

# לקראת מקדש

עיונים בהלכות הנוגעות לחידוש עבודת המקדש והקרבת

בעזרת החונן לאדם דעת  
הראל בלאאמו"ר ר' גד דביר

נריה תשפ"ב

ניתן לקבל בחינם מהדורה דיגיטלית של הספר

כתיבה ועריכה : הראל דביר

הערות ותגובות יתקבלו בברכה בכתובת : [hareldvir21@gmail.com](mailto:hareldvir21@gmail.com)

0526530940

כל הזכויות שמורות

אגשר זעליג וייס

כגן 8  
פעה"ק ירושלים ת"ו

ה' קצ"ט תרפ"ב

ג

"עצמי קיימתי גם כל זה אמרתי לו גם יתקיים" כל יום אדעם אלסך מן אדעם  
 ה' ונתינתו העושה בדין הקטן לילך. ישו זלמך סגור. אלמדי: הויזק וסך המולד  
 גיד דייט' וכי' א' א סמו אופל' 'קיסת מקס' 'עיוש' נתי. גלגל' ב'תני  
 ושלום קיאלו א' אלן מלך ג' העו' תפגור זקור' המג'ט.  
 א'פ' מספר' א'ק'ס' זיכר' ג'ד' ז'ני' סג' א'פלו' דה'ל'ת' ק'ק'ן' פסח, ונתינתו  
 כסולון' בן ג'זאלו' א'ת'. סג' א'פלו' דק'א'מ'ת'ז'ל' וסכ'ס' א'ת' ונתינתו' ז'זון  
 כסג' א'פ' ונתינתו' א'ת'.  
 נא'ת'ן' א'ק'ס'ת' א'ז'תו' א'ז'תו' ונתינתו' א'פ' י'ת' א'ת' י'ז'נו' א'ת'ת'ן' ז'לג.  
 ז'ת'ל'ת' כסג' א'ת'ת'ן' ז'ת'ו' א'ת'ת'ת'ת'.

בי"ה

רי"ח שבט תשפ"ב

ז'אגור

"אע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבא".  
 בכל יום ויום מצפים אנו לישועת ה' ולחידוש העבודה  
 בבית המקדש שיבנה. באו ונחזיק טובה לתלמידי האהוב,  
 האברך המופלג הרב הראל דביר נ"י, על ספרו הנפלא  
 "לקראת מקדש", עיונים וחקרי הלכות בענינים ושאלות  
 שיעלו על שלחן מלכים עם חידוש תפארת עבודת  
 המקדש.

לפני מספר שנים חיבר הרב דביר ספר נפלא בהלכות  
 קרבן פסח, וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני. ספר נפלא  
 בבקיאות גדול וסברא ישרה וכבירא, ערוך בטוב טעם  
 ודעת זקנים.

בטוחני שרבים יאותו לאורו, וברכתי לאברך יקר זה,  
 יפוצו מעינותיך חוצה, ותזכה הרבה להגדיל תורה  
 ולהאדירה.

באהבה,  
אשר וייס



רב בירושלים העתיקה תובב"א  
מח"ס ביצחק יקרא  
מציון מכלל יופי  
שיחות לחמישה חומשי תורה ומועדים

בס"ד תאריך <sup>ד' ה' א' ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' י' י"א י"ב י"ג י"ד י"ה י"ו י"ז י"ח י"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד כ"ה כ"ו כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א ל"ב ל"ג ל"ד ל"ה ל"ו ל"ז ל"ח ל"ט מ' מ"א מ"ב מ"ג מ"ד מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח מ"ט נ' נ"א נ"ב נ"ג נ"ד נ"ה נ"ו נ"ז נ"ח נ"ט ס' ס"א ס"ב ס"ג ס"ד ס"ה ס"ו ס"ז ס"ח ס"ט ע' ע"א ע"ב ע"ג ע"ד ע"ה ע"ו ע"ז ע"ח ע"ט פ' פ"א פ"ב פ"ג פ"ד פ"ה פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט צ' צ"א צ"ב צ"ג צ"ד צ"ה צ"ו צ"ז צ"ח צ"ט ק' ק"א ק"ב ק"ג ק"ד ק"ה ק"ו ק"ז ק"ח ק"ט</sup>

לכבוד הרב שליט"א  
בנימין ז'ב"ל  
אשר כשמו כן הוא, והכנה לקראת הבית  
הגדול והקדוש שיבנה במהרה בימינו. המחבר הראה בקיאות רבה  
בגילוי הדעות השונות, וידיו רב לו בפלפול בהן, ויזכה במהרה בימינו  
לראות העיר על תלה והארמון על משפטו יושב.  
בברכה ויקר,  
צעיר הלויים,  
אביגדר נבנצל

ד' פי הי' אור תשפ"ב  
ירושלים עיה"ק תובב"א

לכל אחב"י שליט"א

בהתפעלות גדולה ראיתי את ספרו של הגאון ר' הראל דביר, אשר  
פיו יקבנו ,,לקראת מקדש", אשר כשמו כן הוא, הכנה לקראת הבית  
הגדול והקדוש שיבנה במהרה בימינו. המחבר הראה בקיאות רבה  
בגילוי הדעות השונות, וידיו רב לו בפלפול בהן, ויזכה במהרה בימינו  
לראות העיר על תלה והארמון על משפטו יושב.

בברכה ויקר,  
צעיר הלויים,  
אביגדר נבנצל

[הערות הרב על הספר נדפסו לקמן, עמ' עד, עו, עט, קלב, רסג, רצד,  
שג, תיז.]

לעילוי נשמות

**סבי אפרים דביר בן צבי אריה ופרימד**

נפטר ד' באייר תשפ"א

**סבתי לאה דביר בת עקיבא ופרומט לבית וייס**

נפטרה ח' באדר א' תשמ"ט

**סבי אוריאל פוזיילוב בן אברהם ומרים**

נפטר י"ג בסיון תשס"ז

**וסבתי שושנה חיה בת שלמה ומזל לבית משה**

נפטרה י"ד בניסן תשע"ד

**שושנה אייזלר בת יהושע וחווה לבית וייס**

נפטרה ב' בכסליו תשע"ז

גידלו משפחות שומרות תורה ומצוות

אוהבי התורה, העם והארץ

לעילוי נשמת הורינו היקרים

ר' אביעזר בן משיח בן משיח ואסתר ע"ה

איש תם, עניו וישר, אציל המידות ומזכה הרבים

נלבי"ע ה' באדר תשפ"א

ומרת מזל טוב בן משיח

בת נסים חי וחפצי אשר ע"ה

אישה כשרה, צנועה וישרה, גומלת חסדים

נלבי"ע ט"ו בסיון תשע"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת משפחות בן אהרון, כהן, נווה וקוסקס

”אילן אילן במה אברכך”

לע״נ אשת חיל, צור משפחתנו, עטרת ראשנו  
מרת **מרים רבקה ברנדמן** בת ר׳ חיים ז״ל

ולע״נ איש חינוך, שזכה להעמיד תלמידים הרבה  
**הרב אברהם בן יצחק אייזק עטקין** ז״ל

ולע״נ האישה החשובה, מוכשרת בכל, שמסרה נפשה על  
תורה ועבודת ה׳  
מרת **פריידא שולמית עטקין** בת חיים צבי ז״ל

נדבת נכדיהם וניניהם  
חיים צבי, שולמית ביילה, אילה, דבורה חיה, בתאל,  
עזריה, מוריה, ואברהם צוריאל בינסטוק

לעילוי נשמות  
שלמה בן ישראל ואשתו  
שרה בת משה יעקב  
רפאל בן משה ואשתו  
מלכה בת יוסף  
צבי בן פרץ ואשתו אסתר  
בת הרש  
עמרם בן חיים ואשתו  
זוהרה רוזט בת מרדכי  
סימי (שמחה) בת מרדכי  
מרדכי פנחס בן צבי  
משה בן יוסף

•

לעילוי נשמת אהוביה בן  
אברהם ייבדל לחיים

•

לעילוי נשמת אבינו סבינו  
הרב מאיר בן יצחק ז"ל  
נלביע י' בשבט תשע"ו. תנצב"ה

להצלחת משפחתנו  
היקרה בכל העניינים  
הנדרשים,  
ולעילוי נשמת אימי  
היקרה אורה שמעה בת  
הווידה

•

לעילוי נשמת  
אנטולי בן בתיה  
נפטר כ"ג בשבט התשפ"א

•

לעילוי נשמות  
ימין אבישי בן יעקב  
ואסתר ליברטי  
משה אהרון בן מרדכי  
ושיינה חנה בת שמחה  
קלנר

•

לרפואת יוסף חיים בן  
רות מרים



## תוכן העניינים

י.....	תוכן מפורט.....
כ.....	מבוא.....
כז.....	סימן א – חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא.....
מז.....	סימן ב – בניית וחנוכת המזבח בטומאה.....
עא.....	סימן ג – האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים? ..
פג.....	סימן ד – תוקף איסור הבמות בזמן החורבן.....
קב.....	סימן ה – כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו.....
קטו.....	סימן ו – איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה? ..
קכ.....	סימן ז – חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות.....
קלג.....	סימן ח – שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה....
קנח.....	סימן ט – שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה....
רכו.....	סימן י – סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו.....
רמ.....	סימן יא – קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים.....
רסב.....	סימן יב – הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה.....
רפז.....	סימן יג – הקרבה בלא בית במזבח קטן.....
רצז.....	סימן יד – הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את בית המקדש.....
שב.....	סימן טו – החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת.....
שיא.....	סימן טז – הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל.....
שכח.....	סימן יז – ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש ..
שנח.....	סימן יח – השתחווייה בהר הבית.....
שסח.....	סימן יט – צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער ..
שצו.....	סימן כ – הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים.....
תטו.....	מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה.....
תפו.....	נספח לסימן טו – מכתב ממחבר הספר אורחותיך למדני.....
תצב.....	מפתח נושאים.....
תקה.....	רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה בזמן הזה..
תקיד.....	רשימת פרסומים קודמים.....

## תוכן מפורט

### מבוא..... כ

ציפיית הישועה – עניין מרכזי בעולם האמת, וגם בעולמנו - כ | שלושה ממאנים להתנחם - כ |  
הציפייה – היפך ההתנחמות - כב | התנועה של הממאן להתנחם: מציפייה לעשייה, ומעשייה  
לנחמת אמת - כג | אין תחליף למקדש - כד | נוכחות הלכות המקדש בכל תחומי ההלכה - כה  
| הספר לקראת מקדש - כה

### סימן א – חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא..... כז

פתיחה - כז | אברבנאל, עבודת הקודש, שלי"ה, יפה תאר, פרי צדיק: כוונת המדרש לקרבנות  
יחיד בלבד - כח | הראי"ה קוק: צמחונות עתידית תשפיע על הקרבת הקרבנות - ל | הרב חיים  
דוד הלוי: גילוי שכינה מייתר את הצורך בקרבנות - לד | הרב יוסף משאש: ביטול הקרבנות  
בעקבות עקירת עבודה זרה מן העולם - לו | סיכום - מא

### סימן ב – בניית וחנוכת המזבח בטומאה..... מד

פתיחה - מד

#### א. דברי התוספתא בעניין כניסה למקדש בטומאה לצורך בניינו..... מד

תוספתא, גמרא וראשונים: מותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בניינו ותיקונו, כשאי אפשר  
בטהרה - מד | חלות ההיתר כשהנכנס לבנות ולתקן טמא בטומאה היוצאת מן הגוף - מז |  
מחלוקת הראשונים אם מצוות בניית המקדש כוללת את כלי המקדש - מז | נראה שהיתר  
התוספתא כולל את בניית המזבח - מח

#### ב. בניית המזבח – 'מכשירי מצווה' ?..... נ

שיטת הבתי כהונה שמכשירי עבודה אינם דוחים את הטומאה - נ | מכשירי מילה עניינם  
הכנה למצווה, ואילו שחיטה בטומאת כלי שרת היא מעשה המצווה עצמו - נב

#### ג. דברי האחרונים בעניין בניית המזבח בטומאה..... נג

'דבר חדש אשר חלמתי בלילה ז': חידוש השערי צדק שאסור לבנות מזבח בטומאה - נג |  
חילוק מהרי"א הלוי בין בניית המקדש בשבת שאסורה לבניית המזבח בשבת שיש צד להתירה  
- נה | ראיית מהרי"א הלוי מהחשמונאים שבניית המזבח דוחה טומאה - נח

## לקראת מקדש | תוכן מפורט

**ד. נסיונות ליישב את דברי השערי צדק עם דין התוספתא..... ס**  
פתיחה - ס | מנחת יצחק (א): כדי להיכנס בטומאה לתיקון נדרש ריצוי ציץ - ס | מנחת יצחק  
(ב): היתר התוספתא מתייחס דווקא לתיקון בית בנוי ולא לבנייה מחודשת - סב

**ה. חנוכה המזבח בטומאה..... סד**  
שו"ת שערי צדק: 'תחילת השראה שכינה בעי דווקא בקדושה ובטהרה' - סד | ראיות בעל  
הכלי חמדה שניתן לחנוך את המזבח בטומאה - סו | ראיות נוספת שניתן לחנוך את המזבח  
בטומאה - סח

**ו. סיכום ומסקנות..... סט**  
סיכום עיקרי המאמר - סט | מסקנות - ע

**סימן ג – האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים? ..... עא**  
פתיחה - עא

**א. הגבהת בניין המקדש למעלה ממאה אמה..... עב**  
דעת הרמב"ם - עב | מחלוקת האחרונים בשיטת רש"י - עד

**ב. יישום דין ההגבהה בתנאי השטח של ירושלים..... עז**  
הגבהת בתי כנסת המצויים בשכונות נמוכות - עז | הגבהת המקדש מגגות בתי ירושלים רבתי  
- עט | דין הגבהת המקדש לאור תנאי השטח בירושלים העתיקה - עט

**ג. סיכום..... פא**  
שייכות דין ההגבהה בבית כנסת ובבית המקדש - פא | צדדי היתר בהגבת בניינים שבעיר יותר  
מבית הכנסת - פא | היתכנות הגבהת המקדש, לשיטת הרמב"ם ולשיטת רש"י - פא | לפי  
האמור נראה שאין לשנות מגובה מאה אמה - פב

**סימן ד – תוקף איסור הבמות בזמן החורבן..... פג**  
פתיחה - פג | דברי הבבלי - פה | דברי הירושלמי - פז | דעות הראשונים בעניין קדושת  
המקדש וירושלים לעתיד לבוא - צ | 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי' - צד | הקרבת פסח  
בבמת יחיד כשאין מקדש ובמת ציבור - צד | התייחסות הרמב"ם לאיסור הבמות - צו |  
איסורי חלב ודם - צט | סיכום - ק

**סימן ה – כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו..... קב**  
פתיחה - קב | קושיות על ההבנה המקובלת בדעת הרמב"ם - קב | הרמב"ם לא השמיט את  
חיוב הכרת לנכנס למקדש בטומאה - קו | חילוק בין המקרים שבהם חל פטור מכרת ובין

יא

## לקראת מקדש | תוכן מפורט

נידונו - קט | היתר הכניסה למקדש בטומאה לצורך תיקונו אינו נוגע לנידונו - קי | אין סמך לקביעה שכשאיך בית בטל הטעם ממצוות שילוח טמאים - קי | האיסור לשבת בעזרה אינו מוכיח שמותר לטמאים להיכנס אליה - קיא | מותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בניינו - קיא | חילוק בין דינים שתלויים במקדש לדינים שתלויים בקדושת מקום המקדש - קיב | יתכלית כוונתו של הרמב"ם בפסיקה שקדושת המקדש לא בטלה - קיב | סיכום - קיד

### **סימן ו – איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה? ..... קטו**

סתירה בין המשניות - קטו | הסבר התוס' יו"ט - קטו | הסבר הערוך לנר - קטו | עזרה' כשם לכל הר הבית - קיז | עניית 'ברוך שם כבוד מלכותו' במקום 'אמן' בהר הבית - קיח | סיכום - קיט

### **סימן ז – חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות ..... קכ**

פתיחה - קכ | סוגיית הגמרא בפסחים - קכא | הכרעת הראשונים שגגין ועליות לא נתקדשו - קכב | דברי הירושלמי - קכג | שני הסברי התוס' להיתר אכילת מעשר שני על אילן שבירושלים - קכג | הבנת המהרש"א בהסבר התוס' השני וקושיות המשנה למלך עליה - קכה | תירוץ המנחת חינוך לקושייתו הראשונה של המשנה למלך - קכה | תירוץ האחרונים לקושייתו השנייה של המשנה למלך - קכו | הבנת מהר"ם מלובלין והבנת המנחת חינוך בהסבר התוס' השני - קכז | שני הסברי תוס' הר"ש משאנץ לאכילת מעשר שני על אילן בירושלים - קכח | קושי בהבנת החילוק בין מעשר לקדשים קלים - קכט | סיכום - קלא

### **סימן ח – שיטת הרשב"א בקדושת גגות ירושלים והעזרה ..... קלג**

#### **א. פתיחה ..... קלג**

מבנה ותוכן הסימן בקצרה - קלג | דברי הרשב"א והקושי עליהם מדברי הגמרא - קלד

#### **ב. שתי הבנות האור שמח ..... קלה**

אור שמח (א): הגגות התקדשו, ופסח חמור יותר משאר קדשים קלים בכך שאינו קרב בבמת יחיד - קלה | אור שמח (ב): הגגות שבירושלים התקדשו, והגמרא התכוונה לגגות העזרה, והוכיחה מהם שמחיצה על גג שבירושלים אינה מועילה להפריד בין שתי תבורות הפסח - קלו

#### **ג. הבנות הרב זמבה והעבודת לוי ..... קלט**

הרב זמבה וסיעתו: הגגות התקדשו, ופסח שונה משאר קדשים קלים בכך שצריך לאוכלו לפני ה' - קלט | עבודת לוי: הדין שגגין ועליות לא נתקדשו מבוסס על הבנה שאין די בקרבה למקדש אלא צריך גם קידוש בית דין, ולכן הוא סותר לדין שהלשכות שבעזרה התקדשו,

## לקראת מקדש | תוכן מפורט

המבוסס על ההבנה שדי בקידוש בית דין אף ללא קרבה למקדש - קמ | קשיים בהבנת העבודת לוי - קמד | יישוב קושיות העבודת לוי באופנים אחרים - קמו

**ד. העמדת דברי הרשב"א בגגות העזרה בלבד..... קמט**

חילוק בין גגות העזרה לשאר גגות ירושלים - קמט | סיוע להבנה זו ברשב"א מדברי המאירי ומדברי הזרע יצחק - קנ | הסבר הקהלות יעקב (א): גם במקדש בירושלים חל דין אכילה בכל הרואה, אלא שבגגות ירושלים יש מחיצה, ובגגות העזרה אין מחיצה - קנב | הסבר הקהלות יעקב (ב): בגגות העזרה יש ירידה אחת בקדושה, ובגגות ירושלים יש שתי ירידות בקדושה - קנד | סיכום - קנה

**סימן ט – שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה..... קנח**

**א. פתיחה..... קנח**  
תמצית הסימנים הקודמים ומבנה הסימן הנוכחי - קנח | דברי הרמב"ם והשגת הראב"ד עליהם - קנה

**ב. הסבר שלפניו הרמב"ם מודה שגגין ועליות לא נתקדשו..... קס**

א. כסף משנה: הרמב"ם בהלי' בית הבחירה סמך על דבריו לעיל מינה - קס

**ג. הסברים שלפניהם הרמב"ם הבין אחרת את מסקנת הסוגיה בפסחים..... קסב**

ב. פרי חדש: תירוץ הגמרא הוא שינויא בעלמא - קסב | ג. מרכבת המשנה וערוה"ש: חילוק בין עובי החומה ובין גגין ועליות - קסד | ד. הגר"א: הרמב"ם לא גרס את ההעמדה בבר שורא - קסו | ה. מגן גבורים: קיומם של השווים לקרקע עזרה היווה סיבה לקדש את כל החלונות ועובי החומה - קסז | ו. אור שמח (א): גגין ועליות שבירושלים נתקדשו לקדשים קלים מדין במה, אך לא לפסח - קעא | ז. אור שמח (ב): הגגות שבירושלים התקדשו, והגמרא התכוונה לגגות העזרה, והוכיחה מהם שמחיצה על גג שבירושלים אינה מועילה להפריד בין שתי חבורות הפסח - קעב | ח. מעשי למלך (א): דין פתוח לקודש מבטל את הצורך להעמיד בבר שורא - קעד | ט. צפנת פענח: בר שורא היינו החומה הפנימית מתוך שתי חומות שהיו בירושלים - קעו | י. אבן האזל: בר שורא אינו שווה לקרקע עזרה - קעז | יא. עיר הקודש והמקדש: הגמרא יישרה את דין החלונות ועובי החומה לפי הנחה שלא דנים על חומה שנפרצה, אך הרמב"ם הבין שכן דנים על חומה שנפרצה ולכן השמיט את דברי הגמרא - קעח | יב. הגר"מ והגר"י"ד וסיעתם: דווקא בעזרה גגין ועליות לא נתקדשו, והלימוד לגגות ירושלים הוא בגלל עיקרון משותף של החשבת בית וגגו למקום אחד - קפ | יג. הגר"ז"ר בענגיס: 'בר שורא' הוא חלל שנוצר כתוצאה מכך שבגובה החומה היא דקה יותר - קפב | יד. אגרות משה: בחומה שאין בה חורים, החלונות ועובי החומה קדושים אף שלא בבר שורא - קפג | טו. אבי

עזרי: ההעמדה בבר שורא מתייחסת רק לדין מקום' שבעזרה, ובירושלים כל הגגות התקדשו - קפה

**ד. הסברים שלפיהם הרמב"ם דחה את דברי הגמרא בפסחים מפני מקורות סותרים .... קפז**  
טז. יערות דבש: ההעמדה בשווים לקרקע עזרה תואמת לדעה שקדושת המקדש אינה לעתיד לבוא - קפז | יז. קדשי דוד: הסוגיה בפסחים מבוססת על הנחה בלתי מוסכמת שמקדשים מבפנים לחומה - קצג | יח. משכנות יעקב: חילוקים בין בתי ירושלים, קדושת ירושלים, והעזרה; ומחלוקת סוגיות - קצד | יט. מנחת חינוך: דין אילן שבירושלים מהווה מקור לכך שגגין ועליות שבירושלים נתקדשו - ר | כ. מעשי למלך (ב): הסוגיה בפסחים מבוססת על הנחה בלתי מוסכמת שמקדשים 'באחת מכל אלו' - רא | כא. יריעות שלמה: מהירושלמי נראה שיש לנקוט שגגין ועליות שבירושלים התקדשו - רד | כב. עבודת לוי: הדין שגגין ועליות לא נתקדשו מבוסס על הבנה שאין די בקרבה למקדש אלא צריך גם קידוש בית דין, ולכן הוא סותר לדין שהלשכות שבעזרה התקדשו, המבוסס על ההבנה שדי בקידוש בית דין אף ללא קרבה למקדש - רז | כג. הגרי"מ פיינשטיין: הרמב"ם דחה את ההעמדה בבר שורא משום שנקט שמקדשים את החומה בפני עצמה ולא אגב העיר - רז | כד. מנחת אברהם: כשרות הלשכות לאכילת קדשי קדשים נובעת מכך שלאכילה די בדין 'מחנה' ואין צורך בדין 'מקדש', ולפי זה נדחית האמירה שגגין ועליות לא נתקדשו לאכילת קדשים קלים - רח | כה. אבן ישראל: הגמרא בזבחים נקטה שקדושת ההיכל עוברת לעזרה גם בגובה, וזה מכריח שגם החלונות ועובי החומה התקדשו, וכן גגין ועליות עד לגובה החומה - ריב

**ה. סיכום**.....**ריח**  
סיכום הקשיים בדברי הרמב"ם - ריח | סיכום הסברי האחרונים והקשיים העיקריים שבהם - ריח | חיבור הסבר המשכנות יעקב וסיעתו עם הסבר היריעות שלמה - רכג | להלכה, נראה לכאורה שיש לנקוט כשיטה שגגין ועליות לא נתקדשו - רכה

**סימן י – סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו.....רכז**  
פתיחה - רכו

**א. הר"י מלוניל והמאירי: גגין ועליות שנמוכים מהמקדש התקדשו.....רכז**  
שיטת הר"י מלוניל והמאירי - רכו | ראשונים שחלוקים על הר"י מלוניל והמאירי - רכט | קשיים בשיטת הר"י מלוניל והמאירי - רל

**ב. עיתוי בנייתם של גגין ועליות..... רלא**  
הסברי ר"י הזקן והראב"ד לאיסור הישיבה על בימה שבעזרה במעמד ההקהל - רלא | קשיים בשיטת הראב"ד - רלה | הגרי"מ פיינשטיין: דברי הראב"ד מתייחסים רק לגגות העזרה ולא לגגות ירושלים - רלח | סיכום - רלח

**סימן יא – קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים..... רמ**

**א. פתיחה..... רמ**  
תמצית הסימנים הקודמים ומטרת הסימן הנוכחי - רמ | מבנה ותוכן הסימן - רמא

**ב. דין גגין ועליות כאשר מקובל לבנות בתי קומות..... רמג**  
נראה שאין בריבוי בתי קומות כדי לבטל את הדין שעליות לא נתקדשו - רמג | שיטת הצ"ח וסיעתו בקדושת גגין ועליות שעולים אליהם במדרגות - רמד

