

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

פסח וזמנים דף נו

שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד

לאחר שעבר היום השני, אי אפשר לאכול את השלמים, אך אין שורפים אותם עד למחרת. ואותו לילה שבין יום ב' לג' הוא "זמן בנינים", עד שנחלקו חזקיה ורבי יוחנן אם לילה זה הוא זמן של פיגול.

מה הביאור בכך שיש בשלמים לילה שהוא זמן אמצעי בין האכילה לשריפה.

החת"ס (פרשת ויצא, ונדפס גם במהדור"ב למסכת חולין) מפרש את מה שמבואר בחולין (פג, א) דבכל התורה היום הולך אחר הלילה, ואילו בקדשים הלילה הולך אחר היום, ומה פשר החילוק. אלא שהלילה הוא כנגד העוה"ז והיום הוא כנגד העוה"ב. ולכן בדרך כלל הלילה קודם ליום, וזהו הסדר שהעוה"ז בא לפני העוה"ב. אך קדשים שהם כנגד בחינת הצדיקים, הרי יפה להם שעה אחת במצוות ומעש"ט בעוה"ז יותר מכל חיי העוה"ב, נמצא שאצלם העוה"ז דומה ליום, ושפיר הלילה הולך אחר היום.

ולכאוף יש לתמוה על החת"ס, כיצד ניתן לומר שאצל הצדיקים העוה"ז הוא היום והעוה"ב הוא הלילה. ועוד שהרי צדיקים אין להם מנוחה בעוה"ב, כלומר שממשיכים להתפתח גם בעוה"ב.

ויש לומר ולהוסיף על דרך החת"ס, בהקדם דברי הפחד יצחק (מאמרי פחד יצחק פסח לב) דלילה הוא זמן של חושך והעדר (משלשן לא חשכת'), אך מצד שני בזמן שהמציאות נעלמת וחשוכה, ניתן להתחבר למקום יותר גבוה. הגילוי של האור הגנוז מגיע דוקא בלילה. אין אדם לומד רוב תורתו אלא בלילה (רמב"ם הל' ת"ת ג, ג). נמצא שמצד אחד לילה הוא זמן של חסרון, ומאידך זמן של שלימות עליונה.

מעתה י"ל שאצל צדיקים העוה"ז נקרא יום שהוא מלא בעבודה, ומה שהעוה"ב נקרא לילה, אין הפירוש שזה זמן של חסרון, אלא שזה זמן שמתגלה בו האור הגנוז, כפי שהלילה מאפשר גילוי עליון.

בבחינת עוה"ז ובמבט שלו, הלילה מקדים ליום. אך במבט של 'עולם הבא', של קדשים, שהוא גבוה יותר, היום מקדים ללילה. ובמילים אחרות: בבחינת אדם התחתון הלילה הוא חסרון והיום הוא מעלה, אך בבחינת קדשים והאדם הגבוה, לילה הוא יותר גבוה מיום.

מתבאר בדברי רבותינו שענין השלמים הוא חיבור אדם להקב"ה, גשמי ורוחני, ולכן הגויים אינם יכולים להביא שלמים, שכן אינם מבינים כיצד לחבר אכילת אדם לאכילת גבוה.

אם כנים הדברים י"ל, שלגבי שלמים יש לילה שבא לפני היום, ולילה שבא אחרי היום, שכן יש בשלמים את הסדר של קדשים שיום קודם ללילה, אך כיון ששלמים נוגעים גם בעניני החומר, אזי יש בהם גם את הבחינה הרגילה של לילה קודם ליום. ועל כן שני ימים ולילה שביניהם. שאותו לילה הוא גם מגיע אחרי יום וגם מגיע לפני יום.

והדברים מרומזים בבית יעקב (ויקרא אות מ) שכל ענין שלמים הוא חיבור עוה"ז ועוה"ב, וכענין אדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב. וכפי שאנו מבארים, הדבר מתבטא בלילה שיש בו ב' פנים.

