גרסינן התם הכל

קלא. ספר "חידושי הגרי"ז" לא נכתב בידי הגרי"ז עצמו, אלא הוא סיכום של השיעורים שמסר בישיבתו, והוא נערך על ידי תלמידיו.

קלב. עניינים, סימן מ"ח.

בכתב, אולם בשיטמ"ק הביא ספרים ישנים דגרסינן ליה, וכן הוא ברבנו גרשום. וצריך בירור מאי קאמר, ועוד צריך בירור בעיקר קושיית הגמרא דמקשינן ממידת כלים ומידת מזבח, ואמאי מקשינן במיוחד לעניין מידת המזבח, והא מזבח בכלל כל הכלים הוא?

הגמרא במסכת בכורות דנה האם אדם יכול לדייק לגמרי במידות ובשיעורים, והגמרא מקשה שעל כורחך אפשר לדייק במידות, שאם לא כן, איך ציוותה התורה לבנות את כלי המקדש ואת המזבח במידות מדויקות, והרי אדם אינו יכול לעשות את הכלים ואת המזבח באופן מדויק! הגמרא משיבה, שכאשר התורה ציוותה להכין את הכלים ואת המזבח, היא ידעה שאי אפשר לצמצם ולדייק, ואף על פי כן היא ציוותה לעשות אותם, משום שהתורה מסתפקת בכך שהאדם ידייק במידות כפי כוחו, ואין היא דורשת ממנו לדייק דיוק מושלם. הגמרא מוסיפה להסבר זה משפט נוסף: "הכל בכתב מיד ה'", אולם הראשונים נחלקו האם גורסים מילים אלו בדברי הגמרא. הגר"ז שואל על הגמרא שתי שאלות:

א. מדוע הגמרא הייתה צריכה להוסיף את המשפט: "הכל בכתב מיד ה' וגו'"^{קלג} (לפי הגורסים אותו), ומה באה הגמרא לומר במשפט זה?

ב. מדוע הגמרא הקשתה גם ממידת הכלים וגם ממידת המזבח? והרי לכאורה המזבח הוא אחד מן הכלים!

ואמר הגר"ז² דהנה הרמב"ם בפ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה ג' כתב בזה הלשון: "מידות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש וכו'". והיינו דנאמר דין מסוים במזבח דאית ליה כיוון מיוחד במידותיו. ולפי זה ביאר דהגמרא מקשי תרתי: חדא מכלים דהיה להם מידה, והיאך מתקיים זה אם אי אפשר לצמצם. ועוד, דהרי מזבח היה מכוון הרבה, וכיוון זו היא נעשית. ועל קושיא האחת תירצה הגמרא דרחמנא אמר כו', דכוונת התורה הוא כפי מה שיכולים לעשות. אולם על הקושיא דמידת המזבח דבעי מכוון הרבה, בזה תירץ בגמרא דכתיב "הכל בכתב",

קלג. המשפט "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" נאמר על ידי דוד המלך, ומשמעותו היא: תכנון בית המקדש נעשה על פי ציווי מאת ה'. וראה הרחבה בעניין זה במאמר הבא.

והיינו דלא נאמר בזה רק מידה ותבנית, אלא 'דעצם העשייה' נעשית על פי נבואה על ידי הכתב, ועל כורחך שפיר נתקיימה בזה הך דמכוון הוא ביותר אף דאי אפשר לצמצם, משום דהעשייה היה על פי נבואה...

הגרי"ז מסביר שהגמרא הקשתה שתי קושיות שונות וענתה על שתי הקושיות שני תירוצים שונים. השאלה הראשונה הייתה ממידת הכלים שבמקדש - אם אדם לא יכול לדייק במידות, כיצד הצליחו לעשות אותם במידתם, ועל כך ענתה הגמרא שהקב"ה ציווה לעשות את הכלים לפי המידות, למרות שלא ניתן לדייק לגמרי. השאלה השנייה הייתה לגבי המזבח דווקא: גם אם בשאר הכלים אין צריך לדייק כל כך, במזבח צריך לדייק ביותר, שהרי "מידותיו מכוונות הרבה", כדברי הרמב"ם, ואם אי אפשר לדייק במדידה, איך אפשר לבנות את המזבח? על כך ענתה הגמרא "הכל בכתב", כלומר: מקום המזבח נקבע על פי נבואה, והנביאים הנחו את בוני המזבח היכן ובאיזה מידה בדיוק לבנות אותו. ממשיך הגרי"ז ואומר:

והנה הרמב"ם שם בפרק ב' מבית הבחירה הלכה א' כתב: "המזבח מקומו מכוון ביותר כו'", והיינו דגם במקום המזבח נאמר דמכוון הוא ביותר. ולפי זה ביאר הגרי"ז קושיית הגמרא בסוגיין ד"מזבח מנא ידעי", דאין הכי נמי היה אפשר לעשות חשבון על פי ההיכל וכו', אולם למכוונת ביותר דבעינן לא סגי, ועל זה תירצה הגמרא חד תירוצא שנעשה על פי נבואה. אלא שהביאו על זה ארבעה מאן דאמר היאך הייתה אופן הנבואה. דלחד מאן דאמר היה על ידי שראו מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו, ולאיך מאן דאמר ראו אפרו של יצחק מונח שם, ולחד מאן דאמר הריחו משם ריח אברים, ועל כל פנים כל זה היה נבואה. ואידך מאן דאמר קאמר שהיה נביא רגיל, דשלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ואחד על מקום המזבח וכו'. והיינו דתרווייהו צריכי. חדא על עצם המזבח שמכוונת מידתה ביותר ובעינן נבואה על עשייתה, ועוד על מקום מזבח דזהו מכוון ביותר ובעינן שיעשה על פי נבואה.

המסקנה העולה מהגמרא במסכת זבחים, לפי הגרי"ז, היא שיש לקבוע את המקום המדויק של המזבח על פי נביא, שכן אדם רגיל אינו יכול "לצמצם"

ולדעת את המקום המדויק של המזבח. ממילא, עצם הציווי לעשות מזבח מכיל בתוכו הוראה נוספת, שלא לבנותו ללא נבואה, ואם כן על כורחנו עלינו לומר כהסברו של החתם סופר, שבעניינים הקשורים לבית המקדש, אפשר לקבל הוראות על פי נבואה.

חתנו של הגרי"ז, הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין, שואל על דברי חמיו:

מיהו צריך בירור: דכיוון שילפינן מקרא דיכול להוסיף על המזבח, אם כן אמאי צריך לידע את מקומו בדיוק, הא יכול להוסיף בו מכל הצדדים? ק"ל

כפי שנראה בהמשך המאמר, שבי הגולה למדו מפסוק שמותר להם להגדיל את מידות המזבח. שואל אפוא הגרי"מ פיינשטיין: אם מותר להוסיף על מידות המזבח, ודאי לא צריך לדייק במקומו כל כך! והוא משיב על כך:

ואולי איכא דין לבנות את המזבח במקומו המדויק וצריך לכוון את מקומו, ורק אחר כך אפשר להוסיף מצדדיו, וצריך עיון.

כלומר: ייתכן שבאמת צריך לבנות את המזבח בדיוק במקומו, אלא שלאחר שהמזבח נבנה בדיוק במקומו, מותר להוסיף עליו. אמנם דעתו של הגרי"מ פ לא הייתה נוחה מתשובה זו (ועל כן הוא נשאר בצריך עיון), כנראה משום הקושי שבסברה - מדוע מותר להגדיל את המזבח רק לאחר שהוא נבנה במקומו המדויק.

בעל עיר הקודש והמקדש, הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי, הסביר את הצורך בעדות הנביאים באופן אחר:

וכבר הזכרנו לעיל מהקושיא הגדולה שנתקשינו, אם אפשר לנו לדעת על פי מדידה את המקום למזבח, למה אפוא היו צריכים בבית שני לנביא שיגלה להם את מקום המזבח... לעניות דעתי לשון הגמרא "אחד שהעיד על המזבח ואחד שהעיד על מקום המזבח" - משמע שלא ידעו מקום המזבח עצמו.

והתשובה לעניות דעתי פשוטה היא, שכל הפשיטות שיש לנו כיום מהרחקת המזבח לצד כותלי העזרות וכו', היא רק מפני שכבר יש לנו ב"ה המשניות והתלמוד עם כללי הפוסקים. אבל אז הרבה ספקות היה להם בדינא... קליה

לפי הגרימ"ט, הצורך בנביא נבע מכך שלא היה בכוחם של שבי הגולה לחשב את מקום המזבח, משום שמסכת מידות עדיין לא נכתבה. לו הייתה לשבי ציון את היכולת לחשב את מקומו של המזבח, הם לא היו נזקקים לנביאים.

לסיום הדיון בעניין זה, נביא סיכום של השיטות בעניין, מתוך הספר "שערי היכל" על מסכת זבחים. העולה מן הדברים הוא שנחלקו האחרונים למעשה בשאלת מקום המזבח, אם הוא מעכב:

הלכה זו תלויה בשאלות היסוד שנידונו כאן, מה המקור לקביעת מקום המזבח ומה תוקפו. לדעה שדיוק המקום נובע מבחירת ה' במקום - נראה שמזבח שלא נבנה במקומו הרי הוא כעין במה, ואמנם אין בו לאו וזרת כדין שחוטי חוץ (שנאמר רק בהקרבה מחוץ לעזרה), אבל גם אין זה המזבח אשר לפני ה'. כמו כן, אם מקום המזבח מצריך קידוש, הרי מקום שלא נתקדש לכך פסול לגמרי למזבח.

בשאלה זו נחלקו אחרונים: יש אומרים שהדבר מעכב, משום שהתורה הסמיכה את הנביאים לקבוע את המקום, ודין זה גדרו כדאורייתא (משפט כהן סימן צ"ב, וכשיטתו בתפקיד הנבואה בבניין הבית), או משום שבחירת המקום אוסרת את שאר המקומות, כשם שבחירת המקדש אוסרת הקרבה מחוצה לו (גרי"ז בבכורות י"ז ותורת הקודש חלק ב' סימן י"ג), או מטעם אחר, שמקום המזבח טעון קידוש, ושאר חלקי העזרה לא נתקדשו למזבח (שו"ת ישכיל עבדי, יו"ד, סימן י"ד), ודייקו כך מלשון הרמב"ם "שאינן משנין אותו ממקומו לעולם". ויש אומרים ששינוי המקום אינו מעכב, שכן קביעת המקום אינה מדאורייתא, וראיה מכך שהרמב"ם לא מנה עניין זה בין הדברים המעכבים, כגון הקרן והכבש. קלי

קלה. עיר הקודש והמקדש חלק ה', פרק ו'.

קלו. שערי היכל על מסכת זבחים, מערכה קמ"ו.

יש להעיר שבמסגרת דיון זה עסקנו כמעט אך ורק בשימוש בנבואה על ידי שבי הגולה בתהליך בניית המזבח, ולא התייחסנו כמעט לשיטות השונות בדין בניין המזבח ללא מקדש וללא נבואה וה' יעזרנו שנזכה להשבת הנבואה והעבודה במהרה בימינו.

האם עדות הנביאים הייתה בגדר נבואה

עד עתה הסברנו את מהלך הסוגיא במסכת זבחים מתוך הנחה שעדות הנביאים הייתה מכוח נבואה. אולם בספר עת לחננה, הביא את דברי החיד"א, שהסביר שעדות הנביאים לא הייתה כלל מכוח נבואה:

וכן משמע קצת מדאמרינן בזבחים דף ס"ב, שלושה נביאים עלו עמהם מהגולה, אחד העיד על המזבח, ואחד העיד על מקום המזבח, ואחד העיד שמקריבין אף על פי שאין בית, דהרי אף דשלושה אלה מציאות, דגם מאי דמקריבין אף שאין בית, היינו דכך הלכה רווחת, והכי גמיר לה, מכל מקום דייק הש"ס למנקט כולהו בלשון העיד, ולהורות נתן דאמטו להכי העד העיד בנו אהניא לן אסהדתי, ואולם אם צופים אמרום בנבואה, הגם דהרי מציאות, לא בשמים היא, ולא צייתנן.^{קלז}

הנביאים לא העידו את עדויותיהם מכוח נבואה שזכו לה, שהרי אסור לפסוק הלכה על פי נבואה. אלה היו עדויות שגם מי שאינו נביא היה יכול למסור, ורק במקרה מוסרי העדות היו נביאים. אלא שצריך להבין, מה ישיב החיד"א על שאלת החתם סופר: מדוע הנביאים מעורבים בהוראות הקשורות לבית המקדש? כמו כן צריך ליישב את הספרי אליבא דהחיד"א.

בספר שערי היכל, רצו לתלות זאת במחלוקת רש"י והרמב"ם. בגמרא בזבחים שהבאנו לעיל נאמר שלשיטת רבי אליעזר בן יעקב, אחת העדויות של הנביאים הייתה על שינוי הכתב. לפי חלק מהראשונים, שינוי הכתב נעשה על פי נבואה:

קלז. ברכי יוסף אורח חיים, סימן ל"ב סק"ד. הערך העורך: בהלכות ארץ ישראל המיוחד לבעל הטורים כתב: "לענין קרבן בזמן הזה, אם היה מקום הבית ברשותינו, והיה לנו מי שיעיד על מקום המזבח - היה אפשר שנוכל להקריב קרבנות" וכו'. משמע שאין צריך עדות של נביא דווקא על מקום המזבח, אלא די בכל מי שיעיד, וזו ראייה שגם הנביאים לא העידו בתורת נביאים אלא בתורת חכמים המעידים על ההלכות שקיבלו.

הא דאקשינן הכא: "והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", הקשו בתוספות, והא איכא למאן דאמר התם בסנהדרין בפרק כוהן גדול דעזרא שינה את הכתב כשעלה מבבל, דלמה נקרא שמו אשורי? שעלה עמהם מאשור. קליח

משמע מזה ששינוי הכתב על ידי עזרא נעשה על פי נבואה, ומשום כך הקשו שחידוש הכתב סותר את ההלכה שאין נביא רשאי לחדש דבר. לפי שיטה זו ששינוי הכתב נעשה על פי הנבואה, מסתבר שגם שאר עדויות הנביאים היו על פי נבואה.

לעומת זאת הרמב"ם כותב:

מידות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש, ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להיבנות עשוהו, ואין להוסיף על מידתו ולא לגרוע ממנה. ושלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד העיד להן על מקום המזבח, ואחד העיד להן על מידותיו, ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית. קליט

הרמב"ם מדבר על מסורת שהועברה מדור לדור, "איש מאיש". ברור מדבריו שהנביאים לא העידו את עדותם על פי נבואה, אלא על פי מסורת, ואם כן ניתן לברר את מקום המזבח גם על ידי אדם שאיננו נביא, אם הוא יודע את המסורת.

בכך תתברר גם שיטת הרמב"ם, הסובר שלא ניתן להכריע על פי נבואה כלל, גם בעניינים הקשורים לבית המקדש (בניגוד לדברי החתם סופר והרא"ה קוק שהבאנו לעיל). וכך כתב:

לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת, ויאמר שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצוות

קלח. רשב"א מגילה ב.ב.

קלט. הלכות בית הבחירה פ"ב הלכות ב-ג.

שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו, שהוא ברוך שמו ציווה למשה שהמצווה הזאת לנו ולבנינו עד עולם, ולא איש אל ויכזב.^{קמ}

משמע מדברי הרמב"ם, שאין לנבואה שום כוח להכריע בשום פרט מפרטי המצוות, ללא יוצא מן הכלל. לפיכך הנביאים לא היו יכולים לקבוע את מקומו של המזבח על פי נבואה, אלא על פי מסורת בלבד. אם כן, חוזרת השאלה ששאל החתם סופר: כיצד ניבא יחזקאל על בניין בית המקדש, הרי אין נביא רשאי לחדש דבר? בספר שערי היכל (שם) הביאו הסבר שנראה לענ"ד דחוק, ולפיכך נביא כאן הסבר אחר לשיטת הרמב"ם - הסברו של הרב גורן.

על מנת להבין את דברי הרב גורן, נביא תחילה דברים שנאמרו במדרש בעניין "מגילת בית המקדש". מדברי המדרש עולה שכל ענייני בית המקדש היו מסורים לדוד המלך, ומאז ימי דוד ולדורות - יש לבנות את בית המקדש על פי ההוראות שמסר דוד המלך לבנו שלמה. המדרש מבוסס על פסוקים מספרי דברים, שמואל, יהושע, תהילים ודברי הימים:

"ועתה התייצבו ואשפטה אתכם וגו'", רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: מגילת בית המקדש שמסר הקדוש ברוך הוא למשה בעמידה, הדא הוא דכתיב: "ואתה פה עמוד עמדי".

עמד משה ומסרה ליהושע בעמידה, הדא הוא דכתיב: "קרא את יהושע והתייצבו וגו'".

עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה, הדא הוא דכתיב: "ויאסוף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה וגו' ויתייצבו לפני האלהים".

עמדו זקנים ומסרוה לנביאים בעמידה, הדא הוא דכתיב "ועתה התייצבו וגו'".

עמדו נביאים ומסרוה לדוד בעמידה, ולית לה קריה [אין פסוק שממנו

ניתן ללמוד על העברת המגילה לדוד בעמידה], עמד דוד ומסרה לשלמה בנו בעמידה - "ואתה ה' חנני והקימני ואשלמה להם".

"הכל בכתב" - מלמד שנתנה במסורת, "עלי השכיל" - מלמד שניתנה ברוח הקודש.^{קמא}

מדברי המדרש עולים שני יסודות:

א. משה רבנו קיבל מאת הקב"ה מגילה הנקראת "מגילת בית המקדש" והוא העביר אותה במסורת מדור לדור. המגילה מכילה בודאי הוראות לגבי בניין בית המקדש.

ב. המגילה הועברה בעמידה.

ג. התלמוד הירושלמי מוסיף על דברי המדרש:

רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: מגילה שמסר שמואל לדוד ניתנה להידרש. מה טעמא? "הכל בכתב" - זו המסורת. "מיד ה'" - זו רוח הקודש. "עלי השכיל" - מיכן שניתנה להידרש.^{קמב}

לפי הרב גורן, שני המקורות משלימים זה את זה. המדרש מספר על מגילת בית המקדש שהועברה מדור לדור בעמידה, ואילו הירושלמי מוסיף שמגילה זו גם ניתנה להידרש, היינו שניתן ללמוד ממנה דברים שלא נאמרו בה במפורש, ואין מבחינים בהם במבט ראשון (כמו שדורשים את פסוקי התורה).

כותב על כך הרב גורן:

מהמדרש שמואל הנ"ל, אנו למדים שמגילת בית המקדש ניתנה למשה מסיני בעמידה, ומסרה משה ליהושע בעמידה וכן הלאה בשרשרת רצופה וזהה לקבלת התורה... ומעלה יתרה יש למגילת המקדש מכל התורה שניתנה מסיני, שמגילת המקדש ניתנה בעמידה מאיש לאיש, מה שלא נאמר כן ביחס לכל התורה כולה, פרט לסוף השרשרת המסתיימת

קמא. מדרש שמואל פרשה ט"ו.

קמב. ירושלמי מגילה פ"א ה"א.

במגילת המקדש בשלמה. כל זה מעיד על חשיבותה המיוחדת של מגילת בית המקדש הקשורה להר סיני ולמתן תורה. והסיום בירושלמי שהמגילה הזו ניתנה להידרש, מוכיח שלא הכילה רק תכנית הנדסית של בית המקדש, ולא הייתה מכוונת אך ורק לבית המקדש הראשון של שלמה, אלא למרות שדוד מסר את המגילה לשלמה בנו בעמידה, ובזה לכאורה הסתיימה שרשרת העברת המגילה לדורות, הכילה המגילה לא רק תבנית בית המקדש הראשון, אלא תבנית כל שלושת בתי המקדש שקמו ושיקומו לישראל - כולל את תורת בית המקדש השלישי האחרון של יחזקאל, שהייתה כלולה במגילת המקדש שנמסרה למשה בסיני, והיו בה הנחיות גם לגבי בניין בית המקדש השלישי של יחזקאל.

אלא שלמה לא מסר המגילה הלאה בגלוי לנביאי הדורות, כדי שלא ייודע שהבית של שלמה עתיד להיחרב. אבל מגילת בית המקדש שקיבל משה מסיני בעמידה הכילה בוודאי גם את "צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו ואת כל חוקותיו וכל צורתו וכל תורתו", כפי שהראה הקב"ה ליחזקאל במראות אלוקים ונצטווה לגלות אותה לבית ישראל ויכלמו מעוונותיהם...

ומה שראה יחזקאל במראות הנבואה ונצטווה ללמד את בני ישראל, ככתוב: "צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכו'", "וכל תורתו הודע אותם וכתוב לעיניהם, וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקותיו ועשו אותם" - והרי אין לנו תורה אלא זו של משה שקיבל מסיני, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ואם כן איך שינה יחזקאל בנבואת בית המקדש מתורת משה? אלא ברור שגם תורת הבית הזאת של יחזקאל הייתה כלולה במגילת המקדש שניתנה למשה מסיני בעמידה, ונמסרה הלאה מדור דור עד שלמה המלך בעמידה.^{קמ"א}

הרב גורן מסביר שנבואת יחזקאל לא חידשה דבר. בית המקדש נבנה תמיד רק על פי המגילה שהועברה במסורת מדור לדור. הנבואה הכתובה ביחזקאל

דורשת את המגילה, וייתכן שגם שלמה ידע לדרוש את המגילה כפי שיחזקאל דרש אותה, אלא ששלמה נמנע מלפרסם את הדברים, כדי שבני דורו לא ידעו שבית המקדש הראשון עתיד להיחרב.

הסבר המחלוקת אם עדות הנביאים נאמרה בנבואה

ייתכן שניתן לתלות את המחלוקת לגבי עדות הנביאים, אם היא מבוססת על נבואה או לא, במחלוקת לגבי זיהויו של עזרא (ראה הרחבה בעניין זה להלן מאמר ז'). תוספות קיבלו את הקביעה שעזרא הוא מלאכי, וממילא אפשר לומר שכשעזרא החליף את הכתב לכתב אשורי, הוא עשה זאת על פי נבואה, ומכאן שגם שאר העדויות היו מבוססות על נבואה. אולם הרמב"ם סובר שעזרא אינו מלאכי, וממילא הוא גם אינו נביא, ולכן אי אפשר לומר שהחלפת הכתב נעשתה על פי נבואה.

ב. הרחבת המזבח בבית המקדש השני

שאלה נוספת הקשורה לבניין המזבח על ידי שבי הגולה היא שאלת הרחבת המזבח.

הרחבת המזבח לאורך או לרוחב

הגמרא אומרת ששבי הגולה הרחיבו את המזבח ועשו אותו גדול יותר מהמזבח שהיה בבית המקדש הראשון:

תנן התם: וכשעלו בני הגולה, הוסיפו עליו ארבע אמות מן הדרום וארבע אמות מן המערב כמין גמא.^{קמז}

שבי הגולה הוסיפו על המזבח ארבע אמות בדרום וארבע אמות במערב. המזבח שבנה שלמה היה ריבוע שגודלו עשרים ושמונה אמה על עשרים ושמונה אמה, ואילו המזבח שבנו שבי הגולה היה ריבוע שגודלו שלושים ושתים אמה על שלושים ושתים אמה. ההרחבה נעשתה רק בשני צדדים

של המזבח, וצורתה הייתה כצורת האות היוונית גא"ם (כמו האות ר' שלנו).
וממשיכה הגמרא:

מאי טעמא? אמר רב יוסף: משום דלא ספק. אמר ליה אביי, השתא
מקדש ראשון דכתיב ביה: "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים" ספק,
מקדש שני דכתיב ביה: "כל הקהל כאחד ארבע רבוא" - לא ספק? אמר
ליה: התם אש של שמים מסייעתן, הכא אין אש של שמים מסייעתן.

רב יוסף מסביר שהצורך להגדיל את המזבח נבע מכך שבבית שני לא הייתה
אש היורדת מן השמים על המזבח, ומזרזת את שרפת הקרבנות, כפי שהיה
בבית ראשון. לפיכך, כדי להספיק להקריב בכל יום את כל הקרבנות שהיו
צריכים להקריב, היה צריך שטח גדול יותר משטח המזבח שהיה בבית ראשון.
אולם הגמרא מביאה דעה נוספת:

כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן פזי משום בר קפרא: שיתין הוסיפו.
מעיקרא סבור: מזבח אדמה - שהוא אטום באדמה, ולבסוף סבור: שתייה
כאכילה, ומאי מזבח אדמה? שהוא מחובר באדמה, שלא יבננו לא על גבי
כיפים ולא על גבי מחילות.

בר קפרא סובר שהגדילו את המזבח על מנת לכלול בו את השיתין (השיתין
הם בור שהיה כרוי ליד המזבח, ואשר הנסכים שהיו ניתנים על המזבח היו
שותתים לתוכו). בבית הראשון היו השיתין בצד המזבח, אולם בתחילת ימי
הבית השני החליטו שבי הגולה, לאחר עיון מחודש בביטוי "מזבח אדמה",
שמותר שהשיתין יהיו חלק מהמזבח, ומשום כך הם הגדילו את המזבח כדי
שהוא יוכל להכיל בתוכו גם את השיתין. את המשך הסוגיה נסביר תחילה על
פי רש"י:

אמר רב יוסף, לאו היינו דתניא: "ויכינו המזבח על מכוונותיו" - שהגיעו
לסוף מדותיו?

רב יוסף (שחלה ושכח תלמודו - רש"י) חולק על ההסבר שאמר בתחילה,
שהיו צריכים להגדיל את המזבח משום שהיו צריכים מקום הקרבה גדול

יותר, והוא מסביר בדרך אחרת, שאנשי כנסת הגדולה הבינו שאפשר להגדיל את המזבח, בעוד ששלמה המלך לא ידע זאת, ולכן הם הרחיבו את המזבח. שואלת הגמרא:

והכתיב: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל!"

הגמרא אומרת שלא ייתכן ששלמה המלך לא ידע שניתן להגדיל את המזבח, שהרי כל העניינים הקשורים למקומות המקודשים ולבניין בית המקדש, נמסרו לדוד המלך מאת ה', והוא מסר אותם לשלמה! ^{קמ"ה} לפיכך מביאה הגמרא את דברי רב יוסף, המסביר את כוונתו:

אלא אמר רב יוסף, קרא אשכח ודרש: "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל", כי בית, מה בית שישים אמה, אף מזבח שישים אמה.

שבי הגולה למדו את ההיתר להגדיל את המזבח מדברי דוד. דוד השווה בדבריו את בית המקדש למזבח. לפיכך כשם שגודל בית המקדש היה שישים אמה (כפי שהיה בבית המקדש הראשון), כך הגודל המקסימאלי של המזבח יכול להיות שישים אמה. שלמה המלך לא הבין זאת מהפסוק, ולכן הוא בנה מזבח קטן יותר.

מדברי הגמרא עולה שאפשר להגדיל את המזבח יותר מכפי שהיה בבית הראשון. מגמרא נוספת עולה שאפשר גם להקטין את המזבח:

גופא, אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מודי רבי יוסי ברבי יהודה שאם שחטן כנגדן בקרקע - פסולות. אמר ליה רב אחא מדיפתני לרבינא: מאי כנגדן בקרקע? אילימא אמה יסוד אמה סובב, האי גופיה מזבח הוא! ועוד, מאי כנגדן בקרקע? וכי תימא, דעביד מחילות בקרקע ושחית בהו, וכי האי גוונא מי הוי מזבח? והתניא: מזבח אדמה תעשה לי - שיהא מחובר

קמה. בשערי היכל (שם) הביאו שיטות שונות שלפיהן קושיית הגמרא היא על עצם הגדלת המזבח, שהיא מנוגדת לכאורה לפסוק האומר שדוד קיבל הוראות מדויקות לגבי דרך בניית המקדש והכלים.

מאדמה, שלא יבננו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין! לא צריכא,
דבצריה בצורי. קמ

הגמרא עוסקת במקרה שקיצרו את המזבח בצדו הצפוני, ודנה אם מותר לשחוט שם על הקרקע קדשי קדשים שדינם להישחט בצפון (משום שמקום זה נחשב לחלק מהמזבח, ומותר לשחוט קדשי קדשים גם בראש המזבח) או שהדבר אסור, שלא הותר לשחוט אלא על גבי המזבח עצמו, ולא על השטח שהפחיתו ממנו. על כל פנים מדברי הגמרא עולה שניתן לקצר את מידות המזבח.

משתי הסוגיות עולה שמותר לשנות את גודל המזבח, קמ כדי להקטין אותו (לא נאמרה הגבלה עד כמה אפשר להפחית, וייתכן שאין להקטין את המזבח למידה קטנה מהמזבח שעשה שלמה), או כדי להגדיל אותו (כפי שעשו שבי הגולה. אפשר להגדיל את המזבח עד גודל של שישים אמה על שישים אמה).

שיטת הנצי"ב

הנצי"ב מקשה על הסבר רש"י להסוגיה:

פירוש רש"י כאן דחוק, שלא נזכר כאן לשונו של רב יוסף כמו בכל מקום שהיה מתאונן על זה ששכח. וכל הפירוש שפירש רש"י כאן דאנשי כנסת הגדולה פירשו מה שלא ידע שלמה, דחוק.

קמו. זבחים נח.א.

קמו. בנו של הגרי"ז, הגר"י סולובייצ'יק, תמה כיצד היה מותר לשנות את גודל המזבח. וכך כתב בחידושו לסוגיה: "ובאמת צריך עיון: איך הותרו לשנות מבניין שלמה ולעשות מעין יחזקאל באיזה עניינים, הא הכל בכתב הנאמר לדוד קאי לדורות לכל הבניינים דבית המקדש, ואסור לשנות אם לא דקרא אשכח ודרוש. ובשלמא לעתיד לבוא השינויים הם על ידי קרא אשכחו דהיינו נבואת יחזקאל, אבל בימי עזרא איך הותרו להרמב"ם, דיחזקאל לא קאי אבית שני, וצריך עיון. ועיין הקדמת פירוש המשניות לרמב"ם, וזה לשונו: "והביא אחר תמיד מידות, ואין בו ענין אחר, אלא סיפור, שהוא זכר מידת המקדש וצורתו ובניינו וכל עניינו, והתועלת שיש במין ההוא, כי כשיבנה במהרה בימינו, יש לשמור ולעשות התבנית ההוא מפני שהוא ברוח הקודש, כמו שאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", עד כאן לשונו. ומבואר דהכל בכתב דבית ראשון קיים לעתיד לבוא גם כן, ואסור לשנות, והשינויים יהיו על פי יחזקאל דהוי מדין קרא אשכחו ודרוש, אבל בלי זה צריך לשמור כל תבנית בית ראשון, אם כן איך שינו בבית שני? ואם הרמב"ם מירי בדברים השוין לבנין שלמה, מה הוצרך לומר מעין יחזקאל, הא כבר אמר כבנין שלמה ותו לא, וצריך עיון". להשלמת הענין עיין במאמרו של הרב בנימין לנדאו ב"אמונת עיתך", בהוצאת מכון התורה והארץ, גליון 100.

הנצי"ב שואל על רש"י שתי שאלות:

א. מדוע רש"י מפרש שרב יוסף דיבר על כך שהוא שכח את תלמודו? והרי הלשון כאן אינה הלשון המופיעה במקומות אחרים בש"ס שבהם רב יוסף פונה לתלמידיו (בדרך כלל לאביי), ומדבריו עולה שהוא שכח את תלמודו.

ב. דחוק לומר שאנשי כנסת הגדולה ידעו לדרוש את הכתובים ולחדש הלכה, ואילו שלמה המלך לא ידע לדרוש כמותם.

לפיכך מסביר הנצי"ב את הסוגיה באופן אחר:

ולי נראה דהכי פירוש, דהגיעו עד לסוף מידותיו, שעשו את המזבח עד סוף מידתו, דהיינו שישים אמה עם הכבש, שמקדש כהמזבח... וכי תימא דאם כן הוי שישים ושתיים (אמות), לא קשיא, לפי מה שכתבו תוספות סוף פרק ט"ז בקלפי דף מ"ה עמוד ב' דיבור המתחיל "סודרן", דהיסוד דומה לרצפה, והוא הדין אמה ראשונה של כבש. נמצא שהיה מקודש למזבח שישים אמה, וגם שלמה ידע כן, אלא משום דספק ולא רצה למעט המקום לשחיטת קדשי קדשים. והקשה מזה רב יוסף על רבין, דמוכח מהאי ברייתא דלאו משום שיתין אלא משום שהשלימו מידותיו.

ועיין תוספות "ארבע אמות" בסופו: "אי נמי לפי שהיה עתיד להיות בלא יסוד בבית שני" - משמע דידע שלמה שישתנה בבית שני.

הנצי"ב מסביר ששלמה המלך ידע שמותר לו להגדיל את מידות המזבח. מדוע אם כן לא הגדיל שלמה המלך את המזבח, ובפרט לאור העובדה שהוא היה זקוק למקום גדול יותר להקרבה (שהרי הוא קידש את רצפת העזרה כדי להקריב עליה)? משום שהוא לא רצה להקטין את המקום שמותר לשחוט בו קדשי קדשים. מותר לשחוט קדשי קדשים רק בצפון המזבח, ואם שלמה היה מגדיל את המזבח לכיוון צפון, הדבר היה בא על חשבון השטח המיועד לשחיטת הקרבנות. רב יוסף למד מדברי הברייתא ששבי הגולה הגדילו את

המזבח, משום שמלכתחילה התורה התירה להגדיל את המזבח עד כדי שישים אמות, ולא כדי לכלול את השיתין בשטח המזבח.

יתרה מכך. לפי תוספות (באחד התירוצים) לא רק ששלמה המלך ידע שמותר להגדיל את המזבח (בניגוד לדברי רש"י ששלמה לא ידע), אלא הוא אף ידע שבבית המקדש השני אכן יגדילו את המזבח, וזה אף היה אחד השיקולים שלו כאשר הוא עצמו בנה את המזבח.

(הערת העורך: הראבי"ה מפרש ששישים אמה זה המזבח ביחד עם הכבש, למעט האמה יסוד והאמה סובב בצפון... וכמה אחרונים נקטו בשיטה זו: מרומי שדה, שפת אמת, מראה כהן).

שיטת האדר"ת

הרב אליהו דוד רבינוביץ תאומים, רבה של ירושלים וחוננו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל, סובר שרב יוסף חולק על האמוראים האחרים, הסוברים שהנביאים העידו על מקום המזבח:

וראיתי להרמב"ם פרק ב' מבית הבחירה הלכה ג' שכתב: "מידות המזבח וכו' ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להיבנות עשוהו, ואין להוסיף על מידתו ולא לגרוע ממנה". ותמוה מאוד, שסותר דבריו בסוף הפרק שם, שכתב בהלכה י"ז: "מידת ארכו ומידת רחבו ומידת קומתו אין מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלוש אמות, כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר", עד כאן לשון קדשו. ועוד תמוה, שהוא נגד דברי רב יוסף שאמר: "קרא אשכחו ודרוש: 'זה הבית וזה המזבח', מה בית שישים אמה - אף מזבח". אם כן, מותר להוסיף עד שישים^{קמ"ח}

מצד אחד הרמב"ם כותב שאסור לשנות מגודל המזבח של שבי הגולה, ומצד שני הוא כותב שמידות המזבח אינן מעכבות, ובלבד שגודלו של המזבח לא יהיה פחות מאמה על אמה בגובה שלוש אמות. כמו כן, הרמב"ם כותב שאין להוסיף על גודל המזבח, וזה לכאורה נגד דברי הגמרא, ששבי הגולה למדו מהפסוק שמותר להגדיל את המזבח עד שישים אמה.

מתרץ האדר"ת:

ונראה לי לחומר הנושא, דרבנו סבירא ליה דהך דרב יוסף שדרש מהך קרא אינו לכולי עלמא, ומחלוקתו בצדו, דשם אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בתר הכי: "שלושה נביאים עלו להם מן הגולה, אחד שהעיד על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד שמקריבין אף על פי שאין בית. ובמתניתא תנא, רבי אליעזר בן יעקב אומר: שלושה נביאים עלו עמהם וכו', אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד שמקריבין אף על פי שאין בית, ואחד העיד על התורה שתיכתב אשורית". ואם כן רבי אליעזר בן יעקב ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סבירא להו שהיה בקבלה ומסורה להם מהנביאים לבנות המזבח כפי מידתו, ויש לומר דלא סבירא ליה דרשא דבית כלל. ובאמת הרמב"ם לא זכר הך דרשא דבית.

דברי רב יוסף, ששבי הגולה למדו מן הכתובים שמותר להגדיל את המזבח, נסתרים מדברי רבי אליעזר בן יעקב ורבי יוחנן האומרים שהנביאים העידו על מקום המזבח. הרמב"ם פסק כרבי יוחנן, ולא כרב יוסף, וממילא לדעתו אין היתר להגדיל את המזבח ללא הסכמת נביאים. ^{קמט}

בהמשך דבריו, מסביר האדר"ת בדרך אחרת את ההיתר להרחיב את המזבח: ואולי כוונת הרמב"ם שלא לגרוע ולא להוסיף היינו לכתחילה בעשייתו, אבל כשראו שצריך הדבר - הרשות לעשות כפי ראות עיני החכמים והכוהנים שבאותו הדור. ואולי לזה גם כן מהני ההיקש כבית, וכמו בבית שגם כן כתיב "הכל בכתב", ומכל מקום מוסיפין על העזרות... ואם כן הכי נמי במזבח.

בהסבר זה, מצמצם האדר"ת מאוד את דין "הכל בכתב". אמנם אסור לשנות מהכתוב במגילה שעל פיה קבע דוד המלך את מידות הבית, אך איסור זה קיים

קמט. הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ב ה"ד) כותב ששלושה נביאים עלו עמהם מהגולה והעידו, והוא מתאר את העדויות של שלושת הנביאים לפי רבי יוחנן ולא לפי רבי אליעזר בן יעקב. האדר"ת מסביר שהרמב"ם פסק דווקא כרבי יוחנן משום שהוא סובר שהכתב לא השתנה כלל מכתב עברי לכתב אשורי. אמנם לענין מידות המזבח והשינוי שעשו שבי הגולה, אין זה משנה אם פוסקים כרבי יוחנן או כרבי אליעזר בן יעקב.

רק כל עוד חכמי הדור וכוהניו לא ראו צורך לשנות את המידות. אבל כאשר יש צורך להגדיל את המזבח - הדבר מותר, כשם שכאשר יש צורך - מותר להגדיל גם את מידות העזרה, למרות שגם על הגדלת המידות של בית המקדש חל איסור "הכל בכתב".

מעניין לציין שהאדר"ת לא בחר בדרכם של תוספות, שכתבו:

והא דכתיב: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", ומיירי אף גבי מזבח, כדאיתא פרק כיסוי הדם, דמה בית שישים אף מזבח שישים, היינו שיהא קדוש עד שישים אם ירצו להרחיבו, ולא שיהא חובה לעשות כן.^{קנ}

מדברי תוספות משמע, שהפסוק "הכל בכתב" אומר, שיש מקום לשיקול דעתם של בוני המקדש והמזבח, והם יכולים להחליט על גודלו של המזבח, כל עוד הם מקפידים שהוא יהיה בטווח מידות מסוים (עד גודל מקסימאלי של שישים אמה). משום כך, יכלו שבי הגולה להוסיף על מידות המזבח.

שינוי גובהו של המזבח

עד כאן ביררנו את ההיתר שהיה לשבי ציון להגדיל את מידות האורך והרוחב של המזבח. נותר לנו לברר האם שבי הגולה גם הגביהו את המזבח יותר מגובהו בבית ראשון. הגמרא במסכת חולין אומרת:

מוקדשין מאי טעמא לא? [מדוע מצוות כיסוי הדם אינה נוהגת בקדשים?] אילימא משום דרבי זירא, דאמר רבי זירא: השוחט צריך שייתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר: "ושפך את דמו וכיסהו בעפר", עפר לא נאמר, אלא בעפר - מלמד שהשוחט צריך שייתן עפר למטה ועפר למעלה, והכא לא אפשר. היכי ליעביד? ליתיב וליבטליה - קמוסיף אבניין, וכתיב: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", לא ליבטליה - קא הוי חציצה.^{קנא}

הגמרא אומרת שמצוות כיסוי הדם אינה נוהגת בעולת העוף, כי אי אפשר

קנ. זבחים סבא ד"ה והא.

קנא. חולין פגב.

לכסות את הדם באופן הראוי, משום שמצוות כיסוי הדם מחייבת לשים עפר גם מתחת לדם, לפני שפיכת הדם, ואי אפשר להניח עפר על גבי המזבח לפני ששופכים שם את הדם. זאת משום שאם השוחט יניח את העפר ויבטל אותו למזבח, כך שהעפר יהפוך להיות חלק מהמזבח - הוא יוסיף לגובה המזבח, ויעבור על "הכל בכתב", ואם הוא לא יבטל את העפר למזבח, העפר יחצוץ בין דם העוף למזבח.

תוספות מקשים מהסוגיה בחולין האומרת שאסור להוסיף לגובה המזבח, על הסוגיה בזבחים שהבאנו לעיל, שממנה משמע ששבי הגולה הגדילו את המזבח, והם עונים שלוש תשובות:

היינו כשהיה המזבח עד שישים.

אי נמי מגובה פריך התם.

אי נמי פריך קמוסיף שלא יהא רבוע שעל כל מליקת עוף אין יכולת לתת עפר בכל סביביו כדי לרבעו כמשפטו.^{קנב}

תוספות מציעים, כאמור, שלושה תירוצים לסתירה:

א. האיסור להוסיף על מידות המזבח נאמר רק במזבח שנעשה בגודל המקסימלי שלו - שישים אמה על שישים אמה.

ב. אסור לשנות את גובה המזבח, אך מותר לשנות את אורכו ורוחבו.

ג. אין איסור לשנות את גודל המזבח, אלא האיסור הוא לשנות את מבנה המזבח לאחר שהוא נבנה כבר (כגון על ידי הוספת עפר), משום שהשינוי עשוי לבטל את צורת הריבוע של המזבח. הלכך, מותר לשנות את מידות המזבח בשעת בנייתו, אם מקפידים שתשמר צורת הריבוע שלו. (תוספות בחולין שם דוחים תירוץ זה, ואין כאן מקומו להאריך).

הראב"ה חולק על תוספות וסובר שאם מותר להגדיל את מידות המזבח לאורך ולרוחב, מותר לשנות גם את גובה המזבח:

גם אשר השיב אדוני על שאלתי דקמוסיף אבניין, דפירש רבנו שלמה ולא תלמודא, משום דכתיב "הכל בכתב", ופירש דבצריה בצוריה, מיירי ברוחב ולא בגובה, ומידת קומתו הוה למעט דומיא דמידת רוחבו, הא ליתא, דאכשהוסיפו בני הגולה קאי התם, והיינו להרחיב כדפירש רב יוסף, אלא בעל כורחיה אין מעכב בין לקצר בין להרחיב טפי, והכא נמי במידת קומתו אי בעי להגביה אפילו כשיעור בית יגביה, דאין היקש למחצה.^{קני}

אם כן, מצאנו מחלוקת ראשונים בדבר: לפי התירוץ השני של תוספות, אסור להגביה את המזבח יותר מעשר אמות, ולפי הראב"ה מותר (וכפי שראינו, ניתן להסביר את הסוגיה בחולין בדרכים שונות). ונראה לבאר, שלפי תוספות מותר לשנות את גודל המזבח משום שלפעמים יש צורך להגדיל את השטח הראוי להקרבה, ולכן מגילת המקדש נתנה סמכות לחכמי הדור לשנות את מידות המזבח, כפי שראינו לעיל, מה שאין כן בהגבהת המזבח, שאין בה תועלת לעניין הקרבת הקרבנות (אם כי, כפי שראינו, היה יכול להיות בה תועלת למצוות כיסוי הדם, אם היה בכך צורך).

האדר"ת בתשובה הנ"ל כותב ששבי הגולה לא שינו את גובה המזבח משום שהדבר אסור:

ובאמת מידת המזבח לא נשתנה בבית שני מהבית הראשון רק באורכו ורוחבו, אבל בגובהו לא נשתנה מאומה.^{קני}

לסיכום

א. הנביאים העידו לפני שבי הגולה על מקומו של המזבח. יש הסוברים שהדברים נאמרו בנבואה, ולדעתם, אף על פי שבכל התורה כולה אסור לפסוק הלכה על פי נבואה, בענייני המקדש הדבר מותר.

ב. לשיטת הסוברים שעדויות הנביאים היו על פי נבואה, יש הסוברים שגם לעתיד לבוא צריך נבואה כדי לקבוע את מקום המזבח, ויש הסוברים

קנא. סימן אלף ק"מ (ביאורי סוגיות).

קנד. שו"ת מענה אליהו שם.

שהצורך בנבואה היה רק בבית המקדש השני, אבל אם יודעים את המקום המדויק של המזבח (למשל בעזרת מדידות, על פי מסכת מידות), אין צורך בנבואה לקביעת מקום המזבח.

ג. יש הסוברים שאסור לפסוק הלכה על פי נבואה גם בענייני המקדש, ומשום כך יש להסביר שהנביאים אמרו את דבריהם כעדות רגילה, ולא על פי נבואה. ניתן להסביר הסבר זה גם לסוברים שמותר לפסוק על פי נבואה.

ד. שבי הגולה הגדילו את המזבח לאורך ולרוחב. המפרשים ביארו שלמרות האיסור לשנות דברים במבנה המקדש, הדבר היה מותר, מטעמים שונים.

ה. נחלקו הראשונים האם מותר לשנות גם את גובה המזבח, או רק את אורכו ורוחבו.

מאמר ה'

בניין בית המקדש בידי שבי הגולה

הקדמה

עם שובם לארץ ישראל, בשנה הראשונה למלכות כורש, החלו שבי הגולה לבנות את בית המקדש. אלא שצרי יהודה הלשינו בפני השלטונות וטענו ששבי הגולה בונים את בית המקדש כדי למרוד במלך, וכך מנעו את המשך הבנייה. רק בשנה השנייה למלכות דריוש, ניתנה רשות להמשיך את עבודת הבניין, וכעבור ארבע שנים, בשנה השישית לדריוש, סיימו שבי הגולה את בניית בית המקדש.

במאמר זה נדון בכמה עניינים הקשורים לבניין בית המקדש השני על ידי שבי הגולה. לא נדון כאן בכל השאלות שיש לדון בהם; המאמר יושלם אי"ה בספר נחמיה, ושם נדון בכמה עניינים נוספים הקשורים לבניין בית המקדש השני והשייכים לכתובים בספר נחמיה (כגון דין בניין בית המקדש בלילה).

האם מינוי מלך אינו מעכב את בניין בית המקדש?

השאלה הראשונה עולה מהגמרא במסכת סנהדרין:

תניא, רבי יוסי אומר: שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהן תחילה. כשהוא אומר: "כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק", הוי אומר: להעמיד להם מלך תחילה, ואין כיסא אלא מלך, שנאמר: "וישב שלמה על כיסא ה' למלך". ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית הבחירה תחילה, או להכרית זרעו של עמלק תחילה, כשהוא אומר: "והניח לכם מכל אויביכם וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' וגו'", הוי אומר: להכרית זרעו של עמלק תחילה.^{קנ"ה}

מדברי הגמרא אנו למדים על שלוש מצוות שבני ישראל נצטוו בהן בכניסתם לארץ, ויש לקיימן לפי הסדר הבא:

- א. העמדת מלך.
- ב. השמדת עמלק.
- ג. בניית בית המקדש.

כך גם כתב הרמב"ם להלכה:

שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך, שנאמר: "שום תשים עליך מלך", ולהכרית זרעו של עמלק, שנאמר: "תמחה את זכר עמלק", ולבנות בית הבחירה, שנאמר: "לשכנו תדרשו ובאת שמה". מינוי מלך קודם למלחמת עמלק, שנאמר: "אותי שלח ה' למשחך למלך, עתה לך והכיתה את עמלק", והכרתת זרע עמלק קודמת לבניין הבית, שנאמר: "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מכל אויביו, ויאמר המלך אל נתן הנביא אנכי יושב בבית ארזים וגו'".^{קנ}

לפי זה יש לשאול: הרי שבי הגולה לא מינו עליהם מלך, ואם כן כיצד היה מותר להם לבנות את בית המקדש?

הרב יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי משיב על שאלה זו בספרו "עיר הקודש והמקדש":

אכן לעניות דעתי, כל זה היה לראשונה בכניסתם לארץ, נתחייבו באלו שלוש מצוות על פי הסדר הזה: מלך, מחיית עמלק, בניין בית הבחירה. אבל אחר כך נשאר כל חיוב למצווה בפני עצמה... תדע דהא עזרא בנה את הבית השני בלי מלך. והגאון רבי דוד פרידמן [בעל שו"ת שאילת דוד] כתב שם שמה שבנה עזרא היה על פי נביא, אבל לא כן אנו רואים בגמרא שאמרו שלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד על

קנו. הלכות מלכים פ"א הלכות א-ב.

המזבח ואחד על מקום המזבח ואחד שמקריבין אף שאין בית. אבל לבניין הבית כנראה לא היו צריכים לנביא.^{קיז}

לפי הגרימ"ט, הגמרא במסכת סנהדרין מדברת רק על בניית בית המקדש הראשון, אבל לאחר מכן, אין הסדר מעכב יותר. כמו כן הגרימ"ט דוחה את שיטת השאילת דוד, שכתב שהייתה נבואה מפורשת לבנות את בית המקדש למרות שלא היה מלך, משום שמהגמרא משמע שהצורך בעדות הנביאים היה רק בכמה עניינים הקשורים למזבח ולהקרבת הקרבנות, אבל עצם בניין המקדש לא היה תלוי בנבואה.

אלא שלכאורה יש ליישב את דברי השאילת דוד. אמנם הגמרא במסכת זבחים מציינת רק שלוש עדויות שהעידו הנביאים, אך הלוא העדויות הללו נמסרו לפני שנבנה בית המקדש. ייתכן אפוא לומר שכאשר הגיע הזמן לבנות את בית המקדש, הייתה נבואה נוספת, שבה ציוו הנביאים את שבי הגולה לבנות את בית המקדש, וכפי שכתוב:

וְהַתְּנַבֵּי חֲגֵי נְבִיא וְזִכְרֶיהָ בַּר עֲדוּא נְבִיא עַל יְהוּדִיא דִּי בִיהוּד וּבִירוּשָׁלַם
בְּשֵׁם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עָלֶיהוּן. בְּאֲדִין קָמוּ זָרְבָבֶל בַּר שָׂאֲלֵתִיאֵל וְיִשׁוּעַ בַּר
יֹצְדָק וְשָׂרִיו לְמִבְנֵא בֵּית אֱלֹהֵא דִּי בִירוּשָׁלַם וְעִמָּהוּן נְבִיא דִּי אֱלֹהֵא
מְסַעְדִין לְהוּן.^{קיח}

הרב דוד מקרלין, שהיה אחד מגדולי הדור לפני כ-150 שנה^{קיט}, כתב קונטרס בעניין חידוש עבודת הקרבנות בימינו, כתשובה לספר דרישת ציון של הרב קלישר זצ"ל.^{קס} במהלך דברי ההקדמה שלו, הוא השווה בין תקופתנו לתקופת שיבת ציון בימי עזרא:

קנז. עיר הקודש והמקדש חלק ה', פרק א'.

קנח. עזרא ה-א-ב.

קנט. ידוע מה שהיה אומר הרב צבי יהודה, שמי שאומר שרוב גדולי ישראל התנגדו לציונות - משקר. הרב צבי יהודה עצמו נפגש עם רבים מגדולי ישראל כדי לברר את דעותיהם בעניין זה, והוא אמר שרוב גדולי ישראל לא התנגדו לציונות ולא תמכו בה, היו כמה שתמכו ורק שניים שהתנגדו: רבי חיים מבריסק ורבי דוד מקרלין.

קס. על אף שרבי דוד מקרלין התנגד בחריפות לציונות ולחידוש הקרבת הקרבנות בזמן הזה,

דלא הוזכרה בברכת ירושלים בניין בית המקדש, שאי אפשר לה להיבנות בלא מלך... ואף שבית שני בנו על פי עזר מלכי פרס על פי הקבלה... ועדיין כל זאת היה להם חוטר מגזע ישי, הוא זרובבל אשר היה מלך. קסא

בהמשך דבריו כתב השאילת דוד שבימי עזרא כבר לא היה מלך על ישראל (למרות שהיו ממונים בתפקיד פחה, כמו נחמיה):

ואי משום קדושת עזרא [שקידש את העיר ירושלים] דהיה בבית שני בלא מלך ובלא אורים ותומים, היינו משום דבעת קדושת החומה לא היה אז זרובבל.

הוי אומר: זרובבל נחשב מלך, אולם שאר הפחות, ואפילו נחמיה שהיה מקורב למלכות, לא נחשבו מלכים. משום כך, כאשר קידשו את העיר ירושלים בימי עזרא ונחמיה, כשזרובבל כבר לא היה בחיים, אי אפשר היה לקדש את העיר לפי כל התנאים הנדרשים, שהרי לא היה אז מלך, ומשום כך אמרו חז"ל שהקדשת העיר אז הייתה לזכר בעלמא. קסב

יש להדגיש נקודה העולה מדבריו של השאילת דוד: הצורך במלך הוא רק בהתחלת מלאכת בניין המקדש. זרובבל מת עוד לפני סיום הבניין, ואף על פי כן המשיכו את המלאכה לאחר הפסקה קצרה. נראה שהשלב הקובע הוא הנחת היסודות של בית המקדש, כפי שעשה זרובבל:

וַיִּסְדּוּ הַבְּנִיִּים אֶת הַיְּכָל ה'. קסג

הוא כתב את דבריו מתוך הערכה רבה לרב קלישר ובסגנון של הימנעות ממחלוקת: "האיר ה' עיני חיבור קטן רב האיכות מדורשי בשלום ציון המתאווים לעלות בחצריהם ה"ה הרב הגאון ירא אלהים מרבים, מורנו הרב צבי הירש המכונה קאלישער. וראיתי בחיבור הזה אם כי מחברו הוא גדול בתורה וביראת חטא הקודמת לחכמתו, עדיין כל זאת מרוב אהבתו לתוכן אדמת ציון ישגה בזה. ואנכי כאשר מעת חנני חונן הדעת אף לאינו הגון לו, לא השגתי על דברי זולתי, רק כתבתי דעתי בזה וראיתי, ומהם יובן סתירת מי שאינו אומר כן, ומעולם לא נתכבדתי בסתירת דברי זולתי, ככה אתנהג בזה העניין וכו'".

קסא. שאילת דוד. הקדמה לקונטרס דרישת ציון וירושלים.

קסב. להרחבה בעניין זה, עיין אוצר המאמרים באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה.

קסג. עזרא ג.!

גם הרד"ק בפירושו לזכריה כתב שזרובבל היה מלך:

ויאמר אלה שני בני היצהר - יצהר הוא השמן, כמו דגן תירוש ויצהר, לפיכך קרא אותם זיתים, והם זרובבל ויהושע, וקראם בני היצהר לפי שנמשחו בשמן המשחה, זה למלוכה וזה לכהונה.^{קסז}

הרב יעקב קמינצקי זצ"ל, בספר אמת ליעקב, כתב דברים דומים, בהתייחסו להזכרת בניין ירושלים והמזבח בברכת מעין שלוש:

אבל לפי זה ניחא לפחות מה שדלגו מלכות בית דוד, שהרי הוצרכו להזכיר בתחילת הברכה "מלך העולם", ואפילו הכי רצו להזכיר מלכות בית דוד, ולפיכך הזכירו בניין ההיכל, שמכיוון דנצטוו ישראל להעמיד להם מלך ואחר כך לבנות להם בית הבחירה, וכיון שכן, כשאנו מזכירים שייבנה בית המקדש, על כורחך שיהיה כבר מלך.^{קסה}

כאשר אנו מזכירים בברכת המזון את בניין בית המקדש, אנו מזכירים גם את השבת מלכות בית דוד, שכן אי אפשר לבנות את בית המקדש ללא מלך מבית דוד. ממשיך הרב קמינצקי ואומר:

ולפי זה יש לומר דזרובבל בן שאלתיאל היה לו דין מלך מצד הירושה, שהרי אבי אביו יכניה היה המלך האחרון, ואפשר שצדקיה נשאר בלא בנים, שהרי נשחטו בחייו, והוא באמת היה הבונה. ואם נדייק במקראות, דכתיב: "ויקם ישוע בן יוצדק וגו' וזרובבל בן שאלתיאל וגו' ויבנו את מזבח", ובפסוק ח' כתיב: "ובשנה השנייה וגו' החלו זרובבל בן שאלתיאל וישוע בן יוצדק וגו' לנצח על מלאכת בית ה'" עיין שם, הרי כשבנו המזבח היה ישוע העיקר וזרובבל הטפל, ובבניין בית המקדש היה זרובבל העיקר וישוע הטפל.

ועיין בספר חגי א', א': "היה דבר ה' ביד חגי הנביא אל זרובבל בן שאלתיאל פחת יהודה ואל יהושע בן יוצדק הכוהן הגדול לאמר: כה אמר וגו' בית

קסד. זכריה ד.ד.

קסה. אמת ליעקב עזרא גב.

ה' להבנות" עיין שם. ואחר כך בפסוק י"ד: "ויער ה' את רוח זרובבל בן שלתיאל וגו' ואת רוח יהושע בן יהוצדק וגו' ויעשו מלאכה בבית ה'", ועיין שם בראב"ע, זה לשונו: "לעולם חולקים כבוד למלכות על הכהונה ועל הנבואה, כמו יהושע לפני כלב, וככה זרובבל לפני יהושע שהוא מבני יהויכין", עד כאן לשונו. הרי דלא קחשיב זרובבל להקדימו מפני שהיה הפחה, אלא שהיה היורש מדיני מלכות.

ומכאן קשה על הרב יצחק שטרן שליט"א שכתב בספר "עת לחננה" שאין צריך מלך בבניין בית המקדש:

אמנם לכאורה קשה לומר שלזרובבל היה מעמד של מלך, שהרי הכתוב מכנה אותו רק בתואר "פחת יהודה", ומשמע שלא היה בגדר מלך לכל דבר ועניין. והדברים נראים פשוטים, שהרי הסמכות השלטונית הייתה נתונה עדיין בידי מלכי פרס, ואי אפשר היה לעשות בארץ דבר ללא רשותם.^{קסו}

ובהמשך דבריו כתב:

אמנם אין מכאן [מדברי הרד"ק] ראייה שאכן זרובבל היה מלך לכל דבר ועניין, וכמו שכתב הרד"ק עצמו בביאור הכינוי "פחת יהודה" בו כונה זרובבל: "פירוש שליט או מושל, כי לא נקראו מושלי בית שני מלכים, לפי שהיו ברשות אומות העולם רובם, ובית חשמונאי והורדוס שמשלו לא היה משבט יהודה... ודבר זה ברור ומוחלט, שהרי מה שכתבו שזרובבל נמשח בשמן המשחה, ודאי לאו דווקא, שהרי מבואר בגמרא וברמב"ם שבזמן בית שני לא היה שמן המשחה, לפי שגנזו יאשיהו, אלא ודאי אמרו כן על דרך ההפלגה והמשל.

אולם דבריו של הרב יצחק שטרן שליט"א קשים משתי סיבות:

א. בעל השאילת דוד מחלק בין זרובבל לשאר הפחות שמונו מטעם מלכי פרס. רק זרובבל היה נחשב מלך ואילו שאר הפחות (כגון נחמיה), לא

קסו. עת לחננה, עמוד 37.

היו נחשבים מלכים. משום כך, קידוש חומת ירושלים נעשה ללא מלך ולזכר בעלמא, למרות שהיה בנוכחות פחה, וזאת בניגוד לבניין המזבח ולהנחת היסודות לבית המקדש, שנעשו בנוכחות מלך.

ב. אמנם שמן המשחה נגנז בידי יאשיהו, ולכן ברור שזרובבל לא נמשח בשמן המשחה. אולם משיחת המלכים נעשתה גם בשמן אפרסמון^{קסז} כדי להדגיש את חשיבותם, וייתכן שכוונת הרד"ק היא שזרובבל אכן נמשח גם הוא בשמן אפרסמון, כדי להחשיבו.

נכון שזרובבל לא היה מלך עצמאי לגמרי, והוא היה כפוף לשלטון הפרסי, שגם הפסיק בסופו של דבר את בניין בית המקדש, אך כאשר התורה קבעה שיש להמליך מלך, היא לא התכוונה לומר שאם יש מעליו שלטון אחר הוא אינו נחשב מלך, אלא שצריך שתהיה לו עצמאות מסוימת, והוא צריך להיות נצר לשושלת מלכות בית דוד, ושני תנאים אלה התמלאו בזרובבל.

בניית בית המקדש על ידי גויים

כאשר ביקשו צרי יהודה להשתתף בבניין בית המקדש, ענו להם שבי הגולה:

וַיֹּאמֶר לָהֶם זְרֻבָבֶל וַיִּשְׁוֹעַ וַיִּשְׁאַר רֹאשֵׁי הָאֲבוֹת לְיִשְׂרָאֵל: לֹא לָכֶם וְלָנוּ
לְבָנוֹת בַּיִת לְאַלֹהֵינוּ, כִּי אֲנַחְנוּ יַחַד נִבְנֶה לֵה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פֶּאֶשֶׁר צִוְּנוּ
הַמֶּלֶךְ כּוֹרֵשׁ מֶלֶךְ פָּרַס.^{קסט}

מכאן למדו חכמים שאסור לקבל נדבה מגויים לצורך בניין בית המקדש, וכך פסק הרמב"ם:

וגוי שהתנדב מעות לדברים האלו או שהתנדב לעשות עמהם בחינם -
אין מקבלין ממנו, ואפילו גר תושב, שנאמר: "לא לכם ולנו לבנות בית
לאלהינו", ונאמר: "ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלם".^{קסט}

קסז. הוריות יא,ב.

קסח. עזרא ד,ג.

קסט. הלכות שקלים פ"ד ה"ח.

לפי הרמב"ם, מקור האיסור לקבל תרומה מגויים לבניין בית המקדש, הוא הפסוק מספר עזרא, ולפי זה דין זה הוא מדברי קבלה.

לעומת זאת רש"י סובר שהסירוב של שבי הגולה לשתף את צרי יהודה בבניין בית המקדש לא היה משום שיש בכך איסור, אלא משום שצרי יהודה היו מעוניינים לעכב את בניין בית המקדש. הגמרא במסכת ערכין אומרת:

תנו רבנן: בני ישראל מעריכין ואין העובדי כוכבים מעריכין, יכול לא יהו נערכין? תלמוד לומר: "איש", דברי ר' מאיר... רבי יהודה אומר: בני ישראל נערכין ואין העובדי כוכבים נערכין, יכול לא יהו מעריכין? תלמוד לומר: "איש". אמר רבא: הלכתיה דרבי מאיר מסתברא, טעמיה לא מסתברא... הלכתיה דרבי מאיר מסתברא, דכתיב: "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו". ורבי יהודה האי "לא לכם ולנו" מאי עביד ליה?... אלא אמר רבא: משום רפיון ידיים הוא, דכתיב: "זיהי עם הארץ מרפין ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות".^{קע}

לפי רבי יהודה, מותר לגוי להעריך ולתרום ערך של אדם לבית המקדש. כיצד מתיישבת שיטתו עם הפסוק בספר עזרא, שממנו עולה שאסור לגוי לתרום לבית המקדש? רבי יהודה אומר שהסיבה ששבי הגולה מנעו מצרי יהודה להצטרף למלאכת בניין בית המקדש נבעה מהכרה שהם רוצים למנוע את התקדמות הבניין, וכפי שכתב שם רש"י:

אלא אמר רבא - ודאי לבדק הבית אתי, ובימי עזרא היינו טעמא דשלחו להם לא לכם ולנו. משום רפיון ידיים - משום שלא היו מתכוונים לטובה אלא שיסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו הבניין עד שיסבו את לב כורש שלא לבנותו.

מכאן שרש"י סובר שאין ללמוד מפסוק זה שאסור לשתף גוי בבניין בית המקדש ושהוא אסור לתרום למקדש, אלא שבאותו זמן ראו זרובבל ויהושע שלא כדאי לצרף את הגויים למלאכת הבניין, כדי שצירופם לא יגרום להשבתת הבניין.^{קעא}

קע. ערכין ה.ב.

קעא. להרחבה בעניין זה, ראה במאמרו של הרב ישראל אריאל, "תרומת נכרים למקדש וכליו", בכתב העת "מעלין בקודש", גיליון 9, ובשו"ת בצל החכמה חלק ג', סימן מ"א.

אולם ברור הדבר שמותר שגוי יכין את החומרים לבניין בית המקדש. כך מצאנו ששלמה המלך פנה אל חירם מלך צור, וביקש ממנו שאנשיו יכרתו את העצים לבניין בית המקדש:

וַיִּשְׁלַח שְׁלֹמֹה אֶל חִירָם לֵאמֹר: אֲתָה יָדַעְתָּ אֶת דְּוֹד אָבִי, כִּי לֹא יָכַל לְבָנוֹת בֵּית לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי מִפְּנֵי הַמְּלַחְמָה אֲשֶׁר סָבְבָהוּ, עַד תֵּת ה' אִתְּם תַּחַת כַּפּוֹת רַגְלֵי: וְעַתָּה הִנֵּיחָה ה' אֱלֹהֵי לִי מִסָּבִיב, אִין שְׁטָן וְאִין פָּגַע רָע: וְהִנֵּי אֹמֵר לְבָנוֹת בֵּית לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי כְּאֲשֶׁר דָּבַר ה' אֶל דְּוֹד אָבִי לֵאמֹר, בְּנֶה אֲשֶׁר אֲתָן תַּחְתִּיךָ עַל כְּסֵאךָ, הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לְשִׁמִּי: וְעַתָּה צֹוה וַיִּכְרַתוּ לִי אַרְזִים מִן הַלְּבָנוֹן, וְעַבְדֵי יִהְיוּ עִם עַבְדֶּיךָ, וְשֹׁכֵר עַבְדֶּיךָ אֲתָן לָךְ כָּל אֲשֶׁר תֹּאמֶר, כִּי אֲתָה יָדַעְתָּ כִּי אִין בְּנוֹ אִישׁ יָדַע לְכַרֵּת עֲצִים כְּצִדְנִים. קעב

אולם נשאלת השאלה: האם מותר שגויים יעסקו בבניין בית המקדש עצמו? בעניין זה מצאנו מחלוקת אצל רבותינו.

המשנה במסכת מידות מתארת את הלשכות שהיו בעזרה. אחת הלשכות הללו נקראת "לשכת הפרוה", והרא"ש מסביר מדוע היא נקראה כך:

ביומא מפרש מאי פרוה - אמגושא. פירש רש"י: אדם מכשף עשאה, בישראל הוה, כדכתיב: "לא לכם לבנות בית". קעג

לפי הרא"ש, לא ייתכן שבונה לשכת בית הפרוה היה גוי, משום שמהפסוק בעזרא למדים שאסור לאפשר לגוי לבנות את בית המקדש. לעומת זאת, רבנו בחיי מביא מדרש שממנו הוא מסיק שבניין בית המקדש השלישי ייעשה על ידי נוכרים:

ומדרש תנחומא: למה נמשלה מלכות זו לחזיר? שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר עליהן מידת הדין. ויש נוסחאות שכתוב בהן: שעתיד להחזיר העטרה ליושנה. והעניין כי שני המקדשים נבנו על ידי ישראל, בית ראשון בנה שלמה שהוא מזרע יהודה, בית שני בנה זרובבל שהיה גם כן מזרע

קעב. מלכים א', ה, טז-כ.

קעג. פירוש הרא"ש למידות פ"ה מ"ג.

יהודה, שנאמר: "ידי זרובבל יסדו" וגו', ונעשה על ידי כורש שנתן רשות בזה, אבל הבית השלישי עתידה אומה זו לבנותו, וזהו שאמרו: עתיד להחזיר העטרה ליושנה, לפי שהוא החריבו. קעז

אולם לכאורה דברי רבנו בחיי קשים: כיצד קביעתו שבית המקדש השלישי ייבנה בידי נוכרים מתיישבת עם סירוב שבי הגולה לשתף את צרי יהודה בבניין בית המקדש לאחר שמסירוב זה נלמד שאסור לנכרי לבנות את בית המקדש? כדי להבין זאת, יש לעיין בפירוש תפארת ישראל על מסכת מידות:

ומה שנזכר כאן עניין השמירה בריש מסכת מידות, שהיא רק ללמדנו תבנית כל חלקי הבית המקדש בבניינו, ומה שייך לזה עניין השמירה, שהוא כעין עבודה שם. נראה לומר דמשום דכל עיקר לימוד מסכת זו הוא שנשמרו בלבנו תבנית ואופן בנינו, למען דעת באיזה אופן ייבנה לעתיד... וכן כתב הרמב"ם בהקדמה למסכת זו.

ויש ראיה לדבריו מהכתוב ביחזקאל, דכתיב: "וישמרו את צורתו ואת כל חוקותיו ועשו אותו". ואף על גב דבניין שלעתיד ייבנה בידי שמים מאליו, (כרש"י ראש השנה דף ל' ע"א, ובסוכה דף מ"א א', ובתוס' בסוכה שם ובשבעות דף ט"ו ב.). על כל פנים לרמב"ם הנ"ל שכתב שהלימוד ממסכת זו הוא "למען ידעו איך יבנוה" (וכן כתב גם כן רש"י עצמו ביחזקאל שם), על כורחך צריך לומר דהך דתנחומא שהביא תוספות (שבועות דף ט"ו) דלעתיד ייבנה המקדש בידי שמים, דברי אגדה היא ואין למדין ממנה, אלא רוצה לומר שהקב"ה יסייעם בדרך נס שיבנוהו. קעה

התפארת ישראל שואל: מדוע היה צורך בכלל לכתוב את מסכת מידות? והרי רש"י ותוספות סוברים שבית המקדש השלישי ירד משמים, ואם כן לכאורה אין שום צורך לדעת את מידות הבית! בשלמא לפי הרמב"ם, שבית המקדש השלישי עתיד להיבנות בידי אדם, מובן שיש צורך להכיר את מבנה בית המקדש, משום שכך נדע כיצד לבנות אותו, אולם לפי רש"י ותוספות,

קעז. רבנו בחיי ויקרא י"ד.

קעה. תפארת ישראל (בועז) מידות פ"א מ"א.

הסוברים שבית המקדש השלישי ירד משמים, מדוע היה צריך לכתוב מסכת זו? התפארת ישראל משיב, שעל ידי לימוד מסכת מידות נשמור בלבנו את בניין בית המקדש. כלומר: התועלת במסכת מידות איננה תועלת מעשית, אלא תועלת חינוכית. ממשיך התפארת ישראל:

ובלי זה לפי עניות דעתי לא קשה מידי קושיית רש"י מדאין בניין בית המקדש דוחה יום טוב אינה חזקה כל כך, דיש לומר שיבנוה נכרים, כעניין שנאמר: "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'". ואי משום "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו", היינו בבונים משלהם.

הגמרא במסכת ראש השנה אומרת שייתכן שבית המקדש השלישי ייבנה בלילה, או ביום טוב, אף שהבנייה אז אסורה מן הדין.^{קע} רש"י שם מסביר שבית המקדש השלישי עתיד להיבנות בידי שמים, ולכן הוא יכול להיבנות בלילה או ביום טוב. אולם התפארת ישראל מסביר שבית המקדש השלישי ייבנה בידי אדם, ובכל זאת ייתכן שייבנה בלילה או ביום טוב על ידי גויים. לכאורה, אפשרות זו אינה עולה בקנה אחד עם סירוב שבי הגולה לשתף את צרי יהודה בבניין בית המקדש, אולם התפארת ישראל עונה שכאשר הגויים בונים את בית המקדש בשליחות יהודים ומחומרים שנקנו על ידי יהודים, הדבר מותר.

ובאשר לאיסור כניסת גוי אל מעבר לחיל - כתב התפארת ישראל שהדבר מותר כאשר הוא נעשה לצורך בניין בית המקדש או תיקונו.

אולם לא זכיתי להבין את דבריו של התפארת ישראל. הרי צרי יהודה רצו רק להצטרף לשבי הגולה בבניין הבית. אם כן, תשובת שבי הגולה "לא לכם וכו'", כוללת גם איסור לבנות בשליחות ובשותפות עם הגוי!

הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל, בספרו "מקדש מלך", הקשה כמה קושיות על שיטת התפארת ישראל, שאפשר לבנות את המקדש על ידי גוי (מן הראוי לספר כאן כיצד נתחבר ספר זה. בימי מלחמת העולם הראשונה, רדפו השלטונות הטורקים אחרי המשתמטים משירות בצבא הטורקי. אחד מה"משתמטים" הללו היה הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל. הוא התחבא אז

קעו. עין הרחבה בעניין זה באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, אוצר המאמרים.

בעלייה קטנה וחיבר שם ספר שלם על ענייני ירושלים והמקדש, ושמו "מקדש מלך". וכך הוא כותב:

גם מה שאפשר לעשות את המצווה על ידי גוי לא נקרא אפשר לקיים שניהם, כמו שכתבו האחרונים לעניין הקושיה במילה בשבת, הא אפשר על ידי עכו"ם, דזה לא נקרא לקיים שתיהן, דהרי אין שליחות לעכו"ם, ונמצא דלא קיים את המצווה, והכי נמי לעניין מצוות בניין בית המקדש... עוד יש טעם שאי אפשר לבנות על ידי עכו"ם, משום שבניין בית המקדש צריך שיהא לשמה, ומזבח בוודאי שצריך לשמה... ועכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד, ואינו עושה לשמה ולא מהנה אפילו בישראל עומד על גביו.^{קעז}

נמצא שאי אפשר לבנות את בית המקדש על ידי גויים, הן משום שאי אפשר למנות אותם כשליחים שלנו לצורך העניין, והן משום שהם אינם יכולים לבנות את בית המקדש לשמה.

בניין בית המקדש על פי נבואת יחזקאל

ענין נוסף שיש לדון בו, הוא יחסם של בוני הבית השני לנבואת יחזקאל. לאחר חורבן הבית הראשון, תיאר הנביא יחזקאל את המקדש העתיד להיבנות לעתיד לבוא. נשאלת השאלה: האם שבי הגולה בנו את בית המקדש השני על פי נבואת יחזקאל, או לא?

הרמב"ם כותב:

בניין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכן בניין העתיד להיבנות, אף על פי שהוא כתוב ביחזקאל, אינו מפורש ומבואר. ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא, בנוהו כבניין שלמה, ומעין דברים המפורשים ביחזקאל.^{קעח}

התוספות יום טוב, בהקדמתו לפירושו למסכת מידות, מפרש את דברי הרמב"ם:

ואף על פי שהבניין של עתיד יש בו שינויים, ולא ישוו עם בניין בית

קעז. מקדש מלך עמ' קכח, ושם עמ' קמא.

קעח. הלכות בית הבחירה פ"א ה"ד.

שני, וכמו שיראה המעיין במשנה ובספר יחזקאל, והרמב"ם עצמו כתב בתחילת הלכות בית הבחירה, וזה לשונו: "בניין שלמה כבר מפורש במלכים, וכן בניין העתיד להיבנות, אף על פי שהוא כתוב ביחזקאל, אינו מפורש ומבואר. ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבניין שלמה, ומעיין דברים המפורשים ביחזקאל", עד כאן. הרי שאין בבניין בית שני אלא מעין דברים המפורשים ביחזקאל, אבל לא ככל הכתוב בספר שם.^{קעט}

התוספות יום טוב מסביר שנבואת יחזקאל נאמרה על בית המקדש השלישי, ולא על בית המקדש השני. משום כך שבי הגולה בנו את בית המקדש השני על בסיס תבנית בית המקדש הראשון, ורק בדברים מסוימים הסתייעו בנבואת יחזקאל.

בהמשך דבריו מסביר התוספות יום טוב מדוע בית המקדש השני לא נבנה על פי נבואת יחזקאל, אלא על פי התבנית של בית המקדש הראשון, ורק כמה דברים נעשו על פי נבואת יחזקאל:

לכך אני אומר שלפי שלא הייתה תשובתם הוגנת, לא יוכלו למלאותו בכל חלקי הבניין כמות שהוא, לפי שאותו בניין מיועד לגאולת עולם, שתהא הכבוד חונה לעולם, כעניין שנאמר שם: "ושכנתי בתוכם לעולם" (יחזקאל מג,ט). ומכל מקום, הואיל והיה ראוי להם - ראו כי טוב לבנות מעין אותו הבניין במקצת מן הדברים...

הבית שיחזקאל ניבא עליו הוא בית הראוי לעמוד לעולם, כפי שאמר יחזקאל: "ושכנתי בתוכם לעולם". כיון ששבי הגולה ידעו שדורם לא הגיע למעלה זו, שהבניין שהם יבנו יוכל לעמוד לעולם, הם החליטו שלא לבנות את הבית על פי נבואת יחזקאל, אלא הם עשו כמה דברים על פי יחזקאל, ובשאר הדברים הם התבססו על תבנית בית המקדש הראשון. יש עוד מקום להאריך בהבנת דברי התוספות יום טוב (כגון: על פי מה קבעו אם להתבסס על נבואת יחזקאל או על תבנית בית ראשון? כיצד הדברים מסתדרים עם הכתוב "הכל בכתב"?), אך אין כאן מקומו.

קעט. הקדמת ה"תוספות יום טוב" למסכת מידות.

לעומת זאת, מדברי תוספות משמע שנבואת יחזקאל נאמרה על בית המקדש השני:

אחד שהעיד להם על המזבח - תימה, קרא כתיב ביחזקאל: "והאריאל שתיים עשרה אמות".^{קפ}

תוספות מקשים על דברי הגמרא בעניין הגדלת המזבח בבית השני מהפסוק בספר יחזקאל. משמע מכך שהם סבורים שבית המקדש השני נבנה על פי נבואת יחזקאל.

גם מדברי רש"י משמע שבנו את בית המקדש השני על פי נבואת יחזקאל, אלא שהוא כתב שגם בית המקדש השלישי ייבנה על פי נבואה זו, וכך כתב על בניין המזבח בידי שבי הגולה:

ונאמר להלן רבוע - בשל יחזקאל שנתנבא על בית שני או על העתיד, רבוע אל ארבעת רבעיו.^{קפא}

אולי אפשר לומר שמחלוקת זו, אם הבית השני נבנה כולו על בסיס נבואת יחזקאל, קשורה למחלוקת הראשונים בעניין בניין בית המקדש השלישי - האם הוא ייבנה בידי אדם או בידי שמים. רש"י ותוספות כתבו שבית המקדש השלישי עתיד להיבנות בידי שמים, וממילא ההוראות הכתובות בספר יחזקאל לגבי בניין בית המקדש, שהיו צריכות להיות מיושמות בידי אדם, לא נאמרו על הבית השלישי אלא על הבית השני. לעומת זאת הרמב"ם סובר שבית המקדש השלישי ייבנה בידי אדם, ולכן אפשר שההוראות הכתובות בספר יחזקאל מיועדות לבוני הבית השלישי.

ולנו לא אכפת כיצד ייבנה בית המקדש, אם בידי אדם או בידי שמים - רק שייבנה כבר!

קפ. זבחים סב, ד"ה אחד שהעיד.

קפא. זבחים נטב, ד"ה ונאמר.

בניין בית המקדש בזמן שרוב ישראל בגלות

שאלה נוספת שיש לדון בה, הקשורה לבניין בית המקדש בידי שבי הגולה, עולה מקביעתו של ספר החינוך, שמצוות בניין בית המקדש נוהגת רק כשרוב ישראל יושבים בארץ ישראל:

ונוהגת מצווה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן. וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד, כי אם על הציבור כולן, כשייבנה הבית במהרה בימינו - יתקיים מצוות עשה.^{קפב}

החינוך איננו מציין מקור לקביעתו שמצוות בניין בית המקדש תלויה במציאותם של רוב ישראל בארץ ישראל. יתרה מכך, רבי יהושע מקוטנא, מחבר שו"ת ישועות משיחו, מקשה על ספר החינוך מבניין בית המקדש על ידי שבי הגולה:

בספר החינוך כתב דמצוות בניין בית המקדש היא רק בזמן שרוב ישראל יושבין על אדמתם. ולכאורה בימי שבי הגולה דכל הקהל היה רק ארבע ריבוא, האיך בנו את בית המקדש? ואפשר כמו שאמרו חז"ל בחגיגה: "זכה נוטל חלקו וחלקו חברו בגן עדן", אם כן הכי נמי, כיון שהיה בידי כולם לעלות ולא רצו, נטלו העולים כוח וזכות הנשארין, ולהם היה הכוח והזכות מרוב ישראל, ומקרי רוב ישראל על אדמתם.^{קפג}

רבי יהושע מקוטנא מסביר שאם רוב ישראל נשאו בחוץ לארץ מרצונם החופשי, אלה שעלו נחשבים רוב ישראל, ואין מתחשבים ברוב העם שנשאר בחוץ לארץ. בהמשך דבריו שם הוא משווה את בניין בית המקדש לסמיכת חכמים, שגם בה מתחשבים רק בחכמים הנמצאים בארץ ישראל, ולא באלה שבחוץ לארץ.

הרב ולדנברג זצ"ל, מחבר שו"ת ציץ אליעזר, ניסה בתחילה ליישב את קושיית הישועות מלכו על החינוך בדרך אחרת:

קפב. ספר החינוך מצווה צ"ה.

קפג. ישועות משיחו, ליקוטי תורה (מופיע בסוף השו"ת), פרשת תרומה.

ועולה בדעתי ליישב לכאורה קושיית הישועות מלכו בפשוטו ולומר, דהחינוך סבר בזה כשיטת הרמב"ן בחידושיו ריש מגילה, דסבירא ליה דאמנם כן, ברישיון כורש עלו ישראל לארץ ואנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בארץ היו, ושוב לא עלו מהם אלא מעטים עם עזרא וכו' עיין שם באריכות. ואם כן אפשר לומר שגם הבעל החינוך ז"ל סבר נמי כן שכבר היו שם רוב ישראל, ויורדת אפוא קושיית הישועות מלכו מאליה.^{קפד}

הרמב"ן סובר שזרובבל עלה עם עולים רבים מכל שבטי ישראל (הבאנו את דבריו במאמר ג'), ואם כן, ייתכן שיש להסביר שגם בעל ספר החינוך סבר כך, והוא אף סבר שבשיבת ציון עלו רוב ישראל לארץ ישראל, וממילא אין מקום לקושיה איך בנו עולי בבל את בית המקדש. אולם הציץ אליעזר חוזר בו מהסבר זה:

אולם התבוננתי שאי אפשר לומר כן בדעת החינוך, כי החינוך במצווה תק"ז סבירא ליה בהדיא דבירושה שבימי עזרא הייתה רק ביאת מקצתם, ולפיכך לא הייתה מן התורה. ומזה, שממילא אי אפשר גם לומר בכלל בדעת החינוך כחידושו של הישועות מלכו הנזכר לעיל, דהרי כאמור סבירא ליה לחינוך שהיה נחשב אז רק כביאת מקצתם, אם לא שנאמר שהגאון מקוטנא אמר את חידושו בדעת החינוך רק בנוגע לבניין בית המקדש, וסבר לחלק בין בניין בית המקדש שלא כתוב בהדיא שצריכים ביאת כולכם, לבין חיוב תרומות ומעשרות שמרבינן מקרא דבעינן ביאת כולכם.

החינוך עצמו כותב בעניין מצוות תרומות ומעשרות, שבימי עזרא עלו רק מעט עולים, ולכן חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בימי בית שני לא היה מדין תורה (כיוון שלא התקיים התנאי של ביאת כולכם). ממילא אי אפשר לומר שהחינוך סובר שרוב ישראל עלו עם זרובבל. אולם אי אפשר גם לומר כדבריו של הישועות מלכו, שאם רוב ישראל נשארים בחוץ לארץ מרצונם החופשי, אלה שעלו נחשבים רוב עם ישראל, שהרי אם כך, החינוך היה צריך לומר מטעם זה, שגם חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בימי בית שני היה מדין תורה,

קפד. שו"ת ציץ אליעזר חלק י', סימן ה'.

ואילו בפועל כתב החינוך שחיוב ההפרשה חל רק מדרבנן (אלא אם נחלק בין דין בניין בית המקדש לדין הפרשת תרומות ומעשרות).

ומסיים הציץ אליעזר:

ולעיקר קושייתו של הישועות מלכו, ראיתי שכבר עמד גם הגאון רבי דוד פרידמן ז"ל מקרלין בפתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים, וכותב לתרץ ולבאר דצריך לומר דהבניין דבית שני היה על פי נביא וכו', ושנית, אף דלא נצטוו ישראל לבנות להם מקדש קודם שיהיה להם מלך וינוחו מאויביהם, עדיין כל זאת אין איסור בדבר ואם יבנוהו ויגיעו לסוף מידותיו יהיה קודש כדינו, לכן היו יכולים לעשות על פי נביא אלה הדברים, עיין שם.

הציץ אליעזר מסביר את ספר החינוך על פי השאילת דוד בשני אופנים:

- א. למרות שרוב ישראל לא עלו בימי שיבת ציון, היה מותר להם לבנות את בית המקדש, משום שהיה על כך ציווי מפורש של נביא (ועיין במאמר ד', שם הרחבנו בעניין סמכותו של נביא בקביעת הלכה בענייני בית המקדש).
- ב. בדיעבד, אם בנו את בית המקדש ללא התנאי שרוב ישראל יושבים בארץ ישראל, אין איסור בדבר, ובלבד שעשו כן על פי נביא.

לסיכום

- א. נחלקו האחרונים האם חובה להעמיד מלך לפני בניין בית המקדש.
- ב. אסור לקבל תרומה מגוי לצורך בניין בית המקדש (או מפני שיש בדבר איסור דאורייתא או מכוח תקנת חכמים). ונחלקו האחרונים אם מותר שגוי יבנה את בית המקדש עצמו.
- ג. יש אומרים שנבואת יחזקאל נאמרה רק על בית המקדש השלישי, ויש אומרים שגם בית המקדש השני, שבנו שבי הגולה, נבנה על פי נבואת יחזקאל.
- ד. ספר החינוך כותב שמצוות בניין בית המקדש נוהגת רק כשרוב ישראל יושבים על אדמתם. האחרונים דנו כיצד לפי זה נבנה המקדש בימי שיבת ציון, והציעו כמה הסברים.

מאמר 1

מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני?

הקדמה

בספר עזרא (א,ז-יא) מסופר שלאחר שהמלך כורש הכריז "מי בכל מכל עמו, יהי אלהיו עמו, ויעל", ונתן רשות לבני ישראל לעלות לירושלים ולבנות את בית המקדש, הוא מסר לשבי הגולה את כלי המקדש שלקח נבוכדנצר. אולם על אף ששבי הגולה בנו את בית המקדש וחידשו את עבודת הקרבנות - בתהליך ממושך שהסתיים רק בשנתו הרביעית של דריוש, יותר מעשרים שנה לאחר הכרזת כורש - ארון הברית לא הושב למקומו יחד עם כלי המקדש האחרים, וארון אחר לא נבנה תחתיו. כך עולה מדברי המשנה, הקובעת שבימי בית שני לא היה ארון בקדש הקדשים, ועבודת יום הכיפורים לא נעשתה בין בדי הארון, אלא על אבן השתייה:

משניטל הארון אבן הייתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה הייתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלוש אצבעות ועליה היה נותן [את מחתת הגחלים ואת הקטורת שהקטיר עליה].^{קפה}

לאמתו של דבר, הארון לא היה בקדש הקדשים עוד מלפני כן, בסוף ימי הבית הראשון. בגמרא מובאת מחלוקת לגבי ארון הברית שהיה מונח בקדש הקדשים בבית המקדש הראשון:

משנגז לא קתני, אלא משניטל. תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל. דתניא, רבי אליעזר אומר: ארון גלה לבבל, שנאמר: "ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויבאהו בבבלה עם כלי חמדת בית ה'". רבי שמעון בן יוחאי אומר: ארון גלה לבבל, שנאמר: "לא יוותר דבר, אמר ה'" - אלו עשרת

הדברות שבו. רבי יהודה אומר: ארון במקומו נגנז, שנאמר: "ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר, ולא ייראו החוצה, ויהיו שם עד היום הזה".^{קפ}

הגמרא מדייקת מלשון המשנה "משניטל", שהארון ניטל ממקומו. לפי דעה זו (שיש לה סיוע מכמה פסוקים), הארון גלה לבבל יחד עם שאר כלי המקדש. לעומת זאת יש תנאים (כמו רבי יהודה), הסוברים שארון הברית נגנז במקומו. ברם לפי שתי השיטות, הן לפי השיטה שהארון גלה לבבל והן לפי השיטה שהארון נגנז במקומו, יש לשאול: מדוע לא עשו ארון אחר לאורך כל ימי הבית השני?

האם יש מצווה לעשות ארון?

על מנת להבין מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני, יש לדון תחילה בשאלה האם יש מצווה לעשות ארון. שאלה זו שנויה במחלוקת ראשונים.

הרמב"ם במניין המצוות שבספר המצוות שלו, אינו מונה את עשיית הארון כמצווה. יתרה מזו, לשיטתו אין במניין המצוות שום מצווה לעשות כלי כלשהו מכלי המקדש. וכך הוא מנמק את שיטתו:

וכבר ביארנו שזה הכלל הוא כולל חלקים, ושהמנורה והשולחן והמזבח וזולתם כולם הם מחלקי המקדש, והכול ייקרא מקדש, וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק.^{קפז}

הרמב"ם סובר שאין מצווה נפרדת לעשות את כלי המקדש. ציווי התורה לעשות את כלי המקדש כלולים במצווה הכללית לבנות את בית המקדש. אלא שהרמב"ם מפרט כלים מסוימים: מנורה, שולחן ומזבח, ומשמיט את הארון. משמע מכך שדין הארון שונה מדין הכלים האחרים שהוא מזכיר. כל הכלים המשמשים להקרבת קרבנות או לעבודות אחרות הנעשות בבית המקדש, נמנים בדברי הרמב"ם כחלק מהמצווה הכוללת של בניין בית המקדש. לעומת זאת, הארון אינו נזכר כלל בדברי הרמב"ם, ומשמע שעשיית ארון אינה מצווה

קפו. יומא נגב.

קפז. מצווה כ'.

כלל, גם לא בתור חלק ממצוות בניין המקדש. (הערת העורך: יש לדחות, שתנא ושייר ולא פירט כל הכלים. והרי הרמב"ם לא מנה גם עשיית הכיור. האם גם בזה אין מצווה לדעתו? וכן משמע מלשונו: "המנורה והשולחן והמזבח וזולתם", לרבות שאר הכלים).

הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות חולק על הרמב"ם:

אבל כולן חלקים מחלקי העבודה המצווה ממנו ית' בימים הנאמרים בהן וכבר נתבאר (שרש יב) שאין מונים חלקי המצות. ולכן לא נמנה אנחנו עשיית השלחן והמנורה והמזבח מצוה מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד, וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשלחן מתואר כן, ושיסודר עליו בענין כן, וציוונו יתברך בהדלקת הנר לפניו וסדר לנו שתהיה ההדלקה הזו במנורת זהב משקלה ועניינה כן וכן, והנה הם תשמישי קדושה.

ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלק מחלקי המקדש, לפי שאין הכלים חלק מן הבית, אבל הם שתיים מצוות ואינן מעכבות זו את זו. ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו. ולכן אצלי עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תימנה מצווה בפני עצמה.^{קפח}

לשיטת הרמב"ן, עשיית הכלים אינה חלק ממצוות בניין בית המקדש, משום שהכלים אינם מעכבים את הקרבת הקרבנות. אבל הארון, שלא נצטוינו לעשות בו עבודה כלשהי - עשייתו היא מצווה הנמנית בפני עצמה במניין המצוות. וממשיך הרמב"ן:

ואל תחשוב לומר שלא תימנה, שלא נצטוינו לדורות, ולא נעשה אלא ללוחות הברית, ובבית שני שלא היה ארון, שנגנז מהם, או כדברי האומר שגלה לבבל, לא עשו ארון אחר. שהרי כבר מנה הרב (מצוות עשה ל"ד) משאו על הכתף מצווה, לפי שהמצווה היא קיימת לנו לדורות, והארון עם לוחות הברית קיים לנו לעולם, ומצוות נשיאותו בלויים או בכוהנים אינו נגדר בזמן, אלא כל זמן שיימצא, אנו מצווין לנושאו בכתף. ועוד הוא

קפח. השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ל"ג.

עתידי ליגלות אמן במהרה, בימינו יהיה במהרה. והנה היא מצווה מכלל המצוות הקיימות לדורות. וכמו שמנה הרב משא הארון, כן באמת תימנה עשייתו מצווה מכלל מצוות עשה, לפי שהיותו מצווה קיימת לנו.

ועוד, שאם נעלה על דעתנו חס ושלום שיאבד או שיישבר - מצווה לעשותו כמידה הראשונה, לשום שם לוחות העדות, כי בכך נצטוינו.

בדברים אלו דוחה הרמב"ן סברה אפשרית, שעשיית הארון אינה מצווה לדורות, ולכן אינה נמנית כמצווה. הרמב"ן מסביר שמצוות עשיית הארון היא מצווה לדורות. הראיה:

א. הרמב"ם מונה במניין המצוות את המצווה של נשיאת הארון בכתף. אם נאמר שעשיית הארון אינה מצווה לדורות, לא ניתן למנות את נשיאת הארון כמצווה לדורות.

ב. אם חלילה הארון יישבר או יאבד - יש מצווה לעשות ארון חדש תחתיו.

שיטת ספר החינוך

בעל ספר החינוך אינו מונה את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה. לעומת זאת הוא מונה כמה מצוות אחרות השייכות לבית המקדש, נביא רק חלק מהמצוות הסמוכות לציווי על בניית המשכן:

- א.** מצווה צ"ה - בניין בית הבחירה.
- ב.** מצווה צ"ו - האיסור להוציא את בדי הארון.
- ג.** מצווה צ"ז - סידור לחם הפנים.
- ד.** מצווה צ"ח - עריכת נרות המקדש.
- ה.** מצווה ק"ג - הקטרת הקטורת.
- ו.** מצווה ק"ו - קידוש ידיים ורגליים לפני העבודה.

המנחת חינוך (שחיבורו נכתב סביב ספר החינוך), מסביר שיש הבדל בין עשיית הארון לעשיית הכלים האחרים:

אך הסברא נותנת דהכלים הללו לאו מדיני מצוות של עשיית מקדש הם, רק כמו שנתבאר, דמנורה הוא ממצוות הדלקה. ושולחן מלחם הפנים, וכיור מרחיצת ידיים ורגליים, ומזבח הזהב ממצוות עשה של קטורת...

והנה מזבח הזהב והשולחן והמנורה והכיור ציורן ומקום הנחתן במקדש אבאר כל אחד במקומו בעזרת ה' יתברך. אך הארון ומזבח החיצון שהם דיני מצווה זו - יתבארו כאן תוארם ומקומם בעזרת ה' יתברך.^{קפ"ט}

הציוויים לעשות את כלי המקדש השונים כלולים במצוות שלקיומן כלים אלה נועדו. השולחן נועד להניח עליו את לחם הפנים ולכן עשייתו היא חלק ממצוות לחם הפנים (מצווה צ"ז). המנורה נועדה להדליק עליה את הנרות, ולכן עשייתה נמנית כחלק ממצוות עריכת הנרות (מצווה צ"ח). כך גם באשר למזבח הפנימי והכיור, שמצוות עשייתם היא חלק מהמצווה שלשמה הן נועדו. אולם באשר לארון הברית ולמזבח החיצון - אין זה כך, שכן לארון הברית אין תפקיד מסוים במקדש, ולכן עשייתו אינה יכולה להיות הכנה למצווה אחרת, ולפיכך היא כלולה במצווה לבנות את בית המקדש. המזבח החיצון אמנם משמש לצורך הקרבת קרבנות, אך כיון שיעוד זה הוא תכליתו ויעודו של בניין בית המקדש, עשיית המזבח היא חלק ממצוות בניין בית המקדש.