**ג. הגדרת הגבול בין בית לעלייה..... רמה**  
פתיחה – רמה | צדדי הדיון בבית שבנוי על הגבהה - רמו | נראה שהגבהה אטומה אינה מפקיעה את קדושת הבית שעליה - רמז | דברי האחרונים: הרידב"ז, הגר"ז בענגיס והמשנת יעקב - רמט | דין בית שבנוי מעל חלל שאינו משמש למגורים - רנא | דין אזורים בירושלים שבנויים על גבי קמרונות - רנב | בית במפלס הקרקע שיש מערה או חפירה מתחתיו, אינו נידון כעלייה - רנג

**ד. דין יוצא בגגין ועליות..... רנד**  
צדדי הדיון - רנד | זרע אברהם: משני מקורות תנאיים משמע שאין פסול יוצא בגגות ירושלים - רנד

**ה. קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא..... רנח**  
צדדי הדיון - רנח | הבנת המזבח אבנים שלא קידשו גגין ועליות כדי לפרסם את נס ריבוי המקום שבירושלים - רנט

**ו. סיכום ומסקנות..... רס**  
דין גגין ועליות בזמננו - רס | הגדרת הגבול בין בית לעלייה - רס | דין יוצא בגגין ועליות - רס | קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא - רסא

**סימן יב – הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה..... רסב**

**א. פתיחה..... רסב**  
אחרונים רבים: הקרבה בלא בית היא חובה - רסד

**ב. שיטת הקהלות יעקב וסיעתו.....רסה**  
קושיות הקהלות יעקב והבנתו בדעת החינוך שיש רק רשות להקריב אך אין בכך מצוה - רסה | קשיים בדברי הקהלות יעקב וסיעתו - רסז | קשיים בדברים המובאים בשם הגרי"ש אלישיב בעניין זה - רעא | קשיים בדברי אחרונים שמרחיבים את הבנת הקהלות יעקב גם לרמב"ם ולרשב"א - רעד

**ג. שיטת הבנין ציון וסיעתו.....רעח**  
בנין ציון וסיעתו: גם אם אין מניעה הלכתית להקריב בלי בית, קרבנות אלו אינם רצויים - רעח | קשיים בהבנה זו - רפא | סיכום - רפו

**סימן יג – הקרבה בלא בית במזבח קטן.....רפז**  
פתיחה - רפז | ארבע קושיותיו של ר' אריה לייב מאלין - רפז | יישוב ר' אריה לייב לארבע הקושיות, והבנתו שיש שני דינים שונים בבנין המזבח - רפט | משמעות הדברים להיתכנות ההקרבה בלא בית - רצא | דיון בקושיותיו של ר' אריה לייב - רצא | דיון בעיקר חידושו של ר' אריה לייב - רצד | משכיל לדוד: דווקא ללא בית ניתן להקריב על מזבח קטן - רפז | סיכום - רצו

**סימן יד – הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את בית המקדש.....רצז**  
פתיחה - רצז | הסבר הרשב"א ליחס בין דין מקריבין אע"פ שאין בית לדין שחיטה מול פתח הבית - רצח | הבנת הכלי חמדה ברשב"א: כשיש רשות לבנות, לא נאמר דין מקריבין אע"פ שאין בית - רצט | קשיים בדברי הכלי חמדה - ש | סיכום - שא

**סימן טו – החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת.....שב**  
פתיחה - שב | סוגיית הגמרא בכתובות, קושיית הפני יהושע ותירוץ החת"ס - שג | פקפוק החתם סופר באפשרות ההקרבה בזמננו בגלל הלשון 'הלכתא למשיחא' - שד | קושי בקביעה שדין טומאה דחוייה בציבור מבטל את הצידוק להקריב את מוספי הרגלים - שה | קושי בקביעה שכלל הקרבנות שקבוע להם זמן מעכבים זה את זה - שו | קושי בהבנת היחס בין דברי החת"ס ובין דין טומאה דחוייה בציבור - שז | היחס בין דברי החת"ס בחידושו לדבריו בתשובה - שח | סיכום - שי



**סימן טז – הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל..... שיא**

פתיחה - שיא | המחלוקת בגמרא בבבא מציעא האם מסירה לציבור מועילה - שיד | הגמרא בראש השנה: יחיד יכול לתרום קרבנות ציבור - שטז | חשש מיוחד בשומר שמוסר להקדש - שיז | הגמרא ביומא: מסירה לציבור מועילה רק לעבודת יחיד - שיח | לכל הדעות, במחצית השקל אין חשש שמא לא תיתרם בלב שלם - שכ | הכרעת הרמב"ם: מסירה לציבור מועילה גם לקרבנות ציבור - שכא | מגבית ציבורית בזמן הזה לשם הקרבת קרבנות - שכג | זיכוי שקלי ציבור לאנשים שאינם שומרים תורה ומצוות - שכד | סיכום - שכו

**סימן יז – ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש..... שכח**

**א. פתיחה..... שכח**  
מחלוקת הפוסקים במעמדם של כהני חזקה - שכח | מטרת המאמר - של

**ב. דברי הראשונים..... שלא**  
מחלוקת הראשונים בהבנת דברי הגמרא בכתובות - שלא | מקורות נוספים בראשונים האוסרים על זר לברך ברכת כהנים - שלג

**ג. דברי ר"י הזקן והבנות האחרונים בדבריו..... שלד**  
דברי הגמרא והראשונים - שלד | דברי התוס' בשם ר"י הזקן - שלה | א. מהרי"ט (א): האיסור לזר לברך קיים רק בזמן הבית - שלו | ב. מהרי"ט (ב): 'ברכה לבטלה' ממש, חשובה 'איסור עשה' כשנעשית דרך הודאה - שלט | ג. הרמ"א: האיסור דווקא במברך לבד - שלט | ד. הפלאה: האיסור דווקא במברך עם כהנים נוספים - שמא | ה. בי"ח וסיעתו: ר' יוסי לא בירך ברכת כהנים כהלכתה - שמב | ו. ט"ז: ר"י התקשה מניין שיש איסור בזר המברך - שמג | ז. מג"א: ר' יוסי המתיר לנשים לסמוך, מתיר לזר לברך - שמה | ח. גנת ורדים: האיסור חל רק בשעת התפילה - שמו | ט. אחד מחכמי פרקנפורט: 'ר"י אינו ר"י הזקן אלא ר' יוסי - שמוז | י. עונג יום טוב: האיסור תלוי בכוונה - שמוז | יא. תשובות והנהגות: האיסור חל רק כשקראו לאותו כהן לעלות - שמט

**ד. שיטת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש..... שנ**  
שיטת הרי"ף והרא"ש - שנ | שיטת הרמב"ם - שנ

**ה. הסבר הבית אפרים למנהג הגבלת ברכת כהנים לימים טובים בלבד..... שנב**  
בית אפרים: צמצום מועדי ברכת כהנים בחו"ל נובע מריעותא שבחזקת הכהנים - שנב | קשיים בדברי הבית אפרים - שנב

**ו. סיכום..... שנה**  
שיטות הראשונים בדין ברכת כהנים על ידי זר - שנה | משמעות הדברים לעבודה במקדש - שנה | דיונים של רע"א והרב קלישר בהשפעת נשיאות הכפיים על עניין ייחוס הכהנים - שנו

**סימן יח – השתחויה בהר הבית..... שנה**

פתיחה - שנה | שלוש משמעויות ללשון 'מקדש' - שס | הוכחה מתפילת יהושפט והעם שמותר להשתחוות בהר הבית - שסב | הוכחה מספר עזרא שמותר להשתחוות בהר הבית - שסב | מפסוקים נוספים נראה שהשתחויות נעשו בהר הבית מחוץ לעזרה - שסג | הוכחה מהספרי שמותר להשתחוות בהר הבית ודחייתה - שסד | ראייה מהמשנה במידות שמותר להשתחוות בהר הבית - שסה | דברי הרוקח בפירושו לסידור התפילה - שסו | סיכום - שסז

**סימן יט – צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בתלישת שער..... שסח**

פתיחה - שסח

**א. פסוקי התורה..... שסט**

הבדל בין שתי התייחסויות בתורה לנשירת שער - שסט | ביאור עניין המראה העמוק מן העור - שע | דברי רש"י - שעא

**ב. שיטת הרמב"ן והראב"ד..... שעב**

דברי הרמב"ן - שעב | דברי הראב"ד - שעד | סיכום שיטת הרמב"ן והראב"ד - שעה

**ג. שיטת הר"ש משאנץ והרא"ש..... שעה**

פירושים של הר"ש משאנץ והרא"ש למשנה - שעה | דברי הר"ש בשם הספרא - שעו | הבדל בין דברי הר"ש בשם הספרא לגרסה שלפנינו - שעז | קשיים בדברי הספרא לפי הגרסה שלפנינו - שעח | אופן הבאת שיטת הר"ש בדברי הרמב"ן - שעח | סיכום שיטת הר"ש והרא"ש - שעט

**ד. שיטת הרמב"ם..... שעט**

אין אפשרות להבין בדעת הרמב"ם כהבנות שהוצעו לעיל - שפ | ביאור שיטת הרמב"ם על פי דבריו בפירוש המשנה - שפב | סיוע לרמב"ם ממשמעות הלשונית 'מריטה' ו'קרח' - שפג | חיזוק להבנה זו מדברי האחרונים - שפג

**ה. סיכום שיטות הראשונים..... שפד**

שלוש שיטות הראשונים - שפד | סיכום הדיון בשיטות הראשונים - שפד

**ו. איסור תלישת סימני צרעת בנתק ובזמן הזה..... שפה**

מקור האיסור לקצוץ צרעת - שפה | תחולת דין הישמר בנגע הצרעת בנתקי הראש - שפו | תחולת דין הישמר בנגע הצרעת כשאין כהנים מיוחסים - שפז | נראה שהסיבה העיקרית לכך שאיננו נוהגים כיום בדיני צרעת היא חוסר ידיעה במראות הנגעים - שפח | דברי השו"ע בעניין הנחת תפילין למצורע כמקור לחלות טומאת צרעת בזמננו - שצב

**ז. שימוש במשחה להצמחת שער..... שצג**

דברי המנחת אשר - שצג | הערות בדברי החזו"א ובביטול סימני טומאה בדרך גרמא - שצג

## לקראת מקדש | תוכן מפורט

**ח. סיכום**..... שצד  
שיטות הראשונים – שצד | שייכות איסור תלישת סימני צרעת בנתק ובזמן הזה – שצה | דברי המנחת אשר בעניין משחה להצמחת שיער – שצה

**סימן כ – הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**..... שצו

**א. פתיחה**..... שצו  
הכרחיות הכהן כדי לטמא נגע צרעת – שצו | מבנה הסימן – שצו

**ב. קושיות כלליות על דברי היעב"ץ**..... שצו  
קושיה על היעב"ץ מכך שאין נוהגים בנגעים בזמן גלות - שצח | קושיה נוספת מהשמטת החילוק בין נגע מסופק למובהק - שצט

**ג. ראיות היעב"ץ לשיטתו וקושיותיו עליה**..... שצט  
ראיה ראשונה: דברי הספרי בנוגע למרים - שצט | ראיה שנייה: דין התולש סימני טומאה, שעד שלא בא אצל כהן טהור - תא | ראיה שלישית: כהן שטיהר את הטמא או טימא את הטהור - תב | קושיה ראשונה ויישובה: משנת יש מראה נגעו לכהן ומפסיד - תה | קושיה שנייה ויישובה: משנת יכנגעו בנוגע לטומאת בתים - תה | ביאור היעב"ץ לדברי הספרי על פי חידושו - תח | משמעות הדברים למעשה בזמן גלות - תח | סיכום עיקרי ראיות היעב"ץ וההערות על דבריו - תט

**ד. דברי ראשונים ואחרונים נוספים**..... תי  
דברי הכוזרי והמושב זקנים - תי | אחרונים שהזכירו בסתמא את חידוש היעב"ץ - תיא | אחרונים שהסתייגו מחידושו של היעב"ץ - תיב | סיום - תיד

**מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה**..... תטו

**פתיחה**..... תטז  
מטרת המפתח - תטז | חלוקת המפתח לעשר מחלקות - תיז | מבנה הדיונים במפתח - תיז | המפתח לא נועד לפסוק הלכה - תיט | א. חלות מצוות בניין בית הבחירה בזמן הזה - תכ | ב. הקרבת קרבנות כשבית המקדש חרב ויש רק מזבח - תלג | ג. זיהוי מקום המקדש והמזבח - תמב | ד. קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה - תמח | ה. בניית המקדש וכליו - תנה | ו. שותפות הציבור בעבודת המקדש - תסא | ז. עבודת המקדש בטומאה - תסד | ח. כהנים ולויים - תעג | ט. בגדי כהונה - תעז | יא. מומי בהמה - תפד

**נספח לסימן טו – מכתב ממחבר הספר אורחותיך למדני**..... תפו

## מבוא

### ציפיית הישועה – עניין מרכזי בעולם האמת, וגם בעולמנו

חז"ל (שבת לא, א) לימדו כי הציפייה להתקיימות נבואות הנחמה והישועה, היא מהעניינים המרכזיים שכל אדם נשאל עליהם בעולם האמת: אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, **צפית לישועה**, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר?

פשוט שאין כוונת חז"ל לסיפור דברים בעלמא, של המתרחש בעולם האמת. אילו היה מדובר בסיפור בעלמא, שאין לו משמעות מעשית עבורנו, לא היה צורך להביאו בגמרא. לפיכך, נראה שכוונת חז"ל בדברים אלו לתת נחיה מעשית עבורנו, הנחיה המיועדת דווקא לעולמנו, ולמצבנו הנוכחי: עלינו לצפות לישועה, ולהעניק לציפייה זו מקום מרכזי בתודעה שלנו. דרכה של ציפייה אמיתית, שהיא אינה נותנת מנוח לאדם: היא 'מפריעה' לאדם להתרכז בענייניו ולשכוח ממנה, מונעת ממנו להסתפק במציאות הקיימת ולראות בה חזות הכל, ומשאירה אותו כל העת בשייכות תודעתית לדבר שאליו הוא מצפה. ציפייה כזו, היא מה שנדרש מאיתנו!

מתוך הפסוקים ודברי חז"ל, ננסה בע"ה להעמיק את הבנתנו באופייה, בעניינה ובמשמעותה של ציפיית הישועה.

### שלושה ממאנים להתנחם

בשלושה מקומות בתנ"ך, מצאנו מיאון להתנחם: הראשון הוא יעקב, שמיאן להתנחם על יוסף (בראשית לו, לב-לה):

[לב] וישלחו את כתנת הפסים ויביאו אל אביהם ויאמרו זאת מצאנו הכר נא הכתנת בנד הוא אם לא. [לג] ויכירה ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו טרף טרף יוסף. [לד] ויקרע יעקב שמלתיו וישם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים

## לקראת מקדש | מבוא

רבים. [לה] ויקמו כל בניו וכל בנתיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה ויבך אתו אביו.

אף רחל אמנו ממאנת להתנחם (ירמיה לא, יד-טז):

[יד] כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו. [טו] כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעלתך נאם ה' ושבו מארץ אויב. [טז] ויש תקוה לאחריתך נאם ה' ושבו בנים לגבולם.

מיאון להתנחם מוזכר גם בפסוק שלפי דברי חז"ל, מתייחס לבכי הצדיקים על הגלות (תהילים עז, ב-ד):

[ב] קולי אל אלהים ואצעקה קולי אל אלהים והאזין אלי. [ג] ביום צרתי אדני דרשתי ידי לילה נגרה ולא תפוג מאנה הנחם נפשי. [ד] אזכרה אלהים ואהמיה אשיחה ותתעטף רוחי סלה.

וכך ביארו חז"ל את עניין המזמור זה (מדרש תהילים עז, א):

כשהקב"ה מראה לצדיקים הצרות הבאות על ישראל, הן עומדין ומרעימין לפניו.

מדוע הצדיקים ממאנים להתנחם, ובוחרים להתרעם? ומה עלינו ללמוד מכך?

כדי לנסות לענות על השאלות הללו, נפנה לדברי חז"ל, שנדרשו לשלושת המיאונים הללו.

כך הסבירו את מיאונו של יעקב להתנחם (בראשית רבה פד, כא):

מטרונה שאלה את ר' יוסי אמרה לו כתיב (דהי"א ה, ב): 'כי יהודה גבר באחיו, וכתוב (בראשית לח, יב): 'וינחם יהודה ויעל על גוזזי צאנו, וזה אביהם של כלם, וימאן להתנחם?! אמר לה: מתנחמים על המתים ואין מתנחמים על החיים.

כך הסבירו את מיאונה של רחל להתנחם (איכה רבה, פתיחתא כד):  
באותה שעה קפצה רחל אמנו לפני הקדוש ברוך הוא ואמרה [...] ומה אני,  
שאני בשר ודם, עפר ואפר, לא קנאתי לצרה שלי, ולא הוצאתיה לבושה  
ולחרפה; ואתה מלך חי וקיים, רחמן, מפני מה קנאת לעבודת כוכבים שאין  
בה ממש, והגלית בני, ונהרגו בחרב, ועשו אויבים במ כרצונם.

וכך הסבירו את מיאונם של הצדיקים להתנחם (שוחר טוב תהילים עז, ג):  
למה היא ממאנת להנחם, שאינה יודעת עד מתי הקץ.

### הציפייה – היפך ההתנחמות

נראה כי חז"ל, בעומק בינתם והשגתם בקודש, מסרו בידינו את הקו  
המקשר בין שלושת המקומות: עניינה של הנחמה הוא סיום וסיכום הצער,  
ונסיגה ממנו בחזרה אל שגרת החיים. הנחמה מגבילה את הצער, מונעת  
שהייה מוגזמת בתוכו, ומורה על המשכיות החיים. ממילא, נחמה אינה שייכת  
אלא באבל על דבר שהיה ואינו, שהיה ונגמר, ולכן גם האבל עליו נגמר. לעומת  
זאת, בדבר שממשיך לעורר ציפייה, לא שייכת נחמה, שהרי הציפייה ממשיכה  
ומתחדשת. הציפייה היא עצמה קשר, הציפייה היא עצמה המשכיות של  
חיים, ולכן אין סיום לצער, ואין צידוק לצאת מהשהייה בו – עד שתתממש  
הציפייה.

והנה, בלשון התנ"ך, משמשת לשון נחמה בשתי משמעויות שונות: האחת  
היא סיום אבלות, והשנייה היא חרטה ושינוי. הרש"ר הירש (בראשית ה, ל-  
לא; וכע"ז שם נ, כ-כא) ביאר את הקשר בין שתי המשמעויות: 'גם הנחמה  
משנה את הרגשת הלב ביחס למאורע שאירע'.

אם כן, הציפייה לגאולה נובעת מתודעה פנימית המחוברת לגאולת ישראל,  
ולשייכותנו לקו החיים הישראלי, קו שראשיתו בבחירת אברהם וזרעו,  
ואחריתו בהתגלות מלכות ה' על העולם כולו. בכך שונה אבלות החורבן  
מאבלות על נפטר, שעל החורבן אין לנו נחמה, עד שנראה בהתקיימות נבואות  
הישועה.

**התנועה של הממאן להתנחם: מציפייה לעשייה, ומעשייה לנחמת אמת**

מהו, אפוא, תפקידו של הממאן להתנחם? כלום עליו לשקוע בעצבות ודכדוך, חלילה? ודאי שלא. ההיפך הוא הנכון: הממאן להתנחם, מביע מיניה וביה תקווה וציפייה לשינוי. תפקידו הוא לתת לציפייתו את המקום הראוי לה, ויתירה מזו: להירתם בעצמו למען הגשמתה. וסופה של הירתמות זו, שיהיה לה חלק בנחמה שבוא תבוא.

תפקיד זה למדנו מנח. מתחילה, נאמר עליו (בראשית ה, כט): 'ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'. לא 'מנחמנו', אלא 'ינחמנו' בלשון עתיד. ניחומו של נח אינו עובדה מוגמרת שאירעה בעצם לידתו ובחירת שמו, אלא עבודת חיים מאומצת, תוך מיצוי של כוחות חיים מוגבלים.<sup>1</sup> שמא יש לבאר בכך את מחלוקת האמוראים (סנהדרין קח, א), אם 'איש צדיק היה בדרתיו' (בראשית ו, ט) היינו דווקא בדורותיו ולא בדורות אחרים, או שקל וחומר בדורות אחרים: במבט חיצוני, יכול להיות שהיו בדורות אחרים צדיקים שהגיעו למעלות גבוהות יותר, למדו יותר תורה וקיימו יותר מצוות; אך בהתבוננות פנימית, כזו הבוחנת את תנאי השטח, את המאמצים ואת שבירת הטבע הראשוני למען רצון ה' – הרי שנח אינו רק חד בדרא, אלא חד בדרי.

נמצאנו למדים שמתפקידו של המצפה, הוא להכיר בכוח ובמעלה שקיימים באופן מובנה **דיוקא** במקום החשוך והאפל שבו הקב"ה הציב אותו, בכוונת מכוון. תפקידו של המצפה הוא להפוך את הצער והאובדן הגדול, מחיסרון – ליתרון, ממקור כאב – למקור עוצמה, ומתכלית השפל – לתחילת העלייה. 'תכלה שנה וקללותיה', ומתוך כך דייקא, 'תחל שנה וברכותיה'.

ייתכן שרעיון זה, הוא שעומד ביסוד דברי רבי יוחנן בנוגע לטבריה, שהיא המקום שבו פסקה הסנהדרין ובו היא עתידה להתחדש (ר"ה לא, ב):  
וטבריא עמוקה מכולן, שנאמר: 'ושפלת מארץ תדברי'. רבי אלעזר אומר: שש גלות, שנאמר: 'כי השח יושבי מרום קריה נשגבה ישפילנה ישפילה עד ארץ

1. כדברי המדרש (בראשית רבה ל, י): 'נח שהיה כחו רע', וכדברי רש"י (בראשית ו, ט): 'נח היה צריך סעד לתומכו'.

יגיענה עד עפר'. אמר רבי יוחנן: ומשם עתידין ליגאל, שנאמר: 'התנערי מעפר קומי שבי'.

לסיכום: הטועה להתנחם, נשאר מפולש באפר, וחושב שאין דבר טוב מזה. הטועה להישאר שקוע באבלו, נשאר גם הוא מפולש באפר, אלא שצערו גדול שבעתיים, בהבינו את גודל המרחק בין אפר זה ובין מקומו האמיתי. **המצפה**, בשונה משניהם, אינו מתנחם, אך גם אינו נשאר שקוע באבלו: **המצפה עסוק ושותף ביצירת הנחמה עצמה**. וכדברי רבי יוחנן במקום נוסף (מנחות קי, א): 'רבי יוחנן אמר: אלו תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם'. ויעוין עוד בשו"ע (או"ח א, ג) ובמשנ"ב (א, ו).

### אין תחליף למקדש

למדנו על כפל המשמעויות של לשון נחמה: הפסקת האבל, וגם חרטה. הממאן להתנחם, בעצם ממאן להתחרט. הוא עודנו דבוק בציפייה להשראת השכינה בישראל, לבניית המקדש בירושלים, לנבואה, למלכות ולסנהדרין. לא פעם, המציאות סביבו משדרת ריחוק, ואף סלידה, זלזול ובוז לציפיות אלה. כך אירע לדוד המלך (תהילים סט, ח-יג):

[ח] כי עליך נשאתי חרפה כסתה כלמה פני. [ט] מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי. [י] כי קנאת ביתך אכלתני וחרפות חורפיד נפלו עלי. [יא] ואבכה בצום נפשי ותהי לחרפות לי. [יב] ואתנה לבושי שק ואהי להם למשל. [יג] ישיחו בי ישבי שער ונגינות שותי שכר.

במצב כזה, יש פיתוי גדול 'להתנחם', להסתפק בדברים הטובים שיש במציאות ההווה, המוכרת והמקובלת על הבריות, לשכוח מ'קנאת ביתך', ובכך להפסיק להיות 'מוזר' ו'נכרי'. לפי מה שהתבאר, נחמה זו היא נחמת שוטים. על האדם להזכיר ולשנן לעצמו: 'מוטב לי להקרא שוטה כל ימי, ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום' (עדויות ה, ו), וכעין זה: 'מוטב תיכספו<sup>2</sup>

2. =תתביישו.



בי עמרם בעלמא הדין, ולא תיכספו מיניה לעלמא דאתי (קידושין פא, א). אין תחליף למקדש, ולכן אין להרפות מהציפייה למקדש.<sup>3</sup>

### נוכחות הלכות המקדש בכל תחומי ההלכה

והנה, אף על פי שדיני קדשים במובנם הפשוט בטלו עם החורבן, הרי שנתרו להם אינספור נקודות מפגש עם ההלכות הנהוגות בזמן גלות. בנקודות מפגש אלו, השפיעו דיני קדשים על ההלכות הנהוגות בזמן גלות, ובאופן פלאי הנכוח את המקדש כמציאות חיה בתוכנו, בתקופת הגלות הארוכה. נקודות מפגש אלו, כמו עמדו לפני כסא הכבוד והצהירו: **מבנה המקדש** אמנם נחרב ונשרף, אך **תורת המקדש** עודנה חיה וקיימת, נלמדת ומתפתחת בכל עת, בתוך בתי המדרש ובתוך לבות ישראל, במשך אלפיים שנה לא פסק פומייהו דחכמי ישראל מגרסא של דיני קדשים. תופעה מופלאה זו, היא חלק מפלא הקיום היהודי בגלות. מכיוון שכך, זכינו ובבואנו לעסוק בדיני קדשים, עומדים לרשותנו דברי ראשונים ואחרונים רבים שעסקו בהם כחלק מעיונם בהלכות הנהוגות בזמן החורבן.