ונשוב לגמ' דילן, הלילה שמגיע אחרי השני ימים הוא זמן בנינים, שכי לחזור לשלב הבא של קדשים רגילים (ולשרוף את הקדשים), צריך להמתין לבוקר הבא, שהרי בקדשים אין מתחילים בלילה. ומצד שני הלילה הזה גם אינו יכול להיות זמן אכילה, כי יש בשלמים גם ענין של יום הולך אחר הלילה. ואדרבא כדי להורות שיש כאן לילה אחר היום ויום אחר הלילה, הללה שלאחריו הוא זמן בנינים, דאל"כ היה נראה כשני ימים ולילות.

דף נו

הפיוחדות של קרבן פסח

יש בקרבן פסח הלכות מיוחדות, כגון שנאכל צלי, ועד חצות (להאב"ע) ועוד. במשך חכמה (פרשת אמור) מעיר הערה נפלאה.

"ודע דבדת האלוקי יש מצוות המקשרין ישראל לאביהן שבשמים, ויש מצוות המקשרים ישראל זה לזה. כגון ציצית ותפילין ומזוזה הן מצוות המקשרים ישראל להשי"ת, וגמילות חסדים ותרומ' המה מקשרים ישראל זה לזה. וכמושל זה יש בין שבת ליום טוב. שבשבת הלא אל יצא איש ממקומו, והוצאה אסורה, ומלאכת אוכל נפש אסורה. ואם כן, כל איש ואיש בפני עצמו הוא, לבדו הוא יושב ועוסק בתורה, שהמה מקושרים אל השי"ת המרכז האמיתי... אבל יום טוב הוא מן המצוות המקשרים האומה זה לזה, לכן מלאכת אוכל נפש מותר. ואם יבואו אלף אורחים יאפה להם... וכולם חייבים לעלות לרגל ולשמוח ולשמת. לכן הותרה הוצאה והבערה, שאם לא כן לא יהיו מקושרים ומאוגדים זה לזה כאחד.

והנה, בהתבוננך תראה, כי בפסח שהוראתו היה על שפסח המקום על בתי בני ישראל במצרים, הלא אז עדיין לא היתה האומה נקשרת, כי היו בודדים איש באהלו... רק שכולם היו מוסכמים בדיעה אחת בלקיחת הקרבן, ומקושרים לאדון אחד הוא ה' אלקי ישראל. ולכך הפסח שבא בהוראה זו, כתיב ביה שאינו נאכל אלא למנויין, והאוכלים אותו צריכים להמנות מערב פסח. והוא כמו שבת, שמי שטרב בע"ש יאכל בשבת..."

ויש להוסיף על דבריו את מה שכתב במהר"ל (גבורות ה' פרק ס) שכל ענין עבודת קרבן פסח הוא להורות על האחדות, דבבית אחד יאכל, ואין לחלקו לב' חבורות וב' מקומות, וכן צריך להביא שיה תמים בן שנה, שכל זה מורה על האחדות שאינו מחולק. וכן מה שאין לאכול נא ובשל מבושל כי אם צלי אש, הכל מורה על ענין זה, כי הבישול במים או בשאר משקין גורם להתפרדות החלקים, אבל צלי אש גורם לבשר להיות אחד.

ומסיים המהר"ל: "כלל הדבר, כי ראוי שיהיה הפסח קרבן אחד מפני שהוא

את בית המקדש. ובצדקת הצדיק (סוף הספר) מבאר שכל הקרבנות באים לריח ניחות, אך מה שמעלה את כל הריחות הללו למרום, הוא הקטורת. וכמו כן, המקום שבו אנחנו מצטרפים לכוח הריח, הוא בקטורת.

מעתה מבואר היטב, דהלא חוש הריח לא היה שותף בחטא אדה"ר, והקטורת שהיא הפעולה הקשורה לריח, דין הוא שישתמשו בעבורה בעצי תאנה שבה נתקנו מהחטא ועשו חגורות.