למדנו שהחינוך סובר שיש מצווה לבנות את הארון, כחלק ממצוות בניין בית המקדש. מדוע אם כן לא הכינו ארון בבית המקדש השני? ממשיך המנחת חינוך:

והנה מכלי המקדש לעשות ארון וכפורת כמפורש בתורה. אך עיקר עשיית הארון כדי שיהיו הלוחות מונחים בתוכו, כמבואר בפרשת תרומה: "ונתת אל הארון כו' את העדות", ובפסוק במלכים: "אין בארון רק שני לוחות העדות"... ובבית ראשון שנגזו ארון עם העדות בימי יאשיה המלך עליו השלום, לא עשו עוד ארון. ובבית שני לא היה הארון. כי למה צריך הארון - כיון שנגזו הלוחות גם כן, אין מצווה לעשות ארון.

למרות שיש מצווה לעשות ארון, לא הכינו ארון חדש בימי הבית השני (וכן בסוף ימי הבית הראשון, לאחר שיאשיהו גנז את הארון), משום שכל תכליתו של הארון הוא לשים בו את לוחות העדות, וכיון שלוחות העדות לא היו בידיהם, לא היה טעם לעשות ארון. הוי אומר: המצווה לעשות ארון היא רק כדי שלוחות העדות יהיו מונחים בו. אם אין לוחות (כמו בסוף ימי הבית הראשון ובימי הבית השני), אין שום טעם לעשות ארון.

מדברי המנחת חינוך יש ללמוד דבר נוסף. יאשיהו לא גנז את הארון, אלא הוא גנז את לוחות העדות.^{קצ} אלא שכיון שתכליתו של הארון הוא להניח בו את לוחות העדות, ממילא כאשר צריך לגנוז את הלוחות, צריך לגנוז עמם גם את הארון. ממשך המנחת חינוך:

והארון אינו מעכב, אף שהוא מדיני המצווה להרמב"ם, מכל מקום יש הרבה דיני המצוות שאין מעכבים בדיעבד, כמבואר בחיבור זה כמה פעמים, ואנקוט חדא, כגון מצוות חליצה, שמבואר בתורה דיני המצווה, כגון חולצת וקוראה ורוקקה, והרקיקה אינה מעכבת, עיין ביבמות.

המנחת חינוך מסביר שיש מצוות המורכבות מכמה דינים, אולם המצווה אינה מותנית בקיום כל חלקיה. למשל: התורה ציוותה שבשעת החליצה האישה תירק לעבר היבם הממאן לייבם אותה, אולם גם אם האישה לא עשתה כן, החליצה כשרה. כך גם בענייננו: יש מצווה לעשות ארון, אלא שעשיית הארון אינה מעכבת את מצוות בניין בית הבחירה. נמצא שאי עשיית הארון בימי הבית השני מבוססת על שתי יסודות:

קצ. הבאנו לעיל מחלוקת תנאים ביומא מהו מקור הקביעה שהארון גלה לבבל, שלפי רבי אליעזר המקור הוא הפסוק "ויביאהו בבבל עם כלי חמדת בית ה'", ולפי רשב"י המקור הוא הפסוק "לא ייוותר דבר", שדורשים: "אלו עשרת הדברות שבו". ולכאורה יסוד המחלוקת הוא שלפי רבי אליעזר, הלומד מפסוק המדבר על כלי בית המקדש, מהות החיסרון היא העדר הארון, ואילו לפי רשב"י, הלומד על גלות הארון מהעדר עשרת הדברות, מהות החיסרון היא העדר הלוחות. ייתכן גם לומר שהמחלוקת ביניהם נוגעת לזמן שהארון גלה לבבל. רבי אליעזר סובר שהארון גלה לבבל יחד עם כלי המקדש שלקח נבוכדנצר בזמן גלות יכניה, ואילו רשב"י, שאינו מפרש מתי נלקח הארון, סובר שהארון גלה לאחר חורבן בית המקדש. ועיין עוד איכה רבה בפתיחה התשיעית, ויש להרחיב על כך, אך אין כאן מקומו.

- א. מצוות עשיית הארון היא חלק ממצוות בניין בית המקדש, אך היא אינה מעכבת את קיום המצווה.
- ב. כאשר אין לוחות - אין טעם לעשות ארון.

בירור בדעת הרמב"ם

לאחר שהמנחת חינוך מסיים להסביר את שיטת החינוך, הוא עובר לדון בשיטת הרמב"ם:

והנה הרמב"ם כאן [הלכות בית הבחירה] פרק ג' כותב צורת המנורה באר היטב, וגם צורת השולחן. וצורת מזבח הזהב מקצר קצת, וגם כותב קצת צורת הכיור, עיין שם. וצורת הארון וכלים לא כתב.

ופשוט דכל אלו הכלים היה כל פעם אחרים בבית שני, לא היה מכלים של בית ראשון. ובימי חשמונאים נאבדו הכלים שהיו, כמו שמבואר, דעשאו בתחילה מנורה של ברזל, העשירו כו', אם כן צריכים לידע הדינים. וגם היום אפשר שאם יתנו המלכויות רשות לבנות בית המקדש, מצווה לבנות, כמבואר במדרש בימי רבי יהושע בן חנניה, דנתנו רשות והתחילו לבנות... אבל הארון תיכף כיון דנגזזו העדות ולא יתראו עוד עד ביאת הגואל במהרה בימינו אמן, ולא עשו מעולם ארון אחר חוץ מה שעשה משה במדבר, וכשיבוא הגואל במהרה בימינו יתגלו הלוחות והארון, אם כן אין צריך לכתוב הדינים של הארון.^{קצא}

בדברים אלו מסביר המנחת חינוך מדוע הרמב"ם לא ביאר את דיני עשיית הארון, למרות שביאר את דיני עשיית הכלים האחרים. בבית המקדש השני עשו כלים חדשים על פי כל דיניהם. כך גם בתקופת החשמונאים, לאחר הניצחון על היוונים, חנכו מחדש את בית המקדש ועשו כלים חדשים. כך גם, כותב המנחת חינוך, אם נקבל רשות מאת הגויים לבנות את בית המקדש השלישי - נצטרך

קצא. בספר בין השורות ח"ב עמ' קצב, כתב לתרץ את שאלת המנחת חינוך באופן אחר, שכדי להכין ארון - לא צריך אומן גדול, אלא כל תיבה כשרה, וזאת בניגוד לשאר הכלים שרק אומנים גדולים יכולים לעשות אותם.

לבנות את המקדש וכליו על פי הלכותיהם. מדוע אם כן לא כתב הרמב"ם את הלכות עשיית הארון?

עונה על כך המנחת חינוך: משום שהארון נעשה רק פעם אחת, כאשר נבנה המשכן. ארון זה ישמש את בני ישראל תמיד, ולעולם לא יהיה ארון אחר, במשכן או בבית המקדש. גם כאשר נזכה לבנות את בית המקדש השלישי במהרה בימינו, נגלה את מקומו של ארון הברית שעשה משה והוא יונח בקדש הקדשים. לפיכך לא ראה הרמב"ם צורך לבאר כיצד יש לעשות את הארון, שכן הלכות עשיית הארון לא ינהגו עוד למעשה לעולם. וממשיך המנחת חינוך:

ומכל מקום צריך עיון, כי ידוע שתורתנו הקדושה לא תסמוך המצוות והדינים על ניסים, עיין במפרשי התורה ובראשם הרמב"ן. אם כן, ודאי מצווה זו לדורות, כמו שחשב הרמב"ם מצווה זו להינשא על הכתף, וגם לאו דהסרת הבדים, אף דלא יהיה הדברים עד ביאת הגואל, כי עתה אין ארון בעוונותינו הרבים, וכותב מה שהיה בזמן המקדש ויהיה בזמן המשיח. אם כן דיני הארון גם כן היה נוהג בימי בית ראשון, כגון אם נשבר הארון (אף שהיה מעשי אלוקים, מכל מקום התורה לא תסמוך דינים על ניסים), וגם לעתיד לבוא אפשר אם ישבור הארון ודאי מצווה לעשות ארון בשביל העדות.

למרות שאפשר לומר שלעולם לא נזדקק לדעת את הלכות עשיית הארון, הלוא התורה אינה סומכת על מעשי ניסים (שלא יקרה לארון דבר), והיא ציוותה לעשות את הארון - וזו מצווה הנוהגת לדורות, ולכן עלינו לדעת את ההלכות, שכן ייתכן שנצטרך לעשות ארון אחר, מלבד הארון שעשה משה. אם למשל הארון יישבר, חלילה, נצטרך לעשות ארון חדש, ועלינו לדעת כיצד לעשות אותו. ממשיך המנחת חינוך ומביא מקרה שהיו צריכים לעשות ארון חדש:

ובאמת אירע זה בימי עלי שנשבה הארון לשרי פלשתים והיה שם שבעה חודשים, עיין בשמואל, ומבואר באגדה דשאל חטף הלוחות מיד גלית הפלשתי, אם כן ודאי היה צריך אז לעשות ארון לצורך הלוחות. ובימי

המלך המשיח מהרה ייגלה אפשר להיות איזה קלקול בארון. אף שלא יהיה, מכל מקום צריכין אנחנו לידע.

במלחמה שנלחמו ישראל נגד הפלשתים, בסוף ימי עלי, הוציאו את ארון הברית למלחמה, והפלשתים לקחו אותו בשבי למשך שבעה חודשים, קצב ובמדרש נאמר ששאל חטף את הלוחות מגלית, והחזיר אותם למחנה ישראל. נמצא אם כן, ש"כבר היה לעולמים" מציאות כזו, שארון הברית לא היה במשכן, אך הלוחות היו, וודאי היה צריך לעשות אז ארון חדש לצורך הלוחות. ברור שהארון שהכינו היה כתבנית הארון שעשה משה לכל הלכותיו. ממילא לא מובן מדוע הרמב"ם השמיט את הלכות עשיית הארון, והרי ייתכן שנצטרך לעשות ארון בימות המשיח. ממשיך המנחת חינוך:

ויתר מזה, הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק א' מביא היאך משה רבנו עליו השלום עשה שמן המשחה במדבר אף שמעולם לא נעשה שמן המשחה אחר חוץ משל משה רבנו עליו השלום, עיין שם וברמב"ם, וכולו יהיה קיים לעתיד לבוא כמבואר בש"ס, שנאמר: "שמן כו", ומכל מקום כתב תואר עשייתם, מכל שכן כאן שלא מצינו הבטחה דארון יהיה קיים תמיד ויהיו מונחים הלוחות בארון זה...

בדברים אלו מקשה המנחת חינוך על הרמב"ם לשיטתו: הרי הרמב"ם כתב את הלכות עשיית שמן המשחה, למרות הבטחת התורה ששמן המשחה יהיה קיים לעתיד לבוא, ואם כן, כל שכן שהיה ראוי שיכתוב את הלכות עשיית ארון הברית, שלגביו אין הבטחה של התורה שהוא יהיה קיים לעתיד לבוא. ומסיים המנחת חינוך את דבריו בנושא זה:

ואין לומר דשמן המשחה נפקא מינה דאסור לעשות כמתכונתו, הא גם ארון אסור לעשות, כמו היכל דוגמת היכל. ואפשר דארון הוא עם כרובים כלי אחד, ואם כן כרובים בלאו הכי אסור לעשות כמבואר במצוות לא תעשון אתי, וארון בלא כרובים אין איסור, ואפשר דמותר, וצריך עיון.

קצב. באשר לשאלה מדוע לא החזירו את ארון הברית לנוב ולגבעון לאחר שהפלשתים החזירו אותו, עיין בספר "הדר העולם" מאת הגאון הרב איתן שנדרופי שליט"א, עמוד 384 ואילך, ובעז"ה נרחיב על כך באוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמואל.

בסיום דבריו מציע המנחת חינוך יישוב לקושייתו משמן המשחה. הרמב"ם כתב כיצד יש לעשות את שמן המשחה לא כדי ללמד אותנו איך לעשות את שמן המשחה בשעה שנצטרך לכך, שהרי התורה הבטיחה שכל השמן יהיה קיים לעתיד לבוא, אלא הוא כתב את דיני הכנת השמן כדי ללמדנו באיזה אופן אסור להכין שמן כמתכונתו של שמן המשחה (שהרי האיסור הוא לעשות שמן זה בדיוק לשמן שעשה משה).

לעומת זאת, בארון אין שום צורך לפרט כיצד אסור לעשות אותו. ואף על פי שגם בארון יש איסור לעשות ארון כתבנית הארון שעשה משה (כמו שהדבר אסור בשאר כלי המקדש), מכל מקום אין הדבר אסור אלא אם עושים את הארון בשלמותו, עם הכרובים שעליו, והלוא את הכרובים אסור להכין בלאו הכי, משום שנאמר "לא תעשון אתי", ולא הותר לעשותם אלא על גבי הכפורת. ממילא, הרמב"ם אינו צריך לבאר את הלכות עשיית הארון, שכן אין להלכות אלה שום היתכנות מעשית.

אולם השאלות הראשונות ששאל המנחת חינוך על שיטת הרמב"ם נותרו בעינן: מדוע כתב הרמב"ם כיצד יש לעשות את כלי המקדש השונים, ולא כתב כיצד יש לעשות את ארון הברית? מדוע הלכות אלה אינן מעשיות, והרי ייתכן שיהיה צריך לעשות ארון חדש, כמו שהיה צריך לעשות בימי עלי כשהארון נשבה בשדה פלשתים, או אם הארון יישבר חלילה?

בעל המגילת אסתר מסביר מדוע הרמב"ם לא מנה את עשיית הארון כמצווה:

נראה לי כי המצווה אינה נוהגת לדורות, לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר. כי אותו שעשה בצלאל קיים הוא לדורות, ולא אבד מן העולם, כי גנוז הוא גם בשובו אלינו לא יאבד לעולם, ואם כן אין מציאות בעולם שנעשה ארון אחר.^{קצג}

לפי בעל המגילת אסתר, שונה הציווי על עשיית ארון הברית מהציווי על עשיית שאר הכלים. המצווה לעשות את כלי המקדש השונים, מחייבת יצירת כלים חדשים אם הכלי המקורי שנעשה במדבר אינו בידינו. לא כן הציווי על

קצג. מגילת אסתר, מצווה ל"ו. וראה להלן שהאבני נזר דוחה את דברי המגילת אסתר.

עשיית הארון. ה' ציווה את משה להכין ארון אחד ויחיד, וכאשר הסתיימה הכנת הארון, לא יהיה צריך יותר לעולם לעשות ארון אחר. גם אם הארון אינו נמצא בידינו, כמו בימינו, לאחר שגנזו יאשיהו, אין צריך לעשות ארון אחר, אלא יש להמתין שהארון שעשה בצלאל יתגלה. לפי מה שראינו לעיל, המנחת חינוך חולק על כך וסובר שייתכן בהחלט שיהיה צריך לעשות ארון אחר (כגון אם הארון יישבר).

היו שניסו לבאר את שיטת הרמב"ם בעניין עשיית הארון בהקשר אחר. הגמרא במסכת ראש השנה מביאה ברייתא הקובעת שאסור לעשות כלים בצורת כלי המקדש, וכך נאמר בגמרא שם:

לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר כנגד עזרה, שולחן כנגד שולחן, מנורה כנגד מנורה. אבל עושה של חמישה ושל שישה ושל שמונה. ושל שבעה - לא יעשה, אפילו של שאר מיני מתכות. רבי יוסי בר יהודה אומר: אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי. אמרו לו: משם ראיה? שיפודין של ברזל היו, וחיפום בבעץ. העשירו - עשאוים של כסף, חזרו העשירו - עשאוים של זהב.^{קצ"ד}

ניתן לחלק את האיסורים שבברייתא לשתי קבוצות: האיסור לעשות מבנה כדוגמת בניין בית המקדש, או חלקים ממנו, והאיסור לעשות כלים כדוגמת כלי המקדש. יש אפוא לשאול: מדוע הארון אינו נמנה בקבוצה השנייה, בין הכלים שאסור לעשות כתבניתם, אלא רק השולחן והמנורה?

הרמב"ם פסק ברייתא זו להלכה:

ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל, אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה, שולחן בצורת שולחן, ומנורה בצורת מנורה, אבל עושה הוא מנורה של חמישה קנים או של שמונה קנים או מנורה שאינה של מתכת אף על פי שיש לה שבעה קנים.^{קצ"ה}

קצ"ד. ראש השנה כד, א-ב.

קצ"ה. הלכות בית הבחירה פ"ז ה"י.

וכתב על כך בספר תורת הקודש:

ונראה לי בהקדם שיטת הרמב"ם באיסור דלא תעשון, שהביא הלכה זאת בפרק ז' הלכה י' [בהלכות בית הבחירה] כמבואר שם, בהדי דין מורא מקדש... ומבואר בשיטת הרמב"ם דאיסור עשיית תבנית המקדש וכליו הוא מדין מורא מקדש.

ונראה דזה ייתכן רק להרמב"ם לשיטתו בספר המצוות דכלים בכלל מקדש, דנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן... ואם כן להרמב"ם דכלים בכלל מקדש, הכי נמי כלים בכלל דין מורא מקדש הנלמד מקרא ומקדשי תיראו.^{קצ"א}

איסור עשיית הכלים אינו דין בכלים עצמם, אלא הוא דין בבית המקדש. הרמב"ם הביא את ההלכה האוסרת לעשות כלים כתבנית כלי המקדש בפרק העוסק בהלכות מורא מקדש, ומכאן שזו סיבת האיסור. בכך הולך הרמב"ם לשיטתו שהכלים הם חלק מהמקדש עצמו, ואין למנות את מצוות עשייתם כמצוות נפרדות. ממשיך תורת הקודש:

ולפי זה יש לעיין אם הארון הוא מכלי המקדש... והנה הרמב"ם בפרק א' [מהלכות בית הבחירה], כשמנה הכלים שהיו במקדש, לא מנה ארון...

הרמב"ם לא מנה את הארון עם כלי המקדש האחרים. עולה מכאן שהרמב"ם סובר שהארון אינו נחשב כאחד מכלי המקדש. ממשיך תורת הקודש:

והנה זה בוודאי למאן דאמר דהיו שני ארונות, הרי הארון עם שברי לוחות לכולי עלמא לא הוי בכלל כלי המקדש, אלא שם ארון העדות עליו למצוות בכתף יישאו כמבואר בספרי, וכן לגבי לאו דמסיר את הבדים וכדומה. והכי נמי יש לומר בארון עם הלוחות דנקרא בתורה ארון העדות, ועיקרו הוא ללוחות, אבל לא הוי בכלל כלי המקדש, ונפקא מינה לגבי דין לשמה... ועוד נפקא מינה דלהראשונים דסבירא להו דכלי שרת יש לו

קצ"א. סימן י"ב. מחבר הספר הוא הרב מרדכי אילן, שהיה אב בית דין בתל אביב לפני כשישים שנה.

קדושת הגוף, מכל מקום הארון אינו בכלל זה, ויש לומר גם דאינו בכלל מה שנאמר "כל הכלים וכו' דעבודתם מחנכתם", אף על פי דנמשח.

נחלקו הראשונים כמה ארונות היו. קצ"י יש הסוברים שהיה רק ארון אחד, ולפי שיטה זו יש לדון האם הארון היה מכלי המקדש או לא. ויש ראשונים הסוברים שהיו שני ארונות, ארון אחד שלוחות העדות היו מונחים בו, וארון שני ששברי הלוחות הראשונים היו מונחים בו. לפי שיטה זו, ברור שהארון ששברי לוחות היו מונחים בו, אינו נכלל בכלי המקדש. כל הדיון נוגע רק לארון שהלוחות היו בו.

ישנן שלוש נפקא מינות לחקירה זו, האם ארון הברית היה מכלי המקדש:

א. האם דין לשמה מעכב בעשיית הארון? אם הארון הוא אחד מכלי המקדש, העשייה לשמה מעכבת בו. אם הארון איננו אחד מכלי המקדש, העשייה לשמה אינה מעכבת בו.

ב. לפי הראשונים הסוברים שיש קדושת הגוף בכלי המקדש, האם יש קדושת הגוף בארון?

ג. האם העבודה מחנכת את הארון? אם הארון הוא אחד מכלי השרת, העבודה מחנכתו, אולם אם הארון איננו אחד מכלי השרת, העבודה אינה מחנכת אותו. קצ"ח

בהמשך דבריו, מביא בעל תורת הקודש הוכחה ממדרש הגדול (פרשת תרומה) שהארון אינו אחד מכלי המקדש:

ועושים בו שבעה כלים: מזבח וכבש לעלות בו, וכיור וכונו לקדש ממנו, ומזבח הקטורת, והמנורה, והשולחן.

נמצא שמדרש הגדול מונה את הכלים שיש לעשות במשכן ואינו מונה בכללם את הארון. מכאן שהוא אינו נחשב אחד מכלי המשכן, והוא אינו מעכב את עבודת המקדש.

קצז. עיין רמב"ן על התורה דברים יא.

קצח. דין "עבודתם מחנכתם" בארון הברית ראוי לדיון בפני עצמו, יהי רצון שיזכנו ה' יתברך לכתוב על כך. ועיין בספר קדשי שעה עמ' נ"א.

בירור בדעת הרמב"ן

הבאנו לעיל את דברי הרמב"ן, שעשיית הארון נמנית כמצווה בפני עצמה. והקשה בעל "קנאת סופרים" על הרמב"ן:

ולדידי קשיא למה ימנה עשייתה, והלא לא נתקנה אלא לתכלית אחת מן התכליות, דהיינו לשום בתוכה לוחות העדות, כדכתיב: "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך"... נמצא דהארון לא נעשה אלא לתשמיש קדושה כדי שייתנו בו את הלוחות, ואיך תתמנה עשיית הארון למצווה בפני עצמה? קצט

הקנאת סופרים מקשה על הרמב"ן: הרי לכאורה תכלית עשיית הארון היא כדי לשים בו את הלוחות, מדוע אם כן מונה הרמב"ן כמצווה את עשיית הארון, ולא את התכלית של עשיית הארון - הנחת הלוחות בתוכו?

הגרי"פ פערלא, בפירושו לספר המצוות לרס"ג, עונה על שאלתו של הקנאת סופרים:

ואין בדבריו ממש כלל. דמה שהשריש הרמב"ם ז"ל (שורש עשירי) שאין ראוי למנות ההקדמות אשר הן לתכלית אחת מן התכליות. היינו שלא למנות ההקדמה והתכלית בשתי מצוות חלוקות כל אחת בפני עצמה... ואם כן כאן כיון שלא נמנה התכלית, דהיינו נתינת הלוחות לתוך הארון, שפיר יש למנות עשיית הארון במניין המצוות, ובכללה התכלית, דהיינו: נתינת הלוחות לתוכו.

ואין הכי נמי שאפשר למנות התכלית בלבד, וההקדמה דהיינו עשיית הארון נכללת בה. אלא דהרמב"ן ז"ל נקט העשייה משום לישנא דקרא דכתיב בריש העניין "ועשו ארון וגו'".¹

הגרי"פ פערלא מסכים עם נקודת המוצא של הלב שמח, שמטרת עשיית הארון היא הנחת הלוחות בתוכו. אלא שהוא מסביר שמה שקבע הרמב"ם שאין

קצט. "קנאת סופרים" על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ל"ג.

ר. חלק ג', פרשה נ"ב.

למנות מצווה שהיא תכלית למצווה אחרת, הוא רק במקרה שכבר מנינו את התכלית כמצווה בפני עצמה. לפיכך, אם היינו מונים את הנחת הלוחות בארון (התכלית) כמצווה, לא היינו יכולים למנות גם את עשיית הארון (ההקדמה). הרמב"ן היה יכול אפוא למנות את אחד משני חלקי המצווה: עשיית הארון או הנחת הלוחות, ולכלול במצווה שמנה את חלקה השני של המצווה. הרמב"ן בחר למנות את עשיית הארון משום שזה לשון הכתוב בתחילת העניין.

ייתכן שאפשר להציע תשובה נוספת לשאלתו של הקנאת סופרים, על פי דבריו של בעל תורת הקודש, בהסבירו את דברי הרמב"ן:

ובשיטת הרמב"ן דמבואר להדיא דהארון מכלל כלי המקדש הוא, יש לומר עוד דסבירא ליה דשתי מצוות יש בארון. אחד מכלל כלי המקדש, והשני מכלל מצוות הארון ללוחות, כלשון המדרש.^{רא}

מכאן שארון הברית איננו מיועד רק כדי לשים בו את הלוחות, אלא הוא נעשה גם כדי לשמש כאחד מכלי המקדש. ממילא ניתן למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, שכן הוא אינו רק אמצעי ללוחות.

התייחסות קצרה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

היוצא מדברינו שנחלקו הראשונים האם יש מצווה לעשות את ארון הברית. הרמב"ם סובר, לכאורה, שאין מצווה לדורות לעשות ארון ולכן אין הוא מונה את עשיית הארון במניין תרי"ג מצוות, ואילו הרמב"ן סובר שעשיית הארון היא מצווה ככל המצוות. בעל ספר החינוך סובר שיש מצווה לעשות ארון, אלא שמצווה זו כלולה במצוות בניין בית המקדש. עתה נתייחס בקצרה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן.

הכלי חמדה מקשה, שלפי הגדרותיהם של הרמב"ם והרמב"ן באשר לתכלית המקדש, היה מן הראוי, לכאורה, ששיטותיהם תהיינה הפוכות: הרמב"ם, לשיטתו, היה אמור למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, בעוד

רא. תורת הקודש סימן י"ב.

שהרמב"ן, לשיטתו שלו, היה אמור שלא למנות אותה כמצווה עצמאית. וכך הוא כותב:

דהנה מלשון הר"מ [הרמב"ם] ז"ל בספר המצוות הנזכר לעיל מבואר, דתכלית בניין המקדש להקריב בו קרבנות ושיהיה בו הקיבוץ. ובאמת הר"מ ז"ל תפס בזה לשון הירושלמי פרק א' דראש השנה הלכה א' ועוד בכמה מקומות: "אמר הקב"ה לדוד: שלמה בנך בונה בית המקדש להקריב בו קרבנות", עד כאן לשונו, נראה כדברי הר"מ ז"ל. ולפי זה לדעתו ראוי שיימנה מצוות הארון למצווה אחרת.

אמנם הרמב"ן ז"ל כתב דתכלית המשכן לצורך הארון, כמו שהעתקנו דבריו לעיל... ואם כן אין מהראוי למנות המשכן והארון לשתי מצוות.

ובאמת לעניין מניין המצוות, דעת הר"מ דאין למנות לשתי מצוות, והרמב"ן ז"ל סבירא ליה דראוי למנות לשתי מצוות, וצריך עיון.²¹

דווקא הרמב"ם הסובר שבית המקדש נועד לצורך הקרבת קרבנות, היה אמור למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, משום שאין לארון הברית שום שייכות להקרבת הקרבנות.²² לעומתו, הרמב"ן הסובר שבית המקדש נועד כדי לשים בו את ארון הברית, היה אמור למנות את עשיית הארון כחלק ממצוות בניין בית המקדש. בפועל, שניהם נקטו בעמדה הסותרת, לכאורה, את שיטתם העקרונית. בעל הכלי חמדה נשאר בשאלה.

לכאורה אפשר לטעון שלפי הרמב"ם לא היה ארון בבית המקדש השני משום שאין שום מצווה לעשות ארון. בבית המקדש השני עשו רק את הכלים שהיו צריכים לעשות לצורך עבודת הקרבנות, אבל הארון שמציאותו בקדש הקדשים איננה מעכבת את ההקרבה (וראה להלן שנדון בכך מעט) - לא נעשה. אלא שהדבר קשה: כיצד ייתכן שלאחר שהחשמונאים העשירו, הם החליפו את

ר.ב. כלי חמדה, פרשת תרומה, סוף אות ג'.

ר.ג. מותר להקריב את כל הקרבנות, ובכלל זה חטאות פנימיות, גם אם אין ארון, כפי שאכן עשו בבית המקדש השני.

מנורת שיפודי המתכת שנעשתה בתחילה במנורת זהב, למרות שניתן להדליק במנורה העשויה משיפודים, ובכל זאת הם נמנעו לגמרי מלעשות ארון.

האדמו"ר מסוכטשוב, בעל שו"ת אבני נזר, דן במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, ותחילה הוא דוחה את הסבר המגילת אסתר לכך שהרמב"ם לא מנה את מצוות עשיית הארון:

ואמנם טעם הרמב"ם נראה לי, דהנה במצוה ל"ג כתב הרמב"ן שלדעתו יימנה עשיית ארון וכפורת מצווה בפני עצמה. והמגילת אסתר כתב מפני שארון נגנז ולעתידי לבוא יתגלה ולעולם לא יצטרך לעשות אחר. ואין דבריו נכונים בעיני, שהרי הרמב"ם מנה מצוות "החרם תחרימם" דשבע אומות, ולא תעשה ד"לא תחיה כל נשמה". וכתב דאף שכבר אבד זכרם, חשיב נוהגת לדורות משום שאילו היו בעולם, היינו מצווין להחרימם. וכל שכן שמטעם זה ימנה עשיית ארון וכפורת, משום שאילו היה נאבד היינו מצווין לעשות אחר.¹⁷

לא ייתכן שהרמב"ם לא מנה את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה משום שלעולם לא נצטרך לעשות את הארון. הרמב"ם הרי מנה את המצווה להחרים את יושבי הארץ ואת האיסור להחיות מהם כל נשמה כמצוות בפני עצמן (הראשונה כמצוות עשה והשני כמצוות לא תעשה), למרות שמצוות אלו אינן מעשיות היום, שהרי כבר אבד זכרם של בני אומות אלה.

מניית מצוות אלה, "החרם תחרימם" ו"לא תחיה", אינה סותרת את שיטתו של הרמב"ם שאין למנות במניין המצוות מצוות שאינן נוהגות לדורות. הרמב"ם סובר שהמצוות הנוגעות לשבעת העמים, נחשבות נוהגות עדיין, אף על פי שמבחינה טכנית אי אפשר לקיימן. לו היינו יודעים על אדם שהוא צאצא של הכנענים הקדומים, בני שבעת העמים, היינו מחויבים לקיים בו את המצוות שנאמרו לגביהם.

כך גם לגבי מצוות עשיית הארון. לו היה הארון אובד, היינו מצווים לעשות ארון אחר גם לפי שיטת הרמב"ם. משום כך, אין לומר שהרמב"ם נמנע מלמנות

17. שו"ת אבני נזר, יורה דעה, סימן תנ"ד.

את עשיית הארון בגלל שהעשייה הייתה חד פעמית, שכן תיתכן מציאות שתחייב לעשות ארון אחר, מלבד הארון שעשה בצלאל. לכן מסביר האבני נזר את שיטת הרמב"ם באופן אחר, והוא מחבר בין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בעניין זה למחלוקתם בעניין מצוות ישיבת ארץ ישראל:

אך התירוץ הנכון מה שכתב בספר מעיין החכמה סימן ע"ד, משום שעיקר תכלית בית המקדש לצורך ארון וכפורת, כדכתיב: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"... על כן אין למנותם לשתי מצוות. ומנה בית המקדש שהיא מצווה לעצמה, והוא לצורך ארון וכפורת, עיין שם דבריו כי נעמו. וזה עצמו נראה לי הטעם בעניין ישיבת ארץ ישראל. דמצוות "החרם תחרימם" היא כדי שאנחנו נשב בארץ, שהרי יהושע שלח פרגמטוטין, מי שרוצה לפנות יפנה. הגרגשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום. על כן לא נמנה החרם תחרימם וישיבת ארץ ישראל לשתיים, ומנה רק מצוות החרם תחרימם. והרמב"ן לטעמיה שמנה עשיית ארון וכפורת... על כן מנה גם ישיבת ארץ ישראל, וזה פשוט.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן קשורה לאופן מניין המצוות: האם כאשר ישנן שתי מצוות שאחת מהן היא התכלית של המצווה השנייה, צריך למנות את שתיהן או לא. הרמב"ם סבור שיש למנות רק את האמצעי, ולא את התכלית, ולכן הוא מונה את בניין בית המקדש שהוא אמצעי לתכלית, שהיא הארון (בניגוד להסבר שראינו לעיל, שהרמב"ם סובר שתכליתו של בית המקדש היא הקרבת הקרבנות), ואילו הרמב"ן סובר שצריך למנות את שני החלקים - את האמצעי ואת התכלית. כך גם בעניין מצוות יישוב ארץ ישראל: הרמב"ם מנה רק את האמצעי - "לא תחיה כל נשמה", ולא את התכלית - יישוב ארץ ישראל, בעוד שהרמב"ן מנה הן את האמצעי והן את התכלית. (הערת העורך: צריך עיון: בשורש עשירי הוא כותב שיש למנות את התכלית ולא את האמצעי).

בנוב ובגבעון לא היה ארון

יש לכאורה להוכיח שאין חיוב לעשות ארון, מכך שבשנים שהמשכן היה בנוב ובגבעון, ארון הברית לא היה מונח בקדש הקדשים (הארון היה אז בשדה

פלשתים במשך שבעה חודשים, ולאחר מכן הוא היה בקרית יערים במשך עשרים שנה, עד שדוד העלה אותו לעיר דוד). יתרה מכך, יש לשאול: כיצד עבדו במשכן את עבודת יום הכיפורים בזמן שהמשכן היה בנוב ובגבעון, הרי אי אפשר היה אז להזות את ההזאות הפנימיות בין בדי הארון!

מו"ר הגר"א שפירא זצ"ל התייחס לעניין זה:

בתורת כוהנים פ"א ה"א: "בזאת יבא אהרן אל הקדש" - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: "אל הקדש אל מול פני הכפורת אשר על הארון, שיכול, אין לי אלא קדש שיש בו ארון וכפורת, שאין בו ארון וכפורת מנין? תלמוד לומר: "בזאת יבא אהרן אל הקדש" - לעשות קדש שאין בו ארון וכפורת כקדש שיש בו ארון וכפורת". ובהלכה ב': "אתה אומר לכך נאמר "אל הקדש" לעשות קידוש שאינו כזה בפר זה". ובפשטות קאי לרבות כל דיני כניסה בהקטרה ובהזאת דמים.¹

חז"ל בתורת כוהנים לומדים שניתן להקטיר על מזבח הקטורת ולהזות את דם הפר והשעיר של יום הכיפורים גם כשארון הברית אינו נמצא במקומו. וממשיך מו"ר ומקשה:

אולם, יש לעיין ממה שכתוב במנחות כז, להקשות אליבא דרב יהודה, דבמקום שנאמר "אל" הוא דווקא, אם כן "על" נמי דווקא, "אלא דמקדש שני דלא הווי ארון וכפורת, הכי נמי דלא עביד הזאות". ומשני "אמר רבה בר עולא אמר קרא: 'וכיפר את מקדש הקודש' - מקום המקודש לקודש".

וצריך בירור שלא הביאו כלל את דרשת התורת כוהנים המפורשת כן לרבות קודש שאין בו ארון וכפורת. ובפרט שסתם ספרא רבי יהודה. ועוד, שלפי התורת כוהנים משמע שגם נוב וגבעון שהם קודש ראויים להקטרה ולהזאות, אף על פי שאין שם מקום המקודש לקודש, דהיינו ארון כפירוש רש"י שם. ומפני מה לא תירצו שיטת רבי יהודה על פי התורת כוהנים, שסתמא ספרא אליביה?

רה. מנחת אברהם, חלק ד', סימן כ"ה.

הגמרא במסכת מנחות אומרת שלפי רבי יהודה (הסובר שבמקום שכתוב "על" - הכוונה היא דווקא לאותו מקום), אפשר היה להזות את ההזאות של עבודת יום הכיפורים גם בבית המקדש השני.¹ המקור לכך הוא בפסוק "וכיפר את מקדש הקדש", שמשמע ממנו שהמעכב הוא המקום המיוחד לקדש, המקום בקדש הקדשים המיוחד לארון הברית. על כך יש לשאול שתי שאלות:

א. מדוע הגמרא לא הביאה בפשיטות את המקור המובא בספרי, ונזקקה להביא מקור אחר? יתרה מזו: קיימא לן שבכל מקום שנאמרו בתורת כוהנים דברים ללא שמו של התנא שאמר אותם (סתם ספרא) - האומר הוא רבי יהודה. אם כן, הדרשה המובאת בתורת כוהנים היא של רבי יהודה, ומדוע הגמרא במסכת מנחות מביאה מקור אחר לדינו?

ב. יש יתרון בדרשה המובאת בספרי על פני הדרשה שבמסכת מנחות. לפי הגמרא במנחות צריך שיהיה מקום מיוחד לארון, אבל בנוב ובגבעון לא היה מקום מיוחד לארון, וממילא לכאורה לא היה ניתן להזות שם. לעומת זאת, לפי המקור שבתורת כוהנים, אין תנאי שההזאות תיעשה במקום המיוחד לארון, ואם כן עדיף לנו ללמוד מהמקור המובא בתורת כוהנים, כדי ללמוד משם שאפשר להזות הזאות של יום הכיפורים גם בנוב ובגבעון!

ר. יש להעיר לדברי המשך חכמה בפירושו להפטר פרשת פקודי: "ייתכן דשלמה כיוון שיהא מקום הארון קדוש בקדושת הארון לענין קטורת של יום הכיפורים והזאת בין הבדים, שאם ייטול אויב הארון יעשו כמו שהיה בבית שני". משמע מדבריו שסבר שייתכן שעבודת יום הכיפורים הייתה מותרת בבית המקדש השני למרות שלא היה ארון, משום שלכתחילה שלמה המלך קידש את מקום הארון לשם כך. לפי זה ייתכן שמה שקובע אינו ייחוד מקום מסוים לארון, אלא שמלכתחילה המקום נתקדש לצורך עבודת יום הכיפורים. הרלב"ג בפירושו לויקרא טז, מחדש שאף על פי שלא היה ארון בבית המקדש השני, מכל מקום היו בו כפורת וכרובים: "ולהעיר על שאין ארון וכפורת מעכבים את העבודה (עבודת יום הכיפורים), אמר אחרי זה 'בזאת יבא אהרן אל הקדש', 'הביא מבית לפרוכת', 'הביא את דמו אל מבית לפרוכת', רוצה לומר: אף על פי שאין שם ארון וכפורת. ולזה עשו זה (את עבודת יום הכיפורים) בבית שני, שהיו שם כמה נביאים. והנה אחשוב שהיה הכפורת בבית שני עם הכרובים, כי כבר הקפידה התורה בהזאת דם הפר ושעיר של יום הכיפורים שתהיה על הכפורת ולפני הכפורת".

מִן הַגֵּר"א שפירא כותב בתחילה שפעמים אמוראים לא הכירו ברייתות מסוימות, ולכן ייתכן שהגמרא במנחות לא הכירה את הלימוד המובא בתורת כוהנים והביאה מקור אחר. אולם מו"ר ממש"ך ומסביר אחרת:

אולם לכאורה ייתכן לומר שבאמת אליבא דרבי יהודה נקטינן לשתיה דדרשות, דהיינו שלגבי ההזאות בעינן דווקא מקום המקודש לקדש, דהיינו לארון, כדפירש רש"י שם, שהוא רק בבית שני, ולא סגי בקדש בלבד, כגון נוב וגבעון שלא היה מקום מקודש לארון. ורק לגבי הקטרה אמרינן שאף על פי שנאמר "כי בענן אראה על הכפורת", מכל מקום הפסוק שלאחריו "בזאת יבא אהרן אל הקדש" בא ללמד שיבוא עם הקטורת והענן גם אל הקדש שאין בו כפורת וארון. ולפי זה בנוב וגבעון הייתה רק הקטרה בלא הזאות.

מו"ר מסביר שרבי יהודה סובר שצריך את שני הפסוקים. לענין ההזאות, הדין נלמד מ"וכיפר את מקדש הקדש - מקום המקודש לקדש", כמובא בגמרא במנחות, ולכן רק כאשר יש מקום מיוחד לארון הברית, מזים את דם הפר והשעיר. אולם לענין ההקטרה, הדין נלמד מ"בזאת יבוא אהרן אל הקדש", כמובא בתורת כוהנים, ומכאן שמותר להקטיר גם אם אין מקום מיוחד לארון. נמצא אם כן שבנוב ובגבעון הקטירו את הקטורת של יום הכיפורים, אך לא היזו את דם הפר והשעיר. בבית המקדש השני, כיוון שהיה שם מקום מיוחד לארון - היזו והקטירו, אף על פי שהארון לא היה שם בפועל.

בהמשך דבריו הסתפק מו"ר האם אפשר לומר שלפי רבי יהודה לא היו הזאות מדם הפר והשעיר בנוב ובגבעון. על כל פנים יוצא מדבריו, שהתורה אמרה שמה שמעכב בעבודת יום הכיפורים הוא מקום מיוחד ומקודש לארון הברית, גם אם הארון אינו נמצא שם בפועל. ומשמע מדבריו, שאין זה מועיל שארון הברית גנוז מתחת לקודש הקדשים, וכפי שיתבאר בהמשך.

מדוע לא נבנה הארון

לאחר שביררנו מעט את השיטות השונות לגבי עשיית הארון, האם היא נמנית כמצווה בפני עצמה, נשוב לשאלה שפתחנו בה, מדוע לא עשו ארון בבית שני,

לפי השיטות השונות. יש להעיר שגם אם אין מונים את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, ראוי היה ששבי הגולה יעשו ארון, אלא אם כן הייתה סיבה שמנעה זאת מהם. נברר אפוא, בעז"ה, את הסיבות לכך.

הארון נועד לצורך הלוחות

לעיל כבר ראינו את שיטת הקנאת סופרים והגרי"פ פערלא, הסבורים שהארון נועד רק כדי להניח בו את לוחות הברית. על פי זה מסביר הרש"ש מדוע שבי הגולה לא עשו ארון בבית המקדש השני:

קשה לי: מדוע לא עשו ארון אחר בבית שני? ואי משום דכתיב "ונתת אל הארון את העדות", דמשמע דעיקרו אינו אלא לצורך העדות, הלא גם בחושן כתיב "ונתת אל חושן המשפט את האורים וגו'", ואפילו הכי לדעת הראב"ד, הבאתיו לעיל בסוף פרק קמא, לא היו [אורים ותומים] בבית שני, ומכל מקום עשו את החושן לתשלום השמונה בגדים.¹

בתחילת דבריו טוען הרש"ש שאי אפשר ללמוד מהפסוק "ונתת אל הארון את העדות", שהארון שימש רק לצורך לוחות העדות, וממילא כשהלוחות אינם

רז. רש"ש יומא נגב. בספר דרשות בית ישי, עמ' שס"ו, מסביר הגאון רבי שלמה פישר שליט"א את היחס בין הארון לכרובים: "אבל האמת הוא כי שתי בחינות הן. כי מלבד הבחינה הפשוטה הנזכרת שהארון עיקר והכפורת והכרובים משמשים לארון, הנה יש בחינה הפוכה, שהכפורת עם הכרובים עיקר, ואילו הארון עם הלוחות הם בבחינת משמשים לארון. והוא מקרא מפורש בתורה: 'ודיברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים', וכתיב: 'ופניהם איש אל אחיו', ופירש רשב"ם: דוגמת חיבת זכר ונקבה האוהבים זה לזה, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל. ובגמרא יומא נדא: 'ראו חיבתכם לפני המקום וכו'". אלא שאין הנבואה והדביקות בין שני הכרובים אלא על ידי לוחות העדות שבארון. אבל סוף סוף נחשב בבחינה זו הארון עם הלוחות שבתוכו כמשמשין לכפורת וכרובים. משל למה הדבר דומה? לאורים ותומים, דכתיב: 'ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים'. ופירש רש"י, הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החושן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו, ובמקדש שני היה החושן, שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו. ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר: 'ושאל לו במשפט האורים', עד כאן לשונו. והנה בוודאי השם המפורש קדוש ונעלה לאין ערוך מאבני החושן, אבל אם נבוא לחקור מי כאן עיקר התכלית, בוודאי התכלית הם האבנים שנשאלים בהן. תדע שאין אומרים נעשה חושן לצורך שם המפורש, אלא אומרים נעשה שם המפורש לצורך החושן... וכמו שהבאנו לעיל המשל ממלך ועם, ודאי המלך חשוב ונעלה לאין ערוך מן העם, והכל חייבים בכבודו ומוראו, אבל אין אומרים נעשה עם לצורך המלך, אלא אומרים נעשה מלך לצורך העם".

קיימים, לא צריך את הארון. שהרי כך כתוב גם לגבי החושן: "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים",^{יח} ובכל זאת עשו בבית המקדש השני את החושן, למרות שלפי הראב"ד לא היו בו אורים ותומים.^{יט} אם כן, היה ראוי לעשות גם ארון, למרות שלא היו לוחות, כשם שהכינו את החושן, למרות שלא היו בו אורים ותומים. וממשיך הרש"ש:

ואולי משום דכפל ה' יתברך בציווי נתינת העדות אליו בפרשת תרומה בפסוק טז ו-כא, משמע דלעכב שנה עליהו (ורש"י נדחק שם על כפילתו). וכן בפרשת תישא כתיב "ואת הארון לעדות", דמשמע דאינו אלא ליצורך העדות...

הרש"ש מסביר שדין הארון אינו דומה לדין החושן. בציווי על החושן יש רק פסוק אחד האומר שהאורים והתומים צריכים להיות בחושן. לעומת זאת, בציווי על ארון הברית, התורה כפלה את הציווי על נתינת הלוחות לתוך הארון, ויש שני ציוויים בפרשת תרומה (וכן ציווי נוסף בפרשת כי תישא), וזאת כדי ללמדנו ש"שנה עליו הכתוב לעכב", כלומר שמכפילות הציווי אנו למדים שהלוחות מעכבים את הארון, ואין להכין ארון אם אין שם לוחות.

[במאמר מוסגר: הרש"ש שהבאנו לעיל ציין שרש"י בפרשת תרומה נדחק מדוע כפלה התורה את הציווי על הנחת הלוחות בארון. ראיתי להביא כאן חידוש נפלא של הגאון רבי אשר וייס שליט"א בביאור דברי רש"י שם, וכך הוא כותב:

ונראה עוד לפי דרכנו ביאור נפלא בדברי מאור ישראל אדוננו רש"י. דהנה כתב רש"י לפרש קרא דכתיב: "ואל הארון תיתן את העדות אשר אתן אליך", וזה לשונו: "לא ידעתי למה נכפל, שהרי כבר נאמר 'ונתת אל

רח. ראיתי בקונטרס התשובות בספר עיון בפרשה, עמ' שכ"ה, שהגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א חילק בין הארון לבין החושן. הארון נועד אך ורק ללוחות, וממילא כשאינן לוחות, אין צורך לעשותן. לעומת זאת לחושן יש מציאות עצמית, וחל עליו שם של חושן גם ללא האורים ותומים, אלא שהדין הוא שהאורים ותומים יהיו מונחים בחושן.

רט. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה באוצר המאמרים, שם הרחבנו בשאלה האם היה בבית המקדש השני אורים ותומים והבאנו את השיטות השונות, ואף ביארנו את הכתובים בספר נחמיה על פי השיטות השונות.

הארון את העדות'. ויש לומר שבא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפורת ייתן תחילה העדות לתוכו, ואחר כך ייתן את הכפורת עליו, וכן מצינו כשהקים את המשכן, נאמר: 'וייתן את העדות אל הארון', ואחר כך: 'וייתן את הכפורת על הארון מלמעלה'."ר

ולכאורה ישאל השואל: מה הוה אמינא איכא שייתן את לוחות העדות אל הארון אחר שכיסהו בכפורת, הלא בוודאי אי אפשר ליתן את הלוחות אלא כשהארון פתוח ואין הכפורת על הארון! והנראה לפי דרכנו דהא גופא השמיענו רש"י בדבריו, דלא תימא דארון וכפורת כלי בפני עצמו הוא כשאר כלי מקדש, אלא שנצטוונו ליתן לתוכו את ארון העדות, ואם כן מסתבר שקודם צריך ליתן הכפורת על הארון כדי להשלים צורתו ועניינו ורק אחר כך להסיר את הכפורת כדי ליתן בו את הלוחות, אלא לימדתנו תורה שאין הארון כשאר הכלים, ואין הארון כלי בפני עצמו, אלא כל שאין העדות בתוכו, איננו ארון כלל. ולכך בא הציווי בו שלא ייתן עליו כפורתו מלמעלה, עד שייתן לוחות העדות בתוכו. ומעת שייתן הלוחות אל תוכו, שוב ארון הוא, ויכסהו בכפורת אשר עליו.

מדוע היה חשוב להדגיש שחייבים להניח את הלוחות בתוך הארון לפני שמכסים את הארון בכפורת? מסביר הרב וייס שהיה אפשר לחשוב שיש להשלים תחילה את עשיית הארון בצורתו השלמה ולהניח את הכפורת על הארון, ורק לאחר השלמת עשיית הכלי, אפשר להרים את הכפורת ולהניח את הלוחות בתוכו. לפיכך לימדנו רש"י שמכפילות הפסוקים יש ללמוד שאין ארון בלא לוחות, ולפיכך הנחת הלוחות בארון היא חלק מעשייתו, ולכן אין לכסות את הארון לפני הנחת הלוחות בתוכו.]

הרש"ש ממשיך בדיונו, ושואל על התנאים הסוברים שהארון גלה לבבל:

ולמאן דאמר שגלה לבבל, לא ידוע מדוע לא החזירו כורש כשאר כלי בית ה'.

ר. מנחת אשר שמות, פרשת תרומה, סימן ג'.

הרש"ש מקשה, לפי השיטה שהארון גלה לבבל, מדוע כורש לא החזיר את הארון יחד עם שאר הכלים שהוא מסר לששבצר? ניתן אולי ללמוד מכאן שארון הברית איננו נחשב כאחד מכלי המקדש, ונבואת ירמיהו התייחסה רק לכלי המקדש, ולא לארון שאינו נחשב אחד מכלי המקדש. מכאן שהתנאים הסוברים שארון הברית גלה לבבל, סוברים שהארון איננו נחשב כאחד מכלי המקדש.^{ריא}

ריא. ראינו לעיל שנחלקו תנאים מניין למדים שארון הברית גלה לבבל. הסברנו שם שיתכן לומר שהמחלוקת נוגעת גם לזמן גלות הארון. לפי רבי אליעזר שלומד שהארון גלה מהפסוק העוסק בכלים, הארון גלה עם הכלים האחרים שלקח נבוכדנצר כשהגלה את יכניה, ואילו לפי רשב"י הלומד שהארון גלה מדברי הנבואה שנאמרו לחזקיה, ייתכן שהארון גלה לאחר חורבן בית המקדש. ייתכן שלפי דברי רשב"י יש לענות על שאלת הרש"ש, מדוע כורש לא החזיר את כלי המקדש. אלא שיש להקדים את דברי הרמב"ן במגילה יא,ב: "קשה עלי זה העניין. כיון שראה אחשוורוש דבלשצר טעה ונענש, בידוע ודאי שהן עתידין להיגאל, ונבואה של ירמיה ששמע עליה נבואת אמת היא, וכיון שכן, היאך הוא סומך על שום חשבון, ודאי עתיד הדבר ליגע וייענש. ועוד קשה לי, היאך אמר כיון דמלו שבעין ולא אפרוק, והלא כבר עלו ברישיון כורש כל הקהל כאחד ארבע ריבוא, ונתיישבו בערי יהודה, ושוב לא עלו בבניין הבית אלא מועטים עם עזרא, במצות דריוש הפרסי בנו של אחשוורוש ואסתר. ועוד היכי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו? והלא בימי כורש כבר העלו אותם, כדכתיב: 'המלך כורש הוציא את כלי בית ה' אשר הוציא נבוכדנצר מירושלם ויתנם בבית אלהיו, ויוציאם כורש מלך פרס על ידי מתרדת הגזבר, ויספרם לששבצר הנשיא ליהודה', וכתיב: 'הכל העלה ששבצר עם העלות הגולה מבבל לירושלם'". הרמב"ן שואל על מדרש חז"ל שלוש שאלות: א. הרי אחשוורוש ראה שבלשצר טעה בחשבונו ונענש על כך, ואם כן הוא היה צריך ללמוד מכך שהנבואה תתקיים בסופו של דבר, ואם הוא יוציא את כלי המקדש - גם הוא ייענש על כך. ב. הרי בימיו של אחשוורוש כבר עלו שבי הגולה עם זרובבל וששבצר, ואם כן אחשוורוש ראה שהגאולה כבר החלה. ג. איך ייתכן שכלי המקדש היו בידי אחשוורוש, והרי כורש העביר את כל הכלים לששבצר? והרמב"ן משיב על כך: "ויש לומר ולתרץ, שהיה אחשוורוש סובר: בלשאצר מנה וטעה ונענש, לפי שבימיו עתידין להיות להם פקידה וכבר נפקדו ועלו, ואנא מנינא ולא טעינא, ואראה אם יהיה להם עוד גאולה אחרת ובניין בית המקדש. וכיוון דחזא דמלו לחשבונו נמי, ולא נבנה הבית, ולא נגאלו לגמרי, אבל נשארו גדוליהם ורובן בבבל, אמר: תו לא מפרקי הני, ולא יהיה להם גאולה אחרת, ולא יבנה בית המקדש שלהם, וכל מה ששמעתי שאמר להם הנביא שלהם, הכול בא בפיקדתו של כורש ועליה היה עונשו של בלשצר". לפי הרמב"ן, אחשוורוש לא כפר בנבואת ירמיהו, אלא הוא חשב שהנבואה כבר התקיימה בימיו של כורש. לאחר שעברו לפי חשבונו, שבעים השנים שירמיהו התנבא עליהם, הוא הגיע למסקנה שהגאולה שירמיהו דיבר עליה התקיימה כבר בימיו של כורש, וממילא כל מי שנשאר בבבל - לא ייגאל עוד. וממשיך הרמב"ן: "וענין הכלים הללו שאחשוורוש נשתמש בהם, היה לפי שנבוכדנצר בגלות הראשון לקח מקצת כלים של בית המקדש ולא כולם, דכתיב: 'וייתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת כלי בית האלהים ויביאם ארץ שנער בית אלהיו ואת הכלים הביא בית אוצר אלהיו, והם

על כל פנים, הרמב"ם הכריע כדעה שארון הברית נגנז בידי יאשיהו, ולפי זה שאלתו האחרונה של הרש"ש אינה קשה:

אבן הייתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח, ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן, ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך ציווה וגנזו במקום שבנה שלמה.^{ריב}

ארון הברית נועד להתגלות אל משה והנביאים

החתם סופר, בסוף תשובה העוסקת בהקרבת קרבנות בזמן הזה,^{ריג} שואל מדוע לא נעשה ארון בבית שני:

היו ששלח כורש במעלה הראשונה, דכתיב: 'זייתנם בבית אלהיו ויוציאם כורש...'; לפי שנתמלאו להם שבעים שנה, אבל שאר הכלים נשארו בבית המקדש עד החורבן ולקח אותם נבוזראדן, ומקראות מלאים הם בספר ירמיהו, והם לא נתמלאו להם עדיין שבעים שנה, ונשארו בבבל עד בניין הבית, נתקיים בכלים מה שנתקיים בבית המקדש ובעם, הגולים תחילה נפקדו לשבעים של גלות ראשון, והגולים בשעת חורבן נגאלו לשבעים של חורבן, וכן הבניין למלאת שבעים לחורבן הבית היה, ובאותו זמן השיבו שאר הכלים, דודאי נגאלו והחזירום...". כלומר: משמעות נבואת ירמיהו היא, שכל מה שגלה לבבל והיה עתיד להיגאל, היה צריך להישאר בגלות שבעים שנה, ואז להיגאל. לכן הכלים שגלו כאשר נבוכדנצר עלה להילחם נגד יהויקים, חזרו שבעים שנה לאחר מכן בימי כורש. אולם הכלים שגלו לבבל אחת עשרה שנה לאחר מכן, לאחר חורבן בית המקדש, לא חזרו בימי כורש, וכורש לא היה יכול לתת אותם לשבצר, משום שעדיין לא עברו שבעים שנה מאז שהם גלו לבבל. מכאן שחלק מהכלים נשארו בבבל גם לאחר עליית שבצר וזרובבל, ואותם הוציא אחשוורוש. מעתה, לפי רשב"י שהארון גלה לבבל לאחר החורבן, כורש לא היה יכול לתת לשבצר את הארון, שהרי עוד לא עברו שבעים השנים שהארון היה צריך להיות בבבל, ורק לאחר שעברו שבעים שנה מאז חורבן בית המקדש וגלות הארון לבבל, בשנה השנייה למלכותו של דרוש, היה הארון צריך לחזור. אלא שעדיין יש לשאול: מדוע גם לאחר שעברו שבעים השנים מאז החורבן, ולאחר שבית המקדש נבנה, לא החזיר דרוש את הארון לעזרא בעלייתו מבלבל? ייתכן שניתן להוכיח מכאן, כמו שכתבנו למעלה, שארון הברית אינו נחשב כאחד מכלי המקדש, ולכן נבואת ירמיהו לא חלה עליו. ואמנם כורש רצה להחזיר את כל כלי המקדש, ובכללם גם את ארון הברית, שהרי כורש רצה בבניין בית המקדש (עד שצרי יהודה העלילו עלילות על הבניין), אך לאחר תקופתו, בימי דרוש, חזרו רק הכלים שנבואת ירמיהו חלה עליהם.

ריב. הלכות בית הבחירה פ"ד ה"א.

ריג. כידוע, הרב צבי הירש קלישר, תלמידו של רבי עקיבא איגר, רצה לחדש את הקרבת הקרבנות בזמן הזה, והוא פנה אל רבו בענין וביקש את הסכמתו. רבי עקיבא איגר פנה בענין זה

אם כן מנא לן בבית שני לבנות בית המקדש בלי ארון וכרובים. בלאו הכי יש לתמוה על כמה שינויים בכלים ובבניין ממשכן ומזבח של משה רבנו עליו השלום. וגם בניין בית שני שנויה מהראשון, ובניין שעתיד בנבואת יחזקאל שנוי מכל הנזכר לעיל. אף על גב "הכול בכתב מיד ה' עלי השכיל" על פי נביא, מכל מקום הא אין נביאי לחדש דבר אלא לשעה לא לקיום.^{ר"ד}

שאלת החתם סופר אינה נוגעת רק לארון הברית, אלא לכל השינויים שנעשו בבית השני. בציווי התורה על בניית המשכן נאמר: "וכן תעשו"^{ר"ט} ולמדו חז"ל שיש לעשות כן לדורות. ממילא צריך להסביר מדוע יש שינויים בין בית המקדש הראשון לבית המקדש השני. גם אם נאמר שהיה ציווי של הנביא לעשות שינויים אלה, לא מובן כיצד אפשר לסמוך בזה על נביא, שהרי אסור לנביא לשנות מציווי התורה שלא בדרך הוראת שעה. והחתם סופר משיב:

והיה נראה לומר דהיינו דכתיב "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו", פירש רש"י: לדורות, והוא מש"ס פרק שני דשבועות, ועיין רמב"ן שהקשה. ולפי עניות דעתי דקאי אהתחלת הקרא: "ככל אשר אני מראה אותך" - עתה, "כן תעשו" - לדורות. על פי אשר אני מראה בכל בניין ובניין, אראה איך ייעשה זה משונה מזה. אם כן הרי העיד הקדוש ברוך הוא מתחילה שישכיל בכתב מידו לנביאיו, ואין כאן דבר שחידשו נביאיו נגד דין תורה.

לפי יסוד זה של החתם סופר, כבר בבניית המשכן אמר ה' למשה שהוא עתיד לומר לישראל, על פי נביא, כיצד לבנות את בית המקדש. כלומר, בכל פעם שהם יבנו את בית המקדש, יבוא נביא ויורה להם את הפרטים הנוגעים לאופן בנייתו (עיין לעיל במאמר ד'). לפי זה מסביר החתם סופר, כיצד נביאים נתנו הוראות

לחתנו, החתם סופר, וזה כתב תשובה לחותנו בעניין. בסוף התשובה דן החתם סופר גם בשאלה מדוע לא עשו ארון בבית שני.

ר"ד. שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן רל"ו.

ר"ט. שמות כה, ט, ועיין רש"י ורמב"ן שם, ועיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמות, שם הרחבנו בעניין.

בנוגע לבניין בית המקדש, למרות הכלל הקובע ש"אין נביא רשאי לחדש דבר".
 עתה עובר החתם סופר להסביר את עניין הארון:

אך קשה מהארון דבית שני [נראה שהקושי הוא ששם לא נמסרה הוראה של נביא שלא לעשות ארון]. נראה לי משום הכי כתיב: "ונועדתי לך שמה מעל הכפורת בין שני הכרובים", לומר טעם הארון והכרובים הוא רק עיקור לצורך מקום מועד לדבר עם משה רבנו עליו השלום מבין שני הכרובים. וכשאינן נביא כמשה רבנו עליו השלום הראוי להיוועד עמו מבין שני הכרובים, אין הארון מעכב.

ה' ציווה לעשות ארון במשכן ובמקדש כדי שהנביאים יוכלו לקבל נבואה מבין הכרובים שעליו. לפיכך, בבית המקדש השני, כשלא היה נביא כמשה רבנו שהיה מקבל נבואה מבין שני הכרובים, לא היה צריך לעשות ארון. נראה שהחתם סופר סובר, שלא רק שהארון איננו מעכב, כמו שכתב, אלא שגם אין מצווה בעשיית הארון, כמו שביארנו בדעת הרמב"ם, שאם לא כן היו צריכים לעשות אז ארון אף על פי שלא הייתה אז נבואה.

אלא שהסברו של החתם סופר צריך ביאור - מיהו הנביא הראוי לקבל נבואה מבין שני הכרובים? האם ירמיהו הנביא היה כמשה רבנו לעניין זה, והיה מקבל נבואה מבין שני הכרובים, ומשום כך בבית המקדש הראשון היה ארון, ואילו מדרגת הנבואה של חגי, זכריה ומלאכי הייתה פחותה, והם לא זכו לנבואה מבין שני הכרובים, ולכן בימיהם לא היה צורך בארון?¹¹⁵ או שמא כוונתו לומר שהיה ידוע לה' יתברך שהנבואה עתידה להיפסק בתקופת הבית השני, ולכן למרות שבתחילת ימי הבית השני עוד היו נביאים, לא היה צריך ארון לאורך רוב התקופה שבית המקדש השני היה קיים? או שמא כוונתו לומר שהארון הוכן רק לצורך נבואתו של משה רבינו שהתנבא מבין שני הכרובים?

הרב שלמה גורן זצ"ל, בספרו "הר הבית",¹¹⁶ מקשה על החתם סופר מדברי

רטז. עיין פי' רד"ק לזכריה א, ח: "מראות זכריה סתומות מאוד כמראות דניאל, ולא כן מראות שאר הנביאים, כי כוח הנבואה הייתה הולכת ודלה מימי הגולה, לפיכך לא ביארו את דבריהם ולא הבינו המראות כאשר הם".

ריז. עמוד 115.

הירושלמי, המביא מחלוקת תנאים אלו כלים מעכבים את העבודה בבית המקדש:

תנא רבי יהודה גדגניות: השולחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד. ולא כן אמר רבי אליעזר ורבי יוסי בן חנינה. תריהון אמרין: כל הן דכתיב "נכח" מעכב, "צלע" אינו מעכב. ואמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: ואפילו "צלע" מעכב. ואמר רבי אילא בשם רבי שמואל בר נחמן: ואפילו "שימה" מעכב.^{ריח}

נחלקו התנאים אלו כלים מעכבים את עבודת המקדש. לפי רבי יהודה, השולחן, המנורה, המזבחות והפרוכת מעכבים את העבודה (אך לא הארון). לפי חכמים רק הכיור וכנו מעכבים. לפי רבי אליעזר ורבי יוסי בן חנינה, כל כלי שנאמר בו "נכח" מעכב, ולפיכך גם המנורה מעכבת. לפי רבי שמואל בר נחמן, גם כלי שנאמר בו "צלע" מעכב, ולפיכך גם השולחן מעכב. ולבסוף, דעתו של רבי אילא בשם רבי שמואל בר נחמן היא שכל כלי שכתוב בו "שימה", מעכב את עבודת הקרבנות, ולפיכך גם ארון הברית מעכב. ממשיך הירושלמי:

אמר רבי חנינא: כאן בעבודות שבפנים, כאן בעבודות שבחוץ.

מסקנת הירושלמי היא שלכל השיטות, בעבודות שבפנים, כעבודת יום הכיפורים - כל הכלים מעכבים, ואפילו הארון, ולא נחלקו התנאים אלו כלים מעכבים אלא בעבודת הנעשות בחוץ. מכאן, שאי עשיית ארון הברית עיכבה את עבודות הפנים. לפי זה צריך להבין מדוע בבית המקדש השני לא היה ארון.

אולם לפי מה שביארנו לעיל, דעת הבבלי אינה כן, ולפי הבבלי רבי יהודה (המוזכר גם בבבלי תא בירושלמי) סובר שהארון איננו מעכב את עבודות הפנים, וכיון שבבית השני היה מקום מיוחד לארון, היה אפשר לקיים את כל עבודות יום הכיפורים כסדרן. השאלה היא רק לגבי המשכן שבנו ובגבעון, ששם לא היה מקום מיוחד לארון, האם היו מקטירים ומזים שם, או לא. אפשר אפוא לומר שהסברו של החתם סופר מבוסס על הבבלי, ואם כן קושיית הרב גורן מיושבת.

ריח. ירושלמי שקלים פ"ד ה"ב.

הארון נגנז בסמכות המלך ובית הדין

הרב חנוך פישמן, בספר "קדשי שעה" (ספר המסכם את דיני המשכן בכל המקומות שהיה בהם) הציע הסבר נוסף לכך שלא הכינו ארון בבית שני. וכך הוא כותב:

ונראה לעניות דעתי לתרץ תירוץ היפה לשתי הקושיות שהקשינו, מארון הקודש ומשמן המשחה [מדוע לא הכינו אותם בבית המקדש השני], במה שנאמר דכיון דהארון וגם שמן המשחה נגנזו ברשות המלך והסנהדרין, ובפרט שיכול להיות שבכל דור ודור היו יחידי סגולה שהיו יודעין באיזה מקום הם גנוזים, ואם היה צורך גדול היו באמת יכולים לקחת אותם מהגניזה, אם כן נחשב הדבר כאילו הארון והשמן עדיין ישנם, ואין שום מצווה לעשות אחרים במקומו. והוי כזמן שהיה הארון בקרית יערים, דאז כולי עלמא מודו דלא היה צריך לעשות ארון אחר במקומו, מכיון שהוא ישנו ואין כאן שום מצווה לעשות ארון אחר, כמו כן לאחר שנגנזו הארון ושמן המשחה אפשר לומר דמכיון דהגניזה הייתה בוודאי ברשות המלך והסנהדרין, נחשב כמו שהמה אצלנו, ואין כאן שום מצווה לעשות אחרים במקומם.^{ר"ט}

המחבר טוען כאן שתי טענות: הטענה האחת היא שהארון נגנז על ידי המלך והסנהדרין, ולכן הארון נחשב כמצוי אצלנו ואין שום מצווה לעשות ארון חדש. הטענה השנייה היא שלאורך הדורות היו מעטים שידעו היכן הארון גנוז, ואם היה צורך גדול, היה אפשר להוציאו ממקום גניזתו, ולכן הארון נחשב מצוי.

בספר שלטי גיבורים הוסיף סברא וכתב שלמרות שהארון נגנז, קדושתו עולה עד מקומו שבקדש הקדשים:

ולבי אומר לי, כי באולי חכמים ורבי שמעון בן לקיש יפה דיברו גם הם, אם נאמין שבלשכת דיר העצים מתחת לארץ היה פתחו של בית שבנה שלמה לגנוז שם הארון עם הדברים האמורים, ושעשה מערה תחת הארץ ההולכת מדיר העצים עד תחת האבן שתייה שהייתה בקודש הקדשים

^{ר"ט}. ספר "קדשי שעה" פרק ג'.

שהוא המקום אשר היה כהן גדול מקטיר עליו קטורת ביום הכיפורים לפני ה', והקדושה הייתה בוקעת ועולה מבין שני הכרובים שהיו בבית התחתון שבנה שלמה, אל מקום מצב אבן שתייה שבמקדש שני.¹⁷

אלא שיש להעיר על כך. לגבי הטענה האומרת, שנחשב הדבר כאילו הארון גנוז במקומו, יש להעיר מדברי הגמרא האומרת שהמחילות שמתחת להיכל אינן קדושות:

והתניא, רבי יהודה אומר: מחילות מתחת ההיכל - חול! כי תניא ההיא שפתוחות לחול.¹⁸

אם כן, כיצד ייתכן לומר שכאשר ארון הברית נמצא במחילה מתחת לבית המקדש, נחשב הדבר כאילו הוא נמצא במקומו? הרי במקרה זה הארון איננו נמצא כלל במקום קדוש (אלא אם הוא הונח במחילה שיש לה פתח לקודש. אלא שאין מסתבר לומר כן, משום שסביר להניח שהיו מגלים את מקום הארון בתקופת בית המקדש השני אם למחילה היה פתח לקודש)! כאשר דוד העלה את הארון לירושלים, הוא הניח אותו בעיר דוד. אפילו אם נניח שדוד הניח את ארון הברית בעיר דוד על פי בית דין - האם מעתה נאמר שהמקום שבו היה הארון היה נחשב אז "מקומו", בגלל שהמלך והסנהדרין החליטו להניחו שם? ודאי שלא! אם כן, ברור שגם אם המלך והסנהדרין החליטו לגנוז את הארון במחילה מתחת להר הבית, הארון אינו נחשב כמונח במקומו, ורק כאשר הארון עומד במקומו בקדש הקדשים, הוא נחשב כמונח במקומו.

ולאחר עיון בדברים, נראה שאפשר להוכיח מסוגיה במסכת זבחים שיש קדושה במחילה שארון הברית גנוז בה:

בעי רבי אמי: נעקרה האבן ועמד במקומה, מהו? מאי קא מיבעיא ליה? כי קדיש דוד - רצפה עליונה קדיש, או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש? ותיבעי ליה כל העזרה כולה! לעולם פשיטא ליה דעד ארעית

רכ. שלטי הגיבורים פרק י"ד (מהדורת מכון ירושלים עמ' עו-עז).

רכא. פסחים פ"א.

דתהומא קדיש, והכי קמיבעיא ליה: דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך? תיקו.^{רכב}

שאלתו של רבי אמי היא: מה הדין אם אחת האבנים שברצפת העזרה נעקרה ממקומה, ונוצרה גומא במקומה של האבן, והכוהן עומד בתוך הגומא ועובד עבודה? האם העבודה כשרה או לא? בתחילה הגמרא מבינה שספקו של רבי אמי נובע מספק כיצד קידש דוד המלך את רצפת העזרה: האם הוא קידש רק את השכבה העליונה של הרצפה, או שמא הוא קידש את רצפת העזרה עד התהום? הגמרא אומרת שלא ייתכן שזהו ספקו של רבי אמי, משום שאם זה היה הספק שלו, היה ראוי לשאול שאלה זו על רצפת העזרה גופא: מה הדין אם ניטלה רצפת העזרה - האם העבודה כשרה או לא. אולם כיון שהגמרא מסתפקת רק לגבי אבן שניטלה, משמע שלא זהו הספק של רבי אמי ופשוט לו שהרצפה קדושה עד התהום.

כיצד מתיישבות שתי הסוגיות שהבאנו, בפסחים ובזבחים? הרדב"ז שואל מדוע הרמב"ם אינו מביא את הספק של הגמרא בזבחים, והוא עונה על כך שתי תשובות:

ומה שנראה לי בדעתו ז"ל כי שתי בעיות אלו [הספק לגבי "נעקרה האבן ממקומה" וספק נוסף המובא בגמרא שם] בנויות על דכי קדיש דוד עד ארעית תהומא קדיש, והיינו דאמרינן בבעיא קמייתא היכא דאין דעתו לחברה ודאי חייצי, כלומר: חוצצת האבן בין רגליו לקרקע, משמע דקרקע נתקדש, ובאיך בעיא [נעקרה האבן ממקומה] אמרינן פשיטא ליה דעד ארעית תהומא קדיש, ואנן קיימא לן דמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו.^{רכג}

לפי ההסבר הראשון של הרדב"ז, הסוגיה במסכת פסחים והסוגיה במסכת זבחים חולקות זו על זו. לפי הסוגיה במסכת זבחים דוד קידש את הרצפה עד התהום, ואילו לפי הסוגיה במסכת פסחים דוד קידש רק את הרצפה העליונה.

רכב. זבחים כדא.

רכג. רדב"ז הלכות בית הבחירה פ"א ה"ו.

הרמב"ם פסק להלכה כדברי הגמרא במסכת פסחים, שהמחילות שתחת ההיכל לא נתקדשו, ומשום כך לא הביא את הספקות שעלו בסוגיה בזבחים. לפי הסבר זה, קשה עדיין על בעל "קדשי שעה", שהרי לכאורה מקום הארון לא היה קדוש בקדושת המקדש. אולם בהמשך דבריו מציע הרדב"ז הסבר נוסף:

וצריך לומר לפי דרך זה, כשקידש דוד עד לארעית תהומא, הותנה שאם יחפרו שם מחילות ויהיו פתוחות לחוץ - שלא יתקדשו. אי נמי, קידש קרקע, חללות שהיה בקרקע - לא קדיש. ותפוס לשון אחרון, כיון דאמרינן בגמרא דדוד קדיש עד לארעית התהום, ולא אשכחנא מאן דפליג עליה, לית לן למיעבד פלוגתא מדעתן מכוח קושיא, אלא הדרינן לתרוצי כל מה דאפשר.

לפי ההסבר השני של הרדב"ז, כולם סוברים שדוד קידש את רצפת המקדש עד לתהום ואין חולק על הסוגיה במסכת זבחים. אלא שכאשר דוד המלך קידש את רצפת העזרה, הוא התנה שאם תהיה מחילה שתהיה פתוחה לחול - לא תחול עליה קדושה. הוי אומר: הקדושה חלה על כל המחילות ועל כל מה שנמצא מתחת לרצפה עד התהום, אלא אם כן יש שם מחילה הפתוחה לחול, שהיא אינה קדושה.¹⁷

רכד. אחר כתיבת הדברים, ראיתי דיון בעניין זה בספר "שערי היכל" על מסכת זבחים (מערכה נו), וציינו שם לדברי הגרש"ז אורבך זצ"ל במנחת שלמה (ח"א סי' נ"א), שהקשה: "אגב אעיר, כיון דקדושת ארץ ישראל היא מתהום ארעא ועד רום רקיעא, למה לא תתפשט הקדושה גם על הקרקע שמעברו השני של העולם שמכוון ממש נגד ארץ ישראל. ואף אם נאמר דכיון שבדבר עגול הכול מכוון כנגד המרכז שבאמצע, לכן גם הקדושה מתפשטת רק עד המרכז שבאמצע ולא יותר, אבל מכל מקום לענין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה עד לרקיע - גם לגובה כזה אשר משם אינו חוזר ונמשך כלל אחר הקרקע שלמטה - וגם בוקעת ויורדת עד התהום ויותר, ואם כן מניין שאין הטומאה בוקעת גם עד לרקיע שמצדו השני של כדור העולם, וכיון שבכל צד יש קברים שהם ניכרים וידועים תו הוה ליה קבוע דחשיב כמחצה על מחצה ואסור לכוהנים לדרוך שם, וכמו שהקשה הר"ש מקינון ז"ל דניחוש בכל דוכתי לנחל איתן ויהא אסור לחרוש ולזרוע, וכל התירוצים שנאמרו על קושיא זו לא שייכי כלל להכא, וגם קשה דניחוש נמי לקבר שמכוון כנגד המזבח וכהיא דגולגלתו של ארונה היבוס, ומה טעם לא נאמר שגם בזה הטומאה בוקעת ועולה, ומניין לנו שלענין טומאה וכדומה רואין את העולם כשטח ישר מבלי להתחשב כלל עם זה שהעולם באמת עגול ככדור". הגאון רבי יעקב אריאל שליט"א בהסכמתו לספר, השיב על שאלה זו, וכתב: "ההלכה חלה רק על מה שהעין רואה. מה שהעין לא שולטת בו אינו נחשב (ודוגמא לכך חיידיקים, ראה חכמת אדם סימן ל"ד). בעינינו הטבעיות איננו רואים את הצד השני של כדור

אולם גם אם נניח שהמחילה שבה גנז יאשיהו את הארון הייתה פתוחה לעזרה, והיא נחשבת קדושה, עדיין מסתבר לומר שאין זה נחשב שהארון מונח במקומו. כך עולה לכאורה מדברי החזון איש, שהתייחס גם כן לסתירה שבין שתי הסוגיות:

יש לעיין דהא אמר פסחים פ"ו ע"א מחילות לא נתקדשו, וכי תימא משום דפתוחות לקודש תוכן קודש, הא אמרינן לקמן נ"ו ע"א דלא מהני פתוחות רק לעניין לאכול שם קדשי קדשים, אבל לא לעניין שחיטה, והכי נמי לשאר עבודות לא חשיבי כעזרה. ויש לומר דשאני מחילות דרשותא אחריתא הוא.^{רכה}

משמע מדבריו שהמחילות הן רשות שונה לגמרי מבית המקדש. על כן, כאשר הן פתוחות לקודש - מותר אמנם לאכול בהן קדשים, אבל אסור לעשות בהן פעולות אחרות הקשורות להקרבת הקרבנות (כמו שחיטה). לפי זה, כל שכן שלא ניתן לומר שקדשות מום הארון חלה במחילה שבה נגנז הארון.

על טענתו השנייה של בעל קדשי שעה, שלאורך הדורות ידעו היכן הארון גנוז, יש להקשות מהמשנה בשקלים:

מעשה בכוחן אחד שהיה מתעסק וראה הרצפה שהיא משונה מחברותיה. בא ואמר לחברו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו, וידעו בייחוד ששם הארון נגנז.^{רכה}

מדברי המשנה עולה שרק לאחר שאותו כוהן גילה את השינוי ברצפה ידעו היכן הארון גנוז, אך קודם לכן, במשך דורות, לא ידעו היכן הוא גנוז.

הלכך נראה לתרץ ברוח הדברים שכתב הקדשי שעה. הארון נגנז על ידי

הארץ כמכוון נגד המקדש. אנו יודעים זאת רק בידיעה מדעית ספקולטיבית. לפי מראית עינינו, האנשים החיים מצדו השני של כדור הארץ אינם הולכים הפוך כשרגליהם וראשם למטה... והוא הדין המרחף בחלל הרחוק. הוא יכול רק לחשב בדרך מתמטית שהוא מכוון מעל המקדש, אך אינו מסוגל לראות זאת בעיניו הטבעיות."

רכה. חזון איש זבחים ס' ה' סק"ג.

רכו. שקלים פ"ו מ"ב.

הסנהדרין ויאשיהו המלך, וכדי להוציאו משם או כדי לעשות ארון אחר, היה צריך לבטל את ההחלטה הראשונה באמצעות החלטה של בית דין ומלך. כאשר שבי הגולה חזרו, הם לא מינו עליהם מלך, וממילא לא היה ניתן לבטל את ההחלטה הקודמת לגנוז את הארון.

שיטת הרב גורן

לפני שנביא את שיטתו של הרב גורן זצ"ל, נביא כמה פסוקים מנבואת ירמיהו, שעליהם הרב גורן מבסס את שיטתו:

וְהָיָה כִּי תִרְבּוּ וּפְרִיתֶם בְּאֶרֶץ בְּיָמֵי הַהֵמָּה נְאֻם ה', לֹא יֵאמְרוּ עוֹד אֲרוֹן בְּרִית ה' וְלֹא יַעֲלֶה עַל לֵב וְלֹא יִזְכְּרוּ בּוֹ וְלֹא יִפְקְדוּ וְלֹא יַעֲשֶׂה עוֹד: בְּעַת הַהִיא יִקְרְאוּ לִירוּשָׁלַם כְּסֵא ה', וְנִקְווּ אֵלָיָהּ כָּל הַגּוֹיִם לְשֵׁם ה' לִירוּשָׁלַם, וְלֹא יִלְכוּ עוֹד אַחֲרֵי שְׁרֹוֹת לִבָּם הָרַע.^{רכז}

הרב גורן מסביר פסוקים אלה כך:

ומן המקרא משמע, כי לא יוצא עוד הארון מהגניזה לקדש הקדשים גם לעתיד לבוא... לכן בא ירמיהו והודיע לעם שעליהם לשכוח מכאן ואילך את ארון הברית, מאחר שהוא נגזז לעולם במחילות שתחת קדשי הקדשים, ולא תיעשה עוד עבודת הקודש של יום הכיפורים ליד ארון הברית בתוך קדש הקדשים, שכתוצאה מגניזת הארון כתוב: "לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב ולא יפקדו ולא יעשה עוד". כלומר, שלא יפקדו עוד את ארון הברית אחת לשנה ביום הכיפורים, ולא יעשה הכוהן הגדול עוד את עבודת הקודש אחת בשנה לפני הארון, אלא עליהם לעבוד את ה' ללא אמצעי של ארון הברית.^{רכח}

לולי פה קדוש של הרב גורן שאמר את הדברים, לא היינו מעלים על דעתנו להביא חידוש שכזה. בספר ירושלים של זהבי^{רכט} הבאנו דברים נוספים של הרב

רכז. ירמיהו ג, טז-יז.

רכח. הר הבית עמוד 63.

רכט. עמודים עח-פ.

גורן, ולפיהם לעתיד לבוא, מקור קדושתה של ירושלים לא יהיה ארון הברית, אלא כיסא ה'.

אלא שדבריו של הרב גורן קשים. האם לעתיד לבוא לא נזכה לגילוי של הלוחות? ובפרט לשיטות שעיקר תכלית המשכן והמקדש הוא לצורך הארון והלוחות - האם לעתיד לבוא יהיה מקדש ללא התכלית שלשמה הוא נבנה?

עוד יש לשאול: רבי אברהם בן הרמב"ם מתייחס במפורש לחזרתו של ארון הברית בתקופת בית המקדש השלישי. רבי אברהם בן הרמב"ם השיב לשואלים שאלו אותו מדוע אביו, הרמב"ם, מנה במניין המצוות שלו את מצוות נשיאת הארון:

אמנם הספק, אשר הוא זכרונו לברכה [הרמב"ם] מנה "בכתף יי שאו", אין ספק, כי לא בביאתם לבית עולמים ומנוחת הארון בקדש הקדשים בטלה המצווה, כי כבר מבואר בכתוב מציאות המצווה בזמן אשר גזז בו יאשיה הארון, ככתוב: "ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה', תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה וכו'". וכזה תתראה המצווה גם כן בחזרתו לקדש הקדשים בימות מלך המשיח מהרה ייגלה. ולא נמנע העברת הארון מקדש הקדשים בקצת המקרים בעבר ועתיד, באשר ראינו ישראל נשאוהו משילה בימי עלי למקום המלחמה...¹⁷

גם בימות המשיח לאחר שארון הברית יחזור למקומו, ייתכן שיהיה צורך להוציא אותו ממקומו. לכן המצווה לשאת את הארון בכתף נוהגת לדורות, והרמב"ם מנה אותה כמצווה. ברור אפוא מדבריו של רבי אברהם בן הרמב"ם שארון הברית עתיד לחזור למקומו בקדש הקדשים.

יתרה מכך, האם לפי השיטה הסוברת שהיה רק ארון אחד, ישתנו דיני מחנה ישראל, בגלל שארון הברית לא יצא עוד למלחמות? הרי הרבה מהמצוות ומההלכות הנוגעות למחנה ישראל נגזרות מיציאת ארון הברית למלחמה. האם נאמר אפוא שכל אלה עתידים להשתנות?

רל. שו"ת מעשה ניסים סימן ב'.

עוד יש להקשות על דברי הרב גורן מדברי הגמרא במסכת יומא:

משנגזו ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששיגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל, שנאמר: "וכלי הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו, ושלחתם אותו והלך". ומי גנזו - יאשיהו גנזו. מה ראה שגנזו? ראה שכתוב: "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך", עמד וגנזו, שנאמר: "ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה', תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל, אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל". ואמר רבי אלעזר: אתיא שמה שמה, ואתיא דרת דרת, ואתיא משמרת משמרת.^{רלא}

הגמרא לומדת ששמן המשחה נגנז יחד עם ארון הברית. אולם לעתיד לבא יתגלה שמן המשחה שעשה משה, כפי שכתוב בברייתא:

ואותו שמן קיים לעתיד לבוא, שנאמר: שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם.^{רלב}

מעתה, אם שמן המשחה הגנוז ליד ארון הברית עתיד להיגלות, כל שכן שהארון עצמו עתיד להיגלות. מדוע אפוא לא יניחו אותו אז בקדש הקדשים? יהי רצון שנזכה במהרה בימינו לביאת הגואל ולהשבת העבודה למקומה.

לסיכום

- א. נחלקו הראשונים האם למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה או לא.
- ב. בבית המקדש השני לא היה ארון. גם לשיטה הסוברת שאין מצווה מיוחדת לעשות ארון, צריך להבין מדוע לא עשו ארון בבית המקדש השני.
- ג. האחרונים הסבירו בכמה אופנים מדוע לא עשו ארון בבית המקדש השני: הארון נועד לצורך הלוחות; הארון נועד לצורך נבואה; הארון היה גנוז על פי הוראת מלך וסנהדרין; הארון יועד מלכתחילה רק לבית המקדש הראשון.

רלא. יומא נב.ב.

רלב. הוריות יא.ב.

מאמר ז

האם עזרא הוא מלאכי?

הקדמה

דמותו של עזרא הסופר אינה מופיעה כלל בתחילת ספר עזרא. אלא מופיעה רק בפרק ז' שבו מסופר על עלייתו של עזרא לארץ ישראל.

הגמרא במסכת מגילה מביאה מחלוקת לגבי זיהויו של הנביא מלאכי:

אמר רב נחמן: מלאכי זה מרדכי, ולמה נקרא שמו מלאכי? שהיה משנה למלך. מיתבי: ברוך בן נריה ושריה בן מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי, זכריה ומלאכי - כולן נתנבאו בשנת שתיים לדריוש. - תיובתא. תניא, אמר רבי יהושע בן קרחה: מלאכי זה עזרא, וחכמים אומרים: מלאכי שמו.

אמר רב נחמן: מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא, דכתיב בנביאות מלאכי: "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חילל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר", ומאן אפריש נשים נכריות? עזרא, דכתיב: "ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונשב נשים נכריות".¹

הגמרא מביאה שלוש דעות לגבי זהותו של הנביא מלאכי.

א. רב נחמן: מלאכי הוא מרדכי היהודי. הגמרא דוחה דעה זו, משום שברייתא שהגמרא מביאה מזכירה כמה אנשים שהתנבאו בשנה השנייה לדריוש (היא השנה שבה החלו לבנות את בית המקדש), וביניהם מרדכי ומלאכי, ומכאן שמדובר בשני אנשים שונים.

ב. רבי יהושע בן קרחה: מלאכי הוא עזרא הסופר. דעה זו מסתייעת בכך

רלג. מגילה טו,א.

שהנביא מלאכי הוכיח את בני ישראל על נשיאת נשים נוכריות, ועזרא הפריש את בני ישראל מאותן נשים (וראה להלן את דברי האברבנאל ביחס להוכחה זו).

ג. שיטת חכמים - "מלאכי שמו", כלומר: אין לזהות את הנביא מלאכי עם אדם אחר.

שיטות הסוברים שמלאכי הוא עזרא

תוספות כתבו בפשיטות שמלאכי הוא עזרא:

וקיימא לן מלאכי זה עזרא. ר"ל

המהר"ץ חיות הקשה על תוספות: כיצד ייתכן לומר בפשיטות שעזרא הוא מלאכי, הרי הגמרא מביאה גם דעות אחרות שלפיהן עזרא אינו מלאכי:

בספרי תורת הנביאים תמהתי על דברי התוספות מה דכתבו באמצע דבריהם וקיימא לן מלאכי זה עזרא. ומאין בא להם דעה זאת עיקרית? אולם עתה ראיתי בתרגום יונתן ריש מלאכי דתרגם "ביד מלאכי דיתקרי שמיה עזרא ספרא" עיין שם, וכבר ידענו דיונתן מפי הנביאים חגי זכריה ומלאכי נסדר, ומפני זה החזיקו התוספות דעה זאת לעיקר. ר"ה

המהר"ץ חיות מסביר שמקור דברי התוספות הוא תרגום יונתן על הנביאים (שסודר על פי חגי, זכריה ומלאכי), שבו נאמר במפורש שמלאכי הוא עזרא. לפיכך הכריעו תוספות כשיטת רבי יהושע בן קרחה וכתבו שקיימא לן כשיטה זו.

גם רש"י בכמה מקומות מביא את הדעה שמלאכי הוא עזרא, ואינו מציין שיש החולקים על כך:

ורבותינו אמרו: מלאכי זה עזרא. ר"ל

רלד. תוספות יבמות פ"ב ד"ה "מפני מה".

רלה. מהר"ץ חיות מגילה ט"ו, א.

רלו. רש"י בפירושו לעזרא ז', וכן בפירושו למלאכי ב', יא.

שיטת הסוברים שמלאכי אינו עזרא

נביא תחילה את דברי האברבנאל בעניין זה. אמנם יש מפרשים קודמים לו שכתבו שמלאכי אינו עזרא, אך האברבנאל דן בעניין בפירוט ובהרחבה, ולכן נביא תחילה את דבריו.

האברבנאל מקשה על רב נחמן שהוכיח שמלאכי הוא עזרא מזה ששניהם עסקו בבעיית הנשים הנוכריות: מלאכי הוכיח את ישראל על נשיאת נשים נוכריות, ועזרא הפריש את ישראל מהנשים הנוכריות:

ואין טענת רב נחמן אצלי מוכרחת, כי מי המונע שיהיו חכמים או נביאים רבים מוכיחים על דבר אחד, כמו שמצאנו שמלאכי הוכיח על דברים אחרים שלא זכר עזרא. כי הנה מלאכי הוכיח את הכוהנים בהיותם מבזים את השם ומגישים על מזבחו לחם מגואל, והוכיח את ישראל על המעשרות והתרומות שלא היו נותנים כראוי, ועל שאר הדברים והכפירות בנבואתו זאת, ולא זכר דבר מזה, וכל זה ממה שיוכיח שמלאכי אינו עזרא.^{רלז}

מלאכי הוכיח את ישראל על דברים רבים. מדוע אם כן מדגישה הגמרא דווקא את דברי התוכחה שלו על נשיאת נשים נוכריות ולומדת מכך שמלאכי הוא עזרא שהפריש את ישראל מהנשים הנוכריות? מדוע הגמרא אינה מתייחסת לתוכחותיו בעניינים אחרים, כגון יחס הכוהנים לקרבנות או הפרשת תרומות ומעשרות? מכאן שאין להוכיח שמלאכי הוא עזרא.^{רלח} ממשיך האברבנאל:

כל שכן שהכתוב קרא את עזרא סופר, אבל לא כינה אותו בשם נביא.

כאשר הכתוב מציג בפנינו את עזרא, הוא מכנה אותו בתואר סופר ולא בתואר נביא. לכאורה, תואר הנביא מכובד יותר מתואר הסופר. מדוע אם כן לא ציין הכתוב שעזרא היה נביא?

ומפני זה אחשוב, שלא היה מלאכי עזרא, אבל נביא אחר נקרא מלאכי

רלז. אברבנאל בפירושו למלאכי א.א.

רלח. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין הקנס של הלויים.

כדעת חכמים שהוא הנכון. כי עזרא היה בתחילת הבית בהיבנותו, ומלאכי היה בסוף הבניין או אחריו מיד. ומפני זה תראה שחגי וזכריה נכתב זמן נבואתם, ולא נכתב זמן נבואת מלאכי. גם חגי וזכריה דיברו בבניין הבית, אחד המרבה ואחד הממעיט. אמנם מלאכי לא דיבר מהבניין. ולכן נאמר בספר עזרא: "ואתנבי חגי נביאה וזכריה בר עידוא נביאיא", ואמר: "ושבי יהודאי בנין ומצלחין בנבואת חגי זכריה", ולא זכר בזה מלאכי. ולכן יראה שלא היו שלושתם בזמן אחד, כי חגי היה קודם הבניין ובהתחלתו, וזכריה היה בזמן הבניין ובסופו, ומלאכי היה אחר הבניין סמוך אליו.

האברבנאל אומר שמלאכי חי והתנבא לאחר תקופתו של עזרא. חגי וזכריה קדמו למלאכי, ולכן מלאכי לא מוזכר אתם בפסוק שבו נאמר שבית המקדש נבנה בעידודם של הנביאים. חגי וזכריה דיברו על בנין המקדש ואילו מלאכי לא דיבר כלל בעניין זה, ומכאן שהוא חי לאחר שבית המקדש כבר נבנה. ר"ט

הרד"ק והאבן עזרא כתבו אף הם, בפירושם בתחילת עזרא, שמלאכי אינו עזרא.

ר"ט. החזון איש (שביעית סימן כ"ח) כותב שחגי המשיך להתנבא גם לאחר תקופתם של זכריה ומלאכי, ומכאן שהוא הנביא שבימיו פסקה הנבואה. אולם מרן הגר"א שפירא היה חוזר על כך שבימי הנביא מלאכי פסקה הנבואה, ולכן הוא סיים את נבואתו בציווי "זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב), וכך מובא בשמו: "כבר הארכנו בכמה מקומות על המיוחדות של נבואה זו, ובה נאמרו כמה יסודות גדולים של ניחומים לכלל ישראל. כלל ישראל הורגל לנבואה דורות רבים, בכל עיר בישראל היה נביא [מו"ר היה רגיל לומר שכשם שבמשך הדורות בכל עיר היה רב, כך בימי הבית הראשון בכל עיר היה נביא], והיו שואלים על פיו על כל דבר גדול או קטן. כעת עומד הנביא במעמד של הפסקת הנבואה, ואומר שאף שמדרגת הנבואה פוסקת כעת מישראל, מכל מקום התורה לא תשתנה: 'זכרו תורת משה עבדי'". (מורשה, שיחות למועדים, עמ' צג).

מרדכי זר כבוד, בהקדמתו לפירוש דעת מקרא לספר מלאכי, מביא ארבע ראיות לכך שמלאכי חי לאחר תקופת נחמיה:

א. אין בספר מלאכי זכר לשלטון בית דוד, ומשמע מכך שמלאכי חי לאחר תקופת ששבצר וזרובבל, שהיו מבית דוד.

ב. מדברי מלאכי עולה שבית המקדש כבר היה בנוי בימיו, ואף בניין החומה אינו מוזכר בדבריו, ומשמע שגם החומה הייתה כבר בנויה.

ג. מדברי מלאכי עולה שהשלטון היה אז בידי פחה, ואם כן השלטון לא היה אז בידי נחמיה.

ד. מלאכי דרש להביא את המעשרות אל בית המקדש, כתקנת נחמיה.