### הספר לקראת מקדש

הספר **לקראת מקדש** נכתב במקביל ובהמשך לקודמו, הספר **פסח לה'** על הלכות קרבן פסח. כמעשהו בראשונה, כך מעשהו בשנייה: עיון בדברי חז"ל וגדולי הדורות, תוך חתירה לבירור הלכה למעשה, בשאלות הנוגעות לחידוש עבודת הקרבנות.<sup>4</sup> חתירה זו, אין פירושה לטעון שבאתי לידי הכרעה, בסוגיות חמורות אלו, שמסורות לגדולי פוסקי הדור; וכבר תיארתי במבוא לפסח לה' (עמ' לג) את גודל משימת ההכרעה בסוגיות החמורות שבמקדש, ולא עליי המלאכה לגמור. תקוותי היא שבמהרה ייבנה המקדש, ויהיה בספרים אלו כדי

3. ויעוין בזה עוד לקמן (סי' א).

4. רוב סימני הספר פורסמו לראשונה בכתבי עת שונים, כמפורט ברשימה שבסוף הספר (עמ' תקיד). עם זאת, להוצאת הספר קדם עיון מחודש בכל הסוגיות, שכלל שינויים והוספות רבים מספור, בתוכן ובמבנה, וכן הטמעת הערות ומשובים שקיבלתי לאחר הפרסום הראשוני, ופנים חדשות באו לכאן.

לסייע ולו במעט לפוסקי הדור בלימודם ובהכרעותיהם, על פיהם ניסע ועל פיהם נחנה.

רבים מאוד הם העוזרים והמסייעים לי בכלל, ולספר זה בפרט, ואני מודה להם מקרב לב. מפני ריבויים, אמנע מלפרוט את שמותיהם,<sup>5</sup> ועימם הסליחה.<sup>6</sup> רק שם אחד אזכיר, שמו של הרב הלל בן שלמה שליט"א, שעבר בעיון על הספר כולו, וזיכני בהערות רבות. בחכמתו ובתבונתו סיקל טעויות וחשף מקורות, סברות וראיות, ופעמים רבות הוציאני מאפילה לאורה. הרבה קיבלתי ממנו, ותמיד במאור פנים, בסבלנות, בישרות, בבקאות ובחדוותא דאורייתא. יברכהו ה' שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, מתוך נחת והרחבת הדעת, ולהוציא לאור את חיבוריו שעודם בכתובים.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שייבנה בית המקדש במהרה בימינו, ושם נעבדך ביראה, כימי עולם וכשנים קדמוניות.

---

5. במפתח בסוף הספר (עמ' תקד), צוינו תלמידי חכמים שדבריהם הובאו לראשונה בספר. כולם ראו את הדברים שהובאו בשם, ואישרו את עצם הפרסום וכן את אופן הניסוח (או שכתבו בעצמם את הדברים שצוטטו בשם, על דעת שהדברים יפורסמו – הגר"ק והגר"א נבנצל).

6. בהקדמה לפסח לה' צוינו מפתחות ומאגרים תורניים שהשתמשתי בהם, וזיכרון אחד עולה לכאן ולכן. בספר הנוכחי השתמשתי בשני מאגרים נוספים, שלא צוינו שם: תחומין פלוס, ומאגר הספרים – הלכות המקדש והקרבת. ספרים ומאמרים רבים הוקדשו לענייני חידוש עבודת הקרבת, והם צוינו ברשימה לקמן (עמ' תקה-תקיג).

סימן א

## חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

### פתיחה

כמה מן העוסקים בהלכות חידוש עבודת הקרבנות,<sup>1</sup> עמדו על הקשר שבין הציפייה לחידוש עבודת הקרבנות ובין אחד מייג עיקרי האמונה שמנה הרמב"ם (בהקדמתו לפרק חלק):

ויסוד התשיעי: הבטול; והוא, שזו תורת משה לא תבטל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה, לא בכתוב ולא בפירוש. אמר (דברים יג, א): 'לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו'.

הרי ששום מצווה ממצוות התורה לא תבטל, ובכלל זה מאות המצוות הנוגעות לעבודת הקרבנות. כך מבואר גם בדברי הרשב"א (שו"ת החדשות מכ"י, שסח):

ובאמת אין מצוה בתורה שנתבטלה, ולא תבטל לעולם, אלא אם כן היא מצות שעה, כאסור בשר תאוה. ואף על פי שיש מצות שאין נוהגים עכשיו, כמצות התלויות בארץ, כתרומות ומעשרות וכל עבודת המקדש – אין אחת מהן בטלה, אלא שמעוכבת מחמת שאי אפשר להם בלתי המקום והדברים הצריכים להם, ואלו היה היום, היו נוהגות. וזה פשוט.

והנה, נאמר במדרש (ויקרא רבה ט, ז):

רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן בשם ר' מנחם דגליא: לעתיד לבא, כל הקרבנות בטלין, וקרבתן תודה אינו בטל.

1. דרישת ציון (עמ' 141, 264), רד"צ הופמן (בהקדמת פירושו לויקרא: ערכם של הקרבנות ומשמעותם, ד"ה הכי באמת), סידור המקדש (א, עמ' 173-178), הרב יוסף יחיאל אלבוים (על הבאת קרבנות בזמן הזה, המעין כו, ג [ניסן תשמ"ו] עמ' 62).

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

לכאורה, יש סתירה בין דברי המדרש ובין היסוד התשיעי שמנה הרמב"ם, ושהסכים לו הרשב"א. יש לברר האם וכיצד ניתן ליישב את הסתירה.<sup>2</sup>

**אברבנאל, עבודת הקודש, של"ה, יפה תאר, פרי צדיק: כוונת המדרש לקרבנות יחיד בלבד**

נראה שיש מקום לפרש שכוונת המדרש אינה לכל הקרבנות באשר הם, אלא רק לקרבנות יחיד. והיינו, שיחידים לא יביאו קרבנות חטאת ואשם על חטאים, כי לא יחטאו, וגם לא קרבן עולה הבא על ביטול עשה (יומא לו, א ורמב"ם ה' מעשה הקרבנות ג, יד), ולכן יביאו רק קרבנות תודה. אם כן, לא תתבטל הקרבת תמידין ומוספין, שלמי ציבור ופסחים ודומיהם, ואין המדרש מתכוון אליה. וכן משמע מפירוש הרד"ק למדרש זה (בפירושו לירמיה לג, יא ולתהילים ק, ד), שהדגיש את העדר החטאים, ונראה מדבריו שרק קרבנות הבאים על חטא יתבטלו. וכעין דברי הרד"ק כתבו האורחות חיים (ה' תפילה, כ) והאבודרהם (תקון התפלות ועניניהם ד"ה גרסינן בפרק).

אחר כתיבת הדברים, מצאתי שכן כתבו כמה גדולים, במפורש או כמעט במפורש.

2. מלבד המקורות דלהלן, יעוין עוד בשיר מעון (שמות כג, כה; ואכמ"ל) ובהגהות יעב"ץ (ר"ה ל, א ד"ה מהרה), וכן במקורות שצוינו בחידושי מהר"ץ חיות (נידה סא, ב ד"ה זאת) ובאנציקלופדיה תלמודית (ערך ימות המשיח, הערה 210). בשולי הדברים, עלה במחשבתי להציע, שכוונת המדרש לתקופת הגלות, שבה כל הקרבנות התבטלו לצערנו, מלבד קרבן תודה, שלחלק מהדעות גם בזמן הבית לא הייתה חובה להקריבו (יעוין בשבט הלוי ג, קסג, ג; יא, נו-נז; אנציקלופדיה תלמודית, ערך חיבי קרבנות, הערות 209-207; ערך מותיר, הערה 4; הרב אברהם סופר אברהם, ארבעה צריכים להודות, המעין כט, ג [ניסן תשמ"ט] עמ' 69-71; הרב יעקב חיים סופר, בענין קרבן תודה והשיר שעליו, מקבציאל כח [תש"ס] עמ' קעז-קפז), ולכן הוא לא ממש 'התבטל' עם החורבן. אך נראה ברור שהלשון 'לעתיד לבוא' אינה מכוונת לתקופת הגלות, וגם לא מסתבר לומר שביטול דבר שאינו חובה אינו נחשב ביטול. ולכן נראה שיש לדחות הצעה זו. עם זאת, ייתכן שיש מקום לפרש באופן דומה את האמור (מדרש משלי ט, ב) שכל המועדים בטלים חוץ מפורים, שהכוונה לזמן החורבן.

לקראת מקדש | סימן א  
**חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא**

---

כך כתב ר' יצחק אברבנאל בספרו ישועות משיחו (ח"ב עיון ד סוף פ"א):  
עוד הביא המפקר<sup>3</sup> ראייה על זה, ממה שאמרו בויקרא רבה: לעתיד כל  
הקרבנות בטלים חוץ מקרבן תודה, שנאמר (תהלים נ, כג): 'זובח תודה  
יכבדנני'. והוכיח מזה שיבטלו מצות הקרבנות לעתיד לבא [...] אבל כבר  
השיבוהו על זה, מה שיש בו די בפירוש המאמר, שאין הכוונה שיבטל דבר  
ממצות התורה, אלא שאז יבטל יצר הרע לב האבן מברשרם, כמו שכתוב (יואל  
ב, כ): 'ואת הצפוני ארחיק מעליכם', ואמרו חז"ל (סוכה נב א): זה יצר הרע  
הצפון בלבבו; ועל כן **יתבטלו רובי הקרבנות הבאים על איזו חטא**, זולת הקרבן  
הבא להודות לה' על הטובה.

כך כתב ר' מאיר גבאי בספרו עבודת הקודש (חלק העבודה, מג), שאין כוונת  
המדרש למעט תמידין ומוספין, אלא למעט חטאות ואשמות:  
ולעולם הבא אחר התחיה, אין חטא, אין מות, ולזה **אין חטאות ואשמות ושום  
קרבן לעתיד לבא, זולת תמידין ומוספין וקרבן תודה, שלא יתבטלו לעולם**. כי  
חטאות ואשמות באות על חטא, ובזמן שאין חטא, חטאות ואשמות למה.

דברי ר' מאיר גבאי הובאו בהסכמה על ידי השל"ה בספרו (של"ה, תולדות  
אדם – בית דוד [קמא], אות רסד).

כך כתב גם היפה תאר (על מדרש רבה ויקרא ט, ז ד"ה כל):  
כל הקרבנות בטלים – לא יובן זה בהחלט, שהרי עיקר קרבנות תמידין  
ומוספין לעתיד, ועל זה יבנה בית המקדש במהרה בימינו [...] אבל הכא  
בקרבנות יחיד, דומיא דתודה, קמיירי; ולפי שפָּלַם באים על חטא זולת  
השלמים, כדלעיל, להכי לעתיד שיבוקש עון ישראל ואיננו, לא יקריבו קרבנות  
אלו, רק תודה ודומה לה מקרבנות שלמים, שאינן באים אלא להודאה ולכבוד.

---

3. מלשון הפקרות ואפיקורסות. 'המפקר' מוזכר רבות בדברי האברבנאל, והוא חכם נוצרי  
מסוים או כינוי לחכמים נוצריים שהאברבנאל סותר את דבריהם בשיטתיות.

לקראת מקדש | סימן א  
**חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא**

---

היפה תאר המשיך וכתב שעדיין הדבר קשה, שקרבנות אלו יתבטלו לעתיד ח"ו, וזה היפך שורש אמונתנו, ולכן תירץ שיבטלין' לאו דוקא, אלא משום שלעתיד לבוא יהיה החטא נמצא על המעט, ולכן הקרבן העיקרי יהיה שלמים. לאחר מכן, האריך היפה תאר לבסס את העיקרון שהתנהלות המונעת התחייבות במצווה כלשהי, אינה מנוגדת לאמונתנו, ואם כן, אין שום בעיה לומר שלעתיד לבוא תהיה התנהלות שאינה מצריכה הבאת קרבנות מלבד שלמים.

כך כתב גם רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, מצורע, א):

**והיינו קרבנות יחיד, שהתורה לא תשתנה לעולם, ויביאו קרבנות צבור;** אך קרבנות הבאים על חטא, כמו שאמרו במדרש (תנחומא פרשת צו, ז) שכל הקרבנות באין על חטא, חטאת ואשם, ואף עולה באה על הרהור הלב; ולעתיד לבוא, שיבוער השאור שבעיסה ולא יהיה שום חטא – **יתבטל כל קרבנות יחיד, לבד קרבן שלמים,** שהראשון שבהם תודה.

**הראי"ה קוק: צמחונות עתידית תשפיע על הקרבת הקרבנות**

הראי"ה קוק התייחס במקומות רבים<sup>4</sup> לחידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא, והצד השווה שבהם, שמועלית בהם האפשרות שלעתיד לבוא, תזדכך האנושות ויזדככו בעלי החיים, ובעקבות זאת תיפסק אכילת בעלי חיים על ידי בני אדם, וכמשך לכך, תיפסק גם הקרבת הקרבנות מן החי. הראי"ה תמך יתדותיו בכמה רמזים מן המקראות: (א) אזכור 'נפש' בהקשר למנחה (ויקרא ב, א ועוד), ו'אדם' בהקשר לקרבנות מן החי (ויקרא א, ב ועוד), דבר המלמד לדעתו על קשר בין קרבן ובין חטא עץ הדעת שחטא בו **אדם** הראשון. (ב) בפרשת קרבן תמיד, נאמר תחילה שמקריבים 'את קרבני לחמי', ורק לאחר מכן נזכרו הכבשים, וביאר הראי"ה: 'הא כיצד, כל זמן שבעלי חיים קרבים

---

4. חזון הצמחונות והשלום, אות טו; סידור עולת ראייה ח"א עמ' רצב; לנבוכי הדור, י; שמונה קבצים א, תשסג (ויעוין עוד שם ב, נד-נה; שמד; ג, קעו); קבצים מכתב יד קדשו ח"ב עמ' טו-טז. להיבטים נוספים ביחסו של הראי"ה לחידוש עבודת הקרבנות, יעוין לקמן (עמ' שכח-שכט).

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

---

לתשמיש הרשות – עשה בעלי חיים לגבוה; אבל כשבעלי חיים אינם קרבים לרשות, עשה הקורבנות מלחם (קבצים מכי"ק, שם). (ג) מתחילה הייתה עבודה בבכורות, ומשחטאו עברה לכהנים, ויש מקום לומר שלעתיד לבוא תחזור לבכורות, וכל הקרבנות מן החי – לכהנים נאמרו ולא לבכורות. (ד) בתורה נאמר 'לרצנכם תזבחו' (ויקרא כב, כט; וכע"ז בפסוקים נוספים), ומכך עולה שקרבנות צריך לבוא דווקא מרצון המקריב, ואם כן, אם יהיה חוסר ברצון המקריבים, ממילא תיפגם היכולת להקריב בפועל. (ה) הנביא מלאכי מתאר מציאות לעתיד לבוא, שבה תערב לה' 'מנחת יהודה וירושלם' (מלאכי ג, ד), ולא מזכיר קרבן מן החי.

לסיכום: הראי"ה קוק עסק בנושא מנקודת מבט רעיונית, אך הוא הציע גם ביסוס הלכתי לחידושו, ועיקרו הוא שהציווי על הקרבת קרבנות לא נאמר אלא לאוכלי בשר, ולא לאומה (ואולי הכוונה לכלל האומות) שנוהגת בצמחוניות, מתוך התעלותה ונקיותה מן התאוה שמביאה לאכילת בשר, תאוה שנזכרה במפורש בפסוקי התורה (דברים יב, כ).

ותורה היא, וללמוד אנו צריכים. נפתח בהתייחסות לעיקר הביסוס ההלכתי, ונמשיך בהתייחסות לראיות ולרמזים בלשונות התורה.

עיקר הביסוס ההלכתי, הוא העמדת כל ציוויי הקרבנות כמתייחסים דווקא לאוכלי בשר.<sup>5</sup> לפי זה, יש לדון בקרבנותיו של הבל, שה' רצה אותם (בראשית ד, ד), ואף שאכילת בשר לא הותרה מבריאת העולם ועד לאחר המבול (שם ט,

---

5. והנה, לדעת ר' ישמעאל (חולין יז, א) לא אכלו בשר תאוה במדבר, והדבר לא מנע מהם להקריב קרבנות. ואולם אין זה שייך לנידון דידן, שכן מלבד מה שר' עקיבא חלוק עליו (שם, והרמב"ם בהל' שחיטה ד, יז כתב כר' עקיבא), יש ליישב שהם רק נאסרו בבשר תאוה, ולא שהתעלו מהתאוה עצמה. ועוד, שהם היו קרובים ליציאת מצרים, ועוד זכרו את הדגה אשר אכלו במצרים (במדבר יא, ה). ועוד, שאיסור בשר תאוה נאמר רק על בהמה, ולא על בשר חיה ועוף (חולין יז, א: כי אסר רחמנא, בהמה דחזיא להקרבה, אבל חיה דלא חזיא להקרבה, לא אסר רחמנא; וכע"ז ברמב"ן ויקרא יז, ב), והרי ברור שהשליט לא נאסר באכילה.

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

---

ב-ד). ולכאורה גם כאן יש מקום ליישב שהם רק נאסרו באכילת בשר, אך לא היו נעלים מהתאוה עצמה; ואולם, יש בזה קצת קושי, שכן לא מצאנו בתורה שנאסרו באכילת בשר. ולכאורה הם כן היו נעלים, וכדברי הרש"ר הירש (בראשית א, כט): 'רק אחרי המבול הותר להמית את החי ולאכל ממאכל הבהמה, שכן, המבול השחית גם את עצם טבע הארץ'. ואף הראי"ה עצמו (בריש חזון הצמחונות והשלום) נקט שבתקופת אדם הראשון, 'התאושה האנושות בכללה להתנשא אל מצב המוסר הרם הזה', והייתה זו 'טובה מוסרית רבת ערך'.<sup>6</sup>

(ב) הכינוי 'לחם' בנוגע לקרבנות מופיע במקומות רבים מספור (ויקרא ג, יא; טז; כא, ו; ח; יז; כא; כב; ועוד רבים), וכבר ביאר רש"י (ויקרא ג, יא) שלשון 'לחם' היא לשון מאכל בכלל, והביא לכך כמה תימוכין מפסוקים שונים בתנ"ך, יעו"ש. ויעוין עוד במשך חכמה (שם) ובמלבי"ם (ויקרא כא, יז; במדבר כח, א-ב), שני נביאים שהתנבאו בסגנון אחד, וקישרו בין לשון 'לחם' ובין קרבנות שקבוע להם זמן, והסתמכו בין היתר על הפסוק שהביא הראי"ה, שבו נקרא קרבן התמיד בשם לחם.

(ג) הראי"ה הציע לקשר בין עבודה בבכורות ובין הימנעות מהקרבנות קרבנות מן החי. לפי זה, יש לעיין במה שמצינו שגם כאשר הייתה העבודה בבכורות, הם הקריבו קרבנות מן החי (תרגום אונקלוס שמות כד, ה; במדבר רבה, במדבר ד, ח; פירושי הראשונים לשמות שם ולזבחים קיב, ב; ועוד). וצ"ע.

---

6. בשולי הדברים, לכאורה יש להעיר, שבאותם דורות נעלים, מצאנו הריגה במכוון של הבל (בראשית ד, ח), וכן חשש שיהרגו את קין (שם, יד-טו) ואף את למך (שם, כד לחלק מהפירושים; ואכמ"ל), ועל כולנה, באותם דורות ממש, 'השחית כל בשר את דרכו על הארץ' (שם ו, יב). ולכאורה קצת קשה לומר שדווקא אותם דורות היו נעלים ביחסם לבעלי החיים. וצ"ע.



לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

(ד) יש מקום לדון, מאי אולמיה דאדם שטוען שהקרבת קרבנות מן החי אינה 'לרצונכם'. והרי משנה שלמה שנינו (אבות ב, ד): 'בטל רצונך מפני רצונו'. ולכאורה מצב של תחושה אנושית שציווי התורה כביכול אינו מתאים למוסר האנושי, אינו מצב חדש, וכבר מצאנו חמלה על בעלי חיים אצל שאול המלך (שמ"א טו, ט), ועל כך אמר ה' (שם, יא): 'נחמתי כי המלכתי את שאול למלך כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים', ושמואל אמר על כך (שם, כו): 'כי מאסתה את דבר ה"'. ויעוין עוד ברמב"ם (הל' גירושין ב, ג והל' מעשה הקרבנות יד, טז).

(ה) מצאנו בכמה מקומות בתנ"ך, שקרבנות מן החי נקראו מנחה (יעוין בראשית ד, ד; <sup>7</sup> שופטים ו, יח-יט; שמ"א ב, טז-יז).<sup>8</sup> ויש להעיר עוד, שהמנחה מהווה מוטיב מרכזי בכל ספר מלאכי, ולא רק בפסוק המדובר (יעוין מלאכי א, ז; י; יא; יג; ב, יב-יג; ג, ג), ונראה שלפחות חלק מאזכוריה אינם שייכים לגאולה העתידה. ויתירה מזו העיר הרב הלל בן שלמה שליט"א, שבאזכורים במלאכי פרק א' נראה מההקשר שמדובר בקרבנות מן החי, שכן בפסוקים הסמוכים להם הוזכרו במפורש קרבנות מן החי, ולא נראה שהנביא עובר מנושא לנושא.

עוד יש לדון, בעיקרא דמילתא, מנא ליה לראייה שאכן יפסיקו לאכול בשר. ואם גדולי עולם שבכל הדורות לא נמנעו מאכילת בשר, ואף לא המליצו על כך, ובכללם האבות הקדושים וכל צדיקי הדורות – מניין לנו לקבוע **בוודאות**, שלעתיד לבוא יימנעו כולם מאכילת בשר. וצ"ע.<sup>9</sup>

---

7. ומצינו עוד (שם לב, יד), במתנות יעקב לעשיו, שהיו מן החי ונקראו מנחה.  
8. ויעוין עוד בדברי החיד"א בספרו חומת אנך (מלאכי ג, ד) שפירש שמנחה היא מן הצומח, ולא ראה בזה כלל סתירה לכך שיוקרב גם קרבנות מן החי, יעו"ש (ויש להעיר ולדון עוד בדברי החיד"א, ואכמ"ל).  
9. ויעוין עוד בדברי הרב שלמה גורן בספר נשמה של שבת (לזכר הרב רענן; עמ' 246-249), שהרבה להקשות על הראייה, ואף הציע פירוש חלופי לפסוק במלאכי, ולפיו מדובר בהקרבה ללא בית וללא מזבח, שאפשרית רק במנחה ולא בשאר הקרבנות, יעו"ש. על הצעה זו, כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'אפשרות הקרבת מנחה ללא מזבח, אכן נזכרת בתוספות (זבחים

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

מכל מקום, אין בכל ההערות הללו כדי להכריע את הדברים לגמרי.

ועל כל פנים, בדברי הראי"ה מודגש שהוא מתייחס לעתיד הרחוק דווקא, ונראה ברור שלא עלה על לבו כלל להחיל את דבריו על זמננו, ועל ציפיותנו לחידוש עבודת הקרבנות. וכל עוד מצויה בתוכנו אכילת בשר, אין שום מקום לשינוי בעניין הקרבנות, אף לדברי הראי"ה. וכיום היא מצויה מאוד, ורוב מוחלט של האנשים, בישראל ובעולם, אינם צמחוניים, ואף בקרב מיעוט הצמחוניים ישנן גישות שונות, הן רעיונית הן מעשית, ולא כולן שייכות לדברי הראי"ה, ואכמ"ל.

**הרב חיים דוד הלוי: גילוי שכינה מיותר את הצורך בקרבנות**

והנה, כתב הרב חיים דוד הלוי (שו"ת עשה לך רב ט, לו):

בתקופת הגאולה השלימה, שעליה נאמר ביחזקאל: 'וזרקתי עליכם מים טהורים... ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר... ועשיתי את אשר בחוקי תלכו' (לו, כה), לשם מה יהיה צורך יותר בקרבנות? אם אין חטא, קרבנות למה? והלא אפילו יום הכפורים ייחפך ליום טוב משתה ושמחה, כשיותר לא יהיה צורך בכפרה (עיין בספרנו 'עשה לך רב' חלק שמיני סימן מ"ה).

אלא שגם אז, יהיה צורך במקדש, שבו תתגלה שכינת ה' בישראל בכל הודה ותפארתה, אך יתכן שאז לא יהיה צורך בקרבן תמיד בבוקר ובין הערבים (כפי שצריך היה להיות במשכן אלמלא חטא העגל), ודי יהיה בקרבן מנחה מן הסולת והשמן ולא מבעלי חיים.

אמרנו יתכן, משום שזה רעיון חדשני ביותר, והנני מבססו על מקרא במלאכי: וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות (ג, ד). לא

---

נט, ב ד"ה עד), וכדברי הרב גורן, אולם לפי שאר התירוצים בתוס' שם אין לקבל אפשרות זו, וגם לפי הסוגיה (סוכה מא, א-ב) על יום הינף כולו אסור לא נראה כן, וגם לפי הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות י, ב) לא נראה כן. ועל כן, הצעת הרב גורן דחוקה מאוד. ויעוין עוד בזה בבית יצחק (שמלקיס; יו"ד ב, קכד, ה), בהערות הגרי"ש אלישיב (סוכה שם ד"ה חילוק דם) ובמקורות שנאספו בדף על הדף (זבחים קז, ב).