הוי אומר: בשביל הקטורת ששייכת למקום שלא נפגם בחטא אדה"ר, משתמשים בעצי תאנה שבאה לתקן את חטא אדה"ר.

דף נט

הפיוחות של הקטורת

מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו.

בהלכות קטנות למהר"י חגיז (ח"ב סי' י"ט) מביא את קושיית הראשונים, דבפרשת תרומה מוזכרים כלי המשכן, מלבד מזבח הקטורת, אשר מופיע בסוף פרשת תצוה. ותמיהו כל הראשונים מדוע כלי זה נעקר ממקומו ולא הוזכר יחד עם שאר הכלים.

ומיישב ההלכות קטנות דכיון שמבואר בסוגיין שאפשר להקטיר גם כשאין מזבח, לפיכך נעקר ממקומו לומר שאינו מעכב.

וכן מבאר המשך חכמה (תצוה ל, א): "כי כל הצווים כמו הארון, אם אין ארון אין מניחין לוחות, וכן בלא מזבח אין מקריבין עולת תמיד, וכן בלא בגדים אין כהן רשאי לעבוד, ובלא מנורה אינו רשאי להדליק נרות, ובלא שולחן אין מניחין לחם הפנים. אבל מזבח מקטר קטורת שעיקרו לכך, הלא קיי"ל דהקטורת נקטר אף אם אין מזבח... ואינו רק למצוה, ולכך כתיב בתר השלים כל הדינים להשראת הכבוד במשכן הקדוש, ולהורות דאין זה רק מצוה בפני עצמה, ודו"ק." כלומר דכל הכלים הם צורת המשכן, משא"כ מזבח הקטורת שהוא מצוה בפני עצמה ואינו חלק מהצורה, שהרי אינו מעכב.

ועל דרך זה מבואר בדברי הגרי"ו (פ"ב מהל' כלי המקדש ה"ח) שיש חילוק בין קטורת לשאר קרבנות ציבור, דכל הקרבנות באין בשביל הציבור, ואילו הקטורת באה לשם עצם הדבר שיש קטורת. ומייתי מאביו הגר"ח שנשאל על קטורת שהוקטרה שלא לשמה, אם שייך בה הדין דלא עלתה לבעלים לשם חובה כמו בכל קרבנות הנעשין שלא לשמן, והשיב דאין צריך להקטיר קטורת שניה, דכבר נתקיימה המצוה, והיינו דקטורת כל עצמה היא רק מצות הקטרה בלבד, וגם קטורת שהוקטרה שלא לשמה, אף דבהלכות קרבנות לא עלתה לבעלים, מ"מ מצוות הקטרה מיהא נתקיימה.

נמצינו למדים שהקטורת ומזבח הקטורת שונים משאר עניני המקדש.

ובהסבר ענין הקטורת, כתב הרמב"ן (סוף תצוה) שהקטורת באה לכבוד השם. והספורנו מבאר יותר, שכל הכלים מביאים את השראת השכינה למשכן, אך הקטורת ומזבח שלה, באים לתת כבוד לה' אחרי שכבר יש שכינה.

ונצרך את דברי הצדקת הצדיק (סי' רסד) דשמונה בגדי כהן גדול הם תיקון שמונה מדרגות ברע, והתשיעי הוא גוף הכהן הגדול עצמו המלוכב בהם. והתיקון העשירי הוא כתר כהונה שבדברי רז"ל, דהיינו מידת הכתר והשורש הנעלם לתקן שורש הנעלם דרע. וכתר כהונה הוא ה'זר' דמזבח הקטורת. ולכך פרשת מזבח זה כתובה בסוף פרשת תצוה, אחרי ציווי עשיית בגדי כהונה ואחר קידוש ומשיחת גוף כהנים שהוא שייך לגוף הכהן עצמו.