שיטת הרמב"ם

לכאורה, הרמב"ם סובר שעזרא איננו מלאכי. בהקדמתו לפירוש המשנה, תיאר הרמב"ם את השתלשלות מסורת התורה ממשה רבנו עד רבי יהודה הנשיא, ובתוך דבריו כתב:

עד שהגיע הזמן לאנשי כנסת הגדולה, והם חגי, זכריה ומלאכי, ודניאל, חנניה, מישאל ועזריה, ועזרא הסופר ונחמיה בן חכליה...^{רמ}

הרמב"ם מונה ברשימתו את עזרא ואת מלאכי, ומשמע שהוא סובר שהם שני אנשים שונים. מכאן קשה, לכאורה, על דברי הגרי"ז שנביא להלן, שכתב, לכאורה, בדעת הרמב"ם שעזרא הוא מלאכי. להלן נביא, כאמור, את דברי הגרי"ז, אך כדי שדבריו יובנו, נביא תחילה את דברי הרמב"ם שהוא דן בהם:

עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמונה בגדים ואף על פי שלא היו נשאלין בהן. ומפני מה לא היו שואלין בהן? מפני שלא הייתה שם רוח הקודש, וכל כוהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו - אין נשאלין בו.^{רמא}

ובמקום אחר כתב הרמב"ם:

וכל אלו לא חזרו בבית שני, ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו נשאלין בהן, שנאמר: "עד עמוד כוהן לאורים ותומים". ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמונה בגדים לכוהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים.^{רמב}

לשיטת הרמב"ם, עשו בבית שני אורים ותומים, שהרי האורים ותומים הם חלק מהחושן ואם הם חסרים - חסר לכוהן הגדול אחד משמונת בגדיו. אלא

רמ. הקדמת הרמב"ם למשנה (עמ' לז' במהדורת הרב שילת).

רמא. הלכות כלי המקדש פ"י ה". ועיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד המובאת כאן.

רמב. הלכות בית הבחירה פ"ד ה"א.

שלא נשאלו בהם, מפני שלא היה אז רוח הקודש, ורוח הקודש היא תנאי לשאלה באורים ותומים. ברם הראב"ד מקשה על כך:

אמר אברהם: והלא אורים ותומים ורוח הקודש שני דברים הם מן החמישה שחסרו בבית שני, ולדבריו אינו אלא אחד, וחסור בגדים שאמר אינו כלום, שאינו מחשבון הבגדים.

הראב"ד מקשה: הרי בגמרא נאמר שחמישה דברים שהיו בבית הראשון והיו חסרים בבית השני ושניים מחמישה דברים אלה הם האורים ותומים ורוח הקודש. משמע אפוא ששני אלה הם שני חסרונות שונים, ואם כן על כורחנו זה שלא נשאלו באורים ותומים בימי בית שני, לא היה זה רק בגלל חסרון רוח הקודש, אלא משום שהאורים ותומים עצמם היו חסרים.

הגרי"ז^{רמ"ד} דן בקושיית הראב"ד על הרמב"ם, אך תחילה הוא מקשה על הרמב"ם מהגמרא במסכת סוטה. כך שנינו במשנה בסוטה:

מִשְׁמַעְתּוֹ נְבִיאִים הָרְאִשׁוֹנִים, בְּטָלוּ אִוְרִים וְתַמִּים.^{רמ"ד}

מיהם הנביאים הראשונים? הגמרא דנה בכך:

אמר רב נחמן בר יצחק: מאן נביאים הראשונים? לאפוקי מחגי, זכריה ומלאכי דאחרונים נינהו, דתנו רבנן: משמתו חגי, זכריה ומלאכי - נסתלקה רוח הקודש מישראל.^{רמ"ה}

משמע מהגמרא שהייתה תקופה שהיה בה נבואה, ובכל זאת לא היו בה אורים ותומים, שהרי בתקופת חגי, זכריה ומלאכי, לא נשאלו באורים ותומים! אם כן, כיצד כתב הרמב"ם שהיו אורים ותומים, אלא שלא היה ניתן לשאול בהם בגלל חסרון ברוח הקודש? והרי בתחילת ימי הבית^{רמ"ו} הייתה נבואה ולפי דברי הרמב"ם לכאורה היה ניתן לשאול באורים ותומים בתקופה זו!

רמג. בחידושו על הרמב"ם בהל' כלי המקדש שם.

רמד. סוטה פ"ט מ"ב.

רמה. סוטה מח.ב.

רמו. מקובל לומר שהנבואה פסקה בשנה השנייה למלכותו של דרוש. עיין מגילה טו.א.

מתחילה עלה בדעתנו לתרץ על פי דברי הרמב"ם, שכתב שכל כוהן שאינו מדבר ברוח הקודש אינו יכול לשאול באורים ותומים, ולפי זה יש לומר לכאורה שאף על פי שהיו נביאים בתחילת ימי הבית השני, מכל מקום נביאים אלה לא היו כוהנים, ולכן הם לא היו יכולים לשאול באורים ותומים. אולם אחר כך ראינו שהגרי"ז דוחה אפשרות זאת:

ואין לומר דאף על פי שהייתה שם נבואה ורוח הקודש, אבל כוהן המדבר ברוח הקודש לא הוה בבית שני, ומשום הכי אי אפשר היה לשאול באורים ותומים, זה אינו, דהרי עזרא היה מכלל הנביאים כמבואר במגילה דף ט"ו, והוא היה כוהן גדול לפני שמעון הצדיק, עיין בהקדמת הרמב"ם.

הגרי"ז דוחה, לכאורה, את האפשרות שהעלנו, מכוח שלושה יסודות:

א. עזרא היה מכלל הנביאים, שהרי עזרא הוא מלאכי, כדברי הגמרא במסכת מגילה.

ב. עזרא היה כוהן גדול (ברם ראה דיון בעניין זה להלן, בסוף המאמר).

ג. כיון שעזרא היה כוהן גדול ונביא, הוא היה יכול לשאול באורים ותומים.

אלא שקשה על הגרי"ז, שהרי כפי שראינו, הרמב"ם עצמו סובר שעזרא איננו מלאכי, ואם כן כיצד ייתכן לומר שעזרא היה נביא? נשוב לשאלה זו להלן, ותחילה נביא את הסבר הגרי"ז בדעת הרמב"ם.

הגרי"ז מסביר שהרמב"ם מחלק בין שתי תקופות ללא האורים ותומים. יש תקופה שבה שאלו באורים ותומים אך לא נענו. תקופה זו נמשכה על פני סוף תקופת בית המקדש הראשון ותחילת בית המקדש השני. אך בתקופה מאוחרת יותר, היה גם איסור לשאול באורים ותומים, היות ולא היה כהן בעל רוח הקודש. הדברים מדוייקים בלשון הרמב"ם שכתב תחילה שהאורים ותומים לא היו משיבים - משמע שהיו שואלים בהם אך לא היו מקבלים תשובה, ולאחר מכן כתב שגם לא היו שואלים בהם, מכאן שהיו שתי תקופות נפרדות, תקופה שהשואלים לא נענו ותקופה שהיה איסור לשאול (ובסוף דבריו כתב שגם תוספות סוברים כך).

אלא שעדיין צריך להסביר את דברי הגר"ז - כיצד הוא כותב בדעת הרמב"ם שעזרא היה נביא וכוהן גדול? והרי הרמב"ם סובר שעזרא איננו מלאכי! את ההסבר לדברי הגר"ז מצאתי, בסיוע תוכנת "אוצר החכמה", בספר משמר הלוי:

וכוונתו הקדושה פשוטה מאוד, דאם זה הוא טעם הסתם משנה בסוטה מ"ח א' דמשמתו נביאים הראשונים, לאפוקי חגי זכריה ומלאכי, כבר בטלו האורים ותומים אף על פי שעדיין היו הנביאים חגי זכריה ומלאכי, מפני שכבר לא היה אז כוהן המדבר ברוח הקודש, ולכן בטלו האורים ותומים, אף על פי שעדיין היו נביאים, אם כן היה צריך רבי יהושע בן קרחה דסובר בברייתא במגילה ט"ו א' שמלאכי זה עזרא, (ואם כן היה עזרא גם כוהן גדול כמבואר בהקדמת הרמב"ם להיד החזקה, וגם נביא שהוא מלאכי, לדעת רבי יהושע בן קרחה) לחלוק על הסתם משנה בסוטה מ"ח א' הנ"ל, והיה צריך לשנות שם: רבי יהושע בן קרחה אומר: לא בטלו האורים ותומים, אלא רק אחרי שמת מלאכי זה עזרא, ואז כבר לא היה כוהן המדבר ברוח הקודש. ואנן משנה שלמה שנינו בסוטה מ"ח א', ואין שם שום פלוגתא בזה, ואם כן המשנה היא לכולי עלמא.^{רמז}

מסביר בעל "משמר הלוי" שוודאי הגר"ז ידע שהרמב"ם סובר שעזרא איננו מלאכי (וכמו שהמחבר כותב על הגר"ז: "דהו נהירין ליה שבילי דהרמב"ם יותר משבילי בריסק דעל נהר בוג"). אלא כוונת הגר"ז היא, שאם הרמב"ם התכוון לומר שהאורים ותומים התבטלו רק לאחר שפסקה הנבואה, אזי רבי יהושע בן קרחה הסובר שעזרא הוא מלאכי, היה צריך לחלוק על המשנה בסוטה, ולומר שעזרא, שהוא מלאכי, היה כוהן גדול וגם נביא, וממילא לא בטלו האורים ותומים בימיו. אולם כיון שהמשנה שנויה אליבא דכולי עלמא, ואפילו לשיטת רבי יהושע בן קרחה, חייבים לומר שביטול האורים ותומים לא היה רק משום שלא היה המשמש ברוח הקודש.

האם עזרא השתתף בבניית המזבח ובית המקדש

הגמרא במסכת מגילה מסבירה מדוע עזרא לא עלה עם זרובבל:

אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש, שכל זמן שברוך בן נריה קיים - לא הניחו עזרא ועלה.^{רמח}

עזרא לא עלה עם העולים הראשונים בימי זרובבל ולא נטל חלק בבניין בית המקדש, משום שרבו שלימדו תורה, ברוך בן נריה, נשאר בבבל, וכאשר יש התנגשות בין לימוד תורה לבניין בית המקדש, לימוד תורה עדיף. לעומת זאת הגמרא במסכת זבחים אומרת:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית.

במתניתא תנא, רבי אליעזר בן יעקב אומר: שלושה נביאים עלו עמהן מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית, ואחד שהעיד להם על התורה שתיכתב אשורית.^{רמט}

במאמר העוסק בעניין בניין המזבח, ביארנו את דברי הגמרא. אולם הנוגע לענייננו הוא שמהגמרא עולה שהיו שלושה נביאים שעלו מן הגולה והעידו על עניינים מסוימים, בעיקר עניינים הקשורים למזבח ולהקרבת הקרבנות. מיהם אותם נביאים? רש"י שם מפרש:

חגי זכריה ומלאכי.^{רי}

מדברי הגמרא עולה שמלאכי העיד בעניינים הקשורים לבניין בית המקדש עוד לפני שעזרא עלה מבבל. לעומת זאת מהגמרא במסכת מגילה עולה, כפי

רמח. מגילה טז.ב.

רמט. זבחים סב.א.

רי. ד"ה שלושה נביאים.

שראינו לעיל, שעזרא עלה מבבל רק לאחר שהמקדש נבנה, משום שהוא למד תורה מברוך בן נריה. משמע מכאן שעזרא אינו מלאכי.

בעל "זבחי אפרים" על מסכת זבחים דן בשאלה זו, והוא כותב:

לפי זה צריך לומר שרבי יוחנן לא סבירא ליה כמאן דאמר במגילה טו,א דמלאכי זה עזרא, דאם היה סבירא ליה לרבי יוחנן דמלאכי זה עזרא, איך הכינו המזבח והקריבו קרבנות בימי כורש עד שעלה עזרא בשנת שבע לארתחשסתא שהוא דריוש... ולמה היו צריכים לעדותו של עזרא, דהא כשעלה עזרא, כבר היה המזבח בנוי והקריבו עליו קרבנות.^{11א}

רבי יוחנן בזבחים חולק על הגמרא במגילה, שכן אם היו שלושה נביאים שהעידו על עניינים הקשורים לבית המקדש, ואחד מהם היה מלאכי, חייבים לומר שמלאכי אינו עזרא.

הזבחי אפרים כותב בהמשך דבריו שהרמב"ם הפוסק כרבי יוחנן בשלושה נביאים העידו בדיני המקדש, סובר בהכרח שמלאכי אינו עזרא, ובכך הוא חולק על תוספות ועל תרגום יונתן שהביא המהר"ץ חיות. הדברים מתאימים למה שהבאנו לעיל, שהרמב"ם מזכיר את עזרא ומלאכי כשני אנשים שונים.

בשו"ת דברי חכמים, לרבי שלום יצחק הלוי (מגדולי רבני תימן וממנהיגי עדת יוצאי תימן בארץ ישראל. נפטר בשנת תשל"ג), הסביר את הסתירה בין הגמרות באופן אחר:

יוצא אפוא, העלייה, הבנייה, ההנהגה וכל הפעולות שנעשו בעלייה השנייה, כמעט כולם התייחסו ומתייחסים על שמו של עזרא. לזאת לא ייבצר שמסורת עתיקת יומין בידם, שעזרא עלה בשנה הראשונה, וגם בציווי דריוש השני, עם תכנית הבניין שהוכנה כבר בימי כורש בידו, בכדי לתת ההוראות הדרושות לבניין הבית בהתאם לתכנית שנמסרה לידו, וכפירוש רש"י, מכיון שהוא אחד מגדולי הדור וממעצבי דמותה של האומה בזמנו. ואם תקשה ותאמר: והרי עלייתו הייתה בשנה השביעית

רנא. זבחי אפרים זבחים סב,א.

לבניין הבית, כמפורש בפסוק? יש לומר שעלייתו לצמיתות הייתה שבע שנים לבניין הבית, אחרי שעלה כבר בשנה הראשונה וחזר לבבל.

אף אם תמצוי לומר שלא היה בירושלים בזמן הבניין, נוכל לומר שהכול נעשה בפקודתו, כאיש העומד בראש, שעל פיו יצאו ועל פיו יבואו, כדוגמת בניין הבית הראשון על ידי שלמה המלך, ככתוב: "והבית אשר בנה שלמה", "ויבן שלמה את הבית ויכלהו", "בכיכר הירדן יצקם המלך" ועוד. הרי כאן התייחסה כל הפעולה של בניין הבית על שם שלמה המלך, עם כל זה עשו אחרים, גם כאן תוכל לומר שנעשה הכול בפקודתו ולכך נקרא על שמו.¹¹

הדברי חכמים מסביר את הסתירה בין הגמרות בשני אופנים.

- א.** עזרא עלה מבבל שלוש פעמים. פעמיים הוא עלה כדי לסייע בעניינים הקשורים לבית המקדש (כזיהוי מקום המזבח) - לאחר הצהרת כורש ובשנה השנייה למלכות דריוש, כשניתנה הרשות לבנות את בית המקדש, ובפעם השלישית הוא עלה על מנת להתיישב בארץ, ועלייה זו הייתה רק בשנה השביעית לארתחשסתא, לאחר מותו של ברוך בן נריה.
- ב.** עזרא אמנם לא עלה מבבל לפני מותו של ברוך בן נריה, ועל כן הוא לא עלה לפני השנה השביעית לארתחשסתא, אך כל מלאכת הבניין נעשתה על פיו.

יש להקשות על תשובתו השנייה של הדברי חכמים: הרי הגמרא אמרה במפורש שהיו "שלושה נביאים שעלו עמהם מהגולה", ומשמע שהנביא שהעיד לא היה בבבל בשעת עדותו.

מדוע עזרא לא שימש ככוהן גדול?

אגב הדיון בשאלה האם עזרא הוא מלאכי, נדון בחתימת מאמר זה בשאלה נוספת: מדוע עזרא הסופר לא שימש ככוהן גדול? במדרש מובאת תשובתו של ריש לקיש לשאלה זו:

רנב. שו"ת דברי חכמים, אורח חיים, סימן ק"ב.

אמר ריש לקיש: מקודש הבית שלא עלה עזרא באותה שעה, שאילו עלה עזרא באותה שעה היה לשטן לקטרג ולומר: מוטב שימש עזרא בכהונה גדולה מלשמש יהושע בן יהוצדק כוהן גדול, ויהושע בן יהוצדק היה כוהן גדול בן כוהן גדול, אבל עזרא, על ידי שהיה אדם צדיק, לא היה ראוי לשמש בכהונה גדולה כמותו.^{רנ}

לו היה עזרא עולה עם זרובבל, עלולה הייתה להיווצר מחלוקת מי יהיה הכוהן הגדול: יהושע בן יהוצדק, שהיה צאצא של כוהנים גדולים, או עזרא, שהיה צדיק ולפיכך היה ראוי יותר לשמש ככוהן גדול. לפיכך מנעה ההשגחה העליונה את עזרא מלעלות עם זרובבל, וממילא יהושע בן יהוצדק נתמנה להיות כוהן הגדול.

אלא שהרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה כתב:

האחרון מהם [מאנשי כנסת הגדולה] הוא שמעון הצדיק, והוא היה מכלל המאה ועשרים. וקיבל תורה שבעל פה מכולם, והוא היה כוהן גדול אחר עזרא.

היו שהבינו שכוונת הרמב"ם היא ששמעון הצדיק שימש ככוהן גדול לאחר שעזרא שימש ככוהן גדול (ראה את דברי הגר"ז שהבאנו לעיל). אולם מפשט הפסוקים עולה שיהושע בן יהוצדק הוא זה ששימש ככוהן גדול, ולא עזרא. לפיכך נראה לומר שכוונת הרמב"ם היא ששמעון הצדיק שימש ככוהן גדול לאחר תקופתו של עזרא.

מדוע באמת לא שימש עזרא ככוהן גדול? מצאנו לכך כמה הסברים:

ומה שלא היה עזרא בן שריה הסופר כוהן גדול ובן אחיו יהושע בן יהוצדק כיהן, זהו הטעם, לפי כי יהושע עלה עם זרובבל כמה ימים ושנים קודם שעלה עזרא.^{רנ}

רנג. שיר השירים רבה פרשה ה'.

רנד. רש"י בפירושו לדברי הימים א', ה,מא.

לפי רש"י הטעם פשוט: יהושע עלה לארץ ישראל לפני עזרא, ולכן הוא קיבל את התפקיד. לו היה עזרא עולה עם זרובבל, ייתכן שהוא היה משמש ככוהן גדול.

אך החתם סופר מסביר שהייתה מניעה אחרת לכך שעזרא ישמש ככוהן גדול:

אבל להרמב"ם דאינו ראוי לכוהן גדול כלל אם יש לו שתי נשים, ואם הוא הגדול מאחיו בחכמה, על כורחך שיתמנה הוא ויגרש אשתו הראשונה, או אולי נימא בכהאי גוונא ממנים הקטן ממנו כיון שהוא אינו ראוי. ויתיישב קושיית סופרי הזכרונות איך נתכהן יהושע בן יהוצדק בכהונה גדולה בפני מלאכי זו עזרא, ר"ה שהיה גדול ממנו, אפשר מטעם הנזכר לעיל.^{ר"י}

עזרא היה נשוי שתי נשים, ואסור לכוהן גדול שיהיו לו שתי נשים, ולכן מינו את יהושע בן יהוצדק ככוהן גדול, למרות שעזרא היה גדול ממנו.

ובשו"ת אפרסקתא דעניא הביא הסבר אחר:

דיש לומר דעזרא נולד מאלמנה. אלא דבאמת אין לנו להכריע הלכה על פי טעמי המצוות, כמו שנתבאר לעיל, מכל שכן למפסל הזרע לכהונה גדולה מטעם זה.^{ר"י}

לפי הסבר האפרסקתא דעניא, עזרא נפסל לכהונה גדולה משום שאמו הייתה אלמנה. אלא שהוא דוחה את דברי עצמו ואומר שאי אפשר לפסול אדם לכהונה גדולה משום שהוא בן אלמנה.

לסיכום

א. בגמרא במסכת מגילה הובאו שלוש דעות לגבי זהותו של מלאכי: א. מלאכי הוא מרדכי היהודי (ברם הגמרא דוחה דעה זו). ב. מלאכי הוא עזרא הסופר. ג. אין לזהות את הנביא מלאכי עם אדם אחר כלשהו.

רנה. מתשובה זו משמע שהחתם סופר סובר שמלאכי הוא עזרא, אולם בתשובה אחרת (או"ח סימן קע"ה) הוא כתב: "בימי מלאכי ועזרא", ומשמע שלדעתו אלו שני אנשים שונים.

רנו. שו"ת חתם סופר, חלק ג', סימן קנ"א.

רנז. שו"ת אפרסקתא דעניא, חלק ד', סימן ש"ס.

- ב.** תרגום יונתן, ובעקבותיו ראשונים נוספים, כרש"י ותוספות, סוברים שמלאכי הוא עזרא.
- ג.** האברבנאל כתב שמלאכי חי לאחר עזרא, ולא מדובר על אותו אדם, וכן כתבו פרשנים נוספים (רד"ק, אבן עזרא). גם הרמב"ם מתייחס לעזרא ומלאכי כשני אנשים שונים.
- ד.** הזבחי אפרים אומר שרבי יוחנן חולק על הזיהוי של מלאכי כעזרא, והרמב"ם שפסק כמותו סובר גם הוא שאין קשר בין מלאכי לעזרא.
- ה.** הדברי חכמים מסביר בשני אופנים כיצד הקביעה שמלאכי הוא עזרא מתיישבת עם עלייתו של עזרא לארץ ישראל רק בשנה השביעית לארתחשסתא: א. עזרא עלה לארץ ישראל עם זרובבל, העיד על מקום המזבח וירד חזרה לבבל, ורק בשנה השביעית לארתחשסתא עלה על מנת לשבת בארץ ישראל בקביעות. ב. עזרא העיד את עדותו בבבל, ושלח את עדותו משם לזרובבל ולשבי הגולה.
- ו.** הרמב"ם (לפי הסבר הגרי"ז) סבר שעזרא שימש ככוהן גדול, אולם יש הסוברים שעזרא לא שימש ככוהן גדול, אם מפני שעלה לאחר יהושע בן יהוצדק, אם מפני שנולד מאלמנה ואם מפני שהיה נשוי לשתי נשים.

מאמר ח קידוש הארץ בידי שבי הגולה

הקדמה

כאשר יהושע בן נון נכנס לארץ ישראל, הוא קידש את הארץ לעניין המצוות התלויות בה. הרמב"ם אומר שקדושה זו בטלה כאשר בני ישראל הוגלו, ושלאחר מכן עזרא קידש שוב את הארץ, וקדושה שנייה זו לא תתבטל לעולם. במאמר זה נדון בכמה שאלות בעניין קידוש הארץ:

א. מדוע קדושת יהושע (קדושה ראשונה) בטלה, ואילו קדושת עזרא (קדושה שנייה) לא בטלה?

ב. מדוע עזרא קידש את הארץ לעניין מצוותיה, ולא זרובבל?

ג. מהן ההשלכות ההלכתיות של קידוש הארץ?

הנושא הנדון במאמר זה הוא רחב מאוד, וברור מקיף שלו היה יכול להשתרע על פני כמה ספרים, אולם מגמתנו היא שהדברים יהיו ברורים ותמציתיים, ולכן נאלצנו להסתפק בדיון קצר ותמציתי. י"ח מסיבה זו לא עסקנו בשאלת גבולות הארץ שקידשו שבי הגולה, לפי השיטות השונות. יהי רצון שנזכה לדון בעניין זה בהרחבה בהזדמנות אחרת.

קידוש הארץ בידי עזרא

כתב הרמב"ם:

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא

רנח. אמנם הדברים נכונים גם לגבי כל שאר המאמרים שבספר, אולם הם נכונים ביתר שאת לגבי מאמר זה, שהנושא שלו הוא רחב מני ים.

קידשה לעתיד לבוא? לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר: "והשמותי את מקדשיכם", ואמרו חכמים: אף על פי ששוממין - בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקידשה, לא קידשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה, הוא מקודש היום, ואף על פי שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה.^{רנט}

והקשה הכסף משנה שם:

איני יודע מה כוח חזקה גדול מכוח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידנו בטלה חזקה? ותו, בראשונה שנתקדשה בכיבוש - וכי לא היה שם חזקה? אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש? וצריך לעיין.

הכסף משנה שואל שתי שאלות על הרמב"ם:

- א. מדוע כוחה של חזקה גדול מכוחו של כיבוש?
- ב. מדוע הארץ לא נתקדשה בקדושה ראשונה על ידי החזקה שהחזיקו בארץ לאחר הכיבוש?

כיוצא בזה כתב הרמב"ם בהלכה נוספת, וחילק בין קדושה ראשונה (כיבוש יהושע), לקדושה שניה (קידוש עזרא):

כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה, כיון שגלו בטלה קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהייתה מפני הכיבוש בלבד, קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ, קידשוה קדושה שנייה העומדת לעולם - לשעתה ולעתיד לבוא.^{רס}

רנט. הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז.

רס. הלכות תרומות פ"א ה"ה.

מדברי הרמב"ם עולה, שיש הבדל בין קידוש הארץ על ידי יהושע, לבין קידוש הארץ על ידי עזרא. יהושע קידש את הארץ על ידי כיבוש, ולכן כאשר סנחריב ונבוכדנצר כבשו את הארץ והוציאו אותה מידי ישראל, התבטלה הקדושה ובטל חיוב תרומות ומעשרות. לעומת זאת קידוש הארץ בידי עזרא נעשה בחזקה, ולכן קדושה זו עומדת לעולם, גם לאחר שהארץ נלקחה מאתנו.

ובמקום אחר כתב הרמב"ם:

התרומה בזמן הזה, ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל, ואפילו בימי עזרא, אינה מן התורה, אלא מדבריהן, שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בלבד, ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר: "כי תבואו" - ביאת כולכם כשהיו בירושה ראשונה, וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שנייה שהייתה בימי עזרא שהייתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה.^{רסא}

דברי הרמב"ם מעוררים כמה שאלות:

- א. כיצד כיבוש הארץ בידי יהושע הביא לקידושה?
- ב. מהי החזקה שעזרא קידש בה את הארץ?
- ג. מדוע קידוש הארץ נעשה בידי עזרא, ולא בידי העולים הראשונים שבאו לפני עזרא, כגון זרובבל?
- ד. מדוע יש הבדל בין קידוש הארץ בכיבוש לקידוש הארץ בחזקה?
- ה. כיצד ייתכן שמצד אחד הרמב"ם פוסק שקדושה שנייה חלה לעולם, ומצד שני הוא פוסק שחיוב תרומות ומעשרות בימי בית שני היה רק מדרבנן?

שיטת הרדב"ז

הרדב"ז שואל מדוע יש הבדל בין קדושה ראשונה שבטלה לבין קדושה שנייה שקדושה גם לעתיד לבוא:

רסא. הלכות תרומות פ"א הכ"ו.

ואם תאמר: כיון שנתקדשה - קדושה שבה להיכן הלכה? ורבנו כתב לפי שהייתה מפני הכיבוש בלבד, קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא. ונראה לדעתו לפי שלא קידשוה בפה, אלא בימי עזרא קידשוה בפה.^{רסב}

כדי שהקדושה תחול לעולם, יש להקדיש את הארץ בפה. יהושע קידש את הארץ רק בכיבוש, ואילו עזרא קידש את הארץ באמירה בפה, ולכן רק הקדושה השנייה קיימת לעולם. ממשיך הרדב"ז ושואל:

ועדיין יש לשאול: ולמה לא קידשה יהושע בפה ותהיה קדושתה לעולם? ויש לומר שיודע היה שעתידה ליחרב, ואם יקדשה קדושת עולם, לא תהיה תקנה לעניים בשביעית. ומזה הטעם הניחו מקצת מקומות בלא קדושה בימי עזרא.

יהושע לא רצה לקדש את הארץ לעולם, משום שהוא ידע שהארץ עתידה להיחרב, והוא לא רצה ששביעית תנהג בזמן החורבן, כדי שתהיה אז תקנה לעניים, שיוכלו לקבל מתנות עניים, (פירות שביעית הם הפקר, ואין בהם חיוב מתנות עניים). אם יהושע היה מקדש את הארץ בפה והקדושה הייתה נשארת לעולם, לא היו העניים יכולים לקבל מתנות עניים בשנת השמיטה, גם בזמן החורבן.

בהמשך דבריו מסביר הרדב"ז את דברי הרמב"ם, שלמרות שקדושת עזרא חלה לעולם, הפרשת תרומות ומעשרות אינה נוהגת אלא מדרבנן:

ואיכא למידק הכא, דעולי בבל קידשוה לשעתה ולעתיד לבוא, ואם כן תרומות ומעשרות נהגו בבית שני מן התורה. ורבנו כתב בסוף הפרק שלא נהגו אלא מדרבנן דבעינן ביאת כולכם, ובימי עזרא לא עלו כולם.

וראיתי מי שכתב דלא הועילה קדושת עזרא, כיון שלא באו כולם למפרע, אלא מדבריהם. אבל כל ימי הבית עשו הכול כדן תורה תרומות ומעשרות שמיטין ומנו יובלות, כי היו מצפין תמיד בביאתן.^{רסג} אבל אחר

רסב. רדב"ז הלכות תרומות פ"א ה"ה.

רסג. עיין בספר "תורת הארץ" מאת הגאון רבי משה קלירס, רבה של טבריה (חלק ב', פרק א'),

החורבן נתייאשו מביאתם, ונשאר חיובם מדבריהם לבד בזמן הזה. זהו דעת הרמב"ם ז"ל עד כאן לשונו.

ואין זה נכון כלל, כיון דבעינן ביאת כולם ולא באו, איך אפשר שיהיו נוהגין בתרומות ומעשרות מן התורה? ומי יאמין שיתחלף בהם בין קודם ייאוש לאחר ייאוש, והלא כבר נתייאשו מעשרת השבטים שלא נודע מקומם, ואיך יהיו נוהגים מן התורה? והנכון בזה שהועילה קדושת עזרא לכל הדברים שלא היו תלויים בביאת כולם, כגון שמיטין ויובלות ובתי ערי חומה וביכורים וקדושת ירושלים והמקדש. אבל תרומות ומעשרות וחלה דבעינן ביאת כולכם, אף בימי עזרא לא נהגו אלא מדבריהם.

הרדב"ז מביא הסבר ששבי הגולה נהגו בכל המצוות מדאורייתא, משום שהם קיוו שכל ישראל יחזרו לארץ במהלך השנים, אך לאחר שחרב בית המקדש והתברר שרק מעטים עלו לארץ ישראל, התברר למפרע שהפרשת תרומות ומעשרות בימי בית שני הייתה רק מדרבנן. הרדב"ז דוחה הסבר זה, משום שכיון שצריך שיבואו כולם, אין זה מסתבר כלל לנהוג מצוות התלויות בארץ מן התורה רק משום שייתכן שבעתיד יבואו כולם, שכן כל עוד לא באו כולם - אין חיוב המצוות מן התורה, ועוד, ששבי הגולה ידעו שבני עשרת השבטים כבר אינם ידועים, ואין סיכוי שיעלו, ואם כן היה ברור מלכתחילה שלא יבואו כולם.

הרדב"ז מסביר שיש מצוות שבהם קדושת הארץ אינה מספיקה, אלא צריך גם את התנאי של "ביאת כולכם", דהיינו שרוב ישראל ישבו בארץ ישראל. מה שכתב הרמב"ם שקדושת עזרא חלה לעולם, היינו שהמצוות התלויות

שהוכיח שהרמב"ם סובר שכדי להתחייב מדאורייתא במצוות התלויות בקידוש הארץ, צריך שכבר בהתחלה יעלו כל ישראל או רובם: "מדברי הרמב"ם האלו משמע דבעינן דווקא שיבואו כולם בתחילה בעת הירושה ואז יתחייבו מן התורה. אבל אם בשעת הירושה לא באו כולם, אף דיבואו אחר כך כולם, לא יתחייבו מהתורה, דאם לא כן למה צריך לצייר ביאת כולכם כשהיו בירושה ראשונה, ובפרט לכתוב עוד וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, וכי הלכתא למשיחא אצטריך לאשמעינן. ועל כורחך דכוונתו לבאר דרק באופן זה הוי ביאת כולם כשיבואו כולם בשעת הירושה, כמו שהיה בירושה ראשונה וכמו שהיה בירושה שלישית, אז מתחייבים מהתורה. אבל אם לא יבואו כולם בשעת הירושה, אף שאחר כך יבואו כולם, לא מיקרי ביאת כולם ולא יתחייבו מהתורה". עיין לעיל במאמר ג' שהבאנו את דברי הפני יהושע בדברים שמשלימים לכאן.

רק בקדושת הארץ (שמיטה, יובל, בתי ערי חומה, ביכורים, קדושת ירושלים והמקדש), נהגו מן התורה בתקופת בית שני אך ישנן כמה מצוות, כגון הפרשת תרומות ומעשרות, התלויות לא רק בקדושת הארץ, אלא גם ב"ביאת כולכם", ומכיוון שרוב ישראל לא עלו מבבל, אי אפשר היה שמצוות אלו ינהגו מדאורייתא, ועליהן אמר הרמב"ם שחיובן היה רק מדרבנן. (יש לעיין עוד בדברי הרדב"ז מדוע לא החשיב את שמיטה ויובל יחד עם תרומות ומעשרות שלא נהגו בימי בית שני משום שצריך "רוב יושביה עליה").

הסבר הדבר אברהם

רבה של קובנא, הגאון רבי אברהם דב שפירא זצ"ל, דן גם הוא בשאלות ששאלנו על הרמב"ם. תחילה הוא הביא את דברי התוספות יום טוב שהסביר את דברי הרמב"ם:

ונראה לי לתרץ דסבירא ליה דכיבוש נוכרים אתא ומבטל כיבוש ישראל, מה שאין כן בחזקה שהחזיקו מיד מלך פרס שנתן להם רישיון להחזיק בה, לא אתא כיבוש ומבטל לחזקה שהייתה מדעת הנותן. ואין להשיב מנתנת ה' יתברך שנתנה לישראל בראשונה, שיש להשיב שכמו שה' יתברך נתן לישראל הארץ, כך ניבאו נביאיו שיעלו המחריבים וייטלו מהם. וכן ניבאו על כורש מלך פרס שיחזירה. אבל על לקחת האומה הזאת מידינו, לא מצינו בה נבואה בפירוש, ולפיכך שלא כדין נטלה מידינו. ואין קרקע נגזלת.^{רסד}

לפי התוספות יום טוב כיבוש מבטל כיבוש אך כיבוש איננו מבטל חזקה. קדושה ראשונה הייתה מחמת שיהושע כבש את הארץ, ולכן כאשר סנחריב או נבוכדנצר כבשו את הארץ, הם הפקיעו את הקדושה שנוצרה על ידי כיבוש. אולם בימי עזרא, הארץ ניתנה לבני ישראל מרצון, ושבי הגולה לא נזקקו לכבוש את הארץ. משום כך כאשר הרומאים כבשו את הארץ, הכיבוש שלהם לא היה יכול להפקיע את הקדושה שנוצרה על ידי חזקה. בסוף דבריו הוסיף

רסד. תוספות יום טוב עדויות פ"ח מ"ו.

שקרקה אינה נגזלת, וממילא קרקה שניתנה לבני ישראל אינה יכולה להילקח מהם, ומשום כך כיבוש הארץ לאחר שיבת ציון אינו מפקיע את קדושת הארץ.

וכתב על כך הדבר אברהם:

אבל דבריו ז"ל מרפסן איגרי מתחילתן לסופן. מאי מהני מה שמלך פרס נתן להם רישיון והייתה חזקה מדעת הנותן, מכל מקום הרי כורש מלך פרס גופיה לא קנה את הארץ אלא בכיבוש, ולא היה לו בה זכות אלא עד שיתבטל הכיבוש, ואם כן מי עדיפי ישראל דאתו מחמתו לקנות בשביל רישיונו יותר ממה שהיה לו בה? אתמהה...

ותו, אטו לא מהני כיבוש להוציא מיד הבא מכוח חזקה גמורה? והרי גם עבד גמור שקנאו ישראל כדון, נקנה בכיבוש, כמבואר בסוגיין דגיטין, ולהרבה ראשונים ישראל גופיה נמי נקנה בכיבוש...

ומאי דמסיק דקרקה אינה נגזלת אינו עניין לכאן, דזהו רק בגזלן דעלמא, אבל בכיבוש מלחמה, קרקה נמי נגזלת ונקנית, דעמון ומואב טיהרו בסיחון.¹⁸

הדבר אברהם שואל שלוש שאלות על התוספות יום טוב:

א. מדוע התוספות יום טוב אומר שקדושה שנייה חלה לעולם משום שהיא לא חלה מכוח כיבוש אלא מכוח חזקה ומכוח הרישיון שנתן כורש? והרי כורש קנה את הארץ בכיבוש מלחמה, ואם כן, כשם שיהושע קידש את הארץ בכיבוש, גם קדושת עזרא חלה על ידי פעולה של כיבוש. אמנם הכיבוש לא נעשה בידי שבי הגולה, אבל עצם המציאות ששבי הגולה חזרו לארץ ישראל וקידשו אותה התאפשרה רק כתוצאה מפעולת הכיבוש של כורש.

ב. כיבוש מועיל להוציא מידי חזקה גמורה (כמו שעבד נקנה בכיבוש), ואם כן כיבוש יהושע אמור ליצור קניין גמור, ולא אמור להיות הבדל בין קידוש הארץ בידי יהושע לקידוש הארץ בידי עזרא.

רסה. דבר אברהם סימן י'.

ג. הדין שקרקע אינה נגזלת אינו שייך לדיני מלחמה. כאשר יחיד גוזל קרקע של חברו או אומרים שקרקע אינה נגזלת. אולם כאשר עם כובש חבל ארץ במלחמה מידי עם אחר, הוא קונה את הקרקע, כפי שלמדונו חז"ל שלאחר שסיחון מלך חשבון כבש חבלי ארץ מעמון וממואב, היה מותר לבני ישראל לכבוש את חבלי הארץ הללו מסיחון, משום שהם נחשבו קנויים לסיחון וכבר לא היו שייכים לעמון ולמואב.

אולם בהמשך דבריו, הדבר אברהם מיישב במקצת את שיטת התוספות יום טוב:

הן אמנם שדבריו האחרונים כשהם לעצמם בנוגע לקרקע אינה נגזלת, יש לקיים על פי מה שביארנו... דרוב הראשונים סברי דנוכרי מישראל אין לו כיבוש לקנות, ונשאר רק בתור גזלן, ואין קרקע נגזלת ולא מהני בה ייאוש... והא דנפקה קדושה הראשונה משום כיבוש הנוכרי, אין זה משום שקנו מידינו בכיבוש, שאין נוכרי קונה מישראל בכיבוש, אלא משום שפסק כוח הכיבוש שלנו, שאין כוח הכיבוש נמשך אלא כל זמן שהוא ביד הכובש, ומשניטלה מידו פסקה זכותו... אבל ליישב דברי הרמב"ם כמו שרצה התוספות יום טוב, אין זה מועיל כמו שנתבאר, דמכל מקום מאי מהניא חזקה שנעשית ברישיון כורש - הרי כורש גופיה לא הייתה לו אלא זכות כובשים, ופקעה מאחר שנלקחה הארץ מידינו.

אפשר להסביר שכיבוש הארץ בידי הרומאים לא הפקיע את קדושת הארץ משום שכיבוש נוכרי אינו יכול להפקיע את זכויות היהודים בארץ ישראל. אם כן, מדוע הכיבוש הפקיע את הקדושה הראשונה? מסביר הדבר אברהם: לא בגלל שהבעלות של עם ישראל פקעה על ידי כיבוש הנוכרים, אלא בגלל שפעולת הכיבוש פסקה, וקידוש הארץ על ידי יהושע תלוי בכיבוש, ומעת שפקע הכיבוש, פקע גם הקידוש.

אולם ההסבר שהציע הדבר אברהם אינו מסביר את דברי הרמב"ם, שתלה את ההבדל בין קדושה ראשונה לקדושה שנייה ברישיון שנתן כורש לבני ישראל,

שהרי גם כורש כבש את ארץ ישראל, ואם כן גם קידוש הארץ בידי עזרא תלוי לכאורה בכיבוש. לכן הדבר אברהם מציע הסבר אחר:

ולפי עניות דעתי נראה דקושטא דמילתא היא דאין שום חילוק לעניין קדושה בין כיבוש לחזקה, ובקדושת עזרא לא נתקדשה כלל מכוח חזקה, אלא כמו שכתב הרדב"ז בביאורו לרמב"ם שבימי עזרא קידשוה בפה, ולכן הקדושה קיימת ואינה בטלה. ולפי שדברי הרדב"ז צריכים תוספת ביאור, עלינו להאריך קצת בזה...

כיון דקדושת יהושע הייתה שלא בפה, למה קידשה עזרא בפה? איזה צורך היה בקדושת פה?

וכן למה חשש יהושע בשביל שעתידה להיחרב ועזרא לא חשש לזה? וכי תימא דיהושע הוה ידע ועזרא לא ידע, זהו דוחק, שאם נתגלה סוד ה' ליהושע, למה לא נתגלה לעזרא? [הערת העורך: לפי הדעה שעזרא לא היה נביא קושיה זו בטלה, עיין במאמר הקודם].

ותו דשפתי הרמב"ם ברור מיללו בפרק ו' מהלכות בית הבחירה שקידשה בחזקה, ואם הייתה הקדושה בפה - חזקה זו למה?

וכן גם לא מצינו קדושה בפה אלא בעיר ועזרות... אבל בכל ארץ ישראל לעניין שביעית ומעשרות לא מצינו.

הדבר אברהם שואל ארבע שאלות על דברי הרדב"ז:

- א. מה ראה עזרא לקדש את הארץ בפה, לאחר שיהושע לא קידש אותה בפה?
- ב. מדוע יהושע לא רצה לקדש את הארץ בפה, כך שהקדושה תחול לעולם, כדי לעזור לעניים, ואילו עזרא קידש את הארץ בפה? הרי ברור שכשם שיהושע ידע שהארץ עתידה להיחרב והעניים יזדקקו למתנות עניים בשביעית, גם עזרא ידע זאת.
- ג. הרמב"ם כתב במפורש שעזרא קידש את הארץ בחזקה. אם כן, כיצד

קבע הרדב"ז שהכוונה לקידוש בפה? ואם אכן היה קידוש בפה, מה עניין הקידוש בחזקה?

ד. לא מצאנו שאפשר לקדש את ארץ ישראל בפה.

הדבר אברהם עונה על כל השאלות הללו, על פי יסוד שהוא מחדש. אך תחילה הוא מוכיח שהרמב"ם סובר שיחיד שכבש חבל ארץ בארץ ישראל - כיבושו נחשב כיבוש יחיד (בניגוד לשיטת התוספות, הסוברים שכיבוש יחיד בארץ ישראל נחשב כיבוש רבים):

על כל פנים נתברר לך דעת הרמב"ם כרש"י, דיחיד שכבש שלא על פי רוב ישראל אפילו בארץ ישראל גופה - לאו שמיה כיבוש ואינו קדוש. ואם כן, בעולי בבל שלא היה בהם רוב ישראל, היה נידון רק ככיבוש יחיד, ולא הייתה קדושה בכיבוש לחוד, ובעל כרחנו צריך לומר שקידושה עזרא בעל פה, וקידוש בעל פה מהני גם בכהאי גוונא, דכיבוש יחיד אינו חיסרון אלא בעניין הכיבוש, רוצה לומר דלא מיקרי כיבוש ואינו מקדש מצד עצמו. אבל אם קידושה בעל פה - קדושה, ומכל שכן שהיה שובם מבבל על פי ה' ביד נביאיו. וכל זה אינו אלא בקדושת עזרא, אבל בכיבוש יהושע שהיה כיבוש רבים, הרי נתקדשה מצד הכיבוש גופיה, דכיון שנכבשה הארץ לפניהם, ממילא אתיא קדושת הארץ מעצמה, דקרינן ביה "ארצכם", ולא הוצרכו כלל לקדושה בעל פה.

הדבר אברהם מחדש שאין כוונת הרמב"ם לומר שקדושה על ידי חזקה מועילה יותר מקדושה על ידי כיבוש. ההיפך הוא הנכון. כאשר יהושע כבש את הארץ, היה זה כיבוש רבים, והארץ הייתה שייכת לכל ישראל. קדושה זו, שנעשתה בכיבוש - חלה מאליה, ולא היה צריך שום פעולה אחרת של קידוש, כגון קידוש בפה. לעומת זאת כאשר עזרא קידש את הארץ, הכיבוש היה כיבוש של יחידים, משום שרוב ישראל לא עלו מבבל. ממילא, הקדושה לא חלה מאליה, והיה צריך לעשות פעולת קידוש נוספת, ולקדש את הארץ בפה. בהמשך דבריו מוכיח הדבר אברהם שקידוש הארץ בפה נחשב קידוש. אם כן, ניתן לענות על כל השאלות שהדבר אברהם שאל על הרדב"ז:

- א.** מה ראה עזרא לקדש את הארץ בפה, לאחר שיהושע לא קידש אותה בפה? תשובה: לעזרא לא הייתה ברירה אלא לקדש את הארץ בפה, משום שכיבוש הארץ בידי שבי הגולה היה כיבוש יחיד, וקדושת הארץ לא חלה מאליה בשעת הכיבוש.
- ב.** מדוע יהושע לא רצה לקדש את הארץ בפה, כך שהקדושה תחול לעולם, כדי לעזור לעניים, ואילו עזרא קידש את הארץ בפה? תשובה: יהושע לא היה צריך כלל לקדש את הארץ בפה, כיוון שקדושת הארץ חלה מאליה על ידי הכיבוש.
- ג.** הרמב"ם כתב במפורש שעזרא קידש את הארץ בחזקה. אם כן, כיצד קבע הרדב"ז שהכוונה לקידוש בפה? תשובה: כוונת הרמב"ם במה שכתב שההקדשה נעשתה בחזקה היא שההקדשה נעשתה בפה, משום שלא הייתה אז דרך אחרת לקדש את הארץ.
- ד.** לא מצאנו שאפשר לקדש את ארץ ישראל בפה. תשובה: הדבר אברהם מוכיח בהמשך דבריו שאפשר לקדש את הארץ בפה.

שיטת מרן הרב שאול ישראלי זצ"ל

מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב, דן בספרו "ארץ חמדה" בעניין הקידוש שקידש עזרא את הארץ, והוא שואל כמה מהשאלות ששאלנו לעיל:

והגרש"ד כהנא זצ"ל פירש שהוא [הקידוש בחזקה בימי עזרא], מגדר חזקה של אכילת פירות. ואף על פי שלעניין קניין אין חזקה זו מספיקה, לעניין חלות הקדושה מספיק בזה.

אבל לפי זה תמוה מאוד, שאם כן משום מה לא נתקדשה הארץ בשש השנים שקדמו לעליית עזרא וסיעתו, שכבר הוקם המקדש וישבו ישראל בעריהם?

גם אינו מובן לפי זה מה שאמרו בגמרא "הרבה כרכים לא כבשום עולי

בבל כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית שיקבלו מתנותיהם". הרי שגרו שם ישראל שהפרישו מתנות, ואם עצם החזקה בקרקע פעלה קדושה, למה ואיך לא נתקדשו מקומות אלה, כיון שגרו שם מישראל? ואם נאמר שהולכים בזה אחר רוב יושבי המקום, וכל מקום שרבו שם נוכרים הרי זה כאילו לא החזיקו בו, עדיין לא ברור מה הם גבולות כל מקום לקבוע בו את הרוב. האם לפי כל עיר ועיר וכפר וכפר, או שהולכים לפי המחוז או לפי השבט, והרי לא נתבאר על כך בשום מקום כלל.

וכן יש לשמוע מהתוספות שהיה בבית שני איזה שהוא מעשה הקדשה של הארץ, שתלו את עניין חלות הקדושה לפי דעת המקדישים ורצונם. וזה לא שייך אלא אם נעשתה פעולת הקדשה, אבל לא אם הקדושה חלה ממילא במה שהחזיקו במקום ישראל. וכן נראה גם לשון הרמב"ם שכתב "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה וכו', כיון שעלו בני הגולה והחזיקו וכו' קידשוה". שינוי הלשון שנקט בראשונה "נתקדש" ובשנייה "קידשוה" מראה בעליל שבבית שני היה איזה שהוא מעשה הקדשה.¹⁰¹

לאחר דחיית שיטת הגרש"ד כהנא שהחזקה של עזרא נעשתה על ידי אכילת פירות (שהרי מן הסתם שבי הגולה אכלו פירות כבר משבאו לארץ, ואם כן מדוע לא חלה החזקה עוד לפני עליית עזרא),¹⁰² מסביר הרב ישראלי שעזרא קידש את הארץ במעשה מסוים, אלא שהוא שואל מהו המעשה שעזרא קידש בו את הארץ. וממשיך הרב ישראלי:

לזאת נראה שגם לפי הכסף משנה היה מעשה הקדשה, אלא שמעשה זה היה בערי החומה, שהם הנחשבים כמחנה ישראל, והכפרים והערים שבסביבה משתייכים עליהם, כי שם מקום מושב בית הדין ואולי גם מקום השלטון... וזה היה בבית שני כמו גם בבית ראשון. ובמעשה זה

רסו. ארץ חמדה, ספר א', שער גו.

רסז. לולי דבריו של מו"ר אולי היה אפשר לומר שהגרש"ד סבר שהחזקה נעשית באכילת פירות שנטעו שבי הגולה בארץ ישראל במשך שלוש שנים, ובשלוש השנים הראשונות הפירות לא היו ראויים לאכילה משום שהם היו פירות ערלה. לצערי אין בידי את מאמרו של הגרש"ד, אך ייתכן גם לומר שהוא סבר שהארץ באמת התקדשה לפני עליית עזרא. להלן נראה שיש באמת הסוברים כך.

של הקדשת עיר החומה חלה קדושת ארץ ישראל על כל השטח בתחום העיר. ולפי זה, גם בבית ראשון לא עצם הכיבוש קידש רק מה שקידשו ערי החומה כתוצאה מהכיבוש.

הבאנו לעיל את שאלת הכסף משנה על הרמב"ם, שלכאורה גם בבית ראשון היה מעשה של חזקה. מעשה זה של חזקה היה על ידי קידוש ערי החומה, הנחשבים מחנה ישראל. קידוש ערי החומה מקדש את הארץ כולה, משום שהכפרים והערים שמסביב לעיר החומה נגררים אחריה.

אלא שגם בימי יהושע וגם בימי עזרא קידשו את ערי החומה. לפיכך צריך להסביר: מדוע יש הבדל בין הקידוש הראשון לקידוש השני? ממשיך הרב ישראלי בדבריו:

ומתורץ מזה מה שהערנו בדעת הכסף משנה בתוכן קדושת החזקה. כי באמת גם לדעתו היה מעשה הקדשה בנוסף לחזקה, ועל כן במקום שלא הוקדשה עיר החומה לא נתקדש, למרות שישבו שם ישראל והחזיקו בו. וכן מובן למה לא חלה קדושת ארץ ישראל טרם עליית עזרא, כי רק אז נעשה מעשה הקידוש.

אלא שהוקשה לו לכסף משנה, שמאחר שקדושה שנעשתה במקום שהחזיקו אינה בטלה לעולם, משום מה בטלה קדושה ראשונה עם ביטול הכיבוש, שהרי מכל מקום גם אז החזיקו במקום, והייתה זו קדושה במה שהחזיקו בו. ואם כן, מה בכך שהכיבוש בטל, קדושת חזקה אין בדין שתבטל.

עד שעזרא עלה מבבל, לא קידשו את ערי החומה, ומשום כך זרובבל ושאר העולים עמו לא קידשו את הארץ. ייתכן שהסיבה לכך היא שקידוש ערי החומה היה עלול לעורר תגובה לא רצויה של השלטון הפרסי, בשל הרגישות הגבוהה של השלטונות לבניית ערים מבוצרות, וכפי שידוע, שצרי יהודה הלשינו על בוני חומות ירושלים, שהם מתכוונים למרוד. לפיכך עד עלייתו של עזרא, שהיה בעל סמכויות שלטוניות, נמנעו שבי הגולה מלקדש את ערי החומה.

מעתה מובנת שאלתו של הכסף משנה: כיון שגם יהושע וגם עזרא קידשו את ערי החומה, מדוע הקדושה הראשונה בטלה ואילו הקדושה השנייה לא בטלה? הרב ישראלי מסביר את ההבדל בין שני הקידושים:

אולם פשטות דברי הרמב"ם נראה שמסתמך על הדעה שנאמרה בירושלמי, שמכוח "והטיבך"^{יסט} נתחדש הדין שבית שני אינו צריך לתנאי כיבוש כלל, וחידוש הקדושה יכול להיות גם על ידי חזקה לחוד. ועל כן מובן ההבדל שבין בית ראשון לבית שני, שבבית ראשון לא יכלה הארץ להתקדש אלא מכוח כיבוש בלבד, מדין "כל אשר תדרוך כף רגלכם", אבל קדושת חזקה עדיין לא נתחדש באותה שעה. ועל כן הייתה בהכרח קדושה זו שתלויה בכיבוש צריכה להתבטל עם ביטולו בכיבוש הארץ על ידי השונא. מה שאין כן בבית שני, שנתחדשה אפשרות קדושה מצד עצם החזקה, קדושה זו לא בטלה עם החורבן. כי החורבן לא השפיע אלא על העצמאות הישראלית, אבל לא על עצם החזקה בארץ. וידוע גם שאף לאחר החורבן המשיך להתקיים קיבוץ יהודי גדול בארץ.^{יסט}

בפסקה זו מציע הרב ישראלי לפרש את ההבדל בין הקדושה הראשונה לקדושה השנייה, על פי הירושלמי הדורש מהפסוק "והטיבך", שהקדושה השנייה תהיה טובה יותר מהקדושה הראשונה. בעוד שבקדושה הראשונה היה צריך גם כיבוש וגם קידוש של ערי החומה, קדושה שנייה תהיה טובה יותר מהקדושה הראשונה, ויהיה אפשר להסתפק בקידוש ערי החומה, ולא יהיה צריך כיבוש. וכיון שהקדושה הראשונה תלויה גם בכיבוש, ממילא משעה שהכיבוש התבטל, בטלה גם הקדושה. אבל בקדושה השנייה לא היה שום צורך בכיבוש, וממילא קדושה זו לא תתבטל לעולם. אולם הרב ישראלי דוחה הסבר זה, והוא מסביר את ההבדל בין שתי הקדושות בדרך אחרת:

זו משנה ראשונה. אולם אחר עיון נוסף נראה שהרמב"ם נוקט דווקא

רסט. הכוונה היא למה שנאמר בדברים לה: "והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה ויטיבך וירבך מאבותיך". מפסוק זה משמע שלשבי הגולה יהיה טוב יותר מלאבותיהם, בימי הבית הראשון.

רסט. ארץ חמדה, ספר א', שער גז.

כדעה שנייה שבירושלמי, שהכתוב "והטיבך" מכוון לעתיד לבוא, ולכיבוש שיהיה אז בהרחבת גבולות, ואילו קדושת עזרא נלמדת מהכתובים שבספר עזרא, ומזה גופא אנו למדים שניתן לקדש גם מבלי שיהא שם כיבוש. ואם כן, שוב חוזרת השאלה של הכסף משנה, למה בטלה קדושה ראשונה עם ביטול הכיבוש, והרי גם שם הייתה חזקה מלבד הכיבוש?

ונראה בטעם הדבר כי רק בעלייה שבימי עזרא, שהייתה הארץ שוממה מבלי יושב כמעט, וכמבואר בגמרא: "רבי יהודה אומר: חמישים ושתיים שנה לא עבר איש ביהודה", היה ניתן לקדושה להיתפס מכוח חזקה, שלא הורישו אדם בבואם להיאחז בארץ מחדש. ולא כן בבית ראשון, שרק על ידי הכיבוש נאחזו בארץ, ועל ידי הורשת הארץ מיושביה הקודמים ניתן להם להחזיק בה. אשר על כן רק מכוח הכיבוש נתקדשה הארץ. ולכן גם עם ביטול הכיבוש נתבטלה הקדושה ודו"ק.

לפי הסבר זה, הרמב"ם מסתמך על דרשה אחרת בירושלמי, ולפיה מה שנאמר בתורה "והטיבך" לא נאמר על קדושה שנייה, אלא על קדושה שלישית. ממילא חוזרת השאלה: מדוע יש הבדל בין הקדושה הראשונה לקדושה השנייה? והרי שתי הקדושות נעשו באותו אופן, על ידי הקדשת ערי חומה! על כך עונה הרב ישראלי שהקדושה הראשונה נעשתה תוך כדי כיבוש וגירוש תושבי הארץ, וממילא כאשר התבטל הכיבוש של עם ישראל, הקדושה בטלה. אבל בקדושה שנייה הארץ לא נלקחה מאיש, מפני שהיא הייתה שוממה, וממילא לא היה כל צורך בכיבוש, וקידוש הארץ נעשה על ידי הקדשת ערי החומה. משום כך הקדושה לא התבטלה כאשר הארץ נכבשה מידי עם ישראל.

שיטת הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל

הגרש"ז אוירבך מביא, בשם ספר הר המוריה, הסבר דומה¹ להסברו של הרב ישראלי: בימי בית שני שבי הגולה לא כבשו את הארץ מעם אחר, וכיון

ער. ההבדל בין ההסבר של הרב ישראלי להסבר של בעל "הר המוריה" הוא שלפי הרב ישראלי הישארותה של הקדושה תלויה רק במצב שהיה בארץ ישראל בזמן הקידוש שקידש עזרא, שאז הארץ הייתה שוממה ולא נלקחה מאיש, ואילו לפי הר המוריה הישארות הקדושה תלויה גם בכך שהמציאות כיום דומה למציאות שהייתה בימי עזרא. יש להעיר, שאף שהגרש"ז דוחה את

שהמצב בימינו (כלומר בימיו של בעל "הר המוריה") דומה למצב שהיה בימי עזרא, שכן גם בימינו מלכי האומות נותנים לנו רשות לגור בארץ, ולכן הקדושה שעזרא קידש את הארץ נותרה בעינה. על כך מקשה הגרשז"א:

ולעניות דעתי קשה, דאם כן התינח בקרקע שהיא תחת ידי ישראל שפיר אמרינן שגם עכשיו לא נשתנה מכפי שהיה אז בימי עזרא, אבל הרי פסק רבנו [הרמב"ם בהמשך דבריו בהלכה י'] שאף פירות העכו"ם שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל, אם לקחן ממנו ישראל קודם שתיגמר מלאכתן וגמרון ישראל, חייבין בתרומות ומעשרות מהתורה. ומשמע דמיירי גם באופן שהשלטון ואדוני הארץ הם נוכרים, ואם כן מה טעם לא נאמר דבשעה שהקרקע תחת יד העכו"ם תיבטל מקדושתה משום האי טעמא גופא, דאתי חזקת עכו"ם ומבטל לחזקת ישראל, ויהיו פירותיה כדין פירות חוץ לארץ^{רעא}?

אי אפשר לומר שקדושה שנייה לא בטלה משום שבזמננו נתנו מלכי האומות רשות לעם ישראל להתגורר בארץ ישראל, כמו שמלך פרס נתן רשות לשבי הגולה לחזור לארץ ישראל, שהרי הרמב"ם פוסק שיש להפריש תרומות ומעשרות גם מפירות שגדלו בקרקע של גוי, ולפי דעת "הר המוריה", הייתה צריכה החזקה של הגוי לדחות את החזקה של היהודי, ולפטור את הפירות מהפרשת תרומות ומעשרות. לפיכך הגרשז"א מציע שני הסברים אחרים. הסברו הראשון דומה להסברו של לרב ישראל:

ולכן נראה לעניות דעתי לבאר קצת דברי רבנו באופן אחר, דבשעה שנכנס יהושע לארץ, הייתה מוחזקת ומיושבת בידי נוכרים. אלא שישראל נלחמו עמהם וקנו אותה על פי ה' בכיבוש, ולכן שפיר אמרינן דכיון דקדושתה הייתה רק מחמת קניין של כיבוש, לכן אתי כיבוש ומבטל כיבוש. מה שאין כן בשעה שעלה עזרא מן הגולה, הייתה אז הארץ שממה, ולא עבר בה איש, כמו שכתוב במסכת שבת (קמ"ב). לכן כשהחזיקו בה ישראל, שפיר

שיטת הר המוריה, אין בדבריו דחייה כנגד שיטתו של הגרש"י, שהרי לפי הגרש"י, משעה שקידש עזרא את הארץ, הקדושה אינה בטלה, גם אם הגויים חוזרים וכובשים את הארץ.

רעא. מעדני ארץ תרומות פ"א, ה"ה.

נעשו עליה בעלים גמורים באופן שאין עוד שום זכות למי שהוא לבטל את חזקתם, כיון שזכו בה מן הנפקר, ולא הייתה בחזקתם של ישראל שום קיפוח בזכות הזולת, ולפיכך עומדת היא שפיר בקדושתה לעולם.

הגרשז"א ממשיך ומציע הסבר אחר:

ואפשר גם לומר באופן אחר, דהנה לעיל כתב רבנו דארץ ישראל האמורה בכל מקום היינו ארץ שנכבשה בכיבוש רבים, ולא זכר דהוא הדין נמי דמהני שפיר חזקה של רבים (ייתכן דחזקה אינה מועלת כי אם דומיא דקדושת עזרא שהייתה על מקום שכבר נכבש פעם בכיבוש רבים, מה שאין כן בתחילה אין חזקה מועלת כלל, ולפיכך לא זכרו רבנו. וכעין זה כתב כאן הקרית ספר לעניין כיבוש יחיד, שרק בתחילה הוא דלא מהני, מה שאין כן בפעם השנייה שפיר מהני גם כיבוש יחיד, וצריך עיון). ולכן נראה שבאמת אין חזקה מועלת כלל לקדש את הארץ, והקדושה שנייה הייתה רק על ידי קדושת פה... וגם אפשר דמה שקיבלו עליהם באלה ובשבועה לקיים את המצוות התלויות בארץ היינו קדושת פה, ומהני הך קדושה למקומות שהחזיקו בהם, ואולי גם למקומות שלא החזיקו בהם. ונמצא דלעיל מיירי מעיקר הדין באופן שאין צריכים כלל לקדש, אלא שהקדושה באה ממילא, ולכן הצריך דווקא כיבוש רבים משום דרק על ידי זה הוא דחייל עלה שם ארץ ישראל, מה שאין כן בימי עזרא שעדיין היה עליהם עול מלכות, ולא כבשו כי אם החזיקו, לכן הוצרכו לקדש דווקא בפה, וכיון שכן, ממילא הוא דאמרינן שאין הקדושה נפקעת לעולם, אבל לא משום דחזקה עדיף מכיבוש.

ההסבר השני של הגרשז"א הוא, שכאשר מקדשים את הארץ על ידי כיבוש - הקדושה חלה מאליה, אך היא גם מתבטלת אם הארץ נכבשת מידי בני ישראל. לעומת זאת, כאשר אי אפשר לכבוש את הארץ (כפי שהיה בימי עזרא), צריך לעשות פעולה מיוחדת של קידוש (או בקידוש בפה או בקבלה של מצוות התלויות בארץ), אולם קידוש זה אינו מתבטל גם אם הארץ נכבשת.

שיטת הרב ישראל אריאל שליט"א

הרב ישראל אריאל שליט"א, ראש מכון המקדש, המתבסס על שיטתו שגבולות הארץ הן הגבולות שנאמרו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, מציע שיטה השונה מכל השיטות האחרות שהבאנו. לשם הבנת הדברים, נביא הלכה נוספת של הרמב"ם:

ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כיבוש רבים. אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט, שהלכו וכבשו לעצמן מקום, אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם, אינו נקרא ארץ ישראל כדי שינהגו בו כל המצוות. ומפני זה חילק יהושע ובית דינו כל ארץ ישראל לשבטים אף על פי שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו.^{רעב}

הרמב"ם מסביר שיהושע ובית דינו חילקו את הארץ כדי שכל כיבוש שיעשה מאותה שעה ואילך, ואפילו כיבוש של אדם יחיד, לא ייחשב כיבוש יחיד, אלא כיבוש רבים. וכך מסביר הרב אריאל את דברי הרמב"ם:

לאור האמור, מתבררת כוונת הרמב"ם במה שכתב "ומפני זה חילק יהושע ובית דינו כל ארץ ישראל לשבטים, אף על פי שלא נכבשה". כוונת הרמב"ם היא למעמד שהתקיים בשילה... יתרה מזו! בכך מתבארת ההלכה שכיבושו של יחיד בארץ, יש לו דין "כיבוש רבים", ומתברר שהלכה זו מקורה מפי נביא.

כך מצווה ה' את יהושע: "ויאמר ה' אליו: אתה זקנתה באת בימים והארץ נשארה הרבה מאוד לרשתה... רק הפילה לישראל בנחלה כאשר ציוויתך". הווה אומר: הוראה מפורשת נאמרה ליהושע נביא ה', הקובעת כי אין צורך בכיבוש רבים בארץ ישראל כדי שיחולו עליה מצוות התורה, אלא די בחלוקת הנחלות במעמד הרבים, ומאותה שעה כל כיבוש, גם של יחיד ומשפחה כפי שכותב הרמב"ם, תופס כדי שייקרא שם ארץ ישראל על הארץ לעניין מעשרות ולעניין שביעית...

למדנו בכך כי משעת המעמד בשילה, גם כיבושו של יחיד יש לו דין של כיבוש רבים, והכפר או העיר שכבש היחיד בארץ, כגון יאיר בן מנשה, וכגון שבט דן שכבש נחלה חדשה לרגלי החרמון - הרי הארץ שכבשו התקדשה ומתחייבת בכל המצוות התלויות בארץ...

העולה מן האמור, שבכל עת שיימצא בארץ ישראל רוב מעם ישראל, אפילו עלו והתנחלו כיחידים או כבשו כיחידים, מתקיימת בכך "ביאת כולכם", והארץ מתקדשת לעניין מצוות תרומות ומעשרות ושביעית.¹¹⁷

חלוקת הארץ בימי יהושע הסמיכה כל יחיד לכבוש חלק מארץ ישראל, וכיבושו ייחשב ככיבוש רבים. כיון שכך, כל מקום בארץ ישראל שנכבש בשעה שרוב בני ישראל יושבים בארץ ישראל, נחשב כארץ ישראל לכל דבר, אפילו למצוות תרומות, מעשרות ושביעית, שיש שני תנאים לקיומן: קידוש הארץ וביאת כולכם, כפי שנתבאר לעיל.

אם כן, מדוע קידש עזרא את הארץ? הרי לעניין כל המצוות כולן קדושת הארץ עומדת עוד מימי האבות הקדושים, ולאחר שיהושע חילק את הארץ לא צריך לקדש אותה כדי לקיים מצוות אלו. ולעומת זאת המצוות התלויות ב"ביאת כולכם" אינן תלויות בקידוש הארץ בידי עזרא אלא בכך שרוב ישראל ישבו בארץ ישראל! מסביר הרב אריאל:

משעלו עולי בבל התחדשו מיד עם ביאתם המצוות התלויות בקרקע, כגון כלאים, חדש, עומר, שתי הלחם, מתנות עניים וכו'. זאת כבשעת כניסת יהושע ארצה. כן התחדשו המצוות שאינן תלויות בארץ: ערי מקלט, עגלה ערופה, ראשית הגז, שכן מצוות אלו אינן צריכות קידוש מיוחד, והן מתקיימות מכוח קדושת הארץ שמימי האבות.

לא כן באשר למצוות שביעית, מעשרות וחלה, המתקיימות בארץ מכוח ביאת כולכם. מצוות אלו לא התחדשו מן התורה, משום שבימי עזרא עלו מועטים בלבד, ואין זו ביאת כולכם אלא ביאת מקצתן. ממילא לא יכלו לקדש את הארץ לעניין מצוות שביעית, מעשרות (ותרומות) וחלה.

רעג. אוצר ארץ ישראל, כרך ג', עמודים 115-117.

עם זאת, ולמרות היותם ציבור קטן, קידשו את ארץ ישראל בתחום שבין עכו לאשקלון, זאת כדי לעשות זכר לקדושת הארץ... מעתה כיון שאין הקידוש שלהם אלא מדרבנן, דווקא משום כך הקידוש שלהם קבוע "לשעתה ולעתיד לבוא", ואינו מתבטל עם הגלות.¹⁵²

עזרא אמנם קידש את הארץ, אך לקידושו לא היה כל תוקף מדין תורה, שהרי ממה נפשך, הקידוש שלו לא הועיל לקיום מצווה כלשהי מקבוצת המצוות הבאות:

א. המצוות שאינן תלויות בארץ עצמה (כגון ערי מקלט) - החיוב שלהם חל עוד מימי האבות, ומשעה שיש יהודים שמתגוררים בארץ ישראל, יש חיוב לקיימן.

ב. המצוות התלויות רק בקידוש הארץ ולא בביאת כולכם (כגון כלאים) - אינן תלויות בקידוש הארץ על ידי עזרא, אלא בקידוש שנעשה על ידי הושע ובמציאות שבה יהיו יהודים בארץ.

ג. המצוות התלויות בקידוש הארץ וב"ביאת כולכם" (חלה, שביעית ותרומות ומעשרות) - לא הייתה תועלת בקידוש הארץ בידי עזרא, שהרי בימיו לא היה מצב של "ביאת כולכם", וממילא חיוב תרומות ומעשרות ושאר המצוות התלויות ב"ביאת כולכם" לא היה מן התורה.

מכאן הסיק הרב אריאל ששבי הגולה קידשו את הארץ בקדושה שיש לה תוקף רק מדרבנן, כדי לחייב את שבי הגולה בהפרשת תרומות ומעשרות מדרבנן, ודווקא בגלל שקדושה זו חלה רק מדרבנן, היא לא התבטלה גם לאחר כיבוש הארץ בידי הרומאים.

יש להעיר שהסבר זה של הרב אריאל בדברי הרמב"ם דומה לשיטתו של רבי אשתורי הפרחי, בעל ה"כפתור ופרח" ותלמידו של הרא"ש¹⁵³, אלא שהרב אריאל חידש שזו גם שיטתו של הרמב"ם.

רעד. שם, עמוד 152.

ערה. בפרק י'.

הסבר הרב דוד אביטן שליט"א

הרב דוד אביטן, בספר "תנובות שדה" מציע הסבר אחר להבדל שבין קדושה ראשונה לקדושה שנייה:

ונראה דההבדל בין קדושה שנייה לראשונה לדעת הרמב"ם אינו הבדל במהות הקדושה כלל, אלא הבדל בקניינים. דהן אמנם ארץ ישראל מובטחת לאברהם אבינו עליו השלום על ידי הקב"ה, אבל כדי שיתחייבו במצוות התלויות בה, צריך שתהיה קנויה לישראל בקניין, שהרי חיוב תרומה וביכורים ושביעית ודומיהם מן התורה, הוא על בעל השדה דווקא. ועל כן צריך שתהיה קנויה לו בקניין כדי שיהיה בעלים ויתחייב במצוות הארץ. וזהו גדר הקדושה שעוסק בה הרמב"ם כאן, ומחלק בין קדושה ראשונה לשנייה. ולכן גם פתח וכתב "קדושה", ואחר כך סיים "חיוב", כי קדושה זו מהותה חיוב במצוות הארץ. ולכן גם הזכיר תרומה ושביעית דווקא, וכדלהלן.

וסבירא ליה להרמב"ם דכיבוש מדיני הקניינים הוא, אלא שהוא קניין המיוחד למלכים, וזהו הדין בכיבוש, דכוח חזקה שלו לא מועיל אלא כל זמן שהארץ כבושה תחתם מכוח הכיבוש, וכשבטל הכיבוש - בטלה החזקה. וזהו שכתב: "ומשנלקחה ארץ ישראל מהם ובטל הכיבוש וכו' שהרי אינה מארץ ישראל". מה שאין כן קניין חזקה, שם הדין הוא שגם אם נסתלק המחזיק מהשדה לאחר שהחזיק בה לקנותה, אכתי שלו היא מכוח מה שקנאה בחזקה. וכיון שבבית שני ברשות כורש מלך פרס שמשל בארץ ישראל ובכל העולם עלה עזרא, והחזיק בארץ שנתרצה כורש לתת ליהודים, והחזיק בה על מנת לקנותה, לכן שפיר משגלו ממנה, עדיין הארץ מוחזקת, אפילו אם יצויר שאחר כך לא יהיה בה אפילו ישראל אחד כלל. וזהו המעלה של הקניין הזה של עזרא על פני קניין הכיבוש דיהושע.י"ט

יש לחלק בין קניין הארץ בימי יהושע לקניין הארץ בימי עזרא. כאשר בני ישראל כבשו את הארץ בימי יהושע בן נון, הייתה חזקה, אלא שחזקה זו

הייתה חזקה מיוחדת, שמלך קונה בה ארץ של אדם אחר. משום כך, כאשר בטלה המלוכה - בטלה החזקה. אולם כאשר קונים את הארץ בחזקה רגילה, אי אפשר להפקיע את החזקה בשום מצב, משום שהקניין עדיין חל, וממילא הקדושה שהתלוותה אליו עודנה חלה.

מדוע לא קידשו את הארץ לפני בואו של עזרא?

אחת השאלות ששאלנו בפתחת המאמר היא מדוע שבי הציון הראשונים, בימי זרובבל, לא קידשו את הארץ? מדוע הם המתינו בדבר עד לבואו של עזרא? ניתן אולי להסביר זאת על פי דבריו של המשך חכמה:

אבל פסח לא היו עושין רק הבאים מהגולה, וכל כמה דלא סליק עזרא לא חשיב. לכן כיון שלא היה יסוד המעלה, עדיין לא היו חשובים כציבור. ואף דאמרו דלעניין טומאה הלון אחר רוב הנכנסין בעזרה, זה השתא דסליק כולהו. אבל קודם, בלא סילוק בימי עזרא, ולא נתקדשה הארץ - דקדושת הארץ לא קדשה לעתיד לבוא, ובטלה בכיבוש הארץ בימי נבוכדנצר - תו השבים מהגולה נגד כל קהל הגולה היו כיחידים, ולא בא פסח בטומאה.^{רע"ז}

לפני שעזרא עלה מבבל, קיבוץ שבי הגולה לא היה נחשב כ"ציבור", אלא כיחידים רבים שנאספו. משום כך לא הקריבו אז את הפסח בטומאה, על אף שהדין הוא שמותר להקריב קרבן פסח כשהציבור טמאים. רק לאחר עליית עזרא נחשבו שבי הגולה כציבור. ייתכן אפוא שזו גם הסיבה לכך שעד שעזרא עלה, לא קידשו את ארץ ישראל.

אפשר גם לומר שהרמב"ם אינו מתכוון לומר שעזרא הוא שקידש בפועל את הארץ בקדושה השנייה, שכן באמת שבי הגולה הם שקידשו את הארץ עוד לפני בואו של עזרא, אלא שהרמב"ם תולה את ההקדשה בעזרא. כך עולה ממה שכתב בספר זבחי אפרים:

אבל בית המקדש על כורחך קידשוהו תיכף כשבנו את המזבח והתחילו להקריב עליו קרבנות...^{רע"ח}

רעז. במדבר ט.ב.

רעח. זבחים סב.א.

ובהמשך דבריו הוא מוכיח שגם כשתולים מעשה כלשהו בעזרא, אין הדבר מוכרח שדווקא עזרא עשה זאת, אלא אפשר שהכוונה היא לשבי הגולה:

והנה לקמן... הוזה סלקא דעתך דהא דתנן: "אמר רבי אליעזר: כשהיו בונים בהיכל היו עושים קלעים להיכל, קלעים לעזרה, אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרה מבפנים, דסבירא ליה קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא", ופירש רש"י לקמן שם "בימי עזרא" ... על כורחך צריך לומר בימי עזרא לאו דווקא, דעזרא לא קידש כלל בית המקדש. תדע דעל כורחך לא איירי רבי אליעזר בימי עזרא, דהרי כשעלה עזרא כבר היה נגמר בניין בית המקדש לגמרי.

נמצא שאף שרש"י כתב שמעשה מסוים נעשה בידי עזרא, כעשיית הקלעים להיכל, לא הייתה כוונתו בהכרח שעזרא הוא שעשה אותו, שהרי עזרא עלה לארץ ישראל לאחר שהסתיים כבר בניין בית המקדש. אלא הכוונה היא שהדברים נעשו בתקופתו של עזרא, לפני שהוא עלה לארץ ישראל. כך אפשר לומר גם לגבי קידוש הארץ, שהכוונה היא שהדברים נעשו בימיו של עזרא, ולא דווקא על ידו.

לסיכום

- א.** הרמב"ם מחלק בין קידוש הארץ בידי יהושע שנעשה בכיבוש, והתבטל לאחר שבני ישראל גלו מהארץ ואשור ובבל כבשו אותה, לבין קידוש הארץ בידי עזרא, שלא נעשה בכיבוש אלא בחזקה, ולכן הוא נשאר בתוקפו לעולם.
- ב.** נחלקו רבותינו לגבי אופן קידוש הארץ בידי עזרא. יש אומרים שהוא קידש את הארץ בפה, יש אומרים שההקדשה נעשתה על ידי אכילת פירות הארץ, יש אומרים שההקדשה נעשתה על ידי קידוש ערי חומה, ויש האומרים שכל הקדושה לא הייתה אלא מדרבנן.
- ג.** נשאלה שאלה: מדוע לא קידשו שבי הגולה את הארץ מיד, ורק עזרא קידש את הארץ כשעלה לארץ ישראל, שש שנים לאחר בניין בית

המקדש? האחרונים הציעו שתי תשובות לשאלה זו: או מפני שלפני שעזרא עלה שבי הגולה לא נחשבו ציבור, או שבאמת שבי הגולה אכן קידשו את הארץ מיד, אלא שהפעולה נקראה על שמו של עזרא, מכיון שהיא נעשתה בימיו.

מאמר ט

אנשי כנסת הגדולה

הקדמה

המשנה בתחילת מסכת אבות מתארת את מסירת התורה מדור לדור:
משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים,
ונביאים מסרוה לנשי הגדולה. רעט

אנשי כנסת הגדולה הם החוליה האחרונה של מוסרי התורה המוזכרים
במשנה זו, והם העבירו את מסורת התורה לאחר שפסקה הנבואה. אנשי
כנסת הגדולה קיבלו את התורה מידי הנביאים האחרונים, חגי, זכריה ומלאכי,
ומסרוה לחכמי הזוגות. אנשי כנסת הגדולה פעלו בתחילת ימי הבית השני,
והם היו ההנהגה הרוחנית של עם ישראל באותה תקופה.

במאמר זה ננסה לברר את זהותם, את תפקידם ואת משך הנהגתם והשפעתם
של אנשי כנסת הגדולה. בסוף המאמר נדון, לפי ההסברים השונים, האם הייתה
לאנשי כנסת הגדולה סמכות לאכוף את גירוש הנשים הנוכריות.

מקור השם כנסת הגדולה

הגמרא מסבירה מדוע נקראו אנשי כנסת הגדולה בשם זה. מה היה גדולתה
של כנסיה זו?

רעט. אבות פ"א מ"א.

רפ. משזכינו לשיבת ציון בימינו, וקמה מדינת ישראל, נקרא בית המחוקקים של מדינת ישראל
"הכנסת", על שם הכנסת הגדולה שפעלה בימי שיבת ציון. כיון שהמהלכים שהובילו לבחירת שם
זה, "הכנסת", אינם ידועים כל כך, ראינו לנכון להעתיק את תיאורו של הרב ד"ר זרח ורהפטיג זצ"ל,
שהיה מהמעורבים בקבלת ההחלטות על שמו של הפרלמנט הישראלי הצעיר ועל מספר חבריו:
"בהצעת חוקה אחת, זו של רולבנט, יחד שם לפרלמנט שייבחר במדינת ישראל והוא 'אספה'.
בכל יתר הצעות, הוזכר הפרלמנט כאספת חברים, בית הנבחרים, כעובדה ולא כשמו של המוסד.

למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה? שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה, אמר: "האל הגדול הגיבור והנורא". אתא ירמיה ואמר: "נכרים מקרקרין בהיכלו, איה נוראותיו?" - לא אמר נורא. אתא דניאל, אמר: "נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו?" - לא אמר גיבור. אתו אינהו ואמרו: "אדרבה! זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן אך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא - היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות?".^{רפא}

אנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה. הם קבעו נוסח תפילה, המבוסס על נוסח תפילתו של משה רבנו. משה רבנו פנה בתפילתו אל ה' וכינה אותו בכינויים "גדול", "גיבור" ו"נורא", אולם הבאים אחריו, אשר חיו בזמנים קשים שבהם היה נראה שכוחו של ה' אינו בא לידי ביטוי במציאות הקשה, התקשו לומר חלק מכינויים אלה. ירמיה לא היה יכול לומר "נורא", משום שכאשר הבבלים נכנסו לבית המקדש נוראותו של הקב"ה לא הייתה ניכרת, ודניאל לא היה יכול לומר "גיבור", משום שכאשר בני ישראל היו משועבדים תחת ידי נכרים, גבורתו של הקב"ה לא נראתה. עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ואמרו

אולם בציבור רבו דיונים על השם שיש ליתן לבית הנבחרים במדינת ישראל. הבעיה שהתלבטנו בה הייתה שצריך לייחד שם שיהא בו משום רמז לזיקה היסטורית - מסורתית לשם מוסד מעין זה בעבר הרחוק. אני ראיתי לעיני רוחי שני מוסדות, מעין אלה שבתקופה קדומה הדומה לזו שבימינו, והיא התקופה של שיבת ציון בימי עזרא ונחמיה, והם הכנסת הגדולה והסנהדרין, אלא שהסנהדרין היה בעיקרו מוסד שיפוטי, כל כולו מעוגן בהלכה ופועל להגשמתן של תורה ומצוות באורחות החיים. לא היה כל מקום להלביש שם של מוסד דתי הלכתי מובהק על מוסד ממלכתי כללי. לעומת זה נראתה לי הזיקה לתפקידיה ושמה של הכנסת הגדולה, מוסד שעדיין שוכן בערפילי מסתורין, אולם שבעיקרו היה מוסד הנהגתי - הנהלתי, שהיה אחראי לכל ענייני השלטון של שבי ציון.

הבעיה ניזונה בוועדת החוקה של מועצת המדינה הזמנית בקשר לקביעת מספר חברי בית הנבחרים. הוגשו שלוש הצעות: 101, הצעת ורהפטיג - 120, כמספר אנשי כנסת הגדולה, והצעת מיקוניס - 171, כמספר חברי אסיפת הנבחרים של כנסת ישראל. בדיון העליתי את הנימוקים הבאים... יש למספר 120 אסמכתא במסורת, אנשי כנסת הגדולה בימי שיבת ציון שלפי התלמוד הבבלי היו בה 120 זקנים, ותקופתנו הרי מזכירה מאוד את שיבת ציון... בהנמקת הצעתי אמרתי בין היתר: 'אני מחפש בכל דרכינו ובכל חידוש חיינו המדיניים קשר עם המסורת שלנו, כי אנו מחדשים ומחיים מדינה עתיקת ימים'". (חוקה לישראל - דת ומדינה, עמודים 94-95).

רפא. יומא סטב.

שדווקא כשעם ישראל נמצא במצב קשה, ניתן לראות את נכונותם של התארים הללו. כאשר הקב"ה מתאפק ואיננו מעניש את הבבלים הרשעים באופן מידי, הרי זו מידה גבוהה יותר של "גיבור". כך גם כאשר עם ישראל נותר בגלות ובכל זאת מצליח להתקיים, הרי זו מידה גבוהה יותר של "נורא", שהרי אומה רגילה איננה יכולה להתקיים בגלות בין כל האומות (כך אכן מוכיחה ההיסטוריה. מכל עמי קדם שהגלו מלכי אשור ובבל, אין אפילו אומה אחת הקיימת היום, מלבד עם ישראל).

למרות הסבר זה, מהות השם "כנסת הגדולה" עדיין אינה ברורה לגמרי. אמנם החזרת העטרה ליושנה מסבירה מדוע הכנסת הגדולה נקראה "גדולה" - משום שאנשי כנסת הגדולה עשו מעשה גדול, אך היא איננה מסבירה מה משמעות השם "כנסת". הסבר שם זה מובא במחזור ויטרי:

לכך נקרא שמם כנסת הגדולה, לפי שהיו כנסיא גדולה וחשובה וקדושה לפני המקום, שכן גידלוהו לה' והחזירו עטרה ליושנה, כדאיתא במסכת יומא בפרק בא לו "משה אמר האל"..."^{רפב}

מחזור ויטרי המיוחס לרבי שמחה בן שמואל מויטרי, תלמידו של רש"י, מסביר שהכנסת הגדולה הייתה התכנסות של אנשים חשובים וקדושים לפני ה'. אחד הסימנים לכך שהם היו גדולים וחשובים הוא העובדה שהם החזירו עטרה ליושנה וקבעו נוסח תפילה המבוסס על נוסח התפילה של משה רבנו.

חברי הכנסת הגדולה

כמה חברים היו בכנסת הגדולה? שאלה זו שנויה, לכאורה, במחלוקת בין התלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי. בתלמוד הבבלי נאמר:

אמר רבי יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים, ובהם כמה נביאים, תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר.^{רפג}

רפב. מחזור ויטרי אבות פ"א מ"א.

רפג. מגילה יז,ב.

מגמרא זו משמע שהיו מאה ועשרים חברים בכנסת הגדולה. לעומת זאת בירושלמי מובא מספר אחר:

רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: שמונים וחמישה זקנים, ומהם שלושים וכמה נביאים, היו מצטערין על הדבר הזה. אמרו, כתיב: "אלה המצוות אשר ציווה ה' את משה" - אלו המצוות שנצטוונו מפי משה, וכך אמר לנו משה, אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר. לא זזו משם, נושאים ונותנים בדבר, עד שהאיר הקדוש ברוך הוא את עיניהם, ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים...^{רפ}

הירושלמי מספר על שמונים וחמישה זקנים שסירבו, בתחילה, לתקן קריאת מגילה בפורים, משום שהם חשבו שקביעת תקנה של קריאת המגילה מנוגדת לאיסור להוסיף על המצוות שה' ציווה את משה. בירושלמי לא נאמר במפורש שמדובר על אנשי כנסת הגדולה, אבל ברור שהתקנה של קריאת המגילה נקבעה על ידי אנשי כנסת הגדולה, וכפי שכתוב בבבלי: "מכדי כולו אנשי כנסת הגדולה תקנינהו".^{רפ} בהמשך אף נראה שאנשי כנסת הגדולה הם שכתבו את מגילת אסתר. ברור אם כן שכוונת הירושלמי היא לאנשי כנסת הגדולה, ונמצא שלפי הירושלמי היו בה שמונים וחמישה חברים. להלן נביא את דברי הרב מרגליות, המסביר את מטרת הקמת הכנסת הגדולה, ועל פי זה נסביר גם את השינוי במספר חבריה.

עוד יש לשאול: מי היו חברים בכנסת הגדולה? בברייתא המובאת בגמרא נאמר שאנשי כנסת הגדולה כתבו כמה מספרי התנ"ך:

אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר דניאל ומגילת אסתר.^{רפ}

רש"י שם מציין את שמותיהם של כמה מאנשי כנסת הגדולה:

חגי זכריה ומלאכי, זרובבל ומרדכי וחבריהם.^{רפ}

רפד. מגילה פ"א ה"ה.

רפה. מגילה ב,א.

רפו. בבא בתרא טו,א.

רפז. שם ד"ה אנשי כנסת הגדולה.

הרמב"ם מפרט מעט יותר:

עד הגיע הזמן לאנשי כנסת הגדולה, והם חגי זכריה ומלאכי, ודניאל וחנניה מישאל ועזריה, ועזרא הסופר ונחמיה בן חכליה, ומרדכי וזרובבל בן שאלתיאל, ונלוו לאלה הנביאים השלמת מאה ועשרים זקן, מן החרש והמסגר ודומיהם.^{רפח}

ובמקום אחר הרמב"ם מזהה את "אנשי כנסת הגדולה" כ"בית דינו של עזרא":

בית דינו של עזרא, הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה, והם, חגי זכריה ומלאכי, דניאל חנניה מישאל ועזריה, ונחמיה בן חכליה, ומרדכי בלשן, וזרובבל, והרבה חכמים עמהם, תשלום מאה ועשרים זקנים. האחרון מהם הוא שמעון הצדיק, והוא היה מכלל המאה ועשרים, וקיבל תורה שבעל פה מכולם, והוא היה כוהן גדול אחר עזרא.^{רפט}

לפי הרמב"ם, הכנסת הגדולה אינה אלא בית דינו של עזרא הסופר, וחבריה היו נביאים וחכמים. הגדרת הכנסת הגדולה כבית דין משמעותית להמשך הבירור ולביאור הפסוקים בספר עזרא, כפי שנראה בהמשך.

האברבנאל חולק על הרמב"ם, וקובע שדניאל, חנניה, מישאל ועזריה לא היו מאנשי כנסת הגדולה:

אמנם בעניין אנשי כנסת הגדולה, יקשה גם כן שמנה הרב בכללם דניאל, חנניה, מישאל ועזריה. כי הנה אנשי כנסת הגדולה כולם היו בירושלים בזמן בית שני, וידוע שלא עלו שמה דניאל וחבריו, ואולי היו כבר מתים באותו הפרק... ולכן יראה שכבר היו בעולמם, וגם למאן דאמר שחנניה, מישאל ועזריה אחרי שיצאו מכבשן האש עלו לארץ ישראל ולמדו תורה לפני יהושע הכהן הגדול, ושעליהם אמרו: "שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך היושבים לפניך כי אנשי מופת המה", לא היו הם מאנשי כנסת הגדולה, כל שכן דניאל שלא עלה שמה.^{רצ}

רפח. הקדמת הרמב"ם למשנה.

רפט. הקדמת הרמב"ם ליד החזקה. באשר לדברי הרמב"ם כאן ששמעון הצדיק היה כוהן גדול אחר עזרא, ראה במאמר ז' הבאנו שהגרי"ז הבין מדברי הרמב"ם הללו שעזרא הסופר אף הוא שימש ככוהן גדול, וראה מה שכתבנו שם.

רצ. אברבנאל, אברבנאל בפירושו "נחלת אבות" על מסכת אבות, פ"א מ"א.

האברבנאל אומר, שלא ייתכן שדניאל היה מאנשי כנסת הגדולה, שהרי הוא לא עלה כלל לארץ ישראל עד יום מותו.^{רצ"א} גם קביעתו של הרמב"ם שחנניה, מישאל ועזריה היו מאנשי כנסת הגדולה איננה נראית לאברבנאל. האברבנאל, בהמשך דבריו, מביא הוכחה ניצחת, לכאורה, לכך שדניאל לא היה מאנשי כנסת הגדולה, מהגמרא שהבאנו לעיל, שדניאל לא אמר "גיבור", ואילו אנשי כנסת הגדולה חזרו וקבעו לומר בתפילה את המילה "גיבור"; משמע מכך שפעולתם של אנשי כנסת הגדולה הייתה לאחר זמנו של דניאל.

מטרת הקמת הכנסת הגדולה

כפי שראינו לעיל, תקופתם של אנשי כנסת הגדולה באה לאחר תקופת הנביאים, והם היו החוליה הבאה, לאחר הנביאים, בשלשלת מסירת התורה. בעל פירוש תפארת ישראל על המשנה מסביר מדוע היה צריך להקים מסגרת זו, של אנשי כנסת הגדולה:

וכן נמסר הלימודים הללו מנביא לנביא, עד חגי, זכריה ומלאכי, שהיו סוף הנביאים והתחלת אנשי כנסת הגדולה, הן מאה ועשרים גדולי הדור, וביניהן כמה נביאים, שעלו מהגולה עם עזרא, שראו שהנבואה פוסקת ואין גודר גדר ועומד בפרץ, לכן תיקנו תקנות הרבה וסייגים הרבה לשמירת התורה.^{רצ"ב}

מדברי התפארת ישראל עולות כמה נקודות, אשר חלקן קשורות לסדר האירועים בימי עזרא, כפי שנתבאר במאמר העוסק בזיהוי דמותו של עזרא:

- א.** עזרא אינו מלאכי, שהרי הוא כותב שחגי, זכריה ומלאכי עלו עם עזרא.
- ב.** עזרא עלה, כנראה, עם זרובבל, שאם לא כן אי אפשר לומר שחגי זכריה ומלאכי עלו עמו.

רצ"א. קביעה זו אינה פשוטה כלל, ברם אין כאן המקום להאריך בזה. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר דניאל, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין זמן פעולתו של דניאל. לעת עתה ראה התייחסות לעניין זה בהערות לביאור ושננתם על ספר דניאל.

רצ"ב. פירוש תפארת ישראל על אבות, פ"א מ"א.

ג. הנקודה החשובה לענייננו - כאשר ראו חכמי הדור שהנבואה פוסקת, ראו צורך לתקן תקנות רבות, ולשם כך הוקם המוסד של אנשי כנסת הגדולה.

הרב ראובן מרגליות מסביר יותר מדוע היה צריך להקים מוסד זה של אנשי כנסת הגדולה, וכיצד הוא הוקם:

יען שאז אחרי שנות גלות הוצרכו לכונן מחדש הכרת המוסד הזה בתור מרכז כל חכמי ישראל, לבלי תת מקום לערער על התמחותם, לכן הוכרחו אז לקבל כחברי הבית הדין הגדול כל ראשי גדולי הדור ההוא.

לפנים, אחרי אשר סמך משה רבנו עליו השלום את השבעים זקנים, אי אפשר היה לערער על התמחותם. וכאשר עלה משה למרום ונסתלק אחד הזקנים, מינו שישים ותשע הזקנים אחד מחכמי הדור במקומו, והיה מינוי זה בכוח סמיכת משה. וכאשר נסתלק שוב אחד ושוב אחד, עד כי ברבות הימים לא נשאר עלי אדמות גם אחד מאלו אשר סמך משה ידו עליו, עדיין כל זאת לא נתערערה התמחות השבעים זקנים, ונחשבו גם הלאה כבית דינו של משה, כוח כוחו.

אולם כאשר בשנות גלות בבל נסתלקו הרבה מחברי הבית דין האחרון, הנה בעלותם אחרי כן ארצה הוצרכו לכונן מחדש המרכז לתורת ישראל, אם היו ממנים רק עד מניין מצומצם, ובאחד הימים היו עומדים למניין בהכרעה שנחלקו בדעותיהם - גם אם היו ארבעים בעד נגד השלושים, עדיין יכלו השלושים לערער על ההכרעה באומרם: הרי עוד תורה מבחוץ, עשיריות מגדולי ישראל שלא נכנסו, ואולי הם כמונו סוברים ואנחנו הרוב. לכן הוכרחו למנות כל אשר היה ראוי לכך, ובזה הוחזר לאותו המוסד התמחות הבית דין הגדול לכל ישראל.¹³

בתקופת שיבת ציון היו חכמי ישראל צריכים לתקן תקנות מרובות ולהגיע לכדי הכרעות הלכתיות. חכמי ישראל רצו שדבריהם לא ייתקלו בהתנגדות

רצג. יסוד המשנה ועריכתה, בירור א'.