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

מצאנו בשום מקום בתנ"ך 'מנחה' כקרבן בעלי חיים, ולכן נראה לעני"ד שהכונה היא לקרבן מנחה, כמבואר בויקרא (פרק ב).  
ידעתי ששום פרשן לא פירש המקרא כך, וגם רבותינו לא כך פירשוהו, אבל כך לבי אומר לי, שלא יתכן שבמקום זה בלבד יכנה הנביא קרבנות בעלי חיים בשם 'מנחה'; ולכן יתכן שהכונה היא כאמור, לקרבן מנחה מן הסולת והשמן, שאף עליו נאמר 'ריח נחח אשה לה' (עיין רש"י שמות כט, מא), כלומר, שגם בו מתגלה שכינת ה' בישראל, כשאותה אש מן השמים הרבוצה על גבי המזבח אוכלתו.

דברי הרח"ד הלוי דומים מעט לדברי הראי"ה, אך הרח"ד הלוי לא תלה את דבריו בהתעלות כללית שתבטל את הרצון לאכול ולהקריב בעלי חיים, אלא בהתעלות שתחסל את החטאים. דברי הרח"ד הלוי נדפסו גם בספרו תורת חיים (ויקרא עמ' יז-כ), ויעוין עוד בתשובה נוספת של הרח"ד הלוי בעניין קרוב (שו"ת עשה לך רב א, טז).

והנה, לכאורה קשה ליישב דברים אלו עם היסוד התשיעי הנ"ל שמנה הרמב"ם, וכן עם דברי הרשב"א ועם דברי כל המפרשים הנ"ל. ומקרא מלא (ויקרא טז, כט; ושוב שם, לא) צווח ואומר שהתענית ביום כיפור היא 'חקת עולם'. ומה שהפנה הרח"ד הלוי לחלק שמיני מספרו, כוונתו למה שהביא שם בשם ספר כסא מלך (על תיקוני זוהר, תיקון כא; דף קלה ע"א בתיקוני זוהר מהד' ירושלים תרפ"ז עם כסא מלך ומפרשים נוספים), שכתב שלעתיד לבוא יתענגו ביום הכיפורים במאכל ומשתה. ואולם, יש להעיר שבדברי התיקוני זוהר לא נאמר כן בנוגע לאכילה, אלא רק בנוגע לנעילת הסנדל, שאיסורה ביום כיפור הוא מדרבנן לפי ראשונים רבים (וקובצו באנציקלופדיה תלמודית, ערך יום הכפורים, הערה 481). על דברים אלה יש להוסיף, שכבר היום, רבים מרגישים עונג ביום הכיפורים, ולא פעם העינוי הגשמי הוא כאין וכאפס לעומת העונג הרוחני שמרגישים ביום זה. ועוד ייתכן שכוונת התיקוני זוהר למציאות רוחנית, ולא למציאות גשמית, ושוב ראיתי שכבר כתב כן רבינו יוסף חיים, בפירושו בניהו על תיקוני זוהר (מהד' ירושלים תרס"ג; דף קד ע"א ד"ה פורים). ויעוין עוד בפרי צדיק (מוצאי יו"כ ד"ה וכן ענין) ובדעת תורה (או"ח סו"ס תרפ"ו), בביאור דברי התיקוני זוהר.

לה

מלבד כל זאת, בדברי יחזקאל לא נאמר שיותר לא יהיה צורך בכפרה'.  
ונראה שגם בעלי לב בשר עלולים להיכשל בחטאים.<sup>10</sup> ומקרא מלא מלמד  
שחטאים בשוגג צפויים להתרחש גם לעתיד לבוא, כשישראל ישמרו את כל  
מצוות התורה, ולכן יהיה צורך בהוספת ערי מקלט (דברים יט, ח-ט):<sup>11</sup>  
[ח] ואם ירחיב ה' אלהיך את גבלך כאשר נשבע לאבתך ונתן לך את כל הארץ  
אשר דבר לתת לאבתך. [ט] כי תשמר את כל המצוה הזאת לעשתה אשר אנכי  
מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך וללכת בדרכיו כל הימים ויספת לך עוד שלש  
ערים על השלש האלה.

ומה שהביא הרח"ד הלוי מספר מלאכי, יש לדון בזה לפי המתבאר לעיל  
בהתייחסות לדברי הראי"ה, שהסתמך גם הוא על הפסוק במלאכי, וחלק ניכר  
מהדברים שנכתבו לעיל בנוגע לדברי הראי"ה תקף גם בנוגע לדברי הרח"ד  
הלוי, כגון העובדה שמצאנו בפסוקים לשון 'מנחה' במשמעות של קרבן מן  
החי. ויש להוסיף שאף אם נפרש שמדובר במנחה מן הצומח, אין מזה כל ראייה  
לחידוש המופלג בדבר ביטול עבודת הקרבנות לעתיד לבוא. ואטו הנביא  
מלאכי יפרוט כרוכלא את כל הקרבנות הקיימים. והרי מיניה וביה, מבואר  
בהמשך הפרק במלאכי שאין מדובר במציאות ללא חטא, וממש בפסוקים  
שמיד אחרי הפסוק שבו נזכרה המנחה, הוזכרו חטאים חמורים שעם ישראל  
נכשל בהם (מלאכי ג, ה-ט):

[ה] וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים  
לשקר ובעֲשֵׂקֵי שֶׁכֶר שֶׁכֶר אֶלְמָנָה וִיתוּם וּמְטִי גֵר וְלֹא יִרְאוּנִי אָמַר ה' צְבָאוֹת.

10. ומי לנו בעל לב בשר כגדולי ישראל האמיתיים, ובכל זאת גם להם היה צורך בכפרה, ויעוין  
במסילת ישרים (פ"ד ד"ה אברהם) שאסף מדברי חז"ל בעניין צורך בכפרה לגדולי הצדיקים,  
אבות האומה, אשר כל בית ישראל נשען עליהם ועל צדקתם. אמנם אין מזה הוכחה, שכן  
ייתכן שיש מקום להשיב שלעתיד לבוא, כאשר 'את רוח הטמאה אעביר מן הארץ' (זכריה יג,  
ב), ויתוקן חטא אדם הראשון, יהיה כל פרט במעלה עליונה, שגם גדולי ישראל האמיתיים  
שבדורותינו ובדורות הקודמים עדיין לא זכו לה. וצ"ע. ויעוין עוד בדברי האר"י בשער המצוות  
(פרשת עקב ד"ה ולכן ארז"ל), בעניין אכילת בשר.

11. איברא, דצ"ע, שלכאורה הדברים סותרים לדברי המדרש הנ"ל, שלפיו הקרבנות יתבטלו  
משום שייטמו חטאים מן הארץ. ואולי מדובר בתקופות שונות ובשלבים שונים בגאולה.

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

[ו] כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם. [ז] למימי אבתיכם סרתם מחקי ולא שמרתם שובו אלי ואשובה אליכם אמר ה' צבאות ואמרתם במה נשוב. [ח] היקבע אדם אלהים כי אתם קבעים אתי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה. [ט] במארה אתם נארים ואתי אתם קבעים הגוי כָּלוּ.

מכל מקום, גם בדברי הרח"ד הלוי מבואר שחידושו אינו מתייחס לעתיד הקרוב, מיד אחרי הגאולה, אלא רק לתקופה רחוקה יותר, ובדומה לדברי הראי"ה הנ"ל. שכן, כך כתב הרח"ד הלוי:

ולכן פסק הרמב"ם ש'מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקריבין קרבנות' וכו' (הלכות מלכים יא, ה), משום שבשלבים הראשונים של הגאולה יהיה העולם נוהג עדיין כמנהגו, ו'אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד' (יב, ב), שהרי מלך המשיח 'יכוף כל ישראל לילך בה (בדרך התורה) ולחזק בדקה' (שם). ומכאן שללא כפייה, ימאנו ישראל ללכת בדרך התורה גם בימי המשיח, ולכן סביר שגם קרבנות יהיו באותו שלב. אבל בתקופת הגאולה השלימה, שעליה נאמר ביחזקאל: 'וזרקתי עליכם מים טהורים' וכו'.

**הרב יוסף משאש: ביטול הקרבנות בעקבות עקירת עבודה זרה מן העולם**

כתב הרב יוסף משאש (אוצר המכתבים ב, אישה; נדפס גם בספרו שו"ת מים חיים או"ח ב, רסד):

מצינו להרמב"ם ז"ל במורה ח"ג פל"ב,<sup>12</sup> בטעם הקרבנות, שהם רק להרחיק את ישראל מעבודה זרה שהורגלו בה במצרים, ואי אפשר להסירה מהם היא והיכלה וכל קרבנותיה כליל, לכן צוה ה' שיעשו המורגל אצלם לשמו, ולכן צוה לבנות לו היכל לשמו וכו', עיין שם.

ואף שקמו עליו עוררין על זה, מכל מקום, אוהבי שמו דרשו חקרו ובדקו ומצאו, שדבריו וטעמו הם מאמר מפורש במדרש<sup>13</sup> בשם התנא הקדוש ר' פנחס

12. [וכן שם פרק מו.]

13. [ויקרא רבה כב, ח. יצוין כי על הראיה מדברי המדרש השיב הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'פסוק זה אינו מופיע בתחילת ספר ויקרא, ביחס לציווי העקרוני של הקרבת הקרבנות, אלא

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

בן יאיר, כמו שכתוב בסוף תשובות מוהר"ם (לאשקר) [אלשקר] ז"ל,<sup>14</sup> עיין שם.

ואם כן, לפי זה יתבטלו לעתיד כל הקרבנות, כי זה אלפי שנים משנעקרה עבודה זרה מישראל, וישראל גוי אחד, עובדים רק לאל אחד, ועל ידי ישראל בגלותם נעקרה עבודה זרה גם מכל האומות, כידוע. ואין בזה שנוי בתורה, חלילה, דזיל בתר טעמא.

והנה, לכאורה דברים אלו מעוררים קשיים רבים וגדולים: ראשית, אם אכן התכוון הרמב"ם לומר הלכה למעשה שכל הקרבנות בטלים כשארן בישראל עבודה זרה, אזי דומה שאין הצדקה גדולה מזו לדברי החולקים והמשיגים על הרמב"ם בעניין זה (רמב"ן ויקרא א, ט;<sup>15</sup> רבינו בחיי ויקרא שם; עקידת יצחק ויקרא, נו; משמעות הווי העמודים, עמוד העבודה ז, טו-טז;<sup>16</sup> חת"ס;<sup>17</sup> משפטי עוזיאל ב, יו"ד ח ד"ה אבל שיטה; הערות הגרי"ש אלישיב [מהד"ק] חולין קלב, ב ד"ה ועל עיקר), שכן נמצא שהרמב"ם ח"ו מקל ראש במצוות, ודורש טעמא דקרא מדעתו, להקל ולבטל מאות ממצוותיה של תורה. והמעין בדברי החולקים על הרמב"ם יראה שטענה חריפה כל כך לא נטענה ולא נשללה על ידי אף אחד מהם,<sup>18</sup> ועל כרחך משום שלא העלו על ליבם לחשוב שהרמב"ם תלה את הקרבת הקרבנות, הלכה למעשה, בכך שתהיה ברקע

---

בפרשת אמור, ביחס לאיסור שחוטי חוץ. גם במדרש נזכר, שהם היו מקריבים באיסור במות – ונראה להבין מכאן, שהטעם המופיע במדרש, שישנה הקרבה ממנה יש להימנע, נאמר ביחס לאיסור שחוטי חוץ, ולא לגבי עצם מצות הקרבת הקרבנות!]

14. [סי' קיז ד"ה אמר הכותב האמת שכך.]

15. דברי הרמב"ן הובאו בהסכמה בספר החינוך (מצווה צה ד"ה והנחת הטעם).

16. באות טז האריך אליבא דהרמב"ם, אך נראה שאין בזה כדי לבטל את הכרעתו באות טו כרמב"ן.

17. החת"ס חזר על הדברים במקומות רבים בספרו תורת משה על התורה (שמות יב, כח; ויקרא ב, א; הפטרת פרשת זכור ד"ה הנה שמוע; ויעוין עוד שם שמות ח, כב; הפטרת ויקרא).

18. שוב ראיתי שטענה זו הועלתה ונשללה על ידי מהרי"ט, בדרשותיו על התורה צפנת פענח (ויקרא, עמ' ג במהד' תשע"א), והובילה יחד עם טענות נוספות להבנה שהרמב"ם לא התכוון למה שהבין בדבריו הרב משאש, וכדלקמן (עמ' מא).

לקראת מקדש | סימן א  
חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא

עבודה זרה. ואף המצדדים בשיטת הרמב"ם (אברבנאל, הקדמה לויקרא;<sup>19</sup> מגדל דוד,<sup>20</sup> ספר מצווה, עשה לז) לא כתבו כן. מבין השיטין עולה קושי נוסף על הרב משאש, שסמך על דעת הרמב"ם כפי שהבין אותה, ולא התחשב בדעת החולקים על הרמב"ם, וצ"ע מה ראה על ככה.

שנית, הרמב"ם עצמו הקדיש אינספור הלכות לבאר את דיני הקרבנות לפרטי פרטיהם, ואף תיאר במפורש את חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא, כאחד מתפקידי המלך המשיח (הל' מלכים יא, א). והרי לפי הרב משאש, עבודה זרה נעקרה מזה 'אלפי שנים', כלומר, גם בזמן הרמב"ם כבר לא הייתה לה שייכות.

שלישית, לא רק שהרמב"ם מנה הלכות רבות מספור; בכל דבריו במשנה תורה בעניין הקרבנות, הוא גם נמנע כליל מאזכור כלשהו של מניעת עבודה זרה כטעם הקרבנות. זאת בשעה שלפי הבנת הרב משאש, עניין מניעת עבודה זרה הוא בעל השלכה עצומה להלכה, ולא ברור מדוע נשמט ממשנה תורה והובא רק במורה הנבוכים, שכל רואיו יכירוהו שאינו ספר הלכה.

רביעית, לכאורה אין זה מדויק כל כך לקבוע שעבודה זרה נעקרה לגמרי מישראל, ולדאבונו גם היום יש הנכשלים בה, ה' הטוב יכפר בעדם. ובוודאי שאין זה נכון שנעקרה עבודה זרה מכל האומות. וצ"ע על הרב משאש שכתב כן, ולא ברור על מה ועל מי סמך בקביעה זו. ואולי כוונתו רק לנצרות, שלדעתו כיום אין היא בגדר עבודה זרה;<sup>21</sup> אך יש שיטות ואמונות אחרות שהן בגדר

19. יש לציין שבמקום אחר (מל"א ח, י-יא ד"ה תשובת השאלה הששית) צידד האברבנאל בדעת הרמב"ן. ומכל מקום, דבריו בהקדמתו לויקרא הם היסודיים והארוכים יותר, ולכן נראה שהם המשקפים את שיטתו ולא דבריו במל"א.

20. לר' דוד כוכבי, בעל ספר הבתים.

21. כעין זה כתב הרב משאש בתשובות נוספות בשו"ת מים חיים (או"ח א, פב; או"ח ב, שצב ד"ה ואף אם; יו"ד, סו; קו; קח; אה"ע, קיח). עם זאת, מצאנו לו עצמו בתשובות אחרות (או"ח א,

עבודה זרה, ועכ"פ אין להוציאן מגדר עבודה זרה ללא מחקר יסודי, ועניין זה מוזכר בהקשרים שונים בדברי פוסקי זמננו, כגון מה שכתב בשו"ת עשה לך רב (ב, מז): 'עד עצם היום הזה מלאה הודו עבודה זרה, פשוטה כמשמעה', וכעין זה כתב בתשובות והנהגות (ב, תיד): 'בהודו, לפי האמונה העתיקה שלהם המכונה 'הינדו', הם עובדי עבודה זרה ממש כימי קדם [...] באמונה טפילה זאת, חיים בהודו יותר משלש מאות מליוני הודים'. ואכמ"ל בזה. וצ"ע.

חמישית, הרמב"ם עצמו (הל' מעילה ח, ח) התייחס לאפשרות של פקפוק על הקרבנות מכוח תהייה על טעם, וכך כתב:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה, ולידע סוף ענינם כפי כחו; ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עלה, אל יהי קל בעיניו, ואל יהרס לעלות אל ה' פן יפרץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החל [...]. וכל הקרבנות פָּלֶן, מכלל החקים הן. לפיכך אמרו חכמים, שאף על עבודת הקרבנות העולם עומד.

ואמנם הרב משאש לא טען שיש להרוס רק בגלל **שלא יודעים** את הטעם, אלא טען **שהטעם התבטל** ואינו שייך בזמננו. אך נראה שגם טענת ביטול הטעם כלולה בדברי הרמב"ם הללו, שכן בדבר שהוגדר כחוק, מלבד מה שלא שייך לזלזל בו בגלל אי הבנת הטעם, גם לא שייך לזלזל בו בגלל טענה שהטעם ידוע וכבר בטל מן העולם. וכן כתב במפורש באבן האזל (על הרמב"ם שם), שההריסה שבא הרמב"ם לשלול, היא תוצאה של תהליך בעל שני שלבים: בשלב ראשון אי ידיעת הטעם, בשלב שני נתינת טעם שאינו רלוונטי, ותליית המצווה בו מביאה להרס המצווה:

שאם אחד לא ידע טעם של מצוה, ויחפוץ למצוא בעצמו טעם שיצא מזה הרוס, לומר שעל אופן זה לא צותה התורה, או עוד יותר, שבזמן כזה לא צותה התורה, ובאופן זה יוכל להרוס כל דיני התורה, וזהו שכתב ולא יהרוס לעלות אל ד' פן יפרוץ בו, והודיענו בזה שהיסוד של רצון ביקוש טעם למצוה ולהוציא מזה קולות, זהו בשביל רצון להפטר מהעול והחיובים שנתחייב על פי התורה.

---

פא; שם, קמח) שכתב שיש בנצרות שמץ ע"ז; ויעוין עוד במה שכתב (או"ח ב, שמד) בנוגע לצורות של אריות ונמרים בבית כנסת.



ואכן, אחרונים רבים סייגו את דברי הרמב"ם במורה נבוכים הנ"ל, וכתבו שאין כוונתו לתלות את כל עבודת הקרבנות רק בצורך להרחיק מעבודה זרה. להלן רשימה של אחרונים שכתבו כך – רובם כתבו שגם הרמב"ם מסכים לקיומם של טעמים נוספים, ומקצתם<sup>22</sup> כתבו שאף אם ההרחקה מע"ז היא הטעם היחיד, סוף סוף לאחר שנצטוונו על כך, יש לקרבנות חשיבות עצמית: תולדות יצחק (לר' יצחק קארו, דודו של מרן; ויקרא א, ב); מהר"ם אלשקר הנ"ל (סי' קיז ד"ה אמר הכותב האמת שכך), אלשיך (ויקרא יז, ח), מהר"ט (דרשות צפנת פענח על התורה, ריש ויקרא, עמ' א-ה במהד' תשע"א), חת"ס (חולין קלג, א'<sup>23</sup> ד"ה כל כהן; הקדמת פתוחי חותם לשו"ת חת"ס יו"ד, ד"ה ודבר זה הוא יסוד), דרשות מהר"ם בנעט (דרוש ד' ד"ה גם יובן<sup>24</sup>), לב חיים (א, א, נד-נה), רד"צ הופמן (הקדמה לספר ויקרא: ערכם של הקרבנות ומשמעותם, ד"ה הכי באמת), מעשי למלך (הל' מעשה הקרבנות ג, ג ד"ה ובסי' תורת משה), משך חכמה (הקדמתו לויקרא), הר המוריה (הל' מעילה שם), שעורי דעת (בלוך; ג, י ד"ה והנה רבים), אמת ליעקב (קמינצקי; ויקרא א, ט), שולי הגיליון (לאדמו"ר מגור בעל הפני מנחם; על הרמב"ם שם), הערות הגר"ש אלישיב הנ"ל (חולין [מהד"ק] קלב, ב ד"ה ועל עיקר). ולעומת כל הנך רבוותא, אריוותא דאורייתא, לא מצאתי אפילו אחרון אחד שהסכים להבנת הרב משאש.

מלבד כל האמור, לכאורה יש לדון ולהעיר על עצם דברי הרמב"ם במורה הנבוכים, וכפי שכתבתי במקום אחר (פסח לה' עמ' כד-כה), וזיכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

## סיכום

נמצא שאמונת ישראל בעניין הגאולה העתידה, כוללת את האמונה בחידוש עבודת הקרבנות. האמור במדרש שלעתיד לבוא הקרבנות בטלים, הוסבר על

22. רדצ"ה והגר"ש"א, ואולי נשמטו ממני אחרונים נוספים מהרשימה שגם מדבריהם נראה כך.

23. שייד לדף קלב, ב.

24. ויעו"ש שהתייחס לאזכור המנחה בפסוק במלאכי לפי דרכו. ויעוין עוד בדבריו במקומות נוספים (דרוש י ד"ה גם יובן אמר; ריש דרוש יב).

לקראת מקדש | סימן א  
**חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא**

---

ידי רבים כמתייחס לקרבנות יחיד, שבאים על חטאים. אף הראייה קוק והרח"ד הלוי, שהעלו בדבריהם אפשרות עתידית של ביטול הקרבנות, לא נחלקו על כך שעבודת הקרבנות תתחדש, אלא רק דנו באפשרות עתידית של זיכוך שייתר את הצורך בקרבנות, זמן ניכר לאחר חידוש העבודה שאליו אנו מתפללים ומייחלים. ועניין זה של תקופות שונות בגאולה העתידה הוזכר ונידון במקורות נוספים.<sup>25</sup> ומחומר הקשיים על דברי הרב משאש, אולי יש להבין כך גם בדעתו,<sup>26</sup> ואף שמפשטות דבריו לא משמע כן. וצ"ע.

לפי כל זה, ברור שאין מקום כלל לויתור על הציפייה ועל התפילות לחידוש עבודת הקרבנות. ואף אם יש היתכנות עתידית כלשהי למציאות שונה מהעולם הגשמי המוכר לנו, אין בכך כלל כדי לבטל ח"ו את האמונה ואת הציפייה לחידוש עבודת הקרבנות. ונראה ברור שביטול כזה לא עלה על ליבם של הראייה והרח"ד הלוי, וכפי שהתבאר.

ויעוין עוד בדברי הראייה עצמו במקום נוסף (אגרות ראייה א, קמ), שם האריך הרבה בחשיבות הכרת ערכה של כל תקופה, ובשלילה נחרצת של הניסיון לערב חזיונות עתיד רחוקים, אל תוככי המציאות הנוכחית. ודבריו שם מכוונים בעיקר כלפי הנידון שלנו, ודון מינה ומינה.

לפיכך, הציפייה להתקיימות דברי הנביאים מוכרחת לכלול ציפייה לחידוש עבודת הקרבנות, ומי שאינו מצפה לכך – עליו להתפלל שיזכה לצפות לכך, לבחון את לבו ונפשו, ולהיוועץ ברבותיו ובמדריכיו, כיצד להסיר התנגדויות וליישר את הדעות, ולעורר רצון והשתוקקות לחידוש עבודת הקרבנות, עד

---

25. יעוין במקורות שצוינו לעיל (עמ' כח ריש הערה 2), ובמיוחד באנציקלופדיה תלמודית (ערך ימות המשיח).

26. ודברים קרובים לזה כתב הרב משאש עצמו, בתשובה אחרת שעוסקת בנושא קרוב (שו"ת מים חיים או"ח א, קכד; ובמיוחד בד"ה ואחר החיפוש).

לקראת מקדש | סימן א  
**חידוש עבודת הקרבנות לעתיד לבוא**

---

שיזכה לבקש על כך בתפילותיו, כשפיו ולבו שווים. וכוחה של תפילתו יהיה גדול מאוד, שכן היא תגיע מתוך עמל ועבודה.<sup>27</sup>

ויעוין עוד במבוא לספר, בעניין ההשתוקקות לחידוש עבודת הקרבנות והתבטאויותיה במציאות.

---

27. ויעוין עוד בעליית שלמה (יונגר; סי' כד), שדן בחובת התפילה על בניין המקדש בשלושת הרגלים.

סימן ב

## בניית וחנכת המזבח בטומאה

### פתיחה

הלכה היא שאסור להיכנס למקדש בטומאה. עם זאת, הלכה היא שטומאה דחוייה בציבור, וכאשר חל הדין שטומאה דחוייה בציבור, מותר לטמאים להיכנס לעזרה ולעבוד בה בטומאה. הלכה שלישית היא שמותר לטמאים להיכנס למקדש כאשר יש נחיצות בדבר לצורך תיקון פיזי של מבנה המקדש. לאור זאת, יש לדון האם מותר לבנות את המזבח בטומאה, וכן האם מותר והאם ניתן לחנוך את המזבח בטומאה.

### א. דברי התוספתא בעניין כניסה למקדש בטומאה לצורך בניינו

תוספתא, גמרא וראשונים: מותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בניינו ותיקונו, כשאי אפשר בטהרה

הדיון בשאלה האם בניית המזבח דוחה טומאה, נוגע למקרה שבו יש צורך לבנות את המזבח בטומאה, וכן למקרה של מזבח שנפגם ויש צורך לתקנו, וצורך זה מעכב את העבודה, שהרי מזבח שנפגם – כל הקדשים שנזבחו שם פסולים (זבחים נט, א; רמב"ם הל' פסולי המוקדשין ג, כב).