מורה על השי"ת שהוא אחד, כי העבודה הזאת שיש לישראל היא מצד האחדות שהוא ית' אחד ולכך בחר באומה יחיד ג"כ כיון שהוא יחיד".

והדברים עולים בקנה אחד עם המשך חכמה שהפסח מורה על הקישור לאחדות ה'.

וממשיך המשך חכמה שלכן הפסח נקרא שבת כמו שנאמר "ממחרת השבת", כי פסח הוא זמן של חיבור להקב"ה כמו השבת. וטעם הדבר, שעדיין לא קיבלו את התורה שהיא המחברת בין כלל ישראל. ועל כן בשבועות שניתנה בה תורה, בעינין לכם שאז נתחברנו זה לזה.

ויש להוסיף את דברי האריז"ל שהפסח הוא בבחינת אתערותא דלעילא, שלא היו ראויים להגאל עד שנגלה עליהם הקב"ה. החג הזה הוא מציודו ית', ולכן עבודתנו היא גם להתחבר לכך.

וזה הטעם ממילא של כל המניעות שיש בפסח, שאע"פ ששאר קדשים נאכלים בכל מאכל, ויש זמן לאכילתם, והוא כדי שיהיה נח וערב לאדם לעשותם כי הוא לטובת האדם, אבל פסח שהוא כלפי הקב"ה, שם לא מתחשבים במה שנח לאדם.

ולפי זה אפשר לבאר מה שנאכל עד צלות לראב"ע, שהוא הזמן שהקב"ה התגלה בארץ מצרים. ואע"פ שמצד האדם זהו זמן קצר לאכילה, אין אנו מתחשבים בנוחות שלנו, אלא רצוננו להתחבר לצד שלו ית'.

דף נח

עצי תאנה לקטורת

"ביררו עצי תאנה יפים לסדר מערכה שניה של קטורת."

ופירש רש"י בטעם הדבר ע"פ אגדה, "שבו היתה תקנה לאדם הראשון ויעשו להם חגורות".

והקשה בספר זבחי אפרים, דלפי טעם זה היה צריך לסדר גם את המערכה הגדולה מעצי תאנה.

ויישב, דלשיטת רבי נחמיה (סנהדרין ע, א) אילן שאכל ממנו אדה"ר הוא עץ התאנה, דבדבר שבו נתקלקלו, בו נתקנו ועשו להם חגורות מעלי התאנה. והנה הקטורת עוצרת המגיפה ומצלת ממותה, וי"ל דמושם כך בחרו עצי תאנה דוקא לקטורת, כדי שיבוא דבר שגרם מיתה ויהיה שימוש לדבר שמונע ומבטל מיתה.

מהלך נוסף מצינו בתפארת ישראל (תמיד פ"ב מ"ה) דחטא אדה"ר נגרם ע"י שקיבל לשון הרע מהנחש, והקטורת מכפרת על לשון הרע (יומא מד, א), ועל כן משתמשים בעצי תאנה שממנו אכל אדה"ר, כדי לכפר על לשון הרע.

הסבר נוסף שמעתי מידיד נפשי המקובל הרי"ש שליט"א, כדלהלן:

הבני יששכר מבאר (מאמרי חודש אדר א, י, ובעוד מקומות) שכמעט כל החושים לקחו חלק בחטא עץ הדעת: "ותרא האשה" - חוש הראיה; "ותקח מפרי" - חוש המישוש; "ותאכל" - חוש הטעם; "וישמעו" - חוש השמיעה. אבל חוש הריח לא נזכר שם, ונראה מכך שחוש הריח לא נפגם כל כך כשאר החושים, ועל כן גם היום הוא חוש רוחני שהנשמה נהנית ממנו (ברכות מג, ב). ועל כן הוצרכנו לפסוק שמברכים על הריח, ומשום שענין הברכה הוא לברך בין טוב לרע, ובשלמא בהנאת שאר החושים נצרך הברירה, אך בחוש הריח שכולו טוב, סד"א שלא צריך לברך עליו, שאין צריך בירור.