של חכמים אחרים, ולכן הם הקימו גוף שכל גדולי הדור היו חברים בו, וכך לא תצמח התנגדות מאף חכם, משום שכל גדולי הדור ישתתפו בדיונים ויטלו חלק בקבלת ההחלטות. לפי זה, מסביר הרב מרגליות מדוע נאמר בירושלמי שהיו בכנסת הגדולה פחות ממאה ועשרים חברים:

אבל כאשר נפטרו אחרי כן לחיי עד אחדים מחברי הכנסת הגדולה, לא הוסיפו למנות במקומם. היו ימים שמספר חבריה היו מאה, ואחרי כן שמונים ושמונה, הם שהכריעו לכלול מגילת אסתר בכתבי הקודש... כן פחתו עד שחזרו למניין שבעים, שאז במות אחד מהם מינו חבריו במקומו אחד מחכמי הדור...

כאשר יסדו את הכנסת הגדולה, צירפו אליה את כל גדולי הדור. אולם כאשר נפטר אחד מחבריה, לא היה צריך למלא את מקומו, משום שהמוסד כבר היה בקונצנזוס, ולכן מספר החברים ירד, עד שהוא חזר למספר הרגיל של חברי בית הדין הגדול - שבעים. כאשר מספר החברים עמד על שבעים, חזרו לנוהג למנות דיינים במקום הדיינים שנפטרו.

כאשר קבעו אנשי כנסת הגדולה שמגילת אסתר תיכלל בין כתבי הקודש, היה זה לאחר שכבר נפטרו כשלושים מהם, ולכן הירושלמי אומר ששמונים וחמישה (או שמונים ושמונה, אם מונים גם את הנביאים. הדבר תלוי בגרסאות השונות בירושלמי שם) זקנים מאנשי כנסת הגדולה קבעו לכלול את מגילת אסתר בין הכתובים.

לפי דבריו של הרב מרגליות, הכנסת הגדולה פעלה בימי שיבת ציון במשך דור או שניים, ופעילותה הייתה מעין הוראת שעה לתקופה מוגבלת. אם ננסה לתחום את תקופת פעילותה של הכנסת הגדולה, אפשר לומר שהכנסת הגדולה התקיימה פחות או יותר מזמן הצהרת כורש (שהרי זרובבל היה חלק מהכנסת הגדולה) ועד מעט לאחר כיבוש הארץ על ידי אלכסנדר מוקדון (שהרי שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה והוא פגש את אלכסנדר מוקדון), תקופה שנמשכה בערך ארבעים או חמישים שנה.

פעולותיהם של אנשי כנסת הגדולה

כפי שנתבאר לעיל, הצורך להקים את הכנסת הגדולה נבע מהתקופה המיוחדת של שיבת ציון והפסקת הנבואה, שבה היה צריך לתקן תקנות רבות. להלן נסקור בקצרה את עיקר פעולותיהם של אנשי כנסת הגדולה, לפי מה שנאמר בעניינם בדברי חז"ל ובמקורות נוספים.

א. תקנת התפילות והברכות - "אנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות, קדושות והבדלות".^{רצ"ד}

ב. העברת תורה שבעל פה על כל חלקיה לדורות הבאים בצורה מסודרת - "לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל" - זה רבי עקיבא שהתקין מדרש ההלכות והגדות. ויש אומרים: אלו אנשי כנסת הגדולה תיקנו, אלא מה תיקן זה? כללות ופרטות".^{רצ"ה}

ג. קביעת מדיניות תשלום לסופרי סת"ם - "עשרים וארבע תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו, שאילמלי מתעשרין אין כותבין".^{רצ"ו} אנשי כנסת הגדולה חששו שאם סופרי הסת"ם יתעשרו, הם יפסיקו לכתוב, ולכן הם התענו וביקשו בתפילתם שכותבי הספרים, התפילין והמזוזות לא יתעשרו.

ד. כתיבת חלק מספרי התנ"ך - כמובא לעיל.

ה. לפי קביעת הרמב"ם שבית דינו של עזרא הוא הכנסת הגדולה, אנשי כנסת הגדולה תיקנו גם תקנות בעלות אופי חינוכי - "כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים: 'עד העולם'. משקלקלו הצדוקים ואמרו: אין עולם אלא אחד, התקינו שיהו אומרים: 'מן העולם ועד העולם', והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם".^{רצ"ז} ופירש רש"י, שהתקנה נעשתה על ידי עזרא ובית דינו.

רצ"ד. ברכות לג,א.

רצ"ה. ירושלמי שקלים פ"ה ה"א.

רצ"ו. פסחים ג,ב.

רצ"ז. ברכות נד,א. אמנם יש להעיר על כך: כיצד היה עזרא יכול לתקן תקנה כנגד הצדוקים?

1. הגמרא מביאה רשימה של עשר תקנות שתיקן עזרא, ויש שרצו לומר שעזרא תיקן אותם יחד עם שאר אנשי כנסת הגדולה: "עשרה תקנות תיקן עזרא: שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי, ודנין בשני ובחמישי, ומכבסים בחמישי בשבת, ואוכלין שום בערב שבת, ושתהא אישה משכמת ואופה, ושתהא אישה חוגרת בסינר, ושתהא אישה חופפת וטובלת, ושיהו רוכלין מחזירין בעיירות, ותיקן טבילה לבעלי קריין".^{רצח}

רבי יצחק אייזיק הלוי רבינוביץ', בספרו "דורות הראשונים", מתאר עוד כמה מעשים גדולים שעשו אנשי כנסת הגדולה:

שמעון הצדיק היה המאחז את שתי התקופות האלה יחד, את התקופה שכבר עברה ונגמרה בראשית ימיו, היא תקופת אנשי כנסת הגדולה, ואת התקופה אשר הותחלה בימיו, היא התקופה האמצעית, תקופת ימי העמידה וגם ימי המבוכות... ובימיו הוא כבר נגמרו כל מעשיהם הגדולים, כבר בראשית ימי הכנסייה נחתמו כתבי הקודש, וגם כל יסוד המשנה, כל יסודי הקבלה, כבר נסדרו סידור כללי ונטבעו במטבע קבועה וסדורה ככל אשר נשאר לפני זה לפנינו במשנה.^{רצט}

לפי דורות הראשונים, אנשי כנסת הגדולה חתמו את כתבי הקודש (כפי שנראה גם מבקשתה של אסתר המלכה מהם: "קבעוני לדורות", כפי שראינו לעיל), ונקבע יסוד המשנה (כפי שנראה להלן).

והרי ראשיתם של הצדוקים הייתה בימיו של אנטיגנוס איש סוכו, שחי שנים רבות לאחר עזרא! (אבות דרבי נתן, פ"ה). ובאמת יש הגורסים "משקלקלו הכופרים" (עיין בהוצאת עוז והדר בהערות שם), במקום "משקלקלו הצדוקים". יש מן המפרשים שכתבו שהתקנה לומר "מן העולם" נתקנה בתחילת ימי הבית הראשון, והמשנה אומרת שבניגוד לימי הבית הראשון, שבו חתמו "מן העולם" בימי הבית השני הוסיפו "ועד העולם", ואמרו "מן העולם ועד העולם". לפי זה יש הכרח שלא לגרוס "משקלקלו הצדוקים", שהרי כת הצדוקים נוצרה שנים רבות לאחר בניין הבית השני. כמו כן עיין עירובין סט"א שם משמע שהתואר צדוקי ניתן למחלל שבת, ועיין תוספות שם ד"ה "כאן במומר" שהעמידו את הגמרא דווקא בצדוקי, אך ייתכן לומר שהתואר צדוקי לא רק לחברי כת זו, אלא באופן כללי לאנשים שלא קיימו מצוות.

רצח. בבא קמא פ"ב, א.

רצט. דורות הראשונים, חלק ב', עמוד 196.

הגרי"א הלוי מבסס בהמשך דבריו בהרחבה ובפירוט את חידושו בעניין קביעת יסוד המשנה, והוא מוכיח את שיטתו לאורך עשרות עמודים. נביא רק פסקה קטנה מתוך דבריו:

המשנה כולה, היינו יסוד המשנה, כל זה נסדר ונקבע במטבע קבועה בכל לשונה כמו שהיא לפנינו, ונמסר לרבים בימי אנשי כנסת הגדולה... ובכל דברי יסוד המשנה אין לנו שום דרשות ולא סמך למקרא, לפי שלא דרשו לנו דרשות, ולא חיברו דבריהם אל המקרא, וסידרו רק דבר קבלתם.^ש

אנשי כנסת הגדולה מסרו מדור לדור את עיקר תורה שבעל פה, כפי שהיא מנוסחת במשנה. במשניות רבות יש גרעין שנאמר על ידי אנשי כנסת הגדולה, ולאחר מכן, עם השנים, כאשר עברו על עם ישראל צרות רבות וחלק מהדברים נשכחו, התעוררו דיונים כיצד לפרש את גרעין המשנה שנקבע כבר על ידי אנשי כנסת הגדולה. נביא דוגמא לכך מהמשנה הראשונה במסכת קידושין:

הָאִשָּׁה נִקְנִית בְּשֵׁלֶשׁ דְּרָכִים, וְקוֹנֶה אֶת עֲצָמָהּ בְּשֵׁתֵי דְרָכִים. נִקְנִית בְּכֶסֶף, בְּשֵׁטֶר, וּבְבִיאָהּ. בְּכֶסֶף, בֵּית שְׂמַאי אוֹמְרִים, בְּדִינָר וּבְשֵׁוֹה דִינָר. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, בְּפְרוּטָה וּבְשֵׁוֹה פְרוּטָה.^{שא}

משנה זו פותחת ב"יסוד המשנה", שהאישה נקנית בשלוש דרכים, בכסף, בשטר ובביאה. יסוד זה של המשנה נקבע על ידי אנשי הכנסת הגדולה. במהלך הדורות, ובעיקר לאחר שנים של רדיפות נגד חכמי ישראל, התעוררה שאלה: מהו שיעור הכסף הנדרש כדי לקדש בו את האישה? כך נוצרה המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל.

נמצא שבעל דורות הראשונים סובר שלא רק שאנשי כנסת הגדולה כתבו חלק מספרי התנ"ך וקבעו אלו ספרים יהיו כלולים בכתבי הקודש, אלא הם גם קבעו את נוסח החלק היסודי של המשנה.

ש. דורות הראשונים, חלק ב', עמוד 204.

שא. קידושין פ"א מ"א.

סמכותם של אנשי כנסת הגדולה

ראינו לעיל את דברי הרב מרגליות, שאנשי כנסת הגדולה שאבו את סמכותם מהיותם מוסד שכל גדולי הדור היו חברים בו, ולכן הם הגדילו את בית הדין והושיבו בו מאה ועשרים חברים. כך הם היו יכולים לתקן את כל התקנות החשובות שהיה צריך לתקן באותו דור ולהכריע הכרעות הלכתיות. לפי שיטתו יש לומר שהיה לכנסת הגדולה סמכות של בית הדין הגדול (שכן הכנסת הגדולה היא בעצם בית הדין הגדול בפורום רחב יותר), וממילא כל הדינים החלים על הסנהדרין חלו גם עליה. אפשר גם לומר לשיטתו, שמינו שבעים דיינים שתפקידם היה לפסוק בשאלות ההלכתיות שהתעוררו, כמו שעשה בית הדין הגדול בכל הדורות, והפורום הנרחב נקבע רק על מנת לדון בקביעת התקנות החדשות.

אולם, הרב גורן סובר שבית הדין הגדול וכנסת הגדולה פעלו במקביל. וכך הוא כותב:

על פי דין אין אפשרות להוסיף על שבעים ואחד חברי הסנהדרין הגדולה, כמו שיתברר להלן. אם כן, יש להבין את תפקידם של שני המוסדות הללו, שפעלו בעת ובעונה אחת מבלי שתתעורר בעיית הכפילות ביניהם ומבלי לערער על סמכותה של הכנסת הגדולה, שלכאורה לא הייתה מיוסדת על בסיס הלכתי איתן של התורה, ולא היוותה מסגרת זהה לסנהדרין הגדולה שהתקיימה בפורום ההלכתי שלה במספר שבעים ואחד זקנים...

גם המספר מאה ועשרים של אנשי כנסת הגדולה נעלם טעמו מאתנו. אולם במאמר אחר גילינו את סודו של מניין מאה ועשרים של אנשי כנסת הגדולה, משום שבהיררכיה של הסנהדרין בירושלים היו שלושה בתי דין זה למעלה מזה. סנהדרין קטנה של עשרים ושלושה שישבה על פתח הר הבית, ומעליה סנהדרין של עשרים ושלושה שישבה על פתח העזרה והסנהדרין של שבעים ואחד בלשכת הגזית... נמצא שמספר חברי שלושה הסנהדראות שהיו זו למעלה מזו בצירוף שלושת הנביאים האחרונים שהיו בתחילת הבית השני - חגי, זכריה ומלאכי - סך הכול

מאה ועשרים. אבל הסמכויות של שני המוסדות העליונים הללו וחלוקת התפקידים ביניהם טעונות בירור יסודי.^{שב}

למרות שהכנסת הגדולה פעלה כבית דין וחבריה היו דייני בית הדין הגדול, היא לא נחשבה בית הדין הגדול לעניין ההלכות שנאמרו בעניינו (כגון זקן ממרא), כיון שאי אפשר להגדיל את מספר הדיינים בבית הדין הגדול:

בית דין הגדול שבא להם מחלוקת, בין בדיני נפשות בין בדיני ממונות בין בדיני תורה, אין מוסיפין עליהן אלא דנין אלו כנגד אלו והולכין אחר הרוב שלהן.^{שג}

כיון שאי אפשר להוסיף דיינים להרכב בית הדין הגדול, חייבים לומר שבית הדין הגדול פעל כגוף נפרד, והוא היה אחראי לכל התפקידים הרגילים של בית הדין הגדול, ורק כאשר עסקו בעניינים שאינם קשורים לפסיקת דין, אלא להנהגה, הוסיפו דיינים נוספים (הרב גורן מסביר שהדיינים הנוספים היו חברי בתי הדין הנוספים שהיו באזור בית המקדש ועוד שלושה נביאים), והרכב מורחב זה היה הכנסת הגדולה, שהורתה לעם את הדרך ילכו בה.

תחילה מסביר הרב גורן את דברי הרמב"ם, שהכנסת הגדולה הייתה בית הדין של עזרא, והוא אומר שכל בתי הדין שהוזכרו בהקדמת הרמב"ם כבתי דין של גדולי הדור, לא היו בתי דין של שבעים ואחד:

וצריך לומר שכל אותם בתי דין הנזכרים ברמב"ם בהקדמתו הנ"ל, שהיו מעבירי התורה שבעל פה, כגון בתי דין של גדולי הדורות, עלי ובית דינו, שמואל ובית דינו, ודוד ובית דינו, לא היו בהכרח הסנהדרין הגדולה שבימיהם, כי לא מצינו את דוד שכיחן כראש הסנהדרין, ולא היה רשאי דוד לכהן כחבר הסנהדרין, כמו שכתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות סנהדרין הלכה ה': "מלכי בית דוד, אף על פי שאין מושיבין אותם בסנהדרין, יושבין ודנים הם את העם"...

שב. תורת המדינה, עמודים 43-52.

שג. רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ט ה"ג.

לאחר שהרב גורן קבע שבית דינו של עזרא אינו הסנהדרין, הוא הגדיר את סמכויותיה של הכנסת הגדולה:

וצריך לומר שגם בית דינו של עזרא הנזכר ברמב"ם לא היה זה בית הדין הגדול של שבעים ואחד, אלא בית דין פרטי שלו, כמו שהיו לכל גדולי הדורות הנמנים בהקדמת הרמב"ם. עזרא ייסד אותנו בכנסת הגדולה וחבריו היו אנשי כנסת הגדולה. זה מסתבר מטעם אחר, מכיון שעזרא כיהן ככוהן גדול, כמו שמוזכר בהקדמת הרמב"ם, לא מסתבר ששימש גם כנשיא הסנהדרין, ובגלל עובדה זו שעזרא לא כיהן כראש הסנהדרין, היה צורך להקים על ידו מוסד עליון בשם כנסת הגדולה שהורכב ממאה ועשרים חכמים...

לאור האמור לעיל, יש לקבוע הבחנה ברורה בין סמכות הסנהדרין הגדולה לבין הסמכות של אנשי כנסת הגדולה. הסנהדרין מופקדת על פרשנות הלכתית של התורה ובכוחה היא אחראית להעברת התורה שבעל פה מדור דור. כוחה כבית דין וכסמכות עליונה לכל דבר דין ומשפט, וזה בנוסף לתפקידים המיוחדים של הסנהדרין הגדולה שאין לדון בהם אלא בבית דין של שבעים ואחד...

לעומתה מוסד אנשי כנסת הגדולה שהיה בפורום של מאה ועשרים זקנים, היה ממונה על תקנות ומנהגים בעם, קביעת נוסחאות התפילה ומטבע ברכות, קדושות והבדלות... סמכות זו באה למוסד זה מכוח היותו מייצג את העם בזמן שהיה קיים. וכבר ביררנו שהעם יש בידו כוח וסמכות על פי התורה להתקין תקנות, לחוקק חוקים ולהטיל עונשים.

הכנסת הגדולה הוקמה על מנת לתקן תקנות ולא על מנת לשמש כבית דין (על אף שהיא הורכבה משלושה בתי דין). סמכותה של הכנסת הגדולה נבעה מהחלטת העם לקבל את תקנותיה.

גירוש הנשים הנוכריות בידי עזרא - לפי השיטות השונות

כאמור, הרב מרגליות והרב גורן מסכימים שהכנסת הגדולה הוקמה על מנת לתקן תקנות רבות שהדור היה זקוק להן, אלא שהרב מרגליות סובר שכל גדולי

הדור היו חברים בכנסת הגדולה והיא הייתה תחליף לבית הדין הגדול, במשך התקופה שהיא פעלה. לעומת זאת הרב גורן סובר שהכנסת הגדולה הורכבה משלושת בתי הדין שהיו במקדש, אך לא היה לה סמכות של סנהדרין. לכאורה, לפי הרב מרגליות, היה לאנשי כנסת הגדולה סמכות זהה לזו של הסנהדרין, בעוד שלפי הרב גורן הכנסת הגדולה שאבה את סמכותה אך ורק מהסכמת העם.

מתיאור מעשה גירוש הנשים הנוכריות שבספר עזרא (פרקים ט-י) עולה, שעזרא לא כפה את גירוש הנשים הנוכריות, אלא הוא שכנע את העם לגרש אותן. זאת למרות שמלך פרס מסר בידי סמכות לדון את העם היושב בציון. לפי הרב גורן, לא היה לכנסת הגדולה, שהוא בית הדין שבראשו עמד עזרא, סמכות (מבחינה הלכתית) לכפות על שבי הגולה לגרש את נשותיהם הנוכריות (אם כי סמכות זו הייתה בידי בית הדין הגדול, שחבריו היו גם רוב חברי הכנסת הגדולה). לפי הרב מרגליות, היה בידי אנשי כנסת הגדולה סמכות לכפות את גירוש הנשים הנוכריות, ולפי זה צריך לומר שזה שעזרא נמנע מלכפות את הגירוש, הוא משום שהוא חשש שהדבר יביא לכך שמלך פרס יתערב וימנע את גירוש הנשים, או משום שהוא האמין שבדרך של שכנוע העם תושגנה תוצאות טובות יותר מאשר בדרך הכפייה.

מה היה קורה לו נושאי הנשים הנוכריות לא היו מסכימים לגרש את נשותיהם? ייתכן שלפי הרב גורן עזרא היה מוסר את העניין לבית הדין הגדול על מנת שהם יכפו את גירושן, ואילו לפי הרב מרגליות, אפשר שעזרא היה נמנע מעשיית פעולה נוספת (מחשש מפני התערבות של מלך פרס), ואפשר שהוא היה פועל בדרך של כפייה (אם אכן ההימנעות מכפייה מתחילה הייתה רק משום שהוא חשב שבדרך של שכנוע הוא ישיג תוצאות טובות יותר).

שיטת הרב ישראל אריאל שליט"א

הרב ישראל אריאל שליט"א, ראש מכון המקדש, נוקט בשיטה שונה בעניין הכנסת הגדולה. בניגוד למה שהסברנו עד עתה, שהכנסת הגדולה פעלה במשך תקופה קצרה יחסית, הרב אריאל כותב שהכנסת הגדולה פעלה במשך שנים רבות. כך הוא כותב:

אכן מעיון בדברי הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה מתברר, שהמספר מאה ועשרים אינו מכוון לקבוצת חכמים מוגדרת המתכנסת בזמן אחד, אלא חכמים אלה עמדו לישראל זה אחר זה במהלך תקופה של עשרות שנים ובזמנים שונים. זה לשון הרמב"ם: "בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה, והם חגי, זכריה ומלאכי, דניאל וחנניה ומישאל ועזריה, ונחמיה בן חכליה, ומרדכי בלשן, וזרובבל, והרבה חכמים עמהם - תשלום מאה ועשרים זקנים. האחרון מהם הוא שמעון הצדיק והוא היה מכלל המאה ועשרים".

כלומר, נביאים וחכמים אלה עמדו לישראל כמנהיגים בתקופה זו, ופעלו להחזרת עטרה ליושנה. אין כוונת הרמב"ם לומר שכולם חברו יחדיו בבית דינו של עזרא, שכן זרובבל שהיה ממקימי בית שני, אינו נזכר בפסוקים המתארים את עלייתו של עזרא ופעולתו בירושלים. כך גם חגי, זכריה ומלאכי אינם נזכרים כמי שפעלו בימי עזרא ונחמיה.^{דש}

לעיל ראינו את שאלותיו של האברבנאל על הרמב"ם. מדברי האברבנאל משמע שהוא הבין שכוונת הרמב"ם היא שהכנסת הגדולה הייתה בית דינו של עזרא, ולכן הוא הקשה על הרמב"ם שדניאל, חנניה מישאל ועזריה כבר לא חיו בתקופתו של עזרא. נראה שהרמב"ם סבר שעזרא החל לפעול במסגרת בית הדין עוד בתקופתו של דניאל, וכל שכן שהוא פעל בתקופתו של זרובבל.

הרב אריאל סובר גם ששבי הגולה לא הקימו את בית הדין הגדול מיד בחזרתם לארץ ישראל:

לפי ההנחה המקובלת, הוקמה הסנהדרין הגדולה בירושלים מיד עם עליית עולי בבל ארצה. אולם הדבר לא נראה מן המקורות, וגם לא מצד הסברא. קשה להניח ששבעים זקנים מתגוררים בירושלים ויושבים בלשכת הגזית, ואינם נוקפים אצבע כנגד נישואי תערובת של שרים ופשוטי עם, וגם אינם פועלים כנגד חילול שבת והזנחת התורה בתחומים רבים. והרי מדובר בציבור שאינו גדול במספר, שכן מניין העולים מבבל

היה כארבעים אלף איש בלבד. מה שעשה עזרא בבואו והיה אדם יחיד - יכלו שבעים הזקנים לעשות טרם ההידרדרות...

רק עם בוא עזרא ונחמיה לירושלים, נעשו צעדים למניעת התבוללות ולחיזוק מצוות התורה. נראה אפוא, שטרם הוקמה סנהדרין של שבעים ואחד בירושלים. על כל פנים, אין לנו עדות מפורשת מאותה תקופה, אודות קיומו של בית דין הגדול האחראי בדורו על קיום המצוות של יחיד וציבור.

עם זאת, בתקופת שמונים שנה של הכנסת הגדולה, קמו בתי דין תקופתיים של מנהיגי הדור - כל בית דין בדורו, כגון בית הדין של זרובבל ויהושע בן יהוצדק, או בית דינו של עזרא. בתי דין אלה תיקנו תקנות מיוחדות בהתאם לצרכי הדור...

באשר לסנהדרין של שבעים ואחד, נראה שסנהדרין כזו הוקמה רק בימי שמעון הצדיק. כך ניתן לדייק מדברי איגרת רב שרירא גאון, הכותב: "כיוון שעלו עזרא וזרובבל מבבל והגולה עמם, ובנו בית המקדש, והווי שם ראשי סנהדרין, כגון שמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו, ושאר אותן הזוגות". המדייק בדבריו מגיע למסקנה, כי זרובבל ועזרא וכן חגי וזכריה ומלאכי לא העמידו סנהדרין, ורק מימי שמעון הצדיק החלה תקופת הזוגות.

ואני הקטן לא זכיתי להבין את קביעתו של הרב אריאל שליט"א:

א. האם העובדה שלפני בואו של עזרא לא נעשה דבר על מנת למגר את התופעה של נשיאת הנשים הנוכריות (וכן חילול שבת וחטאים נוספים), היא הוכחה שלא הייתה אז סנהדרין? הרי ברור שבימי הבית הראשון היה בית דין של שבעים ואחד, ואף על פי כן הם לא מיגרו את העבודה הזרה! ברור אפוא שבתקופות מסוימות כוחם של הדיינים בבית הדין הגדול היה מוגבל, ולכן קשה להוכיח שבית דין כזה לא היה קיים רק משום שהוא לא מנע עברה מסוימת.

ב. קשה מאוד לומר שזרובבל, עזרא ונחמיה לא מצאו לנכון להקים בית דין של שבעים ואחד דיינים, למרות שיש על כך ציווי מפורש בתורה.

לכן נראה לומר כאחת משתי האפשרויות שראינו לעיל: או שבית הדין הגדול פעל במקביל ל"כנסת הגדולה", או שהכנסת הגדולה הייתה בית דין גדול ומורחב.

לסיכום

א. הכנסת הגדולה נקראה כך משום שהיא הייתה אספה חשובה של אנשי מעלה שהחזירו עטרה ליושנה וקבעו נוסח תפילה המבוסס על נוסח תפילתו של משה רבנו.

ב. עזרא, זרובבל, מרדכי, חגי, זכריה ומלאכי היו מאנשי כנסת הגדולה. נחלקו ראשונים אם גם דניאל, חנניה, מישאל, עזריה היו מאנשי הכנסת הגדולה, או לא.

ג. הכנסת הגדולה הוקמה בתקופת שבי הגולה על מנת לתקן תקנות שהדור היה זקוק להן.

ד. מפעולות הכנסת הגדולה: קביעת נוסח התפילה, כתיבת חלק מספרי הנביאים והכתובים, קביעה אלו ספרים ייכללו בכתבי הקודש, ותיקון תקנות חינוכיות - חברתיות. לפי הרב יצחק אייזיק הלוי, בעל ספר דורות הראשונים, הם גם קבעו את הגרעין היסודי של נוסח המשנה.

ה. באשר ליחס בין הכנסת הגדולה והסנהדרין - נחלקו הרב מרגליות זצ"ל והרב גורן זצ"ל. הרב מרגליות סבר שהכנסת הגדולה הייתה בעצם בית הדין הגדול, אולם בפורום רחב יותר, שכלל את כל גדולי הדור. לפי הרב גורן, הכנסת הגדולה הורכבה מחברי בית הדין הגדול, שני בתי הדין של עשרים ושלושה שהיו בהר הבית, ושלושה נביאים, והיא פעלה כמוסד נפרד, במקביל לבית הדין הגדול: בזמן שבית הדין הגדול עסק בפסיקת הלכה, עסקו אנשי כנסת הגדול בקביעת תקנות חדשות.

1. המחלוקת בין הרב מרגליות לבין הרב גורן נוגעת גם לסמכות שהייתה בידי אנשי כנסת הגדולה. לפי הרב מרגליות, סמכותם של אנשי כנסת הגדולה הייתה כסמכותו של כל בית דין גדול, ואילו לפי הרב גורן לא היה לכנסת הגדולה סמכות מתוקף היותה בית דין, אלא רק מכוח הסכמת העם.
2. ההסבר לזה שעזרא לא כפה את גירוש הנשים הנוכריות, תלוי בהבנת מהות סמכותם של אנשי כנסת הגדולה.

**ביאור
ושננתם
השלם**

**ספר
עזרא**

עזרא

פרק א

(א) **וּבְשַׁנַּת אַחַת לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס** בשנה הראשונה למלכותו של כורש מלך פרס,¹ **לְמַלְאוֹת דְּבַר ה' מִפִּי יְרֵמְיָה** לאחר שהסתיים פרק הזמן שירמיהו הנביא התנבא עליו. ירמיהו התנבא שגלות בבל תארך שבעים

מקורות והערות

מופיע אחרי ספר דניאל, אך אצל חז"ל יש סדר אחר לספרי המקרא.

בעל אמת ליעקב (הרב יעקב קמינצקי זצ"ל) העלה גם הוא את הקושי שהעלה בעל רינת יצחק, וכתב שכוננת רש"י לומר שמבחינת סדר העניינים והאירועים, ספר עזרא ממשיך את ספר דניאל. כמו כן התייחס הרב קמינצקי לאופן כתיבת שמו של כורש. בכל המקרא שמו נכתב בכתיב מלא (כורש), ורק בשני הפסוקים הראשונים של ספר עזרא, שמו נכתב בכתיב חסר, ללא ו' (כרש). הוא מסביר שכתובת השם כורש בכתיב חסר נקראת "משקל עברי", משום שכך היו בני ישראל כותבים את שמו, ושמו של כורש נכתב ב"משקל עברי" דווקא בפסוקים שבהם נאמר שכורש קיים את ציווי ה', ואילו בשאר המקרא הוא כתוב בכתיב מלא.

מלבי"ם: ספר זה הוא המשך לספר דברי הימים שגם הוא נכתב על ידי עזרא, ולכן הוא מחובר. מעין דברים אלה כתב רמב"ן בפירושו לספר שמות (א,א) וביאר שספר דברי הימים כולל את האירועים שאירעו לפני בניין בית המקדש ואילו ספר עזרא כולל את האירועים שאירעו לאחר בניין בית המקדש. דעת סופרים: הכוונה בפסוק לשנה הראשונה למלכותו של כורש על ארץ ישראל, ולא למניין הכללי של שנות מלכותו. הכתוב בא לומר שמיד לאחר שכורש כבש את הארץ, הוא הכריז שיש לבני

1. מצודות. רש"י: "ובשנת" עם ו' החיבור, נועד לחבר את ספר עזרא לספר דניאל. לאחר שבלשצר נהרג, מלך דרוש במקומו, ולאחר מיתתו של דרוש מלך כורש. בשנה הראשונה למלכותו של כורש הסתיימו שבעים השנים שהחלו בזמן גלות יהויקים מלך יהודה, והחל תהליך שיבת ציון, ובשנה זו הונחו היסודות לבית המקדש. אולם עבודת בית המקדש הופסקה, משום שצרי יהודה הלשינו על בני ישראל, וההלשנה הובילה להחלטת כורש להפסיק את בניין בית המקדש. עבודת בית המקדש הופסקה כל ימי מלכותו של כורש וכל ימי מלכותו של אחשוורוש שמלך אחריו. בשנה השנייה למלכותו של דרוש בן אחשוורוש (בנה של אסתר המלכה מאחשוורוש), התיר דרוש להמשיך בעבודת בית המקדש, והעבודות ארכו ארבע שנים והסתיימו בשנתו השישית של דרוש. בין שנתו הראשונה של כורש לשנתו השנייה של דרוש עברו שמונה עשרה שנה, ובשנה השנייה של דרוש הסתיימו שבעים השנים שהחלו בזמן גלות צדקיה מלך יהודה. בפירושו לספר ויקרא ז,טז כתב רש"י שדרך המקרא להוסיף ו' בראש מילה. רינת יצחק: דברי רש"י שספר עזרא מחובר לספר דניאל קשים, שהרי חז"ל אמרו (בבא בתרא יד,ב) שספר עזרא סמוך למגילת אסתר. נכון הדבר שלפי סדר הספרים המקובל ביהדות אשכנז ספר עזרא

שנה, והמסופר בפסוקים התרחש לאחר שהסתיימו שבעים שנים אלו,² הֲעִיר ה' אֶת רוּחַ פְּרֶשׁ מְלֶכֶךְ פָּרַס (בשנה הראשונה למלכותו של כורש) ה' עורר את רצונו של כורש מלך פרס,³ וַיַּעֲבֵר קוֹל בְּכָל מַלְכוּתוֹ; כורש ציווה להכריז על ידי כרוז בכל מלכותו,⁴ וְגַם בְּמִכְתָּב כורש ציווה את הציווי גם במכתב שהוא שלח לתושבי ממלכתו,⁵ לְאָמֹר כֹּךְ אָמַר כורש⁶: (ב) פֹּה אָמַר פְּרֶשׁ מְלֶכֶךְ פָּרַס (כך הכריז

מקורות והערות

נסתמה באופן זה. כמו כן כתב שכאשר הכותב אומר שדברי ירמיהו היו על פי דבר ה', הוא מדגיש בכך שהכרזת כורש באה כדבר ה' ולא כדבר שעל פי הטבע. עיין אוצר לדרך על ספר עזרא, שם הבאנו את דברי הרב הוטנר על הסבר נבואת ירמיהו.

3. רש"י. רלב"ג: ה' אמר לכורש בחלום שהוא נתן לו את השליטה על כל ממלכות הארץ, וציווה אותו לבנות את בית המקדש.

המלבי"ם מוסיף אפשרות נוספת על נבואת ישעיהו, והוא כתב שלאחר שדניאל פתר לבלשצר את חלומו, ראו דריוש וכורש שהחלום התקיים, ונדרו לבנות את בית המקדש.

דעת סופרים: ביטוי זה ("העיר ה'") מציין שה' הוריד השפעה על האדם לעשות מעשה מסוים, אך ישנה עשייה שתלויה גם באדם עצמו. לו כורש היה רוצה הוא היה יכול לעשות הרבה יותר ממה שעשה.

4. מצודות.

5. מצודות. מלבי"ם: כורש כתב את הדברים גם במכתב, כדי שלא יהיה ניתן לבטל את הציווי, כמו שידוע לנו שאי אפשר היה לבטל ציווי כתוב של מלכי פרס ומדי.

6. ע"פ הגר"א בפירושו לספר יהושע (א,א). עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמות, במאמר "וידבר ה' אל משה לאמר", שם הרחבנו בביאור המילה "לאמר" במקרא.

ישראל רשות לבנות את בית המקדש. ה"דעת סופרים" אף כתב שיש אפשרות לומר שמלכים שמלכו בחלקים של האימפריה הפרסית, נחשבו על ידי כותבי ההיסטוריה כמלכים שמלכו באימפריה כולה, וכך נוצרה שושלת מלכים גדולה מכפי שהיה באמת.

האבן עזרא דוחה את שיטת האומרים שמקור המילה "אחת" הוא מהמילה "אחדת", אלא שהאות ד' יורדת. לדבריו, האות ד' אינה יורדת אף פעם, אלא ש"אחת" היא לשון נקבה, ו"אחד" הוא לשון זכר. לגבי שמו של כורש כתב ראב"ע שמקור שמו הוא מלשון "וכשר הדבר". עיין אוצר המאמרים מאמר ב' שם עסקנו מעט בנושא שמו של כורש.

2. ראב"ע. דעת סופרים: כוונת הפסוק היא שנבואת הפורענות שניבא ירמיהו איננה צריכה להתקיים במלואה. ירמיהו ניבא שבני ישראל יישארו בגלות בכל במשך שבעים שנה, אולם הנבואה הייתה יכולה להתקיים באופן נוח יותר לבני ישראל. בשנה הראשונה למלכותו של כורש מלאו שבעים שנה לעלייתה של מלכותו בכל. לו ה' היה רוצה לקיים את נבואת הפורענות של ירמיהו באופן נוח יותר לישראל, היה ניתן לפרש שכוונת הנבואה היא ששבעים השנים החלו מאז שבבל החלה לשלוט, שמונה עשרה שנה לפני חורבן בית המקדש. עיין אוצר לדרך על ספר דניאל, שם מבואר מדוע נבואה זו

הכרוז וכך נכתב במכתב ששלח כורש) כך אמר כורש מלך פרס: ⁷ **כָּל מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם ה' אלוהי השמים מינה אותי למלך על כל ממלכות הארץ, ולכן ראוי שאעשה את רצונו, ⁸ וְהוּא פָקֵד עָלַי לְבָנוֹת לוֹ בַּיַּת בִּירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה ה' ציווה אותי לבנות לו את בית המקדש בירושלים שבארץ יהודה. ציווי זה נאמר בנבואתו של ישעיהו הנביא: ⁹ (ג) **מִי בָכֶם מִפְּלֵ עִמּוֹ** (הכתוב ממשיך בדברי כורש בציווי לעמו) **בְּכָל הַמַּמְלָכוֹת שֶׁאֲנִי מוֹלֵךְ עֲלֵיהֶן, כָּל אָדָם מֵעַם ה', כָּל אָדָם מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל, ¹⁰ יְהִי אֱלֹהֵיוֹ עִמּוֹ ה' יהיה בעזרתו (ויסייע לו לעלות לארץ יהודה), ¹¹ וַיַּעַל לִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וַיֵּשׁ לוֹ רִשׁוֹת מִמְּנֵי לַעֲלוֹת לַעִיר יְרוּשָׁלַם שֶׁבְּאֶרֶץ****

מקורות והערות

7. השראת הספינה היא בארץ יהודה, ולכן אין מעברים את השנה אלא בה.
 דעת סופרים: יש שתי סיבות העשויות להסביר את הצורך להדגיש שירושלים היא בארץ יהודה. א. כדי שגם הגויים שאינם מכירים יוכלו להבין שמדובר בירושלים שבארץ יהודה. זאת בעיקר על פי דברי חז"ל שהיו שתי ערים שנקראו ירושלים. ב. ההיתר לבנות היה רק באזור בית המקדש ולא בשאר הארץ.
 10. רש"י. מצודות: הכוונה היא לכל העמים שכורש מולך עליהם, שיש להוציא מתוכם את האנשים מעם ישראל.
 11. רש"י. אבן עזרא: הכוונה היא שלאותו אדם ניתן רכוש מאת ה' שיעזור לו לעלות לירושלים. רינת יצחק: השכינה גלתה עם בני ישראל לבבל, וכורש אמר ששכינה זו תעלה אתם. אולם חז"ל אמרו שלא היה גילוי שכינה בבית המקדש השני, ומשמע שדבריו של כורש לא התקיימו. בהמשך כתב שגם לאחר חורבן בית המקדש עדיין לא זזה שכינה ממקום המקדש (מהכותל המערבי), אלא ששכינה זו לא הייתה גלויה, וכורש אמר שהשכינה הגלויה בבבל תעלה אתם.

7. הדעת סופרים מסתפק אם הדברים נכתבו בעברית, כפי המנהג הפרסי לכתוב לכל עם בלשונו, או שהדברים נכתבו במקורם בלשון פרס ובמקרא מובא תרגום שלהם. עיין בהערות לביאורו לספר דניאל (ב,ד), שם התייחסו לכך שהפסוקים שם כתובים בלשון ארמית.
 8. מצודות. אבן עזרא: כורש לא ציין שה' הוא גם אלוהי הארץ, משום שהארץ ניתנה לבני אדם. מלבי"ם: כורש חשב שמי שמולך בארץ הוא שליח ה' וה' אינו מתערב בדבריו. דעת סופרים: הביטוי "נתן לי" מתאים לאדם שקיבל את המלוכה ללא מלחמות, ולכן נראה שכורש בעל ההצהרה אינו כורש השני, שעלה למלוכה לאחר מלחמות. עיין באוצר המאמרים, מאמר א', העוסק בכרונולוגיה של מלכי פרס.
 9. רש"י. הנבואה לגבי כורש נלמדת מצירוף שני פסוקים. בספר ישעיהו (מד,כח) נאמר: "הָאֶמֶר לְכוּרְשׁ רֵעִי וְכָל חֶפְצֵי יִשְׁלַם וְלֹאֲמַר לִירוּשָׁלַם תִּבְנֶה וְהִכַּל תִּוּסַד", ובפסוק הבא (מה,א) נכתב: "כֹּה אָמַר ה' לְמַשִּׁיחוֹ לְכוּרְשׁ". עיין מגילה יב,א. רינת יצחק: הדגש הוא על בניית בית המקדש בארץ יהודה, כדברי הרמב"ם האומר (הלכות קידוש החודש פ"ד הי"ב) שצריך

יהודה,¹² וַיִּבֶן אֶת בַּיִת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל והוא יכול לבנות את בית ה' אלוהי ישראל, את בית המקדש, הוא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם ה' הוא האלוהים המשרה את שכנתו בירושלים¹³: (ד) וְכָל הַנְּשֹׂאֵר מִכָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר הוּא גַר שָׁם וְכָל אָדָם שִׁיֵּאלֶץ לְהִישָׁאֵר בְּמִקְוֵמוֹ וְלֹא יַעֲלֶה לְיִרוּשָׁלַם, בגלל שלא יהיה לו מספיק כסף לעלות,¹⁴ יִנְשְׂאוּהוּ אֲנָשֵׁי מִקְמוֹ בְּכֶסֶף וּבְזָהָב וּבְרִכּוּשׁ וּבְבַהֲמָה (כל אדם שאינו יכול לעלות לירושלים בגלל מחסור בממון) אנשי עירו מצווים לספק לו כסף, זהב, מטלטלים בעלי ערך ובהמות,¹⁵ עִם הַנְּדָבָה לְבַיִת הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם (הכסף שייתנו לאנשים העולים לירושלים) יתווסף על הנדבה שכל אחד צריך לתרום לבית ה' שבירושלים, לבית המקדש.¹⁶ עד כאן הכרזתו של כורש¹⁷: (ה) וַיִּקְוִמוּ רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לְיְהוּדָה וּבְנֵימָן רֹאשֵׁי הַמְּשַׁפְּחוֹת שֶׁל שְׁבִטֵי בְנֵימָן

מקורות והערות

הכלל, שהיא נתונה לעם ישראל תחת השגחתו של ה', בעוד ששאר העולם נתון לגורל המערכה ואינו נמצא תחת השגחה ישירה של ה'.

14. מצודות.

15. מצודות. האבן עזרא מסתפק אם לשון "ינשאוהו" משמעו שהיו נותנים לו משאות (מתנות), או שהיו מרוממים אותו, כיון שהעני נמצא בשפל המדרגה. דעת סופרים: כנראה הכוונה היא שהתושבים העולים לארץ ישראל יפוצו על הרכוש שהם משאירים אחריהם בכך שייתנו להם כסף וזהב. במקום להטריח את העולים למכור את הרכוש לפני יציאתם, יהיה עליהם רק לאסוף כספים תמורת הרכוש שהם משאירים מאחור. כמו כן הסביר שרכוש פירושו דברי ערך שאינם כסף וזהב.

16. מצודות. רש"י: הכוונה היא לגויים, שגם הם היו מצווים לתת כסף למי שלא היו בידו האמצעים לעלות לירושלים, משום שהיו גם גויים שהיו תורמים לבית המקדש.

17. רש"י.

דעת סופרים: מכאן ראייה שכורש כתב את דבריו בלשון פרסית ועזרא תרגם את הדברים, שהרי בפסוק המקביל בסוף דברי הימים נכתב "ה' אלהיו עמו", משום שבספר דברי הימים עזרא הוסיף בתרגומו את תוארו של ה' המציין את מידת הרחמים, על מנת לסיים את הספר בדבר טוב.

12. מצודות. רמב"ן בספר הגאולה, שער ראשון: הרישיון שנתן כורש לחזור לארץ ישראל היה רק לתושבי ממלכת יהודה, ואילו שאר השבטים לא קיבלו רשות לחזור. ייתכן גם לפרש שכל השבטים קיבלו רשות לחזור, אלא ששאר השבטים נמנעו מלחזור משום שהם לא רצו לרחוק את הקץ. עיין אוצר המאמרים, מאמר ג', שם הרחבנו בעניין עשרת השבטים, האם הם חזרו בתקופת בית המקדש השני.

13. מצודות. מלבי"ם: נכון הדבר שלעתיד לבוא בית המקדש יהיה מקום שאליו יעלו כל העמים, אך כורש חשב שעוד לא הגיעה העת לכך, ולכן הוא אמר שירושלים היא יוצאת מן

ויהודה הזדרזו, ¹⁸ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכֵן הַזְדַּרְזוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים, לְכָל הָעִיר הָאֵלֶּהִים אֶת רוּחֹו לְעֲלוֹת לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם (ראשי המשפחות של שבטי יהודה ובנימין, הכוהנים והלוויים) וְכָל מִי שֶׁה' עוֹרֵר אֶת רִצּוֹנוֹ לְעֲלוֹת וּלְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַם¹⁹: (ו) וְכָל סְבִיבֵתֵיהֶם וְכָל הָעַמִּים שֶׁשָׁכְנוּ מִסְבִּיב לְאַנְשֵׁי מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁעָלוּ לִירוּשָׁלַם,²⁰ הִזְקֹוּ בִידֵיהֶם בְּכָלִי כֶסֶף בְּזָהָב בְּרִכּוּשׁ וּבַבְּהֵמָה וּבַמְּגָדָנוֹת (כל העמים ששכנו מסביב לאנשים מישראל שעלו לירושלים) חִזְקוּ אֶת הָעוֹלָם לִירוּשָׁלַם בְּזֶה שֶׁנִּתְּנוּ לָהֶם כְּלֵי כֶסֶף, זָהָב, מִטְּלָטְלִים בְּעֲלֵי עֶרֶךְ, בַּהֲמוֹת, וּדְבָרִים נוֹסְפִים טוֹבִים וּמְעוֹלִים (כמו פירות, כלים ובגדים מעולים),²¹ לְבַד עַל כָּל הַתְּנַדָּב (העמים חִזְקוּ אֶת הָעוֹלָם) בְּנוֹסֶף לְנִדְבָה שֶׁהֵם תְּרָמוּ לְבַנְיִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ²²: (ז) וְהַמְּלֶךְ כּוֹרֵשׁ הוֹצִיא אֶת כְּלֵי בֵּית ה' הַמֶּלֶךְ כּוֹרֵשׁ הוֹצִיא אֶת כְּלֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַרְאִשׁוֹן,²³

מקורות והערות

21. מצודות. דעת סופרים: בדרך כלל המשמעות של "חִזְקוּ" במקרא היא חִזְקוּ עֲצָמֵי או פְּנִימִי. כאן הכוונה היא שהסביבה נתנה לבני ישראל את האפשרות לפעול. כמו כן הסביר שהכתוב מדגיש שהעולים קיבלו כלי כסף ולא כסף ממש, משום שנתנת כלי כסף היא נתינה מכובדת יותר מנתינת כסף. בהמשך דבריו הוסיף שהעמים נתנו לעולים יותר ממה שכורש דרש מהם במכתב, שהרי הם נתנו להם גם מגדנות. ברור שהמגדנות היו חשובות. אפשר שהם היו פירות משובחים, מתנות סמליות או בגדים נכבדים. עיין ביאורנו לספר בראשית כד, נג.

22. מצודות. דעת סופרים: הפסוק אינו אומר במפורש שהנדבות היו לבית המקדש, בגלל שיש בעיה בקבלת נדבות מגוי לצורך בניין המקדש (עיין בביאורנו להלן ד, ד, ובאוצר המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין השתתפות גויים בבניין בית המקדש).

23. מצודות. דעת סופרים: הוצאת כלי המקדש ממקומם מוזכרת במקרא שלוש פעמים בלבד.

18. מצודות. ביארנו את המילה "קמו" בלשון זירזו על פי רד"ק, שמואל א', טז, יב. מלבי"ם: כאן הייתה אתערותא דלתתא, ולאחר מכן הייתה אתערותא דלעילא מאת ה' לשאר העולים לירושלים. דעת סופרים: גם אנשים משבטים נוספים עלו לארץ ישראל, אלא שהם לא הוזכרו משום שמנעו מהם מלהיות פעילים מחשש שהם יחדשו את המחלוקת על מעמדה של ירושלים כעיר הקודש. עיין אוצר המאמרים, מאמר ג', שם הרחבנו בעניין שבי הגולה - האם בין העולים היו גם מבני עשרת השבטים.

19. מצודות. דעת סופרים: רק מי שזכה לסיוע מאת ה' לעורר את רוחו לעלות עלה יחד עם בני ישראל. שאר העם היו יכולים לעלות רק אם הם התאמצו מאוד. בימי עליית עזרא, היו כמה אנשים שהועלו בעל כורחם.

20. מצודות. דעת סופרים: יש כאן השוואה בין יציאת מצרים, שאז נתנו המצרים לבני ישראל כלי כסף וכלי זהב, לבין העלייה של בני ישראל מגלות בבל, שהגויים ששכנו סביב העולים נתנו להם רכוש.

אֲשֶׁר הוֹצִיא נְבוּכַדְנֶצַּר מִירוּשָׁלַם וַיִּתְּנֵם בְּבֵית אֱלֹהֵיו (את כלי בית המקדש הראשון) שנבוכדנצר הוציא מירושלים והניח בבית העבודה הזרה שלו (ומשמם כורש הוציא אותם)²⁴: (ח) וַיּוֹצִיאֵם פּוֹרֵשׁ מֶלֶךְ פָּרַס עַל יַד מְתַרְדַּת הַגְּזָבָר כּוֹרֵשׁ הוֹצִיא אֶת כְּלֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָרִאשׁוֹן, בַּאֲמֻצְעוֹת מִתְרַדַּת הַגְּזָבָר, שֶׁהוּא צִוּוּהוּ אֹתוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן. אֲמֵנָם כּוֹרֵשׁ לֹא הוֹצִיא אֶת הַכְּלִים בַּעֲצָמוֹ, אֲךָ הוּא צִוּוּהוּ אֶת מִתְרַדַּת הַגְּזָבָר לַעֲשׂוֹת כֵּן,²⁵ וַיִּסְפְּרֵם לְשִׁשְׁבַּצַר הַנְּשִׂיא לַיהוּדָה מִתְרַדַּת סֹפֵר אֶת כָּל הַכְּלִים, וְלֵאחֶר מִכֵּן מָסַר אוֹתָם לְשִׁשְׁבַּצַר שֶׁהִיָּה נְשִׂיא שֶׁבֵט יְהוּדָה (ישנה מחלוקת האם הכוונה היא לדניאל או לזרובבל)²⁶: (ט) וַאֲלֵה מִסְפָּרָם זֶה מִנֵּיִן כְּלֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ:²⁷ אַגְרָטְלֵי זָהָב שְׁלֹשִׁים שְׁלוּשִׁים אַגְרָטְלִים עֲשׂוּיִים מִזֶּהָב. הַאֲגְרָטְלִים הֵם כְּלִים שֶׁשִּׁמְשׁוּ

מקורות והערות

בכלים האלה בבית המקדש. דעת סופרים: מוזכרת כאן הוצאה נוספת משום שהיו שתי פקודות של הוצאה. בשלב הראשון הכלים הוצאו מבית העבודה זרה, ודבר זה היה עלול לגרום התנגדות מצד הכמרים. בשלב השני הכלים ניתנו למתרת ונספרו. בפסוק הוזכר שמו של מתרת כדי להדגיש שהוצאת הכלים על ידי גזבר המלך הייתה חוקית ונעשתה על פי פקודתו של כורש מלך פרס.

26. מצודות. דעת סופרים: יש אומרים שששבצר הוא דניאל. ספר דניאל נקרא על שמו הראשון של דניאל לפני שהוא נלקח בשבי. כאשר דניאל הגיע לבבל, שינה מלך בבל את שמו לבלשצר. בימי הפרסים נשתנה שמו לששבצר. בבניית המזבח הוא לא הוזכר משום שהוא לא התערב בכל דבר והוא חלק כבוד לזרובבל. עיין אוצר מפרשי התנ"ך לספר דניאל באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין זמן פעולתו של דניאל ובעניין זיהוי דניאל כששבצר.

27. רש"י.

ניתן להסביר זאת בשני אופנים, וייתכן שהם משלימים זה את זה. א. הבבלים רצו לשמור על כלים אלו כזכר לניצחונם במלחמה נגד בני ישראל. ב. הייתה זו השגחה אלוהית על מנת לשמור על הכלים.

שׁוֹרֵת אַגְרוֹת מִשֶׁה יוֹרָה דַּעַה, ח"ד סימן ס"ג: מכאן הוכחה שהכלים לא יצאו לחולין על ידי נבוכדנצר, שאם כן – לא הייתה שום משמעות לכך שכורש מסר את כלי המקדש. אם נבוכדנצר חילל את הכלים והם יצאו לחולין, אזי לא היה לכלים אין שום יתרון על פני שאר הכסף והזהב שכורש מסר לעולים. עיין בהערות לביאורנו ח, כח.

24. מצודות.

25. מצודות. מצאנו מחלוקת בפרשנים מה היה תפקידו של מתרת. ראב"ע: תפקידו היה להיות גזבר המלך בכל הנושאים. רלב"ג: תפקידו היה להיות ממונה על כלי בית המקדש. מהרי"ט: הוא היה לוי שהיה ממונה לשמור על האוצרות. מלבי"ם: על ידי המסירה לגזבר כורש ביטל את העבודה הזרה, וכך היה מותר לחזור ולהשתמש

את הכוהנים לנטילת ידיים, ²⁸ אַגְרִטְלֵי כֶסֶף אֶלְף אַגְרִטְלִים עֲשׂוּיִם מִכֶּסֶף, מִחֻלְפִּים תִּשְׁעָה וְעֶשְׂרִים וְעֶשְׂרִים וְעֶשְׂרִים סְכִינִים ²⁹: (וי) כְּפֹרֵי זָהָב שְׁלֹשִׁים שְׁלוּשִׁים מְזֻרְקִים עֲשׂוּיִם מִזְהָב. הַמְזֻרְקִים שִׁמְשׁוּ כְּכֹלֵי קִיבוּל לְדָם הַקֶּרְבָּן, ³⁰ כְּפֹרֵי כֶסֶף מְשָׁנִים אַרְבַּע מְאוֹת וְעֶשְׂרֵה אַרְבַּע מְאוֹת וְעֶשְׂרֵה מְזֻרְקֵי כֶסֶף, שְׁנָיִם בְּחִשְׁבוֹתָם בִּיחֹס לְמְזֻרְקֵי הַזֶּהָב, ³¹ פְּלִים אַחֲרֵים אֶלְף וְאֶלְף כְּלִים נֹסְפִים שְׁאִינָם מְזֻכְרִים בְּשֵׁמָם. עַד כֵּן נִמְנָו הַכְּלִים הַגְּדוּלִים וּבִפְסוּק הַבֵּא הַכְּתוּב מוֹנֵה אֶת הַסְּכּוּם הַכּוֹלֵל שֶׁל הַכְּלִים, כּוֹלֵל הַכְּלִים הַקְּטָנִים ³²: (יא) כָּל פְּלִים לְזָהָב וְלִכְסֶף חֲמִשָּׁת אֶלְפִים וְאַרְבַּע מְאוֹת בְּסֶךְ הַכּוֹל הָיוּ חֲמִשָּׁת אֶלְפִים וְאַרְבַּע מְאוֹת כְּלִים, מֵהֶם כְּלֵי זָהָב וּמֵהֶם כְּלֵי כֶסֶף, ³³ הַכָּל הַעֲלָה שִׁשְׁבָּצָר עִם הַעֲלוֹת הַגּוֹלָה מִבְּבֵל לִירוּשָׁלַם שִׁשְׁבָּצָר הַעֲלָה אֶת כָּל הַכְּלִים הָאֵלֶּה יַחַד עִם הַעֲלָתָה כָּל בְּנֵי הַגּוֹלָה לִירוּשָׁלַם. ³⁴ הַכְּתוּב מְצִיֵּן שֶׁהַגּוֹלָה עֲלָתָה עִם שִׁשְׁבָּצָר, לְמֵרוֹת

מקורות והערות

28. מצודות. דריוש, לאחר שעברו שבעים שנים מאז שהם הוגלו, כפי שירמיהו התנבא, וכך היו לאחשוורוש חלק מכלי המקדש.
29. מצודות.
30. מצודות. רש"י מסביר שהמזורקים נקראו כפורים משום שאם הכהן היה מתלכלך מהדם הוא היה מנקה את ידיו בשפת המזרק. הדברים מתבארים על פי פירושו לבראשית (לב, כא), שם כתב שכל לשון כפרה פירושו העברה וקינוח, והכוהן מקנח את ידיו במזרק כדי להתנקות מהדם, ולכן המזורקים נקראו כפורים. דעת סופרים: בדרך כלל השתמשו בכפורי זהב, אבל כאשר הוקרבו קרבנות רבים השתמשו גם בכפורי כסף. חלק מהכלים לא הוחזרו, ובאותם כלים השתמש אחשוורוש בסעודה שעשה, המוזכרת במגילת אסתר. רמב"ן בפירושו למסכת מגילה, יא, ב: הכלים שהוגלו לאחר שנבוכדנצר עלה להילחם נגד יהויקים הוחזרו לאחר שעברו שבעים השנים שירמיהו התנבא עליהם. הכלים שהוגלו אחת עשרה שנה לאחר מכן, בחורבן בית המקדש, הוחזרו בימיו של
28. מצודות. דריוש, לאחר שעברו שבעים שנים מאז שהם הוגלו, כפי שירמיהו התנבא, וכך היו לאחשוורוש חלק מכלי המקדש.
29. מצודות.
30. מצודות. רש"י מסביר שהמזורקים נקראו כפורים משום שאם הכהן היה מתלכלך מהדם הוא היה מנקה את ידיו בשפת המזרק. הדברים מתבארים על פי פירושו לבראשית (לב, כא), שם כתב שכל לשון כפרה פירושו העברה וקינוח, והכוהן מקנח את ידיו במזרק כדי להתנקות מהדם, ולכן המזורקים נקראו כפורים. דעת סופרים: בדרך כלל השתמשו בכפורי זהב, אבל כאשר הוקרבו קרבנות רבים השתמשו גם בכפורי כסף. חלק מהכלים לא הוחזרו, ובאותם כלים השתמש אחשוורוש בסעודה שעשה, המוזכרת במגילת אסתר. רמב"ן בפירושו למסכת מגילה, יא, ב: הכלים שהוגלו לאחר שנבוכדנצר עלה להילחם נגד יהויקים הוחזרו לאחר שעברו שבעים השנים שירמיהו התנבא עליהם. הכלים שהוגלו אחת עשרה שנה לאחר מכן, בחורבן בית המקדש, הוחזרו בימיו של
31. אבן עזרא. מצודות: הכוונה היא לכלים שהיה ניתן להשתמש בהם משני צדיהם, ולכן נקראו משנים.
32. אבן עזרא.
33. מצודות. דעת סופרים: אין מדובר על מספר "עגול" אלא על מניין מדויק. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר במדבר, באוצר המאמרים, מאמר ג', שם הרחבנו בעניין מספרים "עגולים" במקרא.
34. מצודות. דעת סופרים: כנראה העולים לא היו צריכים ליווי של חיילים, בניגוד לעולים עם עזרא שארתחשסתא הציע להם עזרה, משום שהם היו יכולים להגן על עצמם ולסמוך על זכות עלייתם לארץ ישראל. כמו כן כתב שהכלים נמסרו רק לאחר שכולם כבר היו

שרק מעטים עלו עמו, ורוב עם ישראל נשאר בגלות, משום שעזרא הסופר התייחס לאלה שבחרו להישאר בגלות כאילו הם התנתקו מעיקר העם שעלה³⁵:

פרק ב'

(א) **וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֵלִים מְשֻׁבֵי הַגּוֹלָה הָאֲנָשִׁים הַמּוֹזְכָרִים לְהֵלֵךְ הֵם בְּנֵי**

מקורות והערות

שלאורך הפרק הוא הוכיח את המסר המרכזי שמובא בפסוק הראשון.

נחלק את הפרק לנושאים: מיד לאחר התיאור של שיבת בני ישראל לעריהם בפסוק א, מופיעה רשימה של מנהיגי העולים. בפסוקים ג-יט מופיעה רשימה של משפחות שעלו מבבל. לרשימה זו אין כותרת או סיכום. בפסוקים כ-לה מופיעה רשימת משפחות שחזרו לעריהם. גם לרשימה זו אין כותרת או סיכום. בפסוקים לו-לט מובאת רשימת הכוהנים, ומיד לאחר מכן, בפסוקים מ-מא יש רשימה קצרה של לויים. לאחר רשימת הלויים, ישנה רשימה של עולים נוספים, שבסופה, בפסוק סה, מוזכרים המשוררים והמשוררות. רשימת הנתינים מופיעה לאחר רשימת הלויים. הנתינים מוזכרים רק בשמות המשפחה שלהם, אך מספרם לא מובא. לאחר מכן מוזכרים העולים מבין עבדי שלמה, ומובא המניין הכולל של שתי קבוצות אלה - הנתינים ועבדי שלמה - ביחד. בפסוקים נט - סג מסופר על העולים שלא יכלו לומר מהו ייחוסם. הפרק מסתיים במניין בהמות העולים ובתרומות העולים לבניין בית המקדש.

רשימת העולים שבפרק נועדה לתאר את שבי הגולה השבים לארץ ישראל לאחר הכרזת כורש. רק מיעוט קטן מעם ישראל עלה לאחר ההכרזה. מבנה הפרק נועד להדגיש את חזרת עם ישראל לארצו. וכך כותב זאת ר' שמואל הכהן: "מעלה יתירה הייתה לגאולת בבל על גאולת מצרים.

מוכנים לעלות לארץ ישראל. בהמשך דבריו דייק מהפסוק שעלייה זו לארץ ישראל הייתה מהירה יותר מעליית עזרא, שמונה עשרה שנה לאחר מכן.

35. ממשה ועד עזרא עמוד 140.

1. ההערה הבאה מבוססת על דבריו של ר' שמואל הכהן בספרו ממשה ועד עזרא, עמוד 147 והלאה. פרק ב' של ספר עזרא כולל רשימת עולים מהגולה. רשימות מעין אלו מצויות לא מעט בספרי המקרא. ויש לשאול: מדוע נכתבה הרשימה ומה היא באה ללמדנו? כדי לענות על שאלה זו יש להתבונן במסגרת הפרק: הפרק מתחיל בפסוק המתאר את שיבת ישראל לעריהם: "וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֵלִים מְשֻׁבֵי הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל לְבָבֶל וַיָּשׁוּבוּ לְיְרוּשָׁלַם וַיְהוּדָה אִישׁ לְעִירוֹ", ומסיים בפסוק המתאר אף הוא את שיבת ישראל לעריהם: "וַיָּשׁוּבוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וּמִן הָעָם וְהַמְשֻׁרְרִים וְהַשׁוֹעָרִים וְהַנְּתִינִים בְּעָרֵיהֶם וְכָל יִשְׂרָאֵל בְּעָרֵיהֶם". בתווך בין שני הפסוקים, מצויות מספר רשימות המרכיבות את הרשימה הכוללת של שבי הגולה. עצם החזרה בסוף הפרק על התוכן המופיע כבר בתחילתו, מצביע על המסר המרכזי העולה מבין פסוקי הפרק: הפסוק הראשון מציע את המסר המרכזי, ולאחר מכן מובאת רשימת העולים שמטרתה להוכיח מסר זה. כאשר הכתוב חוזר בסוף הפרק על מה שנאמר כבר בפסוק הראשון, הוא אומר בכך

ארץ ישראל שעלו עתה מגלות בבל,² אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל לבבל, וישבו לירושלם האנשים שגרו לפני הגלות בירושלים, חזרו לירושלים,⁴ ויהודה איש לעירו

מקורות והערות

דעת סופרים: מהשוואת רשימות הייחוסים שבפרק זה עם רשימת העולים שבספר נחמיה פרק ז', אנו למדים שהיו מעטים שלא קמו לעלות מיד עם הכרזתו של כורש, אלא עלו לאחר מכן, ובעת עריכת כתבי הייחוסים הם היו כבר בארץ ישראל. מאידך גיסא היו מעטים שעלו מיד לאחר הכרזת כורש, אך חזרו אחר כך לבבל או יצאו לארצות אחרות. כמו כן כתב ש"בני המדינה" הוא שם כולל, שמשמעו שמכלל העולים היו גם מבני עשרת השבטים. בנוסף לכך, הביטוי מבטא את העובדה שהעולים היו אנשים מכובדים, שלא היו צריכים לברוח מבבל. עיין באוצר המאמרים, מאמר ג', שם ביארנו בהרחבה האם בין העולים היו גם מבני עשרת השבטים.

דעת מקרא: הכתוב לא ציין האם כל העולים עלו יחד עם זרובבל, או שהיו מהם שעלו אחריו. בספר אם הבנים שמחה פרק שלישי, כתב הקדוש רבי יששכר שלמה טייכטל הי"ד, שהכתוב קרא לשבי הגולה "עולים" עוד לפני שהם עלו, משום שמשעה שחשבו לעלות – נקראו כבר בני ארץ ישראל.

3. דעת סופרים: בכתוב של הפסוק שמו של נבוכדנצר מופיע באופן שונה מהמקובל במקרא, וזאת משום שהיו אופנים שונים בתרגום שמו.

4. רש"י. דעת סופרים: העולים חזרו תחילה לירושלים ולאחר מכן יישובם התפשט גם לשאר ערי יהודה. הרישיון של כורש התייחס רק

שבי הגולה שבו לעריהם שישבו בהן הם או אבותיהם בימי בית ראשון, ונתקיימו בשבי ציון דברי הנביא: 'שובי בתולת ישראל, שובי אל עריך אלה'. ר' שמואל הכהן מיישב על פי עקרון זה קשיים שונים העולים מפסוקי הפרק. נביא רק חלק מההסברים שהוא מציע. א. הפרק החל ברשימת משפחות, ללא ייחוס למקום מסוים, ולאחר מכן עבר לרשימת משפחות שיוחסו למקומות מסוימים. נושא הפרק הוא חזרת שבי הגולה למקומות שמהם הם גלו. המשפחות הראשונות לא היו יכולות לחזור לערים שמהן הן הוגלו (משום שהן היו חרבות), ומשום כך הערים אינן מוזכרות. לעומת זאת ברשימת המשפחות המובאת החל מפסוק כ – העולים חזרו לערים שמהן הם גלו, ולכן שמות הערים מוזכרים. ב. הכוונה והלויים הוזכרו רק לאחר שהוזכרו העולים משבטי יהודה ובנימין. מגמת הכתוב לספר על חזרת שבי הגולה לארצם, וכיון שלבני שבט לוי לא הייתה נחלה, הם הוזכרו רק אחרי העולים שהיה להם נחלה לשוב אליה. ג. מובן מדוע הוזכר מניין המדויק של בהמות העולים, שכן הן שימשו מעין מכשירי מצווה לעליית שבי הגולה.

2. מצודות. מלבי"ם: הכתוב מנה כאן את האנשים החשובים שעלו, והם אלה שגלו בגלות יכניה ("החרש והמסגר"). נבוכדנצר הגלה אותם לעיר הבירה בגלל שהם היו אנשים חשובים. בספר נחמיה הוזכרו האנשים הפשוטים, שגלו בגלות צדקיה, ואותם הושיב נבוכדנצר בערי הממלכה השונות.

ומי שגרו בערים אחרות בממלכת יהודה, חזרו לעריהם⁵: (ב) אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבְבֶל יְשׁוּעַ נְחֻמְיָה שְׂרִיָּה רַעְלִיָּה מְרֹדָכִי בְלָשָׁן מְסֻפֵּר בְּגוֹי רְחוּם בַּעֲנָה האנשים שעלו מהגולה בבבל עלו עם האנשים החשובים הבאים: זרובבל (שהיה צאצא של יהויכין מלך יהודה),⁶ ישוע, נחמיה, שריה, רעליה, מרדכי בלשן, מספר, בגוי, רחום ובעננה,⁷ מְסֻפֵּר אֲנָשֵׁי עִם יִשְׂרָאֵל האנשים שהוזכרו בפסוק זה, הם האנשים החשובים שעלו מבבל⁸: (ג) בְּנֵי פְרָעֹשׁ אֲלֻפִּים מֵאָה שִׁבְעִים וְשָׁנָיִם בסך הכול עלו מבבל אלפיים מאה שבעים ושניים מצאצאיו של אדם

מקורות והערות

זרובבל נולד בבבל. בגמרא בסנהדרין לח,א נאמר שזרובבל הוא נחמיה בן חכליה, ואילו מהפסוקים כאן עולה שנחמיה וזרובבל הם שני אנשים שונים. ניתן לתרץ זאת בכמה אופנים: א. נחמיה שהוזכר בפסוק זה איננו נחמיה בן חכליה. ב. מדובר באדם אחר שאף הוא נקרא זרובבל, כדי שלא יחליפו אותו בנחמיה, שותפו של עזרא. ג. זרובבל שהוזכר בפסוק הוא נחמיה בן חכליה, שעזב את ארץ ישראל משום שהוא היה מזרע המלוכה, והיה ניתן לייחס לו כוונה של מרידה במלכות כפי שטענו צרי יהודה, ועל כן הוא הסתיר את זהותו. כמו כן כתב שאם נחמיה המוזכר בפסוק הוא נחמיה המוזכר בספר נחמיה, צריך לומר שהוא חזר מארץ ישראל לבבל. על שריה כתב שהוא אביו של עזרא והוא היה מאנשי כנסת הגדולה. לגבי מרדכי כתב שכאן הוא נמנה חמישי אך בספר נחמיה הוא נמנה שישי, משום שהוא ירד מחשיבותו בעיני חכמים. כמו כן הסביר שבלשן הוא תואר שניתן לו משום שידע את לשונות העמים. לגבי "מספר" כתב שהוא הנקרא בספר נחמיה מספרת, אלא ששם שינו מעט את שמו, כדי שלא יחשבו שמדובר בסכום חשבונני.

8. מצודות.

להתיישבות בירושלים, ומכאן ששבי הגולה עברו על דבריו של כורש.

5. רש"י. דעת סופרים: היה ציווי גם על השבים מעשרת השבטים לחזור למקומותיהם (למרות שלא הכירו אותם) כדי שיהיה אפשר להנהיג את השמיטה והיובל. עיין אוצר המאמרים, מאמר ג', שם ביארנו בהרחבה האם בין העולים היו גם מבני עשרת השבטים.

6. דעת מקרא.

7. מצודות. רלב"ג: ישוע הוא יהושע הכוהן הגדול. נחמיה הוא נחמיה בן חכליה. מרדכי בלשן הוא מרדכי היהודי ממגילת אסתר, שירד חזרה לפרס כדי לבקש מהמלך רשות לבנות את בית המקדש, ונקרא בשם "בלשן" על שם שהיה יודע שבעים לשון (עיין מהרש"א מגילה טו,א). רינת יצחק הביא את דברי הגמרא במנחות האומרת שמרדכי נקרא "בלשן" משום שהוא היה מערכב את הלשונות ודורש. האבן עזרא הסתפק האם מרדכי בלשן הוא אדם אחד (מרדכי היהודי) או שמדובר בשני בני אדם: מרדכי (היהודי), ואדם נוסף ששמו בלשן. רש"י: חלק מהאנשים הכלולים ברשימה המופיעה בפסוקים הבאים יוחסו לאביהם, וחלק מהם יוחסו למקום המגורים שלהם. דעת סופרים:

ששמו פרעוש⁹: (ד) בְּנֵי שְׁפִטָּה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁבַעִים וּשְׁנָיִם: (ה) בְּנֵי אָרַח שְׁבַע מֵאוֹת חֲמִשָּׁה וּשְׁבַעִים: (ו) בְּנֵי פַחַת מוֹאֵב הַצִּאצָּאִים שֶׁל אָדָם שִׁשִּׁימֵשׁ כְּמוֹשֵׁל מוֹאֵב. לִפְנֵי גְלוּת בָּבֶל שֶׁלְטָה מִמְּלַכַת יְהוּדָה עַל מוֹאֵב. רֹאשׁ בֵּית הָאֵב שֶׁל הָעוֹלָיִם הָאֵלֶּה שִׁימֵשׁ כְּשֵׁלִיט מוֹאֵב מִטַּעַם מִמְּלַכַת יְהוּדָה,¹⁰ לְבְנֵי יִשׁוּעַ יוֹאֵב מִסַּפֵּר הַצִּאצָּאִים כּוֹלֵל אֶת צִאצָּאֵיהֶם שֶׁל יִשׁוּעַ וְשֶׁל יוֹאֵב, שֶׁהָיוּ שְׁנֵיהֶם מִצִּאצָּאֵי שֶׁל מוֹשֵׁל מוֹאֵב,¹¹ אֲלֵפִים שְׁמֹנֶה מֵאוֹת וּשְׁנָיִם עֶשְׂרִים: (ז) בְּנֵי עֵילָם אֲקָף מֵאֲתֵיב חֲמִשִּׁים וָאַרְבָּעָה¹²: (ח) בְּנֵי זְתוּא תִשְׁעֵי מֵאוֹת וָאַרְבָּעִים וְחֲמִשָּׁה: (ט) בְּנֵי זָכִי¹³ שְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁשִׁים: (י) בְּנֵי שֵׁשׁ מֵאוֹת אַרְבָּעִים וּשְׁנָיִם: (יא) בְּנֵי בְבִי שֵׁשׁ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה: (יב) בְּנֵי עִזְגָד אֲקָף מֵאֲתֵיב עֶשְׂרִים וּשְׁנָיִם: (יג) בְּנֵי אֲדַנִּיקָם שֵׁשׁ מֵאוֹת שְׁשִׁים וּשְׁשָׁה: (יד) בְּנֵי בְגִי אֲלֵפִים חֲמִשִּׁים וּשְׁשָׁה: (טו) בְּנֵי עֲדִין אַרְבַּע מֵאוֹת חֲמִשִּׁים וָאַרְבָּעָה: (טז) בְּנֵי אֶטֶר לִיחֲזַקִּיָּה אֶטֶר הָיָה מִצִּאצָּאֵי שֶׁל חֲזַקִּיָּה,¹⁴ תִשְׁעִים וּשְׁמֹנֶה סָךְ הַכּוֹל עַלֹּ מִהַגּוֹלָה תִשְׁעִים וּשְׁמוֹנֶה

מקורות והערות

משפחה המעורבת משתי משפחות, ובני אותן משפחות ייחסו את עצמם לשני האנשים המכובדים שעמדו בראשן - יואב וישוע.

12. דעת סופרים: ייתכן שהשוויון בין מספר העולים ממשפחה זו, למספר העולים ממשפחות עילם האחרת (ראה להלן פסוק לא) היה מכונן, משום שהייתה מגמה להשוות את מספר העולים של שתי המשפחות בעלות השם הזהה, כשם ששנים עשר הנשיאים את אותם קרבנות בחנוכת המזבח בימי משה.

13. האבן עזרא מביא גרסה שיש כאן קרי וכתוב. לפי הכתיב שמו היה זכאי ולפי הקרי - זכאי. המשמעות היא שאדם זה נקרא בשני השמות הללו.

14. מצודות.

9. דעת סופרים: ייתכן שבמניין זה נמנו גם הנשים והילדים. לא היה ניתן לייחס כל אחד לשבטו, משום שהיו נישואים בין-שבטיים ולא רצו לפלג את המשפחות. אולם ייתכן שנמנו כאן המשפחות, ולכן לא היה שינוי במניין בני פרעוש במפקד השני, היות ובסך הכול אנשים אלו נכנסו לתוך המניין. לפי זה, מניין העולים היה בערך מאה וחמישים אלף איש. כמו כן כתב סדר האנשים ברשימה הוא לפי סדר התארגנותם לצאת לדרך. בעניין פרעוש כתב שאין הכוונה לאדם מסוים, אלא לשם של אחת ממשפחות העולים.

10. מצודות + דעת מקרא.

11. מצודות. האבן עזרא מסתפק אם יואב וישוע היו לפני פחת מואב, כלומר שהם היו ראשי המשפחה. דעת סופרים: מדובר על

צאצאיו של חזקיה¹⁵: **בְּנֵי בְּצִי שְׁלֹשׁ מְאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה**: (יח) **בְּנֵי יִרְחָה** מֵאָה וּשְׁנָיִם עֶשְׂרִים: (יט) **בְּנֵי חֲשֵׁם מְאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה**: (כ) **בְּנֵי גְּבַר תְּשֻׁעִים וַחֲמֻשָׁה**: (כא) **בְּנֵי בֵּית לָחֶם מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה**: (כב) **אֲנָשֵׁי נְטָפָה חֲמֻשִׁים וּשְׁשָׁה**¹⁶: (כג) **אֲנָשֵׁי עֲנַתוֹת מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁמֹנֶה**¹⁷: (כד) **בְּנֵי עֲזְמוֹת אַרְבָּעִים וּשְׁנָיִם**: (כה) **בְּנֵי קְרִית עָרִים**¹⁸ **כְּפִירָה וּבְאֲרוֹת שִׁבְעַת מְאוֹת וְאַרְבָּעִים וּשְׁלֹשָׁה** בסך הכול עלו שבע מאות ארבעים ושלושה אנשים שהם ומשפחתם שגרו בעבר בשלושת המקומות הללו: קריית יערים, כפירה ובארות¹⁹: (כו) **בְּנֵי הָרְקָמָה וְגִבְעַת שֵׁשׁ מְאוֹת עֶשְׂרִים וְאַחַד**: (כז) **אֲנָשֵׁי מִכְמָס מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁנָיִם**: (כח) **אֲנָשֵׁי בֵּית אֵל וְהַעִי מְאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה**: (כט) **בְּנֵי נְבוֹ**²⁰ **חֲמֻשִׁים וּשְׁנָיִם**: (ל) **בְּנֵי מְגִבִּישׁ מֵאָה חֲמֻשִׁים וּשְׁשָׁה**: (לא) **בְּנֵי עֵיִלָם אַחַד בְּנוֹסָף לְעִילָם הַמוֹזְכָּר בַּפְּסוּק ז**, היה אדם נוסף ששמו היה עילם, ומספר צאצאי שני אנשים אלה היה זהה²¹ **אֶלְפָּה מְאוֹת חֲמֻשִׁים וְאַרְבָּעָה**: (לב) **בְּנֵי חָרֶם שְׁלֹשׁ מְאוֹת וְעֶשְׂרִים**: (לג) **בְּנֵי לָד הָדִיד וְאוֹנוֹ שִׁבְעַת מְאוֹת עֶשְׂרִים וַחֲמֻשָׁה**: (לד) **בְּנֵי יִרְחָה שְׁלֹשׁ מְאוֹת אַרְבָּעִים וַחֲמֻשָׁה**: (לה) **בְּנֵי סְנָאָה שְׁלֹשָׁת אֶלְפִים וְשֵׁשׁ מְאוֹת וּשְׁלֹשִׁים**:

מקורות והערות

15. מצודות בפירושו הראשון. בפירושו השני כתב שאטר הצטרף לצאצאיו של חזקיה. האבן עזרא כתב גם הוא שני פירושים. לפי פירושו אחד אטר היה בנו יחידו של חזקיה, ולכן גם הוא נחשב ראש המשפחה, ולפי הפירוש השני אטר היה בנו של חזקיה ולא היה ראש משפחה.
16. דעת סופרים: במניין שבספר נחמיה צורפו אנשי נטופה לאנשי בית לחם, כנראה בגלל שהיו אלה שתי ערים סמוכות זו לזו, והיו נראות כעיר אחת.
17. אבן עזרא: למרות שהייתה גזרה שכל אנשי ענתות ימותו (ירמיהו יא, כא-כג), הגזרה התבטלה משום שהם חזרו בתשובה, ונותרו מאה עשרים
18. הפרשנים מזהים מקום זה עם קריית יערים המוכרת. דעת מקרא: קריית יערים נפלה בנחלת שבט יהודה, אלא שהגבעה שמצפון לה נפלה בנחלת שבט בנימין. מפסוק זה משמע שבני שבט בנימין ישבו בכל העיר.
19. מצודות.
20. האבן עזרא מסתפק אם "נבו" הוא שם אדם או שם מקום. דעת מקרא: נבו היא נוב עיר הכוהנים שהייתה סמוכה לירושלים.
21. מצודות. דעת מקרא: עילם הראשון היה משבט יהודה ואילו עילם שבפסוק זה היה משבט בנימין.

(לו) הַפְּהַנְיִים בפסוקים הבאים (לו-לט) מפורש מספר הכוהנים שעלו מבבל,²² בְּנֵי יִדְעִיָּה לְבֵית יִשׁוּעַ ידעיה היה מיוחס לישוע הכהן,²³ תְּשַׁע מְאוֹת שְׁבַעִים וּשְׁלֹשָׁה: (לז) בְּנֵי אֶמֶר אֶלֶף הַמְּשִׁים וּשְׁנָיִם: (לח) בְּנֵי פְּשָׁחֹר אֶלֶף מְאֹתֵים אַרְבַּעִים וּשְׁבַעִים: (לט) בְּנֵי חָרֶם²⁴ אֶלֶף וּשְׁבַעִים עָשָׂר: (מ) הַלְוִיִּם בפסוקים להלן מפורש מספר הלויים שעלו מבבל,²⁵ בְּנֵי יִשׁוּעַ וְקַדְמִיָּאל לְבְנֵי הַזְּדוּיָה ישוע וקדמיאל היו מצאצאיו של הזדויה, והכתוב מונה את מספר צאצאיהם שעלו מבבל,²⁶ שְׁבַעִים וְאַרְבָּעָה: (מא) הַמְּשֻׁרְרִים צאצאי הלויים שתפקידם

מקורות והערות

הישראלים שלו, וכאן - מספר הצאצאים שלו שהיו כוהנים.

25. ע"פ רש"י בפירושו לפסוק לו'.

26. מצודות. רינת יצחק: לא נאמר מה היה תפקידם של ישוע וקדמיאל, וזאת למרות שבפסוקים הבאים מוזכרים לויים שהיו בעלי תפקידים - משוררים ושוערים. אלא שישוע וקדמיאל היו בני פחות משלושים שנה, ולכן הם לא היו יכולים לעבוד עבודה קבועה, ולא נזכרו כבעלי תפקידים. (עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר במדבר, באוצר המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין גיל עבודת הלויים, והבאנו את דברי הרמב"ם האומר שלוי בן פחות משלושים שנה - יכול לעבוד רק עבודה עראית).

הסבר אחר: ישוע וקדמיאל היו שומרים על המקדש, אלא שהלויים ששמרו על המקדש לא היו מיוחדים לעבודתם, וכל מי שרצה לשמור היה יכול לעשות כן (היו משבצים את הלויים רק לתפקידי השירה ופתיחת השערים), ובני ישוע וקדמיאל היו שומרים, אלא שתפקידם לא הוזכר משום שכל מי שרצה היה יכול לעשות תפקיד זה. אלא שלא ניתן לומר כן, כיון שהאבן עזרא והמצודות מפרשים שהשוערים שהוזכרו בפסוק מב' היו שומרים על השערים, ומשמע

22. מצודות. דעת סופרים: בין העולים מבבל הייתה חסרה המשפחה הראשונה שנמנתה בדברי הימים, משפחת יהויריב (וכן עוד משפחות). העדרה של משפחת יהויריב מובן, משום שחורבן בית המקדש אירע בזמן עבודת משמרת יהויריב במקדש. כוהנים רבים נהרגו בזמן חורבן המקדש, ורבים מהם קפצו לתוך האש, וייתכן שכולם מתו. המספר הכולל של הכוהנים היה גדול מאוד ביחס לכלל העולים בשעה זו - כעשירית מהעולים היו כוהנים (אולם לא ידוע כיצד נמנו הכוהנים, מאיזה גיל, וכדומה). לעומת זאת רק לויים מעטים עלו מבבל. ייתכן שזה משום שלא הביאו להם את המעשרות, לאחר שכבר בוטלה התקנה להעלות את המעשרות לבית המקדש, ולא הוקמו מקומות נוספים שמהם הלויים ייקחו את המעשר. ייתכן גם שרבים מהלויים נהרגו. ייתכן גם שהם לא רצו לחדש את עבודת הנגינה משום שההיתר לבנות את בית המקדש ניתן על ידי גויים.

23. מצודות.

24. מצודות מסתפק האם חרים זה אינו חרים המוזכר בפסוק לב', או שמא מדובר באדם אחד, אלא שבפסוק לב' מובא מספר הצאצאים

היה לשיר בבית המקדש הראשון, ²⁷ בְּנֵי אֶסָף מֵאֵה עֲשָׂרִים וּשְׁמֹנֶה: (מב) בְּנֵי הַשְּׂעִרִים צאצאי הלויים שתפקידם היה לשמור על השערים שבבית המקדש הראשון, ²⁸ בְּנֵי שְׁלוֹם ²⁹ בְּנֵי אֲטֵר ³⁰ בְּנֵי טַלְמוֹן בְּנֵי עֶקֶב בְּנֵי הַטִּיטָא בְּנֵי שְׁבִי הַכֹּל מֵאֵה שְׁלֹשִׁים וְתִשְׁעָה: (מג) הַנְּתִינִים צאצאי הגבעונים שיהושע עשה מהם חוטבי עצים ושואבי מים למשכן ולמקדש, ³¹ בְּנֵי צִיְהָא בְּנֵי חֲשׂוּפָא בְּנֵי

מקורות והערות

כמו כן ניתן להוכיח מכאן שרשימת הייחוסים המובאת כאן איננה אותה רשימה המופיעה בספר נחמיה פרק ז', שהרי כאן נאמר שהלויים היו צאצאים של השוערים, ואילו בספר נחמיה מבואר שהם היו שוערים בעצמם.

29. דעת סופרים: בתקופה זו היו לויים שנקראו שלום ואטר על שם לויים קדמונים שנקראו בשמות אלה.

30. גם בפסוק טז' מובאת משפחה ששמה היה "אטר", אלא שהם לא היו לויים.

31. מצודות. הוא מוסיף שהם נקראו נתינים משום שיהושע עשה אותם חוטבי עצים ושואבי מים. אבן עזרא: שאל מדוע נקראו הנתינים בשם זה וענה משום שיהושע נתן אותם לחוטבי עצים ושואבי מים. על כך הקשה: הרי כתוב שדוד מינה אותם לנתינים? והוא ענה על כך שתי תשובות. א. דוד קיים את היותם נתינים לאחר שיהושע כבר מינה אותם על כך. ב. עד לימי דוד נקראו גבעונים ובימי דוד נקראו נתינים.

דעת סופרים: מכאן מוכח שהנתינים היו נאמנים לתורה ולישראל, שאם לא כן הם לא היו חוזרים יחד עם העולים. כמו כן כתב שהכתוב פירט את רשימת הנתינים למרות שהם לא היו רבים. מטרת הפירוט היא שיהיה ידוע מי הם, ולא יבואו להתערב בהם. אמת ליעקב: סיום שמותיהם של הנתינים הוא עיצור בקמץ ולאחר מכן א' נחה. בשמות של יהודים במקרא

שהיו לויים ששובצו לתפקידי שמירה. אלא שניתן להסביר גם לשיטתם, שרק הלויים שמרו על השערים היו משובצים לתפקידם והיה להם תפקיד מיוחד, אך הלויים ששמרו בשאר המקומות שלא היו בהם שערים, היו שומרים שם ללא שיבוץ מיוחד. לפיכך ניתן לומר שישוע וקדמיאל לא שמרו בשערים, אלא במקומות אחרים בבית המקדש.

דעת סופרים: אפשר לומר שישוע וקדמיאל הם שני לויים קדמונים שעל שמם נקראו משפחותיהם, ועתה בשעת העלייה לארץ ישראל היו שני לויים נוספים שנשאו שמות אלה.

27. רש"י. דעת סופרים: למרות שמדין תורה אין עבודות הלויים שבמקדש עוברות בירושה, וכל לוי יכול להיבחר לכל עבודה, הלויים הקפידו שעבודות הלויים יעברו בירושה בכל משפחה ומשפחה. כך גם הרגילו את הלויים לעבוד במקדש מגיל צעיר. כך התחלקו הלויים לשלוש קבוצות. קבוצה שלא היה לה תפקיד מוגדר במקדש (ממנה היו הרבה מלמדי תינוקות, סופרים ואנשים שעסקו בשחיטת הקרבנות), קבוצה של שוערים וקבוצה של משוררים.

28. מצודות. דעת סופרים: כאן נאמר שהם היו צאצאי השוערים ואילו לגבי המשוררים לא נאמר שהם היו בני המשוררים, משום שחלק מהמשוררים שוררו כבר בבית המקדש הראשון.

טַבְעוֹת: (מד) בְּנֵי קָרֶם בְּנֵי סִיעָהָא בְּנֵי פְדוּן: (מה) בְּנֵי לְבָנָה בְּנֵי הַגְּבָה בְּנֵי עֲקוּב: (מו) בְּנֵי הַגְּב בְּנֵי שְׁלֹמִי³² בְּנֵי חֲנָן: (מז) בְּנֵי גְדֹל בְּנֵי גָחַר בְּנֵי רְאִיָּה: (מח) בְּנֵי רִצִּין בְּנֵי נְקוּדָא בְּנֵי גָזֶם: (מט) בְּנֵי עֲזָא בְּנֵי פֶסַח בְּנֵי בְּסִי: (נ) בְּנֵי אֶסְנָה בְּנֵי מְעוּנִים (מעונים הוא שם של אדם),³³ בְּנֵי נְפּוּסִים (נפוסים הוא שם של אדם)³⁴: (נא) בְּנֵי בְּקָבוּק בְּנֵי הַקּוּפָא בְּנֵי חֲרָחוּר: (נב) בְּנֵי בַצְלוֹת בְּנֵי מְחִידָא בְּנֵי חֲרָשָׂא: (נג) בְּנֵי בְּרָקוּס בְּנֵי סִסְרָא בְּנֵי תַמְחָ: (נד) בְּנֵי נְצִיחָה בְּנֵי חֲטִיפָא: (נה) בְּנֵי עֲבָדֵי שְׁלֹמָה צֶאצְאֵי עֲבָדֵי שְׁלֹמָה, בְּנֵי סְטִי בְּנֵי הַסְפָּרַת שֵׁם שֶׁל אִישָׁה שְׁשֵׁמָה הִיָּה סוֹפְרַת,³⁶ בְּנֵי פְרוּדָא: (נו) בְּנֵי יַעֲלָה בְּנֵי דְרָקוֹן בְּנֵי גְדֹל: (נז) בְּנֵי שְׁפִטְיָה בְּנֵי חֲטִיל בְּנֵי פֶכְרַת הַצְּבָיִים בְּנֵי אָמִי: (נח) כָּל הַנְּתִינִים וּבְנֵי עֲבָדֵי שְׁלֹמָה שְׁלֹשׁ מְאוֹת תְּשָׁעִים וְשָׁנָיִם: (נט) וְאֵלֶּה הָעֵלִים מִתַּל מְלֹחַ תַּל חֲרָשָׂא אֵלֶּה הֵם הָעוֹלִים מִמְּקוֹם שְׁשֵׁמוֹ "תַּל מְלֹחַ" וּמִמְּקוֹם שְׁשֵׁמוֹ "תַּל חֲרָשָׂא",³⁷ כְּרוּב אֲדָן אֲמֹר וְלֹא יָבֹלוּ לְהַגִּיד בֵּית אֲבוֹתָם וְזָרְעָם אִם מִיִּשְׂרָאֵל הֵם כְּרוּב, אֲדָן וְאֹמֵר, לֹא הָיוּ יְכוּלִים לֹמַר מִי הִיָּה אֲבִיהֶם, וּמִמִּילָא הֵם לֹא יָכֹלוּ לְדַעַת אִם הֵם כּוֹהֲנִים (יש כפילות בפסוק: "בית אבותם" ו"זרעם"),³⁸: (ס) בְּנֵי דְלָיָה³⁹ בְּנֵי טוּבְיָה בְּנֵי

מקורות והערות

גם לאחר שעברו יותר מארבע מאות שנה מאז ימי שלמה. כמו כן כתב שאם הם היו מבקשים להתגייר - היו מאפשרים להם לעשות כן, בניגוד לגבעונים.

36. אבן עזרא בפירושו הראשון. בפירושו השני כתב שהכוונה היא לאישה שהייתה סופרת.

37. מצודות.

38. מצודות, וכן משמע מפירושו לפסוק סא, שהכוונה היא שלא ידעו לומר אם הם כוהנים או לא. רלב"ג: אנשים אלו לא היו יכולים לומר אם הם מישראל משום שהם התערבו בגויים ונקראו על שמם. לפי זה, ביורר הייחוס נעשה לעניין קבלת נחלה בארץ ישראל ולעניין חיתון עמם.

39. רש"י: גם אלו עלו מתל מלח.

לא מצאנו סיומת כזאת (עזרא נקרא כך כדי להבדיל משם אחר - עזרה), ומכאן ששפת הנתינים הייתה שונה משפתם של בני ישראל.

32. האבן עזרא מביא נוסח שיש בשם זה קרי וכתוב - הכתיב הוא שמלי והקרי הוא שלמי. זאת משום שלאדם זה היו שתי שמות.

33. אבן עזרא.

34. אבן עזרא.