בתוספתא (כלים א, יא) יש התייחסות מפורשת לכניסה למקדש בטומאה לצורך בניינו ותיקונו:

הכל נכנסים לבנות ולתקן ולהוציא את הטומאה. מצוה בכהנים; אין כהנים, נכנסין לויים. אין לויים, נכנסים ישראלים. מצוה בטהורים; אין טהורים, נכנסים טמאין. מצוה בתמימין; אין תמימין, נכנסין בעלי מומין.

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנכת המזבח בטומאה

---

דין זה הובא להלכה בספרא (אמור פרשה ג פרק ג אות י), בגמרא (עירובין קה, א) ובראשונים (רמב"ם הל' בית הבחירה ז, כג ופיהמ"ש מידות ד, ה; ר"ש ורא"ש כלים א, ט; יראים סי' של-שלא; פירוש ר' יהודה ברצלוני בעל העיתים לספר יצירה, עמ' 51; רמב"ן ויקרא י, ד; סמ"ג ל"ת שז; מאירי מידות ד, א), ויש להבין על מה הוא מיוסד: הרי יש איסור תורה בכניסת הטמאים למקדש, ומה היסוד שמתיר אותו לצורך בנייה ותיקון, ולצורך הוצאת טומאה מהמקדש. ובגמרא בעירובין נזכר הכלל שטומאה הותרה מכללה, אבל לא כנימוק ישיר לעצם היתר כניסת טמאים למקדש אלא כנימוק לכך שכניסת בעל מום עדיפה על כניסת טמא: נאמר שם שבעל מום הותר באכילת קדשים ובכך הוא עדיף על טמא, ואמנם טומאה דחוייה בציבור אבל היא לא הותרה, ולכן בשקלול העדיפויות של שניהם יש עדיפות לבעל מום. אך לא נאמר שעצם ההיתר להיכנס למקדש בטומאה הוא משום טומאה דחוייה בציבור. אם כן, יש להבין מה יסוד ההיתר.

והנה, בספרא מובאת דרשה מפסוק:

יכול לא יכנס לעשות רקיעות? תלמוד לומר 'אך'. כך הוא מצוותו: הכהנים נכנסים; אם אין כהנים, לויים נכנסים; אם אין טהורים, נכנסים טמאים; ואם אין תמימים, נכנסים בעלי מומים.

לפי זה, היה מקום לומר שדין זה הוא גזירת הכתוב, ואין לנו הבנה בטעמו. מכל מקום, יש לנסות להבין את טעם הדין, וכדברי הרמב"ם (הל' תמורה ד, יג): 'ואף על פי שכל חקי התורה גזרות הן, כמו שבארנו בסוף מעילה (ח, ח) – ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול לתן לו טעם, תן לו טעם'. בפרט יש לנסות להבין את ההיתר לטמא להיכנס, שהרי הפסוק שאותו דורש הספרא (ויקרא כא, כג) אינו עוסק בטמא, אלא רק בבעל מום. ואף שיש לומר שהלפותא מרחיבה את ההיתר גם לטמא, מכל מקום מתחזק הצורך לנסות להבין את טעם הדין.

והנה, מדברי החזו"א (או"ח קיב, טו) נראה שיסוד ההיתר הוא בתפיסת איסור כניסת טמאים למקדש כסעיף של כבוד המקדש, שמתבטל כאשר דווקא הכניסה היא שנדרשת לצורך כבוד המקדש:

נראה דאין בביאה לתקן משום איסור 'אל המקדש לא תבא', שענינו כבוד המקדש, שלא יבא בשעה שהוא בטומאה, ואין פגם בכבוד המקדש כשנכנס לתקן.

הפסוק שציטט החזו"א (ויקרא יב, ד) מתייחס לטומאת יולדת, ואוסר עליה מדאורייתא לבוא אל המקדש מפני טומאתה. נראה אפוא שהחזו"א הבין מדברי התוספתא שיסודו של איסור זה הוא בכבוד המקדש, ולכן הוא אינו עומד במקום שנדרשת כניסה למקדש כדי לכבדו. נראה שלכך התכוון גם המקדש דוד, שכתב (קדשים לח, א): 'דכל לצורך תיקון המקדש, הותרה כניסה אף לאסורין בכניסה'. ומצאנו כעין זה בתחומים אחרים בהלכה, שאיסור נדחה במצבים שבהם 'ביטולה הוא קיומה', ודווקא עבירה על האיסור בהיקף קטן תועיל להפחתת מעבר על האיסור בהיקף גדול. מעין זה היא הדרשה דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה (יומא פה, ב), ויש לעיקרון זה מקורות נוספים בדברי הפוסקים: היתר הלנת המת לכבודו (סנהדרין מז, א ושו"ע יו"ד שנו, א), ישיבה על ספר תורה בזמן רכיבה בדרך לצורך הצלתו מגניבה (רמב"ם הל' סת"ם י, יא ושו"ע יו"ד רפב, ג), ועוד. וכעין זה כתב הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה [תשמ"ד] עמ' 446 הערה 31).

לפי זה, יש להבין מדוע נדרשה ילפוטא מיוחדת להתיר או לדחות טומאה בציבור (פסחים סו, ב - סז, א), ומדוע לא הספיק עיקרון זה כדי להתירה או לדחותה. נראה לומר שהצורך בילפוטא הוא משום שהסברה שכתבו החזו"א והמקדש דוד, כוחה יפה דווקא בכניסה לצורך **כבוד מבנה המקדש עצמו**, ולא בכניסה לצורך **הקרבת קרבן מסוים**, חשוב ככל שיהיה. שדווקא בכניסה לצורך כבוד מבנה המקדש, ניתן לומר שכבוד זה גובר ומחפה על הפגיעה בכבוד המקדש שקיימת בכניסת טמא, ולא בכניסה לצרכים אחרים, ואף עבודת המקדש עצמה מוגדרת כצורך אחר לעניין זה.

### חלות ההיתר כשהנכנס לבנות ולתקן טמא בטומאה היוצאת מן הגוף

לפי זה מסתבר לכאורה, שבעוד שדין טומאה דחוייה בציבור נאמר דווקא בטומאת מת ולא בטומאות היוצאות מן הגוף,<sup>1</sup> היתר הכניסה לצורך בניית ותיקון המקדש אמור גם בטומאות היוצאות מן הגוף. וכן צידד בשו"ת שם משמעון (פאללאק; או"ח, ל ד"ה והגם שהרא"ם), שהותרו גם טומאות היוצאות מן הגוף. שוב כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א:

ההנחה שניתן להתיר כניסת טמא בטומאות היוצאות מן הגוף, אינה מוכרחת – ואדרבה, מהראיה של כניסת הטמא (על פי דעת רב), שהרי הוא הותר בעבודת ציבור,<sup>2</sup> משמע שמדובר בטמא מת, שדווקא עבודתו היא שהותרה בציבור, ולא מי שטמא בטומאה היוצאת מן הגוף.

ואולי יש לדחות, ששם טומאה אחד הוא לעניין זה. ומצינו כעין זה במקום אחר (פסחים סב, א): 'רישא בטומאת בשר וסיפא בטומאת גברי? אמר ליה: אין, שם טומאה קא פריד'. ויעוין עוד בהערות הררי בשדה על מקדש מלך (פראנק; פ"י הערה 26) ובמדת הקודש (הוכברגר; קונטרס אחרון סי' ט עמ' שיז), שדנו בזה. ובמדת הקודש כתב בשם רבו הגרמ"ד סולובייצ'יק בשם אביו הגר"יז, שנראה שהותרו גם טומאות היוצאות מן הגוף. וצ"ע.

### מחלוקת הראשונים אם מצוות בניית המקדש כוללת את כלי המקדש

נמצאנו למדים שכאשר כל ישראל טמאי מתים, מותר להיכנס למקדש לצורך בניית המקדש. לפי זה, יש לדון האם מותר להיכנס גם לצורך בניית המזבח. בהשקפה ראשונה היה נראה לומר שכניסה למזבח תלויה במחלוקת ראשונים: לדעת הרמב"ם (סהמ"צ שורש יב ועשה כ), מצוות בניית המקדש כוללת גם את הכנת כליו, וכן דעת החינוך (מצווה צה): 'וזאת המצוה כוללת עמה הכלים הצריכים בבית אל העבודה, כגון המנורה והשלחן והמזבח וכל שאר הכלים כולם', ויעוין עוד במנחת חינוך (שם ד"ה והרב המחבר). אמנם מדברי הרמב"ן (השגות לסהמ"צ עשה לג) נראה שמצוות בניית בית הבחירה כוללת רק את הבית עצמו, ועשיית המנורה והשלחן ושני המזבחות היא

---

1. בנוגע לטומאות שאינן טומאת מת אך אינן יוצאות מן הגוף, יעוין בפסח לה' (סי' ח-יא).  
2. [עירובין קה, א: 'איבעיא להו: טמא ובעל מום איזו מהן נכנס? רב חייא בר אשי אמר רב: טמא נכנס, דהא אישתרי בעבודת ציבור'.]

לקראת מקדש | סימן ב  
**בניית וחנכת המזבח בטומאה**

---

הכשר מצווה בלבד; ואף מדברי רס"ג (סהמ"צ פרשה נו, במהד' הגריפ"פ ח"ג עמ' 403) והראב"ד (השגות למנין המצוות בריש משנה תורה, מ"ע כ) עולה שמצוות בניין המזבח אינה כלולה במצוות בניין בית הבחירה. ויעוין במנחת אשר (וייס; שמות סי' מח), שהאריך בביאור יסוד מחלוקת הראשונים, ובמה ששב ועדכן את משנתו בשיעורו (קונטרס שבועי תרלח [יז, יט], פרשת תרומה תשע"ח).

אם כן, ייתכן שלרמב"ם ולחינוך, המזבח נחשב חלק מהמקדש, ובנייתו היא חלק מכבוד מבנה המקדש עצמו. לעומת זאת, לרס"ג ולראב"ד ולרמב"ן המזבח אינו נחשב לחלק מהמקדש, ובנייתו אינה אלא הכשר מצווה, ואין הוא נחשב לחלק מהמקדש אלא כעבודת הקרבנות שאין היתר מובנה לעשייתה בטומאה, ונדרש לימוד מיוחד לכך, וגם הוא מוגבל דווקא לקרבנות מסוימים ולטומאות מסוימות, כמבואר בגמרא (פסחים שם).

**נראה שהיתר התוספתא כולל את בניית המזבח**

ואולם, נראה יותר שגם לדעת רס"ג והראב"ד והרמב"ן, היתר התוספתא כולל את בניית המזבח. וזאת, משתי סיבות: (א) ההיתר כולל כניסה להוציא את הטומאה; והרי ברור שהוצאת טומאה מהמקדש אינה קיום של מצוות בניית המקדש, ובכל זאת היא הותרה. מכך עולה בפשטות שההיתר אינו תלוי בגדרי מצוות בניית המקדש. ומכך שהתוספתא לא צמצמה את ההיתר להוצאת שרץ מההיכל דווקא, נראה פשוט שמותר להיכנס גם כדי להוציא שרץ מן העזרה, שהיא מקום המזבח. ואם כן, נראה שהוא הדין שמותר להיכנס לצורך בניית המזבח. (ב) מדברי החזו"א הנ"ל נראה שיסוד ההיתר אינו מצוות בניית המקדש, אלא כבוד המקדש, ונראה שכבוד זה קיים גם בבניית המזבח, אף אם בגדריה ההלכתיים אין היא כלולה במצוות בניית המקדש.

ואכן, כן כתב הרצ"ה קלישר (דרישת ציון מאמר ג ח"א, עמ' 92 במהד' מוה"ק): 'אם בהיכל, שקדושתו יתירה, מותר בטמאים – כל שכן בעזרה, לבנות המזבח, דשרי בטמאים כיוון דליכא טהורים', ודבריו הובאו בהסכמה בטהרת הקדש (לעווין; עמ' 93). וכן כתב מהרש"ם (דעת תורה או"ח תקסא, ב סד"ה ובדין): 'ונשאלתי מהג' אבד"ק מיר וירושלים [=האדר"ת], מהירושלמי



לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנוכת המזבח בטומאה

ר"פ אד"מ דאין בנין מזבח דוחה שבת, וה"נ אינו דוחה טומאה, [וא"כ שוב צ"ע האיך רצה ר"ח להקריב קרבן], וי"ל דהתם משום דה"י ראוי לבנות מאתמול, משא"כ בזה"ז דא"א בטהרה כלל, ועוד הרי מבואר בעירובין ק"ה ע"א דבונין גם בטומאה'. וכן כתב בקרנות המזבח (עמ' ל-לא) על פי התוספתא. וכן כתב המקדש מלך (פראנק; סוף פ"י): 'הא ברייתא ערוכה בעירובין (קה, א) ופסקה גם הרמב"ם, דלצורך בנין מותר ליכנס לבית קדש הקדשים אפילו בטומאה, ואם כן, לצורך בנין המזבח ודאי מותר ליכנס'. וכן כתב בעיר הקודש והמקדש (ה, א, ג עמ' יג): 'בנוגע למזבח, אמרנו שיש אפשרות לבנותו אם נדע את מקומו, משום שטומאה הותרה או דחוייה בצבור, ויש אפשרות להקריב עליו קרבנות צבור, ממילא יכולים גם טמאים להכנס שם לבנותו, שהרי זה צורך המזבח',<sup>3</sup> וחזר על כך שוב בהמשך דבריו (ה, ב, ב עמ' יט; ה, ט, ב עמ' פ).

ועצם ההיתר לבנות מקדש בטומאה, עולה גם מדברי המגילת אסתר (על סהמ"צ, ל"ית סט): 'מה שהיו נכנסין לתקון הבית, הוא לפי שתקון הבית הוי מצות עשה מן התורה, שהיא לבנות בית הבחירה, שאם אין הבית מתוקן, אין כאן בית, רק חורבה'.<sup>4</sup> וכ"כ ר' צדוק הכהן מלובלין (ספר הזכרונות עמ' 99 ד"ה

---

3. ואולם המשיך וכתב: 'אבל בנין הבית, מה יועיל לנו כשאין אפשרות לטמאי מתים לגשת אליו' (וחזר על כך שם עמ' עא ועמ' פ). ולכאורה יש להעיר בתרתי: (א) לכאורה, דין התוספתא לא הותנה באפשרות עתידית לגשת אל ההיכל. (ב) לכאורה גם העבודות שבתוך ההיכל נדחות בטומאה, כל עוד מדובר בעבודות שקבוע להן זמן, וכמוכח בין היתר מדיון האחרונים דלקמן (עמ' סד-סו) בצורך בנס חנוכה, וכמבואר להדיא בספרא (אמור פרשה יג פרק יז אות ז) וברמב"ם (הל' תמידין ומוספין ג, י), שהדלקת הנרות דוחה את הטומאה. וצ"ע. מלבד הערות אלו, במגילת אסתר דלהלן מיד, מבואר שהיתר הבנייה בטומאה מתייחס גם להיכל. ויעוין עוד באבני הלבנון (בראווער; עמ' טז), שנקט שבזמן הזה יש רשות לבנות את המקדש אך לא חובה, וממילא אין היתר לעשות זאת בטומאה. ולכאורה מה שהוריד את תוקף המצווה מחובה לרשות אינו ברור כל כך, ואכמ"ל.

4. אמנם באמבוהא דספרי (על הספרי זוטא, פרשת קרח עמ' 387) הקשה עליו, שאין אומרים עשה דוחה לא תעשה בלאו שחייבים עליו כרת (יעוין ביד מלאכי, כללי התלמוד, נד; ושם הביא שיש חולקים), וכן אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש (זבחים צז, ב; ולפי זה, יש לדון מחדש בכל מה שכתבתי בפסח לה' עמ' רמח-רמט וכן עמ' תמד, ונשמט ממני כלל זה בעת

ונתברר). ולכאורה כן משמע מפשטות דרשת הספרא הנ"ל. ויעוין עוד בשו"ת היכל יצחק (או"ח יח, ה), ומדבריו משמע שתיקון שעניינו הוא בניין המקדש ממש ולא רק שריד, מותר לעשותו בטומאה. וכן כתב הרב יוסף ליברמן (במכתבו בספר וצביו עדיו עמי' יא-יב; ובשו"ת משנת יוסף ח, קכ) בדעת החת"ס (יו"ד, רלו). וכן כתב הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ המעין י, ג [ניסן תש"ל] עמי' 34): 'יש להתיר הכניסה אפילו בטומאה כשאין טהורים, לצורך הבנין וההקרבה, וחפירות ומדידות – צורך הבנין וההקרבה הן'. וכן כתב בתורת הבית (ח"א א, ו, מו; ח"ב יב, א; יג, יא-יז; יז, ד; ח"ג ו, סה). וכן כתב הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה [תשמ"ד] עמי' 446-447), והוסיף שבכלל הבנייה גם כניסה לצורך מדידה והכשרת השטח. נראה שלכך התכוון גם הרב לוי נחמני (בסוף מכתבו שנדפס בתורת הבית ח"ג עמי' רנח ועמי' רסא<sup>5</sup>).

## ב. בניית המזבח – 'מכשירי מצווה'?

### שיטת הבתי כהונה שמכשירי עבודה אינם דוחים את הטומאה

בספר בתי כהונה (רפפורט; בית ועד סי' א, דף ו ע"ד ד"ה אמנם), נקט שיש להשוות את גדרי עבודה שדוחה שבת לגדרי עבודה שדוחה טומאה. לפי זה, התקשה בהבנת האמור בביריתא (פסחים עט, א) שטומאה דחווה בציבור גם בטומאת כלי שרת, שהרי כלי שרת הם מכשירי מצווה ואינם המצווה עצמה, והרי בנוגע למכשירי מילה נפסקה הלכה כר' עקיבא, שמכשירי מצווה אינם

---

כתיבת הדברים, ולכאורה דבריי שם מתאימים דווקא למאן דס"ל שלא ככלל זה, ושמא יש לומר שמה שנתבאר שם בעמי' רמח-רמט, הוא גופא עומק כוונת הכלל דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. וצ"ע). ואולי יש ליישב, שאין כוונת המגילת אסתור לכלל הרגיל של עשה דוחה לא תעשה, אלא להסביר מהו כבוד המקדש שקיים בכניסה זו. וקצת משמע כן, מכך שבדבריו לא מוזכר הכלל דעשה דוחה לא תעשה. וצ"ע. ויעוין עוד בגדרי הכלל דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, במשברי ים (סי' יט), דברות אריאל (חגיגה סי' כא), גבורת אריאל (זבחים עמי' שעח-שפ), מנוחת אהרן (יבמות ח"א סי' כח) ושמועת חיים (ערכין ח"א פ"א סי' י).

5. ושם ציין כמקור לדבריו את דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"א, ולא ברור למה כוונתו. ואולי צ"ל פ"ז. ואולי כוונתו לפ"א, ששם מתוארת בכלליות חובת הבניין.

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנכת המזבח בטומאה

---

דוחים את השבת (שבת קל, א; רמב"ם הל' מילה ב, ו; שו"ע או"ח שלא, ו ויו"ד רסו, ב), ומדוע מכשירי עבודה הדומים להם ידחו את הטומאה. ותירץ שדחיית הטומאה שנידונה בגמרא שם אינה מכוח טומאת כלי השרת, אלא מכוח הכהנים עצמם שנטמאו מהם, שחרב הרי הוא כחלל. וטומאת כהנים אינה בגדר מכשירי מצווה, אלא בגדר המצווה עצמה. עד כאן תורף דברי הבתי כהונה. כעין זה כתב לפניו הרא"ם (בביאורו לסמ"ג, עשה דרבנן ה) בביאור הצורך בנס חנוכה, שאף שטומאה דחוייה בציבור, מכל מקום השמן הוא מכשירי מצווה ולא המצווה עצמה.

דא עקא, לכאורה מבואר בגמרא לא כך. הגמרא מביאה את דברי רב חסדא שאכן מצמצם את דין הברייתא לטומאת מת שמטמאת את הכהנים בלבד, אך מיניה וביה מבואר שעצם הדין שטומאה דחוייה בציבור אינו מוגבל לטומאת מת בלבד אלא חל גם בטומאת שרץ. ועד כאן לא חילק רב חסדא בין טומאת מת לטומאת שרץ אלא לעניין הדין ש'אין קרבן ציבור חלוק', ולא לעצם ההיתר לעבוד ואף לאכול את הבשר בטומאה שישודה בכלי השרת:

תנו רבנן: הרי שהיו ישראל טמאין, וכהנים וכלי שרת טהורין. או שהיו ישראל טהורין וכהנים וכלי שרת טמאין, ואפילו ישראל וכהנים טהורין וכלי שרת טמאין – יעשו בטומאה, שאין קרבן ציבור חלוק. אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת, דרחמנא אמר: 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא. דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד. אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמא ליה, לגברא לא מטמא ליה – טהורין עביד, טמאין לא עביד. מוטב יאכל בטומאת בשר בלאו, ואל יאכל בשר בטומאת הגוף שהוא בכרת. אלמא קסבר רב חסדא: טומאה דחוייה היא בציבור. וכן אמר רבי יצחק: טומאה דחוייה היא בציבור.

וכל שכן לרבא, שסבר שגם בטומאת שרץ נאמר הכלל דאין קרבן ציבור חלוק:

ורבא אמר: אפילו טמאין נמי עבדי. מאי טעמא, דכתיב: 'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף והבשר כל טהור יאכל בשר'. כל היכא דלא קרינן ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, לא קרינן ביה והבשר כל טהור יאכל

בשר. כל היכא דקרינן ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, קרינן ביה והבשר כל טהור יאכל בשר.

ובאמת הבתי כהונה עצמו פקפק בתירוץ זה. כבר בפתח הדברים התנסח בלשון 'ואיפשר לומר בדוחק', ואף לאחר שכתב את התירוץ הוסיף הסתייגות ממנו (דף ז ע"א ד"ה ואיך): 'ועם כל אלה, לא מצאתי מנוח ומרגוע, ונבהל רעיוני בעניינים אלו, ואמרת להעמיק בענין כפי קוצר דעתי, ולא הסכים עמי הפנאי'.

#### **מכשירי מילה עניינם הכנה למצווה, ואילו שחיטה בטומאת כלי שרת היא מעשה המצווה עצמו**

אחר הדברים האלה, לכאורה יש ליישב בפשטות את קושיית הבתי כהונה: אמנם גם במילה וגם בעבודה מדובר בכלים, ולא רק בכלים אלא בסכינים, אך יש הבדל מהותי בין שני הנידונים: במילה מדובר על עשיית מלאכה בשבת כדי לייצר או לתקן את הכלי שבו תיעשה **לאחר מכן** המילה, ואילו בעבודה מדובר על **מעשה השחיטה עצמו** בטומאת סכין. ולכאורה כאשר מדובר על מעשה השחיטה עצמו ולא על מעשה הכנה שמקדים לו, אין זה בכלל מכשירין אלא בכלל העבודה עצמה, שהותרה בשבת ובטומאה, אם מדובר בקרבן שקבוע לו זמן. והדבר נלמד מלשון ר' עקיבא במשנה הנ"ל:

כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת, אינה דוחה את השבת; ושאי אפשר לעשותה מערב שבת, דוחה את השבת.

והרי ברור שלא ניתן לעשות את עבודת שחיטת הפסח בערב שבת, שהרי הפסח נשחט דווקא ב"ד בניסן ולא ב"ג בניסן. ואמנם במקרה של טומאת שרץ, אפשר לטהר את הסכין בערב שבת, ובמקרה של טומאת מת אפשר למנוע את היטמאותו. אך ברור שבאותה מידה אפשר גם לטהר את הכהנים או את ישראל, או למנוע את טומאתם, וברור שאם נלך לפי היתכנות תיאורטית של טהרה מבעוד מועד, אזי תיעקר כל תורת דחיית טומאה בציבור, וזה אינו. ובהכרח שכאשר יש טומאה לפנינו, אומרים שהיא דחוייה בציבור. ואם כן, מה לי טומאת גברי מה לי טומאת כלי שרת.

לפי כל זה, המציאות המקבילה למכשירי מילה היא מציאות של כניסה למקדש בטומאה לצורך הכנה מקדימה לקראת הקרבת הקרבן, ודווקא עליה יש מקום לומר שהיא דומה למכשירים, שלא תותר בשבת ובטומאה.

לפי כל האמור, נמצא שיש מקום להגדרת בניית המזבח כמכשירי מצווה שלא ידחו טומאה, אך אין הדבר מוכרע. ואם כן, הדיון בדברי הבתי כהונה לא העלה סיבה ממשית לנטות ממה שנכתב לעיל, שעל פי דברי התוספתא נראה שבניית המזבח דוחה טומאה. ויעוין עוד בשער הקרבן (קרבן פסח, מילואים סי' מו), שהקשה על הבתי כהונה מצדדים אחרים. ולעומת זאת, יעוין עוד בשו"ת צמח מנחם (שטוצין; סי' יא<sup>6</sup>) שהאריך לטעון שבניית המקדש דינה כמכשירי מצווה ולא הותרה בטומאה.