והנה קטורת הוא העלאת ריח, וכמו שכתב הרמב"ם שהקטורת באה לבשם

דף טא

האש על המזבח

"ר"נ בר יצחק אמר מאי לא נסתלקה, לא נסתלקה לבטלה. מאי היא, רבנן אמרי שביבא הוה משדרא, רב פפא אמר אושפיזא הוה נקט וזימנין הכא וזימנין הכא".

בביאור שתי הלשונות, ביאר בספר עין אליהו, כדלהלן.

הנה מי גדול ממי, המשכן או המקדש. מצינו בזה סתירה, דבזוהר חדש (מדרש הנעלם שיר השירים דף ע"ב ג) איתא שהמקדש היה יותר גדול, ורק בבהמ"ק היו מסתכלים אפ"ן באפ"ן (כלומר קשר ישיר בין הקב"ה לעם ישראל). ומאידך הגר"א בשיר השירים (א, יז) על הפסוק "הנך יפה דודי אף נעים אף ערשנו רעננה, קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים", ביאר: "אף ערשנו, קאי על המשכן שהוא חיבור וזיווג עולמות וכו', ומסיים שזה ההבדל בין המשכן לבתי המקדשות, שבמשכן היה גילוי האישות שהם דבקים תמיד להקב"ה, אבל בבתי מקדשות לא היה גילוי הדבוקות. כלומר, שעיקר תפקיד המקדש לא היה בחלק של האישות, אלא בחלק של הבאת הברכה לעולם ע"י חיבור עליונים ותחתונים, וכענין האשה שמפרנסת את הבית ועוסקת בצרכיו. ומבואר שסובר הגר"א שהמשכן היה גדול במדרגה מהמקדש [וע"ע בהגר"א הוצאת מוסד הרב קוק בהערות, שם מובאת אריכות מהגר"ד כהן שליט"א, ובו מקורות רבים לכך שבמשכן היה חיבור יותר גדול מן המקדש].

וביאר העין אליהו דהנה יש מחלוקת בסוף פרק אין עומדין, האם בעל תשובה גדול מצדיק או להיפך. ובוה מבוארת הפלוגתא: הזוהר חדש ס"ל דצדיק גדול, ולכן במקדש שלא נבנה כתוצאה מחטא, יש בו חיבור גדול יותר. והגר"א א"ל כהמ"ד דבעל תשובה גדול, והמשכן שנבנה כתוצאה מחטא העגל, עדיף טפי.

וזהו ביאור ב' השיטות כאן בגמ'. השיטה הא' דשביבא הוה משדרא, סובר כהגר"א דהמשכן היה במדרגה גדולה ממקדש, ולכן העיקר הוא האש של מזבח הנחושת שנבנה עבור המשכן. ומ"ד אושפיזא סובר כהזוהר חדש דהמקדש היה במדרגה גדולה ממשכן, אלא שמחמת שהיה מתחילה האש על מזבח הנחושת, לא נעקר ממנו, ועל כן היה כמו אושפיזא, פעם אחת במזבח הנחושת ופעם אחת במזבח האבנים.

דף טב-א

אפרו של יצחק

"אמר רבי יצחק נפחא, אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום", ובכך ידעו היכן הוא מקום המזבח.

"וצ"ב מה הפירוש 'אפרו של יצחק', והרי לבסוף יצחק לא הוקרב, וחי את המשך חייו עד שנפטר ונקבר במערת המכפלה.

במהרש"א (ברכות סב, ב) ביאר או דאזלינן בתר המחשבה של אברהם שרצה לשוחטו, או היינו אפר אותו השה שבא תחת אפרו של יצחק כדכתיב אלקים יראה לו השה, או אפרו של יצחק לפי מחשבת אברהם. "וכן כתב היעב"ץ כאן: 'אפרו של יצחק ראו. נ"ב ר"ל של עקדת יצחק שנעשה שם אפר ממערכת העצים והאש והאיל".