35. המלבי"ם מביא שתי דעות בעניינם. לפי דעה אחת הם היו ממזרים, משום שגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר. לפי הדעה השנייה הם היו עבדים משוחררים שהבעלים התייאו מהם, ולדעה זו גוי ועבד הבא על בת ישראל - הולד כשר. דעת סופרים: רואים כאן שעבדי שלמה היו נאמנים לו בנאמנות מוחלטת,

נְקוּדָא שֵׁשׁ מֵאוֹת הַמְּשִׁים וְשָׁנַיִם: (סא) וּמִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים בְּנֵי חֲבִיָּה בְּנֵי הַקּוֹץ בְּנֵי חֲבִיָּה וּבְנֵי הַקּוֹץ הָיוּ צִאצְאִים שֶׁל הַכֹּהֲנִים, ⁴⁰ בְּנֵי בְרִזְלִי גַם צִאצְאִיו שֶׁל בְּרִזְלִי הָיוּ כֹהֲנִים, ⁴¹ אֲשֶׁר לָקַח מִבְּנוֹת בְּרִזְלִי הַגְּלֻעָדִי אִשָּׁה אֶחָד מֵאֲבוֹתֵיהֶם שֶׁל בְּנֵי בְרִזְלִי הִתְחַתֵּן עִם אֶחָד מִבְּנוֹתָיו שֶׁל בְּרִזְלִי הַגְּלֻעָדִי, ⁴² וַיִּקְרָא עַל שְׁמֵם (אֶחָד מֵאֲבוֹתֵיהֶם שֶׁל בְּנֵי בְרִזְלִי הִתְחַתֵּן עִם אֶחָד מִבְּנוֹתָיו שֶׁל בְּרִזְלִי הַגְּלֻעָדִי) וּמֵאֵז הוּא קָרָא אֶת מִשְׁפַּחְתּוֹ עַל שֵׁם בְּרִזְלִי: ⁴³ (סב) אֵלֶּה בְּקִשּׁוֹ כְּתָבָם הַמְּתִיחִשִׁים כֹּהֲנִים אֵלֶּה (שֶׁעָלוּ מֵעַל מֶלֶךְ וּמֵעַל חֶרֶשׁ), חִיפְּשׁוּ אֶת סֵפֶר הַיִּיחֻסִּים שֶׁבָּאוּ הֵיחֻסִּים שֶׁלָּהֶם, ⁴⁴ וְלֹא נִמְצְאוּ הַכֹּהֲנִים הָאֵלֶּה לֹא מִצְאוּ אֶת סֵפֶר הַיִּיחֻסִּים שֶׁלָּהֶם, ⁴⁵ וַיִּגְאָלוּ מִן הַכֹּהֲנָה וּלְכֵן הֵם נִדְחוּ מֵהַכֹּהֲנָה, וְהָיָה אֲסוּר לָהֶם לַעֲבוֹד בַּהֲקֻרְבָּתָהּ הַקְּרִבְנוֹת עִם הַכֹּהֲנִים הָאֲחֵרִים: ⁴⁶ (סג) וַיֹּאמֶר הַתְּרַשְׁתָּא לָּהֶם נַחְמִיה בֶּן חַלְיָה (שֶׁנִּקְרָא בְּפִסְוֶק הַתְּרַשְׁתָּא) אָמַר לְכֹהֲנִים שֶׁלֹּא הִצְלִיחוּ לְהוֹכִיחַ אֶת יִיחֻסָּם, ⁴⁷ אֲשֶׁר לֹא יֵאָכְלוּ מִקֹּדֶשׁ הַקְּדָשִׁים שֶׁאֲסוּר לָהֶם (לֹאֵלֶּה שֶׁלֹּא הוֹכִיחוּ שֶׁהֵם כֹּהֲנִים) לֵאכֹל מִבְּשָׂר

מקורות והערות

40. מצודות. דעת סופרים: גם מפסוק זה מוכח שרשימת היחס בפרק זה ורשימת היחס בספר נחמיה פרק ז' שונים זה מזה. כאן נאמר שהם היו צאצאי כוהנים משום שהם עוד לא התחילו לעבוד בבית המקדש. לעומת זאת בספר נחמיה נאמר שהם כבר היו כוהנים, היות ובית המקדש כבר נבנה. כמו כן כתב שהכתוב לא מנה את מספר הכוהנים ממשפחה זו משום שלא היה לכך כל חשיבות, שהרי הם הופקעו מהכהונה. למרות זאת הם נשארו נאמנים והשתתפו בבניית החומה, כפי שנאמר בספר נחמיה (פרק ב').
41. מצודות. דעת סופרים: ישנה מחלוקת לגבי ברזילי. לפי התלמוד הירושלמי (קידושין פ"ד ה"א), משמע שהיה גר. אולם תוספות במסכת כתובות (כ"ב ד"ה שאני) כתבו שמדובר באדם מישראל, ולצאצאיו היה כתב ייחוס, ואם היו מוצאים אותו - הם היו יכולים לעבוד בבית המקדש.
42. מצודות. רש"י. רלב"ג בפירושו לפסוק נט' ובפירושו כאן.
43. מצודות.
44. ע"פ רלב"ג בפירושו לפסוק נט' ובפירושו כאן.
45. רש"י. מצודות: הכוונה היא שהיה ספר ייחוסים, אלא שהכוהנים הללו לא היו כתובים בו. האבן עזרא הסביר שהשאלה היא האם "לא נמצאו" מוסב על הכתב או על הייחוסים.
46. רש"י. מלבי"ם: הם נדחו מהכהונה משום שהם התחתנו עם נשים פסולות.
47. רש"י. הוא מוסיף שהוא נקרא התרשתא משום שחכמים התירו לו לשתות יין נסך, כיון שהוא היה משקה את המלך. לפי פירושו זה צריך לומר שנחמיה עלה לארץ ישראל ולאחר מכן ירד חזרה לבבל. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, שם הרחבנו בעניין זה. אבן עזרא:

קרבנות החטאת והאשם,⁴⁸ **עַד עֲמוּד כֹּהֵן לְאוֹרִים וּלְתָמִים** (אסור להם לאכול מבשר קרבנות החטאת והאשם) עד שיעמוד כוהן גדול עם אורים ותומים ויבדוק אם הם כוהנים. הכוונה היא שרק מלך המשיח יוכל לברר אם הם כוהנים, משום שבבית המקדש השני, לא היו אורים ותומים, וממילא לא היה ניתן לברר את ייחוסם של הכוהנים הללו:⁴⁹ **כָּל הַקֹּהֵל כָּאֶחָד סָךְ כֹּךְ הָעוֹלָם מִבְּבֶל לָאָרֶץ יִשְׂרָאֵל הִיָּה,**⁵⁰ **אַרְבַּע רְבּוּא אֲלָפִים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁשִׁים** (סך כל העולים מבבל לארץ ישראל היה) ארבעים ושניים אלף שלוש מאות ושישים. אמנם בחישוב של כל מי שנמנה בפרק זה לא מגיעים למספר זה, אולם הכתוב לא מנה את כל העולים מבבל לארץ ישראל. רק העולים משבטי יהודה ובנימין ובני שבט לוי הוזכרו בפסוקים, למרות שהיו עולים גם משבטים אחרים:⁵¹ **מִקְלַבְד עֲבָדֵיהֶם וְאִמְהַתֵּיהֶם אֵלֶּה מִסְפַּר הָעוֹלָם שֶׁהוּזְכַּר בַּפְּסוּק הַקּוֹדֵם** (ארבעים ושניים

מקורות והערות

49. רש"י. ראב"ע: הכוונה היא עד שיעמוד כוהן שיהיה ראוי ללבוש את האורים והתומים, שאז אפשר יהיה לברר את ייחוסם. רינת יצחק: רש"י בשמות (כח,ל) סובר שבבית שני לא היו אורים ותומים. אולם הרמב"ם חולק עליו וסובר שבבית המקדש השני היו אורים ותומים (הלכות כלי המקדש פ"י ה"י), אלא שלא היו שואלים בהם משום שלא הייתה אז רוח הקודש. אולם בתחילת ימי הבית השני, הייתה עדיין רוח הקודש, ולכן היה ניתן לברר את ייחוס הכוהנים, אלא שנחמיה דחה אותם. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין זה. דעת סופרים: הסתפק אם היו מוכיחים ייחוס על ידי אורים ותומים.

50. מצודות.

51. רש"י. עיין באוצר המאמרים מאמר ג', שם הרחבנו בשאלה האם היו עולים גם משאר השבטים, מלבד שבטי יהודה ובנימין. דעת סופרים: היו עולים בודדים שלא היו שייכים

התרשתא משמעו - לשון תפארת וגדולה, והכוונה היא שהוא היה שר חשוב.

בדעת מקרא כתב שהכוונה בפסוק זה אינה לנחמיה, אלא לאדם אחר שהיה בתפקיד התרשתא, אלא שגם נחמיה נקרא בשם זה. דעת סופרים: נחמיה לא ציווה שהם יופקעו מהכהונה. המילה "ויאמר" מרמזת על אמירה רכה, הדברים נאמרו בלשון הצעה שהתקבלה על ידי הכוהנים הללו. לא רק שהכוהנים הללו הסכימו להצעתו של נחמיה, אלא שהם אפילו השתתפו בבניית החומה לאחר מכן. נחמיה אמר את הדברים בזמן שהיה פחה בארץ ולא בתקופה שהכוהנים הללו עלו לארץ.

48. רש"י, וכתב שלא פסלו אותם מאכילת תרומה משום שהם היו מורגלים באכילתה, ולא פסלו את חזקתם. מצודות כתב שהכוונה היא שפסלו אותם גם מאכילת תרומה. דעת סופרים: גם כאן הציווי לא היה שלא לתת להם תרומה, אלא נחמיה הציע להם שלא יאכלו תרומה.

אלף שלוש מאות ושישים), לא כלל את העבדים והשפחות של העולים, ⁵² שְׁבַעַת אֲלָפִים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְשִׁבְעָה בסך הכול היו שבעת אלפים שלוש מאות שלושים ושבעה עבדים ושפחות, וְכֹהֵם מְשֻׁרְרִים וּמְשֻׁרְרוֹת מֵאֲתָיִם בֵּין הָעוֹלָיִם היו גם מאתיים אנשים ונשים שתפקידם היה לשיר על מנת להגדיל את השמחה בדרכם לארץ⁵³: (סו) סוּסֵיהֶם שִׁבְעַת מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְשִׁשָּׁה לַעֲוֹלָיִם הָיוּ שִׁבְעַת מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְשִׁשָּׁה סוּסִים, פְּרָדֵיהֶם מֵאֲתָיִם אַרְבָּעִים וְחֲמִשָּׁה: (סז) גְּמֻלֵיהֶם אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְחֲמִשָּׁה חֲמֹרִים שְׁשֵׁת אֲלָפִים שִׁבְעַת מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים: (סח) וּמִרְאֲשֵׁי הָאֲבוֹת בְּבֹאֵם לְבֵית ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם כֹּאשֶׁר חָלַק מִרְאֵשֵׁי הָאֲבוֹת הַגִּיעוּ לִירוּשָׁלַם, לְמִקּוֹם שָׁבוּ הָיָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַרְאִשׁוֹן,⁵⁴ הַתְּנַדְּבוּ

מקורות והערות

הגלות כיצד לשמוח, מחמת האבל על חורבן בית המקדש. אמנם הלויים ידעו לשיר, אך הם לא רצו להשתמש בשירתם לצורך חול (ופלא על הדעת סופרים שקורא לעלייה לארץ ישראל צורכי חולין). בסוף דבריו כתב שיש אומרים שהשלטון הפרסי שלח את המשוררים כדי לפרסם את הרשות שהשלטונות נתנו לבני ישראל לעלות.

אמת ליעקב: ברור שלא היו נשים שרות מבנות ישראל, שהרי יש בכך פריצות. אלא הכוונה היא שלעבדים היו נשים ששרו, או ש"משוררים" אינם אנשים ששרים, אלא אנשים שמחברים שירים. בסוף דבריו כתב שייתכן שהנשים היו מבנות ישראל והן שרו ממש, אלא היות ושירתם הייתה נצרכת כדי לקבוע את קצב ההליכה, היה מותר להן לשיר, כשם שהגמרא במסכת סוטה (מח,א) התירה שירת נשים במקרה שהדבר נועד לזרז את מושכי הספינות במלאכתם או לכוון את השוורים החורשים את השדות באותו הזמן.

54. מצודות. דעת סופרים: לא נאמר שום דבר על הדרך לארץ ישראל, משום שכל עוד לא

לאף משפחה ויש להוסיף אותם למניין. כמו כן כתב שמשפחתו של זרובבל לא נמנתה, וייתכן שהדבר נובע מכך שרצו להצניע את דבר עליית צאצאי המלוכה לארץ ישראל, כדי שהשליטים הפרסיים לא יחששו מהם. כמו כן כתב שבמניין זה לא נמנו הילדים, אבל ביחד עמם מניין העולים היה לפחות מאה וחמישים אלף איש. עלייה גדולה כל כך יצרה קושי רב, שכן היה צריך לדאוג לסיפוק צרכיהם של אנשים רבים מאוד בארץ ישראל. כמו כן כתב שלא נמנו נשים במניין זה, משום שכמעט ולא היו נשים, דבר המסביר את תופעת נישואי תערובת שבאותו דור.

דעת מקרא: מספר זה כולל גם את האנשים שהיו בארץ ישראל לפני עליית זרובבל. אפשרות נוספת: מספר זה כולל גם שבטים נוספים, אלא שהם לא נכתבו, משום שהם לא הוגלו בידי נבוכדנצר, והמספר שהוזכר בפסוק כולל רק את שבי הגולה שהוגלו בידי נבוכדנצר. 52. מצודות.

53. מצודות. דעת סופרים: המשוררים היו מבין העבדים, כנראה משום שהעם עצמו שכח במשך

לְבֵית הָאֱלֹהִים לְהַעֲמִידוֹ עַל מְכוּנוֹ (כאשר חלק מראשי האבות הגיעו לירושלים, למקום שבו היה בית המקדש הראשון) הם התנדבו לבנות את בית המקדש ולהעמידו על בסיס היסודות שהיו כבר בנויים במקום⁵⁵: (סט) פָּכַחַם נָתְנוּ לְאֹצֵר הַמְּלֶאכֶה כֹּל אֶחָד תָּרַם לְבִנְיַן הַמִּקְדָּשׁ אֶת סָכוּם הַכֶּסֶף שֶׁהָיָה בִּיכּוּלְתּוֹ לְתָרוּם.⁵⁶ הַכְּתוּב מִסְכֵּם אֶת הַתְּרוּמָה: (1) זָהָב דְרָפְמוֹנִים שֵׁשׁ רִבְאוֹת וְאֶלֶף (הם תרמו לבניין בית המקדש) שִׁישִׁים וְאֶחָד אֶלֶף מִטְּבַעוֹת זֶהָב הַנִּקְרָאוֹת "דְּרַכְמוֹנִים",⁵⁷ (2) וְכֶסֶף מִנִּים הַמְּשֻׁתֵּי אֶלְפִים וְחֲמֵשֶׁת אֶלְפִים מִטְּבַעוֹת כֶּסֶף בְּמִשְׁקַל "מְנָה",⁵⁸ (3) וְכֶתְנֵת כְּהֵנִים מְאֹה וּמֵאָה כּוֹתְנוֹת שֶׁל בְּגָדֵי כְהוֹנָה⁵⁹: (ע) וַיֵּשְׁבוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וּמִן הָעָם וְהַמְּשֻׁרְרִים וְהַשְּׂוֹעָרִים וְהַנְּתִינִים הַכּוֹהֲנִים, הַלְוִיִּים, הָעַם (אנשי יהודה ובנימין), הַלְוִיִּים שֶׁתִּפְקִידָם הָיָה לְשִׁיר בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, הַלְוִיִּים שֶׁתִּפְקִידָם הָיָה לְשִׁמּוֹר עַל שַׁעֲרֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וְצֹאצְאֵי הַגְּבַעוֹנִים,⁶⁰ בְּעָרִיהֶם כֹּל אֵלֶּה שֶׁהוֹזְכְּרוּ (הַכּוֹהֲנִים, הַלְוִיִּים, הָעַם, הַמְּשׁוֹרְרִים,

מקורות והערות

- אירעו מאורעות יוצאי דופן, לא היה מה לספר. כמו כן כתב שייכתן שלא כולם עלו יחד לארץ ישראל, אלא כל קבוצה הלכה בנפרד. בהמשך כתב שההחלטה לבנות את בית המקדש התקבלה "בבואם", מיד כאשר הם הגיעו לארץ ישראל, וזאת בניגוד לבית המקדש הראשון, שההחלטה על בניינו התקבלה רק לאחר מאות שנים של כיבוש והתיישבות. הוא מדקדק מהמילים "לבית ה' אשר בירושלים" שמקום בית המקדש לא היה הרוס לגמרי, והיו קירות שנשארו בנויים.
55. רש"י + אבן עזרא. דעת סופרים: הוזכר כאן שם "אלוהים" כדי לומר שחרדת הדין גרמה להם לתרום את התרומות הגדולות הללו לצורך בניין בית המקדש.
56. אבן עזרא. רינת יצחק: מכאן המקור לכך שצריך להגביה את בית ה' כפי כוח הציבור. דעת סופרים: התרומות כאן היו גדולות יותר מהתרומות שניתנו בספר נחמיה, משום שבזמן
- העלייה לארץ ישראל היו שבי הגולה עשירים גדולים, ובמשך הזמן הם התדלדלו.
57. מצודות. רלב"ג: דרכמון הוא דינר זהב.
58. מצודות. רלב"ג: משקל מנה הוא שישים שקלים.
59. מצודות. דעת סופרים: הכותנות נעשו במהלך העלייה לארץ ישראל, כאשר ערכו הפסקות במסע לצורך מנוחה.
60. מצודות. ה"אמת ליעקב" מסביר את ההבדל בין הלויים שהוזכרו בתחילת הפסוק לבין המשוררים והשוערים, שלכאורה גם הם היו לויים. פירוש המילה "לוי" הוא מי שמלווה את הכהן בעבודתו. הלויים היו מסייעים לכוהנים בהקרבת הקרבנות (בפעולות שמותרות לזרים, כגון שחיטה, הפשט וניתוח), וזו כוונת הכתוב במילה "לויים" שמופיעה בתחילת הפסוק. בסוף הפסוק הזכיר הכתוב את הלויים שעסקו בתפקידים שהיו מיוחדים

השוערים והנתינים) ישבו בערים שהיו שייכות להם לפני שהוגלו,⁶¹ וְכָל יִשְׂרָאֵל בְּעָרֵיהֶם וגם העולים שעלו משאר השבטים (מלבד יהודה ובנימין) ישבו בערים שהיו שייכות להם לפני שהוגלו:⁶²

פרק ג

(א) וַיָּבֵי חֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי כאשר הגיע החודש השביעי, חודש תשרי,¹ וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעָרֵים (כאשר הגיע החודש השביעי) בני ישראל שגרו בערים שלהם,² וַיֵּאָסְפוּ הָעָם כָּאִישׁ אֶחָד אֶל יְרוּשָׁלַם (כאשר הגיע חודש תשרי, בני ישראל שהיו בעריהם) עלו יחד במהירות ובאחדות לירושלים:³ (ב) וַיִּקְם יְשׁוּעַ בֶּן יוֹצָדָק וְאָחִיו הַפְּחַנִּים וְזֹרֶבְבָל בֶּן שָׂאֲלֻתֵיאל וְאָחִיו יְשׁוּעַ בֶּן יוֹצָדָק וְאָחִיו הַכֹּהֲנִים, יחד עם זרובבל נכדו של שאלתיאל ואחיו, הזדרזו כולם,⁴ וַיָּבִנוּ אֶת מִזְבֵּחַ

מקורות והערות

החובה לעלות לרגל למשכן או למקום המקדש כשהמקדש איננו בנוי. כמו כן כתב שזו הפעם הראשונה מאז ימי שלמה שכל ישראל נאספו לירושלים ועלו לרגל לחג הסוכות.

4. מצודות. כאשר להסבר הפועל קם במובן "הזדרז", עיין רד"ק בשמואל א' (טז, יב). דעת מקרא: הכוונה היא שהוא התעורר לעשות מעשה זה של בניין המזבח. כמו כן כתב שלמרות שבדרך כלל הכתוב מקדים את זרובבל ליהושע, על פי הכלל שמלך קודם לכוהן גדול, בפסוק זה העוסק בבניין המזבח, הקדים הכתוב את יהושע לזרובבל, משום שהכוהן הגדול שייך לעניין המזבח יותר מהמלך. אבן עזרא: זרובבל היה אחיינו של שאלתיאל, והוא נקרא בנו של שאלתיאל משום שהוא גידל אותו.

דעת סופרים: ישוע מוזכר ראשון בבניין בית המקדש משום שהכוהנים הם אלה שיזמו את בניין בית המקדש השני, בניגוד לבית המקדש הראשון שבנייתו נעשתה ביוזמת המלך. ישוע

ללויים: שירה ושמירה. מלבי"ם: בגלל שעוד לא ניתנה להם רשות לבנות את בית המקדש, וכדי שהם לא יסבלו חרפת רעב, היה המעשה הראשון שעשו העולים – התיישבות בכל הערים וזריעת השדות. דעת סופרים: בתקופת בית המקדש השני הכוהנים לא ישבו בערי הלויים.

61. מצודות.

62. מצודות.

1. רש"י.

2. מצודות.

3. רש"י + מצודות. רינת יצחק: מאחר שבני ישראל עלו לרגל לירושלים, ירושלים הפכה אותם לאיש אחד – "ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו". דעת סופרים: לא היה כאן ציווי על בני ישראל לעלות לרגל, אלא הם הרגישו מחויבים לעשות זאת, למרות שבית המקדש עדיין לא נבנה. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמואל, שם הרחבנו בעניין

אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְהַעֲלוֹת עָלָיו עֲלוֹת יְשׁוּעַ, זְרוּבְבַל וְאַחִיהֶם, בְּנוֹ אֶת מִזְבַּח ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל מִנַּת לְהַקְרִיב עֲלָיו אֶת קַרְבָּנוֹת הָעוֹלָה. הַכוֹוֹנָה לְקַרְבָּנוֹת עוֹלַת הַתְּמִיד,⁵ כְּפִי שֶׁכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רָצוּ לְהַקְרִיב קַרְבָּנוֹת עַל הַמִּזְבֵּחַ) כְּפִי שֶׁכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים:⁶ (ג) וַיִּכְנְסוּ הַמִּזְבֵּחַ עַל מְכוֹנֵתָיו יְשׁוּעַ, זְרוּבְבַל וְאַחִיהֶם, הָעֲמִידוֹ אֶת הַמִּזְבֵּחַ עַל הַיְסוּדוֹת שְׁלוֹ,⁷ כִּי

מקורות והערות

6. דעת סופרים: הדגש הוא שהם עשו לפי הכתוב בספר תורת משה ולא לפי הכתוב בספר יחזקאל. בספר יחזקאל מובאים סדרים אחרים להקרכת קרבנות, והכתוב מדגיש שדברי יחזקאל נאמרו לעתיד לבוא, כאשר תהיה תקופה של הארת פנים, ולא על תקופת בית המקדש השני, שבה הקריבו קרבנות כפי שכתוב בתורה, כמו שהקריבו בבית המקדש הראשון. עיין אוצר המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין נבואת יחזקאל, אם היא נאמרה על תקופת בית המקדש השני, או על תקופת בית המקדש השלישי.

7. מצודות. מלבי"ם: מקום המזבח נקבע על ידי הנביאים. המשך חכמה בפירושו לספר במדבר (י'), כתב שהעמדת המזבח היא מעין חנוכת הבית ולכן צריך לנהוג בה ככל הדינים הנוהגים בחנוכת הבית.

דעת סופרים: היו חלקים מהמזבח שנשארו מבית המקדש הראשון והיו ראויים לשימוש, והיו חלקים אחרים שהיה צריך לבנות אותם מחדש. משום כך נקט הכתוב בפסוק ב' בפועל "ויבנו", היינו שבנו את החלקים שהיה צריך לבנות אותם מחדש, וכאן נקט הכתוב בפועל "ויכינו", היינו שהעמידו את חלקי המזבח שהיו ראויים לשימוש. כמו כן כתב שלמרות ששבי הגולה הבינו שההקרבה על המזבח לא תיעשה לפי האמור בספר יחזקאל (עיין מה שהבאנו בפסוק הקודם בשמו), הם הגדילו את מידות המזבח למידות המופיעות בספר יחזקאל. עיין

היה מיועד להיות כוהן גדול (לפני שנבנה המקדש הוא נחשב רק "ראש הכוהנים") וכנראה הוא מונה לתפקיד הכוהן הגדול עוד לפני השלמת בניין בית המקדש. בהסבר התואר "אח" הסתפק האם הכוונה לאנשים שלא היו קרובי משפחתו, אלא שהיו קרובים אליו בדעתם, או שמא הכוונה היא לאחים ממש, אלא שלא הוזכרו ברשימת השבים בפרק ב' מטעמים מדיניים (כדי שהמלכות לא תחשוש מהם).

5. מצודות. מלבי"ם: בני ישראל העלו על המזבח רק עולות ולא קרבנות שזמנם איננו קבוע, ומכאן הוכחה לשיטת הראב"ד שקדושת מקום המקדש בטלה לאחר חורבן הבית. רינת יצחק: אפשר להסביר את הפסוק גם לשיטת הרמב"ם הסובר שהקדושה לא בטלה, משום שגם לשיטתו אין חובה להקריב קרבנות כל עוד בית המקדש לא נבנה. בני ישראל נמנעו מהקרכת קרבנות (חוץ מקרבנות עולה), משום שהם פחדו מהעמים האחרים שהיו בארץ. כמו כן הוכיח מפסוק זה שיש חיוב לבנות את המזבח לשמה, היינו לשם הקרכת קרבנות.

דעת סופרים: בתורה נקרא המזבח "מזבח העולה" משום שעיקר ייעודו הוא שיקריבו עליו קרבנות עולה, שכן מוטב שבני ישראל לא יחטאו ולא יקריבו קרבנות חטאת על גבי המזבח. כאן נקרא המזבח על פי כוונתם של הבונים, וכוונתם הייתה להתקרב לה' אלוהי ישראל, וזאת בעיקר בהקרכת קרבנות עולה.

בְּאִמָּה עֲלֵיהֶם מַעֲמֵי הָאָרְצוֹת (ישוע, זרובבל ואחיהם, הזדרזו בבניית המזבח) **שְׁהָרִי אִימַת** העמים האחרים שהיו בארץ הייתה עליהם. ישוע, זרובבל ואחיהם, חששו מהעמים האחרים שהיו בארץ ישראל, ולכן הם הזדרזו בבניית המזבח, על מנת להקריב עליו קרבנות ולהתפלל לה' שיציל אותם מהעמים האלה, ⁸ וַיַּעֲלֵז עֲלָיו עֲלֹת לֶחֶם יְשׁוּעַ וְאֶחָיו הַקְּרִיבֹו עַל הַמִּזְבֵּחַ קְרִבְנוֹת עֹלָה לְשֵׁם ה', ⁹ **עֲלֹת לְבָקָר וְלְעֶרֶב** קרבנות העולה היו קרבן התמיד של הבוקר וקרבן התמיד של בין הערבים¹⁰: (ד) **וַיַּעֲשׂוּ אֶת חֲגַ הַסִּפּוֹת בְּכַתוּב הַכֹּהֲנִים הַקְּרִיבֹו אֶת הַקְּרִבְנוֹת שֵׁשׁ לַהֲבִיא בַחֲג הַסּוֹכוֹת, כְּפִי שְׁכַתוּב בַּתּוֹרָה. בַּתּוֹרָה יֵשׁ פִּירוּט שֶׁל הַקְּרִבְנוֹת שֵׁשׁ לַהֲבִיא בַחֲג הַסּוֹכוֹת, וּבִימֵי חֲג הַסּוֹכוֹת, הַקְּרִיבֹו הַכֹּהֲנִים אֶת הַקְּרִבְנוֹת לְפִי פִירוּט זֶה,** ¹¹ **וַעֲלֹת יוֹם בְּיָוֶם בְּמִסְפָּר כָּל יוֹם מִימֵי חֲג הַסּוֹכוֹת, הַקְּרִיבֹו הַכֹּהֲנִים אֶת כְּמוֹת קְרִבְנוֹת הָעֹלָה שֶׁהִיא צָרִיךְ לַהֲקָרִיב,** ¹² **בְּמִשְׁפַּט**

מקורות והערות

הקרי רבים העלו אותו, משום שהיו רבים שסייעו לו.

10. מצודות. רינת יצחק: צריך לחנוך את המזבח דווקא בקרבן תמיד של שחר, ולכן הוא הוזכר ראשון. הדעת סופרים מסתפק אם התחילו כבר בשלב זה להקריב קרבנות תמיד באופן רצוף ומסודר ורק את שאר הקרבנות לא הקריבו ברצף, או שמא גם את קרבן התמיד לא הקריבו ברצף.

11. מצודות. דעת סופרים: לא היה ניתן עדיין לקיים את עבודת יום הכיפורים כהלכתה, משום שבית המקדש עדיין היה חרב, וחלק מעבודות יום הכיפורים תלויות במקום מסוים בבית המקדש. לכן עיקר העניין היה בחגיגת חג הסוכות, שאין דיניה תלויים במקומות מסוימים בבית המקדש.

12. מצודות.

באוצר המאמרים מאמר ד' מה שהרחבנו על כך. המהר"ץ חיות בקונטרס עבודת המקדש (פרק ב'), כתב שהמזבח שהיה בבית המקדש הראשון נחרב עד היסוד, ולכן נזקקו שבי הגולה לעדותם של הנביאים על מקום המזבח. דעת מקרא: בניית המזבח נעשתה מלכתחילה באופן ארעי – לא בנו את המזבח כולו מחדש.

8. מצודות. רש"י: הכוונה היא שהם רצו להעמיד את המזבח על מנת שהעמים יראו שהם קיבלו רשות מהמלך לבנות אותו. מלבי"ם: הכוונה היא שבני ישראל חיכו שיתאסף קהל גדול משום שהם פחדו שהעמים יפריעו להם בבניית המזבח. דעת מקרא: המזבח נבנה באופן ארעי משום החשש מהעמים שישבו אז בארץ, ואיימו על בני ישראל.

9. אבן עזרא. דעת סופרים: לפי הכתיב רק אדם אחד העלה את הקרבן, משום שיהושע הוא שהעלה אותו ועסק בעבודת הקרבן. אולם לפי

דָּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ (בכל יום הקריבו הכוהנים את הקרבנות שהיו ראויים להקרבה באותו יום) כפי הציורוי המפורט בתורה להקרכת קרבן התמיד בכל יום¹³: (ה) וְאַחֲרֵי כֵן עֲלֹת תָּמִיד לאחר חג הסוכות, המשיכו הכוהנים להקריב על המזבח את קרבנות התמיד של הבוקר ושל בין הערבים,¹⁴ וְלִחְדָּשִׁים ובראשי החודשים, נוסף על הקרכת קרבן התמיד, הקריבו הכוהנים על המזבח את קרבנות המוסף המיוחדים להקרבה בראשי חודשים,¹⁵ וְלְכָל מוֹעֲדֵי ה' הַמְקַדְּשִׁים ובחגים, הקריבו הכוהנים על המזבח את קרבנות המוסף המיוחדים לכל חג וחג.¹⁶ מוֹעֲדֵי ה' תוארו בתואר "מקודשים", משום שבית דין מקדשים את החודשים וכך קובעים את זמני המועדים,¹⁷ וְלְכָל מִתְנַדֵּב נִדְבָה לַה' וכן הקריבו הכוהנים על המזבח את הקרבנות שכל אדם מבני ישראל התנדב להקריב לשם ה'¹⁸: (ו) מִיּוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַחֲלוּ לְהַעֲלוֹת עֹלוֹת לַה' החל מא' בתשרי (שהוא ראש השנה) התחילו להקריב על המזבח קרבנות עולה לשם ה'. אולם עד לחג הסוכות הקרכת הקרבנות על המזבח לא הייתה רצופה, והיו ימים שבהם לא הקריבו עליו קרבנות. החל מחג הסוכות, התחילו להקריב על המזבח את הקרבנות ברציפות וללא הפסקות,¹⁹ וְהֵיכַל ה' לֹא יִסָּד (למרות שהמזבח כבר נבנה) עוד לא הונחו היסודות לבניין בית המקדש²⁰: (ז) וַיִּתְּנוּ כֶּסֶף לְחֻצְבִּים וְלִחְרָשִׁים שְׂבִי הגולה שילמו לבעלי המלאכה שכנו את בית המקדש: לבעלי המלאכה שתפקידם היה לחצוב את האבנים מהמחצבה (הנקראים חוצבים) ולבעלי המלאכה

מקורות והערות

- | | |
|---|--|
| 13. מצודות. | 19. מצודות. |
| 14. מצודות. | 20. מצודות. דעת סופרים: אין הכוונה להנחת היסודות, שהרי צורת בית המקדש הייתה ניכרת ויסודות הבניין עוד עמדו גם לאחר חורבן הבית הראשון (לשיטתו בכמה מקומות שבית המקדש הראשון לא נחרב עד היסוד). אלא הכוונה היא לתיקונים בבניין, שגם הם נקראו "יסודות" במספר מקומות במקרא. |
| 15. מצודות. | |
| 16. רש"י. | |
| 17. רלב"ג. | |
| 18. רש"י. דעת סופרים: בספר מלאכי מובאת תוכחה על כך שהקרכת קרבנות השלמים לא נעשתה כראוי. | |

שתפקידם היה לבנות את קירות הבית (הנקראים חרשים),²¹ ומאכל ומשתה ושמן לצדנים ולצרים וכן נתנו העולים לאנשי צידון ולאנשי צור דברי מאכל, דברי משתה ושמן, בתמורה לעזרתם בבניין בית המקדש (כפי שיפורט בצלע הבאה),²² להביא עצי ארזים מן הלבנון אל ים יפוא תפקיד אנשי צידון ואנשי צור היה לכרות את עצי הארזים ולהביאם מהרי הלבנון לנמל יפו (ומשם היו מביאים את העצים לירושלים),²³ כרשיון כורש מלך פרס עליהם (כל הפעולות האלה נעשו) כדי לבנות את בית המקדש על פי הרשות שנתן כורש לשבי הגולה:²⁴ (ח) ובשנה השנית לבואם אל בית האלהים לירושלם בשנה השנייה שבה הגיעו העולים לירושלים, למקום שבו היה בית המקדש,²⁵ בחדש השני בחודש אייר,²⁶ החלו זרבבל בן שאלתיאל וישוע בן יוצדק ושאר אחיהם הכהנים והלויים וכל הבאים מהשבי ירושלם (בחודש אייר של השנה השנייה לעלייתם לארץ ישראל) זרובבל בן שאלתיאל, ישוע בן יוצדק, הכהנים והלויים שהיו חבריהם, ושאר העולים לירושלים מהגולה, התחילו לבנות את בית המקדש,²⁷ ויעמידו את הלויים

מקורות והערות

21. מצודות. רלב"ג: החרשים הם כורתי העצים. ועיין בביאורנו לספר מלכים ב' (יב,יב). דעת סופרים: שילמו מראש לבעלי המלאכה, אם משום שהם לא הכירו את שבי הגולה ולא סמכו על כך שהם ישלמו להם, ואם משום שבעלי המלאכה היו צריכים לבוא מרחוק, ולכן הם לא הסכימו לבוא לפני ששילמו להם.
22. מצודות.
23. מצודות.
24. מצודות. מלבי"ם: רישיון כורש היה להביא עצים על חשבוננו. הדעת סופרים מסתפק האם הכוונה היא שהם הביאו את העצים ברשות כורש, מאחר שכורש מלך על אזור הר הלבנון שמשם הובאו העצים, או שכורש מימן את הבאת העצים. כמו כן כתב שיש מכאן הוכחה שכורש המוזכר בפסוק איננו כורש הקדמון (כפי שסוברים החוקרים המקדימים את בניין בית המקדש השני), שהרי בימיו ממלכת פרס עוד לא שלטה באזור הלבנון.
25. דעת מקרא. דעת סופרים: הכתוב מציין דווקא את הגעת העולים אל בית המקדש ולא דווקא את חזרתם לארץ.
26. מצודות. דעת סופרים: רק מחודש אייר אפשר היה, מבחינה טכנית, לבנות את הקירות החיצוניים של בית המקדש, משום שרק מחודש זה ואילך אפשר לדעת שלא ירדו גשמים. כמו כן כתב שהבוניס התכוונו לבנות בחודש שבו החלו לבנות את בית המקדש הראשון.
27. מצודות. דעת סופרים: בפסוק לא נאמר מה התחילו האנשים לעשות, וצריך לומר שהם התכוונו להתחיל את כל הדברים הקשורים

מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְמֵעֵלָּה לְנִצָּחַ עַל מְלֹאכֶת בֵּית ה' וְהֵם הֵעֲמִידוּ אֶת הַלְוִיִּם
 שֶׁהָיוּ בְנֵי עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמֵעֵלָּה כְּדֵי לִשְׂרֹת וּלְנַגֵּן בַּשֶּׁעַת בְּנֵיית בֵּית הַמִּקְדָּשׁ²⁸:
 (ט) וַיַּעֲמֵד יִשׁוּעַ בְּנֵיו וְאַחֲזִיו יִשׁוּעַ, בְּנָיו וְחִבְרָיו עֲמָדוֹ,²⁹ קְדַמְיָאֵל וּבְנָיו בְּנֵי
 יְהוּדָה קְדַמְיָאֵל, בְּנָיו וּבְנֵי יְהוּדָה עֲמָדוֹ גַּם הֵם,³⁰ בְּאֶחָד (ישוע, בניו, חבריו, קדמיאל,
 בניו ובני יהודה) נֶעֱמְדוּ כֹּלָם יַחַד,³¹ לְנִצָּחַ עַל עֲשֵׂה הַמְּלֹאכָה בְּבֵית הָאֱלֹהִים
 לְשִׂיר בַשֶּׁעָה שִׁבְעָלֵי הַמְּלֹאכָה בְּנוּ אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ,³² בְּנֵי חֲנַנְדָּד בְּנֵיהֶם וְאַחֵיהֶם
 הַקְּלָיִם צֶאֱצִאוּ שֶׁל חֲנַנְדָּד, בְּנֵיהֶם וְחִבְרֵיהֶם הַלְוִיִּם, הָיוּ מְמוּנִים גַּם הֵם עַל
 הַשִּׁירָה בַשֶּׁעַת בְּנֵיית בֵּית הַמִּקְדָּשׁ³³: (י) וַיִּסְפְּדוּ הַבְּנִיִּם אֶת הַיֵּבֶל ה' בְּוִנֵי הַמִּקְדָּשׁ

מקורות והערות

שלקדמיאל היה בן ושמו יהודה, ובניו סייעו בעבודה.

31. רש"י.

32. רש"י בפסוק הקודם. מצודות: הכוונה היא ל"נגישה", היינו שהם היו ממונים לפקח על בוני בית המקדש. רלב"ג: הסיבה המרכזית שהיה צורך בפקחים היא שהעולים חששו שמא בעלי המלאכה יפחדו לבנות את בית המקדש בגלל שהעמים האחרים ינסו להשבית את מלאכתם. דעת סופרים: בית המקדש נקרא כאן "בית האלוהים" משום שכל המלאכה נעשתה מתוך חרדת הדין.

33. מצודות, אלא שגם כאן הוא הולך לפי פירושו בצלע הקודמת, ש"ניצוח" הוא פיקוח. דעת מקרא: חננדד היה מבעלי המלאכה שבנו את המקדש. עיין נחמיה (ג, יח), שם נאמר שאחד מבניו של חננדד היה שר ממונה על חצי מפלך קעילה. דעת סופרים: הכוונה היא לצאצאים שהיו עדיין צעירים מכדי לעבוד, והם עמדו ליד הגדולים והצטרפו אליהם בשירה. כמו כן הסתפק אם הכוונה היא שבני חננדד עצמם היו לויים או שהם רק סייעו במלאכת הבניין, והמילה "הלויים" מוסב רק על האחים שהיו אחיהם של הלויים.

לעבודות הכלל, בין העבודות הקשורות לבית המקדש ובין שאר ענייני הכלל. כמו כן כתב שכאן הקדים הכתוב את זרובבל לישוע משום שהוא היה היוזם של בניין בית המקדש. בהמשך כתב שפירוש המילה "אחים" כאן הוא אחים ממש. הכתוב מכנה את העולים "הבאים מהשבי" למרות שהיו להם תנאים טובים בגלות, משום ששבי הגולה התייחסו לגלות כאל שבי, על אף התנאים הטובים שהיו להם שם.

28. רש"י. מלבי"ם: גם בפסוק זה מדובר על פיקוח, שהרי אם מדובר על שירה - כל הלויים השתתפו בשירה. רינת יצחק: למרות שאסור ללוי לשיר לפני שיש שלושים שנה, מותר לו לשיר שלא על הקרבן, וכאן השירה הייתה במהלך עבודת הבניין ולא בשעת הקרבת קרבן. עוד כתב, שהדין שאסור ללוי לשיר לפני שהוא בן שלושים חל רק במשכן ולא במקדש. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר במדבר כרך א', באוצר המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין גיל הלויים בעבודתם בבית המקדש.

29. מצודות.

30. דעת מקרא. דעת סופרים: הכוונה היא

הניחו את היסודות לבניין,³⁴ וַיַּעֲמִידוּ הַכֹּהֲנִים מְלֻבָּשִׁים בַּחֲצֻצְרוֹת (בשעה שהניחו את היסודות לבניין בית המקדש) העולים מהגולה הלבישו את הכוהנים בכבדים מכובדים, והכוהנים החזיקו בידיהם חצוצרות,³⁵ וְהַלְוִיִּם בְּנֵי אֶסָף בְּמַצְלֹתַיִם והלויים שהיו צאצאים של אסף, החזיקו בידיהם כלי נגינה הנקראים מצלתיים,³⁶ לְהַלֵּל אֶת ה' עַל יְדֵי דָוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל (הכוהנים ניגנו בחצוצרות והלויים במצלתיים) כדי להלל ולשבח את ה' בשירה ובנגינה של השירים שכתב דוד מלך

מקורות והערות

כהונה או לא – תלויה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם מותר לכוהנים ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת העבודה.

הנצי"ב (בפירושו לשאלות, שאלתא קעא): יש מצווה לתקוע בחצוצרות ביום חנוכת בית המקדש, שנאמר: "וביום שמחתכם ובמועדיכם... ותקעתם בחצוצרות" (במדבר י'), ו"יום שמחתכם" הוא יום חנוכת בית המקדש. באופן דומה פירש המשך חכמה בפירושו לספר במדבר (י'). עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר יהושע, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בשאלה האם יש מצווה לעשות חנוכת בית המקדש. כמו כן כתב (עמק הנצי"ב פרשת בעלותך) שעזרא עשה חנוכת בית המקדש יום אחד ושלמה עשה שבעה ימים, משום שהמועד חל גם הוא במשך יום אחד או במשך שבעה ימים, וניתן לדמות את חנוכת המקדש למועד של יום אחד או למועד של שבעה ימים. אלא שיש לשאול על משה שעשה את חנוכת המזבח במשך שנים עשר יום, מדוע עשה כן, והרי אין אף מועד שנמשך שנים עשר יום. דעת סופרים: בית הדין הוא שהעלה את הכוהנים. כמו כן כתב שהלבישו את הכוהנים בכבדים כהונה, למרות שזו לא הייתה עבודה במקדש.

36. מצודות.

34. רש"י. רינת יצחק בפירושו (לעיל א,א) מקשה מה הטעם שבנו את יסודות בית המקדש בשנה הראשונה למלכות כורש, והרי הגזירה הייתה שביית המקדש יהיה בחורבנו שבעים שנה! הוא עונה על כך שבעצם רק תקרת בית המקדש הראשון הייתה אמורה להיחרב, והגזירה על חורבן בית המקדש הראשון איננה כוללת את יסודות המקדש. לכן גם כשבנו את יסודות בית המקדש לפני שהסתיימו שבעים השנים, לא היה הדבר בגדר ביטול הגזירה.

35. מצודות. ראב"ע: הכוונה היא שהם היו לבושים בכבדי כהונה. רינת יצחק: רש"י והאבן עזרא נחלקו במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הלכות כלי המקדש פ"ח הי"ב). רש"י שמפרש שהבגדים שהכוהנים לבשו לא היו בגדי כהונה אלא סתם בגדים מכובדים, סובר כמו הרמב"ם, האוסר על הכוהנים ללבוש את בגדי הכהונה שלא בשעת העבודה, ואילו הראב"ע המפרש שהכוהנים לבשו בגדי כהונה, סובר כשיטת הראב"ד, שמתר לכוהנים ללבוש בגדי כהונה גם שלא בשעת העבודה. מלבי"ם: הכוהנים היו תוקעים בחצוצרות רק במועדים, אך בניין בית המקדש נחשב להם למועד. כמו כן כתב (כמו ה"רינת יצחק" הנ"ל) שהמחלוקת בעניין הבגדים שלבשו הכוהנים, אם הם היו בגדי

ישראל, והכוונה היא למזמורי ספר תהילים³⁷: (יא) וַיֵּעֲנוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים הַרִימוּ אֶת קוֹלָם,³⁸ בְּהִלָּל וּבְהוֹדוֹת לַיהוָה כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ עַל יִשְׂרָאֵל (הכהונים והלוויים הרימו את קולם) כאשר הם שרו את ההלל, ואת המזמור מספר תהילים שכתוב בו "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו",³⁹ וְכָל הָעָם הֲרִיעוּ תְרוּעָה גְדוֹלָה בְּהִלָּל לַיהוָה וְכָל שֹׂאֵר יִשְׂרָאֵל הֲרִיעוּ בְּתְרוּעָה גְדוֹלָה כִּדִּי לַהֲוֹדוֹת לַיהוָה,⁴⁰ עַל הַיֹּסֵד בַּיִת ה' הַשְּׂמֵחָה הַגְּדוֹלָה הַיִּיתָה עַל הַנְּחֹת הַיִּסּוּדוֹת לְבִנְיִין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ⁴¹: (יב) וְרַבִּים מֵהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים וְרֵאשֵׁי הָאֲבוֹת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת הַבַּיִת הָרִאשׁוֹן רַבִּים מֵהַכֹּהֲנִים, הַלְוִיִּים וְרֵאשֵׁי הָאֲבוֹת שֶׁהָיוּ זְקֵנִים וְרָאוּ אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַרִאשׁוֹן,⁴² בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם (רבים מהנוכחים) כאשר הם ראו את הנחת היסודות לבית המקדש הזה, לבית המקדש השני,⁴³ בְּכֵים בְּקוֹל

מקורות והערות

על ידי דוד (כמו בפסוק הקודם), או שהם דברי הלל שאמרו הנאספים על דעת עצמם, שהרי הפסוק אינו מזכיר את דוד המלך. כמו כן כתב שלא נאמר שהתרועה נעשתה בשופרות, וייתכן שקולות התרועה נעשו בפה.

41. רש"י. דעת סופרים: למרות שהמצב הכולל של שבי הגולה היה קשה וצרות רבות העיקר עליהם, בעיקר בהשוואה לבית המקדש הראשון, הייתה הקפדה שלא להזכיר את הצרות. זאת בניגוד לתפילותיהם של עזרא, נחמיה ודניאל שהתפללו גם על "חצי הכוס הריקה". כמו כן כתב שהכתוב השתמש בשם ה', המייצג את מידת הרחמים, כדי להבהיר שבניין בית המקדש נעשה ברחמי ה'.

42. מצודות. דעת סופרים: דווקא הכהונים וראשי העם מוזכרים כאן, משום שרבים מהעם בכלל לא זכו לראות את בית המקדש הראשון בעודו בנוי, שהרי המלחמות הפנימיות והחיצוניות מנעו מרבים גישה למקום המקדש.

43. מצודות.

37. רלב"ג. ראב"ע: הנגינה נקראת "ידי דוד" משום שמנגנים ביד. דעת סופרים: ההלל נאמר על דבר היוצא מדרך הטבע. חזרת עם ישראל לארצו היא מנוגדת לדרך הטבע והיא התרחשות ייחודית. כורש נתן רשות לכל העמים שגלו לחזור למקומם, אך רק עם ישראל ניצל רישיון זה. כמו כן כתב שהכוונה היא שהם שרו במנגינות שדוד עצמו שר בהן את המזמורים האלה, ואפשר שהם בחרו לשיר דווקא את תפילות ההודיה של דוד, שדוד אמרן כאשר עם ישראל היה בגדולתו.

38. מצודות. רש"י: הכוונה היא שהם ענו כדרך השירה, כמו בשירת הים.

39. רלב"ג. מלבי"ם: הלל הוא שבח לבורא והודאה היא על הטובה שעשה. רינת יצחק: רק לאחר הנחת היסודות לבניין בית המקדש, הרגישו בני ישראל שהם נגאלו, ולכן הם יכלו לומר את ההלל.

40. רש"י. דעת סופרים הסתפק אם דברי ההלל שנאמרו בפסוק זה הם דברי הלל שנאמרו

גְּדוֹל (רבים מהנוכחים שראו את בית המקדש הראשון, כאשר ראו את הנחת היסודות לבית המקדש הזה, בית המקדש השני), בכּו בקול רם, משום שהיסודות של בית המקדש הראשון היו חזקים יותר מהיסודות של בית המקדש השני (בגלל שבית המקדש הראשון היה גדול ומפואר יותר),⁴⁴ **וְרַבִּים בְּתַרוּעָה בְּשִׂמְחָה לְהַרִים קוֹל אַבְל רַבִּים אַחֲרֵים שְׁלֵא רֵאוּ אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָרֵאשׁוֹן**, הרימו את קולם בתרועות של שמחה (בגלל בניין בית המקדש)⁴⁵: **וְאִין הָעַם מְפִירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכִי הָעַם הַנוֹכְחִים שֵׁם לֹא הִצְלִיחוּ לְשִׁמּוֹעַ אֶת תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה בְּגַלְל קוֹלוֹת הַבְּכִי שֶׁל אֱלֹהֵי שִׁבְכוּ**,⁴⁶ **כִּי הָעַם מְרִיעִים תְּרוּעָה גְּדוֹלָה וְהַקוֹל נִשְׁמַע עַד לְמִרְחֹק** (הנוכחים שם לא הצליחו להכיר את תרועת השמחה בגלל קולות הבכי) שהרי העם אמנם הריע בקול גדול, אך הקול שנשמע במקומות הרחוקים היה קול הבכי, משום שקול הבכי היה חזק יותר מקולות השמחה⁴⁷:

מקורות והערות

44. רלב"ג, ולשיטתו לא היה הבדל בין גודלו של בית המקדש הראשון לגודלו של בית המקדש השני. מצודות: בית המקדש השני היה קטן יותר, ולכן הם בכּו. מלבי"ם: הבכי היה על שהבניין נבנה ברשותו של כורש שהגביל את הבניין. אם היו זוכים, היה נעשה להם נס כמו בכניסת יהושע בן נון לארץ. מנגד היו רבים ששמחו, כיון שהם לא הבינו את החיסרון בכך שבית המקדש נבנה ברשותו של כורש, ורק יחידי סגולה הבינו את הבעיה בכך.

רינת יצחק: בפסיקתא מובא שהבכי היה משום שלא שרתה שכינה בבית המקדש השני. למרות שבשלב זה רק היסודות הונחו וברור שהשכינה לא הייתה אמורה להופיע עד לאחר סיום בניין הבית (כמו שהיה במשכן ובבית המקדש הראשון), ידעו בני ישראל שהשכינה לא תשרה בבית המקדש השני, אם בגלל שלא כל בני ישראל עלו מבבל, ואם משום שההיתר לבנות את בית המקדש ניתן על ידי מלך גוי.

45. רש"י. דעת סופרים: השמחים הרימו את קולם כדי שלא יישמע בכיים של הבוכים. היה כאן מעין ויכוח האם ראוי לבכות על החסר או לשמוח על הקיים, והקבוצה ששמחה רצתה שקולם של הבוכים לא יישמע.

46. רש"י.

47. מצודות.

פרק ד

(א) וַיִּשְׁמָעוּ צָרִי יְהוּדָה וּבְנֵימִן צָרִי יְהוּדָה וּבְנֵימִן שָׁמְעוּ (בצלע הבאה של הפסוק יפורט מה הם שמעו). צרי יהודה ובנימין היו העמים שסנחריב מלך אשור הושיב בארץ ישראל לאחר שהוא הגלה את תושבי ממלכת ישראל, והם הציקו לשבי הגולה,¹ כִּי בְּנֵי הַגּוֹלָה בּוֹנִים הֵיכַל לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (צרי יהודה ובנימין שמעו) ששבי הגולה בונים בית מקדש לה' אלוהי ישראל²: (ב) וַיִּגְשׁוּ אֶל זְרֻבָבֶל וְאֶל רָאשֵׁי הָאֲבוֹת צָרִי יְהוּדָה נִיגְשׁוּ אֶל זְרֻבָבֶל וְאֶל רָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת שֶׁל שְׁבֻטֵי יְהוּדָה וּבְנֵימִן,³ וַיֹּאמְרוּ לָהֶם צָרִי יְהוּדָה אֲמָרוּ לְזְרֻבָבֶל וְאֶל רָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת: נִבְנֶה עִמָּכֶם (צרי יהודה אמרו לזרובבל ואל ראשי המשפחות) אנחנו נבנה עמכם את בית המקדש, כִּי כָכֶם נִדְרוֹשׁ לְאֱלֹהֵיכֶם שֶׁהָרִי אֲנַחְנוּ עוֹבְדִים אֶת אֱלֹהֵיכֶם כְּמוֹ שֶׁאַתֶּם עוֹבְדִים אוֹתוֹ,⁴ וְלוֹ אֲנַחְנוּ זִבְחִים וְאֲנַחְנוּ מִקְרִיבִים קֶרְבָּנוֹת לְאֱלֹהֵיכֶם,⁵ מִיָּמֵי אֶסֶר חֲדָרְךָ מִלְּךְ אֲשׁוּר הַמַּעֲלָה אֲתָנוּ פֹּה (אנחנו עובדים לאלוהיכם) מאז שאסר חדון מלך אשור העלה אותנו לכאן, לארץ ישראל, והושיב אותנו כאן. צרי יהודה אמרו שראוי שגם הם ישתתפו בבניין בית המקדש, משום שגם הם עובדים את ה' מאז שהושיבו אותם בארץ. אולם מטרתם האמתית הייתה להפריע למהלך הבניין⁶:

מקורות והערות

1. מצודות.
2. דעת סופרים: צרי יהודה ובנימין קראו לבית המקדש היכל, משום שהמילה היכל מסמלת בניין מפואר. הם לא הבינו את עניינו הפנימי של בית המקדש, והסתכלו רק על הפאר החיצוני של הבניין.
3. דעת סופרים: מכאן מוכח שהייתה אספה של זקנים שזרובבל עמד בראשה. ייתכן שאספה זו הפכה ברבות הימים לכנסת הגדולה. עיין באוצר המאמרים, מאמר ט', שם הרחבנו בעניינם של אנשי כנסת הגדולה. התשובה שניתנה לצרי יהודה הייתה תשובה הלכתית ולפיכך צריך לומר שהיא ניתנה על דעת בית דין.
4. מלבי"ם: הכותים היו עובדים את ה' בשיתוף, והם חשבו שגם בני ישראל יעבדו את ה' באופן זה. בני ישראל ענו להם שהמקדש יהיה מיוחד לעבודת ה' בידי עם ישראל ולא בידי כל העמים, ולכן הדגש בפסוק ג' הוא על היותו של ה' "אלוהי ישראל". זו גם הייתה הצוואה של כורש, שבית המקדש יהיה המקדש של עם ישראל בלבד ולא של שאר האומות.
5. מצודות.
6. מצודות, וכתב שסנחריב נרצח ואסרחדון הומלך במקומו, והוא שהושיב את הכותים בארץ ישראל, אולם מספר מלכים מוכח לכאורה שסנחריב הוא שהושיב את הכותים בארץ

(ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם זָרְבָבֶל וַיְשׁוּעַ וַיִּשְׁאָר רְאֵשֵׁי הָאֲבוֹת לְיִשְׂרָאֵל זְרוּכְבָּל, יְשׁוּעַ, וַיִּשְׁאָר רְאֵשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת בְּיִשְׂרָאֵל, עָנּוּ לְצָרֵי יְהוּדָה וּבְנֵימִין: לֹא לָכֶם וְלָנוּ לְבָנוֹת בַּיִת לְאֱלֹהֵינוּ אֵין זֶה רְאוּי שֶׁנִּבְנֶה יַחַד בַּיִת לַשֵּׁם ה' אֱלֹהֵינוּ, אֵת בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ,⁷ כִּי אֲנַחְנוּ יַחַד נִבְנֶה לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל רַק אֲנַחְנוּ, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, נִבְנֶה כּוֹלְנוּ יַחַד אֵת בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל,⁸ כִּי אֲנִי צְנוּנוּ הַמְּלָךְ פּוֹרֵשׁ מִלֶּךְ פָּרֶס (רַק אֲנַחְנוּ, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, נִבְנֶה יַחַד אֵת בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ) כְּמוֹ שְׁכוֹרֵשׁ מֶלֶךְ פָּרֶס צִוּוּהוּ אוֹתָנוּ. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עָנּוּ לְצָרֵי יְהוּדָה שְׁכוֹרֵשׁ צִוּוּהוּ רַק אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא אֵת צָרֵי יְהוּדָה, לְבָנוֹת אֵת בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ וּמִמִּילָא אֵין סִיבָה לְשִׁתֵּף אוֹתָם בְּמִלְאֶכֶת הַבְּנִיין:⁹ (ד) וַיְהִי עִם הָאָרֶץ מִרְפָּיִם יְדֵי עַם יְהוּדָה הָעַמִּים שִׁישְׁבוּ בָאָרֶץ, כְּלוֹמֵר צָרֵי יְהוּדָה וּבְנֵימִין, הָיוּ מְנַסִּים לְגָרוֹם לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִתְרַפּוֹת מִבְּנִיין בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ,¹⁰ וּמִבְּהָלִים אוֹתָם לְבָנוֹת צָרֵי יְהוּדָה וּבְנֵימִין הָיוּ מִפְּחִידִים אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וּמְנַסִּים

מקורות והערות

המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין. דעת סופרים: האיסור הוא להשתתף בבניית בית המקדש עצמו; אך היה מותר להם להשתתף בבניית הכלים. דעת מקרא: זרובבל דחה את צרי יהודה באופן פורמאלי בטענה שכורש ציווה על היהודים לבנות את בית המקדש ולכן אל לגויים להצטרף למלאכה.

8. מצודות.

9. מצודות.

10. מצודות. דעת סופרים: אין הכוונה לצרי יהודה, אלא הכוונה לאנשים מתוך בני ישראל שנבחרו והחליטו שאין טעם להמשיך ולבנות את בית המקדש. כמו כן כתב שהעם נקרא "עם יהודה" ולא "עם ישראל", משום ששבי הגולה לא רצו להזכיר את ממלכת ישראל שמרדה בשליטיה. עיין באוצר המאמרים, מאמר ג', שם הרחבנו בעניין שבי הגולה – האם הם היו רק משבטי יהודה ובנימין או גם מהשבטים האחרים.

ישראל. ברם ניתן לומר שסנחריב נרצח בפרק הזמן שעבר מאז שהכהן התחיל ללמד את הכותים את מצוות ה' ועד שהם התחילו לקיים את המצוות בפועל, וקבלת המצוות היא סיום הושבת הכותים במקומם, ולכן הם מייחסים את הושבתם בארץ ישראל לאסר חדון. מצודות ציטט את רש"י כמעט מילה במילה (ואולי רש"י היה המקור לפירושו), והוא לא הזכיר שאסר חדון הוא שהושיב את הכותים בארץ ישראל. דעת סופרים: אסר חדון הוא שהושיב את העמים בארץ ישראל ובימיו פגעו בהם האריות. כמו כן כתב שבכתיב כתוב "ולא אנחנו זובחים" בא' ולא בו' כפי הקרי משום שהכתוב רצה לכתוב את האמת. הם לא הקריבו רק לה', אלא היו מקריבים גם לאלוהיהם.

7. מצודות. רלב"ג: מכאן אנו למדים שאסור לאפשר לגוי לבנות את בית המקדש. הרינת יצחק מביא את מחלוקת הראשונים אם מותר לאפשר לגוי לבנות את בית המקדש. עיין אוצר

למנוע אותם מלבנות את בית המקדש¹¹: (ה) וְסֹכְרִים עָלֵיהֶם יוֹעֲצִים לְהַפֵּר
 עֲצָתָם צְרִי יְהוּדָה וּבְנֵימִין הָיוּ שׁוֹכְרִים יוֹעֲצִים שֶׁתִּפְקִדֵם הִיָּה לִמְנוֹעַ אֶת בְּנֵי
 בֵּית הַמִּקְדָּשׁ (בכך שהם היו מוציאים שם רע על בני ישראל בפני מלך פרס),¹² כָּל יְמֵי כּוֹרֵשׁ
 מֶלֶךְ פָּרַס צְרִי יְהוּדָה שָׁכְרוּ אֶת הַיּוֹעֲצִים לְאוֹרֵךְ כָּל הַתְּקוּפָה שֶׁכּוֹרֵשׁ מֶלֶךְ עַל
 פֶּרַס,¹³ וְעַד מַלְכוּת דָּרְיוֹשׁ מֶלֶךְ פָּרַס הִנְיִסוּן לִמְנוֹעַ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת בְּנֵי
 בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַמְּשִׁיךְ עַד הַתְּקוּפָה שֶׁבָּה דְרִיוֹשׁ, בְּנֵם שֶׁל אַחַשׁוּרוּשׁ וְאַסְתֵּר
 הַמַּלְכָּה, מֶלֶךְ עַל פֶּרַס¹⁴: (ו) וּבְמַלְכוּת אַחַשׁוּרוּשׁ גַּם בְּתִקְוַתוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ
 אַחַשׁוּרוּשׁ (המוכר לנו ממגילת אסתר),¹⁵ בְּתַחֲלַת מַלְכוּתוֹ בְּשָׁנִים הָרִאשׁוֹנוֹת לְמַלְכוּתוֹ
 שֶׁל אַחַשׁוּרוּשׁ. מֵאֲלַכַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בּוֹטְלָה כִּכְר בִּימֵי כּוֹרֵשׁ, אֵךְ צְרִי
 יְהוּדָה חֲשָׁשׁוּ שֶׁמֶּא הַמֶּלֶךְ אַחַשׁוּרוּשׁ יִיעֲתֵר לְשִׁתְּדַלְנוֹת שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּסְכִּים
 לְחַדֵּשׁ אֶת עֲבוֹדַת בְּנֵי הַבַּיִת, וְלִכְן כִּכְר בְּתַחֲלִיל מַלְכוּתוֹ, כָּתְבוּ צְרִי יְהוּדָה
 לְאַחַשׁוּרוּשׁ אֶת כְּתַב הַשְּׁטָנָה,¹⁶ כְּתָבוּ שְׁטָנָה עַל יְשִׁבֵי יְהוּדָה וַיְרוּשְׁלָם (בשנים
 הָרִאשׁוֹנוֹת לְמַלְכוּתוֹ שֶׁל אַחַשׁוּרוּשׁ) כָּתְבוּ צְרִי יְהוּדָה וּבְנֵימִין לְאַחַשׁוּרוּשׁ מִכְּתַב שֶׁל
 שְׁנָאָה. מִטְּרַת כְּתִיבַת הַמִּכְתָּב הַיִּתְּהָ שֶׁאַחַשׁוּרוּשׁ לֹא יִיתֵן רְשׁוֹת לְבִנּוֹת אֶת

מקורות והערות

11. מצודות.
12. מצודות. דעת סופרים: נאמר כאן "סכרים" ב-ס' במקום ב-ש', כדי לומר שייסכר פיהם של דוברי שקר, ושה' יפר עצתם של צרי יהודה.
13. המזבח שבהר המוריה גם אם המקדש עצמו איננו בנוי.
14. ד. ללמדנו שראוי להודות לה' על כל הטובות שעשה, כשם שעשו שבי הגולה לאחר שהניחו את היסודות לבית המקדש.
15. ה. להודיע שאסור לתת לגויים לבנות את בית המקדש.
16. מצודות.
17. מצודות.
18. רש"י. ובפירושו למגילת אסתר (ט, ז) כתב שכתבי השטנה בימיו של אחשוורוש היו עשרת בני המן. ראב"ע: אחשוורוש הוא ארתחשסתא.
19. דעת סופרים.
20. סיכום התועלויות לרלב"ג:
- א. ללמדנו שנבואתו של ישעיהו התקיימה וכורש אכן נתן לבני ישראל רשות לבנות את בית המקדש.
- ב. ללמדנו שאסור לסמוך על חזקת הכוהנים כאשר הם באים לאכול קדשים, אלא עליהם להוכיח את ייחוסם.
- ג. להודיענו שמותר להקריב קרבנות על

בית המקדש¹⁷: (ז) וּבְיָמֵי אֲרִתְחֶשְׁתָּא בתקופה שבה מלך ארתחשסתא על פרס. חז"ל זיהו את ארתחשסתא עם המלך דריוש בן אחשוורוש, שמלך על פרס לאחר אביו,¹⁸ כְּתָב בְּשָׁלֹם (בתקופה שבה מלך ארתחשסתא על פרס) כתב איגרת של

מקורות והערות

18. רש"י. עיין באוצר המאמרים, מאמר ב', שם הרחבנו בעניין זיהוי ארתחשסתא לפי הדעות השונות. כאן נביא רק את דברי פרשני הכתובים בספר עזרא, ונדון בדבריהם. נפתח בדברי רש"י על אתר. רש"י כותב בתחילת דבריו שארתחשסתא הוא כורש מלך פרס, והוא מביא את דברי הגמרא בראש השנה, האומרת: "הוא כורש, הוא דריוש, הוא ארתחשסתא", אך לאחר מכן רש"י מביא את דברי בעל סדר עולם, שדריוש הוא ארתחשסתא. יש אפוא לדון: האם כוונת רש"י היא שאלו שתי דעות שונות, דעת הגמרא ודעת בעל סדר עולם? אם כן, לפי פירושו הראשון הכוונה היא למלך כורש שהיה המלך הראשון של פרס, ולפי פירושו השני, המובא בשם בעל סדר עולם, ארתחשסתא הוא דריוש שמלך אחרי אחשוורוש. אך נראה יותר שרש"י מתכוון לומר שדברי בעל סדר עולם אינם סותרים את דברי הגמרא, אלא משלימים אותם, וכוונתו היא להביא סיוע לגמרא בראש השנה מדברי בעל סדר עולם, ולפי זה הוא סובר שארתחשסתא הוא דריוש. רש"י להלן (ז, כא) כותב שְׁהִמְצָנָה בפסוק הוא דריוש, למרות שבפסוקים עצמם נאמר במפורש שהוא ארתחשסתא, וכן חזר על זיהוי זה שם ז, ו שם ח, כא. כמו כן, רש"י בנחמיה (א, א) כותב שארתחשסתא הוא דריוש.

הרלב"ג מזהה את ארתחשסתא עם אחשוורוש (וכן פירשו פרשנים נוספים, כמו האבן עזרא), אך חז"ל אמרו שמדובר על כורש מלך פרס, ששמו האמיתי היה דריוש, והוא נקרא כורש משום

17. רש"י. רינת יצחק: טענת צרי יהודה הייתה שבני ישראל יסמכו על בית המקדש ויבטחו שהוא יציל אותם ממלכי פרס, ולכן הם ימרדו בהם. דעת סופרים: עיקר הטענה הייתה על יושבי יהודה וירושלים ולא על יושבי שאר הארץ. צרי יהודה קיוו שיושבי שאר הארץ מעשרת השבטים יתערבו בגויים, והם חששו רק מפני היושבים בירושלים. כאמור, באוצר המאמרים הרחבנו בעניין, היכן התיישבו בני ישראל והאם חזרו לארץ גם שאר השבטים, מלבד שבטי יהודה ובנימין.

בספר "ממשה ועד עזרא" העלה אפשרות שהאיגרת המוזכרת בפסוק היא גזירת המן על אודות השמדת העם היהודי. אלא שקשה על דבריו, שהרי במגילת אסתר מפורש שגזירת המן לא הייתה בתחילת מלכותו של אחשוורוש, אלא בשנה השנים עשרה למלכותו. על כך ענה שהיו שנים שלא נחשבו למלכות אחשוורוש משום שהוא לא שלט בהן שלטון מלא על מלכותו (גם הרב אלכסנדר הול כתב דברים דומים לגבי אחשוורוש בהקשר אחר, והבאנו את דבריו באוצר המאמרים, מאמר א'). כמו כן קשה על דבריו, שהרי בפסוק נאמר שכתב השטנה היה על יושבי יהודה וירושלים, ואילו גזירתו של המן הייתה על כל העם היהודי. על כך ענה שספר עזרא מציג את הדברים כפי שנראו מנקודת מבטם של יושבי הארץ, ואילו מגילת אסתר מתארת את ההתרחשויות מנקודת מבטם של בני הגולה.

דברי שלום,¹⁹ מְתַרְדֵּת טְבַאֵל אדם ששמו מתרדת טבאל שעמד בראש צרי

מקורות והערות

בין המלכים, כאשר כוחו של המלך החדש, שמעליו, היה עדיין מוגבל.

אמת ליעקב: רק בפסוק זה השם ארתחשסתא כתוב בקמץ מתחת ל-ת' השנייה, אבל בדרך כלל השם ארתחשסתא כתוב בשווא מתחת ל-ת'. בפרסית ביטאו את השם בשווא, אלא שבעברית אין רגילים לבטא שני שוואים נחים רצופים, כשאחריהם באה האות א' המוטעמת בהברה. לכן, בפעם הראשונה שהשם ארתחשסתא מופיע, הוא נכתב כפי שרגילים לבטא אותו בעברית; בשאר הספר הוא נכתב בשווא מתחת ל-ת', כפי שמבטאים אותו בפרסית.

19. מצודות. דעת סופרים: כותבי כתב השטנה הציגו עצמם כאילו הם דואגים לשלום המלכות ("כתב בשלם") משום שמלכי פרס נמנעו מלהתערב בסכסוכים שבין יושבי הממלכה, והם היו מתערבים רק כאשר הדברים נגעו לשלום המלכות עצמה. לעניין כתיבת הפסוקים בלשון ארמית, עיין בביאורנו לספר דניאל (ב), שם כתבנו: בפירוש דעת סופרים כתב שהארמית השתמרה בפסוקים אלה לדורות משום שרצו לדייק בכל הפרטים, גם אלה שאינם נעימים, ולכן הדברים נכתבו בשפה שלא הייתה מוכרת לכולם. הרב יגאל אריאל שליט"א, בספרו "מור והדס" על ספר דניאל (עמוד 25), מסביר מדוע ספר דניאל כתוב במעין "סנדוויץ", תחילתו בעברית, לאחר מכן בארמית ולבסוף שוב בעברית. לפי דבריו, הסיבה היא שכאשר דניאל פותר חלומות הקשורים למלכים גויים - הוא כותב בארמית כדי להדגיש בכך את היותו בגלות. לעומת זאת, כאשר דניאל עוסק בעניינים הקשורים לעם ישראל ולגאולתו, הוא כותב בעברית. הרב אריאל (בהערה שם) מתייחס לקושי

שהיה מלך כשר, וארתחשסתא על שם מלכותו. הרלב"ג מסביר גם שארתחשסתא המוזכר בספר נחמיה הוא מלך רביעי שמלך לאחר דריוש בן אסתר, וגם שמו היה דריוש, וממנו כבש אלכסנדר מוקדון את המלוכה. ובפירושו להלן ו,יד כתב שארתחשסתא היה מלך שמלך אחרי דריוש, ובימיו הושלמה מלאכת בניין חומות ירושלים.

מלבי"ם: ברור הדבר שארתחשסתא הוא כורש, שהרי בימיו הושבתה מלאכת בניין המקדש. אלא שייתכן שמדובר במלך שמלך מיד אחרי כורש. בפירושו להלן ו,יד הביא את דברי חז"ל שהכוונה היא למלך אחד, אך הביא גם את דברי הרז"ה, שמדובר בשני מלכים שונים, וכתב שרבו השיטות בחז"ל לגבי מניין מלכי פרס ושמותיהם, ואין בזה דבר ברור. ובפירושו להלן ז,א כתב שלפי רש"י ארתחשסתא הוא דריוש, ולפי זה עזרא עלה שנה לאחר בניין בית המקדש, ואילו לפי הרז"ה מדובר על מלך אחר, ולפי זה עזרא עלה שנים רבות לאחר בניין בית המקדש. בסיום דבריו כתב שיש בזה דעות רבות ואי אפשר להכריע ביניהן.

מצודות בפירושו להלן ו,יד כתב שארתחשסתא הוא דריוש הפרסי, והוא נקרא ארתחשסתא משום שזה היה שם כללי של כל מלכי פרס. האבן עזרא כאן מזהה את ארתחשסתא עם אחשוורוש, אך להלן (ו,א) הוא כותב שכל מלכי פרס היו נקראים ארתחשסתא, ושם בפרק ד' הכוונה היא לדריוש.

דעת סופרים: ארתחשסתא היה מלך שמלך על אזור מסוים, ולא על כל הממלכה. מעליו היה מלך שמלך על הממלכה כולה. סמכויותיו של ארתחשסתא גברו בתקופת מעברי השלטון

יהודה ובנימין שלח את המכתב,²⁰ וּשְׂאֵר פְּנוּתָיו גם שאר חבריו של מתרדת טבאל השתתפו בשליחת המכתב לארתחשסתא,²¹ עַל אֲרִתְחַשְׁשֶׁת מֶלֶךְ פָּרַס המכתב נשלח אל ארתחשסתא מלך פרס,²² וּכְתָב הַנְּשִׁתָּן הכתב שהיה באיגרת היה כתב מפורש וברור,²³ כְּתוּב אַרְמִית וּמְתָרְגָּם אַרְמִית המכתב היה כתוב בכתב ארמי והתוכן היה כתוב בשפה הארמית²⁴: (ח) רְחוּם בְּעַל טַעַם אדם ושמו רחום שידע להטעים את דבריו, רחום ידע לבטא את עצמו היטב בלשון מליצית ומובנת,²⁵ וּשְׂמֵשִׁי סְפָרָא ושמשי הסופר,²⁶ כְּתָבוּ אַגְרָה חֲדָה עַל יְרוּשָׁלַם

מקורות והערות

שהיה מעין פקיד של כורש, ואשר הייתה לו אחריות על אזורים נרחבים בממלכתו, על מנת שיוורה להפסיק את עבודת בניין בית המקדש. כורש הסכים לקבל את עצתו של ארתחשסתא להפסיק את עבודת בניין הבית ולכן הפסקת הבניין נקראת על שמו.

23. מצודות. רש"י: הכוונה היא לכתב האיגרת. האבן עזרא מוסיף עוד שני פירושים: א. הכוונה היא שהאיגרת הייתה שווה, כלומר: כתובה בלשון ארמי ובאותיות ארמיות. ב. האיגרת הייתה חתומה. דעת סופרים: האיגרת הייתה כתובה בכתב העברי הקדום. הוא פירש זאת לפי שתי השיטות המובאות במסכת סנהדרין (כב,א). עם ישראל החליט כבר שלא להשתמש בכתב העברי הקדום, ועבר לכתב אשורי, אך העמים האחרים המשיכו להשתמש בכתב הקדום.

24. מצודות. דעת סופרים: התרגום נעשה כך שכל ספק שהיה עלול להתעורר מלשון המכתב המקורי - פורש באופן שלא הותיר מקום לספק.

25. מצודות. דעת סופרים: "בעל טעם" הוא אדם שיש בידו יכולת לצוות על עניינים שונים (טעם מלשון ציווי). הכתוב מדגיש שאדם במעמד גבוה כמוהו היה שותף לניסוח המכתב.

בהסברו: "בהסבר זה יש כנראה הרבה מן האמת, אלא שאיננו מיישב את כל השאלות. לפי זה, היה מקום לכתוב את פרק א' ארמית ופרק ז' בעברית. אף על פי כן נראה שאין חריגות אלו שוברות את הדברים. אפשר שמגמתם לטשטש את התחומים בין חלקי הספר ולהראות את אחדותו ואת תכניו המשותפים. ואולי סיבת הדבר היא חזון ארבע המלכויות המופיע בשלימותו בפרק ב' ובפרק ז'. חזון זה ראוי שייכתב ארמית כי יש בו תפיסה דטרמיניסטית חזקה של גלות, ולכן חלקו של הספר הנמצא בין שני החזונות נכתב בארמית". עד כאן מה שכתבנו בספר דניאל. ניתן אולי להסביר כך גם את המעבר משפה לשפה בספר עזרא. בפרקים העוסקים בהשבת בניין בית המקדש, הכתוב עובר ללשון ארמית, כדי לבטא את העובדה שהפסקת העבודה היא תולדה של הגלות והשעבוד (עיין בהערות לביאורנו בפסוק הבא).

20. מצודות. דעת מקרא: ייתכן שטבאל הוא טוביה העמוני המוזכר בספר נחמיה.

21. מצודות.

22. מצודות. דעת סופרים: כורש שמלך על הממלכה כולה לא עסק בעניין הפסקת בניין בית המקדש, וצרי יהודה פנו אל ארתחשסתא

(רחום ושמי) כתבו איגרת אחת של שנאה נגד בניין בית המקדש בירושלים. רחום הכתיב את תוכן המכתב ושמי הסופר כתב את הדברים באיגרת,²⁷ **לְאַרְתַּחֲשֶׁתָּא מְלִכָּא** (רחום ושמי כתבו איגרת) לארתחשסתא המלך,²⁸ **כְּ פְנִמָּא** כך נאמר בדברי האיגרת. בפסוקים הבאים יובא תוכן דברי האיגרת:²⁹ (ט) **אֲדִין** אז, במעמד כתיבת האיגרת, היו האנשים הבאים:³⁰ (1) **רְחוּם בְּעַל טַעַם** אדם ושמו רחום שידע להטעים את דבריו, (2) **וְשִׁמְשֵׁי סְפָרָא** ושמי הסופר, (3) **וְשָׂאֵר כְּנָנְתָּהוֹן** ושאר חבריהם, (4) **דִּינֵיָא** שם של אומה,³¹ (5) **וְאַפְרִסְתָּכֵיָא** שם

מקורות והערות

26. רש"י: שמי היה בנו של המן. דעת מקרא: שמי היה הסופר של האחשדרפן.

27. רש"י + מצודות.

28. דעת סופרים: כאן נקרא ארתחשסתא "המלך" כיון שבזמן זה הוא היה השליט העיקרי של מלכות פרס (משום שהייתה אז תקופת מעבר בין מלך למלך). בימיו של עזרא הועבר ארתחשסתא למשול על בבל, ולכן הוא נקרא מלך בבל, ואילו כאן הוא לא נקרא מלך פרס משום שבשלב זה מעמדו היה נחות יותר מאשר בתקופה של התחלפות המלכים.

29. רש"י. האבן עזרא מוסיף פירוש אחר, ש"כנמא" הוא עכשיו.

30. מצודות. מלבי"ם: שמות האנשים לא נכתבו בתוך האיגרת, משום שכך היה דרכם, לכתוב את השולחים רק בהתחלה. דעת סופרים: הכתוב מונה את שמות האנשים שכתבו את האיגרת, אך בתוך האיגרת עצמה לא מופיעים שמות האנשים האלה, כדי לומר שאמנם האיגרת נכתבה על ידי האנשים האלה, אך היא נכתבה כדעה המייצגת את כל הציבור, ולא רק את דעת כותבי האיגרת.

31. רש"י. דעת מקרא: הכוונה לדיינים ושופטים.

דעת מקרא: רחום בעל טעם היה בעל מעמד גבוה, והוא שימש כסגן האחשדרפן, והיה הממונה על הצבא. מלבי"ם: רחום ושמי היו שני שרים מטעם המלך שתפקידם היה לתרגם לפרסית את כל המכתבים שהמלך קיבל בארמית. לכל עם הייתה אפשרות לשלוח למלך מכתבים בלשונו, ולכל שפה היו שני שרים שתפקידם היה לתרגם את המכתבים שנכתבו באותה שפה. כמו כן כתב שלמרות שהיה חוק אצל מלכי פרס שאסור למלך לחזור בו מציווי שנתן, ולכן לכאורה היה אסור לכורש לחזור בו מההיתר שנתן לבנות את בית המקדש, כאן שיחדו את המלך כדי שיעבור על חוקי הממלכה. רינת יצחק: היה מותר לכורש לחזור בו מהרישיון שנתן לבנות בית המקדש, משום שהוא לא חתם על הציווי. הסבר נוסף שכתב הוא שכורש סבר שהציווי היה מבוסס על טעות מלכתחילה, וזאת בניגוד לאחשוורוש ששינה את דעתו, אך הציווי המקורי שלו, להשמיד את היהודים, לא היה מבוסס על טעות, ולכן הוא לא יכל לבטל את הציווי שנתן. בסוף דבריו כתב שכורש התכוון רק לעכב את בניין בית המקדש, ולא לבטל אותו לגמרי. מהרי"ט: היו כאן שתי איגרות. האיגרת של מתרדת טבאל ואיגרת נוספת של רחום.

של אומה, ³² 6) טַרְפָּלְיָא שם של אומה, ³³ 7) אַפְרָסְיָא שם של אומה. הכוונה לאנשים מהעם הפרסי שסנחריב הושיב בשומרון, לאחר שבני ישראל גלו משם, ³⁴ 8) אַרְבּוּיָא אנשים מארץ ארץ שסנחריב הושיב בשומרון, ³⁵ 9) בְּנֵי־לֵיָא בני בבל שסנחריב הושיב בשומרון, ³⁶ 10) שׁוֹשַׁנְכֵיָא בני שושן הבירה שסנחריב הושיב בשומרון, ³⁷ 11) דְּהֵיָא שם של אומה, ³⁸ 12) עֲלֻמֵיָא אנשים מארץ עילם שסנחריב הושיב בשומרון. כל האמורים בפסוק נטלו חלק בכתיבת המכתב לארתחשסתא ³⁸: (י) וּשְׂאָר אַמֵיָא דֵי הַגְלֵי אֶסְנַפֵר רַבָּא וַיִּקְרָא וּשְׂאָר הָאוּמוֹת שֶׁהִגְלָה סְנַחְרִיב (הַנִּקְרָא בַּפְסוּק אֶסְנַפֵר), שֶׁהָיָה מֶלֶךְ גָּדוֹל וּמְכֻבָּד, ³⁹ וְהוֹתֵב הֵמוּ בְּקִרְיָה דֵי שְׁמֶרֶיִן (וּשְׂאָר הָאוּמוֹת שֶׁהִגְלָה סְנַחְרִיב) וְהוּא הוֹשִׁיב אוֹתָם בְּעָרִים הַסְמוּכוֹת לְעִיר שׁוּמְרוֹן, ⁴⁰ וּשְׂאָר עֵבֶר נִהְרָה וְגַם שְׂאָר יוֹשְׁבֵי עֵבֶר הִנְהָר הַיּוֹשְׁבִים מֵעֵרְבֵית לְנֶהַר פְּרָת, ⁴¹ וְכַעֲנַת וְכֵן תּוֹשְׁבֵי מְקוֹם שֶׁשְׁמוֹ "כַּעֲנַת" (כּוֹלָם הִסְכִּימוּ לְתוֹכֵן מִכְתָּב הַשְּׁטָנָה שֶׁשְׁלַחוּ לְאַרְתַּחֲשֶׁסְתָא) ⁴²: (יא) דִּנְהָ פִרְשֶׁגֶן אֲנִתָא דֵי שְׁלַחוּ עֲלוּהֵי עַל אֲרֵת־חֲשֶׁשְׁתָא מִלְכָּא זֶהוּ פִירוּשׁ דְּבְרֵי הָאִיגְרָת שֶׁשְׁלַחוּ לְאַרְתַּחֲשֶׁסְתָא הַמֶּלֶךְ, ⁴³ עֲבָדָּךְ אֲנָשׁ

מקורות והערות

32. כך משמע מהאופן שבו פירש רש"י את הפסוק. דעת מקרא: הכוונה לפקידים של המלך.
33. כך משמע מהאופן שבו פירש רש"י את הפסוק. דעת מקרא: הכוונה ליושבי עבר הנהר שנקראים בפרסית "טרפלא".
34. רש"י.
35. רש"י.
36. רש"י.
37. רש"י.
38. רש"י. מלבי"ם: למרות שהמכתב נשלח לארתחשסתא על ידי קבוצה קטנה של אנשים, הרי שרחום ושמישי שיקרו וכתבו שכל העמים שלחו את המכתב. דעת סופרים: כתב בפירושו לתחילת הפסוק שהמכתב באמת ייצג את כל העמים.
39. מצודות. דעת סופרים: למרות שבספר מלכים מוזכרים רק חמישה עמים שסנחריב הושיב בארץ ישראל במקום עשרת השבטים (ואילו כאן מוזכרים עמים נוספים), העמים הנוספים שהוזכרו כאן הצטרפו לחמשת העמים שהוזכרו בספר מלכים, אם מרצונם החופשי ואם על ידי סנחריב בעצמו.
40. מצודות.
41. רש"י.
42. מצודות. רלב"ג התלבט אם כענת היא עיר או שם של מחוז.
43. אבן עזרא. מצודות: פירוש פרשגן הינו טופס הדבר. דעת מקרא: פרשגן הינו תמצית של הדברים שנכתבו לפני כן. מהרי"ט: לשיטתו שהיו שתי איגרות, הכתוב מפרש מה היה תוכן שתי האיגרות יחד.

עֵבֶר נְהָרָה וּכְעֵנָת (באיגרת היה כתוב) אנחנו, יושבי עבר הנהר וכענת, נחשבים לעבדיך⁴⁴: (יב) יְדִיעַ לְהוֹא לְמִלְכָּא הדבר הבא יהיה ידוע למלך,⁴⁵ דֵּי יְהוּדָיָא דֵּי סִלְקוּ מִן לְוִתָּךְ עֲלֵינָא שהיהודים שעלו ממך (ארתחשטא) אלינו, היהודים שעלו לירושלים מגלות בבל,⁴⁶ אָתוּ לִירוּשָׁלַם (היהודים שעלו מבבל) הגיעו אל ירושלים,⁴⁷ קְרִיָתָא מְרֻדָתָא וּבְאִישְׁתָּא בְּנִין היהודים בונים עיר מורדת ורעה, היהודים בונים את העיר ירושלים שעתידה למרוד בך,⁴⁸ וְשׁוּרֵיָא שְׂכָלֵילוּ והם רוצים לסיים ולבנות את חומות העיר ירושלים,⁴⁹ וְאִשְׁיָא יַחֲטוּ והם ישימו חוטים על מנת לבנות את יסודות חומת ירושלים⁵⁰: (ג) בְּעֵן יְדִיעַ לְהוֹא לְמִלְכָּא עכשיו יהיה ידוע למלך,⁵¹ דֵּי הֵן קְרִיָתָא דָּךְ תִּתְבַּנֵּיָא וְשׁוּרֵיָא יִשְׁתַּכְּלֹון שאם עיר זו, ירושלים, תיבנה, ומלאכת בניית החומות תסתיים,⁵² מְנַדָּה בְּלוּ וְהִלְךְ לָא יִנְתַּנּוּן תושבי ירושלים לא יתנו למלך את סוגי המיסים הבאים: מנדה – מס המוטל על כל תושבי המדינה, שכולם יחד חייבים להעלות למלך סכום מסוים. בלו – מס המוטל על כל יחיד ויחיד. הלך – מנחה שאנשי המקום היו מביאים למלך כאשר הוא היה מגיע לביקור,⁵³ וְאִפְתַּם מְלָכִים תִּהְיֶזֶק ועל ידי

מקורות והערות

44. מצודות. 50. אבן עזרא בפירושו הראשון. בפירושו השני כתב שהכוונה היא שיחברו את היסודות שנפרצו, וכעין זה פירש במצודות. רש"י: גם כאן הכוונה היא לבניית הכתלים.
45. מצודות.
46. מצודות.
47. מצודות.
48. מצודות. מלבי"ם: המכתב תורגם בידי רחום ושמשי כך שיהיה דו משמעי. ניתן היה להבין שבני ישראל בנו את בית המקדש, אך הם הגיעו לעיר שמרדה בעבר במלך. אך ניתן היה גם להבין שעל ידי בניין בית המקדש תושבי העיר עתידים למרוד במלך. המכתב נכתב כך בכוונה, כדי שאם המלך יברוק ויגלה שתושבי העיר לא מרדו בו, יוכלו הכותבים לטעון שהם התכוונו למשמעות הראשונה.
49. מצודות.
51. מצודות. רש"י: הכוונה היא שיסודות החומה יונחו ויושלמו. דעת סופרים: כוונתם לא הייתה שבניין המקדש יגרום למרידה במלך, אלא שבניין החומות יגרום לכך, שכן צרי יהודה לא היו יכולים לטעון דבר על בניין בית המקדש, משום שלא הייתה בו כל סכנה למלכות.
52. מצודות. דעת סופרים: הביטחון העצמי המוגבר של יושבי הארץ יגרום לכך שהם יימנעו מלהעלות מיסים. אולם היה ברור שאין שום

כך יהיה נזק להכנסתו של המלך. תושבי ירושלים יימנעו מנתנית המיסים למלך, וכך תיפגענה הכנסות המלך ממיסים. טענת צרי יהודה הייתה ששבי הגולה בונים את ירושלים על מנת למרוד במלך, כדי שיוכלו למנוע את העלאת המיסים למלך פרס⁵⁴: (יד) **כַּעֲשׂוּ עִשְׂרֵי שָׁנִים**, **כָּל קְבֹל דֵּי מְלַח הַיְכָלָא מְלַחְנָא** כנגד דבר זה שאנחנו רוצים שבית המקדש יישאר בחורבנו כפי שהיה עד עכשיו, היות ואנו מעוניינים שבית המקדש יישאר בחורבנו,⁵⁶ **וְעִרְוֹת מְלַחָא לָא אֲרִיף לְנָא לְמַחְזָא** ואין זה יפה שנראה את בזיונו של המלך (אם בית המקדש ייבנה),⁵⁷ **עַל דְּנָה שְׁלַחְנָא וְהוֹדְעָנָא לְמַלְכָא** על דבר זה (של הפסקת בניין בית המקדש), אנחנו שולחים את האיגרת ועל ידה אנו מודיעים למלך את הדברים⁵⁸: (טו) **דֵּי יִבְקֶר בְּסַפֵּר דְּכַרְנַיָא דֵּי אַבְהָתָךְ** מי שיחפש בספרי הזיכרונות של אבותיך, אם מישהו יחפש בספרי הזיכרונות של אבותיך,⁵⁹ **וְתִהְיֶינָה בְּסַפֵּר דְּכַרְנַיָא** (אם מישהו יחפש בספרי הזיכרונות) הוא ימצא בספרי הזיכרונות,⁶⁰ **וְתִגְדַּע** (מי שיחפש בספרי הזיכרונות, ימצא בהם) וידע,⁶¹ **דֵּי קְרִיתָא דָךְ קְרִיָא מְרָדָא** שהעיר הזאת, ירושלים, היא עיר המורדת בשלטון,⁶² **וּמְהַנְזִקַת מְלַכִּין וּמְדַנָּן** והיא (ירושלים) מזיקה למלכים ולמדינות,⁶³ **וְאִשְׁתַּדּוּר עֲבָדִין בְּגִיָה מִן יוֹמַת** (העיר מורדת) ותושביה עושים בה מעשי מרד, מאז שהיא נבנתה. מעת שנבנתה ירושלים, תושביה הרבו למרוד במלכי האומות,⁶⁴ **עַלְמָא עַל דְּנָה קְרִיתָא דָךְ הֶחְרַבַת** ובגלל זה, העיר ירושלים הוחרבה. צרי יהודה אמרו לארתחשטא, שאם הוא יעיין בספרי הזיכרונות

מקורות והערות

- | | |
|-------------|---|
| 58. מצודות. | סכנה שיושבי הארץ ימרדו ממש במלך, כיון שמעט מאוד אנשים היו אז בארץ. |
| 59. מצודות. | |
| 60. מצודות. | 54. מצודות. |
| 61. מצודות. | 55. מצודות. |
| 62. מצודות. | 56. רש"י. מלבי"ם: הכוונה היא שהם היו אוכלים מלח שהיה שייך למלך, והמלך היה מרוויח מכך. |
| 63. מצודות. | 64. רש"י. ראב"ע: הכוונה היא שהשלוחים שהיו בה היו עוזרים למעשי המרד. |
| | 57. מצודות. |

על מנת לברר מדוע ירושלים חרבה בעבר, הוא יגלה שהעיר נחרבה בגלל שבעבר היא מרדה במלכים ובמדינות, וסביר להניח שתושבי ירושלים ימרדו גם בו לאחר השלמת בניין העיר, ולכן כדאי להפסיק את מלאכת הבניין⁶⁶:
 (טז) **מְהוֹדְעִין אֲנַחְנָה לְמַלְכָּא אֲנַחְנוּ מוֹדִיעִים לְמֶלֶךְ,** ⁶⁶ **דִּי הֵן קְרִיתָא דָּךְ תִּתְּנָא**
שָׂאם הָעִיר הַזֹּאת תִּבְנֶה, ⁶⁷ **וְשׁוֹרְיָה יִשְׁתַּכְּלֹון וְחֹמוֹת הָעִיר יִסְתִּימוּ,** ⁶⁸ **לְקַבֵּל**
דְּנָה חֶלֶק בְּעֵבֶר נְהָרָא לָא אִיתִי לָךְ בְּגַלְל הַדְּבַר הַזֶּה (שלא תמנע את המשך בניין ירושלים), לא יהיה לך חלק בעבר המערבי של נהר פרת, משום שלאחר שהיהודים ימרדו בך, גם שאר תושבי העבר המערבי של נהר פרת ילמדו מהם וימרדו בך⁶⁹:
 (יז) **פְּתַנְמָא שְׂלַח מְלַכָּא הַמֶּלֶךְ אֶרְתַּחֲשַׁסְתָּא שְׁלַח דְּבַר, הַמֶּלֶךְ שְׁלַח**
תְּשׁוּבָה, ⁷⁰ **עַל רְחוּם בְּעַל טַעַם וְשִׁמְשֵׁי סַפְרָא** (המלך שלח תשובה) אל רחום שהיה יודע להטעים את דבריו ואל שמשי הסופר, **וְשָׂאֵר כְּנֻתָהוּן דִּי יְתִבִּין בְּשֹׁמְרוֹן**
וְלִשְׂאֵר חֲבֵרֵיהֶם הַיּוֹשְׁבִים בְּשׁוֹמְרוֹן, ⁷¹ **וְשָׂאֵר עֵבֶר נְהָרָה וְלִשְׂאֵר הַיּוֹשְׁבִים בְּצַד**
הַמְּעֵרְבִי שֶׁל נְהַר פֶּרֶת, ⁷² **שְׂלָם** (המלך ענה לכל הנזכרים) לכולכם יהיה שלום, ⁷³ **וְכַעַתָּה**
וְגַם לְתוֹשְׁבֵי כְעֵנַת יִהְיֶה שְׁלוֹם: ⁷⁴ (יח) **נְשַׁתְּוֹנָא דִּי שְׂלַחְתוּן עֲלֵינָא** הַכְּתָב

מקורות והערות

65. מצודות. על המכתב, בוודאי הדברים נכונים. הדעת סופרים מסתפק האם הדברים הכתובים כאן הם המשך לאיגרת שנמצאה או שהם דברי עזרא שכתב את תגובתו של המלך, אלא שהוא כתב גם דברים אלה בארמית כדי לא לערבב בין הלשונויות. כמו כן הוא מדגיש שבפסוק זה נאמר "מלכא" (המלך), ולא נזכר שמו, ארתחשסתא, משום שלא ארתחשסתא הפסיק את עבודת הבניין, אלא כורש.
66. מצודות.
67. מצודות.
68. מצודות.
69. מצודות. בפירושו השני. בפירושו הראשון כתב שהכוונה היא שהיהודים ימרדו בו וישלטו על כל יושבי עבר הנהר. דעת סופרים: כאן כבר טענו צרי יהודה שאם הבנייה לא תופסק, יהיה נזק מדיני למלכות פרס (בעוד שעד עתה הם טענו שהנזק יהיה שהעלאת המיסים תיפסק).
70. מצודות. מלבי"ם: ארתחשסתא לא שלח לבדוק אם הדברים נכונים, אלא ציווה מיד להפסיק לבנות את בית המקדש, משום שהוא היה משוכנע שאם כל כך הרבה עמים חתומים
71. מצודות.
72. מצודות.
73. מצודות. רש"י: שלום הוא גם שם מקום.
74. מצודות. דעת סופרים: "כעת" הוא לשון של פתיחה ופנייה אל אדם אחר, מלשון "כה לחי".