### ג. דברי האחרונים בעניין בניית המזבח בטומאה

**'דבר חדש אשר חלמתי בלילה זו': חידוש השערי צדק שאסור לבנות מזבח בטומאה**

בשו"ת שערי צדק<sup>7</sup> כתב שאסור לבנות את המזבח בטומאה, משום שאין להיכנס למקדש בטומאה אף לצורך בניינו, ולכאורה בניגוד לדברי התוספתא והראשונים הנ"ל. וכך כתב (סי' קד ד"ה ובאתי):

ובאתי להודיע דבר חדש אשר חלמתי בלילה זו, כי מאחר שאי אפשר להקריב בלא מזבח, אם כן בשום אופן אי אפשר להקריב קודם ביאת המשיח, דהא אי אפשר לבנות מזבח, דהא טמא מת אסור ליכנס למקום המזבח, וגם בזמן הזה חייב כרת, ומי יבנה אותו? דבזה אין לומר דטומאת המת הותרה בצבור, דהיינו דוקא לענין העבודה גופיה, דבצבור דוחה איסור טומאה, מה שאין כן

---

6. הובא בציץ אליעזר (י, טז ד"ה ובלי דעת; יב, מז ד"ה ויעו"ש בשער"צ).

7. לרי' מנחם מנדל פאנעט (תקע"ח-תרמ"ה), תלמיד החת"ס והישמח משה, בנו של בעל המראה יחזקאל וממשיכו באדמו"רות של חסידות דעש. דבריו הובאו גם בספר הדרשות זכרון יעקב, מאת בנו הרב יעקב אלימלך פאנעט (ח"יב עמ' קעא וסביבתו), ונזכרו בקצרה באבני הלבנון (בראווער; עמ' ז) ובציץ אליעזר (יב, מז, י).

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנוכת המזבח בטומאה

---

הבנין, שאינו דוחה, דהא מחד קרא ילפינן: במועדו אפילו בשבת, אפילו בטומאה. וכמו דאין בנין בית המקדש דוחה שבת אף שעבודה דוחה, כמו כן טומאה לא נדחה מפני בנין המזבח. ומאחר שאי אפשר ליכנס לשם לבנות המזבח, אי אפשר להקריב כלל. עד כאן חלמתי בלילה זו. וכאשר הקיצוטי משינתי וראיתי כי הדבר נכון מאוד, והיה לפלא בעיני על אשר לא עמדו בזה הגאונים שהביא החתם סופר בסימן רל"ו.

והזר על דברים אלו בתשובה נוספת (סי' קב ד"ה נוסף):

הוגד לי בחלום דלכו"ע אי אפשר להקריב קרבנות בזמן הזה, דהא כתבו תוס' בכמה מקומות דאף שמקריבין גם בלי בית, מכל מקום צריך להיות מזבח בנוי, כמו שכתב גם כן החתם סופר סי' רל"ג בשם המג"א, וגם מבואר כן בתוס' סוכה דף מ"א ד"ה דאשתקד כו', דלכו"ע בלא מזבח אין מקריבין. ואמר לי המגיד הנ"ל דמאחר שאי אפשר להקריב בלא מזבח, אם כן בשום אופן אי אפשר להקריב בזמן הזה, דמי יבנה המזבח, דהא טמא מת אסור להכניס במקום המזבח, וגם בזמן הזה חייב כרת. ובזה אין לומר דטומאת המת הותרה בצבור, דהיינו דוקא לענין העבודה גופא, דבצבור דוחה איסור טומאה, מה שאין כן הבנין שאינו דוחה, דהא מחד קרא ילפינן, במועדו אפילו בשבת אפילו בטומאה. וכמו דאין בנין בית המקדש דוחה שבת אף שעבודה דוחה, כמו כן טומאה לא נדחה מפני בנין המזבח. ומאחר שאי אפשר ליכנס שם לבנות המזבח, אי אפשר להקריב כלל. עד כאן דברי פי חכם חן הנ"ל, ולעני"ד דברים אמיתיים הם, ונפלאתי על הגאונים שהביא החתם סופר סי' רל"ו שלא עמדו בזה.

והנה, בכל דברי השערי צדק אין שום התייחסות לדברי התוספתא, המתירה כניסה בטומאה לצורך בנייה ותיקון. ואין לומר בדעתו שחילק בין בניית מבנה המקדש לבניית המזבח, שהרי בדבריו הוזכרו 'בנין בית המקדש' ו'בנין המזבח', מבלי לעמוד על הבחנה שקיימת ביניהם לעניין זה; וההבחנה היחידה שקיימת בדבריו היא בין עבודה לבניין באשר הוא – בין בניין המקדש ובין בניין המזבח. מלבד זאת, אם דבריו אכן מיוסדים על העמדת דברי התוספתא דוקא במבנה המקדש ולא במזבח, לא היה לו להימנע מאזכור התוספתא. ולכאורה, אחר שהתוספתא והראשונים התירו להיכנס בטומאה

לצורך בנייה, לא היה לנו ללמוד מאיסור עבודה בשבת ולאסור את המותר. וכן קשה לכאורה על המגדל דוד (הלטראכט; א, כו עמ' 36), שכתב 'בנין המזבח אינו דוחה טומאה', ועל הבית יצחק (ב, קמח, ט), שכתב: 'ואי אפשר לבנות מזבח, שהיו טמאי מתים'. וצ"ע. שוב ראיתי ששלושה אחרונים כבר תמהו על השערי צדק, שדבריו סותרים לדין התוספתא: מהרש"ם (דעת תורה על שו"ע או"ח תקסא, ב סד"ה ובדין), שו"ת שם משמעון (פאללאק; או"ח, ל ד"ה ועוד יותר פלא) ושו"ת להורות נתן (טז, יט, ח).<sup>8</sup>

### חילוק מהרי"א הלוי בין בניית המקדש בשבת שאסורה לבניית המזבח בשבת שיש צד להתירה

בשו"ת מהרי"א הלוי (איטינגא; או"ח, פח) כתב תשובה לבעל השערי צדק ורובה עוסקת בעניין זה, ושם השיב באופן אחר על דברי השערי צדק: מהרי"א הלוי קיבל את הנחתו של השערי צדק שיש ללמוד משבת לטומאה; ובדומה לשערי צדק, גם הוא לא התייחס כלל לדברי התוספתא והרמב"ם הנ"ל; אלא שטען שדווקא בניית המקדש אינה דוחה שבת וטומאה, אך בניית המזבח דוחה שבת וטומאה. וכך כתב:

כתב מר בשם חכם אחד שבלאו הכי אי אפשר להקריב קרבנות בזמן הזה, דהרי אי אפשר להקריב בלא מזבח, ומאחר שכולנו טמאי מתים, אי אפשר ליכנס למקום המקדש בטומאה לבנות מזבח, וענוש כרת הנכנס לשם בזמן הזה, ולזה אין היתר לומר משום דטומאה דחוויה בצבור, דזה לא נאמר, רק לענין להקריב בטומאה, אבל לא לענין בנין המזבח. שכמו שאינו דוחה שבת, הוא הדין שאינו דוחה טומאה.

8. עוד יש להעיר, שמלשון השערי צדק נראה שהעניק חשיבות הלכתית לחלום, וכך נראה גם מלשונו המצוטטת לקמן: 'מאחר שידעתי בבירור שהדברים שכתבתי אז, לא דבר ריק היא, ובודאי האמת כן היא'. והסתמכות הלכתית על חלום אינה דבר פשוט כלל, ויעוין בזה ברמב"ם (הלי' יסודי התורה ט, ד) ובמפרשיו, וכן במקורות שצוינו באנציקלופדיה תלמודית (ערך דברי חלומות, הערה 51; ויעוין עוד שם, ערך בת קול) ובפסח לה' (עמ' לא הערה 10) ובחבל נחלתו (אפשטיין; א, ב), ואכמ"ל.

9. וכבר תמה על כך במקדש מלך (פראנק; סוף פ"י), וכעין תמיהת השם משמעון והלהורות נתן הנ"ל.

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנכת המזבח בטומאה

---

הנה מאי דפשיטא ליה להדרת גאונו שבנין המזבח אינו דוחה שבת, לדידי מבעיא לי טובא. דבש"ס יבמות דף ו' לא אמרו אלא שאין בנין בית המקדש דוחה שבת, אבל בנין המזבח לא שמענו. וטעם גדול יש לחלק ביניהם, דביבמות שם דף ה' ע"ב בעי למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת ממילה ופסח ותמיד,<sup>10</sup> ודחי שכן ישנן לפני הדבור.<sup>11</sup> והרי הא דתמיד היה לפני הדבור, ילפינן מקרא סוף פרשת משפטים, דכתיב 'ויעלו עולות', וכמאן דאמר עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוי. ואם כן, הרי באותה הקרבה גופה, כתיב שם בפרשת משפטים: 'ויבן מזבח תחת ההר'. ואם כן, בנין המזבח הוא גם כן עשה שלפני הדבור, ושפיר דחי שבת, דילפינן ממילה פסח ותמיד. ובגמרא לא אמרו, רק בבנין בית המקדש, דלא דחי שבת, דעשה דבנין בית המקדש לא היה לפני הדבור. מה שאין כן בנין המזבח, שהיה לפני הדבור.

ואולם, יד הדוחה נטויה: ראשית, ההבנה הפשוטה בדברי הגמרא ביבמות ו' היא שהתחדש שם מדרשה שבניין המקדש אינו דוחה שבת, ובכלל זה המזבח. ונראה שההצעה שעלתה במהלך המשא ומתן בשלב קודם של הסוגיה בדף ה', לומר שעשה שקודם הדיבור ידחה לא תעשה שיש בו כרת אף שסתם עשה לא ידחה, לא באה כלל לבטל את הדרשה בדף ו', שבפשטות כוללת את המזבח. שנית, כבר הקשה המשנה שכיר (או"ח, רפח; ונדפס גם במשנה שכיר לחנוכה, תחת הכותרת: 'בנין המזבח ע"י החשמונאים בשבת ובטומאה') על האבני צדק ועל מהרי"א הלוי, מכך שבירושלמי (שבת יט, א) נאמר במפורש שתיקון המזבח אינו דוחה שבת, והקשו מזה על ר' עקיבא שהתיר מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב שבת: 'התיבון: הרי מזבח שנפל בשבת, הרי אינו ראוי לבנות בשבת', ותירצו: 'מין מזבח ראוי לבנות מאתמול'. וכן הקשה בשו"ת להורות נתן (טז, יט, ח), והוסיף שכן מבואר גם בירושלמי (פסחים ו, ג) ובמכילתא דר' ישמעאל (ריש ויקהל). שלישית, אף מדברי הרמב"ם נראה שבניית המזבח אינה דוחה שבת, שכן כתב (הלי' בית הבחירה א, ו) שעושים במקדש מזבח, ונראה שראה בכך חלק ממצוות בניית המקדש, וכפי שהתבאר גם לעיל, ומעט לאחר מכן (שם, יב) כתב שאין בניית המקדש דוחה יום טוב,

---

10. [=שלושתם דוחים שבת, שהיא לא תעשה שיש בו כרת.]

11. [=שנהגו לפני מתן תורה.]



ויש ללמוד מזה בקל וחומר לשבת (וכן כתבו הקרית ספר על אתר, והמנ"ח ריש סי' צח), ונראה שדבריו מוסבים גם על המזבח.<sup>12</sup> וכן הסכים המג"א (קפ, ד) שבניית המזבח אינה דוחה שבת. רביעית, השערי צדק עצמו ערך תשובה על דברי מהרי"א, והיא לו נדפסה בשו"ת שערי צדק (או"ח, ל), ושם הוכיח שבניין המזבח אינו דוחה שבת ויו"ט מכך שהגמרא (שבועות טו, ב) והראשונים (תוס' סוכה מא, א ד"ה אי; ועוד) שללו היתכנות של חידוש העבודה ביו"ט משום שבניין המקדש אינו דוחה יו"ט, ואי איתא שבניין המזבח דוחה יו"ט, אין צידוק לשלילה זו. טענה זו כנגד מהרי"א הובאה גם בשו"ת התעוררות תשובה (א, קפא ד"ה אך). ודברי מהרי"א נזכרו גם בספר חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה, אות א סעיף ו הערות שם משמאל).<sup>13</sup>

ויעוין עוד בדרישת ציון (עמ' 125-126 במהד' מוה"ק), שלחדש יצא, שאם התאפשר לבנות את המזבח בשבת, הרי הוא דוחה שבת מדין מכשירי מצווה, ולא מיבעיא לר' אליעזר הסובר שמכשירי מילה דוחים שבת, אלא אף לר' עקיבא הסובר שמכשירי מילה אין דוחים שבת. וזאת משום שבמכשירים שאי אפשר היה לעשותם מאתמול, מודה רבי עקיבא שדוחים שבת. ועוד האריך בזה, יעו"ש. ואולם, לכאורה נעלמו ממנו דברי הירושלמי הנ"ל, שמהם הוכיח המשנה שכיר שבניין המזבח אינו דוחה שבת. וכן קשה מפשטות הרמב"ם, ומפשטות הגמרא בשבועות. ואמנם הדרישת ציון העמיד את הגמרא בשבועות

12. ויעוין עוד בזה באחרונים שצוינו בספר המפתח (שם א, יב ד"ה מזבח ושאר כלים).

13. בשו"ת מנחת יצחק (ו, קלג, ג) כיוון מדנפשיה להוכחה זו, אך כתב לדחותה משום דאיכא למ"ד שאין מקריבין ללא בית, ולדידיה אין די במזבח לחוד, וההוכחה נכונה רק למ"ד מקריבין אף על פי שאין בית, ומכיוון שכך, יש לומר שהתוס' בסוכה העלו את האפשרות של מקדש משמים משום שהתחשבו במ"ד שאין מקריבים ללא בית. עכת"ד. ואולם, לכאורה יש כמה דחקים בדחייה זו: ראשית, הדעה שמקריבין אף על פי שאין בית היא הדעה המרכזית בחז"ל (והארכתי בזה לקמן סי' יב). שנית, עדין היה אפשר לבנות לפני יו"ט את כל המקדש וחלק מהמזבח, ולהשלים את בניית המזבח ביו"ט, שבה גם מ"ד שאין מקריבין ללא בית היה מודה שמותר לבנות מזבח ביו"ט. והגמרא בשבועות דנה להדיא על אפשרויות שונות שעשויות ליצור היתכנות של השלמת הבניין ביו"ט, יעו"ש, ולא ברור מדוע לא העלתה אפשרות כזו.

בבניין עזרות לאחר שהמזבח כבר בנוי, אך לכאורה הגמרא עוסקת בחידוש הקרבנות, והדבר תלוי במזבח דייקא, ולא בעזרות. וצ"ע.<sup>14</sup>

### ראיית מהרי"א הלוי מהחשמונאים שבניית המזבח דוחה טומאה

עוד כתב מהרי"א הלוי :

ולכאורה יש להביא ראייה דבנין המזבח דוחה טומאה, דבגמרא ע"א<sup>15</sup> בדף נ"ב ע"ב מבואר דכשבאו החשמונאים להיכל, גזזו את אבני המזבח ששקצום מלכי יון, עיין שם. ואם כן, היו צריכים לבנות את המזבח מחדש. והרי אז היו כולם טמאי מתים, כמו שכתבו הב"י באו"ח סי' תע"ד, והרא"ם<sup>16</sup> ומהרש"א פ"ב דשבת, ואיך בנו את המזבח בטומאה? ואין לומר שבאמת לא בנו המזבח עד אחר ז' ימין שנטהרו מטומאת מת, שאם כן, היאך הדליקו את נרות המנורה באותן שבעת ימים, הא אסור להדליק נר מערבי, רק מן מזבח החיצון. ועיין היטב ברמב"ם ובראב"ד פ"ג מתמידין הל' י"ג, ועיין בגמרא יומא דף מ"ה ע"ב.

ומזה מוכח להדיא שהחשמונאים בנו המזבח מחדש, ואחר כך לקחו אש מעל המזבח להדליק הנרות, אף על פי שהיו אז טמאים, כמו שכתבו הב"י והרא"ם ומהרש"א. ומוכח להדיא שבנין המזבח דוחה טומאה. וזו ראייה גדולה

---

14. על דברים אלו, כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'דברי הדרישת ציון אכן נראים כעומדים בסתירה לדברי הירושלמי. ואפשר שלדעתו, דברי הירושלמי באמת לא מיושבים עם דברי הבבלי, שהתירו לעשות מלאכות לצורך הקרבת העומר. ודברי הגמרא בשבועות עוסקים בקידוש העזרה, ולא בחידוש העבודה, ועל כן להבנתו מדובר שם כשהמזבח כבר בנוי, ואת שאר הבית – שאין בו צורך לעבודה, לא בונים בלילה או ביום טוב. אכן, יש להקשות על דברים אלו מהמסופר על המזבח שנפגם בסוכות כשהעם רגם באתרוגיו את הצדוקי, ששמו שם בול של מלח ילא מפני שהוכשר לעבודה, אלא כדי שלא ייראה המזבח פגום'. ולכאורה, בשביל המשך עבודת היום, היה צורך בתיקון המזבח – ולדברי הדרישת ציון, היה עליהם לתקן זאת (ואולי להבנתו באמת צריך לפרש, כי היו יכולים לתקן זאת, אלא שבאופן מיידי הביאו בול של מלח, וייתכן שמאוחר יותר תיקנו אותו, בשביל המשך העבודה. ודוחק)'.  
15. [=מסכת ע"ז].  
16. [בביאורו לסמ"ג הנ"ל].

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנכת המזבח בטומאה

---

לפענ"ד. את כל זה כתבתי לפלפולא בעלמא, למלאות רצון צדיק כיוצא בו, ומאוד אבקשהו להודיענו אם מצאו דברי חן בעיני כבוד קדשו והדרת גאוונו.

בשו"ת שערי צדק (שם), כתב להשיב על דברים אלו:

מאחר שידעתי בבירור שהדברים שכתבתי אז, לא דבר ריק היא, ובודאי האמת כן היא, על כן עיינתי עוד וראיתי דשפיר קאמינא. דיש לומר דודאי אז, שהיה בית המקדש וגם המזבח, ונדע מקומו, אין שום איסור, דהנה עיקר האיסור של הטומאה בבנין המזבח היינו מה שנכנסו למקדש בטומאה, ומאחר שנודע המזבח ונכנסו הכהנים להקריב הקרבנות דמותר בטומאה, ולא היה שום איסור הכניסה לבית המקדש, ותקנו המזבח שיהיה ראוי להקרבה, שעל ידי זה נכנסו והחליפו האבנים שהכינו הכל על נכון, והקריבו על המזבח החדש לאחר התיקון, ואם כן לא היה איסור בכניסה לבית המקדש להקריב. מה שאין כן עתה, שכבר נחרב הכל, ולא נודע מקום המזבח [...] צריכים הכהנים הבונים לכנוס בכל חלקי הבית המקדש לפנות כל האבנים והעפר החרב בעוה"ר, עד שיגיעו למקום היסודות שבנה דוד המלך עליו השלום, ומשם יתחילו למדוד כל המקומות, וכל זה הוי הכנה לבנין המזבח, כי הקרבה עדיין מאן דכר שמה, והוי כל הכניסה לבנין המזבח, שפיר אמרינן שאין בנין המזבח בעצמו דוחה טומאה.

לדברי השערי צדק הללו, הסכים בשו"ת מנחת יצחק (ו, קלג, ו). ואולם, לפי מה שהתבאר, נראה לכאורה ששפיר דיבר מהרי"א, ואף אם יש צורך בכניסה לעזרה בטומאה לצורך זיהוי מקום המזבח, הדבר כלול בהיתר התוספתא, משום שהעיקרון של כבוד המקדש קיים גם כאן. ועוד נראה שלא גרע מכניסה לצורך הוצאת שרץ. ועוד נראה שמה שכתב שהכהנים נכנסו בהיתר להקרבת קרבנות ומתוך כך גם תיקנו את המזבח אינו מחוור, ולכאורה בפשטות יש להניח שקודם כל תיקנו את המזבח, ורק לאחר מכן נוצרה היכולת להקריב עליו קרבנות.<sup>17</sup>

---

17. עוד כתב השערי צדק, שבנס חנוכה, הכהנים נכנסו למקדש לצורך קיום מצות שמירתו, שמתקיימת אף בכניסת כהנים טמאים למקדש, וגם דברים אלו קשים לכאורה, ובפשטות נראה שאין היתר להיכנס במקדש בטומאה לצורך שמירתו (וכן כתב בפשטות רבה בספר

## ד. נסיונות ליישב את דברי השערי צדק עם דין התוספתא

### פתיחה

עלה בידינו, שהקושי המרכזי בדברי השערי צדק, הוא היותם סותרים לכאורה לדין התוספתא שהובא בהסכמה בגמרא ובראשונים, המתיר כניסה למקדש בטומאה לצורך תיקון. במנחת יצחק ניסה ליישב סתירה זו בשתי דרכים: האחת, שיש צורך בציץ כדי להיכנס למקדש בטומאה לצורך תיקון; והשנייה, שהיתר הכניסה לצורך תיקון לא נאמר אלא כשהמקדש כבר בנוי, ולא כשצריך לבנותו.

### מנחת יצחק (א): כדי להיכנס בטומאה לתיקון נדרש ריצוי ציץ

כתב המנחת יצחק (שם, ז-ח):

אמנם לענין, משנתו של השערי צדק לא זזה לגמרי ממקומה, בהקדם מה שהעיר בשערי צדק שם (סי' ק"ב), על מה שכתב החת"ס שאין כהן גדול מעכב, דהא הרמב"ם (פי"ד מהלי ביאת מקדש ה"ז) כתב, דטומאה דחוייה בצבור, ובעי ציץ לרצות, וזה דלא כשיטת רש"י (יומא ז' ע"א), ותוס' פסחים (ע"ז ע"א ד"ה דלא), ומנחות (ט"ו ע"א ד"ה והכא), ואם כן, בלא כהן גדול עם הציץ, אי אפשר להקריב, עיין שם. וכן העירו שאר גדולי האחרונים. אך יש לומר דהר"ח מפאריז<sup>18</sup> סובר כשיטת המהר"ם רבו של הרא"ש, שהביאו הרא"ש (ביומא בסוגיא דהקל הקל), דסבירא ליה להלכה שטומאה הותרה בצבור, עיין בב"י ובי"ח (או"ח סי' שכ"ח) ואין צריך ציץ לרצויה.

אמנם נראה דכל זה בקרבנות צבור, אבל בנוגע לבנין בית המקדש, אף אם דוחה טומאה, הוי רק דחוייה, ומקומו שם (בעירובין) הוא מוכרח, דלא דנו שם

עבודת הלויים ב, טז), ואדרבה, אולי כניסה זו עצמה אף מהווה הפקעה של מצוות שמירתו. ויעוין עוד בספר שמירת המקדש (פי"ט), שהוכיח שהשמירה אינה חשובה עבודה. וצ"ע. עוד כתב השערי צדק, לחלק בין טומאה גמורה שיש היום, לחזקת טומאה שהייתה בנס חנוכה, וגם זה לכאורה דוחק, ואכמ"ל. שוב ראיתי שכבר קדמני בכל זה השם משמעון (פאללאק; או"ח, ל ד"ה ועתה ראיתי וד"ה ועוד תמוה).

18. [הכוונה לרבינו יחיאל מפריז, רבו של מהר"ם מרוטנבורג, שאמר לבא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה] (כפתור ופרח פי"ו).

מטעם דטומאה הותרה בצבור באותו מעשה גופא, אלא משום הקרא ד'אך' חלק, להתיר הכניסה בשביל בנין, אף באותם שאסורין לכנס בלתי זאת, ויש בזה בנוגע לטומאה לחומרא ולקולא, מטומאה שהותרה בעבודת צבור, וכדלהלן, וכדמוכח מהא דאיתא שם לענין טמא ובעל מום, דפליגו מי עדיף, אם הטמא דמצינו דאשתרי בעבודת צבור, או הבעל מום, משום דאשתרי באכילת קדשים כנ"ל, אבל לא עלה על הדעת לומר, דזה גופא הוי עבודת צבור. ויש בזה לחומרא, מבעבודת צבור, אף למ"ד דהוי רק דחויא בצבור, דאמר שם, לא מצאו טהורים וכו', והמשמעות אף אם יהיו רובם טמאים, מכל מקום אם ימצאו טהור, יכנס הוא, ובעבודת צבור, אף למ"ד דרק דחוי' בצבור, מ"מ בכה"ג מותר גם בטמאים, וכמבואר בש"ס (דיומא) שם, וברמב"ם שם (פ"ד מה' ביאת מקדש הי"ב), ויש בזה גם לקולא, דלא רק טמא<sup>19</sup> מותר לכנס לבנות, אלא גם טמא זב וכו', מדלא חלקו בין טמא לטמא בזה, ומה דאמר דאשתרי בעבודת צבור, היינו שם טומאה, וכדאיתא כה"ג בש"ס (דזבחים כ"ג ע"ב) עיין שם, ומטעם דהוי לימוד בפני עצמו, ולא הוי בכלל עבודת צבור דהותרה בטומאה, אלא מקרא דאך כנ"ל, ולא הוי רק דחויא לכולי עלמא, מדמקדימין כמה מאסורים לכנס לטמאים כנ"ל, ובדאי צריכים לרצויה ציץ דלא אפשר בזמן הזה, ואם כן אף למ"ד דטומאה הותרה בצבור בעבודה, ואין צריך לרצויה ציץ, בבנין צריך לרצויה, והוי הלכתא למשיחא, אף מטעם זה, גם לדידי' כנ"ל.