בשבלי הלקט (שבולת יח) מביא מדרש, שכאשר נעקד יצחק אבינו ע"ג המזבח נעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה עד שהביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו. משמע שיש כאן ענין עמוק.

כלומר, הקטורת אינה כלי שעליו חל משהו, או שעל ידו משיגים משהו, אלא היא העבודה עצמה והיא תכלית עצמית. וזה עומק הטעם שאינו מצריך כלי.

דף ט

קדושת המקדש

בנידון אם אפשר לאכול מעשר שני בזמן הזה בירושלים, תולה זאת הגמ' בנידון אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.

והקשו התוס' דאם הקדושה בטלה, כיצד יש כלל מעשר שני. ותירצו דאע"פ שהקדושה בטלה לענין המקדש, לא בטלה לענין קדושת א"י. וכן מבואר ברמב"ן (מכות יט, א) "ואיכא למימר, קדושת הארץ קדשה לעתיד, אבל קדושת העיר והבית בטלו משבאו פריצים וחללוה". ויסוד ענין "באו פריצים" הוא בעבודה זרה (נד, ב), ע"ש ברמב"ן.

ועכ"פ מבואר בשיטת התוס' והרמב"ן שקדושת הבית יותר עשויה להתבטל מאשר קדושת א"י.

אולם ברמב"ם נראה להיפך, דבפ"ו מהלכות בית הבחירה (הל' טו ואילך) מבאר דמקריבין אע"פ שאין בית, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל. ומקשה הרמב"ם על עצמו מהא דקדושת א"י לא קדשה לעת"ל, ומיישב שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה. ואילו קדושת הארץ אינה אלא מפני הכיבוש, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מתור"מ ושביעית.

ובביאור מחלוקת זו, נראה לומר כדלהלן.

הנה יש מחלוקת יסודית בין הרמב"ם לרמב"ן מהו ייעודו של בית המקדש (וכפי ששמעתי ממז"ר הגרמ"ש זצ"ל), דהרמב"ם (ריש הלכות בית הבחירה) כתב שמטרת המקדש הוא "להיות מקריבים בו הקרבנות". ואילו הרמב"ן (ריש פרשת תרומה) נקט שהמשכן והמקדש נועדו להיות מכוון להשראת השכינה, לתת מקום לשכינה שירדה ושרתה על הר סיני, ועתה ממשיכים את שרייתה במושכן ובמקדש. [כמובן שגם הרמב"ם מודה שיש שכינה, וגם הרמב"ן מודה שאחר שיש שכינה יש צורך בעבודה, אך נחלקו מהו יסוד העניין].

והנה הרמב"ם (ריש פ"ד מהל' בית הבחירה) מתאר שהארון נגנו ע"י אישיהו במטמוניות עמוקות בהר הבית. ועמד היעב"ץ מה המשמעות ההלכתית של מקום גניזת הארון, עד שהוצרך הרמב"ם לציין זאת בהלכותיו. וביאר משום דס"ל דקדושת הבית לא בטלה, וסובר הרמב"ם שקדושת הבית נובעת מכך שהארון נגנו שם ונמצא במקום גם בעת החורבן, דאילו למ"ד ארון גלה לבבל, גם קדושת הבית בטלה ע"י כך.

מעתה י"ל, דהרמב"ם לשיטתו ס"ל דקדושת בהמ"ק היא רק היכי תמצוי לעבודת הקרבנות, וכיון שהארון נגנו סגי בזה להכשיר את המקום לעבודה. אך הרמב"ן סובר שעיקר ייעוד המקדש הוא השראת השכינה, על כן ס"ל דכיון שסו"ס הארון נגנו, ואין כאן גילוי שכינה, שוב בטל עיקר יסוד קדושת המקדש.