המפורש ששלחתם אלי, ⁷⁵ מְפָרֵשׁ קָרִי קְדָמִי (הכתב המפורש ששלחתם אלי) נקרא ופורש לפני, קראו לפני את המכתב ששלחתם אלי⁷⁶: (יט) וּמְנִי שִׁים טָעַם וממני ניתן ציווי, אני ציוויתי על הדבר הבא,⁷⁷ וּבְקָרָו (ציוויתי) שיחפשו בספר הזיכרונות,⁷⁸ וְהִשְׁבַּחוּ דֵי קְרִיתָא דָּךְ מִן יוֹמָת עֲלָמָא עַל מַלְכִין מִתְנַשְׂאָה והיה כתוב בספר הזיכרונות שהעיר הזאת, ירושלים, מתנשאת על מלכי האומות מאז ומעולם,⁷⁹ וּמְרַד וְאֲשְׁתַּדּוּר מִתְעַבְדָּ בָּהּ וּדְבָרֵי מֶרֶד וּסְרַבְנוּת נַעֲשִׂים בָּהּ⁸⁰: (כ) וּמַלְכִין תְּקִיפִין הָווּ עַל יְרוּשָׁלַם והיו מלכים חזקים שמלכו על ירושלים,⁸¹ וְשִׁלְטִין בְּכָל עִבְרַ נְהָרָה וְהֵם (מלכי ירושלים) שלטו על כל העבר המערבי של נהר פרת,⁸² וּמְדָה בָלוּ וְהִלְךְ מִתִּיבָה לְהוֹן והיו מעלים למלכי ירושלים את המיסים השונים: מדה (מגדה שהוזכר לעיל) – מס המוטל על כל תושבי המדינה, שכולם יחד חייבים להעלות למלך סכום מסוים. בלו – מס המוטל על כל יחיד ויחיד. הלך – מנחה שהיו מביאים למלך כאשר הוא מגיע לביקור⁸³: (כא) פָּעַן שִׁימוּ טָעַם עכשיו שימו את הדבר, צוו על הדבר,⁸⁴ לְבַטְלָא גְבָרִיא אַלְךָ (צוו על הדבר) שהאנשים האלה יפסיקו לבנות את בית המקדש,⁸⁵ וְקְרִיתָא

מקורות והערות

- | | |
|---|--|
| <p>77. מצודות.</p> <p>78. מצודות.</p> <p>79. מצודות.</p> <p>80. מצודות. הרמב"ן בפירושו לשמות (כב, טו): אשתדור משמעו השתדלות, והטענה הייתה שבני ישראל עושים השתדלות ותחבולות על מנת למרוד במלך.</p> <p>81. מצודות.</p> <p>82. מצודות.</p> <p>83. מצודות.</p> <p>84. מצודות. רש"י: מדובר על שימה של הכרזה, שכרוז יצא ויכריז על הדבר.</p> <p>85. מצודות.</p> | <p>75. מצודות.</p> <p>76. מצודות. דעת סופרים: הכתוב פתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד. המכתב נשלח באופן כללי לשלטון – לארתחשסתא – שהוא ייצג את השלטון (לפי שיטתו של בעל דעת סופרים), ועל כן הוא נכתב בלשון רבים. המלך כורש בתשובתו מדגיש שגם הוא קרא את המכתב (ולכן התשובה היא בלשון יחיד). המלך חשד שכוונות צרי יהודה אינן טהורות ולכן הוא ביקש שיבדקו את הדברים. המלך עצמו לא קרא את המכתב משום שהוא היה כתוב בשפה שלא הכיר – בעברית. דעת מקרא: הכוונה היא שהעניין היה מסודר בשלמותו לפני המלך על ידי האיגרות.</p> |
|---|--|

דָּךְ לֹא תִתְבַּנֶּא והעיר הזאת לא תיבנה,⁸⁶ עַד מְנִי טַעֲמָא יִתְשֹׁם עד שממני יינתן ציווי. יש לצוות להפסיק לבנות את העיר, עד שאני (ארתחשסתא) אצווה להתחיל לבנות אותה מחדש⁸⁷: (כב) וְזִהִירִין הָווּ שָׁלוֹ לְמַעַבְדַּ עַל דְּנָה ותהיו זהירים שלא לעבור על כך אפילו בשגגה, תיזהרו שלא לבנות את בית המקדש אפילו בשגגה,⁸⁸ לְמָה יִשְׁנָא הַבְּלָא לְהַנְזִקַת מַלְכִין למה תגדל ההשחתה ויגדל ההיזק למלך? אם ירושלים תיבנה, יהיה בכך נזק גדול למלך, ולכן יש להימנע מבניית העיר והמקדש אפילו בשגגה⁸⁹: (כג) אַדִּין מִן דִּי פִרְשִׁגֵּן נִשְׁתַּנָּא דִּי אֲרִתְחֻשְׁשֵׁת מְלָכָא כאשר מהמכתב המפורש שיצא מארתחשסתא המלך,⁹⁰ קָרִי קָדָם רְחוּם וְשִׁמְשֵׁי סְפָרָא וּכְנֻתֵהוּן (כאשר מהמכתב המפורש שיצא מארתחשסתא המלך) קראו לפני רחום ושמשי הסופר וחבריהם. כאשר קראו לפני רחום, שמשי וחבריהם, את מכתב התשובה של ארתחשסתא,⁹¹ אֲזָלוּ בְּבַהִילוֹ לִירוּשָׁלַם עַל יְהוּדִיָּא (כאשר קראו לפני רחום, שמשי וחבריהם, את מכתב התשובה של ארתחשסתא) הם הלכו במהירות אל היהודים שבירושלים,⁹² וּבִטְלוּ הֵמוּ בְּאֲדָרְעַ וְחִילֹ והם ביטלו את מלאכת הבניין בכוח ובזרוע. רחום, שמשי וחבריהם מנעו בכוח את המשך בניית העיר ובית המקדש⁹³: (כד) בְּאֲדִין בְּטִלְתַּ עֲבִידַת בֵּית אֱלֹהָא דִּי בִירוּשָׁלַם אז התבטלה עבודת בית האלוהים שבירושלים,⁹⁴ וְהָיְתָ בְּטָלָא עַד שְׁנַת תַּרְתִּין

מקורות והערות

93. מצודות. דעת סופרים: לא היה ציווי למנוע את המשך בניין בית המקדש אלא מנעו רק את המשך בניין החומה, ופרצו בה פרצות, כפי שכתוב בספר נחמיה (פרק ב'). זו הסיבה שלא נאמר כאן שצרי יהודה ביטלו את בניין בית המקדש. הדבר מתקשר לחוק הפרסי, שמלך אינו יכול לחזור בו מציווי שציווה. אם כורש נתן את הסכמתו לבניין בית המקדש, לא ניתן למנוע את בניינו, ולכן הציורי היה רק על הפסקת בניין החומה, שלזה כורש לא התייחס. אלא שלבם של ישראל נחלש לאחר כתב השטנה, ולכן הם נמנעו מהמשך בניין בית המקדש.
94. מצודות.

86. מצודות. מלבי"ם: ארתחשסתא ציווה רק להפסיק לבנות את העיר, משום שהוא חשש שהמשך בניין העיר יגרום למרד בו, אבל הוא לא ציווה להפסיק לבנות את בית המקדש. אלא שרחום ושמשי תרגמו כאילו האיסור היה גם על בניין בית המקדש.

87. מצודות.

88. מצודות.

89. מצודות.

90. מצודות.

91. מצודות.

92. מצודות.

לְמַלְכוֹת דְּרִיּוֹשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וְעִבּוּדַת בְּנֵי־יִן הַמִּקְדָּשׁ הֵייתָה כְּטִלָּה עַד לַשָּׁנָה
הַשְּׁנִיָּה שֶׁל דְּרִיּוֹשׁ מֶלֶךְ פָּרַס⁹⁵:

פרק ה

(א) וְהַתְּנַבִּי חֲגִי נְבִיא וְזִכְרִיָּה בֶרֶ עֲדוּא נְבִיאֵי עַל יְהוּדֵי דִי בֵיהוּד
וּבִירוּשָׁלַם בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה לְמַלְכוֹת דְּרִיּוֹשׁ, חֲגִי הַנְּבִיא וְזִכְרִיָּה
בֶּן עֵידוֹ הַנְּבִיא, הַתְּנַבְּאוֹ שְׁנִיָּהֶם אֵל הַיְהוּדִים שְׁבֵאַרְץ יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם, בְּשֵׁם
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֲלֵיהוֹן (חֲגִי וְזִכְרִיָּה) הַתְּנַבְּאוֹ אֵל הַיְהוּדִים בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.
לֹא נֹאמַר מָה הִיָּה תוֹכֵן הַנְּבִיא, אֲךָ מִסְפְּרֵי חֲגִי וְזִכְרִיָּה יָדוּעַ שֶׁהַנְּבִיא הֵייתָה
קְרִיאָה לְבִנּוֹת אֵת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, גַּם לֹלָא רְשׁוֹתוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ דְּרִיּוֹשׁ²: (ב) בְּאֲדִין
אֲזוֹ, לְאַחַר נְבִיאַת חֲגִי וְזִכְרִיָּה³, קָמוּ זְרֻבָּבֶל בֶּרֶ שְׁאַלְתִּיאֵל וְיִשׁוּעַ בֶּרֶ יוֹצֵדֵק
(לְאַחַר נְבִיאַת חֲגִי וְזִכְרִיָּה) הַתְּעוֹרְרוּ וְזֻרְכְּבַל בֶּן שְׁאַלְתִּיאֵל וְיִשׁוּעַ בֶּן יוֹצֵדֵק⁴, וְשָׂרִי
לְמַבְנֵי בֵּית אֱלֹהֵי דִי בִירוּשָׁלַם וְהֵם הַתְּחִילוּ לְבִנּוֹת אֵת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ
שְׁבִירוּשָׁלַם, וְעַמְּהוֹן נְבִיאֵיהֶם דִּי אֱלֹהֵי מְסַעְדִּין לְהוֹן וְאַתֶּם, עִם זְרֻבָּבֶל וְיִשׁוּעַ,

מקורות והערות

ואילו זכריה נקרא "נבייא", בלשון רבים, ואולי זה משום שגם אביו של זכריה היה נביא. כמו כן כתב שנאמר בפסוק שרק היושבים ביהודה ובירושלים השתתפו בבניין בית המקדש, משום שאלה שהיו עדיין בגלות, לא היו יכולים להשתתף בבניין, שמא הדבר יגרום לכעס של השלטונות. ליושבי ארץ ישראל הובטח שזכות הארץ תגרום להשגחת ה' עליהם שלא יאונה להם כל רע בבניין הבית.

2. רש"י.

3. מצודות.

4. ע"פ רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ראשון, פרק ט'.

5. מצודות.

95. מצודות. ראב"ע: דריוש כאן הוא אחשוורוש. לכאורה הדבר תמוה, שהרי ברור שעבודת בית המקדש לא התחדשה בתקופתו של אחשוורוש. ואולי יש לומר שהכוונה היא שדריוש היה שם נוסף, והוא נקרא גם אחשוורוש. אם נפרש כך, נבין מדוע הוזכר אחשוורוש בפרק זה. הכוונה אינה לאחשוורוש המוכר לנו ממגילת אסתר, אלא למלך אחר שבתקופתו נבנה בית המקדש. ואכן, האבן עזרא בפסוק ו' אינו כותב שהכוונה היא לאחשוורוש שהיה בעלה של אסתר המלכה.

1. רש"י. מלבי"ם: בשנה השנייה למלכותו של דריוש הסתיימו שבעים השנים של גלות בבל, ואז התנבאו חגי וזכריה על בניין בית המקדש. דעת סופרים: חגי נקרא "נבייא", בלשון יחיד,

היו גם נביאי ה' שסייעו להם במלאכת בניין המקדש⁶: (ג) **בַּה זְמַנָּא** באותו הזמן, בזמן שבנו את בית המקדש,⁷ **אַתָּא עֲלִיהוֹן תַּתְּנִי פַּחַת עֶבֶר נְהַרָה וְשִׁתֵּר בּוּזְנֵי וּבְנֹתָהוֹן** באו אל היהודים שבנו את בית המקדש האנשים הבאים: תתני שהיה מושל העבר המערבי של נהר פרת, שתר בוזני וחבריהם,⁸ **וְכֵן אֲמַרְיִן לָהֶם** וכך אמרו להם, כך אמרו תתני וסיעתו ליהודים שבנו את בית המקדש:⁹ **מִן שָׁם לָכֶם טָעַם בִּיתָא דְּנָה לְבָנָא** מי נתן לכם את הציווי לבנות את הבית הזה, מי הרשה לכם לבנות את בית המקדש?¹⁰ **וְאַשְׁרָנָא דְּנָה לְשִׁכְלָהּ** ומי נתן לכם רשות לסיים את בניית חומת העיר?¹¹: (ד) **אֲדִיךְ כְּנַמָּא** כאשר נאמרו הדברים הללו, כאשר תתני וסיעתו שאלו מי נתן לנו רשות לבנות את בית המקדש,¹² **אֲמַרְנָא לָהֶם** אנחנו, היהודים, אמרנו לתתני וסיעתו¹³ **מִן אֲנֹן שְׁמָהּת**

מקורות והערות

סמכות על כל עבר הנהר בכל מה שלא היה קשור ליהודים, וממילא זרובבל היה מחויב לענות לו על עניין בניין בית המקדש, או שמא לתתני לא הייתה סמכות להתערב, אלא שענו לו משום שהוא איים שאם לא ישמעו לו, הוא יפנה לשלטון המרכזי.

9. מצודות.

10. מצודות. דעת סופרים: מכאן מוכח שגם לאחר שנאסר על שבי הגולה להמשיך ולבנות את בית המקדש, הם המשיכו במלאכת הבניין באופן חלקי, וכך למשל הם אטמו את המבנה מפני גשמים, וכך הם היו יכולים להמשיך להקריב את קרבן העולה. (הערת העורך: מה הקשר בין אטימה מפני גשמים לקרבן העולה? מזבח העולה נמצא בעזרה שהיא חלל פתוח ולא מקורה.) שבי הגולה נמנעו מלענות לפחה באופן ברור, וזאת כנראה משום שלא היה בסמכותו לאכוף את איסור מלאכת הבניין.

11. מצודות.

12. מצודות.

6. מצודות. רינת יצחק: הסיוע היה בכך שהנביאים העידו על מקום המזבח. עוד כתב לבאר, שבני ישראל נצרכו לנביאים כדי לקדש את העיר. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה, באוצר המאמרים, שם הרחבנו בעניין קידוש העיר בתקופת בית המקדש השני. דעת סופרים: הנביאים עמדו ועודדו את מלאכת הבניין ופשטו את הספקות ההלכתיים שהתעוררו כשבנו את בית המקדש. עיין באוצר המאמרים, מאמר ה', שם הרחבנו בעניין תפקידם של הנביאים בבניין בית המקדש.

7. מצודות.

8. מצודות. מלבי"ם: בערעור זה לא השתתפו צרי יהודה (והיה בדבר משום סייעתא דשמיא), אלא תתני, כנציג השלטון, רצה לברר מי נתן לשבי הגולה רשות לבנות את בית המקדש, משום שההיתר של כורש כבר נשכח. דעת סופרים: בתקופה זו היה זרובבל המושל בירושלים. הדעת סופרים מסתפק אם זרובבל משל רק על היהודים, ולתתני הייתה באמת

גְּבֵרִיא דִּי דְנָה בְּנִינָא בְּנִין (אמרנו לתנני וסיעתו) מהם שמות האנשים הבונים את בית המקדש¹⁴: (ה) וְעִין אֶלְהֵהֶם הָוֵת עַל שְׁבִי יְהוּדִיאַּהּ השגחתו של ה' הייתה על זקני היהודים,¹⁵ וְלֹא בְּטָלוּ הַמּוֹז וְלֹא בִיטְלוּ אוֹתָם, לא מנעו מהם את המשך בניין בית המקדש,¹⁶ עַד טַעֲמָא לְדַרְיוּשׁ יְהָךְ: (ולא מנעו מהם את המשך בניין בית המקדש) עד שהדברים הגיעו לדריוש. השגחתו של ה' באה לידי ביטוי בכך שלמרות שצרי יהודה ניסו למנוע את המשך עבודות בניין בית המקדש, הם לא הצליחו בכך, והמלאכה המשיכה עד שהנושא עלה לפני המלך דריוש,¹⁷ וְאֲדִין יְתִיבּוֹן נְשִׁתּוֹנָא עַל דְּנָה (מלאכת הבניין המשיכה עד שהנושא עלה לפני דריוש) ואז המלך יענה תשובה מפורשת על כך. מלאכת הבנייה המשיכה עד שבני ישראל קיבלו תשובה מדריוש¹⁸: (ו) פְּרִשְׁגִּין אֲנִרְתָּא זהו סידור האיגרת, אלה הם דברי האיגרת,¹⁹ דִּי שְׁלַח תַּתְּנִי פַּחַת עֵבֶר נְהָרָה (האיגרת) ששלח תנני המושל בעבר המערבי של נהר פרת,²⁰ וְשִׁתֵּר בּוֹזְנִי וּכְנֻתָּה שִׁתֵּר בּוֹזְנִי וּכְבִרְיָהֶם (של תנני ושתר

מקורות והערות

13. מצודות. רש"י: הכוונה היא שצרי יהודה אמרו דברים אלה, והם שאלו מי הם האנשים הבונים את הבניין.
14. מצודות. דעת סופרים: בתחילה נמנעו שבי הגולה מלענות לפחה ולמסור את שמות האנשים שעל פיהם נעשתה המלאכה, אך לאחר שהפחה המשיך לדרוש זאת מהם - הם ענו לו ומסרו את שמות האנשים.
15. מצודות. דעת סופרים: אמנם זקני יהודה לא עסקו בפועל במלאכת הבניין, אבל הם אלה שענו לשאלות הפחה.
16. מצודות.
17. מצודות. דעת סופרים: יש שני פירושים למילה "טעמא": א. תעודה מלכותית. ב. הנושא הנידון. כמו כן הסביר שדריוש הוזכר כאן ללא הכינוי "מלך", משום שבפועל
18. מצודות. רש"י: הכוונה היא שבני ישראל היו יכולים לענות לאיגרתו של דריוש. דעת סופרים: הכוונה היא ששבי הגולה יהיו מוכנים למסור את שמות האנשים שעל פיהם נעשתה המלאכה רק לאחר שתתקבל תשובתו של המלך.
19. מצודות. מלבי"ם: פרשגין פירושו הכתב שהיו כותבים על גב האיגרת מבחוץ. בדרך כלל היו כותבים את שם השולח והוא היה חותם את שמו על האיגרת.
20. מצודות.

ארתחשסתא היה הממונה על הממלכה, עד שדריוש יגדל. אלא ששבי הגולה רצו לפנות דווקא אל דריוש, כדי שאמו, אסתר המלכה, תשפיע עליו שירשה לבנות את בית המקדש. עניינה של אסתר לא הוזכר כאן משום שהוא היה ידוע כבר מסיפור המגילה, ומשום שלא היה רצוי שהדבר יתפרסם ברבים.

בוזני) הצטרפו גם הם לשליחת האיגרת, ²¹ אַפְרָסְכִיָּא דִּי בַעְבֵּר נִהְרָה וגם אומה ששמה "אפרסכיא" שמקומה היה בעבר המערבי של נהר פרת, ²² עַל דְּרִיּוֹשׁ מִלְפָּא האיגרת נשלחה אל המלך דריוש ²³: (ז) פִּתְגָמָא שְׁלַחוּ עֲלוּהִי את הדבר הזה (הדברים הכתובים בהמשך), שלחו באיגרת לדריוש, ²⁴ וְכִדְנָה פְּתִיב פְּגוּהַ וכך היה כתוב באיגרת, ²⁵ לְדְרִיּוֹשׁ מִלְפָּא שְׁלָמָא כִּלְא לְדְרִיּוֹשׁ המלך יהיה את כל השלום. שולחי האיגרת פתחו את האיגרת בברכת שלום לדריוש ²⁶: (ח) יְדִיעַ לְהוּא לְמִלְפָּא יהיה ידוע למלך (דריוש), ²⁷ דִּי אֲזַלְנָא לְיְהוּד מְדִינְתָא שאנחנו, תתני וסיעתו, הלכנו למדינת יהודה, ²⁸ לְבֵית אֱלֹהָא רַבָּא (הלכנו למדינת יהודה) לבית של האלוה הגדול, לבית המקדש, ²⁹ וְהוּא מִתְבָּנָא אֲבָן גָּלִלְ וְהוּא, בית המקדש, נבנה באבני שיש. קירות בית המקדש נבנו מאבני שיש, ³⁰ וְאָעַ מִתְשֵׁם בְּכַתְלִיָּא ושמים גם עצים בכתלים על מנת לחזק אותם. את העצים הניחו בין שורות

מקורות והערות

במכתב היה כתוב שהאופן שבו בונים את בית המקדש, בשילוב קורות עץ בקירות, מראה שאין בבנייה זו כוונה למרוד במלך, שהרי המלך יוכל לשרוף את הבית אם ירצה. כמו כן כתבו שאין מי שמפריע לבניין בית המקדש, משום שגם שאר יושבי הארץ לא ראו בבניין בית המקדש כוונה למרוד במלך. דעת סופרים: הפתיחה למכתב זה מאופקת יותר מפתיחת האיגרת המובאת לעיל, פרק ד' (שם הכותבים מציינים שהם עבדיו של המלך), משום שדריוש היה עדיין ילד, והיחס אליו מצד הכותבים היה שונה מהיחס למלך רגיל. שבי הגולה היו מעדיפים לפנות אל ארחתשסתא, אלא שזקני העם מנעו זאת מהם.

27. מצודות.

28. מצודות.

29. מצודות.

30. מצודות. אבן עזרא: הכוונה היא לאבנים כבדות כל כך עד שצריך לגלגל אותן מרוב כובדן.

21. מצודות. דעת סופרים: בפסוק זה נכתב "וכנותה" בלשון יחיד, משום שהכוונה היא לחבריו של שתר בוזני, ולא לחברים של הפחה.

22. מצודות. דעת סופרים: כאן מפורש ששתר בוזני עצמו היה מן ה"אפרסכים".

23. מצודות.

24. מצודות. דעת סופרים: כאן נכתב "פתגמא" ואילו בפסוק הקודם נכתב "פרשגן", משום שכאן לא הייתה תלונה כנגד שבי הגולה, אלא רק בירור של הדברים. באופן דומה פירש המלבי"ם בהמשך את תוכן האיגרת, כפי שנביא בהמשך.

25. מצודות. מלבי"ם: בפסוקים הבאים מובאת הלשון שהייתה כתובה באיגרת עצמה (עיין לעיל בפירוש המילה פרשגן לפי פירושו).

26. מצודות. מלבי"ם: הכוונה היא שהכול שלום, כלומר שלא הייתה זו איגרת של שטנה.

אבני השיש, ³¹ וְעִבְדֵתָא דָךְ אֶסְפְּרִנָא מִתְעַבְדָא ומלאכת הבנייה נעשית מהר, ³² וּמְצַלַח בְיָדָהֶם והמלאכה מצליחה בידיהם ³³: (ט) אַדִּין שְׂאֲלִנָא לְשִׁבְיָא אֶלְךָ אז, בביקורנו במקום שבו בונים את בית המקדש, שאלנו את הזקנים האלה שהיו עסוקים במלאכת הבניין: ³⁴ פְּנִמָא אֲמַרְנָא לָהֶם כך בדיוק אמרנו להם: ³⁵ מִן שָׁם לְכֶם טַעִם בִּיתָא דְנָה לְמַבְנִיָה וְאִשְׁרָנָא דְנָה לְשִׁכְלָלָה מי נתן לכם את הציווי לבנות את הבית הזה, את בית המקדש, ולסיים את בניית החומה? מי נתן לכם רשות לבנות את בית המקדש ואת חומות העיר? ³⁶: (י) וְאִף שְׂמֵהּתָהֶם שְׂאֲלִנָא לָהֶם לְהוֹדְעוּתָךְ וביקשנו מהם גם את השמות שלהם, כדי שנוכל להודיע לך בדיוק במי מדובר, ³⁷ דִּי נִכְתַּב שֵׁם גְּבַרְיָא דִּי בְּרָא שִׁיָּהֶם (ביקשנו שיאמרו לנו את השמות שלהם) כדי שנוכל לכתוב לך את שמות האנשים העומדים בראשם. כך נוכל לכתוב לך את שמות האנשים האחראים למפעל זה, של בניין בית המקדש ³⁸: (יא) וּכְנָמָא פְתַנְמָא הִתִּיבוּנָא לְמַמְר כְּמוֹ הַלְשׁוֹן שְׁנֵאמַר לְמַטָּה, כִּךְ עֵנּוּ לָנוּ. התשובה שענו לנו מובאת בדברים הכתובים להלן: ³⁹ אֲנַחְנָא הַמּוֹ עֲבָדוּהִי דִּי אֱלֹהֵי שְׂמִיָא וְאַרְעָא אֲנַחְנוּ הַעֲבָדִים שֶׁל אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ, ⁴⁰ וּבְנִין בִּיתָא דִּי הוּא בְנָה מִקְדָּמַת דְנָה שְׁנִין שְׁנִיָּאֵן ואנו בונים את הבית הזה אשר היה בנוי לפני כן שנים רבות. בית המקדש הראשון היה בנוי שנים רבות, ⁴¹ וּמְלִכְךָ לְיִשְׂרָאֵל רַב בְּנָהִי וְשִׁכְלָלָה ומלך גדול מישראל (שלמה המלך) בנה

מקורות והערות

31. מצודות. קיבל רשות ממלך פרס לבנות את בית המקדש.
32. מצודות.
33. מצודות. דעת סופרים: בהתחלה רצה הפחה את שמות כל העוסקים במלאכה. ועתה הסכים להסתפק רק בשמות העומדים בראש המפעל.
34. מצודות.
35. מצודות.
36. מצודות. דעת סופרים: כורש הזכיר רק את אלוהי השמים, אך בני ישראל ידעו שה' הוא גם אלוהי השמים וגם אלוהי הארץ.
37. מצודות. מלבי"ם: גם בדברים אלה מוכח שלא הייתה כוונה למרוד במלך פרס, שהרי הבניין נעשה על ידי הפחה, שבוודאי
38. מצודות. דעת סופרים: כורש הזכיר רק את אלוהי השמים, אך בני ישראל ידעו שה' הוא גם אלוהי השמים וגם אלוהי הארץ.
39. מצודות.
40. מצודות.
41. מצודות.

אותו וסיים אותו⁴²: (יב) לְהֵן מִן דֵּי הִרְגִּזוּ אֲבֹהֵתְנָא לְאַלְהָ שְׁמִיָּא אלא שמעת שאבותינו הכעיסו את אלוהי השמים, כאשר אבותינו חטאו והכעיסו את ה',⁴³ יְהִיב הַמּוֹ בְּיַד נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל בְּסֻדָּאָה (כאשר אבותינו חטאו והכעיסו את ה') ה' מסר אותם ביד נבוכדנצר הכשדי מלך בבל,⁴⁴ וּבִיְתָה דְנָה סְתִירָה והוא (נבוכדנצר) החריב בית זה, את בית המקדש,⁴⁵ וְעַמָּה הֶגְלִי לְבָבֶל והוא הגלה את העם לבבל⁴⁶: (יג) בְּרִים בְּשָׁנַת חֲדָה לְכוּרֶשׁ מֶלְכָּא דֵּי בָבֶל אולם בשנה הראשונה למלכותו של כורש מלך בבל,⁴⁷ פּוּרֶשׁ מֶלְכָּא שָׁם טַעֲמַם בֵּית אֱלֹהֵא דְנָה לְפִנְּא (בשנה הראשונה למלכותו) כורש נתן ציווי לבנות שוב את בית המקדש. בשנה הראשונה למלכותו, כורש ציווה לשוב ולבנות את בית המקדש⁴⁸: (יד) וְאַף מֵאֲנִיָּא דֵּי בֵּית אֱלֹהֵא דֵּי דְהִבָּה וְכִסְפָּא וְאַף את הכלים של בית אלוהינו שהיו עשויים זהב וכסף, גם את כלי בית המקדש שהיו עשויים זהב וכסף,⁴⁹ דֵּי נְבוּכַדְנֶצַּר הִנְפִּיק מִן הַיִּבְלָא דֵּי בִירוּשָׁלַם וְהִיבֵל הַמּוֹ לְהַיִּבְלָא דֵּי בָבֶל (גם את כלי בית המקדש שהיו עשויים זהב וכסף) שהוציא נבוכדנצר מההיכל בירושלים והביא אותם עמו לארמונו בבבל,⁵⁰ הִנְפִּיק הַמּוֹ פּוּרֶשׁ מֶלְכָּא מִן הַיִּבְלָא דֵּי בָבֶל (גם

מקורות והערות

42. מצודות. דעת סופרים: כאן משמעות המילה לשכלל היא: לסיים את מלאכת הבניין (עיין לעיל ד, יב ושם פסוק ט"ז).
43. מצודות. מלבי"ם: עכשיו כבר התכפרו חטאי ישראל וממילא היה מותר לבנות את בית המקדש. דעת סופרים: שבי הגולה ציינו את חטאיהם ולא את כוחו של נבוכדנצר כגורם לחורבן בית המקדש, משום שהם הבינו שחורבן בית המקדש היה עונש על חטאי עם ישראל והם התכוונו לחזור בתשובה ולתקן את הדרוש תיקון.
44. מצודות. בדבר זיהוי הבבלים והכשדים, עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר מלכים.
45. מצודות.
46. מצודות. דעת סופרים: כורש נקרא מלך בבל כדי להדגיש שמלך בבל הוא שהחריב את בית המקדש, ומלך אחר של בבל הוא שציווה לבנות את הבית. כורש היה מלך פרס והוא כבש את ממלכת בבל מיד נבוכדנצר.
47. מצודות.
48. מצודות. דעת סופרים: החזרת הכלים הוזכרה בפסוק משום שלא היה זה בגדר הטבע שהכלים יישמרו לאורך שנים רבות כל כך ולבסוף יוחזרו.
49. מצודות. מלבי"ם: העובדה שהכלים נמצאים בידי היהודים מראה שיש להם רשות לבנות את בית המקדש.

את כלי בית המקדש שהיו עשויים זהב וכסף שהוציא נבוכדנצר מההיכל בירושלים והביא אותם עמו לארמונו בבבל) הוציא המלך כורש מהארמון שבבבל,⁵¹ ויהיבו לְשִׁשְׁבַּצַר שְׁמֵהּ דֵי פְּחָה שְׁמֵהּ והוא (כורש) מסר את הכלים לאדם ששמו ששבצר, שאותו הוא מינה למושל⁵²: (טו) וְאָמַר לָהּ אֵל מְאֲנִיָּא והוא (כורש) אמר לו (לשבצר): אלה הם הכלים,⁵³ שֵׁא אֵזֶל אַחַת הַמּוֹ בְּהִיכְלָא דֵי בִירוּשְׁלָם קח אותם והנח אותם בהיכל שבירושלים, שים אותם בבית המקדש בירושלים,⁵⁴ וּבֵית אֱלֹהָא יִתְבְּנָא עַל אַתְרָהּ ובית האלוהים ייבנה על מקומו, בית המקדש ייבנה במקומו⁵⁵: (טז) אֲדִין שְׁשִׁבַצַר דָּךְ אַתָּא יְהֵב אֲשִׁיָּא דֵי בֵית אֱלֹהָא דֵי בִירוּשְׁלָם אז, לאחר ההיתר של כורש, ששבצר זה בא והניח את היסודות לבית האלוהים שבירושלים. לאחר שכורש נתן רשות לבנות את בית המקדש, הניח ששבצר את היסודות לבניין,⁵⁶ וּמִן אֲדִין וְעַד כְּעַן מִתְבְּנָא ומאז ועד עכשיו, מאז ששבצר התחיל לבנות את בית המקדש ועד עכשיו, בית המקדש היה הולך ונבנה,⁵⁷ וְלֹא שְׁלָם אך מלאכת הבניין לא הסתיימה⁵⁸: (יז) וּכְעַן הֵן עַל מְלָכָא טָב ועכשיו, אם על המלך טוב, אם המלך רוצה,⁵⁹ יִתְבְּקַר בְּבֵית גְּזִיָּא דֵי מְלָכָא תְּמָה דֵי בְּבָבֶל (אם המלך רוצה) יבדקו בבית הגנזים של המלך שנמצא שם בבבל,⁶⁰ הֵן אִיתִי דֵי מִן כּוֹרֶשׁ מְלָכָא שִׁים טַעַם לְמִבְּנָא בֵית אֱלֹהָא דָךְ בִּירוּשְׁלָם (יבדקו)

מקורות והערות

51. מצודות. 52. מצודות. רש"י: ששבצר הוא דניאל. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר דניאל, באוצר המאמרים, מאמר א', שם הרחבנו בעניין זיהוי דמותו של דניאל ובהגדרת זמן פועלו. רלב"ג: ששבצר הוא זרובבל.
53. מצודות.
54. מצודות.
55. מצודות. דעת סופרים: צרי יהודה התנגדו לבניין בית המקדש בירושלים, ולכן ההדגשה על ציוויו של כורש לבנות שם את בית המקדש.
56. מצודות.
57. מצודות.
58. מצודות. רינת יצחק שואל: הרי כורש גם ביטל את בניין בית המקדש, ואם כן כיצד לא הוזכר הדבר בכתב שנמצא? דעת סופרים: לא הוזכר מה קרה עם הכלים, משום שכל העבודה הקשורה לבית המקדש שלא נגעה למלאכת הבניין התקיימה כסדרה. ייתכן שהיו מקומות מחבוא תת קרקעיים שבהם החביאו את הכלים.
59. מצודות.
60. מצודות.

אם יש ציווי מאת המלך כורש לבניין בית אלוהים זה שבירושלים, יבדקו בבית הגנזים של המלך ויראו אם יש שם כתב מהמלך כורש המצווה לבנות את בית המקדש,⁶¹ וְרַעוּת מִלְּפָא עַל דְּנָה יִשְׁלַח עֲלֵינָא ורצון המלך על כך יישלח אלינו. לאחר שייבדק אם כורש ציווה על בניין בית המקדש, המלך ישלח לנו את תשובתו, האם הוא רוצה שבית המקדש ייבנה⁶²:

פרק ו

(א) **בְּאֲדִיךְ דְּרִיּוֹשׁ מִלְּפָא שְׁם טַעַם** אז דריוש נתן ציווי. לאחר שדריוש קיבל את האיגרת מתתני, הוא ציווה שיבדקו האם ניתנה רשות לבני ישראל לבנות את בית המקדש,¹ וּבְקִירוֹ בְּבֵית סַפְרֵיָא דִּי גִנְזֵיָא מְהַחֲתִין תְּפֹה בְּבָבֶל וּבִיקְרוּ בְּבֵית הַסְּפָרִים, במקום שבו היו מונחים האוצרות שבבבל²: (ב) **וְהִשְׁתַּכַּח בְּאַחְמֵתָא** ונמצא בתוך נאד של עור, מצאו באחד מנאדות העור שהיו בבית הספרים,³ **בְּבִירְתָא דִּי בְּמִדֵּי מְדִינְתָהּ** (נאד העור היה) בארמון שהיה במדינת מדי,⁴ **מִגְּנָה חֲדָה** (מצאו בנאד שהיה בארמון שבמדינת מדי) מגילה אחת,⁵ **וְכַן כְּתִיב בְּגִוְהַ דְּכְרוּנָה** וכך היה כתוב במגילה לזיכרון. כורש ציווה לכתוב את המגילה על מנת שהדברים הכתובים בה יהיו לזיכרון לעולם⁶: (ג) **בְּשָׁנַת חֲדָה לְכוּרֵשׁ מִלְּפָא** (כך היה כתוב בספר הזיכרונות) בשנה הראשונה למלכותו של כורש,⁷

מקורות והערות

61. מצודות. הבירה, אבדה האיגרת של כורש. ייתכן שהמן ניסה להשמיד את האיגרת, אולם היא נמצאה בדרך נס.
62. מצודות.
1. מצודות. דעת סופרים: לבקשת זקני יהודה, דריוש טיפל בבקשתם ולא ארתחשסתא.
2. מצודות.
3. מצודות.
4. מצודות. מלבי"ם: בתקופה הראשונה למלכות פרס העיר בבל הייתה עדיין עיר הבירה, ולאחר מכן, בזמנו של אחשוורוש, עברה עיר הבירה לשושן, ובתהליך מעבר עיר
5. מצודות.
6. רלב"ג. דעת סופרים: לא מצאו את המגילה שבה היה הציווי המקורי, אלא מצאו מגילה שבה סופר על הציווי של כורש. היה קשה למצוא מגילה שנכתבה לפני שמונה עשרה שנה, ומסתבר לומר שללא התערבותה של אסתר המלכה לא היו נעשים המאמצים הדרושים לכך.
7. מצודות.

כּוֹרֵשׁ מְלֶכָא שָׁם טָעַם בֵּית אֱלֹהָא בִירוּשָׁלַם (בשנה הראשונה למלכותו של כורש) המלך כורש ציווה על בית האלוהים בירושלים, כורש ציווה את הציווי הבא הנוגע לבית המקדש, ⁸ בֵּיתָא יִתְבַּנָּא הבית ייבנה, יבנו את בית המקדש, ⁹ אֶתֶר דִּי דְבַחִין דְבַחִין בית המקדש הוא מקום שבו מקריבים קרבנות, ¹⁰ וְאַשְׁוֵיהִי מְסוּבְלִין והיסודות של בית המקדש יהיו בנויים מאבנים גדולות (על מנת שהיסודות יהיו חזקים), ¹¹ רִימָה אֲמִין שְׁתִּין גובה בית המקדש יהיה שישים אמות, ¹² פְּתִיחָא אֲמִין שְׁתִּין ורוחב בית המקדש יהיה שישים אמות: ¹³ (ד) נְדַבְכִין דִּי אֲבָן גְּלָל תְּלַתָּא

מקורות והערות

מלבי"ם: כורש אמנם הגביל את מידות הבית, אך בדרך נס הוא לא שינה מהגודל שקבע הקב"ה, אלא כיוון למידות הנכונות. דעת סופרים: כורש ציווה על המידות המדויקות של הבית משום שהוא לא היה מעוניין שהבית יהיה מפואר מדי, או משום שהוא תרם את הוצאות הבניין והוא רצה שתרומתו תוגבל לסך מסוים. הרינת יצחק מביא את דברי הגר"א, האומר שבבית המקדש הראשון הייתה מחיצה בין ההיכל ובין קדש הקדשים, ולכן גובה הבית היה צריך להיות חצי מאורכו ורוחבו של ההיכל. ההיכל היה עשרים אמה על ארבעים אמה, וממילא הגובה היה צריך להיות שלושים אמה (לפי הכלל שהגובה צריך להיות חצי מאורך צלע האורך בתוספת אורך צלע הרוחב). בבית המקדש השני לא הייתה מחיצה, ולכן כדי לקבוע את הגובה יש לחשב גם את מידת ההיכל וגם את מידת קודש הקדשים לעניין הגובה, ולכן הגובה היה כפול - שישים אמה. בסוף דבריו הקשה על הקרית ספר שכתב ש"וכן תעשו - לדורות", היינו שהפרופורציות של האורך, הרוחב והגובה צריכים להתקיים תמיד, שהרי כאן הם לא התקיימו. עיין אוצר המאמרים, מאמר ה'.

8. מצודות. דעת סופרים: נוסח האיגרת אינו כולל את כל התיאורים בהם תיאר כורש את ה', משום שכותב האיגרת כתב את הדברים לזיכרון בעלמא. כמו כן כתב שלאורך כל תקופת החורבן בית המקדש נקרא עדיין בשמו משום שהשלד של הבניין היה קיים.

9. מצודות.

10. מצודות. דעת סופרים: התיאור של בית המקדש כמקום שמקריבים בו קרבנות הוא תיאור חסר, משום שבית המקדש הוא מרכז רוחני שלם ולא רק מקום להקרבת קרבנות. אלא שיש לפרש את התיאור בשני אופנים. א. זה היה עניינו של בית המקדש בעיני כותב האיגרת. ב. כורש התיר גם להקריב קרבנות ולא רק לבנות את הבית.

11. מצודות.

12. מצודות.

13. מצודות. אבן עזרא: הכתוב אינו אומר מה היה אורכו של בית המקדש משום שהוא היה זהה לאורכו של בית המקדש הראשון (שישים אמה). כמו כן כתב שבית המקדש השני היה גבוה יותר מבית המקדש שבנה שלמה.

קירות בית המקדש ייבנו באופן הבא) שלוש שורות תהיינה עשויות מאבן,¹⁴ וְנִדְבְּךָ דִּי אָע חֲדַת ושורה אחת תהיה עשויה מעץ. קירות בית המקדש נבנו כך שהיו שלוש שורות אבן ושורה אחת של עץ, וכך חוזר חלילה עד לגובה הקירות,¹⁵ וְנִפְקְתָא מִן בֵּית מִלְכָּא תִתִּיב והוצאות הבניין יינתנו מבית המלך. כורש התחייב לממן את הוצאות בניין בית המקדש¹⁶: (ה) וְאִף מְאֵנִי בֵּית אֱלֹהָא דִּי דִּהְבָּה וְכִסְפָּא וגם את כלי בית המקדש שהיו עשויים מזהב ומכסף,¹⁷ דִּי נְבוּכַדְנֶצַּר הִנְפִּיק מִן הֵיכְלָא דִּי בִירוּשָׁלַם (גם את כלי בית המקדש) שהוציא נבוכדנצר מהמקדש בירושלים,¹⁸ וְהֵיבֵל לְבַבְלִי והוא (נבוכדנצר) הוליך אותם (את כלי המקדש) לבבל,¹⁹ וְיִתְיבֹון ישיבו את הכלים האלה,²⁰ וְיִהְיֶה לְהֵיכְלָא דִּי בִירוּשָׁלַם לְאַתְרָה ויוליכו אותם למקומם במקדש שבירושלים,²¹ וְתַחַת בְּבֵית אֱלֹהָא והם יונחו בבית המקדש²²: (ו) בפסוק הבא כתובה מסקנתו של דריוש לאחר שהוא מצא את האיגרת של כורש. פֶּעַן תִּתְּנִי פַחַת עֵבֶר נִהְרָה שְׁתֵּר בּוֹזְנֵי וְכַנְוֵתָהוּן אֲפֻרְסָכִיא דִּי בַעֲבֵר נִהְרָה עכשיו, לאחר שהתברר שכורש ציווה לבנות את בית המקדש, האנשים הבאים: תתני המושל בעבר המערבי של נהר פרת, שתר בוזני, חבריהם והאומה ששמה "אפרסכיא" שבעבר הנהר,²³ רְחִיקִין הָוּן מִן תַּמָּה התרחקו משם, אל תפריעו למלאכת בניין בית המקדש ואל תרפו את ידיהם של העוסקים במלאכה²⁴: (ז) שְׁבִקוּ לְעֵבִידַת בֵּית אֱלֹהָא דָּךְ (דריוש ממשיך בפנייתו לתתני ולסיעתו) הניחו לעבודת בית אלוהים זה, אל תפריעו להמשך בניין בית המקדש,²⁵ פַּחַת יְהוּדִיא וְלִשְׁבֵי יְהוּדִיא בֵּית אֱלֹהָא דָּךְ יִבְנוּן עַל

מקורות והערות

- | | |
|-------------|--|
| 14. מצודות. | 22. מצודות. אבן עזרא: הכוונה היא שששכצר יניח את הכלים בבית המקדש. |
| 15. מצודות. | 23. מצודות. דעת סופרים: הציווי שלא להפריע למלאכת הבניין נאמר בצורה תקיפה, אם משום שהיה זה יד ה' כדי שמלאכת בניין המקדש לא תיפסק עוד, ואם משום שאסתר המלכה התערבה בדבר. |
| 16. מצודות. | 24. רש"י. |
| 17. מצודות. | 25. מצודות. |
| 18. מצודות. | |
| 19. מצודות. | |
| 20. מצודות. | |
| 21. מצודות. | |

אֶתֶּרָה מוֹשֵׁל הַיְהוּדִים יַחַד עִם זַקְנֵי הַיְהוּדִים יִבְנוּ אֶת בֵּית הָאֱלֹהִים הַזֶּה בְּמִקְוֵמוֹ. מוֹשֵׁל הַיְהוּדִים וְזַקְנֵי הַיְהוּדִים יִבְנוּ אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּמִקְוֶם הַמִּיּוּחָד לֹאֲ: ²⁶ (ח) וּמִנֵּי שָׁיִם טָעַם לְמָא דִּי תַעֲבֹדוּן עִם שְׂבִי יְהוּדִיא אֶלְךָ וּמִנֵּי (דְּרִיּוֹשׁ) הוֹשֵׁם דְּבַר זֶה שֶׁתַּעֲשׂוּ עִם זַקְנֵי הַיְהוּדִים אֱלֹהִים, אֲנִי גּוֹזֵר שֶׁתַּעֲשׂוּ אֶת הַדְּבַר הַבָּא עִם זַקְנֵי הַיְהוּדִים, ²⁷ לְמִבְנֵי בֵּית אֱלֹהֵי דָךְ תִּבְנוּ אֶת בֵּית הָאֱלֹהִים הַזֶּה, תִּסְיִיעוּ לָהֶם לִבְנוֹת אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, ²⁸ וּמִנְכֶסֶי מִלְכָּא דִּי מִדַּת עֵבֶר נִהְרָה וּמִהַנְכֶסִים שֶׁל הַמֶּלֶךְ, יוֹעֲבְרוּ כִסְפֵי הַמַּס הַנִּקְרָא "מִנְדָּה" שִׁיגִבּוּ בְּעֵבֶר הַנְּהַר לְרִשּׁוֹת זַקְנֵי הַיְהוּדִים (עַל מִנַּת שְׂיוּכְלוֹ לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶם לְצוּרֵךְ בְּנֵיִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ), ²⁹ אֶסְפְּרָנָא נִפְקֵתָא תְּהוּא מִתִּיהָבָא לְגַבְרֵיא אֶלְךָ הַמַּס יִינַתֵּן בְּמַהִירוֹת לְאֲנָשִׁים הָאֱלֹהִים, לְזַקְנֵי יְהוּדָה, ³⁰ דִּי לָא לְבַטְלָא (הַמַּס יִינַתֵּן בְּמַהִירוֹת לְזַקְנֵי הַיְהוּדִים) כְּדִי שְׂמֵלֶאכֶת בְּנֵיִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ לֹא תִבְטַל. דְּרִיּוֹשׁ צִוּוּהָ לְהַעֲבִיר לְזַקְנֵי הַיְהוּדִים בְּמַהִירוֹת אֶת הַמִּמּוֹן שֶׁהוּא תֵרֵם לְמֵלֶאכֶת בְּנֵיִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, כְּדִי שְׂמֵלֶאכֶת הַבְּנֵיִן לֹא תִפְסַק בְּגַלְלַת מַחְסוֹר בְּכֶסֶפִים ³¹: (ט) וְזִמָּה חֲשִׁתָּן וּבְנֵי תוֹרִין וְדַמְרִין וְאַמְרִין לְעֵלְוִן לְאַלְהָ שְׂמִיא וְזִמָּה שֶׁהֵם (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) צָרִיכִים כְּדִי לְהַקְרִיב קֶרְבָּנוֹת עוֹלָה לְאֱלֹהִים

מקורות והערות

26. מצודות. רש"י: דְּרִיּוֹשׁ צִוּוּהָ עַל זַקְנֵי הַיְהוּדִים לְהַמְשִׁיךְ וּלְבְנוֹת אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.
27. מצודות. מַלְבִּי"ם: מִהַפְקוּדָה שֶׁל כּוֹרֵשׁ עוֹלָה שֶׁהִיא אֶסוֹר לְהַפְרִיעַ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְבְנוֹת אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ. לְאַחַר מִכֵּן דְּרִיּוֹשׁ צִוּוּהָ שְׂמֵלֶבֶד זֶה שֶׁאֶסוֹר לְתַתְּנִי וּלְחַבְרִיו לְהַפְרִיעַ לְמֵלֶאכֶת הַבְּנֵיִן, מוֹטֵל עֲלֵיהֶם גַּם לְעִזּוֹר לְמֵלֶאכֶה.
28. מצודות.
29. מצודות. בְּהַסְבֵּר מַס זֶה עֵינֵן לְעִיל דִּיג.
- דַּעַת סוֹפְרִים: הַצִּיּוּי הִיא לְתַת אֶת הוֹצָאוֹת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ מִהַמִּיִּסִים שִׁיגִבּוּ מֵאֲזוֹר יְהוּדָה וְלֹא מִכּוֹרֵשׁ שֶׁל הַמֶּלֶךְ. יִינַתֵּן וְזִמָּה הַכּוֹוֹנָה הַמְקוֹרֵית שֶׁל כּוֹרֵשׁ. יִינַתֵּן גַּם שְׂבִי הַגּוֹלָה לֹא
- הַסְכִּימוּ לְקַבֵּל תְּרוּמוֹת מִהַגּוֹיִים וּלְכֵן הִיא צוּרֵךְ לְגַבּוֹת אֶת הַכֶּסֶף מִהַמִּיִּסִים שֶׁתוֹשְׁבֵי יְהוּדָה עֲצַמָּם שִׁילְמוּ (אִם כִּי קִשָּׁה עַל דְּבָרֵי, שֶׁהָרִי לֹא נֹאמַר שֶׁהַכֶּסֶף יִיטֵרֵם מִהַמִּיִּסִים שֶׁבְנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁילְמוּ, אֲלֵא מִהַמִּיִּסִים שִׁשְׁלְמוּ תוֹשְׁבֵי עֵבֶר הַנְּהַר, כּוֹלֵל הַגּוֹיִים).
30. מצודות. דַּעַת סוֹפְרִים: לֹא נֹאמַר שֶׁגִבּוּ אֶת הַכֶּסֶף בְּמַהִירוֹת כְּפִי שֶׁצִּיּוּהָ דְּרִיּוֹשׁ. יִינַתֵּן שֶׁלֹּא הִיא צוּרֵךְ לְכַתּוּב זֹאת, אֲךָ יִינַתֵּן גַּם שְׂבִי יִשְׂרָאֵל נִמְנָעוּ מִלְקַחַת אֶת כֶּסְפֵי הַמֶּלֶךְ.
31. מצודות. דַּעַת סוֹפְרִים: גַּם בְּדָבָר זֶה נִיכְרַת יַד יְהוּדִית (אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה), שֶׁהָרִי לְמֶלֶךְ פֵּרַס אֵינֶן שׁוֹם אֵינְטֵרַס שְׂמֵלֶאכֶת הַבְּנֵיִן תִּתְקַדֵּם בְּקַצֵּב מִהִיר.

השמים: בני בקר, אילים וכבשים,³² הַנְּטִיין מְלִיחַ הַמֶּר וּמִשֶּׁח (וכן יש להביא להם) חיטים, מלח, יין ושמן,³³ בְּמֵאמֶר פְּהִנְיָא דִּי בִירוּשְׁלָם (יש להביא את התרומה לבית המקדש) כפי שיאמרו הכוהנים שבירושלים. הכוהנים הם שאמרו לנציגיו של דריוש מהי תרומה הנצרכת לבית המקדש, ועל פי דבריהם תרם דריוש את תרומתו,³⁴ לְהֵיבֵא מִתְּיָהֵב לְהֵם יוֹם בְּיוֹם יש לתת את התרומה לזקני היהודים בכל יום,³⁵ דִּי לֹא שָׁלוּ אִין לִשְׁכּוּחַ אֵת נִתִינַת הַתְּרוּמָה³⁶: (ו) דִּי לְהֵזִין מִהַקְּרָבִין נִיחֻזְחִין לְאַלְהָ שְׁמִיָּא הֵם (היהודים) יקריבו את הקרבנות לאלוהי השמים,³⁷ וּמִצְעֵלִין לְחַיֵּי מְלָכָא וּבְנֻזְיָהּ וּבִשְׁעַת הַקְּרִבַת הַקְּרַבְנוֹת, הֵם יתפללו על חיי המלך ועל חיי בניו. דריוש אמר שהוא תורם את תרומתו לבית המקדש, על מנת שבני ישראל יתפללו להצלחתו ולהצלחת בניו בשעת הקרבת הקרבנות במקדש³⁸: (יא) וּמְנֵי שֵׁים טַעִים וּמְנֵי (דריוש) נִיתַן צִיוּוִי, אֲנִי צִיוּוִיתִי אֵת הַדְּבַר הַבֵּא:³⁹ דִּי כָּל אֲנָשׁ דִּי יְהִשָּׁנָא פְּתַנְמָא דְנָה שְׁכַל אָדָם שִׁישְׁנָה אֵת הַדְּבַר הַזֶּה, כָּל אָדָם שְׁלֹא יִקְיִים אֵת הַצִּיוּוִי (שלא להפריע את עבודת בניין בית המקדש ולתרום את הדברים הנצרכים לכך),⁴⁰ יִתְנַסַּח אָע מִן בֵּיתָהּ (מי שלא יקיים את הציווי) יִיעַקֵר עֵץ מִבֵּיתוֹ,⁴¹ וְזִקְיָהּ יִתְמַחָא עֲלֵהּ וּשְׁיָמוּ אוֹתוֹ עַל הָעֵץ, יִתְלוּ אוֹתוֹ עַל הָעֵץ שֶׁעָקַר מִבֵּיתוֹ,⁴² וּבֵיתָהּ נָזְלוּ יִתְעַבְדַּ עַל דְנָה וּבֵיתוֹ יוֹשֵׁם לִהְיוֹת מְקוּם מְנוּוֹל וּמְקוּם אֲשֵׁפָה עַל כֵּן שְׁלֹא יִקְיִים אֵת הַצִּיוּוִי,⁴³: (יב) וְאַלְהָא דִּי שְׁכַן שְׁמָהּ תְּמָהּ וְהָאֱלֹהִים שֶׁהַשְּׁכִין

מקורות והערות

- | | |
|---|--|
| 32. מצודות. רינת יצחק: ציווה דווקא על קרבנות עולה, משום שגוי אינו יכול להבין איך דבר רוחני יכול להתקיים בדבר גשמי, ולכן כאשר הגויים מקריבים קרבנות, הם רוצים שהקרבתן כולו יהיה לגבוה. | 38. מצודות. דעת סופרים: בשעה זו לדריוש עדיין לא היו בנים, שהרי הוא היה עדיין קטן, אלא הכוונה היא על דרך העתיד והרגיל להיות, שבעתיד יהיו לו בנים והיהודים יתפללו עליהם. |
| 33. מצודות. | 39. מצודות. |
| 34. מצודות. | 40. מצודות. |
| 35. מצודות. | 41. מצודות. רש"י: ייחרב עץ מביתו. |
| 36. מצודות. | 42. מצודות. |
| 37. מצודות. | 43. מצודות. |

את שמו שם (בבית המקדש),⁴⁴ יִמְנַר פֶּל מְלֶכְךָ וְעַם דֵּי יִשְׁלַח יְדֵה לְהַשְׁנִיָּה לְחַבְלָה בֵּית אֱלֹהָא דְךָ דֵּי בִירוּשְׁלָם הוּא (ה') יפיל כל מלך ועם שירצו לשנות מדברי ולהשחית את בית האלוהים הזה שבירושלים,⁴⁵ אָנָּה דְרִיּוּשׁ שְׁמַת טַעַם (דריוש חותם את האיגרת בדברים הבאים) אני דריוש שמתי את הציווי, אני דריוש ציוויתי על כך,⁴⁶ אֶסְפְּרָנָא יִתְעַבֵּד (ואני מצווה) שהדברים ייעשו במהירות⁴⁷: אֲדִין תַּתְּנִי פַּחַת עֵבֶר נְהַרָה שְׁתֵּר בּוּזְנִי וּכְנָתְהוֹן אֹז, לאחר שהגיעה האיגרת של דריוש, תתני המושל בעבר המערבי של נהר הפרת, שתר בוזני וחבריהם (ששלחו את האיגרת לדריוש),⁴⁸ לְקַבֵּל דֵּי שְׁלַח דְרִיּוּשׁ מְלֶכְךָ לאחר שהם קיבלו את האיגרת ששלח המלך דריוש,⁴⁹ כְּנָמָא אֶסְפְּרָנָא עֲבָדוּ כֵךְ עֶשׂוּ בְמַהֲרֹת. תתני וסיעתו מיהרו לעשות ככל הכתוב באיגרת שדריוש שלח: הם סייעו לבניית הבית ותרמו את התרומה שדריוש ציווה לתרום⁵⁰: וְשָׁבִי יְהוּדָיָא בְּנִין וּמְצַלְחִין בְּנִבּוּאָת חַגִּי נְבִיָּה וְזִכְרִיָּה בְּרַ עֲדוּא וּזְקִנֵי הַיְהוּדִים בְּנוּ וְהַצְלִיחוּ בְּבִנְיִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, כפי שניבאו להם חגי הנביא וזכריה בן עידו,⁵¹ וּבְנֵי וְשִׁכְלָלוּ מִן טַעַם

מקורות והערות

44. מצודות. רינת יצחק: לפי הרמב"ם הכוונה היא ללשון עבר - ה' ששיכן את שמו בבית המקדש - שכינה שנותרה גם בימי בית המקדש השני, משום שהוא סובר שקדושה ראשונה לא בטלה והשכינה נשארה במקום המקדש. אלא שברור שגם לפי שיטת הרמב"ם צריך לומר שיש מדרגות בהשראת השכינה (כפי שמוכח מהברייתא האומרת שהשכינה נסעה עשר מסעות, והרי לפי הרמב"ם השכינה נשארה במקום המקדש), וגם אם אומרים שהשכינה נותרה במקומה, הייתה ירידה בהתגלות השכינה לאחר חורבן בית המקדש. כורש התכוון שבבית המקדש השני תשרה שכינה כמו בבית המקדש הראשון.
45. מצודות.
46. מצודות.
47. מצודות.
48. מצודות.
49. מצודות.
50. רש"י.
51. מצודות. משך חכמה בפירושו לשמות (יג,יז): אומות העולם ידעו שנבואות חגי וזכריה עתידות להתקיים, לאחר שהם ראו שכורש הרשה לבני ישראל לבנות את בית המקדש, ולכן הם פחדו. דעת סופרים: זרובבל לא הוזכר בפסוק זה והמלאכה נקראה על שם זקני היהודים. ייתכן שזרובבל הוא נחמיה, והשם זרובבל ניתן לו כאשר הוא עלה לארץ ישראל, וזרובבל יצא מירושלים משום שהוא חשש שאם הוא יעמוד בראש העם, יהיה קל יותר לצרי יהודה למנוע את המשך עבודות בניין המקדש.
44. מצודות. רינת יצחק: לפי הרמב"ם הכוונה היא ללשון עבר - ה' ששיכן את שמו בבית המקדש - שכינה שנותרה גם בימי בית המקדש השני, משום שהוא סובר שקדושה ראשונה לא בטלה והשכינה נשארה במקום המקדש. אלא שברור שגם לפי שיטת הרמב"ם צריך לומר שיש מדרגות בהשראת השכינה (כפי שמוכח מהברייתא האומרת שהשכינה נסעה עשר מסעות, והרי לפי הרמב"ם השכינה נשארה במקום המקדש), וגם אם אומרים שהשכינה נותרה במקומה, הייתה ירידה בהתגלות השכינה לאחר חורבן בית המקדש. כורש התכוון שבבית המקדש השני תשרה שכינה כמו בבית המקדש הראשון.
45. מצודות.
46. מצודות.
47. מצודות.
48. מצודות.
49. מצודות.
50. רש"י.
51. מצודות. משך חכמה בפירושו לשמות (יג,יז): אומות העולם ידעו שנבואות חגי וזכריה עתידות להתקיים, לאחר שהם ראו שכורש הרשה לבני ישראל לבנות את בית המקדש, ולכן הם פחדו. דעת סופרים: זרובבל לא הוזכר בפסוק זה והמלאכה נקראה על שם זקני היהודים. ייתכן שזרובבל הוא נחמיה, והשם זרובבל ניתן לו כאשר הוא עלה לארץ ישראל, וזרובבל יצא מירושלים משום שהוא חשש שאם הוא יעמוד בראש העם, יהיה קל יותר לצרי יהודה למנוע את המשך עבודות בניין המקדש.

אֶלֶּה יִשְׂרָאֵל והם בנו וסיימו את בניין בית המקדש על פי ציווי ה' אלוהי ישראל (הציווי ניתן באמצעות הנביאים חגי וזכריה),⁵² וּמִטָּעַם פֹּרֶשׁ וְדָרְיוֹשׁ וְאֶרְתַּחֲשֶׁשְׁתָּא מֶלֶךְ פָּרַס ועל פי הציווי של כורש, דריוש וارتחשסתא מלך פרס (הכוונה היא לאדם אחד שנקרא בשלושת השמות)⁵³: (טו) וְשִׁיִּצִיא בְּיָתָהּ דְּנָה וּסְיוֹם בְּנִיין הַבַּיִת הַזֶּה, סְיוֹם בְּנִיין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ,⁵⁴ עַד יוֹם תִּלְתָּהּ לַיְרֵחַ אָדָר (סיום בניין בית המקדש) אַרְךְ עַד יוֹם ג' אָדָר,⁵⁵ דִּי הִיא שְׁנַת שֵׁת לְמַלְכוּת דְּרָיוֹשׁ מֶלְכָּא (סיום בניין בית המקדש ארך עד יום ג' אדר) בשנה השישית למלכותו של המלך דריוש.⁵⁶ שֶׁלֶב זֶה שֶׁל בְּנִיין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַתְּחִיל בְּשָׁנָה הַשְּׁנִיָּה לְמַלְכוּת דְּרָיוֹשׁ, וְאַרְךְ כְּאַרְבַּע שָׁנִים⁵⁷: (טז) וְעִבְדוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל פְּהִנְיָא וְלֹיָא בְנֵי יִשְׂרָאֵל, הַכּוֹהֲנִים וְהַלְוִיִּים,⁵⁸ וְשָׂאָר בְּנֵי

מקורות והערות

שיבת ציון: כורש שנתן את ההיתר להתחיל לבנות את בית המקדש, דריוש שנתן את ההיתר לסיים את בניין המקדש וارتחשסתא שהתיר לבנות את החומות.

54. מצודות.

55. מצודות.

56. מצודות.

57. רש"י. דעת סופרים: בהשוואה לזמן ששלמה בנה את בית המקדש, היה פרק זמן זה קצר, אלא שהבונים הסתמכו על חלק מהבניין שעמד עדיין מבית המקדש הראשון, ועל אבני בית המקדש הראשון שנמצאו בשטח. כמו כן, כל מלאכת הבניין הוטלה על בני ישראל שניגשו למלאכה במרץ רב, בניגוד לבניין בית המקדש הראשון שנעשה גם בידי פועלים גויים (עיי' אוצר המאמרים, מאמר ה'). לכן, למרות שבניין בית המקדש השני ארך פחות זמן מבניין בית המקדש הראשון, המלאכה נמשכה זמן ארוך מהצפוי, בגלל ההפרעות השונות.

58. מצודות.

52. מצודות. עיין אוצר המאמרים, מאמרים ד-ה, שם ביררנו ביתר הרחבה מהו תפקיד הנביאים בבניין בית המקדש והמזבח.

53. עיין אוצר המאמרים, מאמר ב', שם ביררנו מי היה ארתחשסתא לפי הדעות השונות, ולפי חז"ל שארתחשסתא הוא דריוש, יש לפרש את הפסוק כפי שביארנו למעלה. רלב"ג: ארתחשסתא הוא מלך אחר, והוא איננו דריוש, ובימיו התירו לסיים את מלאכת בניין חומות ירושלים, ועל כן גם הוא הוזכר בפסוק זה. כמו כן כתב שאחשוורוש לא הוזכר בפסוק זה משום שבימיו לא התקדמה מלאכת הבניין, משום שאף על פי שמרדכי היהודי היה מקורב למלכות, מכל מקום אחשוורוש לא מלך תקופה ארוכה אחרי סיפור המגילה, או משום שאחשוורוש לא התיר לבנות את בית המקדש. דעת סופרים: ארתחשסתא הוא הנקרא בפסוק זה "מלך" משום שהוא מלך בפועל על פרס, כל עוד דריוש היה ילד קטן.

בספר ממושה ועד עזרא (עמ' 184) כתב שארתחשסתא הוזכר כאן משום שהכתוב רצה לתת את רשימת המלכים שבזכותם התקיימה

נְכוּתָא וגם שאר הגולים שגלו לבבל ועלו משם. הכוונה היא לנתינים ולעבדי שלמה,⁵⁹ חֲנֻכַּת בַּיִת אֱלֹהֵא דְנָה בְּחֻדָּה (בני ישראל, הכהנים, הלויים ושאר הגולים שעלו מבבל, עשו) את חנוכת בית האלוהים הזה בשמחה. בני ישראל חגגו בשמחה את חנוכת בית המקדש השני⁶⁰: (יז) וְהִקְרְבוּ לְחֻנְכַּת בַּיִת אֱלֹהֵא דְנָה ובחנוכת הבית הזה, הקריבו בני ישראל את הדברים הבאים:⁶¹ תּוֹרִין מָאָה מאה שוורים,⁶² דְּקָרִין מָאתַין מאתיים אילים,⁶³ אֲמָרִין אַרְבַּע מָאָה ארבע מאות כבשים,⁶⁴ וְצִפְרִי עִזִּין לְחֻטָּאָה ושעירי עיזים לקרבן חטאת,⁶⁵ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל קרבנות החטאת הוקרבו לשם כל בני ישראל, גם לשם אלה שנשארו בגלות,⁶⁶ תְּרִי עֶשֶׂר שָׁנִים עֶשֶׂר (שעירי עיזים קרבו לחטאת), לְמַנִּין שְׁבַטֵי יִשְׂרָאֵל הקריבו שנים עשר

מקורות והערות

59. מצודות. שמחו. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר יהושע, שם הרחבנו בדין חנוכת בית המקדש - האם יש בה מצווה או לא.
60. מצודות. מלבי"ם: בני ישראל ציפו שבמהלך חגיגות חנוכת בית המקדש, יבוא השלב השני של בניין הבית, ובית המקדש ירד משמיים כנבואת יחזקאל (וכתב שהקדמונים פירשו שאם הם היו זוכים לכך, הגאולה העתידה הייתה מגיעה). המילה "דנא" המופיעה בפסוק, מורה שבני ישראל עשו את חנוכת הבית הזה בצפייה לבניין בית מקדש אחר. לכן הם חגגו במשך שלושה שבועות, עד כ"ג אדר (בנבואת יחזקאל מובא שבית המקדש נחנך בכ"ג אדר). בימים אלה חל גם חג הפורים, ולכן הכתוב מדגיש שבני ישראל חגגו את חנוכת הבית בשמחה, היינו שעיקר השמחה הייתה על חנוכת הבית ולא על חג הפורים.
61. דעת מקרא: לפי מסורת יהודי לוב חנוכת בית המקדש השני הייתה בחודש ניסן, כמו חנוכת המשכן. כנראה צריך לומר שבמקרה אירע כן, שבית המקדש השני נחנך באותו חודש שהמשכן נחנך בו (אלא שיש בזה סמליות), ולא שחיכו במיוחד לחודש ניסן על מנת לחנוך דווקא בו את בית המקדש, שאם לא כן - מדוע לא חנכו את בית המקדש השני בחודש תשרי, כמו שחנכו בחודש זה את בית המקדש הראשון?
62. מצודות.
63. מצודות.
64. מצודות.
65. מצודות.
66. מצודות.
60. מצודות. מלבי"ם: בני ישראל ציפו שבמהלך חגיגות חנוכת בית המקדש, יבוא השלב השני של בניין הבית, ובית המקדש ירד משמיים כנבואת יחזקאל (וכתב שהקדמונים פירשו שאם הם היו זוכים לכך, הגאולה העתידה הייתה מגיעה). המילה "דנא" המופיעה בפסוק, מורה שבני ישראל עשו את חנוכת הבית הזה בצפייה לבניין בית מקדש אחר. לכן הם חגגו במשך שלושה שבועות, עד כ"ג אדר (בנבואת יחזקאל מובא שבית המקדש נחנך בכ"ג אדר). בימים אלה חל גם חג הפורים, ולכן הכתוב מדגיש שבני ישראל חגגו את חנוכת הבית בשמחה, היינו שעיקר השמחה הייתה על חנוכת הבית ולא על חג הפורים.
61. דעת מקרא: לפי מסורת יהודי לוב חנוכת בית המקדש השני הייתה בחודש ניסן, כמו חנוכת המשכן. כנראה צריך לומר שבמקרה אירע כן, שבית המקדש השני נחנך באותו חודש שהמשכן נחנך בו (אלא שיש בזה סמליות), ולא שחיכו במיוחד לחודש ניסן על מנת לחנוך דווקא בו את בית המקדש, שאם לא כן - מדוע לא חנכו את בית המקדש השני בחודש תשרי, כמו שחנכו בחודש זה את בית המקדש הראשון?
62. מצודות.
63. מצודות.
64. מצודות.
65. מצודות.
66. מצודות.

שעירי חטאת, שעיר אחד לכל אחד משבטי ישראל⁶⁷: (יח) וְהִקְיִמוּ כְהֵנִיא בְּפִלְקֵתְהוֹן הָעֲמִידוֹ אֶת הַכֹּהֲנִים כְּפִי שֶׁהֵם הָיוּ מִחֹלְקִים (כפי שיבואר מיד),⁶⁸ וְלִוְיָא בְּמַחְלֶקֶתְהוֹן וְכֵן הִקְיִמוּ אֶת הַלְוִיִּים כְּפִי שֶׁהֵם הָיוּ מִחֹלְקִים,⁶⁹ עַל עֲבֹדַת אֱלֹהֵא דֵי בִירוּשָׁלַם (הקִימוּ אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הַלְוִיִּים כְּפִי שֶׁהֵם הָיוּ מִחֹלְקִים) עַל עֲבֹדַת הָאֱלֹהִים שֶׁבִירוּשָׁלַם. הַכוּוּנָה הִיא שְׁחִילְקוֹ אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הַלְוִיִּים לַמְשֻׁמֶרֶת,⁷⁰ כְּכָתֹב סֵפֶר מֹשֶׁה (הֲעִמִּידוּ אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הַלְוִיִּים לַמְשֻׁמֶרֶת) כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּסֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל חִילְקוּ אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הַלְוִיִּים לַתּוֹרֵנוֹת עֲבוּדָה בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ. כָּל תּוֹרֵנוֹת נִקְרָאָה "מְשֻׁמֶרֶת"⁷¹: (יט) וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי הַגּוֹלָה אֶת הַפֶּסַח בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁשָּׁבוּ מֵהַגּוֹלָה חֲגָגוּ אֶת חַג הַפֶּסַח,⁷² בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר

מקורות והערות

המשמרות, מי תיקן את החלוקה למשמרות והאם החלוקה למשמרות כוללת גם את הלויים. מלבי"ם: הכוהנים חולקו למשמרות ולבתי אבות, אך קבעו את עבודתו של כל כוהן לפי גורל. הלויים נחלקו גם הם למשמרות, אלא שלכל אחד מהם נקבעה גם העבודה שהוא היה צריך לעבוד. רינת יצחק הסתפק לפי הרמב"ן הסובר שגם הכוהנים חולקו לעבודות שונות, האם הם מונו על עבודות ספציפיות (כמו שהלויים מונו לתפקידים ספציפיים, ולכל אחד נקבע כלי מסוים לנגן עליו). לכאורה שאלתו אינה מובנת, שהרי היה פיס שבו קבעו מי שוחט, מי זורק ומי עושה את שאר העבודות, ומשמע שכל הכוהנים היו משתתפים בפייסות, ולא היו כוהנים מיוחדים לעבודות מסוימות.

72. מצודות. משך חכמה בפירושו לויקרא ב, יד כתב שהיה אסור להקריב את קרבן העומר והקריבו רק את קרבן הפסח, משום שקדושת הארץ בטלה. עיין אוצר המאמרים, מאמר ח', שם הרחבנו בעניין קידוש הארץ על ידי עזרא. רינת יצחק: למרות שמתור להקריב קרבן פסח גם במדבר, ולכן לכאורה היה מתור להקריב את

67. מצודות. כמו כן הביא את דברי חז"ל שהייתה כאן הוראת שעה, משום שאין מקריבים קרבן חטאת בנדבה. המשך חכמה בפירושו לבמדבר (טו, כד): יש דין שקרבן חטאת קודם תמיד לקרבן עולה, חוץ מחטאת עבודה זרה. חז"ל למדו שהייתה כאן הוראת שעה, משום שהיו רק שנים עשר שעירים ולעומתם היו הרבה מאוד קרבנות עולה. לו הקרבן היה קרב ככל קרבן חטאת של עבודה זרה, היה ניתן להקריב רק שנים עשר פרי עולה לפני קרבנות החטאת, ואילו מהפסוק משמע שהקריבו את כל קרבנות העולה לפני קרבנות החטאת, ומכאן שהייתה זו הוראת שעה. הוכחה נוספת הביא מכך שבקרבנות מוסף, הציבור תמיד מקריב יותר כבשים מאילים, ואילו כאן היו יותר אילים מכבשים.

68. מצודות.

69. מצודות.

70. מצודות.

71. מצודות. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על במדבר, מאמר ב', שם הרחבנו בעניין תקנת

לְחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן (בני ישראל חגגו את חג הפסח) ביום י"ד בניסן, כחודש וחצי לאחר סיום בניין בית המקדש.⁷³ כוונת הכתוב היא לומר שבני ישראל נטהרו כך שהם היו יכולים לחגוג את חג הפסח, ולא היו צריכים לדחות את הקרבת הפסח לפסח שני⁷⁴: (כ) פִּי הַטְּהָרוּ הַפְּהָנִים וְהַלְוִיִּם שהרי הכוהנים והלוויים נטהרו מטומאתם,⁷⁵ כְּאֶחָד בְּכָל טְהוֹרִים הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם נטהרו כאיש אחד. כשם שאדם אחד לא יכול להיות חציו טמא וחציו טהור, כך הכוהנים והלוויים היו כולם טהורים,⁷⁶ וַיִּשְׁחָטוּ הַפֶּסַח לְכָל בְּנֵי הַגּוֹלָה וְלֹאֲחֵיהֶם הַפְּהָנִים וְלִקְהָם הַלְוִיִּים שחטו את קרבן הפסח לכולם: לכל בני ישראל שחזרו מהגולה, לאחיהם הכוהנים ולהם עצמם⁷⁷: (כא) וַיֹּאכְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַשְּׂבִיִּים מִהַגּוֹלָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שחזרו מהגולה אכלו את קרבן הפסח,⁷⁸ וְכָל הַנְּבִדָל מִטְּמֵאת גּוֹי הָאָרֶץ אֲלֵהֶם וכל מי שהתגייר ופרש מהעבודה הזרה שעבדו גויי הארץ (אכל גם הוא מקרבן הפסח),⁷⁹ לְדָרֶשׁ לָהּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (כל מי שהתגייר) והחליט לדרוש את ה' אלוהי

מקורות והערות

- קרבן הפסח גם לפני שחנכו את בית המקדש, מכל מקום כל עוד בית המקדש לא התקדש - בני ישראל לא נקראו "קהל", משום שיושבי חוץ לארץ אינם נחשבים קהל, וממילא הם לא היו חייבים בהקרבת קרבן פסח. דעת סופרים: בני ישראל נקראו בפסוק זה "בני הגולה". ייתכן שהיו מאנשי הגולה שעלו לחגוג את חג הפסח יחד עם שבי הגולה.
73. רש"י. המשך חכמה בפירושו לבמדבר ט, ב, כתב שלמרות שהקריבו קרבנות מיד לאחר הנחת היסודות של בית המקדש, בעת שזרובבל עלה מבבל, עדיין לא הקריבו קרבנות ציבור, משום שלא היה ניתן להיטהר. חגי הנביא לימד את בני ישראל את הלכות פרה אדומה רק לאחר זמן. בהמשך דבריו כתב שלמרות שמותר להקריב קרבן פסח בשעה שהציבור טמא, ההיתר קיים רק כאשר הקהל המקריב נחשב ציבור. כל עוד עזרא לא עלה מבבל, שבי הגולה
- לא נקראו ציבור, ולכן היה אסור להם להקריב קרבן פסח בטומאה.
74. רלב"ג.
75. מצודות.
76. מצודות. מלבי"ם: כוונת הכתוב היא להדגיש שלמרות שבדברי הימים נאמר שהלוויים מיהרו להתקדש והספיקו לעשות זאת לפני הכוהנים, כאן הכוהנים והלוויים התקדשו בבת אחת. כמו כן כתב שהלוויים שחטו את הפסח, ולמרות שהכוהנים זריזים, הלוויים הספיקו לשחוט את הפסחים לפני הכוהנים.
77. מצודות.
78. מצודות.
79. רש"י. האבן עזרא כתב פירוש אחר, שהכוונה היא לאנשים מבני ישראל שפרשו מעבודה זרה.

ישראל, כמו שעושים בני ישראל⁸⁰: (כב) וַיַּעֲשׂוּ חַג מִצּוֹת שִׁבְעַת יָמִים בְּשִׂמְחָה בני ישראל חגגו את חג המצות בשמחה במשך שבועה ימים,⁸¹ כִּי שִׂמְחָה ה' (בני ישראל שמחו) מפני שה' שימח אותם בבניין בית המקדש, וְהִסֵּב לֵב מֶלֶךְ אֲשׁוּר עֲלֵיהֶם לְחַזֵּק יָדֵיהֶם בְּמִלְאֲכַת בֵּית הָאֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (בני ישראל שמחו) גם מפני שה' סובב את לבו של מלך אשור, וגרם לכך שהוא (מלך אשור) יסייע במלאכת בניין בית האלוהים של אלוהי ישראל. דריוש נקרא בפסוק זה מלך אשור. הכתוב קורא לו בתואר זה, למרות שממלכת אשור כבר לא הייתה קיימת אז, וממלכת פרס שדריוש מלך עליה כללה גם את שטחי ממלכת אשור הקדומה, כדי לומר שבתחילה ה' גרם למלך אשור להחריב את בית המקדש בגלל חטאי ישראל, ועתה ה' גורם למלך השולט במקום מלך אשור לתת רשות לבנות את הבית ולסייע בבניינו⁸²:

פרק ז

(א) וְאַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאַחַר שֶׁהִסְתַּיִם בְּנִיין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ,¹ בְּמַלְכוּת אֲרַתְחַשְׁתָּא מֶלֶךְ פָּרְס (לאחר שהסתיים בניין בית המקדש) היה במלכותו של ארתחשסתא מלך פרס (כאמור, חז"ל זיהו את ארתחשסתא עם המלך דריוש בן אחשוורוש),² עֲזָרָא בֶן שֶׁרְיָה בֶן עֲזַרְיָה בֶן חֶלְקִיָּה (לאחר שהסתיים בניין בית המקדש היה במלכותו של

מקורות והערות

80. מצודות. הגויים נקראו מלכי אשור. דעת סופרים: ייתכן שהכוונה למלך אשור שמלך באותה תקופה על אשור ושלח לבני ישראל הודעת חיזוק או מתנות לכבוד האירוע. אפשר שאשור הייתה ממלכה אוטונומית תחת השלטון הפרסי, או שהיא הייתה עצמאית לגמרי, אך שלטונה היה על חבל ארץ קטן מאוד.
1. רש"י.
2. מצודות. האבן עזרא כאן כותב שארתחשסתא הוא דריוש. עיין באוצר
80. מצודות. רינת יצחק: לכאורה יש לברר מדוע בני ישראל היו שמחים על הקרבת הקרבנות, הרי גם לולי הקרבנות הם היו צריכים לשמוח משום חיוב שמחה ברגל.
82. ראב"ע. רמב"ן בספר הגאולה שער ראשון: הכתוב קרא לדריוש מלך אשור מכיוון שכל הממלכות ששלטו בצפון ארץ ישראל יצאו ממלכות אשור, כפי שנאמר בכראשית (י,יא): "מן הארץ ההיא יצא אשור". הנצי"ב: כל מלכי

ארתחשסתא מלך פרס) אדם ושמו עזרא בן שריה בן חלקיה (והכתוב ממשיך לייחס את עזרא עד לאהרון הכהן, ומדלג על מספר דורות)³: (ב) בְּן שְׁלוֹם בְּן צְדוֹק בְּן אַחִיטוֹב: (ג) בְּן אֶמְרִיָּה בְּן עֲזַרְיָה בְּן מְרִיזוֹת: (ד) בְּן זְרַחְיָה בְּן עֲזִי בְּן בְּקִי: (ה) בְּן אֲבִישׁוּעַ בְּן פִּינְחָס בְּן אֶלְעָזָר בְּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הָרִאשׁוֹן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן הָיָה רִאשׁוֹן לְכוֹהָנִים, הוּא הָיָה הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל הָרִאשׁוֹן⁴: (ו) הוּא עֲזָרָא עָלָה מִבָּבֶל עִזְרָא זֶה שֶׁהוֹזְכָר בַּפְּסוּקִים הַקּוֹדְמִים, עָלָה מִבָּבֶל לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,⁵ וְהוּא סֵפֶר מְהִיר בְּתוֹרַת מֹשֶׁה

מקורות והערות

הרוחנית של אהרון, שגדולתו ומעמדו של עזרא הם תוצאה שלה.

5. דעת מקרא, וכתב שסגנון הפסוק "הוא עזרא", הוא סגנון כתיבה שהיה מקובל בתקופה זו, כמו שנאמר במגילת אסתר "הוא אחשוורוש". רינת יצחק: "חז"ל אמרו שראוי היה שהתורה תינתן על ידי עזרא, אלא שקדמו משה רבנו. הדבר נלמד מהשוואת פסוק זה "הוא עזרא עלה מבבל" לפסוק העוסק בעלייתו של משה רבנו להר סיני: "ומשה עלה אל האלוהים". כשם שאצל משה מדובר על תורה, גם אצל עזרא מדובר על תורה. הגר"ז מסביר שהתורה שבכתב ניתנה על ידי הקב"ה בעצמו ומשה רבנו היה רק שליח למסור את התורה. בתורה שבעל פה, משה קיבל את התורה, וממנו החל סדר העברת מסורת של תורה מדור לדור. כוונת הגמרא היא שהיה ראוי שהתורה שבכתב תינתן על ידי עזרא, ולא שהיה ראוי שהתורה שבעל פה תינתן על ידו. בחסדי דוד כתב שה' רצה לזכות את בני ישראל במישהו שייתן להם את שתי המתנות של התורה, ומשמע שעזרא היה ראוי שתינתן על ידו גם תורה שבעל פה.

דעת סופרים: סגנון הכתיבה "הוא עזרא" נועד להבליט אנשים מיוחדים, כמו שבתורה מופיעה הבלטה מעין זו: "הוא משה ואהרון". כמו כן כתב על שימוש הלשון "עלה מבבל", שהיה

המאמרים, מאמר ב', שם הרחבנו בעניין זיהוי ארתחשסתא, וכן עיין בביאורנו לעיל דז, בהערה, שם הרחבנו בנושא.

3. מצודות. כמו כן הביא את מדרש חז"ל שעזרא הוא מלאכי. עיין באוצר המאמרים, מאמר ז', שם הרחבנו בזיהוי דמותו של עזרא. דעת סופרים: עזרא לא שימש ככהן גדול, אלא אחיו יהושע. כמו כן כתב שסיבת הדילוג על שישה דורות בייחוסו של עזרא נובעת מכך שבמשך הדורות הללו, אבותיו של עזרא לא שימשו ככהנים גדולים, עד שהכהונה הגדולה חזרה אליהם בתקופתו של עזריה.

ברם דברי הדעת סופרים צריכים עיון. עיין בתוספות יומא (ט, א ד"ה "ולא שימשו בו") שחישב את מספר הכהנים הגדולים ששימשו בתקופת בית המקדש הראשון והביא שתי דעות לגבי עזריה שהיה מאבותיו של עזרא והכהונה הגדולה חזרה אליו, האם הוא היה בתקופתו של שלמה המלך או בתקופתו של המלך עזריה. ונראה שלפי הדעה שהוא היה בתקופתו של עזריה, לא ייתכן לומר שהדילוג על ששת הדורות נבע מכך שבתקופה זו אבותיו של עזרא לא שימשו ככהנים גדולים.

4. מצודות. דעת סופרים: אין הכוונה שאהרון היה כהן גדול, אלא הכוונה היא למעלתו

עזרא היה חכם מאוד בתורת משה והוא הבין את התורה במהירות. עזרא הבין היטב את דברי התורה,⁶ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (עזרא הבין היטב את תורת משה) שה' אלוהי ישראל נתן לבני ישראל, וַיִּתֵּן לֹוּ הַמֶּלֶךְ כִּיד ה' אֱלֹהֵיו עָלָיו כֹּל בְּקִשְׁתּוֹ הַמֶּלֶךְ אֲרַתְחַשְׁתָּא נָתַן לְעִזְרָא אֵת כֹּל מַה שֶּׁהוּא בִיקֶשׁ, הִיּוֹת וְהִיּוּהַ לְעִזְרָא כּוּחַ מִיּוּחַד מֵאֵת ה' שֶׁגֵּרַם לֹו לְמִצְוָא חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ (פסוק זה הוא פסוק מסורס והמילים "כל בקשתו" שייכות לתחילת הפסוק "ויתן לו המלך"). ה' גרם לכך שעזרא ימצא חן בעיני המלך ארתחשסתא, וכך ארתחשסתא מילא את כל בקשותיו:⁷ (ז) וַיַּעֲלֹ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל זִמְנֵי הַכְּהֻנִּים וְהַלְוִיִּם וְהַמְשֻׁרְרִים וְהַשְּׁעָרִים וְהַנְּתִינִים אֵל יְרוּשָׁלַם יַחַד עִם עִזְרָא, עלו מבבל לירושלים גם כוהנים, לויים, לויים שתפקידם

מקורות והערות

חסדים - זה נחמיה שבנה את חומות ירושלים, וביצר את גמילות החסדים. בפסוק י"א פירש שעזרא נקרא סופר משום שהוא היה סופר את אותיות התורה ועשה סייג למסורה, והוא העתיק את שאר כתבי הקודש וניקה אותם מטעויות.

דעת סופרים: הכוונה היא שעזרא היה סופר שהיה כותב ספרי תורה. עזרא העדיף להיקרא לדורות בתואר זה, למרות שזהו תפקיד טכני בלבד, משום שתואר זה תיאר את עבודתו הרוחנית של עזרא - כתיבת ספרי תורה בנוסח מדויק והפצתם בעם, וכן החזרת הכתב האשורי שבו ה' נתן את התורה לישראל (אלא שלאחר מכן עברו בני ישראל לכתוב בכתב העברי הקדום). בפתיחה לספר אם הבנים שמחה כתב שמכאן רואים שההתיישבות בארץ ישראל תלויה בקיום התורה. עיין אוצר המאמרים, סוף מאמר ז', שם הסברנו מדוע עזרא לא נתמנה להיות כהן גדול.

7. מצודות. דעת סופרים: לביטוי "יד ה'" יש גם משמעות של נבואה, ועל כן רש"י כאן מציין שעזרא הוא מלאכי.

ניתן לכאורה לכתוב על עלייתו של עזרא יחד עם שאר האנשים שעלו מהגולה, אלא שהכתוב השתמש בכוונה בלשון זו, ודווקא בתיאור עזרא, משום שהוא רצה להקביל בין עלייתו של משה להר סיני ("ומשה עלה אל האלוהים"), לבין עלייתו של עזרא לארץ ישראל.

6. מצודות. לפי פירושו, "סופר" פירושו מבין וחכם. רלב"ג פירש את המילה "סופר" כמשמעה, שהכוונה היא שעזרא היה מונה את האפשרויות השונות בהסבר דברי התורה, והיה מונה את הראיות של דברי התורה ואת כוונות התורה וחלקיה. אבן עזרא: הכוונה שהוא היה מספר דברי תורה במהירות.

מלבי"ם: נאמר במשנה ששמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה, והוא היה אומר שעל שלושה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים. דבריו שם מכוונים כלפי שלושה דברים שהתחזקו באותו דור על ידי שלושה אנשים שונים. על התורה - זה עזרא, כפי שמוכר בפסוק. על העבודה - זה יהושע הכהן הגדול וזרובבל שבנו את בית המקדש. על גמילות

היה לשיר, לויים שתפקידם היה לשמור על השערים וצאצאים של הגבעונים (הנקראים נתינים). עזרא עלה מבבל עשרים ושלוש שנים לאחר שזרובבל עלה,⁸ **בשנת שבע לארתחשסתא המלך עלייה זו התרחשה בשנה השביעית למלכותו של ארתחשסתא⁹: (ח) ויבא ירושלים בחדש החמישי היא שנת השביעית**

מקורות והערות

שתי מצוות שקולות עמדו לפניו, ואם כן מנין לנו שתלמוד תורה גדול מבניין בית המקדש? הוא עונה על כך שאם תלמוד תורה היה רק שקול כנגד בניין בית המקדש, ולא גדול ממנו, עזרא היה עולה כדי לקיים את מצוות יישוב ארץ ישראל. בהמשך דבריו כתב שתירוק הטורי אבן אפשרי רק לפי שיטת הרמב"ן הסובר שיש מצווה של יישוב ארץ ישראל, אולם לשיטת הרמב"ם הסובר שאין מצווה של יישוב ארץ ישראל, לא ניתן לומר כן. אלא שכבר כתבו רבותינו (כגון מרן הרא"ה קוק, האבני נור שדבריו הובאו באוצר המאמרים, מאמר ו', ועוד רבים) שהרמב"ם סובר שיש מצוות יישוב ארץ ישראל, אלא שמסיבות שונות הוא לא הכליל מצווה זו במניין המצוות. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על פרשת מסעי שם הרחבנו בעניין זה.

כמו כן יש להקשות: חז"ל אמרו שגדול שימושה יותר מלימודה. אם כן, ייתכן לומר שעזרא נשאר בבבל כדי לשמש את ברוך בן נריה, ולא רק כדי ללמוד ממנו תורה, ומנין לנו ללמוד שתלמוד תורה גדול מבניין בית המקדש? כמו כן צריך לשאול: מדוע ברוך בן נריה לא עלה מבבל? המהרש"א כתב שהוא לא עלה משום שהוא מת בשנה השנייה לדריוש, אולם עדיין קשה על דבריו: א. מדוע לא עלה ברוך בן נריה בעליית זרובבל? ב. אם ברוך בן נריה מת בשנה השנייה לדריוש - מדוע עזרא התעכב בבבל עד השנה השביעית לדריוש? אלא שצריך לומר שברוך בן נריה היה זקן מאוד ולא

8. מצודות. רש"י: עזרא עלה שנה אחת לאחר סיום בניין בית המקדש, שבניינו הסתיים בשנה השישית לדריוש. כפי שכבר ראינו, רש"י מזהה את ארתחשסתא שבפסוק זה עם דריוש, ואם כן עזרא עלה שנה אחת לאחר סיום בניין בית המקדש. זרובבל עלה מיד לאחר הצהרת כורש, שמונה עשרה שנה לפני התחלת בניין בית המקדש, בשנה השנייה לדריוש. לשמונה עשרה השנים שבין הצהרת כורש לבין שנתו השנייה של דריוש יש להוסיף עוד חמש שנים (משום שעזרא עלה בשנה השביעית למלכותו), ומכאן שמאז עליית זרובבל עברו עשרים ושלוש שנה. דעת סופרים: בעלייה של עזרא השתתפו אמנם פחות אנשים מאשר בעלייתו של זרובבל, אך היו בה אנשים חשובים רבים. כמו כן כתב שמה שנאמר בפסוק שעלו אנשים מבני ישראל, הכוונה היא כנראה לצאצאי עשרת השבטים, משום שהעולים משבטי יהודה ובנימין עלו כבר בעלייה הראשונה. עיין באוצר המאמרים, מאמר ג', שם הרחבנו בעניין עלייתם של עשרת השבטים מגלות בבל.

9. מצודות. רינת יצחק: הגמרא במסכת מגילה אומרת שגדול תלמוד תורה מבניין בית המקדש, שהרי עזרא העדיף להישאר בבבל וללמוד תורה מרבו ברוך בן נריה ולא לעלות לבנות את בית המקדש. והקשה הטורי אבן שם: הרי גם אם נאמר שבניין בית המקדש ולימוד תורה שקולים הם, ניתן עדיין לומר שעזרא לא עלה לארץ ישראל משום שלא רצה לעשות מעשה כאשר

לְמִלְכָּךְ עֲזָרָא הִגִּיעַ לִירוּשָׁלַיִם בַּחֹדֶשׁ אַב, בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית לְמַלְכוּתוֹ שֶׁל אֲרַתְחַשְׁתָּא¹⁰: (ט) **בַּאֲחָד לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא יָסַד הַמְּעֵלָה מִבְּבֶל שֶׁהָיָה בְיוֹם א' בְּנִסָּן הַתְּחִיל הַחֹל עֲזָרָא אֶת דְּרוֹכָא מִבְּבֶל לִירוּשָׁלַיִם,**¹¹ **וּבְאֲחָד לַחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בָּא אֶל יְרוּשָׁלַיִם וּבְיוֹם א' בָּאב הִגִּיעַ עֲזָרָא לִירוּשָׁלַיִם,**¹² **כִּי אֶלְהִיּוֹ**

מקורות והערות

11. מצודות. ראב"ע: בא' בניסן עזרא יעץ לעולים מבבל לעלות לארץ ישראל. דעת סופרים: עזרא התחיל לאסוף את הקבוצה שתעלה אתו לארץ ישראל בחודש אדר והם התארגנו במשך חודש עד שעלו בפועל. ייתכן שהמילים "יסוד המעלה" הם תיאור גם למה שקרה לאחר שקבוצה זו עלתה לארץ ישראל, שהשפעתם על כל העולים, גם אלה שעלו ביחד עם זרובבל, הייתה גדולה. דעת מקרא (בהקדמה): עזרא החל את דרכו מבבל בא' בניסן משום שהוא התכוון לעבור את נהר הפרת בליל ראשון או בליל שביעי של פסח, כמעשה סמלי הדומה למעבר ים סוף ביציאת מצרים. בפירושו לפסוק זה כתב שיסוד המעלה פירושו שאז נאספו העולים. יסוד מלשון להתאסף.

12. מצודות. דעת מקרא: מסלול עלייתו של עזרא היה דרך נהר אורנת, בקו חמת - דמשק - עבר הירדן. בספר אוצר ארץ ישראל, כרך ד', עמוד 22, כתב הרב ישראל אריאל שליט"א שהמסלול של העולים מבבל היה שונה. כך כתב שם: "בגלל אופייה של בבל כארץ נהרות מוקפת מדבר, היו מסלולי הליכה ידועים בתוך בבל עצמה ומחוצה לה. העולים לא היו חוצים את המדבר המבדיל בין בבל לבין עיקרה של ארץ ישראל, עקב היותו מדבר צחיח. העולים הלכו לאורך הפרת צפונה, ואחר כך הדרימו לכיוון דמשק וטבריה. מסלול צפוני יותר חצה את הפרת בצפונה, משם פנה אל חוף אנטוכיה

היה יכול לעלות לארץ ישראל אפילו על ידי עגלה, והוא מת לאחר סיום מלאכת בניין בית המקדש, ומשום כך עזרא לא עלה מבבל עד לסיום בנין בית המקדש.

10. מלבי"ם: לפי חז"ל שמונים את שנות מלכי אומות העולם מתשרי, אך לכורש מנו מניסן, מה שנאמר בפסוק ז' "בשנת שבע לארתחשסתא המלך", פירושו - בתחילת השנה השביעית, ביום הראשון של השנה, ומה שנאמר בפסוק זה "היא שנת השביעית למלך" - היינו באמצע השנה השביעית. ולפי פשט הפסוקים, הכוונה היא שארתחשסתא מלך ביום ב' באב, וכאשר הגיעו לירושלים, נשלמה השנה השביעית למלכותו. דעת סופרים: בפסוק זה נאמר "ויבוא" בלשון יחיד, וזה כנראה משום שעזרא הגיע לבדו אל ירושלים. העולים האחרים הגיעו לירושלים בזמן אחר - לפני עזרא או אחריו - או שהם הלכו לקרוביהם בערים האחרות, ולא הגיעו כלל לירושלים. כמו כן כתב שהסיבה שגם בפסוק זה נאמר שעזרא הגיע לארץ בשנה השביעית למלכות ארתחשסתא, על אף שפרט זה נאמר כבר בפסוק הקודם, היא כדי להוציא מלבנו שהמניין לא יהיה לפי מניין הגויים (הייתה להם דרך אחרת למנות למלכיהם). לפי מניין ישראל, החודש החמישי שייך כבר לשנה השמינית של ארתחשסתא, ומכך שבכתוב מזכרת עדיין השנה הקודמת, מוכח שהמניין הוא לפי מניין הגויים.