לפי מה שהתבאר, לכאורה יש מקום לדון על דברים אלו: ראשית, אין מקור לכך שכניסת הטמאים לתקן היא מדין טומאה הותרה או דחויא בציבור. ועוד: הטומאה דחויא דווקא לצורך הקרבת קרבנות שקבוע להם זמן (רמב"ם הל' ביאת המקדש ד, ט-י), ותיקון המקדש אינו בכלל זה. ואכן, החזו"א והמקדש דוד ביארו היתר זה באופן אחר, וכפי שהתבאר. ואף המנחת יצחק עצמו כתב שהדבר נלמד מילפותא ולא מעצם הדין שטומאה דחויא בציבור, אלא שבכל זאת הכריח משום מה שהוא מושתת על גברי טומאה הותרה בציבור, וצ"ע מניין לו שהיתר זה קשור לריצוי ציץ. עוד הוסיף הרב הלל בן שלמה שליט"א לחיזוק הערה זו, שעד כאן לא שמענו אלא שציץ מרצה על

---

19. נראה שנשמטה כאן המילה מת.

קרבנות (שמות כח, לח ופסחים טז, ב), ואילו בנייה אינה קרבן. שנית, מכך שמתר גם לבעל מום להיכנס עולה שההיתר אינו מדין טומאה בציבור, שהרי בעל מום לא הותר בציבור. ובהכרח יש להעמיד את היתר בעל מום על יסוד אחר, ומעתה מסתבר שיסוד אחד הוא לו ולטמא. שוב ראיתי שכבר העירו כעין הערות אלו התורת הבית (ח"א ו, נט; ח"ב יג, טו-יז) והרב גבריאל סרף.<sup>20</sup>

### מנחת יצחק (ב): היתר התוספתא מתייחס דווקא לתיקון בית בנוי ולא לבנייה מחודשת

עוד כתב המנחת יצחק (שם, ט):

ועוד יש לומר על פי דברי האלשיך (פרשת ויקהל), שכתב בטעם הדבר, דאין בנין המשכן דוחה שבת, ומאי שנא מלאכת המשכן להשראת השכינה, מקרבנות הנעשים בו בכל שבת, אך יש לומר, דאין קדושתו דומה אחר היותו מושב א', למה שעדן לא היה, כי אם עתיד להעשות, והכנה אליו. עתכ"ד. ובזה יש לומר גם כן, דאין ראייה מהא דנכנסין הבנאים לבנות ולתקן בהיכל, דההיכל עומד על קיומו, ורק שצריך איזה תיקון, לבנין מזבח, ומכל שכן המקדש כולו. דהנה אף שהרמב"ם (פ"ח מהל' מעילה ה"ד) כתב, כשבונים במקדש וכו', עיין שם, הכל מן החול, גזירה שמא יהנה בצל הבנין וכו' עיין שם, והיא מימרא דשמואל (מעילה י"ד), וכאוקימתא דרב פפא, עיין לח"מ שם, מכל מקום כל זה, במה שצריכים להביא מן החדש, אבל כותלי המקדש בקדושתן, וכבר היותם מושב א', ומה שעושים עושים הכל בשבילם, לתקנם ולפארם, עיין רמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א הי"א), אף דבכל זאת אין דוחה שבת, מכל מקום בנוגע לטומאה, התירה התורה באי אפשר בענין אחר כנ"ל, אבל היכא דהכל חריבה בעוה"ר, אף דשכינה לא בטלה, כמו שכתב הרמב"ם שם (פ"ו הט"ז), מכל מקום כיון שבונים הכל בחול, הרי גם על הבנין גופיה עדיין לא חל הקדושה, בכהאי גוונא לא עושים בטומאה. ובזה מיושב גם כן מהמזבח שבימי חשמונאים, שיש לומר שאף ששקצו מלכי יון איזה אבנים מהמזבח, אבל עדיין נשאר חלק קיים בקדושתו, והתיקון הוי לצורכו, שפיר דוחה טומאה בצבור. מה שאין כן בזמן הזה, כנ"ל.

---

20. במאמרו: בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה, בתוך קובץ מתוך דבר הלכה (כרם ביבנה תשע"ו) עמ' 12-13.

כעין זה הובא בהערות טור מלכה (על ספר מקדש מלך, פ"י הערה ח):  
'הגר"ח זוננפלד העיר על דברי, שיש לחלק בין לתקן ובין לבנות, דלתקן כיון  
דכבר איכא מקדש, שפיר נדחה טומאה, מה שאין כן כשאין מקדש כלל, לא  
מצינו שבנין בית המקדש ידחה טומאה'.<sup>21</sup> ואולי יש לחזק קצת את הדברים  
ממה שכתב בליקוטי הלכות (זבחים פ"ג ד"ה ואפי' מע"ש): 'כולנו טמאי  
מתים, ואיך נעמיד המזבח על מקומו', ואולם אין מזה הכרח, שכן הליקוטי  
הלכות הזכיר זאת שם כאחד הדברים שבהם יש להתבונן הרבה, ונראה שלא  
בא לקבוע מסמרות.

לכאורה יש לדון גם על דברים אלו: לשון התוספתא והרמב"ם היא 'לבנות  
ולתקן', והרמב"ם אף מזכיר 'בנאים'.<sup>22</sup> המשמעות הפשוטה של בניין היא  
שהמבנה עדיין אינו בנוי, וכעת בונים אותו, ולמה לן לחרוג מהבנה פשוטה זו,  
רק בשביל להצדיק את השערי צדק. וצ"ע. גם הטענה שאם הבניין נעשה בחול  
כדברי הרמב"ם בהלכות מעילה אזי אין היתר לעשותו בטומאה אינה ברורה,  
דאחר שחז"ל הורו לבנות דווקא באופן זה, אין לנו אלא לבנות באופן זה, ולא  
להתבטל מן העבודה בגלל הוראתם על אופן העבודה, באופן שיצא שכר  
תקנתם בהפסדה. ובר מן דין, מסתבר שהתקנה לבנות בחול ואחר כך להקדיש  
אמורה גם כשהמקדש כבר בנוי וצריך רק להוסיף כותל או לשכה וכדומה,  
שבוזה מודה המנחת יצחק שמותר לעשות זאת בטומאה. וכך עולה מדברי  
הגמרא (מעילה יד, ב ורש"י סד"ה אלא), שמדובר גם בכגון שמוסיפים על  
מקדש בנוי. ויעוין עוד במה שהעיר על המנחת יצחק בתורת הבית (ח"ב יג, טו-  
טז). מלבד זאת, לכאורה לפי דברי החזו"א והמקדש דוד הנ"ל, נראה שהמדד  
לדחייה אינו היות המקדש בנוי, אלא תכלית הכניסה לטומאה, וכפי שהתבאר  
שם, וכן מבואר בדברי אחרונים רבים, שההיתר כולל בנייה של מבנה שעדיין  
אינו בנוי, וכמובא לעיל (עמ' מח-ט).

---

21. ויעוין עוד במקדש מלך (טור מלכה, פ"י אות ז), שדן בהערה נוספת של הרב זוננפלד, בעניין  
דחיית הטומאה כשאפשר לבנות על ידי גרים שיתגיירו.

22. במהד' מפעל משנה תורה על פי כ"י: 'בְּבִינֵי'.

## ה. חנכת המזבח בטומאה

**שו"ת שערי צדק: 'תחילת השראה שכינה בעי דווקא בקדושה ובטהרה'**  
עוד כתב בעל השערי צדק, בקטע קצר שהדפיס בסוף ספר שו"ת מראה  
יחזקאל<sup>23</sup> של אביו, שהובא על ידו לדפוס:

ובכדי לסיים בדבר טוב, אזכיר כאן על מה שהביא החתם סופר חלק יו"ד סי'  
רל"ו דאם היה באפשרי להקריב קרבן פסח בזמן הזה, אין חשש מחמת  
טומאה, דהותרה בצבור. וכעין זה תמה הפני יהושע בשבת כ"א ע"ב (ד"ה  
מא) גבי מאי חנוכה כו', דלמה לי הנס, הא טומאה הותרה בצבור. ועיין דעת  
זקנים בפרשת שמיני (ויקרא י, טז), תמה על המאן דאמר דמפני טומאה  
נשרפה שעיר ר"ח, הא קרבן צבור היה, דקרב בטומאה.

ולדעת[ני] הנמוכה<sup>24</sup> אפשר לחלק בזה, וליישב גם כן הלשון שהשיב אהרן: הן  
היום כו', ולכאורה הוה ליה להשיב בפשיטות שנטמאה. ועל כרחך דזה היה  
נודע, ומכל מקום קצף משה רבינו עליו השלום, מחמת דטומאה הותרה  
בצבור. רק שיש לחלק בין אם כבר יש השראת שכינה כמו שנאמר 'השוכן  
אתם בתוך טמאותם', אף על פי שהם טמאים שכינה ביניהם, דהיינו שאין  
הסתלקות שכינה, אבל תחלת השראת שכינה בעי דווקא בקדושה ובטהרה.  
ושפיר אמר: הן היום כו', אין לנו לומר שהותר בטומאה, רק צריך דוקא  
להיות בקדושה ובטהרה. ואתי שפיר גם כן בחנוכה, שהיה חינוך בית המקדש  
מחדש, היה צריך להיות בטהרה דוקא. וממילא אנו מצפים לגאולה שלימה,  
ובטהרה ובקדושה נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, יהי רצון שנזכה  
בקר[ו]ב לזה, אמן וכן יהי רצון.

בדבריו מבוארות שתי ראיות לכך שהתחלת השראה שכינה צריכה  
להיעשות דווקא בטהרה: מהצורך בנס חנוכה, ומתשובתו המורכבת של  
אהרן.<sup>25</sup>

23. סיגט תרל"ה.

24. [האות ו' בתיבה זו מטושטשת: ולדעת הנתי-לה].

25. כעין זה כתבו אחרונים נוספים: חכמת שלמה (קלוגר; תרע, א), גליוני השי"ס (ענגיל; שבת כא,  
ב ד"ה נעשה), אמרי אמת (פרשת נשא תרפ"ד) בשם הרמ"מ מקוצק (וכן כתב האמרי אמת



אמנם נראה שיש לדון על שתי הראיות: בנוגע לנס חנוכה, כבר רבו מאוד המדברים בזה, והסבריהם העיקריים הם: (א) אכן היה ניתן להדליק גם ללא הנס, והנס נעשה לחביבותם של ישראל (פנ"י שם; חכם צבי, פז; והסבר שונה אך בעל דמיון מסוים כתב השם משמואל חנוכה תרע"ט נר א', וכן פרשת מקץ תר"פ ד"ה ומעתה מובן). (ב) טומאת גויים היא כזבים, וזיבה אינה דחוייה בציבור (פר"ח או"ח תרע, א ד"ה אך תימא<sup>26</sup>). אולם העירני הרב עזריה אריאל שליט"א שהשמן אינו זב בעצמו, אלא רק טמא במגע או משא הזב, ובזה לכאורה אין חומרה של טומאה היוצאת מן הגוף, וכדחזינן שהנוגע בזב לא

במכתב שנדפס בספרו מכתבי תורה סי' סו עמ' קד). מקורות אלו צוינו בספר דף על הדף (ר"ה יג, א), יעו"ש. כעין זה כתב גם בשו"ת ברכת חיים (ירוחם; יו"ד סי' לד סוף הערה טו). כעין זה כתב המגדל דוד (הלטרקט; א, סו עמ' 61-62), כנימוק לשלילת האפשרות לחדש את עבודת הקרבנות בזמן הזה. ולכאורה יש להעיר טובא על מה שכתב המגדל דוד שהמקדש חרב מפני טומאה, ולכן כביכול אין תועלת לחדש את העבודה בטומאה, והרי ברור שהטומאה שבגללה חרב הבית אינה אותה טומאה שדחוייה בציבור, אלא הכוונה לטומאה במצבים שיש בה איסור וגריעותא, ולא במצבים שבהם נצטוונו להקריב אפילו בטומאה. וכן יש להעיר על מה שהאריך טובא בדוגמאות קרובות לנידוננו, ורצה ללמוד מהן, ואף שהאריך, לכאורה בכל דבריו לא הובאה ראיה אחת ברורה לחידושו. ובמיוחד יש להעיר על מה שכתב (אות סח עמ' 63) שאם בונים מזבח בטומאה ולאחר מכן הגויים מונעים מישראל להקריב עליו, נמצאו ישראל מחללים את קדושת המקדש ללא צורך, ולכאורה טענה זו נסתרת מההיתר והחיוב לחלל שבת במקום ספק פיקוח נפש, וכתב המשנ"ב (שכח, מב) שיש אף שכר טוב מאת ה' למי שעשה מלאכה בשבת לצורך פיקוח נפש ובסופו של דבר לא היה בה צורך. וכן יש להעיר על מה שהוכיח כדבריו (אות סט עמ' 64) מדברי הגמרא (יבמות עא, ב) בעניין מילת בני ישראל עם כניסתם לארץ, ולכאורה ברור שהנושא בדברי הגמרא הוא המילה המעכבת את הפסח, ולא הטומאה. ועוד יש להעיר על מה שחילק בין דברי התוס' המפורשים (תענית יז, ב ד"ה בעינן) על היתכנות חידוש עבודת הקרבנות בטומאה ובין נידוננו, והעמיד את דברי התוס' 'בעת הגאולה' וחילק בין עת זה ובין זמננו. ומלבד מה שאין לדבריו סמך בתוס', הרי הגמרא בתענית עוסקת באיסור שתיית יין לכהנים לעולם, ולא באיסור שתיית יין בעת הגאולה.

26. ויעו"ש שהעיר שמפשות הגמרא (שבת יז, ב) נראה שהגזירה על הגויים נאמרה אחרי נס חנוכה, ותיירץ: 'וי"ל, דמקודם גזור לקדשים, ואתו אינהו וגזור אף לתרומה', ותיירץ זה מחדש, ומפשות הגמרא לא משמע כן. ועוד תירץ: 'ועוד י"ל, שמסתמא הכניסו שם עכו"ם [...] אם כן, מסתמא נטמאו כל השמנים לתקרובת עכו"ם', וגם זה חידוש.

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנוכת המזבח בטומאה

נאסר לעלות להר הבית. ויפה העיר, וצ"ע. ויעוין עוד במקדש מלך (טור מלכה פ"ט אות ג ד"ה ועל דבר החקירה) ובתורת הבית (ח"ב ג, טז; ח"ג ז, עב) שדנו אם טומאת מגע הזב נדחית בציבור.

בנוגע לשעיר החטאת, מפשט הפסוקים נראה שהקצף וההסבר שבעקבותיו סבבו סביב **אכילת** החטאת ולא סביב הקרבתה:

[טז] ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרם לאמר. [יז] מדוע **לא אכלתם** את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא ואתה נתן **לכם** לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה'. [יח] הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה **אכול תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי**. [יט] וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני ה' ותקראנה אתי כאלה **ואכלתי** חטאת היום הייטב בעיני ה'. [כ] וישמע משה וייטב בעיניו.

במשנה (פסחים עו, ב) מבואר שבשעיר ראש חודש, דחיית הטומאה בציבור אינה מתירה לאכול בטומאה את בשרו, אלא רק להקריבו, ולכאורה בזה מתורצת קושיית הדעת זקנים.

**ראיות בעל הכלי חמדה שניתן לחנוך את המזבח בטומאה**

בהערות וביאורים לר' מאיר דן פלוצקי בעל הכלי חמדה, שנדפסו בסוף הלכות ארץ ישראל המיוחסות לרבינו יעקב בן הרא"ש בעל הטורים (אות ט עמ' 8 ד"ה וראיתו), הביא שתי ראיות לכך שגם חינוך דוחה את הטומאה: וראיתי עוד לחכם אחד, שכתב לסתור עיקר היסוד דהקרבה בזמן הזה, דהרי כולנו טמאי מתים ואסור להקריב בטומאה, ואף שקרבן ציבור דוחה טומאה, זה רק בזמן שהיה המקדש על מכונו, אבל לחנוך בטומאה יש לומר דאסור, והאריך בזה. אבל לענ"ד יש להביא ראיה מהא דסנהדרין (יב, ב) גבי פסח חזקיהו, דמבואר שם בגמרא דהיה דוחה טומאה, והרי פסח חזקיהו היה בגדר חינוך. ועיין היטב בקרא דמלכים ב' ט"ז, דאחז סילק את המזבח לגמרי. ועיין ע"ז נ"ב, דכל הכלים נפסלו אז, והיו צריכים כלים חדשים, יעש"ה בסוגיא, ובבעל המאור ומלחמות שם. ופסח חזקיהו היה בתחילת מלכותו, וכמבואר

לקראת מקדש | סימן ב  
בניית וחנכת המזבח בטומאה

---

בקראי דדברי הימים ב' כ"ט, הרי דמותו גם לחנך את המזבח בטומאה.  
[דו"ק...]  
גם יש להביא ראיה מקידושין ל"ז ע"ב,<sup>27</sup> גבי פסח גלגל, דמקשינן: ודילמא  
פסח הבא בטומאה הוי, אף דגם שם הקרבת הפסח הי' עבודה הראשונה של  
במת גלגל, והיי' גם כן גדר חינוך. הרי מבואר מכל זה דגם לחנך בטומאה  
מותר.

והנה, מה שקבע הכלי חמדה 'דאחו' סילק את המזבח לגמרי' אינו מוסכם.  
כך נאמר בפסוקים (מל"ב טז):

[י] וילך המלך אחז לקראת תגלת פלאסר מלך אשור דמשק וירא את המזבח  
אשר בדמשק וישלח המלך אחז אל אוריה הכהן את דמות המזבח ואת תבניתו  
לכל מעשהו. [יא] ויבן אוריה הכהן את המזבח ככל אשר שלח המלך אחז  
מדמשק כן עשה אוריה הכהן עד בוא המלך אחז מדמשק. [יב] ויבא המלך  
מדמשק וירא המלך את המזבח ויקרב המלך על המזבח ויעל עליו. [יג] ויקטר  
את עלתו ואת מנחתו ויסך את נסכו ויזרק את דם השלמים אשר לו על  
המזבח. [יד] ואת המזבח הנחשת אשר לפני ה' ויקרב מאת פני הבית מבין  
המזבח ומבין בית ה' ויתן אתו על ירך המזבח צפונה. [טו] ויצוהו<sup>28</sup> המלך אחז  
את אוריה הכהן לאמר על המזבח הגדול הקטר את עלת הבקר ואת מנחת  
הערב ואת עלת המלך ואת מנחתו ואת עלת כל עם הארץ ומנחתם ונסכיהם  
וכל דם עלה וכל דם זבח עליו תזרק ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר. [טז] ויעש  
אוריה הכהן ככל אשר צוה המלך אחז.

המפרשים כתבו שפסוק י"ד מתאר את הצבת המזבח החדש בין האולם  
ולמזבח הכשר, ולא את סילוק המזבח הכשר ממקומו. ובפסוק ט"ו מבואר  
שהמזבח הכשר נשאר בעזרה, ובפשטות הוא נשאר במקומו. וכך כתבו הרד"ק,  
האברבנאל, המצודת דוד והמלבי"ם.

---

27. [לכאורה ליתא שם, וצ"ל יבמות עא ע"ב].

28. ויצוה קרי.

גם על הראיה מהפסח שבגלגל יש להשיב: לכאורה נראה שלא היו בזה גדרי חינוך. השערי צדק עצמו (סיי קא) הסביר שעניינו של החינוך אינו קידוש המקום, אלא קידוש הכלים. ובנדודי המשכן לא קידשו כל מקום ומקום שהמשכן הגיע אליו. והרי הגלגל אינו אלא אחד מהמקומות שהמשכן הגיע אליהם, ולא הייתה בו קדושה מעבר לזה, ואדרבה, בתקופה שבה היה המשכן בגלגל, הותרו הבמות (זבחים קיב, ב). ונראה אפוא שבגלגל לא קידשו לא את המקום ולא את הכלים: המקום לא התקדש קדושה עצמית אלא רק קדושה רגעית הנובעת מהמשכן, והכלים לא התקדשו כי כבר היו קדושים ועומדים עוד קודם לכן.

#### ראיות נוספת שניתן לחנוך את המזבח בטומאה

בהערות לספר מכתבי תורה לרא"ם מגור (סיי סו הערה ח) הובאה הוכחה שטומאה נדחית בציבור גם כשמדובר בקרבן חינוך, מהאמור בספרי (במדבר ס"א נא):

זה קרבן נחשון, זה דוחה את השבת ואת הטומאה ואין קרבן יחיד דוחה את השבת ואת הטומאה.

והרי קרבן נחשון היה קרבן חינוך.

בשו"ת שם משמעון הנ"ל (ד"ה ופלא, ד"ה ואיברא וד"ה ובאמת) הוכיח כן גם מתיאורים שונים לחנוכת המזבח לעתיד לבוא, ומצירופם למה שכתבו התוס' (תענית יז, ב ד"ה בעינן) שייתכן שהעבודה לעתיד לבוא תתחדש בטומאה. ובהכרח, אם כן, שתתקיים חנוכת המזבח בטומאה. ויעוין עוד בשו"ת כנף רננה (או"ח, עז-עח), בקרנות המזבח (עמי לה-לט) ובתורת הבית (ח"א ו, ד; ח"ג ב, טו), שהשיבו בדרכים שונות על הטענה שהתחלת העבודה צריכה להיעשות דווקא בטהרה.

## ו. סיכום ומסקנות

### סיכום עיקרי המאמר

בדברי חז"ל בתוספתא, בספרא ובגמרא מבואר שבניית ותיקון המקדש הותרו בטומאה, כאשר אין אפשרות לעשותם בטהרה, וכן כתבו הראשונים להלכה. מסתבר שבכלל זה בניית ותיקון המזבח, ואף לשיטה שלא רואה בכך חלק ממצוות בניין בית המקדש. עוד מבואר בדברי חז"ל שבניית ותיקון המקדש בכלל והמזבח בפרט אינה דוחה שבת, וכך כתבו הראשונים להלכה.

בשו"ת שערי צדק חידש שני חידושים: חידושו הראשון הוא, שבניית המזבח לא הותרה בטומאה, משום שהיא כרוכה בכניסה לעזרה בטומאה. השערי צדק לא התייחס כלל לדברי התוספתא והראשונים המנוגדים לדבריו, ודבריו עוררו את תמיהתם של השם משמעון והלהורות נתן.

בשו"ת מהרי"א הלוי קיבל את דרכו העקרונית של השערי צדק, אלא שהוציא מכלל האיסור את בניית המזבח, משום שהיא עשה שקדם למתן תורה. לעיל התבאר שאין יסוד ברור לקביעה שעשה שקדם למתן תורה דוחה שבת, וישנם קשיים נוספים בדברי מהרי"א.

המנחת יצחק ניסה ליישב בשתי דרכים את הקושי מהתוספתא על השערי צדק: (א) היתר התוספתא כרוך בריצוי ציץ, והשערי צדק דיבר על זמנו שלא היה מצוי ציץ כשר. לכאורה יש קושי בדרך זו, שכן גם מדברי התוספתא וגם מסברה נראה שההיתר אינו מושתת על דין טומאה דחוייה בציבור. (ב) היתר התוספתא מתייחס דווקא לתיקונים במקדש בנוי. לכאורה גם בדרך זו יש קושי, שגם בתוספתא נזכרה גם בנייה, ולא רק תיקון.

חידושו השני של השערי צדק הוא שחנכת המזבח לא הותרה בטומאה, ואף שטומאה דחוייה בציבור, חנכת המזבח יצאה מכלל זה. נראה שגם חידוש זה קשה ואינו מבוסס, ואכן הכלי חמדה והשם משמעון הקשו עליו. ואף שאין

לקראת מקדש | סימן ב  
**בניית וחנכת המזבח בטומאה**

---

הכרח גמור בדבריהם, מסתבר שהדין עמם, והשערי צדק הוא הבא לחדש ולהוציא מההנחה הפשוטה, ועליו חובת הראיה.

**מסקנות**

לאור זאת, נראה שבשני העניינים, יש לנקוט כפשטות דברי חז"ל והראשונים ולדחות את שני חידושי של השערי צדק. לכן נראה שמותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בנייתו הראשונית, כאשר אי אפשר לעשות זאת בטהרה או בעמידה מחוץ למקום העזרה.<sup>29</sup> וכן מותר לחנוך את המזבח בטומאה, כאשר כל ישראל טמאי מת, כבזמננו.

---

29. באמצעות מכשירים ארוכים או טכנולוגיים, ואכמ"ל.

סימן ג

## האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?

### פתיחה

בנוגע למיקום הראוי לבניית בתי כנסיות בעיר, נאמר בתוספתא (מגילה ג, כב-כג):  
אין בונין אותן אלא בגבוה שבעיר, שנאמר (משלי א, כא): 'בראש הומיות תקרא'.

ובנוגע לגובה בתי הכנסיות עצמם, נאמר בגמרא (שבת יא, א):  
ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה, שנאמר (עזרא ט, ט): 'לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבותיו'. והני מילי בבתיים, אבל בקשקושי ואברורי [רש"י: בירניות ומגדלים] לית לן בה. אמר רב אשי: אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה. [רש"י: מנעם מלהגביה בתייהם יותר מבית הכנסת; רבינו חננאל: שהגביה את בית הכנסת למעלה מכל גג].

דברי התוספתא ודברי הגמרא התקבלו להלכה (רמב"ם הל' תפילה יא, ב; שו"ע או"ח קנ, ב), ויש לדון האם יש להם השפעה על היחס בין מבנה המקדש שאנו מייחלים לבניינו ובין מבנים אחרים שבנויים או מתוכננים להיבנות בירושלים, העתיקה או החדשה, וחלקם גבוהים יותר ממבנה המקדש.