וא"כ הרמב"ם לשיטתו ס"ל דמקום המקדש "קל" יותר לשומרו מקדושת הארץ, אך להרמב"ן שייך שתהיה קדושת ארץ ישראל יותר מקדושת המקדש, שכן עיקר קדושת המקדש היא התראות השכינה, וזה דבר שחסר בזמן הזה.

דף טו-ב

בני קטורה

"אמר רב יוסף אמה, מחכו עליה חמש אמות ארך וחמש אמות רוחב רבוע יהיה המזבוח, אמר ליה אביי דלמא מקום מערכה קאמר מר, א"ל מר דגברא רבה הוא ידע מאי קאמינא, קרי עלייהו בני קטורה (רש"י: בני אברהם אתם אבל לא כזרע יצחק ויעקב). בני אחתיה דרבי טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון (ולא הוו אמרו מידי), פתח ואמר, ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני אמרי ליה קטורה כתיב קרי עליהם בני קטורה."

ומקשה המהרש"א מדוע הכינוי הוא 'בני קטורה' ולא 'בני עשיו', שגם הם זרע לא עיקרי של אברהם. וכתב ד"ל לפי שיטת הרמב"ם דבני קטורה חייבים במצות מילה, וזה שאמר להם בני קטורה, שהגם שאתם נימולים, גם בני קטורה נימולים כמותכם. ועו"ל שלא קראם בני עשיו, שהיה חס על כבוד גיסו, ולכן קראם בני קטורה, דכשרה היתה על שם שנאים מעשיה כקטורת.

והמפרשים דנים במה שרבי טרפון קרא להגר 'יוחני', ועי' בקומץ המנחה לרבי צדוק הכהן דיוחני הוא ענין כשפים, ההיפך מאברהם אבינו.

ועכ"פ נראה שכוונת הגמ' הוא החביא את המשותף למעשה דרב יוסף ור' טרפון שבני קטורה הוא כינוי למי שאינו לגמרי מזרע אברהם.

ובקרבן אורה מבאר כך: בזוהר (מדה"נ ח"א דף קכב, ב ודף קלה, א) מכנה בשם אברהם את כח הנשמה והדעת. 'אלה תולדות אברהם, אברהם הוליד את יצחק', היינו הנשמה שלעתידי לבוא תביא שמחה וצחוק לעולם לעתיד לבוא.

עיקר תולדותיו של השכל הוא דעת תורה ומצוותיה באמת לאמיתו, והתולדות האחרות שילח אותם אברהם. יצחק מקבל את הירושה ולא בני קטורה.

מעתה, כל מי שאינו יורש את כוח הירושה של אברהם, הרי הוא שייך לבני קטורה. וזה מה שאמר להם רב יוסף, שאותם לומדים שלא הבינו את דבריו וגיחכו עליהם, אין להם דעת שלימה וראויים לכינוי בני קטורה.

וממשיך הקרבן אורה לבאר את המעשה של בני אחות ר' טרפון ששתקו - 'והוא נגד טבע בעלי דעת אשר לא יפסוק כח שכלם להוליד השכלות אמיתות בתורה ומצות, ופיהם יפתח כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, וכשיפסק המעין הזה מאיש משכיל הוא על אחד מב' אופנים, או שנתן עיני שכלו בהשכלה זרה אשר מצאה חן בעיניו, או גם אם ישטט תולדות דעתו ושכלו בעיני התורה, אך לא לאמיתה, על כן יסגר פי המדבר להוציא לפני רבן רבי טרפון דבר שאינו ברור. וזהו שאמר להם ויוסף כו' ויקח אשה ושמה יוחני, ירמוז להם אולי נטה רעיונות שכלם בדברים זרים אשר מצאו חן כאשר יש הלצות רבות אשר ימצאו חן לשקר, ואין בהם חפץ. השיבו לו קטורה כתיב, באו להצטדק כי לא נתנו עיניהם בזרות, כי אם בעיני התורה, אך לא לאמיתה, קרי עלייהו בני קטורה, כי גם זה אינו מבני הדעת השלימה."