הַטּוֹבָה עֲלֵיוֹ עֲזָרָא הַצְּלִיחַ לְמַהֵר וּלְהַגִּיעַ לִירוּשָׁלַיִם בְּפֶרֶק זְמַן קָצֵר מִשׁוּם שֶׁהָיָה בְעֶזְרוֹ. ה' סִייעַ לְעֲזָרָא בְעֲלִייתוֹ לִירוּשָׁלַיִם, וּלְכֵן הוּא הִגִּיעַ לִירוּשָׁלַיִם תּוֹךְ זְמַן קָצֵר מֵאִזְ שִׁיעָא מִבְּבֶל¹³: (וי) בְּיַ עֲזָרָא הִכִּין לְכַבּוֹ לְדְרוּשׁ אֶת תּוֹרַת ה' וּלְעֵשֶׂת (ה' סִייעַ לְעֲזָרָא) מִשׁוּם שֶׁעֲזָרָא הִכִּין אֶת לְבוֹ לְדְרוּשׁ אֶת תּוֹרַת ה' וּלְקִיִּים אֶת הַמִּצְוֹת הַכְּתוּבֹת בַּתּוֹרָה,¹⁴ וּלְלַמֵּד בְּיִשְׂרָאֵל חֵק וּמִשְׁפָּט עֲזָרָא קִיבַל עַל עֲצֻמוֹ גַּם לְלַמֵּד אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת חֻקֵּי וּמִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה (וּלְכֵן ה' סִייעַ בִּידוֹ)¹⁵: (יא) וְזֶה פְּרִשְׁיָן הַנִּשְׁתָּוִן אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ אֶרְתַּחְשֶׁסְתָּא לְעֲזָרָא הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר אֱלֹהֵי הֵם הַדְּבָרִים הַמְּפֹרָשִׁים שֶׁהָיוּ כְּתוּבִים בְּאִיגַרַת שְׁנַתֵּן הַמֶּלֶךְ אֶרְתַּחְשֶׁסְתָּא לְעֲזָרָא הַכּוֹהֵן הַסּוֹפֵר.¹⁶ הַתּוֹאֵר "סוֹפֵר" הוּצַמַּד לְשֵׁמוֹ שֶׁל עֲזָרָא וּמִשְׁמַעוֹ שֶׁעֲזָרָא הִכִּין אֶת תּוֹרַת ה' (כְּפִי שְׂכָתוּב בְּפֶסוּק ו'), סֹפֵר דְּבָרֵי מִצְוֹת ה' עֲזָרָא הִיא חֵכֶם בְּמִצְוֹת

מקורות והערות

שהאדם ינהג בדיוק לפי מה שלמד. נראה שעזרא עסק גם במניין המצוות.

15. רלב"ג. בדבר הגדרת חוק ומשפט במקרא, עיין באוצר מפרשי התנ"ך לספר שמות באוצר המאמרים. דעת סופרים: פירוש חוק ומשפט בפסוק זה שונה מהאמור בכל המקרא. כאן הכוונה לחוקים ולמשפטים של מערכת סדרי החיים שנקבעו בידי אדם.

16. מצודות. עיין בביאורנו ובהערות לעיל ד, ז ו-ד, יא. מלבי"ם: הכוונה היא שהאיגרת נכתבה בלשון פרסי והיא תורגמה ללשון ארמי, ובדקן שהתרגום הארמי זהה למקור הפרסי. דעת סופרים: ההקדמה לאיגרת זו נכתבה בעברית בניגוד להקדמות לאיגרות האחרות, כנראה משום שכאן הדברים נאמרו לנמעני האיגרת בעברית. איגרת זו נכתבה בכתב ה"נשתווין", הוי אומר, בכתב העברי הקדום. כמו כן כתב שעזרא תואר כאן בשני התארים, סופר וכוהן, משום שהאיגרת נועדה לפרסום רבים.

והדרים אל סולמה של צור ולעכו". המסלול הארוך עליו הצביע הרב אריאל, יכול להסביר מדוע העלייה מבבל לארץ ישראל נמשכה זמן רב כל כך.

13. מצודות. רלב"ג: עזרא הצליח להשיג מהמלך ארתחשסתא את הרשות לעלות לארץ ישראל תוך זמן קצר משום שהוא הכין לבבו לדרוש את ה'. רש"י: ה' היה בעזרתו של עזרא בזה שהוא הצליח את דרכו.

14. מצודות. דעת סופרים: הכנת הלב פירושה העמדת כל הכישורים הנפשיים במצב יציב ומתאים למטרה, כגודל האדם שמדובר בו. הדעת סופרים מסתפק האם הכוונה היא שעזרא הכין את לבבו בבבל בעבודת ה' וכתוצאה מכך הוא החליט לעלות, או שהכנת הלב הייתה לאחר ההחלטה לעלות לארץ ישראל והיא נועדה להכין את עצם העלייה. דרישת התורה האמורה כאן פירושה: בירור כל דברי התורה שבכתב והתורה שבעל פה. לעשות את התורה פירושו

ה', הוא היה לומד את מצוות ה' ומבין אותם, ¹⁷ וְחָקְיוּ עַל יִשְׂרָאֵל (עזרא היה חכם) בחוקים שה' ציווה את בני ישראל¹⁸: (יב) אֲרִתְּהָשְׁתָּא מְלֶכְךָ מְלֶכְיָא (באיגרת היה כתוב) אני ארתחשסתא המלך המולך על כל המלכים האחרים,¹⁹ לְעִזְרָא כְּהֵנָּא סְפֵר דְּתָא דֵי אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא (אני ארתחשסתא) נותן איגרת זו לעזרא הכוהן החכם בדת אלוהי השמים,²⁰ גְּמִיר וְכַעֲנַת עִזְרָא יִרְאֶה אֶת הָאִיגְרָת לְכָל תּוֹשְׁבֵי הַמְּמִלְכָה ולתושבי העיר כענת (שהיא עיר מטרופולין בממלכתו של ארתחשסתא)²¹: (יג) מְנֵי שֵׁיִם טַעֲנִים ממני ניתן ציווי, אני (ארחתחשסתא) ציוויתי את הדברים הבאים,²² דֵי כָּל מִתְנַדְּב בְּמִלְכוּתֵי מִן עַמָּה יִשְׂרָאֵל וְכִהְנֹהֵי וְלֹאֵיָא לְמִהְךָ לִירוּשָׁלַם עִמָּךָ יְהֹךָ (אני ציוויתי) שכל אחד מבני ישראל היושב בתחומי ממלכתי, מהכוהנים או הלויים, הרוצה

מקורות והערות

17. מצודות.
18. מצודות. דעת סופרים: ייתכן שגם בפסוק זה (בנוסף לפסוק י"א), הכוונה בביטוי "חוקים" אינה לחוקי התורה, אלא למערכת החוקים שעל פיה חיים בני האדם כדי לשמור על מסגרת החיים התקינה. (הערת העורך: קשה לומר כך, הרי כתוב במפורש "מצות ה'")
19. מצודות. דעת סופרים: נאמר על ארתחשסתא שהוא מלך מלכי המלכים למרות שבפועל דריוש היה המלך והוא היה רק פקיד שעל פיו התנהלו ענייני הממלכה. זאת כדי להדגיש שהציווי היה בסמכותו.
20. מצודות. רש"י: ספר דתא משמעו ספר התורה.
21. מצודות. רלב"ג: "גמיר" הוא לשון לימוד. ארתחשסתא אמר שעזרא למד. "כענת" פירושו עכשיו (המילה "עתה" מתורגמת בדרך כלל בתרגומים הארמיים של המקרא "כען" - עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר בראשית במאמר העוסק בהסבר המילים "עתה" ו"נא").
22. מצודות.
- ארחתחשסתא אמר שעזרא למד, ועכשיו יש צורך למלא אחר שאר הדברים הכתובים במכתב. ראב"ע: "גמיר" פירושו כולם, כלומר כל מי שרוצה לעלות. בפירוש אחר כתב ש"גמיר" הוא לשון לימוד, וכוונתו לומר שעזרא למד.
- דעת סופרים: שתי מילים אלו קשות הן, אך פירושן איננו משנה להבנת העניין בכללו. ייתכן שיש כאן שני תארים נוספים שבהם משבחים את עזרא. ייתכן שכענת היא שם מקום, והאיגרת הייתה ממוענת דווקא לכענת משום שהיא הייתה עיר שישבה על גבול הכניסה לארץ ישראל. לפי זה, תוכן האיגרת נכתב לתושבי כענת כדי שלא ימנעו מהעולים לעבור דרך עירם. בסוף דבריו כתב שייתכן שפירוש המילה כענת הוא "עכשיו". בספר ארץ המוריה הסביר ש"גמיר" הוא לשון לימוד (כפי שפירש הרלב"ג לעיל) והוא מוסב על הצלע הקודמת של הפסוק - עזרא למד את דת ישראל. המילה "וכענת" מוסבת על הפסוק הבא, ואומר: "ועכשיו תצווה את הציווי שלי".

להתנדב לעלות אתך לירושלים – יעלה אתך, ואסור לאף אחד לעכב אותו²³:
 (יד) **כָּל קָבַל** (ציוויתי שיהיה מותר לעלות לירושלים) בגלל הדבר הבא: ²⁴ **דִּי מִן קִדָּם**
מִלְכָּא וְשִׁבְעַת יַעֲטֹהִי (ציוויתי שיהיה מותר לעלות לירושלים) משום שמלפני המלך
 ושבעת יועציו, ²⁵ **שְׁלִיחַ לְבַקְרָא עַל יְהוּד וְלִירוּשָׁלַם** (מאת המלך ושבעת יועציו) נשלח
 לחפש על יהודה וירושלים. המלך ושבעת יועציו שלחו שליחים על מנת
 לבדוק ביהודה ובירושלים, ²⁶ **בְּדַת אֱלֹהֵי דִי בִידָךְ** (המלך ושבעת יועציו שלחו שליחים
 על מנת לבדוק ביהודה ובירושלים) אם הם זהירים ועסוקים בתורת ה' שבידך.
 ארתחשסתא ויועציו שלחו שליחים על מנת לבדוק האם בני ישראל מקיימים
 את מצוות ה'²⁷: **(טו) וְלִהְיִבְלָה פְּסָף וְדָהָב** (וגם ציוויתי) להוביל את הכסף והזהב,²⁸
דִּי מִלְכָּא וְיַעֲטֹהִי הַתְּנַדְּבוּ לְאַלְהֵי יִשְׂרָאֵל דִּי בִירוּשָׁלַם מִשְׁפָּנָה (ציוויתי להוביל
 את הכסף והזהב) שהמלך ויועציו תרמו לאלוהי ישראל שמשכן כבודו בירושלים²⁹:
(טז) וְכָל פְּסָף וְדָהָב דִּי תַהֲשִׁיבָה בְּכָל מְדִינַת בָּבֶל (וכן תוליך לירושלים) את כל הכסף
 והזהב שתרמו בכל מדינת בבל לצורך בית המקדש,³⁰ **עִם הַתְּנַדְּבוֹת עִמָּא**

מקורות והערות

עזרא מותר לו לעלות, אך לא דובר על נדידה כללית של אנשים שיעלו לארץ ישראל. רינת יצחק: מכאן מוכח שהיה אסור לגרים לעלות לארץ ישראל, בניגוד להיתרו של כורש שכלל גם את הגרים.
 24. מצודות.
 25. מצודות.
 26. מצודות.
 27. רש"י. ראב"ע: בגלל דת אלוהיך שבידך שלחתי אותך לירושלים. מלבי"ם: מטרת שליחת עזרא לירושלים כפולה. להפיץ את תורת ה' בירושלים ולהוליך לשם כסף וזהב.
 28. מצודות.
 29. מצודות.
 30. רש"י.

23. מצודות. מלבי"ם: לאחר שכורש נתן רשות לעלות לארץ ישראל סיימו את מלאכת בניין בית המקדש, ומאז היה אסור לצאת מבבל ללא רשות מפורשת מהמלך. זו הסיבה שהיה צורך בהיתר חדש של ארתחשסתא לצאת ולעלות לארץ ישראל. בשיר השירים רבה, פרשה ה', נאמר שלאחר שבבי הגולה עלו לארץ ישראל, כורש יצא לטייל במלכותו וראה שהכסף והזהב נעלמו. לאחר שכורש הבין שבבי הגולה לקחו אתם רכוש רב, הוא אסר לצאת מבבל לארץ ישראל. דעת סופרים: ברור שגוי לא היה יכול לרדת לפרטי פרטים על כוהנים לויים וישראלים. המכתב נכתב על ידי אדם שהודרך על ידי היהודים או על ידי עזרא בעצמו. כמו כן כתב שההסכמה לעלייה ההמונית הייתה הסכמה שבדיעבד - רק מי שרוצה לעלות עם

וְכִהְיֶינָא מִתְנַדְבִּין לְבֵית אֱלֹהֵיהֶם דִּי בִירוּשָׁלַם יחד עם התרומות של הכוהנים ושל העם שתרמו לבית אלוהיהם שבירושלים. ארתחשסתא אמר לעזרא להעלות יחד אתו את התרומות שהמלך והעם תרמו לצורך בית המקדש³¹: (יז) **כָּל קָבַל דְּנָה** בגלל הדבר הזה, בגלל שיש הרבה מאוד כסף וזהב שתושבי ממלכת בבל תרמו לבית המקדש,³² **אֶסְפְּרִנָּא תְקַנָּא בְּכֶסֶפָא דְנָה** (בגלל שיש הרבה מאוד כסף וזהב שתושבי ממלכת בבל תרמו לבית המקדש) תקנה מהר בכסף שנתרם את הדברים הבאים: ³³ (1) **תּוֹרִין פְּרִים**,³⁴ (2) **דְּכָרִין אַלִים**,³⁵ (3) **אֶמְרִין כַּבְשִים**,³⁶ (4) **וּמְנַתְהוֹן** מנחותיהם, המנחות הבאות יחד עם הקרבנות. יש קרבנות רבים שמביאים עמם גם מנחה העשויה סולת,³⁷ (5) **וְנִסְפִיהוֹן** הנסכים שלהם, הנסכים הבאים יחד עם הקרבנות. יש קרבנות רבים שמביאים עמם גם יין, ומנסכים אותו על גבי המזבח,³⁸ **וּתְקַרְבַּ הַמּוֹ עַל מִדְבַּחָה דִּי בֵית אֱלֹהֵכֶם דִּי בִירוּשָׁלַם** ותקריב אותם על מזבח בית אלוהיכם שבירושלים, תקריב אותם על המזבח שבבית המקדש³⁹: (יח) **וּמָה דִי עֲלֶךָ וְעַל אַחָךְ יִטַב בְּשָׂאֵר כֶּסֶפָא וְדַהְבָּה לְמַעַבְדַּ וּמָה שִׁיחִיהָ** טוב בעיניך ובעיני חבריך לעשות עם שאר הכסף והזהב. ארתחשסתא אמר לעזרא שיישארו כספים שלא ישתמשו בהם להקרבת הקרבנות, והוא נתן לעזרא ולחבריו רשות להשתמש בכסף זה כרצונו (כל עוד הוא ימשש לעבודת ה'),⁴⁰ **כְּרַעִיּוֹת אֱלֹהֵכֶם תַּעֲבֹדוּן תַּעֲשׂוּ כְרַצוֹן אֱלֹהֵיכֶם, תַּשְׁתַּמְשׁוּ בְכֶסֶף לְדַבְרִים אַחֲרִים**

מקורות והערות

- | | |
|---|---|
| <p>31. מצודות. גוי, ולכן הציווי היה לקנות את הקרבנות במהירות ולהקריבם.</p> <p>32. מצודות.</p> <p>33. מצודות.</p> <p>34. מצודות.</p> <p>35. מצודות.</p> <p>36. מצודות.</p> <p>37. מצודות.</p> <p>38. מצודות.</p> <p>39. מצודות.</p> <p>40. מצודות.</p> | <p>33. מצודות. דעת סופרים: הציווי לקנות את הקרבנות במהירות לא נבע מחשש שמא עזרא והעולים עמו ימעלו בכסף וייקחוהו לעצמם - היה ברור לארתחשסתא שאנשים קדושים אלה לא ייקחו את הכסף לעצמם. אלא החשש היה שכמו ששבי הגולה מנעו מהגויים מלהשתתף עמם בבניין בית המקדש, כך הם יימנעו גם מהקרבת קרבן של מלך</p> |
|---|---|

שיהיו רצויים בעיני ה' ⁴¹: (יט) וּמֵאֲנִיָּא דִּי מִתִּיהֶבִין לָךְ לְפִלְחֹן בֵּית אֱלֹהֶךָ
 והכלים הניתנים לך לשם עבודה בבית אלוהיך, הכלים שניתנו לך לעבוד בהם
 בבית המקדש, ⁴² הַשְּׁלֵם קֶדֶם אֱלֹהֵי יְרוּשָׁלַם (הכלים שניתנו לך לעבוד בהם בבית המקדש)
 תן את כולם בשלמות לפני אלוהיך בירושלים, תן אותם בבית המקדש ⁴³: (כ)
 וּשְׂאֵר חֲשֻׁחוֹת בֵּית אֱלֹהֶךָ דִּי יִפֹּל לָךְ לְמִנְתָן וּשְׂאֵר הַצְּרָכִים שֶׁל בֵּית אֱלֹהֶיךָ
 שיפלו עליך כדי לתת, שאר הצרכים של עבודת בית המקדש, ⁴⁴ תִּנְתָּן מִן בֵּית
 גְּנֹזֵי מְלָכָא (שאר הצרכים של עבודת בית המקדש) יהיה נתון לך מאוצר בית המלך.
 ארתחשסתא התחייב לתת לעזרא כל דבר שיחסר לבני ישראל לצורך עבודת
 בית המקדש ⁴⁵: (כא) וּמִנֵּי אַנְה אֲרִתְחֻשְׁסֵתָא מְלָכָא וּמִנֵּי אֲרִתְחֻשְׁסֵתָא הַמֶּלֶךְ, ⁴⁶
 שִׁים טְעַם לְכָל גְּזֻבְרֵיָא דִּי בְּעֵבֶר נְהֵרָה נִיתְנַת גְּזִירָה לְכָל הַגְּזֻבְרִים שֶׁבְּעֵבֶר
 המערבי של נהר פרת, ⁴⁷ דִּי כָּל דִּי יִשְׂאֲלֶנְכוּן עֲזָרָא כְּהֵנָה סָפֵר דְּתָא דִּי אֱלֹהֵי
 שְׁמִיָּא (צווה בשמי על כל הגזברים שבעבר המערבי של נהר פרת) שכל מה שעזרא הכוהן החכם
 בדת אלוהי השמים יבקש מכם, ⁴⁸ אֶסְפְּרָנָא יִתְעַבֵּד (כל מה שעזרא יבקש) ייעשה
 מהר. ארתחשסתא ציווה על כל הגזברים שבעבר המערבי של הנהר שכל
 דבר שעזרא יבקש מהם – ייתנו לו ⁴⁹: (כב) עַד כֶּסֶף כְּפָרִין מְאָה (כל מה שעזרא
 מבקש מכם, הגזברים, תתנו לו) עד מאה כיכרות כסף. אפילו אם עזרא יבקש מכם מאה
 כיכרות כסף, עליכם לתת לו, ⁵⁰ וְעַד הַנְּטִין כְּפָרִין מְאָה וְאִפִּילוּ אִם עֲזָרָא יִבְקֹשׁ

מקורות והערות

- | | |
|--|--|
| 41. מצודות. | 46. מצודות. |
| 42. מצודות. | 47. מצודות. |
| 43. מצודות. דעת סופרים: השינוי בתארו של ה' (אלוהי השמים, אלוהי ירושלים) איננו משמעותי ואיננו מתוך כוונה ברורה. | 48. מצודות. |
| 44. מצודות. | 49. מצודות. |
| 45. מצודות. דעת סופרים: בניגוד לאמור בפרק ו', שההוצאות יינתנו מהמיסים שיגבו מתושבי עבר הנהר המערבי ולא מקופת המלך, כאן נאמר שהכסף ייגבה מקופת המלך עצמו. | 50. מצודות. דעת סופרים: בתחילה מלכי פרס לא הגבילו את תרומתם לבית המקדש, ואילו עתה באה הגבלה של ההוצאות. נראה שהם רצו למנוע טרוניה מצד יושבי הארץ וצרי יהודה, שהיו מתלוננים אם ההוצאה לצורך בית המקדש לא הייתה מוגבלת. באוצר המאמרים, מאמר ב' |

מכם מאה כורים של חיטה, עליכם לתת לו,⁵¹ וְעַד חֲמֹר בְּתֵין מְאָה ואפילו אם עזרא יבקש מכם מאה בת יין. הבת היא מידה שבה היו מודדים נוזלים, כפי שבימינו מודדים נוזלים בליטרים,⁵² וְעַד בְּתֵין מְשַׁח מְאָה ואפילו אם עזרא יבקש מכם מאה בת שמן,⁵³ וּמִלֶּחַ דֵּי לָא כְּתָב ואת כמות המלח אין לכתוב, ועליכם לתת מלח בכמות בלתי מוגבלת. ארתחשסתא הגביל את תרומתו לבית המקדש (לדוגמא: הוא הסכים לתרום עד מאה כיכרות כסף ולא יותר), אך כיון שמחירו של המלח נמוך, הוא הסכים לתרום לבית המקדש מלח ללא הגבלה – כל עוד עזרא יבקש זאת⁵⁴: כָּל דֵּי מִן טַעֲם אֱלֹהִים שְׂמִיָּא כל דבר שקשור לגזרתו של אלוהי השמים,⁵⁵ יִתְעַבֵּד אֲדִרְזָדָא לְבֵית אֱלֹהִים שְׂמִיָּא (כל דבר שקשור לגזרתו של אלוהי השמים) ייעשה בזריזות לבית אלוהי השמים. כל דבר שה' גזר לעשות למען בית המקדש, יש לעשותו במהירות,⁵⁶ דֵּי לְמָה לְהוּא קִצְפָּא עַל מְלָכוּת מְלָכָא וּבְנוּהִי שֶׁהִרִי למה צריך שיהיה קצף על מלכות המלך ועל בניו. ארתחשסתא גזר לקיים במהירות את כל הצווים הקשורים לבניין בית המקדש, כדי שלא יהיה כעס מאת ה' עליו ועל בניו⁵⁷: וּלְכֻם מְהוּדְעִין ואנחנו (אנשי המלוכה) מודיעים לכם (הגוזברים) את הדברים הבאים:⁵⁸ דֵּי כָּל כְּהֻנָּיָא וְלוֹיָיָא זְמֹרִיָּא תְרַעֲיָא נְתִינְיָא וּפְלָחִי בֵּית אֱלֹהִי דְנָה (אנחנו מודיעים לכם) שכל הכוהנים, הלויים,

מקורות והערות

- (הדן בזיהוי ארתחשסתא), הבאנו את שיטת חז"ל שלמדו מכאן שדריוש החמיץ.
51. מצודות.
52. מצודות.
53. מצודות.
54. מצודות.
55. מצודות.
56. מצודות ואבן עזרא. לפי פירושם, משמעות המילה "אדרזדא" היא מהירות, והפירוש ניתן
- על פי ההקשר, כיון שזו ההופעה היחידה של מילה זו במקרא, ואי אפשר ללמוד את פירושה ממקום אחר. לעומתם רש"י כותב שמשמעות המילה היא שהדבר נעשה בחותם המלך, וכך כתב גם המלבי"ם.
57. מצודות. דעת סופרים: ארתחשסתא דיבר על המלך ובניו בלשון נסתר, היות ולא הוא היה המלך, אלא דריוש, והוא היה רק פקיד. עיין אוצר המאמרים מאמר ב', שם הרחבנו בעניין זיהוי ארתחשסתא.
58. מצודות.

המשוררים, השוערים, הנתינים, והעובדים בבית אלוהים זה – כל העובדים בבית המקדש,⁵⁹ מְנַדָּה בְּלוֹ וְהִלְךְ לָא שְׁלִיט לְמִרְמָא עֲלֵיהֶם (כל העובדים בבית המקדש) לא יהיה רשות להטיל עליהם מיסי מנדה, בלו והלך.⁶⁰ מנדה – מס המוטל על כל תושבי המדינה, שכולם יחד חייבים להעלות למלך סכום מסוים. בלו – מס המוטל על כל יחיד ויחיד. הלך – מנחה שאנשי המקום מביאים למלך כאשר הוא מגיע לבקר⁶¹: (כה) וְאַנְתָּ עֵזְרָא (לאחר כתיבת הציווי באיגרת, ממשיך ארתחשסתא את דברי האיגרת בפנייה לעזרא)⁶² ואתה עזרא,⁶³ כְּחֻכְמַת אֱלֹהֶיךָ דִּי בִידְךָ כְּפִי חֻכְמַת אלוהיך שבידך,⁶⁴ מְנִי שְׁפִטִין וְדִינִין תְּמַנָּה שׁוֹפְטִים וְדִינִים (כפי חכמתך).⁶⁵ השופטים שפטו בבתי הדין הגבוהים והדיינים שפטו בבתי הדין הנמוכים,⁶⁶ דִּי לְהוֹן דְּאִינִין לְכָל עַמָּה דִּי בְּעֵבֶר נְהָרָה תְּפַקִּיד הַשׁוֹפְטִים וְהַדִּינִים יִהְיֶה לְדוֹן אֵת כָּל הָעָם שֶׁבַעֲבָר הַמַּעֲרָבִי שֶׁל נְהַר הַפְּרָת,⁶⁷ לְכָל יְדַעֵי דְתִי אֱלֹהֶיךָ עַל הַשׁוֹפְטִים וְהַדִּינִים לְדַעַת אֵת חֻקֵי אלוהיך, עליהם לדעת את משפטי התורה,⁶⁸ וְדִי לָא יְדַע תְּהוֹדְעוֹן וְעַלִּיךְ לְלַמַּד אוֹתָם (השופטים והדיינים) אֵת הַחֻקִּים הַקְּשִׁים שֶׁהֵם אִינָם יוֹדְעִים⁶⁹: (כו) וְכָל דִּי לָא לְהוּא עֵבֶד דְּתָא דִּי אֱלֹהֶיךָ וְכָל מִי שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה אֵת דִּין אלוהיך, כל מי שלא ינהג על פי חוקי התורה,⁷⁰ וְדָתָא דִּי מְלַכְּא אֶסְפְּרָנָא וְכָל מִי שֶׁלֹּא יִמְהַר לְקִיִּים אֵת צִוּוֵי הַמֶּלֶךְ, לְשִׁמוֹעַ בְּקוֹל הַדִּינִים

מקורות והערות

59. מצודות. בנוסף כתב שמערכת בתי הדין הייתה קיימת עוד לפני עלייתו של עזרא לארץ ישראל, אלא שעזרא שכלל את מערך בתי הדין, כגון בכך שקבע שבתי הדין יתכנסו לדיונים באופן קבוע בימי שני וחמישי.
60. מצודות.
61. עיין בבאורנו לעיל ד, ג.
62. ע"פ פירוש רש"י בפירושו להלן פסוק כ"ו.
63. מצודות.
64. מצודות.
65. מצודות.
66. מצודות. דעת סופרים: הכוונה היא להקמת מערך של לימוד תורה לבני ישראל.
67. מצודות.
68. מצודות.
69. מצודות. כמו כן כתב שהיה קשה למצוא אנשים שהיו מתאימים לתפקידים אלה.
70. מצודות.

ולקיים את המשפט, ⁷¹ דִּינָה לְהוּא מְתַעֲבָד מִנֶּה הַדִּין יַעֲשֶׂה עִמּוֹ (עם מי שמעכב את קיום המשפט).⁷² ארתחשסתא מנה ארבע אפשרויות לגזר דינו של מי שלא יעשה כפי שציווה לגבי הקמת מערכת המשפט וקבלת דין השופטים: (1) הֵן לְמוֹת בֵּין אִם גִּזַּר הַדִּין יַחֲיִיב אוֹתוֹ מִיֵּתָה,⁷³ (2) הֵן לְשִׂרְשֵׁי וּבֵין אִם גִּזַּר הַדִּין יַחֲיִיב אוֹתוֹ עֲקִירָה מֵהַשּׁוֹרֶשׁ, כְּלוֹמֵר: שגם הוא וגם בניו ימותו,⁷⁴ (3) הֵן לְעֵנָשׁ נִכְסֵין וּבֵין אִם גִּזַּר הַדִּין יַחֲיִיב אוֹתוֹ מִמּוֹן,⁷⁵ (4) וְלְאֶסְרִין בֵּין אִם גִּזַּר הַדִּין יַחֲיִיב אוֹתוֹ בַּעֲוֹנֵשׁ מֵאֶסֶר:⁷⁶ (כז) לאחר כתיבת האיגרת על ידי ארתחשסתא, עזרא הודה לה': ⁷⁷ בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ אֲשֶׁר נָתַן כְּזֹאת בְּלִבְ הַמֶּלֶךְ בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּתַן מַחֲשֶׁבָה בְּלִבְ הַמֶּלֶךְ לְפָאֵר אוֹתוֹ וּלְזַרְזוֹת עַל עַנְיֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ,⁷⁸ לְפָאֵר אוֹת בֵּית ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם (וברוך ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּתַן מַחֲשֶׁבָה בְּלִבְ הַמֶּלֶךְ) לְפָאֵר אוֹת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ:⁷⁹ (כח) וְעַלִּי הַטָּה חֶסֶד לְפָנַי הַמֶּלֶךְ וְיִוְעָצִיו וּלְכָל שָׂרֵי הַמְּלָכָה הַגְּבֻרִים וְהַטָּה עָלַי חֶסֶד לְפָנַי הַמֶּלֶךְ, לְפָנַי יִוְעָצִיו וּלְפָנַי כָּל שָׂרֵי הַגְּבֻרִים, ה' גֵּרַם שֶׁאֲמַצָּא חֵן בְּעֵינַי הַמֶּלֶךְ, בְּעֵינַי יִוְעָצִיו וּבְעֵינַי כָּל שָׂרֵי הַגְּבֻרִים,⁸⁰

מקורות והערות

71. רש"י. לפי פירושו, המילה "אספרנא" מוסבת על צלע הפסוק הקודמת לה. מצודות פירש שהמילה מוסבת על המשך הפסוק, והכוונה היא שגזר הדין יבוצע במהירות. דעת סופרים: הכוונה היא לקיום דיני המלכות מצד "דינא דמלכותא דינא".
72. רש"י. דעת סופרים: העונשים שהוזכרו בפסוק זה אינם העונשים האמורים בדיני התורה, אלא דינים הנעשים על פי דינא דמלכותא, גם אם הם אינם בדיוק לפי דין תורה. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמואל א', שם הרחבנו בנושא ההיתרים שיש למלך לדון באופן שונה מדין תורה.
73. רש"י.
74. רש"י. ראב"ע: הכוונה היא שיהיה מגורש מנחלתו. לפירושו יש לחלק בין עונש ממוני לבין גירוש מנחלה.
75. רש"י. מצודות. רש"י: היועצים הם שבעת רואי פני המלך שהוזכרו לפני כן בפסוק י"ד. דעת סופרים: בפסוק זה יש את כל אותיות הא"ב,
76. רש"י. מצודות.
77. מצודות.
78. מצודות. המשך חכמה בפירושו לדברים (יז,טו): "לב מלכים ביד ה'". עזרא הדגיש את ההיתרים והסיוע שהוא קיבל מאת המלך וידע שהכול בא מיד ה'. דעת סופרים: לא הוזכר שמו של המלך משום שהדבר לא היה תלוי רק בדריוש, שהיה המלך, אלא גם בארתחשסתא.
79. מצודות. הדעת סופרים מסביר את הפאר בשני אופנים. א. הרשות לגבות כספים כפי שצריך על מנת לבנות בניין מפואר. ב. הדרישה להתנהג בכבוד ובדרך ארץ בבית המקדש.
80. מצודות. רש"י: היועצים הם שבעת רואי פני המלך שהוזכרו לפני כן בפסוק י"ד. דעת סופרים: בפסוק זה יש את כל אותיות הא"ב,

וְאֲנִי הִתְחַזְקֹתִי בַיָּד ה' אֱלֹהֵי עָלְי וְאֲנִי (עזרא) הִתְחַזְקֹתִי כְּפִי הַכּוּחַ שֶׁה' אֱלוֹהֵי נַתַּן לִי. לַמְרוֹת הַסִּיּוּעַ הָרַב שֶׁעֲזָרָא קִיבַל מִהַמֶּלֶךְ וּמִיּוֹעֲצָיו, הוּא הִיָּה עֲדִיין זְקוּק לַכּוּחַ רַב עַל מִנְתַּלְהַגְשִׁים אֶת הָעֲלִיָּה לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, מִפְּנֵי הַקְּשִׁיִּים שֶׁהָיוּ כְּרוֹכִים בְּעֵצֶם הָעֲלִיָּה לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, מִפְּנֵי הַקְּשִׁיִּים שֶׁהָיוּ כְּרוֹכִים בְּהַתְּמוּדוֹת עִם יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, וּמִפְּנֵי שֶׁהָיָה זָקֵן,⁸¹ וְאַקְבָּצָה מִיִּשְׂרָאֵל רָאשִׁים לְעֲלוֹת עִמִּי וְאֶסְפַּתִּי אֶת רָאשֵׁי הָעָם עַל מִנְתַּלְהַעֲלוֹת אוֹתָם יַחַד אֶתִּי לְיִרוּשָׁלַיִם (בְּתַקְוָה שֶׁלֹּא חָרַר מִכֵּן יַעֲלוּ, בְּעַקְבוֹת רָאשֵׁי הָעָם, גַּם שָׂאֵר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל)⁸² :

מקורות והערות

ב. לפרסם שהכותים הציקו לבני ישראל בגלל חטאיהם (בעיקר בגלל חטאי עשרת השבטים, שבעקבות גלותם הובאו הכותים לארץ ישראל).

ג. לפרסם שבניין בית המקדש תלוי בה' בתקופתו של כורש הותר לבני ישראל לבנות את בית המקדש והדבר לא עלה בידם, ולאחר מכן בתקופתו של דריוש, בני ישראל התחילו לבנות את בית המקדש ללא רשות ולבסוף הרשות ניתנה להם.

ד. להודיע שבכל פעם צריך לחנוך את המזבח מחדש, כפי שעשו שבי הגולה בבנותם מזבח. חנוכת המזבח הייתה על פי חגי, זכריה ומלאכי.

ה. כאשר אדם מלמד תורה ומזכה אחרים, תכליתו מושגת. עזרא הסופר שלימד אחרים תורה, הצליח להשיג את כל מה שרצה.

ו. להודיע שאין זה ראוי להטיל מס על עובדי ה' כמו הכהנים ושאר העובדים בבית המקדש.

ז. להודיע שראוי לברך את ה' על הטובה.

וחכמי הסוד מסבירים שזה משום שכל מה שעתידי לקרות לעם ישראל רמוז בו.

81. מצודות + דעת סופרים.

82. מצודות. דעת סופרים: עזרא קיבץ אנשים שהיו ממונים על העולים לירושלים, דבר שלא נעשה בזמן עליית זרובבל. מינוי זה היה חלק מהפקת הלקחים שנעשתה, ועל פיה עזרא שיפר וקידם את העלייה השנייה. כמו כן עזרא העמיד את ראשי העם על מנת לברר את ייחוס המשפחות בכבל.

סיכום התועלויות לרלב"ג:

א. לפרסם את רשעותו של אחשוורוש. כל מלכי פרס התירו לבני ישראל לבנות את בית המקדש והוא היה היחיד שמרוב שנאה לא נתן להם לעשות כן. זו גם הסיבה שהמן הצליח לשכנעו בקלות להשמיד את עם ישראל.

פרק ח

(א) וְאֵלֶּה רְאֵשֵׁי אֲבֹתֵיהֶם אֵלֶּה הֵם רְאֵשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת שֶׁעָלוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,¹
וְהִתְיַחֲשׂוּ וְזֶהוּ הַיִּיחּוּס שֶׁל כָּל אֶחָד מֵהָעוֹלָיִם לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,²
הָעוֹלָיִם עִמִּי בְּמַלְכוּת אֶרֶתְחַשְׁתָּא הַמְּלֶךְ מְבַבְּלָא (אלה הם ראשי המשפחות והייחוס) של
העולים מתחומי מלכותו של ארתחשסתא מלך בבל לארץ ישראל, הנמצאים
עתה אתי:³ (ב) מִבְּנֵי פִינְחָס בְּרֵשׁ מִצַּאצְאֵי שֶׁל פִּנְחָס עָלָה עִם עֲזָרָא לְאֶרֶץ
יִשְׂרָאֵל אִדָּם שִׁשְׁמוֹ גֵרְשָׁם,⁴ מִבְּנֵי אֵיתָמָר דְּנִינְאֵל מִצַּאצְאֵי שֶׁל אֵיתָמָר עָלָה
אִדָּם שִׁשְׁמוֹ דְּנִינְאֵל (אין הכוונה לדניאל איש חמודות),⁵ מִבְּנֵי דָוִד חֲטוּשׁ מִצַּאצְאֵי שֶׁל
דוֹד הַמֶּלֶךְ עָלָה אִדָּם שִׁשְׁמוֹ חֲטוּשׁ:⁶ (ג) מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה מִבְּנֵי פְרַעֲשׁ זְכַרְיָה
מִצַּאצְאֵי שֶׁל שְׁכַנְיָה שֶׁהִיא צַאצָא שֶׁל פְּרַעֲשׁ עָלָה אִדָּם שִׁשְׁמוֹ זְכַרְיָה,⁷ וְעִמּוֹ
הִתְיַחֲשׂוּ לְזְכָרִים מֵאָה וְחֲמִשִּׁים הָיוּ עוֹד מֵאָה וְחֲמִשִּׁים גְּבוּרִים שֶׁהָיוּ קְרוּבֵי
מִשְׁפַּחָה שֶׁל זְכַרְיָה וְעָלוּ אֶתְּוֹ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין):⁸

מקורות והערות

1. מצודות.
2. מצודות. דעת סופרים: פעולת הייחוס נעשתה על ידי הבאת תעודות ייחוס. רבים מאלה שעלו עם עזרא היו פסולים בייחוסם, וכנראה העלאתם נעשתה על פי פעולת הייחוס שנעשתה על ידו.
3. מצודות. גם בפסוק זה חזר רש"י על זיהויו של ארתחשסתא כדריש. עיין אוצר המאמרים, מאמר ב', שם הרחבנו בעניין זיהויו של ארתחשסתא, וכן בהערות לביאורנו לעיל ד.ז.
4. דעת סופרים: הכוונה היא שעזרא מעיד שייחוסם של האנשים היה נכון. כמו כן כתב שארתחשסתא תואר כאן כמלך בבל ולא כמלך פרס, היות והוא באמת לא היה מלך פרס, אלא היו לו סמכויות רבות בתחום ממלכת בבל.
5. מצודות. דעת סופרים: ברשימה זו נזכרו הכהנים תחילה (בניגוד לרשימה שבפרק ב').
6. כמו כן מספר הכהנים שעלו עם עזרא היה קטן באופן משמעותי ממספר הכהנים שעלו עם זרובבל, משום שכאשר עזרא עלה מבבל, רוב הכהנים היו כבר בארץ ישראל.
7. דעת סופרים.
8. דעת סופרים, וכתב שכך משמע שהרי שאר האנשים שהוזכרו יוחסו לאנשים מוכרים, ואם כן עלינו לומר גם כאן שחטוש יוחס לדוד המלך. אם הדברים נכונים, חטוש זה לא היה כהן, וכנראה עזרא בחר בצאצא מזרע המלוכה כדי שיעמוד בראש העם.
9. מצודות. רש"י כתב שמדובר על אותה משפחה שנקראה שכניה ופרעוש.
10. מצודות + דעת סופרים. הדעת סופרים מסביר בשני אופנים מה משמעות העובדה שהם התייחסו עם זכריה: א. הם היו קבוצה בעלת

(ד) **מִבְּנֵי פְּחַת מוֹאָב אֲלִיהוּעִינִי בֶן זְרַחְיָה מִצֹּאצְאָיו שֶׁל הַמוֹשֵׁל עַל מוֹאָב עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ אֲלִיהוּעִינִי בֶן זְרַחְיָה,**⁹ **וְעִמּוֹ מְאִתִּים הַזְּכָרִים** היו עוד מאתיים גברים שהיו קרובי משפחה של אליהוועיני שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין)¹⁰: (ה) **מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה בֶן יַחְזִיאֵל מִצֹּאצְאָיו שֶׁל שְׁכַנְיָה עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ בֶן יַחְזִיאֵל.** בן יחזיאל נקרא על שם אביו משום שהוא לא היה ידוע, ואביו היה ידוע ממנו.¹¹ שכנייה שהוזכר בפסוק זה אינו זה שהוזכר בפסוק ג',¹² **וְעִמּוֹ שְׁלֹשׁ מְאוֹת הַזְּכָרִים** היו עוד שלוש מאות גברים שהיו קרובי משפחה של בן יחזיאל שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (ו) **וּמִבְּנֵי עֲדִין עֶבֶד בֶּן יוֹנָתָן מִצֹּאצְאָיו שֶׁל עֲדִין עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ עֶבֶד בֶּן יוֹנָתָן,**¹³ **וְעִמּוֹ חֲמִשִּׁים הַזְּכָרִים** היו עוד חמישים גברים שהיו קרובי משפחה של עבד בן יונתן שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (ז) **וּמִבְּנֵי עֵיִלָם יִשְׁעִיָּה בֶן עֲתַלְיָה מִצֹּאצְאָיו שֶׁל עֵילָם עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ יִשְׁעִיָּה בֶן עֲתַלְיָה,**¹⁴ **וְעִמּוֹ שִׁבְעִים הַזְּכָרִים** היו עוד שבעים גברים שהיו קרובי משפחה של ישעיה בן עתליה שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (ח) **וּמִבְּנֵי שְׁפִטָּיָה זְבַדְיָה בֶן מִיכָאֵל מִצֹּאצְאָיו שֶׁל שְׁפִטָּיָה עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ זְבַדְיָה בֶן מִיכָאֵל,** **וְעִמּוֹ שְׁמֹנִים הַזְּכָרִים** היו עוד שמונים גברים שהיו קרובי משפחה של זבדיה בן מיכאל שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (ט) **מִבְּנֵי יוֹאָב עֲבַדְיָה בֶן יַחְזִיאֵל מִצֹּאצְאָיו שֶׁל יוֹאָב שֶׁהִיָּה**

מקורות והערות

- ייחוס משותף. ב. שכנייה הוא זה שהביא את תעודות הייחוס שלהם.
11. מצודות. 9. מצודות. הדעת סופרים מסתפק האם יש משמעות לכך שבמשפחה זו (וכן בכמה משפחות נוספות) נכתב "מבני" בלא ו' החיבור, בניגוד לרוב המשפחות שבהן נכתב "ומבני", ב-ו' החיבור.
12. ראב"ע בפירושו לפסוק ג'. דעת סופרים: לא הוזכר שמו של ראש המשפחה, כנראה משום שראש המשפחה לא היה ראוי להיכתב.
13. מצודות.
14. דעת סופרים: עתליה זה היה זכר שנקרא על שם עתליה המרשעת.
10. מצודות.

שר הצבא של דוד המלך עלה אדם ששמו עובדיה בן יחיאל,¹⁵ וְעָמֹ מְאֲתִים וְשִׁמְנֵה עֶשְׂרֵה הַזְּכָרִים היו עוד מאתיים ושמונה עשר גברים שהיו קרובי משפחה של עובדיה בן יחיאל שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין):¹⁶ (י) וּמִבְּנֵי שְׁלֹמֹמִית בֶּן יוֹסֵפִיהַּ מִצֶּאֱצִאִיהַּ שֶׁל שְׁלֹמִית עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ בֶּן יוֹסֵפִיהַּ,¹⁶ וְעָמֹ מֵאָה וְשִׁשִּׁים הַזְּכָרִים היו עוד מאה ושישים גברים שהיו קרובי משפחה של בן יוסיפיה שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (יא) וּמִבְּנֵי בְּבִי זְכָרְיָה בֶּן בְּבִי מִצֶּאֱצִאִיוֹ שֶׁל בְּבִי עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ זְכָרְיָה בֶּן בְּבִי, וְעָמֹ עֶשְׂרִים וְשִׁמְנֵה הַזְּכָרִים היו עוד עשרים ושמונה גברים שהיו קרובי משפחה של זכריה בן בבי שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (יב) וּמִבְּנֵי עִזְנָן בֶּן הַקָּטָן מִצֶּאֱצִאִיוֹ שֶׁל עִזְנָן עֵלָה אָדָם שֶׁשְׁמוֹ יוֹחָנָן בֶּן הַקָּטָן, וְעָמֹ מֵאָה וְעֶשְׂרֵה הַזְּכָרִים היו עוד מאה ועשרה גברים שהיו קרובי משפחה של יוחנן בן הקטן שעלו אתו לארץ ישראל (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (יג) וּמִבְּנֵי אֲדַנְיָקָם אֶהְרָנִים צֶאֱצִאִיוֹ שֶׁל אֲדוֹנִיקָם היו האחרונים לעלות לארץ ישראל, הם לא הזדרזו לעלות כמו שאר האנשים שהוזכרו,¹⁷ וְאֵלֶּה שְׁמוֹתֵם אֲלִיפְלֹט יַעֲיָאֵל וְשִׁמְעִיָּה הַשְּׁמוֹת שֶׁל רֵאשֵׁי מִשְׁפַּחַת אֲדַנְיָקָם שֶׁעָלוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הָיוּ: אֲלִיפְלֹט, יַעֲיָאֵל וְשִׁמְעִיָּה,¹⁸ וְעָמָהּ שִׁשִּׁים הַזְּכָרִים יחד עם אליפלט, יעיאל ושמעיה, עלו לארץ ישראל עוד שישים גברים שהיו קרובי משפחה שלהם (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין): (יד) וּמִבְּנֵי בְּגוּיָי עוֹתִי וְזָכוֹר שְׁמוֹת רֵאשֵׁי מִשְׁפַּחַת בְּגוּיָי שֶׁעָלוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הָיוּ: עוֹתִי וְזָכוֹר, וְעָמֹ שְׁבַעִים הַזְּכָרִים יחד עם עותי וזכור, עלו לארץ ישראל עוד שבעים

מקורות והערות

15. דעת סופרים. לצאת עם עזרא, משום שכל בני המשפחה האחרים עלו כבר לפני כן מבבל.
16. מצודות.
17. מצודות. רש"י: הם היו האחרונים להגיע אל עזרא. מלבי"ם: הכוונה היא שמהמשפחות האלה, האנשים שנמנו בפסוק היו האחרונים
18. מצודות. דעת סופרים: במשפחה זו הוזכרו שלושה ראשי משפחה, בניגוד לשאר המשפחות שהוזכרו בהם רק ראש משפחה אחד. ייתכן

גברים שהיו קרובי משפחה שלהם (בנוסף לנשים ולילדים שלא נכללו במניין)¹⁹: (טו) וְאֶקְבָּצֶם אֶל הַנֶּהָר הַבָּא אֶל אֱהוָא וְאֵנִי (עזרא) אֲסַפְתִּי אֶת כָּל הָעוֹלָיִם לְנַהֵר שְׂמִימִי וְזָמּוּ לְמִקּוֹם שְׁמוֹ "אֱהוָא",²⁰ וַנִּהְיֶה שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה וַחֲנִינוּ בְּמִקּוֹם הָאִיסוּף בְּמִשְׁךְ שְׁלוֹשָׁה יָמִים,²¹ וְאָבִינָה בָּעֵם וּבַפְּהִינִים וְהִתְבּוֹנַנְתִּי בְּאֲנָשִׁים שֶׁנֶּאֱסָפוּ וּבִכְוֹהָנִים שֶׁהָיוּ שָׁם,²² וּמִבְּנֵי לֵוִי לֹא מְצָאתִי שָׁם אֶךְ לֹא מְצָאתִי לוֹיִים שֶׁהָיוּ יְכוּלִים לְנַגֵּן בְּכָלֵי נְגִינָה (מִשּׁוֹם שֶׁבַּהוֹנוֹת יָדֵיהֶם שֶׁל הַלוֹיִים הָיוּ קְצוּצִים)²³: (טז) וְאֶשְׁלַחָהּ

מקורות והערות

21. רש"י. דעת סופרים: על העולים הראשונים לא נאמר שהם נחו, משום שהם הזדרזו לעלות לארץ ישראל. כאשר עזרא עלה, היו בידי ידיעות ברורות לגבי הקורה בארץ ולגבי הדרך להגיע אליה, והוא חשש שאם הוא לא יאפשר לעולים לנוח, הם יחזרו לבבל.

22. מצודות. דעת סופרים: בעלייה זו הכוהנים אינם נזכרים כקבוצה נפרדת. כנראה הם היו חלק מהקבוצות האחרות.

23. מצודות. הרמב"ן בחידושו לקידושין (ט,א), כותב שלא ייתכן לומר שבנו את בית המקדש ללא לויים ראויים לעבודה, שבהונות ידיהם לא היו קצוצים. אלא שהלויים הכשרים לשירה עלו בעלייה של זרובבל, ולא נשאר לויים כשרים לעלייה של עזרא.

רינת יצחק: לכאורה קשה מדוע הייתה בעיה בכך שהלויים לא היו יכולים לנגן בכלי הנגינה, הרי למאן דאמר עיקר שירה בפה, מותר שיהיו גם אנשים מישראל שינגנו, וכמו שפסק הרמב"ם בפרק ג' מהלכות כלי המקדש. לכאורה היה ניתן לתרץ שעזרא הקפיד על הנגינה בשמחת בית השואבה ולא על הנגינה בשעת הקרבת קרבנות, אולם גם בשמחת בית השואבה לא היה צריך דווקא מנגנים לויים, שהרי הרמב"ם אינו כותב שצריך לויים לנגינה בשמחת בית השואבה, ובערוך לנר כתב שהרמב"ם סובר

שהיה קשה לאסוף את אנשי המשפחה ולהעלותם לארץ, והיה דרוש מאמץ מיוחד של כמה אנשים כדי לאסוף את כולם.

19. בנוסח המובא בפנים כתוב "ועמו" בלשון יחיד. כך הוא הנוסח גם במהדורה של הרב ברויאר. אולם בנוסחאות אחרות (כגון תנ"ך קרוץ) מובא שכתוב "ועימהם". כנראה אין הבדל בפירוש צלע זו של הפסוק וההבדל הוא רק בנוסח. כמו כן העיר ראב"ע שהמקור לקרי ולכתיב בפסוק זה (זכור וזבור) נובע ממחלוקת לגבי השם שבו נקרא.

20. מצודות. מלבי"ם: הכוונה היא שהנהר הזה היה זורם אל נהר אהוא, ולא היה לו שם מיוחד. הדעת סופרים מביא כמה הסברים לכך שעזרא אסף אותם דווקא אל נהר. א. עזרא רצה שהם יהיו בשטח פתוח כדי שיוכלו לנוח. ב. עזרא ביקש מקום טהור, ונהר הוא מקום טהור (גם נבואת יחזקאל הייתה ליד נהר). ג. כדי שיוכלו לשוט בספינה בדרך לארץ ישראל. ד. משום שאבותיהם בכו על החורבן ליד נהרות בבל, וכך העולים יזכרו בכי זה. דעת מקרא: מדובר על תעלה שזרמה אל מקום שנקרא "אהוא", שהיה ממזרח לנהר פרת. יש המשערים שמדובר במקום שנקרא "אונא", שהוא סמוך לחידקל.

לְאִיעֶזֶר לְאִירֵאֵל לְשִׁמְעִיָּה וּלְאֶלְנָתָן וּלְיָרִיב וּלְאֶלְנָתָן וּלְנָתָן וּלְזַכְרְיָה וּלְמִשְׁלָם
 שלחתי משלחת שכללה את האנשים הבאים: אליעזר, אריאל, שמעיה, אלנתן,
 יריב, אלנתן, נתן, זכריה ומשולם,²⁴ רֵאשִׁים האנשים האלה נכללו במשלחת
 משום שהם היו ראשי משפחות,²⁵ וּלְיָרִיב וּלְאֶלְנָתָן מְבִינִים המשלחת כללה
 גם את יורירב ואלנתן, שצורפו למשלחת בגלל שהם היו אנשים חכמים (ועזרא
 ידע שחכמתם תעמוד להם כדי לשכנע את הלויים האחרים להצטרף)²⁶: (יז) וְאֶצְנָה אוֹתָם עַל אֲדוֹ
 הָרֵאשׁ בְּכֶסֶףיָא הַמְּקוֹם צִוּוּיִתי את אנשי המשלחת ללכת אל אדם ששמו אדו
 ששלט על מקום שנקרא "כסיפא",²⁷ וְאֶשְׁיִמָּה בְּפִיהֶם דְּבָרִים לְדַבֵּר אֶל אֲדוֹ
 אָחִיו הַנְּתִינִים בְּכֶסֶףיָא הַמְּקוֹם וסידרתי את הדברים שתאמר המשלחת לאידו

מקורות והערות

לכוהן לעבוד בעבודת הלויים, אם אין לויים
 כשרים - מותר.

24. מצודות.

25. רלב"ג. דעת מקרא: ייתכן ש"אלנתן" השני
 הוא נתן, כלומר השם נתן המוזכר אחריו הוא
 פירוט של השם אלנתן, הווה אומר: מדובר
 באדם ששמו אלנתן שנקרא גם נתן.

26. רלב"ג + דעת סופרים.

27. מצודות. דעת סופרים: לפי הכתיב
 "ואוצאה" - זהו לשון הוצאה, משום שעזרא
 לא השתמש בציווי כדי להשיג את מבוקשו,
 אלא הוא אמר דברי התעוררות על מנת לעורר
 את הרצונות הצפונים שבלב אותם אנשים. כמו
 כן כתב שמה שכתוב בפסוק "על אדו" אינו
 יכול להיות במשמעות "אל", משום שבהמשך
 הפסוק הכתוב נוקט בלשון "אל", ולא ייתכן
 שהכתוב משתמש בפסוק אחד בשתי מילים
 שונות למשמעות אחת. לכן צריך לומר שהכוונה
 היא שעזרא לא שלח שליחים ישירות אל אדו,
 שהתנגד לעלייה לארץ ישראל, אלא הוא ציווה

שאין צורך בלויים, לא בנגינה בשעת הקרבת
 הקרבן ולא בנגינה בשמחת בית השואבה.
 המהרש"א כתב שאלו שהיו קצוצי בהונות, היו
 זקנים מתקופת בית המקדש הראשון שקולם
 כבר התקלקל, ולכן הם לא היו יכולים לשיר.
 כמו כן, המהרש"א כתב שמהפסוק משמע
 לכאורה שהיו לויים ששרו, שהרי כתוב: "וישבו
 הכוהנים והלויים ומן העם והמשוררים
 והשוערים", ותירץ ש"מן העם" הפסיק את
 הרשימה, והכוונה היא שהיו אנשים מהעם שהיו
 משוררים ושוערים. אולם קשה על דבריו, שהרי
 משמע שהיו לויים ששרו, כמו שכתוב לעיל
 ב,מא: "המשוררים בני אסף". כמו כן קשה על
 דבריו, שהרי ודאי היו לויים שהיו כשרים להיות
 שוערים, ולפי דברי המהרש"א ש"מן העם"
 הפסיק את הרשימה, השוערים היו מישראל ולא
 מהלויים. וקשה, מה היה צורך להעמיד שוערים
 מתוך העם ולא מן הלויים? ועוד קשה, שאדם
 שאינו לוי אינו כשר לשמש כשוער, ואם כן היה
 אסור להעמיד שוערים מן העם, שאינם לויים.
 בילקוט שמעוני כתוב שהכוונה היא שעזרא
 מינה כוהנים לעבודת הלויים. ועל אף שאסור

ולאדם נוסף ששמו אחיו, ששניהם גרו במקום ששמו כסיפא.²⁸ עזרא אמר לאנשים שהרכיבו את המשלחת מה בדיוק לומר להם, **לְהֵבִיא לָנוּ מְשָׁרְתִים לְבֵית אֱלֹהֵינוּ** הבקשה של המשלחת הייתה שאדו ואנשי כסיפא יביאו לעזרא אנשים שישמשו משרתים בבית המקדש. הכוונה הייתה ללויים שיוכלו לשיר, משום שהלויים שכבר הצטרפו לעזרא, לא היו מסוגלים לשיר²⁹: **וַיָּבִיאוּ לָנוּ כִּיד אֱלֹהֵינוּ הַטּוֹבָה עֲלֵינוּ אִישׁ שֶׁכָּל ה' סִייע לנו ואדו ואחיו הביאו לנו אדם שהיה משכיל בחכמת הנגינה, אדו ואחיו הביאו לנו לוי שידע לנגן,³⁰ מִבְּנֵי מַחֲלֵי בֶן לֵוִי בֶן יִשְׂרָאֵל הַלֵּוִי** שהביאו לנו היה מצאצאיו של מחלי בן לוי בן ישראל (שמו של הלוי עצמו לא נזכר בפירוש),³¹ **וְשָׂרְבִיָּה וּבְנָיו וְאָחָיו שְׁמֹנָה עָשָׂר** וכן הביאו לנו לוי ששמו שרביה, את צאצאיו ואת חבריו, ובסך הכול שמונה עשר לויים נשלחו אלינו מכסיפא³²: **וְאֵת הַשְּׂבִיָּה וְאֵתוּ יִשְׁעִיָּה** אדו ואחיו שלחו לעזרא שני לויים נוספים: **חֲשַׁבְיָה וִישַׁעִיָּה, מִבְּנֵי מְרָרִי** חשביה וישעיה היו צאצאים של מררי, בנו של לוי בן יעקב, **אָחָיו וּבְנֵיהֶם עָשָׂרִים** יחד עם

מקורות והערות

30. מצודות. ראב"ע: האיש הנזכר בפסוק הוא שרביה הנזכר בהמשך, והכתוב לא רצה להזכירו פעמיים. רינת יצחק: הוא נקרא "איש שכל" מכיון שמלאכת השירה היא עבודה גדולה. כמו כן הקשה: מדוע יוחס ל"בן ישראל", הרי הוא היה כשר לשיר משום שהוא היה לוי? דעת סופרים: לא נזכר שמו של האיש משום שהוא לא היה ראוי לכך, אלא הוא הביא תועלת גדולה בפקחותו.

31. מצודות. הדעת סופרים מסתפק אם הכתוב מייחס אותו ליעקב אבינו ובנו לוי, והכוונה היא שהיו לו תכונות שהיו נטועות במשפחתו עד שהן עברו מדור לדור, או שמא הכתוב מייחס אותו ללויים שנקראו על שם יעקב ולוי.

32. מצודות.

את השליחים לפנות אליו בדרכים עקיפות ובחכמה, על מנת שהוא יסכים לבקשתו.

28. רש"י. לפי פירושו, "נתנינים" פירושו "נתונים", כלומר שהם גרו שם. אבל מפירוש מצודות עולה לכאורה שהכוונה היא שהם היו נתנים ממש, וכך משמע גם מפירוש רלב"ג. והאבן עזרא כתב שיש אומרים שאחיו היה קרוב של אדו. דעת סופרים: כסיפא מכונה פעמיים "המקום", כדי לומר שהכוונה אינה לשדות של כסיפא, או כדי לומר שכסיפא לא הייתה עיר או כפר, אלא מחנה שאליו נאספו. דעת מקרא: עזרא שידל את הלויים לבוא בכך שאמר להם שיהיה להם תפקיד חשוב במקדש.

29. מצודות. דעת סופרים: המילה "משרתים" נאמרה על הנתנינים.

חשביה וישעיה, שלחו אדו ואחיו גם את חבריהם ובניהם, כך שממשפחתם נשלחו עשרים לויים³³: (כ) וּמִן הַנְּתִינִים שְׁנַתֵּן דָּוִד וְכֵן עָלוּ עִם עֲזָרָא נְתִינִים, הַגְּבֻעוֹנִים שְׁדוּד מִינָה אוֹתָם לְחוֹטְבֵי עֲצִים וְשׂוֹאֲבֵי מַיִם,³⁴ וְהַשָּׂרִים לְעִבְדַּת הַקְּלָיִם וְכֵן עָלוּ עִם עֲזָרָא הַשָּׂרִים שֶׁהָיוּ מִמוֹנִים עַל עֲבוֹדַת הַלְוִיִּים,³⁵ נְתִינִים מְאֵתִים וְעֹשְׂרִים בְּסֶךְ הַכּוֹל עָלוּ מֵאֵתִים וְעֹשְׂרִים נְתִינִים, בְּכֻלָּם נִקְבְּוּ בְּשֵׁמוֹת הַשְּׂמוֹת שֶׁל כָּל הָאֲנָשִׁים הַחֲשׂוּבִים וְהַיְדוּעִים שֶׁעָלוּ עִם עֲזָרָא הָיוּ מוֹכְרִים לְכוֹלָם (אף־שֶׁלֹּא כּוֹלָם נִמְנָו בְּסֵפֶר עֲזָרָא)³⁶: (כא) וְאַקְרָא שָׁם צוּם עַל הַנְּהַר אֲהוּא כִשְׁשֵׁהִינוּ לֵיד הַנְּהַר הַזֶּה אֵל אֲהוּא, גִּזְרַתִּי תִעֲנִית עַל כּוֹלָם וְהַכְרַזְתִּי עַל כֵּךְ בְּרַבִּים,³⁷ לְהַתְעַנּוֹת לְפָנַי אֲלֵהִינוּ הַתְעַנִּית הַיִּתָּה עַל מִנֵּת לְהַתְפַּלֵּל לְפָנַי ה' אֱלוֹהֵינוּ,³⁸ לְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ דָרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָנוּ וּלְטַבְּנוּ וּלְכַבֵּל רְכוּשֵׁנוּ (הַתְּפִילָה אֵל ה' הַיִּתָּה) כְּדֵי לְבַקֵּשׁ מֵה' שִׁיּוּרָה לָנוּ לְלַכֵּת לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל, דֶּרֶךְ שְׂבָה אֲנַחְנוּ, טַפְנוּ וּרְכוּשֵׁנוּ נִינְצַל מֵאוֹיְבִים. כֹּאשֶׁר עֲזָרָא הִגִּיעַ לְנֵהַר אֲהוּא, הוּא הֵבִין שֶׁהִדְרֵךְ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל רְצוּפָה בְּסַכְנוֹת, וְלִכֵּן הוּא גִזַּר תְּעַנִּית וְהַתְפַּלֵּל לֵה' שִׁיְצִיל אוֹתוֹ וְאֵת כָּל הָעוֹלָם מִיַּד הָאוֹיְבִים הָעֲלוּלִים לְהִזְיֵק לָהֶם בְּדֶרֶךְ³⁹: (כב) כִּי בְּשֵׁתִי

מקורות והערות

33. מצודות.
34. רש"י. עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר יהושע, באוצר המאמרים, שם ביררנו באריכות את עניין הנתינים, וביארנו מי מינה אותם לעבודת בית המקדש. דעת סופרים: הובא כאן תיאור ארוך מעט יותר בעניין הנתינים ביחס לתיאור בעניינם בעלייה הראשונה, משום שהנתינים הראשונים עלו מעצמם בעוד שהנתינים הללו עלו רק לאחר מאמצים רבים להשפיע עליהם לעלות.
35. רש"י. דעת סופרים: המילה "והשרים" צמודה אל דוד, כלומר שדוד התייעץ עם שריו לפני שגזר על הנתינים. אולם פירוש זה אינו מתיישב עם טעמי המקרא.
36. מצודות + דעת מקרא. דעת סופרים: לחלק מהאנשים היו כמה שמות, והוחלט עתה שלכל אחד יהיה שם אחד שבו הוא ייקרא. כמו כן הייתה מטרה נוספת - שהגבועונים יוכרו לדורותיהם. בעלייה הראשונה הנתינים הוזכרו לפי משפחותיהם, ואילו כאן הם הוזכרו בשמותיהם, כנראה משום שבעלייה זו הנתינים העולים השתייכו למשפחות רבות, ולכן העדיפו שלא להזכיר אותם לפי המשפחות.
37. מצודות.
38. רלב"ג.
39. רלב"ג. דעת סופרים: בעלייה הראשונה לא הוזכר חשש זה משום שהם ידעו שהם עולים לארץ ישראל על מנת לקיים מצווה. בעלייה

לְשֹׂאֵל מִן הַמֶּלֶךְ חֵיל וּפְרָשִׁים לְעִזָּרְנוּ מֵאֹיִב בְּדֶרֶךְ (פחדתי מהאויבים בדרך) מכיון שהתביישתי לבקש מהמלך ארתחשסתא שישלח אתנו חיילים ופרשים ללוות אותנו בדרך המסוכנת,⁴⁰ בִּי אָמַרְנוּ לַמֶּלֶךְ: (לא ביקשתי מהמלך שישלח אתנו חיילים ופרשים) מכיון שאמרנו כבר למלך לפני כן,⁴¹ לֵאמֹר כֹּךְ אִמְרָנוּ לַמֶּלֶךְ: ⁴² יָד אֱלֹהֵינוּ עַל כָּל מִבְקָשֵׁינוּ לְטוֹבָה (אמרנו למלך) ה' מסייע לכל מי שמבקש אותו, ה' מסייע לכל מי שעושה את רצונו,⁴³ וְעִזָּו וְאָפּוּ עַל כָּל עֲזָבָיו וְה' שׁוֹפֵךְ אֶת אִפּוֹ וְחַמְתּוֹ עַל מִי שֶׁעֹזֵב אוֹתוֹ וְאִינוּ מַקְיִים אֶת מִצְוֹתָיו. עזרא לא ביקש מהמלך

מקורות והערות

לכן פירש רש"י שהלימוד הוא מכך שעזרא חיכה שלושה ימים, ורק לאחר מכן היה לו בינה להתפלל. ניתן להסביר בעוד אופן: הרמב"ם כתב שכאשר הציבור עושים תשובה וצועקים בלב שלם, הם נענים. ורע"א הקשה על כך, שמהגמרא במסכת תענית משמע שתפילת הציבור נענית גם אם לא עשו תשובה. ותיריך שיש לחלק בין תפילה רגילה לתפילה מיוחדת של שלוש עשרה מידות שעליה נכרתה ברית. עזרא רצה ששבי הגולה יאמרו את תפילת שלוש עשרה מידות, שזו אינה תפילה רגילה, אפילו בציבור, ולכן היה חייב לחכות שלושה ימים.

40. רש"י. רינת יצחק: גם אם עזרא היה מבקש מהמלך חיילים ופרשים הוא היה מתפלל תפילת הדרך, אך הוא לא היה גוזר צום ומתענה.

41. רש"י.

42. ע"פ הגר"א בפירושו ליהושע א.א. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמות באוצר המאמרים, במאמר "וידבר ה' אל משה לאמר", שם הסברנו את פירושו המילה "לאמר".

43. רש"י. דעת סופרים: אין הכוונה לכל מי שעושה את רצונו של ה', אלא לכל מי שמבקש את עזרתו.

השנייה, לאחר שבית המקדש כבר נבנה, עלה החשש לשלום טפס ונשותיהם.

רינת יצחק: הגמרא במסכת עירובין לומדת מכאן שאדם הבא מהדרך, לא יתפלל שלושה ימים. הכוונה היא שאדם לא יתפלל תפילה חדשה שהוא לא היה רגיל בה עד עכשיו, משום שהוא אינו פנוי להתפלל בכוונה, אך הוא עדיין חייב להתפלל את סדר התפילה הרגיל (ולענ"ד פשט הגמרא הוא שלא יתפלל כלל, שהרי מובא שם שאמוראים לא יצאו לדון או להתפלל בשעה שדעתם לא הייתה מיושבת, עיי"ש). כמו כן משמע שדווקא יחיד אינו מתפלל תפילה חדשה, אך ציבור יכולים להתפלל תפילה חדשה גם אם עדיין לא עברו שלושה ימים מאז שהם באו מהדרך, שהרי תפילת הציבור נשמעת גם כשהיא נאמרת שלא בכוונה (כדברי הגמרא במסכת תענית). מסיבה זו רש"י נמנע מלהסביר שהלימוד של הגמרא הוא ממה שכתוב "לבקש ממנו דרך ישרה" והוא נאלץ לפרש שהלימוד הוא מכך שכתוב "ונחנה שם שלושה ימים" ורק לאחר מכן כתוב "ואבינה", ולפיכך הוא מפרש: "מכלל דעד השתא לא הוי בינה". הפסוק עצמו מדבר על תפילת ציבור, להורות את הדרך הישרה, ואם כן לכאורה היה מותר להתפלל תפילה זו גם אם עברו פחות משלושה ימים.

שישלח אתו חיילים משום שהוא אמר למלך קודם לכן שה' יסייע בידו. אם הוא היה מבקש ליווי של חיילים, המלך לא היה מביין את הצורך בכך, לאחר שעזרא אמר לו שה' מסייע לכל מבקשיו. עזרא גזר צום והתפלל לפני ה' שיציל אותו מהדרך המסוכנת לארץ ישראל, משום שהסכנה הייתה גדולה, כיון שהוא היה ללא ליווי של חיילי המלך⁴⁴: (כג) וְנִצְוָמָה וְנִבְקָשָׁה מֵאַלְהֵינוּ עַל זֹאת אֲנַחְנוּ צִמְנוּ וּבִיקְשָׁנוּ מֵה' אֱלֹהֵינוּ עַל הַדָּבָר הַזֶּה, שִׁוְלִיךְ אֹתָנוּ בְּבִטְחָה בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל, וְיַעֲתֵר לָנוּ ה' קִיבַל אֶת תְּפִלוֹתֵינוּ וְהִגַּעְנוּ לִירוּשָׁלַיִם בְּשָׁלוֹם⁴⁶: (כד) וְאַבְדִּילָהּ מִשְׁרֵי הַכֹּהֲנִים שְׁנַיִם עָשָׂר כִּאֲשֶׁר הֵיינוּ בְּנֵהָ אֵהוּא, הַפְּרִשְׁתִּי שְׁנַיִם עָשָׂר מִשְׁרֵי הַכֹּהֲנִים. שְׂרֵי הַכֹּהֲנִים הָיוּ מִמוֹנִים עַל עֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים, אֲךָ נִרְאָה שֶׁחֶלֶק מֵהַשְּׂרִים הָיוּ לוֹיִים⁴⁷, לְשִׁרְבִיָּה וְחֲשִׁבִיָּה וְעַמָּהָם

מקורות והערות

עזרא כמלאכי, והבאנו את שיטתו של האבן עזרא שעזרא איננו מלאכי. מלבי"ם: עזרא ידע שתפילתו התקבלה, משום שתפילתו הייתה שגורה בפיו, כמו רבי חנינא בן דוסא שהיה יודע אם תפילתו התקבלה, כיון שאם תפילתו הייתה שגורה בפיו, היה הדבר סימן עבורו שתפילתו התקבלה.

47. רש"י. לגבי הקביעה שחלק משרי הכהנים היו לויים - כך משמע מפירוש רלב"ג, ולכאורה הדבר מוכרח, שהרי בפסוקים יח - יט מובא ששרביה וחשביה היו לויים מבניו של מררי. אולם עיין בהערות לביאורנו לפסוקים אלה, שם הבאנו את דבריו של פירוש דעת סופרים, שהסתפק האם ייחוס שרביה וחשביה היה באמת למחלי בן מררי, שאם כן אכן מוכח שהם היו לויים, או שהכתוב מייחס אותם לאדם אחר שנקרא כן, ואם כן אין הוכחה שהם היו לויים. דעת סופרים: עזרא מינה שנים עשר כהנים ושנים עשר לויים. (בדעת סופרים לפנינו כתוב שמינה עשרה לויים, אך זוהי טעות דפוס, כפי שמוכח מהסיכום, שהיו עשרים וארבעה כהנים

44. רש"י. מצודות: הכוונה היא שה' נוקם במי שעוזב אותו. דעת סופרים: הכוח העצור שבידו לפעול בזמן שהוא חפץ.

45. מצודות. דעת סופרים: לא נאמר מה היה תוכן התפילה (וזאת בניגוד למקומות אחרים בספר עזרא ונחמיה) משום שבתפילה זו לא היו דברים חדשים. כמו כן כתב שלו היה קורה לעזרא דבר רע בעלייתו לארץ, היה שם שמים מתחלל.

46. רש"י. לשיטתו, עזרא כתב את הדברים האלה לאחר שהוא הגיע לירושלים, וכך הוא היה יכול לדעת שה' קיבל את תפילתו. מצודות כתב שה' התגלה אל עזרא בנבואה או בחלום, וכך הוא ידע כבר בשלב זה שה' קיבל את תפילתו. האבן עזרא מצייע פירוש אחר, שה' שלח לעזרא נביא. אולם אם נקבל את מסורת חז"ל שעזרא הוא מלאכי (כמובא במסכת מגילה טו,א), לא ברור מדוע היה צורך בנביא אחר שיבשר לעזרא על קבלת תפילתו. עיין אוצר המאמרים, מאמר ז', שם עסקנו בהרחבה בזיהוי

מֵאַחֵיהֶם עֲשָׂרָה הַכוֹהֲנִים שֶׁהוֹפְרָשׁוּ הָיוּ שֶׁרְבִיָּה, חֲשִׁבְיָה וְעוֹד עֲשָׂרָה כוֹהֲנִים⁴⁸:
 (כה) וְאַשְׁקֵלָה לָּהֶם אֲנִי (עזרא) מִסֵּרְתִי לְשָׂרֵי הַכוֹהֲנִים אֶת הַדְּבָרִים הַבָּאִים לְאַחַר
 שֶׁשְׁקֵלְתִי אוֹתָם: ⁴⁹ (1) אֶת הַכֶּסֶף אֶת הַכֶּסֶף שֶׁהוֹקֵדֵשׁ לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ, (2) וְאֶת
 הַזָּהָב אֶת הַזָּהָב שֶׁהוֹקֵדֵשׁ לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ, (3) וְאֶת הַכֶּלִים אֶת כָּלֵי הַמִּקְדָּשׁ,
 תְּרוֹמַת בַּיִת אֲלֵהֵינוּ הִהְרִימוּ הַמֶּלֶךְ וְיַעֲצִיּוּ וְשָׂרָיו וְכָל יִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָאִים הַכֶּסֶף,
 הַזָּהָב וְהַכֶּלִים הָיוּ תְרוֹמָה לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ שֶׁתִּרְמוּ הַמֶּלֶךְ אֶרְתַּחֲשֶׁטָא, יוֹעֲצִיו,
 שָׂרָיו וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּשְׂאָרוּ בְּבָבֶל⁵⁰: (כו) וְאַשְׁקֵלָה עַל יָדָם שֶׁקֵּלְתִי אֶת
 הַדְּבָרִים הַבָּאִים עַל מִנַּת לְמַסּוֹר אוֹתָם בְּיַדֵּי שָׂרֵי הַכוֹהֲנִים: ⁵¹ (1) כֶּסֶף כְּפָרִים
 שֵׁשׁ מֵאוֹת וְחֲמִשִּׁים שֵׁשׁ מֵאוֹת וְחֲמִשִּׁים כִּיכּוֹרֹת כֶּסֶף, (2) וְכָלֵי כֶּסֶף מֵאַה
 לְכְּפָרִים מֵאַה כָּלֵי כֶּסֶף שֶׁכָּל אֶחָד מֵהֶם הָיָה עֲשׂוּי מְכִיכָר כֶּסֶף, ⁵² (3) זָהָב מֵאַה
 כֶּפֶר מֵאַה כִּיכּוֹרֹת זָהָב: (כז) (4) וְכֶפֶרִי זָהָב עֲשָׂרִים עֲשָׂרִים מְזֻרְקִים עֲשׂוּיִים
 זָהָב. הַמְזֻרְקִים הָיָה כָּלֵי שֶׁשִּׁימָשׁ לְקַבֵּלֵת דָּם הַקְּרַבְנוֹת,⁵³ לְאֲדָרְכֹנִים אֲלֵף מִשְׁקָל
 כָּל אֶחָד מֵהַמְזֻרְקִים הָיָה אֶלֶף אֲדָרְכֹנִים,⁵⁴ (5) וְכָלֵי נְחֹשֶׁת מְצֻהָב כָּלִים שֶׁהָיוּ

מקורות והערות

במקומות נידחים בממלכת פרס, ועל כן הם לא תרמו לבניין המקדש.

51. מצודות. דעת סופרים: למרות שכבר שקלו פעם אחת את הכסף (כאמור בפסוק כ"ד), נאמר כאן ששקלו אותו פעם נוספת. השקילה הראשונה נועדה לדעת מה בדיוק נתרם והשקילה השנייה נועדה לדעת מה בדיוק הופקד אצל הכוהנים והלוויים. אפשרות נוספת להסביר זאת היא שבתחילה שקלו את הכול במשקל כולל, ועתה עברו לשקול כל פריט בנפרד.

52. מצודות.

53. מצודות.

54. מצודות. דעת סופרים: בתוך כל מזרק כזה היו אלף מטבעות זהב.

ולויים, וכמו שמוכח מפירושו לפסוק ל'), וכך יוצא שהוא מינה בסך הכול עשרים וארבעה כוהנים ולויים. הכוהנים היו משגיחים על הלויים שישמרו. שרי הכוהנים לא נקראו שרים בגלל שהם היו ממונים על אנשים, אלא בגלל שהם היו שרי התורה והקדושה של ישראל. כמו כן כתב שמינו דווקא שנים עשר כוהנים כנגד שנים עשר שבטי ישראל, על אף שכל הממונים היו משבט אחד. דעת מקרא: עזרא מינה מספר זה של כוהנים ושל לויים, שנים עשר מכל קבוצה, כדי לפייס את הלויים.

48. מצודות.

49. מצודות.

50. מצודות. דעת סופרים: רק מי שמצאו אותו תרם, אך היו יהודים רבים שהיו מפורזים

עשויים מנחושת צהובה. צבע הנחושת היה דומה לצבע זהב,⁵⁵ טוֹבָה הנחושת שהכלים היו עשויים ממנה הייתה טובה ומשובחת,⁵⁶ שְׁנַיִם היו שני כלים שהיו עשויים מנחושת, חֲמוּדַת בְּזָהָב כלי הנחושת היו חשובים כמו כלים העשויים מזהב, למרות שהם היו עשויים ממתכת זולה יותר⁵⁷: (כח) וְאִמְרָה אֱלֹהִים אֲנִי (עזרא) אמרתי לשרי הכוהנים:⁵⁸ אַתֶּם קִדְשׁ לַיהוָה וְהַכֹּהֲנִים קִדְשׁ אַתֶּם, שרי הכוהנים, קדושים, וגם הכלים קדושים, ולכן ראוי לתת את כלי הקודש לאנשים קדושים,⁵⁹ וְהַכֹּהֲנִים וְהַזֹּהָב נְדָבָה לַיהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם וגם הכסף והזהב

מקורות והערות

סובר הרמב"ן שכל כלי השרת מתחללים על ידי הגויים. בשו"ת דברי חיים הוכיח מכאן כדעת בעל המאור, שהרי כתוב שהכלים היו קדושים, ורק על הכסף והזהב נאמר שהם נדבה לה'. ממה שנאמר שהכלים קדושים, משמע שקדושתם לא פקעה, למרות שהם חוללו על ידי הגויים. אולם ניתן ליישב זאת על פי המקדש דוד, שכלי שרת צריכים משיחה בשמן המשחה רק כדי שהם יתקדשו בקדושת הגוף, אבל לעניין שאר הדינים, מספיק לקדשם בפה. לכן ייתכן לומר שבאמת נבוכדנצר חילל את הכלים, אלא שעזרא חזר וקידש אותם בפה. מו"ר הגר"א שפירא זצ"ל בספרו מנחת אברהם (ח"ג סי' י"ח), מסביר שהדין של פריצים המפקיעים קדושה נאמר רק בקדושת דמים, והחילול נעשה בכך שהם מפקיעים את הבעלות של ההקדש מהכלים, אבל הם אינם מפקיעים את עצם הקדושה. מו"ר הוכיח זאת משו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מ"ג), שם מבואר שדין "ובאו בה פריצים" נאמר רק בדבר שיש לו פדיון. דעת סופרים: פנייתו של עזרא הייתה לכל העם שעלה אתו, שכולם קדושים. חלק מהם היו קדושים משום שהיו אנשים חשובים, והפסולים שעלו אתו גם כן היו קדושים, משום שהם עלו לשם מטרה נעלה.

55. מצודות. דעת סופרים: בירושלמי מבואר שאחד הכלים הללו שימש להוצאת קולות בשעת הכנת הקטורת, והוא נקרא "צלצל". כלי נוסף היה המכתשת, והיא שימשה לכתישת הקטורת. כל כלי כזה היה מורכב משני חלקים.

56. רש"י. ראב"ע: הקשה מדוע תיאור אחד של הכלי הוא בלשון זכר (מוצהב) ואילו התיאור השני בלשון נקבה (טובה), והסביר שכך דרך הכתוב כפי שהפסוק (מלכים א יט,יא) מתאר רוח כגדולה (לשון נקבה) וחזק (לשון זכר). מלבי"ם: הכלי הוא זכר והנחושת נקבה. דעת סופרים: הנחושת הייתה מעובדת בצורה טובה, כך שהיא נראתה כזהב.

57. מצודות. הדעת מקרא כתב שני פירושים: א. "חמודות" הוא תיאור הכותנות שהכוהנים לבשו. ב. "חמודות" הוא תואר נוסף לכלים.

58. רש"י.

59. מצודות. רינת יצחק: ישנה מחלוקת בין בעל המאור לרמב"ן בדין "ובאו בה פריצים וחללוה". לדעת בעל המאור, מדובר דווקא על אבני המזבח המתחללים על ידי הגויים, ולא על כלי שרת הקדושים בקדושת הגוף. לעומתו

שנתרם לשם ה' אלוהי אבותיכם נחשב לקודש⁶⁰: (כט) שְׁקֹדוּ תהיו זריזים לעשות את כל הדרוש עם כלי המקדש,⁶¹ וְשִׁמְרוּ ותשמרו עליהם (על כלי המקדש),⁶² עַד תִּשְׁקְלוּ לְפָנַי שְׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְשְׂרֵי הָאֲבוֹת לְיִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם (תעסקו בכל צורכי הכלים ותשמרו עליהם) עַד שתשקלו את הכלים ותעבירו אותם אל הכוהנים, הלוויים ושרי האבות העומדים בראש העם בירושלים. לפני ששרי הכוהנים העבירו את הכלים לכוהנים ולשרי האבות שבירושלים, היה מוטל עליהם לשקול שוב את הכלים על מנת לוודא שהם במשקל המתאים, כפי ששקלם עזרא לפני היציאה לארץ ישראל,⁶³ הַלְשִׁבוֹת בַּיַּת ה' הכוהנים, הלוויים ושרי האבות, ייקחו מכם את הכלים וייתנו אותם בלשכות של בית המקדש⁶⁴: (ל) וְקִבְלוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֵּלִים הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים עֲתִידִים לְקַבֵּל אֶת הַכֶּסֶף, הַזָּהָב וְהַכֵּלִים, לאחר שישקלו אותם בשעת מסירתם,⁶⁵ לְהֵבִיא לְיִרוּשָׁלַם לְבַיַּת אֱלֹהֵינוּ (הכוהנים והלוויים עתידים לקבל את הכלים לאחר שקילתם) ולהביא אותם לבית אלוהינו, לבית המקדש⁶⁶: (לא) וְנִסְעָה מִנְהַר אֱהֹא בְּשָׁנִים עֶשְׂרֹ

מקורות והערות

60. מצודות. א. שרי הכוהנים. ב. שרי הלוויים.
 61. מצודות, ופירש ששקידה היא עניין של מהירות.
 62. מצודות.
 63. מצודות. דעת סופרים: כאן הכוונה לשרים שהיו ממונים על הכוהנים. ייתכן שהכוונה לכוהן הגדול ולסגניו, ואפשר שהכוונה היא לראשי המשמרות. לכאורה קשה לומר שהכוונה היא לכוהן הגדול, שהרי הכוהן הגדול שימש בתקופה זו במקדש בירושלים, והוא לא עלה עם עזרא. כמו כן הסביר ש"שרי האבות" הוא מונח חדש שלא נזכר לפני כן במקרא. מונח חדש זה מציין את הסדר הפנימי החדש שהונהג בידי עזרא. דעת מקרא: מפסוק זה אנו למדים שבבית המקדש היו שלושה סוגים של
- אפטרופסים: א. שרי הכוהנים. ב. שרי הלוויים.
 ג. שרי האבות לישראל - ראשי האבות. כמו כן כתב שהשורש ש.ק.ל שבפסוק זה איננו במשמעות של משקל, אלא במשמעות של מסירה.
 64. מצודות. ראב"ע: צלע הפסוק עוסק בשרי הלשכות שבירושלים. הכתוב אומר שהאנשים שהוזכרו בפסוק היו שרים שהיו ממונים על הלשכות בירושלים.
 65. ראב"ע. דעת סופרים: הכוונה היא שהכוהנים והלוויים הסכימו לקבל על עצמם את התפקיד למרות שהשמירה על הכלים אינה חלק מתפקידם. כמו כן כתב שקבלה זו נעשתה באמירה בפה.
 66. ראב"ע.

לְחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְלֶכֶת יְרוּשָׁלַם אֲנַחְנוּ, כֹּל הָאֲנָשִׁים שֶׁהִתְאַסְפוּ, יֵצְאוּ מִהֵנָּה הַמּוֹבִיל לֵאמֹר לִירוּשָׁלַם, בְּיוֹם י"ב בְּנִיסָן.⁶⁷ כִּפִּי שְׂרַאֲינוּ לְעֵיל ז, ט, הַעַם הַתְּחִיל לְהִתְאַסֵּף לְעֵלוֹת לִירוּשָׁלַם בֵּא' בְּנִיסָן, וּבְמִשְׁךְ שְׁנַיִם עֶשֶׂר הַיָּמִים שֶׁעָבְרוּ מֵאִז נִאֲסַפּוּ כֹּלָם לְמִקּוֹם אֶחָד, לְנַהֵר הַמּוֹבִיל לֵאמֹר. בְּשְׁנַיִם עֶשֶׂר הַיָּמִים הַלָּלוּ, עֲזָרָא גַיִס לְוִיִּים שֶׁהָיוּ יְכוּלִים לְנַגֵּן, וַיֵּד אֶלְהִינוּ הִיָּתָה עָלֵינוּ וְה' סִייע לָנוּ,⁶⁸ וַיִּצְלָנוּ מִכַּף אֹיִב וְאֹרֵב עַל הַדֶּרֶךְ וְה' הִצִּיל אֹתָנוּ מִיַּד כָּל הָאוֹיְבִים שֶׁהָיוּ בְּדֶרֶךְ וּמִיַּד כָּל הָאֲנָשִׁים שֶׁהִסְתַּתְּרוּ בְּמֵאֲרָבִים עַל מִנַּת לְתַקּוֹף אֹתָנוּ⁶⁹: (לב) וַנִּבְּרָא יְרוּשָׁלַם הַגַּעֲנוּ לִירוּשָׁלַם בְּחֹדֶשׁ אֶב, כֹּאֲרַבְעָה חֳדָשִׁים לְאַחַר שִׁיִּצְאָנוּ מִבְּבֶל,⁷⁰ וַנִּשָּׁב שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה לְאַחַר שֶׁהַגַּעֲנוּ לִירוּשָׁלַם, שֶׁהָיוּ בְּעִיר שְׁלוּשָׁה יָמִים, לְפָנֵי שֶׁמִּסְרָנוּ אֶת הַכֹּלִים לְכוֹהֲנִים וְלְלוִוִיִּים שֶׁהָיוּ בִירוּשָׁלַם: (לג) וַבַּיּוֹם הַרְבִּיעִי נִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֹּלִים בְּבֵית אֶלְהִינוּ בְּיוֹם הַרְבִּיעִי מֵאִז שֶׁהַגַּעֲנוּ לִירוּשָׁלַם, שֶׁקִּלְנוּ אֶת הַכֶּסֶף, אֶת הַזָּהָב וְאֶת הַכֹּלִים, וְלְאַחַר מִכֵּן מִסְרָנוּ אֹתָם עַל מִנַּת לְהַכְנִיסָם לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ,⁷¹ עַל יַד מְרֻמֹּת בֶּן אֹרִיָה הַכֹּהֵן הַכֹּלִים הֻכְנָסוּ לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ עַל יַדֵּי מְרֻמֹּת בֶּן אֹרִיָה הַכֹּהֵן, וְעַמּוֹ אֶלְעָזָר בֶּן פִּינְחָס אֶלְעָזָר בֶּן פְּנַחֵס סִייע לְמְרֻמֹּת לְהַכְנִיס אֶת הַכֹּלִים לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ, וְעַמְהֵם יוֹזָבֵד בֶּן יִשׁוּעַ וְנוּעַדְיָה בֶּן בְּנַיִי הַלְוִיִּים יוֹזְבֵד בֶּן יִשׁוּעַ וְנוּעַדְיָה בֶּן בְּנַיִי, שֶׁהָיוּ שְׁנַיִם

מקורות והערות

והשבים, והפעם, בגלל שה' סייע להם, לא תקפו אותם.

70. עיין לעיל ז, ח. דעת סופרים: לא נאמר כיצד קיבלו שבי הגולה שכבר היו בירושלים את העולים עם עזרא, משום שאין מכך לימוד לדורות. כמו כן כתב שייתכן שלא כל הקהל שעלה עם עזרא עלה לירושלים, אלא חלק ממנו התפזר בערים האחרות.

71. מצודות. דעת סופרים: פרט זה נכתב על מנת ללמדנו עצה לדורות. אדם שהגיע מדרך

67. מצודות. דעת סופרים: אמנם לעיל בפסוק ט"ו הכוונה היא שעזרא נסע מהנהר המוביל אל אהוא, אך בפסוק זה הכוונה היא לנהר עצמו שנקרא "אהוא". דעת מקרא: עזרא התכוון בדבר זה לדמות את יציאתו בבל ליציאת מצרים, ולכן הוא רצה לעבור את נהר פרת בי"ד בניסן.
68. רש"י.

69. רש"י. דעת סופרים: מפסוק זה משמע שהיו ניסיונות לפגוע בעזרא ובעולים, או שבדרך כלל היו בדרך זו אויבים שהיו תוקפים את העוברים

לויים, שייעו למרמות ולא לעזר להכניס את הכלים לבית המקדש⁷²: (לד) **בְּמִסְפָּר** **בְּמִשְׁקַל כָּל־הַכֵּלִים נִמְסְרוּ לַמְּרֹמֹת וּלְחֻבְרָיו לְאַחַר שִׁסְפְּרוּ אוֹתָם וְלֵאחַר** **שִׁשְׁקְלוּ אוֹתָם,**⁷³ **וַיִּכְתֹּב כָּל־הַמִּשְׁקָל בְּעֵת הַהִיא הַמִּשְׁקָל שֶׁל הַכֵּלִים שֶׁהוֹכֵנְסוּ** **לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ נִכְתָּב,** על מנת שגם בדורות הבאים ידעו את משקל הכלים⁷⁴: (לה) **הַבָּאִים מִהַשְּׁבִי בְּנֵי הַגּוֹלָה שֶׁחֲזְרוּ מִהַגְּלוּת, בְּנֵי הַגּוֹלָה שֶׁעָלוּ** **עִם עֲזָרָא לִירוּשָׁלַיִם,**⁷⁵ **הִקְרִיבוּ עֹלֹת לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** (בני הגולה שעלו עם עזרא לירושלים) **הִקְרִיבו קֶרְבָּנוֹת עוֹלָה לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** (אמנם לא כל הקרבנות קרבו לשם קרבן עולה, אך בשר כל הקרבנות לא נאכל, כדין קרבן עולה, כפי שיתבאר בהמשך),⁷⁶ (1) **פָּרִים שְׁנַיִם עֶשְׂרֵי עֹלָה כָּל־יִשְׂרָאֵל** (שבי הגולה שעלו עם עזרא לירושלים) **הִקְרִיבו שְׁנַיִם עֶשְׂרֵי פָּרִים,** פר אחד כנגד כל שבט מישראל, (2) **אֵילִים תְּשַׁעִים וְשִׁשָּׁה** (וכן הקריבו שבי הגולה) **תְּשַׁעִים וְשִׁשָּׁה אֵילִים,** (3) **כִּבְשִׂים שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה** (וכן הקריבו שבי הגולה) **שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה כִּבְשִׂים,** (4) **צִפְיָרִי חֲטָאֹת שְׁנַיִם עֶשְׂרֵי** (וכן הקריבו שבי הגולה) **שְׁנַיִם עֶשְׂרֵי שְׁעִירֵי חֲטָאֹת,**⁷⁷ **הַכֹּל עוֹלָה לַה' הַבְּהֵמוֹת הוֹקְרָבוּ כִּלְיַל לַה'. גַּם קֶרְבָּנוֹת הַחֲטָאֹת הוֹקְרָבוּ כִּלְיַל לַה', שֶׁכֵּן לַמְּרוֹת שֶׁבִשְׂרַחֲטָאֹת נֹאכַל לְכוֹהֲנִים, הֵייתָה כֹּאֵן הוֹרָאתָ שְׁעָה שֶׁכֹּל הַבֶּשֶׂר יַעֲלֶה לְמִזְבֵּחַ**⁷⁸: (לו) **וַיִּתְּנוּ אֶת־דְּתֵי הַמִּקְלָה לְאַחַשְׁדָּרְפָּנִי הַמִּקְלָה וּפְחָוֹת**

מקורות והערות

שהתנאים בבבל היו טובים. מסיבה זו הם נקראים "בני הגולה".

76. דעת סופרים: הקרבת הקרבנות עצמה הייתה בהוראת נביא, אך ההימנעות מאכילת הבשר נבעה מהרגשתם של שבי הגולה שהם אינם מוכנים לאכילת בשר קדשים. כמו כן כתב שמסתבר שלא הקריבו את כל הקרבנות ביום אחד, אלא הקריבו אותם במשך תקופה מסוימת.

77. מצודות.

78. רש"י. רלב"ג: הפסוק אומר שהכול קרב כליל לַה', חוץ מהחטאות. כמו כן הסביר שהפרים והשעירים נועדו לכפר על עבודה זרה בתור קרבן הדומה לקרבן המובא על ידי ציבור

ארוכה, טוב שימתין שלווה ימים לפני שיעשה פעולה משמעותית, על מנת שהעיפות לא תגרום לו לעשות טעויות.

72. דעת סופרים: התרומות נמסרו לקבוצה שמנתה שני כוהנים ושני לויים. דבר זה נכתב כדי ללמדנו לדורות שראוי שיהיו בבית המקדש ארבעה גזברים: שני כוהנים ושני לויים, או כדי ללמדנו שתפקידים אלו עברו בירושה לצאצאיהם.

73. מצודות.

74. מצודות.

75. מצודות. דעת סופרים: שבי הגולה ראו עצמם כאנשים הנמצאים בגולה, למרות

עִבְרֵי הַנְּהָר בני ישראל ששבו מהגולה העבירו את האיגרות של המלך ארתחשסתא לשליטים ששלטו בארץ ישראל, האחשדרפנים והמושלים בעבר המערבי של נהר פרת שנקראו פחות.⁷⁹ כל אחד מהאחשדרפנים היה ממונה על מספר פחות,⁸⁰ וְנִשְׂאוּ אֶת הָעַם וְאֵת בֵּית הָאֱלֹהִים האחשדרפנים והפחות היו מרוממים את שבי הגולה ואת בית המקדש, האחשדרפנים והפחות כיבדו מאוד את שבי הגולה ואת בית המקדש⁸¹:

פרק ט

(א) וְכִבְּלוֹת אֱלֹהֵי לְאַחַר שִׁמְסְרֵנוּ אֶת כְּלֵי הַמִּקְדָּשׁ לְמַרְמוֹת וְחִבְרִיו, וְלֵאחֶר שִׁמְסְרֵנוּ אֶת הָאִיגְרֹת שֶׁל אֲרִתְחַשְׁתָּא לְאַחְשֶׁדְרָפִּינִים וּלְפָחוֹת,¹

מקורות והערות

כאילו הוא היה חטא בשוגג, היא מעין חנינה שהמלכים נותנים ביום שמחתם, להקל בעונשם של העבריינים. רינת יצחק: משמע מפשט הפסוק שהקרבנות שקרבו היו קרבנות עולה. רבנו חננאל בפירושו להוריות ו,א כתב שחלק מהקרבנות קרבו לשם קרבן חטאת (כפי שנאמר בפסוק). אלא שלא מצאנו איל וכבש קרבים כקרבנות חטאת (קרבן חטאת חייב להיות כשבה שעירה ובקרבנות מסוימים גם פר). אלא שצריך לומר שהקרבנות האלה היו קרבנות עולה.

79. מצודות.

80. דעת סופרים. כמו כן כתב שמסירת הפקודה מאת המלך נועדה מצד אחד להראות נאמנות למלך (כדי שהממונים מטעמו לא יפריעו לעזרא), אך מצד שני היא מראה את שעבודם של בני ישראל לאומות האחרות בתחילת ימי הבית השני.

81. מצודות.

1. מצודות. רש"י כותב שהיה זה רק לאחר סיפור דברי המלך לאחשדרפנים ולפחות.

שעבד עבודה זרה בשוגג. אף על פי כן, הפרים לא קרבו כקרבנות חטאת, משום שלא היה חטא ממשי של עבודה זרה שהיה צריך להיטהר ממנו, אלא בני ישראל רצו לעורר על הדבר.

אבן עזרא: שנים עשר הפרים והשעירים הם כנגד אבות האומה, כאשר הכוונה לשנים עשר השבטים, לעומת זאת למספרים שבעים ושבעה ותשעים ושישה - אין משמעות מיוחדת. הנצי"ב (בפירושו העמק דבר לבמדבר טו,כה): הייתה כאן הוראת שעה להקריב קרבנות חטאת, שכן קרבנות חטאת באים רק במקרה של חטא שנעשה בשוגג, והם הקריבו חטאת על חטאים שנעשו במזיד. אולם אין הכוונה שנביא אמר להם להקריב קרבנות, אלא שאחר שהביאו כבר את הקרבנות הללו, למרות שהם לא היו אמורים להביא אותם, הם למדו מן הפסוקים שהחטא נסלח להם. לכן התורה בספר במדבר (טו,כה) אומרת: "והם הביאו", על מנת לומר שאם כבר הביאו - החטא נסלח להם.

בספר אם הבנים שמחה (פרק א') כתב שההוראה להקריב קרבנות על חטא במזיד

נָגְשׁוּ אֵלַי הַשָּׂרִים (לאחר שמסרנו את הכלים והאיגרת) נִגְשׁוּ אֵלַי שְׂרֵי יִשְׂרָאֵל,² לֵאמֹר כֹּךְ אָמְרוּ לִי שְׂרֵי יִשְׂרָאֵל:³ לֹא נִבְדְּלוּ הָעַם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאָרְצוֹת (שרי ישראל אמרו לי:) בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים לֹא פָרְשׁוּ מֵהַגּוֹיִים שִׁישְׁבוּ בָאָרֶץ (כפי שיוסבר בהמשך),⁴ פָּתַעְבַּתִּיהֶם לִפְנֵעֵנִי הַחִתִּי הַפְּרִזִּי הַיְבוּסִי הָעַמִּי הַמּוֹאָבִי הַמְצָרִי וְהָאֱמֹרִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲדִיין עוֹשִׂים כַּמַּעֲשִׂים הַמִּתְעַבִּים וְהַמְאֹסִים שֶׁל הַכְּנַעֲנִי, הַחִתִּי, הַפְּרִזִּי, הַיְבוּסִי, הָעַמּוֹנִי, הַמּוֹאָבִי, הַמְצָרִי וְהָאֱמֹרִי:⁵ (ב) כִּי נִשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם (בני ישראל עושים כמעשים המאוסים

מקורות והערות

שהיו מעטים ממנו שנשאו נשים נוכריות, כי לו היו כולם לומדים תורה ומפיצים אור גדול, היו חבריהם נמנעים מנשיאת הנשים הנוכריות.

5. מצודות. דעת סופרים: למרות שסנחריב בלבל את האומות, היה ידוע שהגויים שישבו בארץ היו שרידים של העמים שהוזכרו בפסוק. לא הוזכרו נישואים עם העמים שהובאו על ידי מלך אשור לארץ, משום שבני ישראל שנאו את אותם עמים, וממילא לא נשאו את נשיהם.

אמת ליעקב: רשימת שמות העמים קשה. א. מדוע האמורי המובא בכל מקום בתורה בצמוד לשבעת עמי כנען, נכתב כאן לאחר העמוני, המואבי והמצרי? ב. מדוע הוקדם העם העמוני לעם המואבי? הרי חטאם של המואבים היה גדול יותר, שהרי הם שכרו את בלעם כדי לקלל את ישראל, ואילו חטאם של העמונים היה רק בזה שהם לא נתנו לבני ישראל לחם ומים (עיין בביאורנו לספר דברים פרק ב', שם הרחבנו בעניין). בתשובה לשאלתו הראשונה הסביר תחילה שנראה להגיה "אדומי" או "ארמי" במקום אמורי, וכנראה צריך לומר שהכוונה היא לאדומי, שאיסורו לבוא בקהל נאמר בתורה יחד עם המצרי (דברים כג, ח-ט). ועל אף שבתורה האדומי נזכר לפני המצרי, הרי שבש"ס האדומי מובא לאחר המצרי, משום שהדברים נאמרו באופן של "לא זו אף זו". כאשר עוסקים בתיעוב

מלבי"ם: המסופר בפרק זה אירע ארבעה חודשים לאחר בואו של עזרא לירושלים. דעת מקרא: הכוונה היא לאחר מינוי השופטים והוראת התורה.

2. רש"י.

3. רש"י. בביאור משמעות המילה "לאמר", עיין במאמרנו באוצר מפרשי התנ"ך לספר שמות, במאמר "וידבר ה' אל משה לאמר".

4. מצודות. ראב"ע: הביטוי "העם ישראל" חסר את הנסמך, והכוונה היא כאילו נכתב "העם, עם ישראל". מלבי"ם: הכוונה היא שבני ישראל אינם שונים מהגויים, בכך שהם עושים כמעשיהם המתועבים ובכך שהם נושאים נשים נוכריות. דעת סופרים: נושאי הנשים הנוכריות היו מיעוט קטן (בסך הכול כמאה אנשים), והם כנראה התרחקו מירושלים. על כן, עד שעלה עזרא, לא היה ניכר שהיו אנשים שנשאו נשים נוכריות. כמו כן, השלטון שקדם לעזרא דגל בדרך של מתינות כדי לקדם את העם מבחינה רוחנית (כפי שנאמר בפרקי אבות (פ"א מ"א), שאנשי כנסת הגדולה אמרו: "הווי מתונים בדין"), ועל כן לא ראו לנכון לנקוט בצעד תקיף להפסקת התופעה, אלא במיגור התופעה על ידי ריבוי אור ולימוד תורה. ומה שהשרים אמרו שהעם כולו לא נבדל מנשיאת נשים נוכריות, זה משום שהם חשבו שהעם כולו אשם בכך

של הגויים) בגלל שהם ובניהם התחתנו עם נשות הגויים, ⁶ והתערבו זרע הקדש

מקורות והערות

לכאורה קשה על דבריו: א. חז"ל אומרים שהגרגשי פנה והלך לו ולא נלחם עם ישראל כשנכנסו לארץ בימי יהושע, ואם כן מדוע הזכיר הרב קמינצקי גם את הגרגשי. ב. קשה לומר שהאמורי הוא שם הכולל פסולי חיתון מדין תורה (החיוי) ופסולי חיתון מכוח גזירתו של דוד המלך (הנתינים). אם האמורי כולל גם את החיוי וגם את הנתינים, יוצא שהפסוק מערבב שני סוגים של איסורים. ג. קשה לומר שעבירה על גזירתו של דוד המלך ועבירה על איסור תורה זכו להתייחסות זהה. לכן לכאורה אפשר ליישב לפי דבריו שהאמורי הם החיויים שהיו תחת שלטונו של סיחון, ושהנתינים אינם קשורים לעניין. לגבי שאלתו השנייה על הקדמת העמוני למואבי ענה שבפסוק זה רמוז ההיתר להתחתן עם הנשים העמוניות. האיסור להתחתן עם עמוני חל רק על הזכרים, משום שרק הגברים דרכם לקדם בלחם ומים, וממילא הנשים מותרות. הפסוק מלמד אותנו שלא רק שהנשים העמוניות מותרות משום שסיבת האיסור איננה נוגעת להן, אלא שגם אצל המואבים, שאין סיבה לחלק בין הנשים לגברים בסיבת האיסור (שהם שכרו את בלעם לקלל את ישראל) - גם אצלם הנשים מותרות, וגם כאן הדברים כתובים בלשון "לא זו אף זו".

6. מצודות. דעת סופרים: הבנות לא נישאו לזכרים מיושבי הארץ. גם אלו שהתחתנו עם נשים נוכריות היו סבורים שהאישה תלך אחר בעלה ותיבלע בתוך עם ישראל, והם גיירו את הנשים בגירות מסוימת (ולכן גם אנשים מכובדים נכשלו באיסור זה), אך כולם הסכימו שאסור לנשים להתחתן עם בני הארץ, אם בגלל בורותם של יושבי הארץ ואם כדי שלא ייבלעו בעמי הארץ.

המצרי והאדומי, הקדימה התורה את האדומי ואמרה שלא רק שאסור לתעב את האדומי שהוא אחיך, אלא אסור לתעב גם את המצרי שאינו אחיך. אבל בש"ס, ששם העמים מוזכרים לעניין איסור חיתון, המצרי הוקדם, משום שלא רק המצרי אסור בחיתון, אלא אפילו האדומי שהוא אחיך אסור בחיתון. אלא שהרב קמינצקי דוחה הסבר זה, משום שהוא סותר את נוסח מסורת המקרא, שלפיה העם המוזכר בפסוק הוא "האמורי".

אולם לכאורה אפשר ליישב הסבר זה. בספר בראשית מח, כב נאמר שיעקב אבינו אמר ליוסף "אשר לקחתי מיד האמורי", ורש"י שם כותב: "מיד עשו שעשה מעשה אמורי", הרי שאפשר לפרש שלשון "אמורי" במקרא מתייחס לאדומים, שהם בני עשו.

לאחר שהרב קמינצקי דחה את הסברו הראשון, הוא הסביר שהאמורי הם הנתינים שדוד גזר עליהם והם התחתנו עם ישראל, שמצד אחד לא היה ניתן למנות אותם יחד עם שאר האומות, שהרי הם כישראלים ממש, אך מצד שני דוד אסר להתחתן אתם. הנתינים אמנם היו מהעם החיוי, אך הם נקראו אמורי משום שסיחון מלך האמורי מלך עליהם בתחילה, ורק לאחר שבני ישראל כבשו את ארצו של סיחון, יצאו הגבעונים מרשותו. מסיבה זו לא הוזכרו כאן החיוי והגרגשי, שכן הם כלולים ב"אמורי" משום שסיחון מלך עליהם. הכתוב הזכיר את העמים לפי מספר האנשים שנשארו מהם, והיו מעט מאוד נתינים וחיויים שנשארו, ומשום כך הם נמנו אחרונים. לא היו נישואי תערובת עם האדומים משום שהם שנאו את ישראל ולא הסכימו להתחתן אתם.

בְּעַמֵּי הָאָרְצוֹת וּזְרַע הַקּוֹדֶשׁ, כְּלוֹמֵר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הִתְעַרְבוּ עִם הַגּוֹיִים שִׁישְׁבוּ בְּאֶרֶץ, ⁷ וַיֵּד הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים הֵיטָה בְּמַעַל הַזֶּה רְאִישׁוֹנָה דוּקָא הָאֲנָשִׁים הַחֲשׁוּבִים, בְּעַלֵּי הַתְּפִקִּידִים הַחֲשׁוּבִים, הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים הָיוּ הָרִאשׁוֹנִים שֶׁהִתְחַתְּנוּ עִם הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת, וְרַבִּים שָׂרָאוּ אֶת הָאֲנָשִׁים הַחֲשׁוּבִים מִתְּחַתְּנִים עִם נָשִׁים נוֹכְרִיּוֹת, לְמַדּוּ גַם הֵם לַעֲשׂוֹת כֵּן:⁸ (ג) וּבְשִׁמְעֵי אֶת הַדְּבָר הַזֶּה כֹּאשֶׁר אָנִי (עזרא) שִׁמְעֵתִי אֶת הַדְּבָר הַזֶּה (שְׁבִנֵי יִשְׂרָאֵל הִתְחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נוֹכְרִיּוֹת), הִגְבַּתִּי בְּאוֹפֶן הַבָּא מְרוּב צַעַר: ⁹ (1) קָרַעְתִּי אֶת בְּגָדֵי וַיִּמְעִילִי (כֹּאשֶׁר שִׁמְעֵתִי אֶת הַדְּבָר הַזֶּה) קָרַעְתִּי אֶת הַבְּגָד שְׁלִי וְאֶת הַמַּעֲלִל שְׁלִי, שֶׁהוּא בְּגַד שְׁלוֹבְשִׁים אוֹתוֹ מַעַל הַבְּגָד הַתְּחַתּוֹן,¹⁰ (2) וְאֶמְרָטָה מְשַׁעַר רִאשֵׁי וַיִּזְקַנִּי וְתַלְשָׁתִּי אֶת שַׁעְרוֹת הָרֹאשׁ וְהִזְקַן שְׁלִי,¹¹ (3) וְאִשְׁבָּה מְשׁוּמִם וַיִּשְׁבַּתִּי מִשׁוֹתֵק וְדוּמָם:¹² (ד) וְאֶלֵּי יֶאֱסָפוּ כָּל חֵרֵד בְּדַבְּרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כֹּל מִי שֶׁהָיָה חֵרֵד לְקִיּוֹם מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נֹאסֵף אֵלַי,¹³ עַל מַעַל הַגּוֹלָה (כֹּל מִי שֶׁחָרַד נֹאסֵף אֵלַי) כְּדֵי לַעֲקֹר אֶת הַמַּעַל הַזֶּה, כְּדֵי לַעֲקֹר אֶת חֲטָא נְשִׂיאת הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת.¹⁴ לְמַרְוֹת שֶׁהַחוּטָאִים כָּבַר הָיוּ בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, נִקְרָא הַחֲטָא "מַעַל הַגּוֹלָה" מִשׁוּם שִׁיּוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ הָיוּ מְזַכְרִים לַעֲצָמָם אֶת מֵה

מקורות והערות

7. מצודות. רלב"ג: בני ישראל התחתנו עם נשים הנוכריות שלא התגיררו. לו הן היו מתגיררות - לא היה איסור להתחתן אתן (חוץ מהמצריות והאדומיות, שאסור להתחתן אתן גם אם הן מתגיררות). כאמור, בפירוש דעת סופרים כתב שהן עברו גירות מסוימת, אלא שהגירות לא הייתה גמורה והן גם השפיעו על התנהגות בעליהן.
8. מצודות.
9. דעת סופרים: עזרא ידע שבגלל שעם ישראל היה משועבד תחת השלטון הפרסי, הוא לא היה יכול למגר את התופעה בכוח, אלא רק באמצעות שכנוע פנימי של העם. לו עזרא היה משתמש בכוח כדי להפריד בין שבי הגולה שנשא נשים נוכריות לבין נשותיהם, היה הדבר מעלה את זעמו של השלטון. הרב שלמה גורן
- זצ"ל בספרו תורת המדינה (עמוד 47) קובע שבית הדין של עזרא הסופר לא היה הסנהדרין. ממילא, כל כוחו של בית דינו של עזרא היה מכוח הסכמת העם. עיין באוצר המאמרים, מאמר ט', שם הרחבנו בעניין בית דינו של עזרא הסופר ואנשי כנסת הגדולה.
10. מצודות.
11. מצודות.
12. מצודות. רש"י: עלוב ושומם. רלב"ג: בהול ודואג על החטא. כמו כן כתב שבמילה משומם נכלל גם עניין התענית.
13. מצודות. דעת סופרים: האספה אל עזרא הייתה נעשתה ביוזמת הנאספים לצורך דבר רוחני - דבר מחודש שלא מצאנו כמותו לפני כן.
14. מצודות.

שעבר עליהם בגלות ואת עלייתם מהגולה, ¹⁵ וְאֲנִי יָשָׁב מִשׁוּמִם עַד לְמִנְחַת הָעֶרֶב ואני ישבתי משותק ודומם לאורך כל היום, עד שהגיע זמן הקרבת קרבן תמיד של בין הערביים¹⁶: (ה) וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב קָמְתִי מִתְּעֵנִיתִי וכאשר הגיע זמן הקרבת קרבן תמיד של בין הערביים, קמתי מהתענית בעודי חלש ומעונה,¹⁷ וּבְקָרְעִי בְגָדֵי וּמְעִילִי כאשר נעמדתי, הבגד והמעיל שלי היו קרועים, וכך עוררתי את לב העם לחזור בתשובה,¹⁸ וְאֶכְרַעָה עַל בְּרַפִּי ואני כרעתי על ברכי, משום שהתביישתי לעמוד בקומה זקופה לפני ה',¹⁹ וְאֶפְרָשָׁה כַּפֵּי אֵל ה' אֱלֹהֵי וּפִרְשֵׁתִי את כפות ידי כלפי ה' אלוהי, כדרכו של אדם המתפלל²⁰: (ו) וְאָמַרְתָּ ואמרת את הדברים הבאים:²¹ אֱלֹהֵי בְּשֵׁתִי וְנִכְלַמְתִּי לְהַרִים אֱלֹהֵי פָנֵי אֱלֹהֶיךָ ה' אלוהי! אני בוש ונכלם להרים את פני אליך,²² פִּי עֲזֹנְתִינוּ רְבוּ לְמַעַלְהָ רֵאשׁ (ה' אלוהי! אני בוש ונכלם להרים את פני אליך) כיון שהעוונות שלנו רבים

מקורות והערות

15. דעת סופרים. מצודות. דעת סופרים: פרישת הכנפיים נועדה להדגיש שלמתפלל אין שום כוח לעשות דבר בידיו ללא עזרה מאת ה'.
16. מצודות.
17. מצודות. רלב"ג: מכאן הוכחה שתענית לשעות נקראת תענית, שהרי עזרא אכל לפני שהסתיים היום, ובכל זאת הוא קרא לצום זה תענית. רינת יצחק: קשה על דברי הרלב"ג שכתב שעזרא אכל לקראת הערב, ומכאן שמתענים לשעות - הרי אם עזרא לא התענה בסוף היום, כיצד למדה הגמרא בתענית מעזרא שברבע האחרון של יום התענית מבקשים רחמים? הרי עזרא לא התענה ולא שייך להביא ממנו ראייה לעניין תענית! אלא מכאן הוכחה לדברי רש"י כאן שעזרא לא אכל כל אותו יום.
18. מצודות. דעת מקרא: עזרא קרע את בגדיו פעם נוספת כשהוא קם. דעת סופרים מסתפק אם הכוונה לקרע הקודם (כפירוש מצודות) או לקרע חדש.
19. דעת סופרים.
20. מצודות. מלבי"ם: בושה היא מצד עצמו וכלימה היא על ידי אחרים. דעת סופרים: הבושה היא הרגשה שחשים כאשר מבקשים דבר שלא ראויים לו. עזרא ביקש למנוע את הסכנה החדשה הצפויה לעם ישראל, אך הוא איננו מרגיש ראוי לבקש את בקשתו. הבושה היא גם אכזבה. עזרא התאכזב מכך ששבי הגולה התחתנו עם נשים נוכריות. כלימה היא הרגשה שאדם מרגיש כאשר בקשתו איננה נענית. עזרא הרגיש שבקשתו כבר נדחתה, ואף על פי כן הוא המשיך לבקש את בקשתו.

עד שלא ניתן לספור אותם,²³ וְאִשְׁמֹתֵנוּ גְדֻלָּה עַד לְשָׁמַיִם והאשמה שלנו כל כך גדולה כאילו היא הגיעה עד לשמים²⁴: (ז) מִיָּמַי אֲבֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּאִשְׁמָה גְדֻלָּה עַד הַיּוֹם הַזֶּה מימי אבותינו ועד היום הזה אנחנו חטאנו בחטאים חמורים, וּבְעֹנְוֹתֵינוּ נָתַנוּ אֲנַחְנוּ מִלְכֵינוּ כַּהֲנִינוּ בְּיַד מַלְכֵי הָאָרְצוֹת ובגלל החטאים שלנו, נמסרנו אנחנו יחד עם המלכים והכהנים שלנו ביד המלכים השולטים על הארצות השונות,²⁵ בַּחֶרֶב בְּשָׁבִי וּבַבְּזָה וּבַבְּשֵׁת פָּנִים (נמסרנו ביד המלכים) והם הורגים אותנו בחרב, לוקחים אותנו בשבי, קונים אותנו לעבדים ומשפילים אותנו,²⁶ בְּהַיּוֹם הַזֶּה כמו שאנחנו רואים ביום הזה, שעשרת השבטים נשארו עדיין בגלות, וגם חלק גדול מאנשי שבט יהודה ובנימין נשארו שם²⁷: (ח) וְעַתָּה כִּמְעַט רָגַע הָיְתָה תַּחֲנָנָה מֵאֵת ה' אֱלֹהֵינוּ ולעת עתה, לפרק זמן קצר, הייתה לנו חנינה מאת ה' אלוהינו. עזרא אמר שלעת עתה ה' גאל אותם, אך הגאולה לא הייתה שלמה ורוב בני ישראל נשארו בגלות,²⁸ לְהַשְׁאִיר לָנוּ

מקורות והערות

27. מצודות. עיין אוצר המאמרים, מאמר ב', שם הרחבנו בנושא עליית עשרת השבטים בימי עזרא.

28. מצודות. לפי פירושו הגאולה הייתה גאולה פורתא, גאולה שלא הייתה שלימה, וכדימיו לכך אמר עזרא שהגאולה היא רק לתקופה קצרה. אלא שעזרא לא התכוון לומר שהגאולה הייתה קצרה, אלא הוא השתמש בתיאור זמן כמשל, כדי לומר שהגאולה אינה שלימה. רלב"ג: ביחס לחטאים החמורים, הגלות בבבל הייתה קצרה מאוד. דעת סופרים: יש במילים אלו דו משמעות: א. מעת שניתן האישור לבנות את בית המקדש ועד שעזרא עלה, עבר זמן לא רב. ב. אין לדעת כמה זמן יימשך מצב זה, שמלכות פרס מתירה לבני ישראל לבנות את בית המקדש ולחיות על פי ציווי התורה. בהסבר התחינה כתב שייתכן לפרש מילה זו מלשון חנינה (כפי שפירשנו בפנים), אך ייתכן לומר שהיו אנשים שפנו אל ה' בתחינה ובבקשה שיאפשר

23. רלב"ג בפירושו השני, ולפי פירוש זה "ראש" הוא מלשון "נשיאת ראש", מספר. ובפירושו הראשון כתב שהכוונה היא שהחטאים היו כלפי מי שעומד בראש, ה' האלוהים העומד בראש העליונים. מצודות: החטאים הגיעו עד למעלה משום שהם רבים. מלבי"ם: העוון הוא עיוות השכל שהוא בראש, והחטאים עלו למעלה עד שהם יצאו מהראש. לגבי העוונות שייך לשון של בושה משום שרק האדם עצמו רואה את החטא שבעיוות השכל. האשמה היא העונש הבא בעקבות העוון, ואת העונש רואים אחרים, ולכן שייך לומר על כך כלימה. דעת סופרים: כתוב "רבו" ולא "רבים", כדי לציין שתהליך החטא עדיין נמשך ומחמיר.

24. דעת סופרים בפירושו הראשון. בפירושו השני כתב שהכוונה היא שגם בשמים לא ניתן למצוא זכות להתנהגותם של בני ישראל.

25. רש"י.

26. דעת מקרא.

פְּלִיטָה ה' השאיר חלק מעם ישראל שניצלו מהגלות, ²⁹ וְלָתֵת לָנוּ יָתֵד בְּמָקוֹם קָדְשׁוֹ וְה' גם נתן לנו קביעות במקום קדשו, בירושלים, כמו שהיתד קבועה באדמה. עזרא מדמה את הקביעות של שבי הגולה בירושלים לתקיעת יתד באדמה, כי היתד התקועה באדמה נשארת באדמה קבועה בחזקה, ³⁰ לְהָאִיר עֵינֵינוּ אֲלֵהֵינוּ אֱלוֹהֵינוּ האיר את עינינו שהיו חשוכות מצרות הגלות, ³¹ וְלָתֵתֵנוּ מַחֲיָה מְעֵט בְּעַבְדָּתֵנוּ וְה' נתן לנו מעט חיות במצבנו הקשה, שאנו עבדים. עזרא אמר שלמרות שהעם עלה לארץ ישראל, הוא עדיין משועבד למלך פרס, ולכן הגאולה מהגלות היא חלקית, אך גם על כך יש להודות לה' ³²: (ט) כִּי עַבְדִּים אֲנַחְנוּ שהרי אנחנו עבדים של מלך פרס, ³³ וּבְעַבְדָּתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ אבל גם בתקופת היותנו עבדים, ה' לא עזב אותנו לגמרי, ³⁴ וַיֵּט עֵלֵינוּ חֶסֶד לְפָנֵינוּ מַלְכֵי פָרַס וְה' גרם לכך שמלכי פרס עשו לנו חסד, לָתֵת לָנוּ מַחֲיָה (ומלכי פרס) נתנו לנו חיים (גם בהיותנו עבדים), וכך אנחנו יכולים להקים מחדש את בית המקדש, ³⁵ לְרוֹמֵם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וְלַהֲעֲמִיד אֶת הַרְבֵּיתֵנוּ ואנחנו יכולים להגביה את בית אלוהינו, ולהעמיד את החורבות שלו, אנחנו יכולים לשוב ולבנות את בית המקדש, ³⁶ וְלָתֵת לָנוּ גֹדֶר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם ונתנו לנו (מלכי פרס) אפשרות להקים יישוב ביהודה ובירושלים, שבו נהיה מוגנים מפני

מקורות והערות

- לבנות את בית המקדש. בספר ארץ המוריה כתב שהאות כ' במילה כמעט היא כ' החיזוק והדיוק.
29. מצודות. דעת סופרים מסתפק האם הכוונה היא לאלה שנשארו לפליטה בחוץ לארץ, או שהכוונה היא לאנשים הנמצאים בארץ ישראל והמהווים מקור חיות לאלה שבחוץ לארץ.
30. מצודות. רש"י: הכוונה היא לקביעות בארץ ישראל.
31. דעת מקרא. מלבי"ם: הארת העיניים היא האפשרות לחזור ללכת בדרכי ה'.
32. דעת מקרא, וכן משמע מפירוש רש"י ומצודות. דעת סופרים: הכוונה היא שהיו אנשים רבים שהיו משועבדים למלך עצמו (כמו נחמיה).
33. מצודות.
34. מצודות.
35. דעת מקרא. דעת סופרים: הכוונה היא שבני ישראל ניצלו מגזירת המן ובזכות כך הם חיים.
36. מצודות. מלבי"ם: העמדת חורבות בית המקדש פירושה האיסור שהטיל המלך על צרי יהודה למנוע את בניין בית המקדש. דעת סופרים: מכאן שלמרות שהעיקר בבית המקדש הוא קדושתו הפנימית, גם צורתו החיצונית חשובה. בניית החורבות פירושה שבית המקדש הראשון לא חרב לגמרי, ושבי הגולה העמידו את החורבות של הבית הקודם וכנו מהן את בית המקדש השני.

האויבים, כאילו אנו מוקפים בגדר ובחומה, וכך האויבים שלנו לא יוכלו לתקוף אותנו³⁷: (וי) וְעַתָּה וּעֲכָשִׁיו, כיון שברור לנו שהטבת לנו מאוד גם בתקופת היותנו עבדים למלך פרס,³⁸ מֶה נֹאמֵר אֱלֹהֵינוּ אַחֲרֵי זֹאת אֱלֹהֵינוּ! מה אנחנו יכולים לומר לאחר שהטבת לנו, האם אנחנו יכולים לומר שהטבת לנו רק מעט?³⁹ כִּי עֲזַבְנוּ מִצְוֹתֶיךָ הרי אנחנו, בני ישראל, עזבנו את מצוותיך וחטאנו, ואם כן, גם הטובה המועטת שעשית אתנו נחשבת לחסד גדול, שהרי גם למעט הטובה הזאת איננו ראויים⁴⁰: (יא) אֲשֶׁר צִוִּיתָ בְּיַד עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים אתה הרי ציווית אותנו על ידי עבדיך הנביאים,⁴¹ לֵאמֹר כֹּךְ צִוִּיתָ אוֹתָנוּ על ידי עבדיך הנביאים:⁴² הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים לְרִשְׁתָּהּ הָאָרֶץ שֵׁאתֶם נִכְנָסִים אליה על מנת לרשת אותה, ארץ ישראל, אֶרֶץ נְדָה הִיא (ארץ ישראל) היא ארץ מרוחקת ומתועבת,⁴³ בְּנִדַת עַמֵּי הָאָרְצוֹת (ארץ ישראל היא ארץ מרוחקת ומתועבת) מחמת

מקורות והערות

37. מצודות. רלב"ג: הכוונה לדירה שתהיה בירושלים, וכל דירה מוקפת בגדר. מלבי"ם: הכוונה להפרדה מהעמים היושבים בארץ, על ידי שלטון עצמי. דעת סופרים: למרות שהיה יישוב יהודי בערים נוספות מחוץ לארץ יהודה, עזרא הזכיר רק את ארץ יהודה וירושלים, משום שבעיני השלטון בני ישראל היו אמורים להצטמצם ולהתיישב רק שם. עזרא רצה ששבי הגולה יתפזרו בכל רחבי הארץ על מנת שניתן יהיה לחדש את מצוות היובל.
38. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר בראשית באוצר המאמרים, בביאור המילה "עתה" ובהבדל בינה לבין המילה "נא". מלבי"ם: מאחר שאנו יודעים שגאולה זו לא צריכה להיות גאולה שלמה, אלא רק גאולה מועטת, כדי שבני ישראל יוכלו לחזור בתשובה.
39. מצודות.
40. מצודות. דעת סופרים: הכישלון בנשיאת נשים נוכריות היה כישלון נקודתי שנגע רק לאיסור זה, ולכן הכוונה היא שבנושא זה של איסור נישואי תערובת, בני ישראל עזבו את מצוות ה'.
41. רינת יצחק: רק הנביאים האחרונים נקראו עבדיו של ה', וכאן שהפסוק עוסק בירושת הארץ, מדובר על הנביאים הראשונים. אלא שקשה על כך מתפילת ראש השנה, שנאמר בה (בפסוקי מלכויות, זכרונות ושופרות) "על ידי עבדיך הנביאים", ולאחר מכן מובא פסוק מספר זכריה. אלא שלעניות דעתי אין הדבר קשה. בלשון המקרא נקראו רק הנביאים הראשונים בשם עבדים כדי להבדיל בינם לבין הנביאים האחרונים שהיו במעלה נמוכה מהם. אולם ביחס לאנשי כנסת הגדולה שתיקנו את התפילה, כל הנביאים נקראו עבדים.
42. ע"פ הגר"א בפירושו ליהושע א, עיין באוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמות, באוצר המאמרים, במאמר "וידבר ה' אל משה לאמר", שם הרחבנו בביאור המילה "לאמר" בהקשריה השונים.
43. מצודות. הדעת סופרים מסביר כיצד ייתכן שעזרא קרא לארץ ישראל "ארץ נידה". נושא

המעשים המתועבים שעשו העמים שחיו בה,⁴⁴ בתועבתיהם אשר מלאוהּ מִפֶּה אֶל פֶּה בְּטִמְאַתָּם העמים יושבי הארץ מילאו את כל הארץ, מקצה אחד שלה ועד לקצה השני שלה, במעשים טמאים ומתועבים. ארץ ישראל נטמאה בגלל החטאים של העמים שישבו בה, חטאים שנעשו בכל הארץ⁴⁵: (יב) וְעַתָּה ומאחר שהעמים שישבו בארץ חטאו בחטאים רבים,⁴⁶ בְּנוֹתֵיכֶם אֵל תִּתְּנוּ לְבְנֵיהֶם אל תחתנו את בנותיכם עם בניהם,⁴⁷ וּבְנֵיהֶם אֵל תִּשְׂאוּ לְבְנֵיכֶם ואל תחתנו את בניכם עם בנותיהם, וְלֹא תִדְרְשׁוּ שְׂלֹמָם וְטוֹבָתָם עַד עוֹלָם אסור לכם לדרוש בשלומם של חלק מהעמים האלה, דהיינו עמון ומואב. איסור החיתון חל על כל העמים שישבו בארץ, והאיסור לדרוש בשלומם של יושבי הארץ חל רק על עמון ומואב,⁴⁸ לְמַעַן תִּחְזְקוּ (אל תתחתנו ביושבי הארץ) משום שכך תתחזקו ותוכלו להישאר בארץ,⁴⁹ וְאַכְלֵתֶם אֶת טוֹב הָאָרֶץ ואתם תוכלו לאכול את התבואה והפירות הטובים של ארץ ישראל, וְהוֹרִשְׁתֶּם לְבְנֵיכֶם עַד עוֹלָם ואתם תוכלו להוריש את הארץ לבניכם, והם יוכלו להוריש את הארץ לבניהם, וכך יהיה הדבר עד עולם, כל דור יוריש את הארץ לדור שיבוא אחריו. אם בני ישראל יימנעו מחיתון עם הגויים, הארץ תישאר שלהם, והם יוכלו להוריש אותה לדורות הבאים⁵⁰: (יג) וְאַחֲרֵי כֵן הָבֵא עֲלֵינוּ ואחרי כל המעשים הרעים

מקורות והערות

47. דעת סופרים: למרות שעוד לא קרה שבנות ישראל התחתנו עם גויים, הרי אם היה ממשיך מצב זה של נישואי תערובת, גם זה היה יכול לקרות. כמו כן כתב שהפנייה היא אל ההורים של הנישואים, משום שהם גרמו לנישואי התערובת של בניהם משיקולים כלכליים.

48. רלב"ג.

49. מצודות. דעת סופרים: נישואי התערובת נעשו בטענה שנישואים אלה יחזקו את בני ישראל. עזרא אמר שהדברים הפוכים. דווקא על ידי ההיבדלות מעמי הארץ - בני ישראל יתחזקו.

50. מצודות.

הנשים הנוכריות חשבו שקדושת הארץ תגן עליהם, ולכן עזרא אמר שהארץ כאילו נטמאת על ידם, ולפיכך היא לא תגן עליהם. אולם עזרא השתמש בכוונה בלשון "נידה", משום שזו טומאה שיכולה לעבור ולהסתלק בקלות.

44. מצודות.

45. מצודות. דעת סופרים: הטומאה היא פנימית, שפלות רוח, בעוד התיעוב הוא במעשים. שני הדברים מזינים זה את זה במעגל קסמים.

46. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר בראשית באוצר המאמרים, בביאור המילה "עתה" ובהבדל בינה לבין המילה "נא".

שעשינו, ⁵¹ בְּמַעֲשֵׂינוּ הָרָעִים וּבְאַשְׁמֹתֵנוּ הַגְּדֹלָה הָעוֹנָשִׁים בָּאוּ עֲלֵינוּ בְּגַלְלַת מַעֲשֵׂינוּ הָרָעִים וּבְגַלְלַת הַחַטָּאִים הַגְּדוֹלִים שְׁלֵנוּ, ⁵² כִּי אֵתָּה אֱלֹהֵינוּ חֲשַׁבְתָּ לְמַטָּה מֵעוֹנֵנוּ שֶׁהָרִי אֶתָּה אֱלֹהֵינוּ מִנְעַת מִמֶּנּוּ דְבָרִים פְּחוֹת מִמָּה שֶׁהִיא רְאוּי לִמְנוּעַ מֵאֲתָנוּ בְּגַלְלַת הַחַטָּאִים שְׁלֵנוּ, הָעֲנִשְׁתָּ אוֹתָנוּ פְּחוֹת מִמָּה שֶׁהִגִּיעַ לָנוּ, ⁵³ וְנִתְתָּה לָנוּ פְּלִיטָה בְּזֵאת וְנִתַּת לָנוּ אֶת הַהֲצֵלָה הַזֹּאת. ⁵⁴ עֲזָרָא אָמַר שֶׁאֲמַנְם ה' מִנְעַת מֵהֶם גְּאוּלָּה שְׁלֵמָה, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְתוֹכָם שְׂבִי הַגּוֹלָה הָיוּ עֲדִיין מִשׁוֹעֲבָדִים לְמֶלֶךְ פָּרַס, אֲבָל אִם ה' הִיא מִעֲנִישׁ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל חַטָּאֵיהֶם כְּפִי שֶׁהִיא רְאוּי לָהֶם, הוּא הִיא מוֹנֵעַ מֵהֶם גַּם אֶת הַהֲצֵלָה הַמוֹעֵטָה הַזֹּאת ⁵⁵: (יד) הַנְּשׁוּב לְהַפְּרֵי מִצְוֹתֶיךָ וּלְהַתְּחַתֵּן בְּעַמִּי הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה הָאֵם אֲנַחְנוּ יְכוּלִים לְחַזֹּר וּלְבַטֵּל אֶת מִצְוֹתֶיךָ וּלְהַתְּחַתֵּן עִם הָעַמִּים הַמְתוֹעֲבִים הָאֵלֶּה? ⁵⁶ הַכֹּזֵא תֵּאֲנַף בְּנוּ הָרִי אִם נִחַטָּא שׁוֹב בְּחַטָּאִים הָאֵלֶּה, אֶתָּה תִּכְעַס עֲלֵינוּ, ⁵⁷ עַד פְּלָה לְאִין שְׂאָרִית וּפְלִיטָה (אֶתָּה תִּכְעַס עֲלֵינוּ) עַד שֶׁלֹּא תִשְׁאִיר לָנוּ שׁוֹם שְׂאָרִית וְהֲצֵלָה, אֶתָּה תִשְׁמִיד אֶת כּוֹלָנוּ וְלֹא תִרְחַם עֲלֵינוּ כְּמוֹ שֶׁרִיחַמַת עֲלֵינוּ עַד עַתָּה ⁵⁸: (טו) ה'

מקורות והערות

51. רש"י. מצודות: לאחר שראינו את כל העונשים שבאו עלינו. ראב"ע: לאחר הגלות.
52. מצודות.
53. רש"י בפירושו השני, וכן כתב מצודות. רש"י בפירושו הראשון כותב שהכוונה היא שה' גבה חלק מהחטאים בכך שהוא העניש כבר את בני ישראל על חלקם. ראב"ע: הכוונה היא שה' מנע את כתיבת כל החטאים בתנ"ך, וכאילו העלים את אותם חטאים.
54. ע"פ מצודות לפסוק ח'. דעת סופרים: עזרא התפעל מהאנשים האיכותיים שהיו אתו ואמר שבהשארת פליטה איכותית כזאת יש חסד גדול.
55. מצודות.
56. מצודות. רש"י: הכוונה היא: אם נשוב לחטוא בחטא זה. דעת סופרים: הפרת הברית היא מהלך חמור. ברור שבני ישראל לא הגיעו לשלב של הפרת הברית, שהרי הכישלון היה
- נקודתי ושל מעטים בלבד. אלא שאם לא תהיה התקדמות מהמצב הנוכחי, יש חשש שבסופו של דבר בני ישראל יגיעו למצב של הפרת הברית. כמו כן הסביר את לשון הכתוב "עמי התועבות" ולא "העמים המתועבים". הכוונה היא לעמים שהיו בהם את התועבות האלה.
57. מצודות. רש"י: מדובר כאן על תמיהה המתקיימת, הוי אומר: עזרא אמר שאם בני ישראל יחטאו שוב, ה' יכעס עליהם ולא יוותר להם. מלבי"ם: ה' צדיק הן על העבר, משום שהוא לא העניש את בני ישראל כפי שהיה ראוי להעניש אותם, והן על העתיד, משום שגם אם בעתיד הוא יכעס עליהם עד שהוא חלילה ישמיד אותם, הדבר יהיה עדיין בגדר צדקות ה', משום שהדבר יגיע להם.
58. מצודות. דעת סופרים: ההבטחה שתמיד תישאר שארית מבוססת על כך שתמיד תהיינה זכויות שתמנענה את הכליה הגמורה, אך באופן

אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל צְדִיק אַתָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל! אַתָּה עָשִׂיתָ אֵתנוּ צְדָקָה בְּכַךְ שֶׁלֹּא הִעֲנִשְׁתָּ אֶתנוּ בְּמִידָה שֶׁהִיא רְאוּיָה לְהִעֲנִישׁ אֶתנוּ הִרְבֵּה יוֹתֵר מִמָּה שֶׁהִעֲנִשְׁתָּ אֶתנוּ,⁵⁹ כִּי נִשְׁאַרְנוּ פְּלִיטָה בְּהַיּוֹם הַזֶּה שֶׁהָרִי אֲנַחְנוּ הַיּוֹם נִשְׁאַרְנוּ מֵעַט מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁעָלוּ מִהַגְּלוּת (אך יש בכך צדקה של ה', שהרי אם בני ישראל היו נענשים במידה שהיה ראוי להעניש אותם, לא היו עולים גם המעט שעלו עתה),⁶⁰ הִנְנוּ לְפָנֶיךָ בְּאִשְׁמֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ עַדִּיין מִחֲזִיקִים בְּעוֹן זֶה, שִׁישׁ מֵאֲתָנוּ שְׁעַדִּיין נִשְׁוֹאִים לְנָשִׁים נוֹכְרִיּוֹת,⁶¹ כִּי אֵין לְעֲמוּד לְפָנֶיךָ עַל זֹאת וּמִשׁוּם כֵּךְ אֵין זֶה רְאוּיָה שֶׁנִּעְמֹד לְפָנֶיךָ וְנִנְסָה לְכַפֵּר עַל הַחֲטָא בְּזִכְרוֹת שִׁישׁ בִּידֵינוּ. עֲזָרָא אָמַר שֶׁכֵּל עוֹד חֲטָא זֶה שֶׁל נְשִׂיאת נָשִׁים נוֹכְרִיּוֹת נִשְׁאָר בְּעֵינוּ, אֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְכוּלִים לְעֲמוּד לְפָנֶיךָ:⁶²

פרק י'

(א) וְכִהְיֶה לְפָנֶיךָ עֲזָרָא וְכִהְיֶה תוֹדָתוֹ בְּעוֹד שֶׁעֲזָרָא הִתְפַּלֵּל וְהִתְוֹודָה לְפָנֶיךָ ה' (כפי שכתוב בפרק הקודם),¹ בְּכַה וּמִתְנַפֵּל לְפָנֶיךָ בֵּית הָאֱלֹהִים עֲזָרָא בְּכַה וְהִשְׁתַּחֲוֶה לְפָנֶיךָ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.² עֲזָרָא לֹא נִכְנַס פְּנִימָה אֶל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, כְּדֵי לְהִרְאוֹת לְעַם שֶׁהֵם חֲטָאוּ בְּחֲטָאִים כֹּל כֵּךְ חֲמוּרִים הַמוֹנְעִים מֵהֵם אֶת הָאֲפֻשְׁרוֹת

מקורות והערות

61. מצודות. דעת סופרים: עזרא אמר שהוא עומד לפני ה' משום שהוא התפלל בבית המקדש, או משום שה' יתברך נמצא בכל מקום.

62. מצודות. מלבי"ם: אין ללמד עלינו שום זכות על חטא נשיאת הנשים הנוכריות.

1. מצודות. דעת סופרים: עד עתה עזרא כתב את דבריו בגוף ראשון. אלא שהדברים הכתובים להלן מספרים בשבחו של עזרא (שהצליח לעורר את הקהל שהתאסף), ועל כן לא היה ראוי שעזרא עצמו יכתוב דברים אלו. לפיכך נחמיה הוא זה שכתב את הדברים הבאים.

2. מצודות.

תיאורטי, אם לא תהיינה זכויות, יכולה לבוא חלילה כליה גמורה. כמו כן הסביר את ההבדל בין שארית לבין פליטה. אי השארת שארית היא באותו מקום שמדובר עליו, אבל ייתכן שיהיו ניצולים במקומות אחרים. אי השארת פליטה משמעה שלא יישארו אנשים מעם ישראל בשום מקום.

59. מצודות. דעת סופרים: עזרא בסוף תפילתו השתמש בביטוי "אלוהי ישראל" כדי להדגיש שכל מעמדו ותפקידו נובע מהיותו שליח של עם ישראל. לו הוא היה אדם יחיד, לא היה לו חלק בכל הגדולה הזו.

60. מצודות.

להיכנס לבית המקדש, ³ נִקְבְּצוּ אֵלָיו מִיִּשְׂרָאֵל קְהֵל רַב מְאֹד (בעוד שעזרא בכה) נאסף אליו קהל רב מעם ישראל, ⁴ אֲנָשִׁים וְנָשִׁים וְיָלְדִים הַקְהֵל שֶׁהִתְאַסַּף אֵל עזרא כלל גברים, נשים וילדים, כִּי בָּנוּ הָעָם הַרְבֵּה בָּכָה שֶׁהָרִי הָעָם בְּכָה הרבה מאוד. גם העם הצטרף לעזרא ובכה אתו: ⁵ (ב) וַיַּעַן שְׂכַנְיָה בֶן יַחִיאֵל מִבְּנֵי עֵיִלָם וַיֹּאמֶר לְעִזְרָא שְׂכַנְיָה בֶן יַחִיאֵל שֶׁהִיא מִצְאֲצָאֵי עֵילָם, אָמַר לְעִזְרָא בקול רם: ⁶ אֲנַחְנוּ מְעַלְנֵנוּ בְּאַלְהֵינוּ (שכניה אמר לעזרא) אנחנו מעלנו בה', אנחנו חטאנו, ⁷ וְנָשֵׁב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְהוֹשַׁבְנוּ בְּבֵתֵנוּ נָשִׁים נֹכְרִיּוֹת מהעמים היושבים בארץ, התחתנו עם נשים נוכריות, ⁸ וַיַּעֲתָה יֵשׁ מְקֹנָה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת וְעַכְשָׁיו יֵשׁ תְּקוּהָ לְעַם יִשְׂרָאֵל עַל הַחֲטָא הַזֶּה, יש לנו אפשרות לחזור

מקורות והערות

3. דעת סופרים.
4. מצודות. דעת סופרים: חלק מהאנשים שנאספו ידעו על מה הייתה הזעקה.
5. רלב"ג. דעת סופרים: הבכי של העם לא היה רק על חטא נשיאת הנשים הנוכריות, אלא הוא היה גם על המצב הכללי של העם.
6. עיין ביאורנו לדניאל ג, טז, שם חילקנו בין שני סוגים של ענייה. כאשר מופיע השורש ע.ג.ה במהלך דו שיח, הכוונה היא לתשובה שאחד הצדדים משיב לרעהו. כאשר שורש זה מופיע שלא במהלך דו שיח, הכוונה היא לאמירה בקול רם. דעת סופרים: אביו של שכניה היה אחד האנשים שנכשלו בנשיאת נשים נוכריות (כפי שנאמר בפסוק כ"ו). מסיבה זו שכניה כלל את עצמו בתוך החוטאים ואמר "מעלנו".
7. רינת יצחק: הגמרא אומרת שעזרא הכניס עצמו בכלל ישראל ואמר שגם הוא נשא אישה נוכרית למרות שהוא לא עשה זאת. אולם קשה, שהרי ייתכן לפרש שהכוונה היא שכיון שחלק מבני ישראל נשאו נשים נוכריות, נחשב הדבר
- כאילו כולם נשאו נשים נוכריות, ואם כן, מדוע חז"ל הוצרכו לומר שעזרא כלל עצמו רק כדי להכניס עצמו בכלל ישראל משום כבודם? שאלה זו קשה גם על דעת חז"ל לגבי יהושע שאמר שכל עם ישראל חטא בחרם, למרות שרק עכן חטא, וחז"ל אמרו שהדבר נובע מכך שיהושע הכניס את כל עם ישראל בחטא מפני כבודו של עכן, וקשה: מדוע לא לפרש שיהושע אמר כן משום ששכיון שענן חטא, הרי זה כאילו כל עם ישראל חטא.
8. מצודות. דעת סופרים: הכתוב משתמש בשורש י.ש.ב לתיאור הקשר עם הנשים הנוכריות. בני ישראל לא התחתנו עם נשים נוכריות, אלא לקחו אותן כשפחות כנעניות (שחייבות לקבל עליהן מצוות, ולכן הן עברו מעין תהליך גיור). הנישואין היו אסורים גם לאחר הגיור משתי סיבות: א. משום שהנשים השפיעו לרעה על בעליהן. ב. משום שייתכן שהיה ניכר על חלק מהן שהן בנות שבעת עממי כנען, שאסור לקבל אותם כגרים בתנאים רגילים.

כתשובה על החטא, אם נגרש את הנשים הנוכריות⁹: (ג) **וְעֵתָה נִכְרַת בְּרִית לְאֵלֹהֵינוּ** ועכשיו נכרות ברית עם ה' אלוהינו,¹⁰ **לְהוֹצִיא כָּל נָשִׁים בְּכֵרִית שִׁנְכֹרוֹת נִקְבַּל עַל עֲצַמְנוּ לַגֵּרֶשׁ אֶת כָּל הַנְּשִׁים הַנּוֹכְרִיֹּת**,¹¹ **וְהַנּוֹלָד מֵהֶם בְּעֵצַת אֲדָנָי** ואנחנו נגרש גם את הבנים שנולדו מהנשים הנוכריות, משום שה' אסר עלינו להתחתן עם אמותיהם,¹² **וְהַחֲרָדִים בְּמִצְוֹת אֱלֹהֵינוּ** נגרש את הנשים הנוכריות בגלל שהחרדים לקיום מצוות ה' עוררו אותנו לעשות כן,¹³ **וְכַתּוּבָה יַעֲשֶׂה וְכַאֲשֶׁר נִנְהַג כֵּךְ**, כאשר נגרש את הנשים הנוכריות, אז נעשה כדין

מקורות והערות

9. ישראל להישבע שהם יגרשו את הנשים הנוכריות.

11. מצודות.

12. מצודות. ראב"ע כתב שעזרא רצה להתייעץ מה לעשות עם הבנים, האם לגרש אותם כמו שמגרשים את האימהות או להשאיר אותם, אך בסופו של דבר גירשו את כולם, משום שהם לא היו יהודים. רש"י בתחילה כתב שהוצאת הבנים הייתה מהנשים הנוכריות, ומשמע מפירושו שהשאירו את הבנים אצל אבותיהם היהודים. אולם בהמשך כתב שמי שיגרש את נשותיו הנוכריות ואת בניו, יקיים בכך את מצוות ה', ומשמע שגירשו את הבנים עם אמותיהם. דעת סופרים: כל מקרה של גירוש היה צריך דיון ועצה, משום שבחלק מהמקרים הנשים התגיירו כדין ולא הייתה סיבה לגרש אותם.

13. מצודות. דעת סופרים: צלע זו באה לחזק את בני ישראל להתגבר על חששם מפני השלטון הנוכרי שיתנגד לגירוש הנשים הנוכריות. המחויבות הראשונה של עם ישראל היא כלפי ה'.

9. מצודות. רלב"ג הציע פירוש נוסף, שהכוונה היא שיש מקווה שניתן להיטהר על ידו מהחטא, והמקווה הזה הוא גירוש הנשים הנוכריות. לעניין פירוש משמעות הפסוק אין הבדל בין שני הפירושים, ההבדל הוא רק בפירוש המילה "מקווה". מלבי"ם: למרות שהיו רק מעט אנשים שבאמת התחתנו עם נשים נוכריות (הרשימה שבסוף הפרק קצרה ביחס למספר העולים מבבל), בכל זאת חשבו השרים שהם אחראים לכך, משום שהם לא מחו במי שהתחתן עם אישה נוכרית. כמו כן כתב שרק עכשיו הייתה אפשרות לדאוג לכך שכולם יגרשו את הנשים הנוכריות, משום שהמלך נתן לעזרא כוח וסמכות להעניש את מי שלא שומע בקולו.

10. מלבי"ם: על ידי כריתת הברית יוכל עזרא להעניש את העוברים על הברית בעונש קשה יותר מהעונש שהם חייבים מדין תורה - עונש מלקות. דעת סופרים: עזרא לא היה יכול לגרום לגירוש הנשים בכוח, היות והוא היה נתון תחת שלטון גויים. לכן שכניה הציע להתמודד עם המצב באמצעות כריתת ברית, שבה תהיה התחייבות מרצון לגרש את הנשים הנוכריות. ובאמת עזרא פעל בדרך דומה, והטיל על בני

התורה. גירוש הנשים הנוכריות נעשה על פי דין התורה¹⁴: (ד) קום עליך להזדרז על הדבר,¹⁵ **בִּי עֲלֶיךָ הַדָּבָר** שהרי הדבר מוטל עליך,¹⁶ **וְאַנְחָנוּ עִמָּךְ** ואנחנו נסייע בידך,¹⁷ **חֵזֶק וַעֲשֵׂה** עליך להתחזק ולעשות. שכניה אמר לעזרא שבגלל שהוא (עזרא) עומד בראש עם ישראל, עליו לדאוג שכולם יגרשו את נשותיהם הנוכריות, ושאר העם יצטרף ויסייע בידו לסיים את תהליך גירוש הנשים הנוכריות¹⁸: (ה) **וַיִּקָּם עֲזָרָא** עזרא הזדרז,¹⁹ **וַיִּשְׁבַּע אֶת שְׂרֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְכָל יִשְׂרָאֵל** עזרא השביע את שרי הכוהנים, את שרי הלוויים ואת השרים העומדים בראש עם ישראל,²⁰ **לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הַזֶּה** (עזרא השביע את שרי העם) לעשות כדבר הזה, לגרש את הנשים הנוכריות, **וַיִּשְׁבַּעוּ הַשְּׂרִים** נשבעו שהם יגרשו את הנשים הנוכריות: (ו) **וַיִּקָּם עֲזָרָא מִלִּפְנֵי בֵּית הָאֱלֹהִים** עזרא קם ממקום תפילתו שהיה מחוץ לבית המקדש (כפי שראינו בפסוק א'),²¹ **וַיִּלְךָ אֶל לְשֹׁבַת יְהוֹחָנָן בֶּן אֱלִישִׁיב** (לאחר שעזרא קם ממקום תפילתו) הוא הלך אל הלשכה של יוחנן בן אלישיב שהיה כוהן גדול באותה תקופה. לשכה זו הייתה חדר בבית המקדש,²² **וַיִּלְךָ שָׁם לָחֵם לֹא אִכַּל וּמַיִם לֹא שָׁתָה** וכאשר עזרא הלך לשם (לחדרו של יוחנן) הוא

מקורות והערות

14. מצודות. ראב"ע: הכוונה היא שיכפו על מי שלא רוצה להוציא את נשותיו לעשות כן.
15. מצודות.
16. מצודות. רינת יצחק: עזרא לבדו מזה בכולם, משום שהוא היה ראש הדור, ואילו שאר האנשים מוחו רק במי שהיו נתונים תחת אחריותם.
17. מצודות. רש"י: אנחנו מסכימים אתך.
18. מצודות. דעת סופרים: בדבריו של שכניה הייתה מעין ביקורת על עזרא על שגילה חולשה מסוימת בעניין ולא פעל בכל כוחו כדי שכולם יגרשו את הנשים הנוכריות (אלא שעזרא לא גירש אותן בכוח בגלל הרגישות המדינית, שבני ישראל היו אז עדיין תחת שלטון נוכרי).
19. ע"פ מצודות בפסוק הקודם.
20. מצודות. דעת סופרים: עזרא השביע את הנוכחים משום שהוא חשש שיהיו כאלה שלא יצטרפו אליו.
21. כך משמע מפשט הפסוק, שמדובר על אותה קימה שהייתה לפני כן. דעת סופרים: בפעם הראשונה עזרא קם ממקומו, אבל הוא התעכב, אולי בגלל ששוחח עם חלק מהאנשים שהיו שם. בפעם השנייה הוא קם לאחר שסיים את השיחות עם הנוכחים, ולאחר קימה זו העם התפזר.
22. מצודות + דעת מקרא. דעת סופרים: לעזרא לא הייתה לשכה משלו ולכן הוא נאלץ להשתמש בלשכתו של יוחנן.

היה עדיין בצום, והוא לא אכל ולא שתה כלום, ואפילו מים,²³ **כִּי מִתְאַבֵּל עַל מַעַל הַגּוֹלָה** (עזרא היה עדיין בצום) משום שהוא היה בצער עמוק על החטא של שבי הגולה, שהתחתנו עם נשים נוכריות: (ז) **וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בִּיהוּדָה וִירוּשָׁלַם** הכריזו ואמרו ביהודה ובירושלים,²⁴ **לְכֹל בְּנֵי הַגּוֹלָה לְהִקָּבֵץ יְרוּשָׁלַם** (הכריזו) שכל שבי הגולה יתאספו בירושלים. (כנראה הכוונה היא שכל אזור או משפחה ישלחו נציג, ולא שכולם יאספו)²⁵: (ח) **וְכָל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא לְשָׁלֹשֶׁת הַיָּמִים וְכָל מִי שֶׁלֹּא יָבֹא לִירוּשָׁלַם** לאחר שיעברו שלושה ימים מעת שיצא הכרוז.²⁶ הכוונה איננה לכל מי שלא נאסף בפועל (כפי שראינו נשלחו רק נציגים), אלא לכל מי שלא הגיע משום שהוא התנגד למטרת ההתקהלות,²⁷ **פְּעֻצַת הַשָּׂרִים וְהַזְקָנִים** (כל מי שלא יבוא לירושלים לאחר שיעברו שלושה ימים מעת שיצא הכרוז) כמו שקבעו השרים והזקנים (שכולם יתאספו בעוד שלושה ימים),²⁸ **יָחֲרָם כָּל רְכוּשׁוֹ** (כל מי שלא יבוא לירושלים לזמן שנקבע) כל רכושו יושמד,²⁹ **וְהוּא יִבְדֹּל מִקְהַל הַגּוֹלָה** והוא עצמו לא יהיה חלק מהקהל,

מקורות והערות

23. דעת מקרא. מצודות. דעת מקרא: רכושו יוחרם ויילקח לנכסי בית המקדש. בגמרא בגיטין (לו, ב), יש מחלוקת מהיכן לומדים את הדין "הפקר בית דין הפקר", דהיינו שיש לבית דין רשות להפקיר רכושו של אדם. לפי אחת השיטות הדבר נלמד מפסוק זה, ולפי שיטה אחרת הדבר נלמד מפסוק בספר יהושע, ששם נכתב: "אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות" (יהושע יט, גא).
24. מצודות. דעת סופרים: ההכרזה לא הייתה מטעם עזרא, אלא מטעם בית הדין. הכרזה זו דומה לכינוס שהיה בזמן פילגש בגבעה - הכינוס היה מבוסס על הרצון הטוב של העם ולא על הוראה של בעלי סמכות כלשהם. כמו כן כתב שהכרוז עבר רק ביהודה ובירושלים, משום שבמקומות המרוחקים יותר גרו הנוכרים, ולא רצו שהם ישמעו את הקריאה להתאסף בירושלים.
25. דעת סופרים.
26. מצודות.
27. דעת סופרים.
28. מצודות. דעת סופרים: הכתוב מדגיש שהתאספות העם לא הייתה ביוזמתו של עזרא, אלא ביוזמתם של השרים והזקנים.
29. מצודות. דעת מקרא: רכושו יוחרם ויילקח לנכסי בית המקדש. בגמרא בגיטין (לו, ב), יש מחלוקת מהיכן לומדים את הדין "הפקר בית דין הפקר", דהיינו שיש לבית דין רשות להפקיר רכושו של אדם. לפי אחת השיטות הדבר נלמד מפסוק זה, ולפי שיטה אחרת הדבר נלמד מפסוק בספר יהושע, ששם נכתב: "אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות" (יהושע יט, גא).
- רבי יעקב מליסא, מחבר ספר נתיבות המשפט, כתב בספרו מקור חיים (סי' תמ"ח סק"ט), שיש נפקא מינה למעשה בין שני הלימודים. אם הדבר נלמד מהפסוק אצלנו, אזי יש רשות ביד בית דין להפקיר את החפץ, אך אין להם כוח להקנות את מה שהם הפקירו למישהו אחר. אך אם הדבר נלמד מהפסוק בספר יהושע, שם מדובר על הנחלת הארץ, הרי שההיתר הוא גם להקנות את החפץ המוחרם למישהו אחר.

לא יצרפו אותו לעניינים הקשורים לכלל העם³⁰: (ט) וַיִּקְבְּצוּ כָּל אֲנָשֵׁי יְהוּדָה וּבְנֵימִן יְרוּשָׁלַם לְשִׁלֹּשֶׁת הַיָּמִים הַתּוֹשְׁבִים שָׁגְרוּ בַנְחֻלַת שְׁבַט יְהוּדָה וּבַנְחֻלַת שְׁבַט בְּנֵימִן נֹאסְפוּ לִירוּשָׁלַם בַּפֶּרֶק הַזֶּמֶן שֶׁנִּקְבַּע: שְׁלוֹשֶׁה יָמִים לֵאחֲרֵי שֶׁהִכְרוּז הוֹדִיעַ עַל חוֹבַת הַהִתְיַצְבוֹת בִּירוּשָׁלַם,³¹ הוּא הַדָּשׁ הַתְּשִׁיעִי בְּעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ הֵם נֹאסְפוּ לִירוּשָׁלַם בְּיוֹם כ', בַּכֶּסֶל,³² וַיֵּשְׁבוּ כָּל הָעָם בְּרַחוּב בֵּית הָאֱלֹהִים הָעָם נֹאסַף בְּרַחוּבוֹת שֶׁהָיוּ מִסְבִּיב לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ. לְפָנֵי הָעֲזֵרָה הָיָה רַחוּב שֶׁהָיָה מְקוֹם שֶׁהָיוּ נֹאסְפִים בּוֹ לְפָנֵי שֶׁהָיוּ נֹכְנְסִים לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ,³³ מְרַעֲדִים עַל הַדָּבָר וּמְהַגְשָׁמִים הָעָם שֶׁהִתְאַסַּף רַעַד מִשְׁתֵּי סִיבוֹת. הָרֵאשׁוֹנָה – בַּגִּלָּל חוֹמֵרַת הַחֲטָא שֶׁל נְשִׂיאת הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת, וְהַשְּׁנִיָּה – בַּגִּלָּל הַגְּשָׁמִים שִׁרְדוּ עֲלֵיהֶם³⁴: (י) וַיִּקָּם עֲזָרָא הַכֹּהֵן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם עֲזָרָא הַכֹּהֵן קָם וְאָמַר לָעָם הַנֹּאסַף:³⁵ אַתֶּם מְעַלְתֶּם אֶתֶם חֲטָאתֶם!³⁶ וַתֵּשְׁבוּ נְשִׁים נְכַרְיֹת (חֲטָאתֶם בַּכֶּךְ) שֶׁהוֹשַׁבְתֶּם בְּבִתְיֹכֶם נְשִׁים נוֹכְרִיּוֹת,³⁷ לְהוֹסִיף עַל אֲשַׁמַּת יִשְׂרָאֵל וּבַכֶּךְ הוֹסַפְתֶּם חֲטָא עַל הַחֲטָאִים שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִלְּפָנֵי הַחֲוֹרְבָן. לְפָנֵי חֲוֹרְבָן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ חֲטָאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

מקורות והערות

30. מצודות. 31. דעת סופרים. כמו כן כתב שהכהונים לא הוזכרו משום שרובם הגדול התיישבו בירושלים, וממילא הם נחשבים חלק מתושבי יהודה ובנימין. שאר העם לא נאסף, משום שלא רצו שהנוכרים הגרים מחוץ לאזורי יהודה ובנימין ידעו על האסיפה. כמו כן כתב שייחכן לפרש שהכוונה היא לאנשי שבט יהודה ובנימין.
32. רש"י. דעת סופרים: למרות שבתקופה זו כבר השתמשו בשמות החודשים שעלו עם בני ישראל מבבל (השמות שאנחנו משתמשים בהם היום: ניסן, אייר וכו'), הרי שעדיין קראו לחודשים גם לפי השיטה הישנה - לפי מספרם (הראשון, השני וכו'). כמו כן כתב שהתאריך המדויק צויין מפני חשיבותו של האירוע.
33. רלב"ג + מצודות. דעת סופרים: לא רצו לעסוק בעניין זה בבית המקדש עצמו מפני כבוד המקדש.
34. מצודות.
35. דעת סופרים: נאמרה כאן קימה בפעם השלישית, משום שהקימה השאירה רושם על בני ישראל בצורת הקימה. כמו כן כתב שעזרא תואר בפסוק זה כעזרא הכהן, משום שהוא עשה את הדבר בתוקף תפקידו ככהן, שתפקידו להורות לבני ישראל את חוקי התורה.
36. דעת סופרים: למרות שלא כל העם חטא, אלא רק חלק קטן ממנו, כל העם הואשם בחטא משום שהוא לא פעל לתיקון המצב.
37. מצודות.

בעבודה זרה, בגילוי עריות ובשפיכות דמים, ועכשיו שבי הגולה שהתחתנו עם נשים נוכריות הוסיפו חטא נוסף ועברו על האיסור להתחתן עם נשים נוכריות³⁸: (יא) וְעַתָּה וְעַכְשָׁיו, מאחר שחטאתם בחטא חמור³⁹, תָּנּוּ תוֹדָה לַה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם עליכם להתוודות על החטא שלכם לפני ה' אלוהי ישראל⁴⁰, וְעִשׂוּ רְצוֹנִי וּמַעֲתָה עליכם לעשות את רצוני של ה'⁴¹, וְהִבְדַּלְתֶּם מֵעַמֵּי הָאָרֶץ ועליכם לפרוש מהעמים האחרים היושבים בארץ, ולהימנע מלתת להם את בנותיכם לנשים⁴², וּמִן הַנְּשִׂיִם הַנְּכַרְיֹת ועליכם לפרוש גם מהנשים הנוכריות שנשאתם: (יב) וַיַּעֲנוּ כָּל הַקָּהָל כֹּל הַקָּהָל שֶׁהֵתְאָסַף עֲנָה לְעֹזְרָא, וַיֹּאמְרוּ קוֹל גָּדוֹל כֹּל הָאֲנָשִׁים שֶׁהֵתְאָסְפוּ אָמְרוּ בְּקוֹל רֹם: בֵּן נֶכּוֹן הַדָּבָר⁴³, בְּדַבְרֶךָ עָלֵינוּ לַעֲשׂוֹת עֲלֵינוּ לעשות כמו שאמרת (לפרוש מהנשים הנוכריות)⁴⁴: (יג) אָבֵל הָעַם רַב וְהֵעֵת גְּשָׁמִים אֹלָם יֵשׁ כֵּאֵן הִרְבָּה מְאֹד אֲנָשִׁים שֶׁהֵתְחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נֹכְרִיּוֹת ועכשיו יורדים עלינו גשמים⁴⁵, וַאֲיֵן פֶּחַ לְעִמּוּד בַּחוּץ (בגלל הגשמים) ואֵין לָנוּ כֹּחַ לְעִמּוּד בַּחוּץ וְלִגְרֹשׁ אֶת כָּל הַנְּשִׂיִם הַנֹּכְרִיּוֹת (ומצד שני לא ניתן להכניס לבתים בירושלים את כל האנשים שצריכים לפרוש מהנשים הנוכריות, משום שיש כל כך הרבה חוטאים)⁴⁶,

מקורות והערות

38. דעת מקרא.
39. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר בראשית באוצר המאמרים, שם הרחבנו במשמעות המילה "עתה" במקרא.
40. מצודות. דעת סופרים: לשון "תודה" מלמדת שלא הייתה כאן כפייה מצד עזרא לתיקון המצב.
41. מצודות.
42. מצודות. דעת סופרים: אין הכוונה רק לחיוב לפרוש מהנשים הנוכריות, אלא להתבדלות מוחלטת מיושבי הארץ.
43. מצודות.
44. מצודות. דעת סופרים: הכתיב הוא "כדברך", בלשון רבים, ואילו הקרי הוא
- ישראל היססו האם לקיים את דברי עזרא. כמו כן כתב שהשימוש בלשון "עלינו לעשות" נועד להדגיש שההתחייבות לא הייתה שהם יעשו כך מיד, אלא הם חשבו שעם הזמן הם ילחצו ויעוררו על דבר גירוש הנשים הנוכריות.
45. מצודות. דעת סופרים: משמע שהעם חשבו שהם לא יוכלו לאכוף את הוצאת כל הנשים הנוכריות, משום שהם חששו שחלק מנושאי הנשים הנוכריות יפנו לשלטון הפרסי. לא מדובר על אנשים שהתנגדו למאבק בנישואי התערובת, אלא לאנשים שהסכימו עם עזרא, אלא שהם חששו מתוצאות המאבק.
46. מצודות. דעת סופרים: למרות שרק מעטים היו צריכים לגרש את נשותיהם

וְהַמְלָאכָה לֹא לְיוֹם אֶחָד וְלֹא לְשָׁנִים וְהַמְלָאכָה שֶׁל הַפְּרֶשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵהַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת הִיא מְלָאכָה הַדּוֹרֶשֶׁת זְמַן רַב – לֹא נִיתֵן לַעֲשׂוֹת זֹאת בְּיוֹם אֶחָד אוֹ בְּיוֹמִים,⁴⁷ כִּי הִרְבִּינוּ לַפְּשָׁע בְּדַבָּר הַזֶּה שֶׁהָרִי אֲנָשִׁים רַבִּים חֲטָאוּ בַדְּבָר הַזֶּה, אֲנָשִׁים רַבִּים הִתְחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נּוֹכְרִיּוֹת⁴⁸: (יד) יַעֲמְדוּ נָא שְׂרִינוּ לְכָל הַקְּהָל הַשְּׂרִים הַמְמוֹנִים עַל כָּל הַקְּהָל יַעֲמְדוּ מֵעַכְשָׁיו בִּירוּשָׁלַיִם, וְהֵם יִישָׂאוּ בְעִיר, עַד שֶׁכָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִפְרְשׁוּ מֵהַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת,⁴⁹ וְכָל אֲשֶׁר בָּעָרֵינוּ הִתְשִׁיב נְשִׁים נְכָרִיּוֹת יָבֵא לְעֵתִים מְזֻמָּנִים וְכָל הָאֲנָשִׁים הַנִּמְצָאִים בְּעָרֵים שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁהוֹשִׁיבוּ בְּבֵיתָם נְשִׁים נּוֹכְרִיּוֹת, כָּל מִי שֶׁהִתְחַתֵּן עִם אִשָּׁה נּוֹכְרִיּוֹת וְחָזַר לְעִירוֹ, יָבֹא לִירוּשָׁלַיִם בְּזִמְנֵים שִׁקְבְּעוּ לָהֶם הַשְּׂרִים,⁵⁰ וְעִמָּהֶם וְעִם הָאֲנָשִׁים שֶׁהִתְחַתְּנוּ עִם הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת,⁵¹ זָקְנֵי עִיר וְעִיר וְשִׁפְטָיָהּ (וְעַם נוֹשְׂאֵי הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת) יָבֹאוּ לִירוּשָׁלַיִם גַּם זָקְנֵי הָעָרִים וְהַשׁוֹפְטִים שֶׁלָּהֶן, וְהֵם יוֹדְאוּ שֶׁכָּל אֲנָשִׁי הָעִיר הַצְּרִיכִים לַעֲלוֹת לִירוּשָׁלַיִם אֲכֵן יָבֹאוּ,⁵² עַד לְהִשִּׁיב חֲרוֹן אַף אֲלֵהֵינוּ מִמֶּנּוּ עַד לְדַבָּר הַזֶּה עַד שִׁישׁוּב מֵעֲלֵינוּ כַּעֲסוֹ שֶׁל ה' אֱלוֹהֵינוּ עַל הַדְּבָר הַזֶּה – עַל נְשִׂיאת הַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת⁵³: (טו) אַךְ יִנָּתֵן בָּן עֲשֵׂהֶאֱל וְיִחַזְּקֶהּ בֶן

מקורות והערות

אותם בלשון "אשר הושיבו", משום שלא היה ניתן לקרוא להם "איש". בפסוק י"ז נזכרה המילה "אנשים", משום ששם הדגש היה על כך שרק גברים נכשלו בנישואי תערובת, ולא נשים. כמו כן כתב שנאמר לעזרא "יבא", דהיינו שיבוא מרצונו, ולא בכוח, כדי שלא לעורר מאבקים. בסוף דבריו כתב שקבעו זמן לדון בכל מקרה ומקרה, על מנת שהדיון ייעשה מתוך מתינות.

51. מצודות.

52. מצודות. דעת סופרים: הכוונה היא שזקני הסנהדרין יהיו שותפים לדיונים במקרים הקשים יותר.

53. מצודות. דעת סופרים: רמזו כאן שיש

הנוכריות, העם חשש שרבים נשאו נשים נוכריות, ושהבירור של כל מקרה ומקרה לגופו ייקח זמן רב ולכן הם אמרו שהדבר ייקח זמן רב.

47. מצודות.

48. מצודות.

49. מצודות. בביאור המילה "נא", עיין במילון של אוצר מפרשי התנ"ך ובאוצר מפרשי התנ"ך על ספר בראשית, באוצר המאמרים, בביאור המילה "עתה".

50. מצודות. דעת סופרים: הכתוב נמנע מלהשתמש בלשון "איש" ביחס לאלה שהושיבו את הנשים הנוכריות, והוא מכנה

תִּקְוָה עָמְדוּ עַל זֹאת יוֹנְתָן בֶּן עֶשְׂהָאֵל וַיְחַזִּיחַ בֶּן תִּקְוָה הַתְּחַזְּקוּ וּגְרַמּוּ לְכוֹלֵם לְפָרוֹשׁ מֵהַנְּשִׂימִים הַנוֹכְרִיּוֹת,⁵⁴ וּמִשְׁכָּלֵם וּשְׁבָתֵי הַלְוִי עֲזָרָם וּמְשׁוֹלֵם וּשְׁבַתֵי הַלְוִי עֲזָרוּ לָהֶם לַעֲשׂוֹת זֹאת – לְהַפְרִישׁ אֶת כּוֹלֵם מֵהַנְּשִׂימִים הַנוֹכְרִיּוֹת⁵⁵: (טז) וַיַּעֲשׂוּ כֵן בְּנֵי הַגּוֹלָה עָשׂוּ זֹאת, הֵם פָּרְשׂוּ מֵהַנְּשִׂימִים הַנוֹכְרִיּוֹת,⁵⁶ וַיִּבְדְּלוּ עֲזָרָא הַכֹּהֵן אֲנָשִׁים רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְבֵית אֲבֹתָם עֲזָרָא הַכֹּהֵן וְרָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת הַפָּרִישׂוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵהַנְּשִׂימִים הַנוֹכְרִיּוֹת,⁵⁷ וְכָלֵם בְּשִׁמוֹת כָּל רָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת הָיוּ אֲנָשִׁים מוֹכְרִים, שְׁכוֹלֵם הִכִּירוּ אֶת שְׁמוֹתֵיהֶם,⁵⁸ וַיֵּשְׁבוּ בַּיּוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי לְדִרְיוֹשׁ הַדְּבָר עֲזָרָא וְרָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת יָשְׁבוּ בְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ טַבַּת עַל מִנַּת לְחַקּוֹר מִי צָרִיךְ לְגַרֵּשׁ אֶת אֲשֶׁתוֹ הַנוֹכְרִית⁵⁹: (יז) וַיִּכְלוּ בְּכָל אֲנָשִׁים הַהֲשִׁיבוּ נְשִׂימִים נְכַרְיֹת עֲזָרָא וְרָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת סִיּוּמוֹ לְחַקּוֹר וּלְבַרֵּר מִי צָרִיךְ לְגַרֵּשׁ אֶת אֲשֶׁתוֹ הַנוֹכְרִית,⁶⁰ עַד יוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן עֲזָרָא וְרָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת סִיּוּמוֹ בְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ נִסָּן לְבַרֵּר מִי צָרִיךְ לְפָרוֹשׁ מֵאֲשֶׁתוֹ הַנוֹכְרִית. בְּמִשְׁךְ שְׁלוֹשָׁה חוֹדְשִׁים עֲזָרָא וְרָאשֵׁי הַמִּשְׁפָּחוֹת יָשְׁבוּ וּבִירְרוּ מִי צָרִיכִים לְגַרֵּשׁ אֶת נְשׁוֹתֵיהֶם

מקורות והערות

57. מצודות. דעת סופרים: עזרא לא ישב בכל בית דין, ולכן שמו מובא בנפרד ואינו סמוך לשמות הדיינים האחרים.
58. מצודות. דעת סופרים: נקבע מראש מי יישב בדין כדי שלא ישבו בדין אנשים שאינם הגונים.
59. רש"י. דעת סופרים: הישיבה בבתי הדין נקבעה ליום א' בטבת, אך לפני החקירה בבתי הדין התבצעה חקירה מוקדמת, ורק המקרים הקשים הגיעו אל בית הדין. כמו כן כתב שהמילה "לדריוש", מילה שאיננה מופיעה עוד במקרא, נועדה להדגיש שהחקירה נעשתה בהסכמת נושאי הנשים הנוכריות, ולא בכפייה.
60. רלב"ג. דעת סופרים: תהליך הגירוש נכתב בראשי פרקים, על מנת שלא לפגוע בשלטון הנוכרי.

עניינים נוספים שצריך לטפל בהם, ולא רק בנשיאת הנשים הנוכריות.
54. מצודות. רש"י: הכוונה היא שהם קנטרו כנגד גירוש הנשים הנוכריות. דעת מקרא: שאר השרים לא הסכימו להיות אחראים להפרשת הנשים הנוכריות, ולכן יונתן ויחזיה נזקקו לעזרת משולם ושבתי שלא היו שרים. דעת סופרים: הכוונה היא שהם הסכימו עם דרישתו של עזרא שהדברים ייעשו במהירות, בניגוד לדרישת הקהל שהדברים ייעשו במתינות.
55. מצודות.
56. מצודות. דעת סופרים: לא נאמר אם בני ישראל עשו כעצת עזרא (שהגירוש ייעשה במהירות) או כעצת העם (שהגירוש ייעשה במתינות). נראה שהכוונה היא שהם נאספו לאחר עשרה ימים, כפי שכתוב בהמשך.

הנוכריות⁶¹: (יח) וַיִּמְצָא מִבְּנֵי הַכּוֹהֲנִים אֲשֶׁר הָשִׁיבוּ נָשִׁים נְכָרִיּוֹת נִמְצָא שְׂצָאָא הַכּוֹהֲנִים הַתַּחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נֹכְרִיּוֹת,⁶² מִבְּנֵי יִשׁוּעַ בֶּן יוֹצָדָק וְאַחֲיוּ מַעֲשִׂיָה וְאַלְיָעָזָר וְיָרִיב וְגַדְלִיָה צָאצְאִי יִשׁוּעַ בֶּן יוֹצָדָק, הָאֲחִים שְׁלוֹ, מַעֲשִׂיָה, אֲלִיעֶזֶר, יָרִיב וְגַדְלִיָה (הַתַּחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נֹכְרִיּוֹת וּגִירָשׁוּ אוֹתָם)⁶³: (יט) וַיִּתְּנוּ יָדָם לְהוֹצִיא נְשֵׁיהֶם צָאצְאִי הַכּוֹהֲנִים הַתַּחֲיִיבוּ בְּלַחֲצֵת יָד לְגַרֵּשׁ אֶת נְשׁוֹתֵיהֶם. לַחֲצֵת הַיָּד הִי הַיִּתְּהָ הַדְּרָךְ שְׁבָה הֵם הַתַּחֲיִיבוּ לְגַרֵּשׁ אֶת הַנְּשִׁים,⁶⁴ וְאֲשִׁמִּים אֵיל צֶאֱן עַל אֲשִׁמְתָם וְכֵן הֵם הַתַּחֲיִיבוּ לְהַבִּיא אֵיל מֵהַצֶּאֱן לְקֶרֶבֶן אִשָּׁם. קֶרֶבֶן זֶה קָרֵב בְּתוֹר הוֹרָאת שְׁעָה⁶⁵: (כ) וּמִבְּנֵי אֹמֶר חֲנַנִּי וְזַבְדִּיָה חֲנַנִּי וְזַבְדִּיָה שְׁהִיוּ צָאצְאִיו שֶׁל אִימֶר, גִּרְשׁוּ

מקורות והערות

64. מצודות. רש"י: הכוונה היא שהם הבטיחו להוציא את הנשים הנוכריות, ונתנית היד מבטאת רעיון או מחשבה. בדעת סופרים הביא פירוש נוסף, שהכוונה היא שהם אמרו שהם יתייעצו מה לעשות עם נשותיהם הנוכריות.

65. רש"י. מלבי"ם: קשה על דברי רש"י, שהרי חז"ל אמרו שהם הביאו אשם בגלל שהם באו על שפחה חרופה. אלא שרש"י סובר שבימי בית שני לא נהג דין עבד עברי, משום שדין עבד עברי נהג רק בזמן שהיובל נהג, ובבית שני לא היה יובל, ולכן רש"י הוכרח לומר שהייתה זו הוראת שעה. ראב"ע: אולי הייתה זו עצה מאת ראשי המשפחות, להקריב גם קרבן אשם. רינת יצחק: השאלה מי הביא אשם שפחה חרופה, עבדים עבריים או אנשים מישראל - תלויה במחלוקת אמוראים. כמו כן תוספות מוכיחים מכאן שדין עבד עברי נהג בזמן הבית השני. באשר לשאלה מדוע באמצע הפסוקים המונים שמות אנשים שנשאו נשים נוכריות מוזכר קרבן האשם שהביאו, הוא כותב שייתכן שרק הכוהנים הודו בחטא זה והביאו אשם שפחה חרופה.

61. מצודות. רש"י: תהליך הגירוש הסתיים בראש חודש ניסן.

62. דעת סופרים: משמעות הביטוי "וימצא" היא שהיו שניסו להסתיר את עובדת היותם נשואים לנשים נוכריות עד שהדבר התברר. הסבר אחר: הייתה הפתעה מכך שכל משפחות הכהונה היו נגועות בחטא זה. הכוהנים נמנו ראשונים, משום שתהליך הביורור החל בהם, עקב היותם קרובים לירושלים.

63. מצודות. בזכריה פרק ג' מובאת נבואה שנאמרה על יהושע הכהן הגדול, שהשטן עומד על ימינו. רוב הפרשנים שם מבארים שהנבואה שם הייתה נבואת פורענות על יהושע, אולם האבן עזרא שם פירש שהכוונה היא שה' אמר שיש שרוצים למנוע את עבודתו של יהושע הכהן הגדול, וה' יסלק את כל המנסים למנוע את עבודתו. התרגום שם (בפסוק ג') כותב שליהושע היו בנים שהיו נשואים לנשים שלא היו ראויות לכהוהנים, אך הוא אינו אומר במפורש שהכוונה היא לנשים נוכריות. דעת סופרים: יהושע הכהן הגדול לא הוזכר בתפקידו בפסוק זה כדי שלא לבזות את הכהונה הגדולה.

גם הם את נשותיהם הנוכריות⁶⁶: (כא) וּמִבְנֵי חָרָם מַעֲשֵׂיהָ וְאֵלֶיהָ וּשְׁמֵיהָ וַיְחִיֵּאל וְעִזְיָה מַעֲשֵׂיהָ, אֵלֶיהָ, שְׁמֵיהָ, יְחִיֵּאל וְעִזְיָה, שֶׁהֵיוּ צִאצְאֵי שֶׁל חָרָם, גִּירָשׁוּ גַם הֵם אֶת נְשׁוֹתֵיהֶם הַנּוֹכְרִיּוֹת: (כב) וּמִבְנֵי פֶשְׁחוֹר אֶלְיָעִינִי מַעֲשֵׂיהָ וּשְׁמֵעָל וְנַנְאֵל יִזְבָּד וְאֶלְעָשָׂה אֵלְיָעִינִי, מַעֲשֵׂיהָ, יִשְׁמַעְאֵל, נַנְאֵל, יִזְבָּד וְאֶלְעָשָׂה, שֶׁהֵיוּ צִאצְאֵי פֶשְׁחוֹר, גִּירָשׁוּ גַם הֵם אֶת הַנְּשִׁים הַנּוֹכְרִיּוֹת: (כג) וּמִן הַלְוִיִּם יִזְבָּד וּשְׁמֵעִי וְקִלְיָה הוּא קְלִיטָא פְתַחְיָה יְהוּדָה וְאֶלְיָעִזֵּר יִזְבָּד, שְׁמֵעִי, קִלְיָה שְׁנִקְרָא גַם קְלִיטָא, פְתַחְיָה, יְהוּדָה וְאֶלְיָעִזֵּר, שֶׁהֵיוּ כֹּלָם לְוִיִּם, גִּירָשׁוּ גַם הֵם נְשִׁים נּוֹכְרִיּוֹת⁶⁷: (כד) וּמִן הַמְּשֻׁרְרִים אֶלְיָשִׁיב אֵלִישִׁיב שֶׁהִיָּה מֵהַלְוִיִּם שֶׁהֵיוּ שְׂרִים בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, גִּירָשׁוּ גַם הוּא אִישָׁה נּוֹכְרִית, וּמִן הַשְּׁעָרִים שְׁלָם וְטָלָם וְאוּרִי שְׁלֹם, טָלָם וְאוּרִי שֶׁהֵיוּ מֵהַלְוִיִּם שֶׁשְׁמְרוּ עַל שַׁעֲרֵיבֵית הַמִּקְדָּשׁ, גִּירָשׁוּ גַם הֵם נְשִׁים נּוֹכְרִיּוֹת: (כה) וּמִיִּשְׂרָאֵל וּמִשָּׂאֵר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שְׁלֹא הָיוּ כֹהֲנִים אוֹ לְוִיִּים), מִבְּנֵי פָרְעֵשׁ רַמְיָה וְיִזְיָה וּמִלְכִיָּה וּמִיָּמִן וְאֶלְעָזֵר וּמִלְכִיָּה וּבְנֵיהָ רַמְיָה, יִזְיָה, מִלְכִיָּה, מִיָּמִן, אֶלְעָזֵר, מִלְכִיָּה וּבְנֵיהָ שֶׁהֵיוּ מִצִּאצְאֵי שֶׁל פָּרְעֹשׁ, גִּירָשׁוּ גַם הֵם אֶת נְשׁוֹתֵיהֶם הַנּוֹכְרִיּוֹת. הָיוּ בֵּין צִאצְאֵי שֶׁל פָּרְעֹשׁ שְׁנֵי אַנְשִׁים שֶׁשְׁמָם הָיָה מִלְכִיָּה⁶⁸: (כו) וּמִבְּנֵי עֵילָם מִתַּנְיָה זְכַרְיָה⁶⁹ וַיְחִיֵּאל וְעִבְדֵי וִירְמוֹת וְאֵלֶיהָ: (כז) וּמִבְּנֵי זְתוּא אֶלְיָעִינִי אֶלְיָשִׁיב מִתַּנְיָה וִירְמוֹת יִזְבָּד וְעִזְיָא: (כח) וּמִבְּנֵי בְבִי יְהוֹחָנָן חַנְיָה זְבִי עֵתְלִי: (כט) וּמִבְּנֵי בְנֵי מְשָׁלָם מְלֹךְ וְעֵדִיָּה יֵשׁוּב וּשְׂאֵל וִירְמוֹת: (ל) וּמִבְּנֵי פֶחַת מִזְאָב מִצִּאצְאֵי שֶׁל מוֹשֵׁל מוֹאָב,⁷⁰ עֵדְנָא וּכְלָל בְּנֵיהָ מַעֲשֵׂיהָ מִתַּנְיָה בְּצִלְאֵל וּבְנֵי וּמְנַשָּׁה: (לא) וּבְנֵי חָרָם אֶלְיָעִזֵּר יִשִּׂיה מִלְכִיָּה

מקורות והערות

לשאר עם ישראל, וזה כנראה משום שהלויים היו עניים והם נזקקו לעזרה משפחות הנשים הנוכריות יכלו להעניק להם.

68. דעת מקרא.

69. דעת סופרים: מתניה וזכריה הם שני אנשים שונים, למרות שאין ביניהם ו' החיבור.

70. מצודות.

66. דעת סופרים: בחלק מהפסוקים המשפחות מחוברות ב-ו' החיבור ובחלק לא. כנראה כאשר הדיון היה במקרים דומים של נשיאת נשים נוכריות ובבירור דומה שבת הדין ערך, או באנשים שהוזמנו יחד, חיבר הכתוב ביניהם ב-ו' החיבור.

67. מצודות. דעת סופרים: מקרי הנישואים של הלויים עם הנשים הנוכריות היו מרובים ביחס

שְׁמַעְיָה שְׁמַעוֹן: (לב) בְּנֵימֹן מְלוֹךְ שְׁמַרְיָה: (לג) מְבַנֵי הַשֵּׁם מִתְנֵי מִתְתָה זְבַד
 אֲלִיפְלֹט יִרְמִי מְנַשֶּׁה שְׁמַעִי: (לד) מְבַנֵי בְנֵי⁷¹ מַעְדֵי עֶמְרָם וְאוֹאֵל: (לה) בְּנֵיהַ
 בְּדִיהַ כְּלוּהוּ: (לו) וְנִיָּה מִרְמוֹת אֲלִישִׁיב: (לז) מִתְנֵיהַ מִתְנֵי וְיַעֲשִׂי: (לח) וּבְנֵי
 וּבְנֵי שְׁמַעִי: (לט) וְשַׁלְמִיָּה וְנַתָּן וְעֵדִיָּה: (מ) מִכְּנֻדְבֵי שְׁשִׁי שָׂרִי: (מא) עֲזַרְאֵל
 וְשַׁלְמִיָּהוּ שְׁמַרְיָה: (מב) שְׁלוֹם אֲמַרְיָה יוֹסֵף: (מג) מְבַנֵי נְבוֹ יַעֲיָאֵל מִתְתָה זְבַד
 זְבִינָא יְדֵי וְיֹאֵל בְּנֵיהַ: (מד) כָּל אִלָּה נְשָׂאוֹ נְשִׁים נְכָרִיּוֹת כֹּל אֵלָה שֶׁהוֹזְכְרוּ,
 הִתְחַתְּנוּ עִם נָשִׁים נוֹכְרִיּוֹת (וגִירָשׁוּ אוֹתָן),⁷² וְיֵשׁ מֵהֶם נְשִׁים וְיִשְׁיִמוּ בָנִים וְחִלַּק
 מֵהָאֲנָשִׁים שֶׁהוֹזְכְרוּ גַם הוֹלִידוּ בָנִים מֵהַנְּשִׁים הַנוֹכְרִיּוֹת⁷³:

מקורות והערות

שלא נאמר במפורש שבני ישראל גירשו את הנשים הנוכריות, משום שהתהליך היה רגיש, אולם בספר נחמיה נאמר שעשו כן.

סיכום התועוליות לרלב"ג:

א. ללמדנו שראוי לאדם להתבונן על הדברים, כמו שעזרא התבונן וראה שאין עמו לויים שיכולים לעבוד בבית המקדש, וכמו שראה שהדרך לירושלים עתידה להיות מסוכנת.

ב. שראוי לצום במקום סכנה כמו שעשה עזרא לפני שיצא לדרך.

ג. להימנע מלבקש מהמלך דבר שיסתור בקשה קודמת. עזרא ידע שארתחשסתא נתן לו רשות לעלות לארץ ישראל משום שהוא התרשם מה' ומעזרתו, ועזרא גם ידע שאם הוא יבקש מארתחשסתא ליווי לארץ ישראל, הדבר עלול לפגוע באמונתו של המלך בסיוע מאת ה' ולבטל את הרשות שהוא נתן לעלות לירושלים.

ד. ראוי לתת את הכסף והכלים של המקדש במשקל, כדי שאף אחד לא יגנוב אותם, וכך גם לא יבואו הנותנים לידי חשד.

71. דעת סופרים: זו הפעם השנייה שמשפחת בני מוזכרת (בנוסף לפסוק כ"ה). כנראה זה משום שחלק מבני המשפחה הוזמנו בתחילה, וחלק אחר הוזמנו לאחר מכן, ואולי משום שהמשפחה התגוררה בשני מקומות שונים. כמו כן כתב שמניתוח המניינים עולה שדבר לא טוב אירע למשפחה זו.

72. הדעת סופרים מסתפק אם גם הנתינים ועבדי שלמה נשאו נשים נוכריות, וזה שהם לא מובאים ברשימה זו הוא משום שאין בכך כל בעיה, או משום שהנוכרים כלל לא רצו להתחתן אתם. כמו כן כתב שכאן הכתוב נקט בלשון חיתון, למרות שלאורך הפסוקים הוא השתמש בדרך כלל בלשון הושבה, כדי להדגיש שהיה כאן ויכוח בין נושאי הנשים הנוכריות, שטענו שהם רק הושיבו אצלם את הנשים הנוכריות על מנת שיהיו מעין שפחות ושהן עברו תהליך הדומה לגיור, ואילו עזרא טען שהיו כאן נישואין ממש.

73. רש"י. לשיטתו גירשו את כולם והוציאו אפילו את הבנים. אבן עזרא: היה צריך לבדוק כל אחד ולהחליט אם להשאיר אצלו את הבנים או לא. דעת סופרים: התייחסו אל הבנים כאילו היו בניהם ממש ולא בני שפחות. כמו כן כתב

מקורות והערות

- ה. ללמדנו שראוי להניח הקדש אצל הקדש ולכן עזרא הפקיד את הכלים אצל הכוהנים.
- ו. ללמדנו שאסור להתחתן עם גויים, למרות שאין בזה עונש מיתה אלא רק מלקות.
- ז. מי שמוכיח את הציבור על דבר שקשה לציבור לקיים, כדאי שיביא אותם לכך שהם יעשו את הדבר הנכון מרצונם, כמו שעזרא התפלל לפני העם כדי שהם יגיעו בעצמם למסקנה שהם צריכים לגרש את הנשים הנוכריות.

נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
ר' אהרן
בן ר' ישראל מנחם ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
ר' יוסף חיים
בן ר' יצחק ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
לאה בת
ר' יצחק ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
קילא בת
ר' **אורי יוסף** ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.



ארץ ארץ אל תנסי דמם

לעילוי נשמת

הקדושים שנרצחו על קידוש השם

בישיבת "מרכז הרב"

ליל ר"ח אדר ב' תשס"ח

הקדוש דורון בן מקוננט מהרטה הי"ד

הקדוש יונדב חיים בן צמח יהודה הירשפלד הי"ד

הקדוש רועי אהרון בן יעקב רוט הי"ד

הקדוש שגב פניאל בן אלישב אביחיל הי"ד

הקדוש יונתן יצחק בן דרור אלדר הי"ד

הקדוש נריה בן יצחק כהן הי"ד

הקדוש אברהם דוד בן נפתלי מוזס הי"ד

הקדוש יוחאי בן טוביה ליפשיץ הי"ד

ת.נ.צ.ב.ה.



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
אליקים ומחלה
שרבינטר ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
הרב **שמואל חיים**
בן **שמחה בונים זצ"ל**
ראש ישיבת שעלבים

ת.נ.צ.ב.ה.



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
צביה הנדל
בת ר' **יצחק ז"ל**

ת.נ.צ.ב.ה



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת
הרב שמואל עמוס
בן הרב **יצחק** זצ"ל
סמואל
ת.נ.צ.ב.ה.