עכ"ד הקרבן אורה הנפלאים. ויצוין דבר פלא שדף זה נלמד בשבת פרשת חיי שרה, בה קוראים בתורה את הפסוק "בני קטורה".

ונפתח במעשה שארע עם אמו"ר שליט"א, שבילדותו פגש עם רבו לעתיד הגר"י הוטנר זצ"ל.

שאלו הגר"י מה הנך לומד בבית הספר?

- עקידת יצחק.

ומה לדעתך החלק החשוב ביותר בעקידה?

- האמירה של המלאך "אל תשלח ידך אל הנער".

לא זהו העיקר, אלא העיקר הוא שאברהם שחט את האיל, וכשתגדל תבין מדוע זהו העיקר. עד כאן המעשה.

ולמים ביאר אמו"ר שליט"א כך: כשמעיינים בפסוקים רואים שאת הברכות הגדולות קיבל אברהם רק אחרי ששחט את האיל, והשטן ניסה למונוע את שחיטת האיל כמבואר ברש"י.

הרמב"ן (ויקרא א, ט) מבאר שענין הקרבנות הוא שהאדם יחשוב שהבהמה הזו הנקרבת היא נפש תחת נפש, בעוד שבאמת הוא עצמו היה צריך להיות מונח על המזבוח, אלא שנתן הקב"ה אפשרות שתבוא תמורה וחליפה תחתיו בבהמה הנקרבת. ומביא השפת אמת (ויקרא תרמ"ג) בשם זקנו החידושי הרי"מ, שיסוד זה שהבהמה יכולה לבוא תחת האדם, את זה פעל יצחק אבינו במה שנעקד. כלומר עקידת יצחק היתה המקום הראשון שבהמה החליפה אדם.

וכן הוא בגר"י על התורה על הרש"י שכתב על הפסוק "ויעלהו לעולה תחת בנו" (כב, יג), שעל כל עבודה שעשה באיל היה מתפלל ואומר יה"ר שתהא זו כאלו היא עשויה בבני. וביאר הגר"י שזהו מה שנאמר בסוגיין שאפרו של יצחק נמצא שם, דהקרבת האיל נחשבה כהקרבת יצחק עצמו, ואינו קרבן בעלמא.

וכן במאמרי פחד יצחק (סוכות מאמר מד) מבאר שהתוצאה מעקידת יצחק היא, שיכול שה להיות תחליף לאדם.

וביותר איתא בפני דוד לחיד"א (וירא אות כ) "והנה איל אח"ד גימטריא יצחק עם הכולל, דנשמט יצחק נכנסה באיל ונמצא שהוא יצחק."

ועולה שזה הביאור בסוגיין, שאפר האיל נקרא "אפרו של יצחק". וכן מצינו ברש"י בחוקותי (ויקרא כו, מב) שלגבי יצחק לא נאמר "וזכרתי", משום שאין צריך זכירה, שכן אפרו צבור על גבי המזבוח, וגם זה ע"פ הג"ל, שאפר האיל הרי הוא כאפר יצחק עצמו.

ועל כן יצחק הוצרך לתחיית המתים, שנחשב הוא כמת בשחיטת האיל. וכנ"ל מהשבולי הלקט.

ובספר הזוהר איתא שיצחק הוא אותיות "קץ חיי", דהיינו שיצחק היה 'מת חיי', שבעצם נחשב כשחוט אלא שחזר לחיים בתחיית המתים.

ובכך מבינים אנו דברי הרב הוטנר, שעיקר העקידה היה מעשה האיל. שלא רק שאברהם העלה את יצחק על גבי המזבוח, אלא שנחשב שמוש שחטו, שהרי האיל עומד במקום יצחק.