בפשטות נראה שדברי הגמרא בשבת שייכים גם למקדש, וזאת משום שהפסוק שממנו למדה הגמרא את עניין ההגבהה של בתי הכנסיות מתייחס למקדש וממנו למדו לשאר בתי כנסיות. עם זאת, פשוט לגמרי שדברי

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

---

התוספתא אינם שייכים למקדש, שהרי לא שייך כלל לשנות את מקום מקדש מהמקום שבו בחר ה' למקום אחר גבוה יותר; וכבר בגמרא (יומא לא, א; זבחים נד, ב) מבואר שמקום המקדש נמוך מעין עיטם הסמוכה לו.

לאור זאת, יש לדון האם ישנה מגבלה כלשהי על גובה המבנים בירושלים בכלל, בעיר העתיקה ובעיר דוד' בפרט; ובעיקר: האם יש חיוב או עניין להגביה את ההיכל יותר מגובה מאה אמה, באופן שיהיה הגבוה ביותר בירושלים.

### **א. הגבהת בניין המקדש למעלה ממאה אמה**

קודם שנדון בצורך בהגבהת ההיכל, נקדים ונברר האם בכלל מותר להגביה את ההיכל יותר מגובה מאה אמה המפורש במשנה (מידות ד, ו) וברמב"ם (הל' בית הבחירה ד, ג), או שאסור לשנות ממאה אמה – לא להוסיף ולא לגרוע.

### **דעת הרמב"ם**

בעניין האפשרות לשנות ממידות ההיכל, מצאנו בדברי הרמב"ם הבדל בין שינוי באורכו וברוחבו ובין שינוי גובהו. לגבי מידות האורך והרוחב, הלכה מקובלת היא שאין לשנות מהמידות שנמסרו לנו.<sup>1</sup> לעומת זאת, מדברי

---

1. כך משמע מהתיאור במדרש רבה (בראשית סד, י): 'בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיבנה בית המקדש, הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו ועד אנטוכיא, והיו מספיקים לעולי גולה, אזלין אילין ואתאי ואתאי ליה ידיע ליהוי למלכא דיהן קריתא דך תתבנא ושוריא ישתכללון מנדה בלו והלך לא ינתנון (עזרא ד, יג) מנדה זו מידת הארץ, בלו זו פרוביגרון, והלך לאנדרוטיגה, אמר להון מה נעביד וגזרית, אמרין ליה שלח אמר להון או ישנייה מן אתריה או יוספון עלוי חמש אמן או יבצרון מיניה חמש אמן ומן גרמון אינון חזרין בהון'.

בגדרי איסור השינוי ממידות המקדש, יעוין עוד במאמרים הבאים: הרב ישראל אריאל, שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות, מעלין בקודש יב (אלול תשס"ו) עמ' 103-119; הרב



לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

הרמב"ם (הלי' בית הבחירה א, יא) נראה ששינוי בגובה מותר ואף מצווה בכך, והרמב"ם אף מצטט את הפסוק שהובא בגמרא בשבת הנ"ל כמקור לכך:  
ומצוה מן המבחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור, שנאמר:  
'(ו)לרומם את בית אלקינו'.

בביאור דברי הרמב"ם, כתב המעשה רקח:

ולכאורה הוה קשיא לי, דהא כל הבנין היה על פי הדיבור, כדכתיב: 'הכל בכתב מיד ה'...' ואינן רשאין לפחות ולא להוסיף [...] עד שמצאתי בב"ב (דף ג) דדריש מקרא ד'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון' (חגי ב, ט) דיכול להוסיף בגובה, עיין שם.<sup>2</sup> וקרא ד'הכל בכתב וכו'', פירש רש"י ביומא (דף נא) דקאי אעובי הכתלים, עיין שם. ועיין עוד לרבינו פ"ד הלי' ה. והנה מקום לדברי רבינו.

נמצא שהוספה על גובה ההיכל לא נאסרה לדעת הרמב"ם,<sup>3</sup> והיא מותרת לכתחילה.<sup>4</sup>

איתי אליצור, האמנם "הכל בכתב"? מעלין בקודש כא (אדר ב' תשע"א) עמ' 61-69; הרב צבי שלוח, אכן "הכל בכתב", שם כב (אלול תשע"א) עמ' 199-205; הרב בנימין לנדאו, האם מותר לעשות שינויים במבנה בית המקדש, אמונת עתיך 100 (תמוז תשע"ג) עמ' 171-182; הרב עמיחי כנרתי, דין "הכל בכתב" לגבי הגוזזטראות שעשו בשמחת בית השואבה, האוצר לב (אלול תשע"ט) עמ' קסו-קעב. ויעוין עוד בדרך חכמה (הלי' בית הבחירה א, כג; ובציון ההלכה שם, כט; וכן בדרך חכמה שם ב, צב).

2. לשון הגמרא שם: 'ובמקדש שני מאי טעמא לא עבוד אמה טרקסין? כי קאי – בתלתין קאי, טפי לא קאי. ומנלן דהוה גבוה טפי? דכתיב: 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון'; רב ושמואל, ואמרי לה ר' יוחנן ור' אלעזר – חד אמר: בבנין, וחד אמר: בשנים; ואיתא להא ואיתא להא'.

3. בהערות מנחת מרדכי על המקדש דוד (המובא להלן בגוף המאמר; קדשים א, ג הערה יא) ציין למקורות נוספים שנקטו כרמב"ם: קרית ספר (הלי' בית הבחירה ד, ג), רא"ם (שמות כה, ט) ומשמעות התוס' (יומא נד, ב ד"ה כרובים). וצ"ע מדוע לא ציין לדברי הרמב"ם עצמו. במשאת המלך (על הרמב"ם, ס"י רצ) העלה אפשרות לפרש כוונת הרמב"ם לפאר בעלמא, ולא לגובה, כדי ליישבו עם ההבנה האוסרת הגבהה. אך לכאורה קשה להעמיס הבנה זו בלשון

לקראת מקדש | סימן ג  
האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?

מחלוקת האחרונים בשיטת רש"י

לעומת זאת, המקדש דוד (קדשים א, ג) הוכיח מדברי רש"י שאין לשנות כלל את גובה ההיכל, שכן כתב רש"י (ע"ז מג, א ד"ה בית) בביאור האיסור לעשות בית תבנית היכל:

בית תבנית היכל – בארכו ורחבו ורומו, ושיעור מדת פתחיו, אבל אם נשתנה במקצת מותר.<sup>5</sup>

הרמב"ם, וצ"ע. המשאת המלך תמך יתדותיו בדברי המב"ט בקרית ספר (הל' בית הבחירה א, יא): 'ימצוה מן המובחר לרומם את בית ה' וליפותו כפי כח הצבור, כדכתיב: 'לרומם את בית אלהינו', אך נראה שמדברי המב"ט אין ראייה לדבריו, משום שהמשמעות הפשוטה של לשון המב"ט: 'לרומם' זהה למשמעות הפשוטה של לשון הרמב"ם: 'ולהגביהו'.

בשו"ת אגרות משה (קדשים וטהרות ב, א, ב ד"ה ומחומר), כתב שההיתר להגביה הוא מדין תורה בלבד, אך הדבר נאסר מדברי נביאים (הכל בכתב). לכאורה יש קשיים גדולים בהבנה זו: ראשית, הרמב"ם כתב שמצווה מן המובחר לרומם, ולא הקפיד כלל לסייג את דבריו ולומר שזו מצווה מן המובחר רק מדאורייתא. שנית, הפסוק שעליו התבסס הרמב"ם הוא בספר עזרא (מהכתובים), וקשה לייחס לרמב"ם שימוש בפסוק זה כמקור לדין תורה שהתבטל על ידי הנביא. שלישית, האג"מ עצמו הרגיש בקושי בכך שנביא עוקר דין מן התורה, ודבר זה אסור על פי ההלכה (רמב"ם הל' יסודי התורה ט, א), וביישוב הדבר כתב: 'דכיון שהוא רק על בית זה, הוא כהוראת שעה, שמחויבין לקיים דברי הנביא'. ואולם לכאורה קשה להגדיר הלכה שנקבעה לדורות כהוראת שעה, ולעולם הוראת שעה היא דבר שמוגבל לזמן (יעוין ברמב"ם שם, ג), ולא דבר שמוגבל למקום או חפצא מסוים. והרי דין 'הכל בכתב' נהג גם בבית ראשון (שנבנה על ידי שלמה ששמע מאביו את הפסוק הזה, כמבואר בדה"א כח, יט; והנביא שמסר זאת לדוד הוא שמואל, כמבואר בירושלמי מגילה א, א; ומשם במיוחס לרש"י דה"א שם. ולפי רש"י בסוכה נא, ב ד"ה בכתב, הנביאים הם גד החוזה ונתן הנביא), גם בבית שני (כמבואר בזבחים סב, א ובגמרות נוספות שנידונו במאמרים הנ"ל, עמ' עב-עג הערה 1), וגם בבית שלישי (שדברי הרמב"ם מהווים הדרכה לאופן בניינו), ואם כן, לכאורה קשה לראות בדין קבוע זה הוראת שעה. וצ"ע.

4. הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א: 'ורצוי, כפי כח הצבור, אך מסופקני אם יש להגבי כשמבחינת היופי אין'. עכ"ל. ויעוין עוד לקמן (עמ' עט).

5. כעין זה כתב רש"י במקום נוסף (מנחות כח, ב ד"ה תבנית), וכעין דברי רש"י כתבו הרא"ש (בתוספותיו ר"ה כד, ב ד"ה לא), המאירי (ר"ה כד, ב ד"ה בית; ע"ז שם ד"ה בית), הטור (יו"ד קמא, ח), הר"ן (ע"ז יח, ב בדפי הר"ן ד"ה כדתניא) והנמוקי יוסף (ע"ז שם ד"ה בית).

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

---

המקדש דוד הוכיח מדברי רש"י שהיכל ש'נשתנה במקצת' ממידת רומו הוא פסול, שאם לא כן, היה נאסר לעשות בית אף במידה שונה במקצת.

בנוגע לגמרא בב"ב שצוינה כמקור לרמב"ם, יש לומר לשיטת רש"י אליבא דהמקדש דוד, שאין לנו בה אלא חידושה המסוים, שמותר להגביה באופן שהגביהו בבית שני, חידוש שבוני בית שני למדו מגזירת הכתוב ומרוח קדשם, אך לעולם אין לשנות מגובה המקדש מלבד שינוי זה שהותר. כעין זה מבואר בתוס' ישנים (יומא דף נב ד"ה עבוד; וכע"ז בשטמ"ק ב"ב ג, ב ד"ה תלתין בשם תוס' הרא"ש) שההוספה נעשתה על פי נביא: 'הגובה הוסיפו על פי נביא, כדכתיב: 'גדול יהיה כבוד הבית', ופלוגתא היא בב"ב: חד אמר בבנין שלו והיינו בגובה'. אמנם מדברי התוס' ישנים אין הכרע, וניתן להבין בדבריהם שהוראת הנביא היא לדורות והיא אינה מוגבלת לגובה מסוים, וכפי שביאר המעשה רקח בדעת הרמב"ם, ושלא כהבנת המקדש דוד ברש"י. מכל מקום, אין מדברי הגמרא בב"ב קושייה על הבנת המקדש דוד.

על הוכחת המקדש דוד מדברי רש"י, השיב בהערות מנחת מרדכי (על המקדש דוד שם, הערה יא) שהגר"א (יו"ד קמא ס"ק לד') הסביר באופן אחר את הטעם לכך שאיסור עשיית בית תבנית היכל וכו' קיים דווקא כשנעשה בגובה ההיכל. לפי הגר"א, הטעם הוא שהיכל אינו ניכר אלא בשיעורו, וכאשר בונים בית בגובה שונה מגובה ההיכל, השוני ניכר ובולט לעין, ומשום כך אינו מוגדר עוד כבית 'תבנית היכל'. זאת בניגוד למנורה, שגם אם נעשתה בגודל אחר, צורתה הייחודית מעידה עליה שמדובר בחיקוי של מנורת המקדש<sup>7</sup> (ומקורו של הגר"א בשו"ת מהרי"ק סי' עה; והחכם צבי סי' ס חלק על מהרי"ק). לפי זה, גם אם נאמר שבמקדש עצמו מותר להוסיף על הגובה, או שעכ"פ בדיעבד הוספה כזו אינה מעכבת – עדיין האיסור לעשות בית תבנית היכל יחול דווקא בעשייה בגובה שנעשה במקדש בפועל. ועל דברי המנחת

---

6. בחלק מהמהדורות, בס"ק לה.

7. המנחת מרדכי (הערה יב) ציין שלדעת הבכור שור (ר"ה כד, א ד"ה לא) אסור לעשות מנורת זהב של שבעה קנים אף ללא גביעים כפתורים ופרחים, ואף שהם מעכבים במקדש. דברי הבכור שור הובאו ונידונו על ידי מפרשי השו"ע (יו"ד קמא, ח), יעו"ש.

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

מרדכי יש להוסיף שאה"נ שאם יגביהו את המקדש לגובה שבו לא היה עד היום, ממילא ייאסר לעשות גם במקומות אחרים מבנה בגובה זה.

נראה שסברה זו עומדת ביסוד דברי המנחת חינוך (סי' רנד), שדן לומר שמכיוון שאיסור תבנית היכל נקבע בכל דור לפי ההיכל שבימיו (בדור המשכן האיסור היה לבנות תבנית היכל המשכן, בימי בית שני – תבנית בית שני, ולעתיד לבוא בבית שלישי – תבנית היכל שלישי) אין איסור זה נוהג בזמן החורבן. ודבריו הובאו בדרך חכמה (הל' בית הבחירה ז, נז).<sup>8</sup> לפי דרך זו, ברור לגמרי שהצורך בגובה מסוים אינו מעיד על כך שגובה זה הכרחי או מעכב בבניין הבית כהבנת המקדש דוד, אלא על דמיון בין אותו בית שנבנה ובין ההיכל שקיים בתקופת בנייתו.<sup>9</sup>

שמה יש מקום לחלק בין דברי הרמב"ם, שהתייחסו למבנה המקדש כולו, שגובהו מאה אמה, ובין דברי רש"י, שאולי התייחסו רק לגובה חלל ההיכל, שגובהו בבית שני היה ארבעים אמה, שמלבד אוטם שש אמות מתחתיהן, הן נמצאות בתחתית המבנה, ומעליהן יש עוד חמישים ושש אמות המשלימות לגובה מאה אמה (משנה מידות ד, ו).

8. מלשון הדרך חכמה, ניתן להבין שהמני"ח הוה פשיטא ליה כן (יעו"ש, ובציון ההלכה שם ס"ק קא), אך המני"ח כתב את הדברים בלשון: 'אלולי דמסתפינא מחבראי, וכל שכן מרבנותי, הייתי אומר [...] והנה אני כותב זאת באימה וביראה, כי הוא להקל באיסור דאורייתא נגד הפוסקים. אך תורה היא וללמוד אני צריך, ולא אוכל להבין, אם יש איסור בזמן הזה לעשות תבנית עזרה, מאיזה תבנית נאסר. וצ"ע בזה'. ויעוין עוד במאמרו של הרב הלל בן שלמה: גובה הבית הראשון, מעלין בקודש יט (אדר תשי"ע) עמ' 23 הערות 11-12, שציון לאחרונים שנחלקו על המני"ח.

בגדרי האיסור לעשות בית תבנית היכל, עיין באנציקלופדיה תלמודית, ערך בית המקדש סעיף ט; הרב נחמיה טיילור, בניית דגם המשכן, תחומין ה (תשמ"ד) עמ' 469-480; הרב אליהו בקשי דורון, בדין מנורה בעלת שבעה קנים, ארחות 25 (תשל"ט) עמ' 16; ובמשאת המלך (על הרמב"ם, סי' רצ וסי' שד).

9. הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א (בסימן שאלה, פענוח מסופק): 'אסורה גם תבנית המשכן, גם תבנית [בשילה?], גם תבנית בית ראשון] וגם תבנית בית שני'.

## ב. יישום דין ההגבהה בתנאי השטח של ירושלים

### הגבהה בתי כנסת המצויים בשכונות נמוכות

בתחומי ירושלים שבין החומות (החומה העותומנית) מצויים אזורים גדולים שמפלס הקרקע שלהם גבוה יותר משל הר הבית (פסגת הר הבית גבוהה כ-744 מטרים מפני הים), בעיקר ממערב ומצפון להר הבית, כגון שער שכם ושער הפרחים, ה'קארדו' ובית כנסת החורבה, שקרקעיתם גבוהה מפסגת הר הבית בכ-20 מטרים. בירושלים רבתי שמחוץ לחומה, ההפרשים גדולים עוד יותר (למשל, קרקע קומת הכניסה של 'התחנה המרכזית' גבוהה בכ-80 מטרים מהר הבית). הפסגה הגבוהה ביותר בירושלים רבתי היא ככל הנראה בשכונת גילה, ברחוב ליש (נ.צ. 626499 / 217744). גובהה של פסגה זו כ-860 מטרים מעל פני הים, דהיינו כ-115 מטרים מעל גובה פסגת הר הבית.

הפוסקים דנו במציאות דומה בהקשר של בית כנסת. כך כתב ר' יעקב עמדין (מר וקציעה קנ, א):

צ"ע אם בית הכנסת בנוי בשפל העיר היושבת בשפועו של הר (כמו בק"ק אלטונא) ויש בתים בנויים גם בגבהה שגבוהים מבית הכנסת, עם היות בנינם נמוך מבנינו של בית הכנסת, אלא שקרקעיתם גבוהה מקרקעה של בית הכנסת, ולפעמים שאפילו יסוד הבתים העומדים בזקיפת ההר גבוה הוא מגג בית הכנסת, אף על פי שבנינו גבוה מאד ויתר הרבה מכל הבתים, מספקא לי אי כהאי גוונא נמי חייבין להגביה גג בית הכנסת באופן שיגבה ויראה למעלה מעל כל בתי העיר דווקא, כיון דמדינא צריך להיות הבית הכנסת בגבהה של עיר, או דילמא לא כל מקום גבוה ראוי לבית הכנסת, כגון שאין שם עיקר הדיורין של ישראל (כמו שהוא גם במקומנו הלז) אך נמצאו קצתם שם בגובה העיר בעליונו של הר, וכבר הגביהו הבית הכנסת כל מאי דאפשר, יותר מהבתים העיקריים שסביבו אשר בשפל ישבו, ששם עיקר מושב העיר, ורובם של בעלי בתים דרים שם, וראוי להיות הבית הכנסת באמצעם כל האפשר (דוגמת המשכן שסביבותיו היו המחנות), ודבר קשה וכבד מאד על הצבור להגביה הבית הכנסת כל כך שיגבה וינשא על כל בתי בני ישראל הדרים בקצה גובה ההר, ומסתברא לקולא.

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

מדבריו עולה ההבנה, שדין ההגבהה אינו דין שעליו נאמר ייקוב הדין את ההר, אלא דין שעשוי להידחות מפני שיקולים אחרים בבניית בית הכנסת. ואף שאלמלא שיקולים אלו, הוא דין גמור ומחייב, מכל מקום הוא נדחה מפניהם. תמצית דברי המר וקציעה הובאה בשמו במחזיק ברכה (קנ, ג), ומשם בהרחבה באור לציון (ב, י הערה א<sup>10</sup>).

10. זו לשונו: 'סמכו היום שלא להקפיד בזה, משום שהרבה מקומות בנויים על הרים וגבעות, באופן שפעמים שביהכ"נ בעמק, ואם כן אף אם יבנו את הבתים רק בגובה י" טפחים יהיו גם כן גבוהים מביהכ"נ, וכיון שיש כבר בתים שיותר גבוהים מביהכ"נ, שוב ליכא הכירא, וכל הבתים מותרים להיות גבוהים מבית הכנסת. ואף שבמחזיק ברכה שם כתב שער שיושבת בשיפוע, יבנו את הבתים שקרובים לביהכ"נ בגובה פחות מבית הכנסת, אין זה אלא חומרא בעלמא, אבל מעיקר הדין, כיון שיש בהכרח בתים שיותר גבוהים, שוב אין איסור לבנות בתים שגבוהים יותר מבית הכנסת. ובאמת נראה שער שכולה מישור יש להקפיד שלא לבנות ביתו גבוה יותר מבית הכנסת, וכמו שכתבו האחרונים.'

בשולי הדברים, יצוין שכמה פוסקים כתבו שהלכה זו רפויה בידינו. בכנסת הגדולה (הגה"ט או"ח קנ, ד) כתב: 'פה תירי"א נהגו להגביה הבתים מגג בית הכנסת, ולא מצאתי להם מקום על מה שישמוכו'. ולאחר שכתב כמה צדדי קולא, סיים וקבע: 'והנכון, שבזמננו זה שאנו יראים להתראות עצמנו בפני האומות, אין דין זה אמור'. כעין זה כתב המג"א (קנ, ב). בספר צדקה ומשפט (בלוי; פי"א הערה יב) כתב: 'ולא מצאתי טעם נכון למה הקלו בזה, ויעוין עוד בפסקי תשובות (קנ, ז) שכתב כמה טעמים להקל, אך נראה שאין בהם די לכל המצבים, ואכמ"ל. ויעוין עוד במה שהאריכו בסוגיה זו בספר משנת יוסף (ליברמן; הלכות בית כנסת סי' א), בשו"ת אלישיב הכהן (ב, יג), בשו"ת הלכה למשה (נסיר; א, ח) ובספר שלמי יוסף (כולל פוניבז'; שבת ח"א סי' עד).

אחד מצדדי הקולא שהביאו האחרונים, הוא מה שכתב המאירי (שבת יא, א ד"ה לעולם): 'ומכל מקום, דוקא בבית העשוי לדירה אבל בירניות ומגדלים העשויים לחיזוק העיר או הבית ולבצור חומה והם הנקראים קושקי ואברורי אין בזה מניעה כלל וכן הדין בשסבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדיוורין ועליות'. וצד זה שייך גם בנוגע לרוב בתי ירושלים. ואולם, לכאורה מפשטות הגמרא משמע קצת שאין חילוק בין שררה להגבהה לצורך, ובכל אופן יש להימנע מהגבהת מבנים אחרים יותר מבית הכנסת, וצ"ע. שוב ראיתי שכבר העירו בזה כמה אחרונים, הובאו ביביע אומר (ו, או"ח כו, ג).

### **הגבהת המקדש מגגות בתי ירושלים רבתי**

לאור כל זאת, מסתבר לומר שגם במקדש אין חיוב להגביהו יותר מכל בתי ירושלים רבתי, אחר שבמקרים רבים, מפלס הרצפה שעליו הם בנויים הוא גבוה בהרבה ממפלס הרצפה של הר הבית ואף מגג בגובה מאה אמה, ולא יעלה על הדעת כלל שצריך להנמיך את הבתים יותר ממפלס הרצפה, או לנטוש אותם ח"ו. וממילא ברור שאין כל צורך וטעם בהנמכתם. יחד עם זאת, מסתבר שקיימת מידה נכונה בהקפדה שהמקדש יהיה גבוה יותר מהבתים שנמצאים בקרבת מקום להר הבית, והגבהתם עלולה לטשטש את ההיכר של מבנה המקדש, והדבר נלמד בקל וחומר ממה שכתבו האחרונים בנוגע לבית כנסת. ועם זאת, אם ללמוד מהדינים האמורים בבית כנסת, אזי אין בכך חיוב, ולא מצאנו דין מיוחד למקדש שיחמיר יותר מבית כנסת. ואם כן, נראה שגם במקדש אין בכך חיוב, אלא רק מידה נכונה.<sup>11</sup>

עוד יש לדון, האם יש טעם לעשות מאמץ להגביה מאוד את מבנה המקדש, באופן שיעבור את כל מבני ירושלים רבתי. האם יש עניין לבנות היכל שיעבור אותן בגובהו, במידה והדבר יתאפשר מבחינה טכנית? ספק גדול אם הדבר אפשרי בפועל, בהנחה שלא משנים ממידות אורכו ורוחבו של המקדש, שהרי מדובר בגורד שחקים של ממש, והדבר אף עלול לבוא על חשבון נוי של המקדש, שאין להקל בו ראש. ומכל מקום, שערי טכנולוגיות לא ננעלו, והיכולות בתחום זה מתקדמות עם הזמן, וייתכן אפוא שיהיה טעם בדבר. וצ"ע.

### **דין הגבהת המקדש לאור תנאי השטח בירושלים העתיקה**

בנוגע להגבהת המקדש ביחס למבנה ירושלים העתיקה – גובה מאה אמה של ההיכל עובר את רצפת העיר העתיקה כולה, אך לא את גובה המבנים כולם: אחת הנקודות הגבוהות בעיר העתיקה היא גג בית כנסת החורבה, שמתנשא לגובה של כ-25 מטרים מרצפת בית הכנסת. כאמור, רצפה זו בפני עצמה גבוהה מפסגת הר הבית בכ-20 מטרים. נמצא שבניין היכל בגובה מאה

---

11. הערת הרב אביגדור נבנצל שליט"א: 'מסתמא יוכל להגבי' המקדש'.

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

---

אמה יביא לגובה שווה בקירוב לגובהו של בית כנסת החורבה. ככל הנראה ישנם מבנים נוספים במערב העיר העתיקה שגגם עולה בגובהו על גג בית כנסת החורבה בכמה עשרות בודדות של מטרים, ולפי שעה לא הצלחתי לזהותם ולאחר את גובהם המדויק.<sup>12</sup>

אם כן, ייתכן שיש עניין בהוספת עוד כמה עשרות מטרים לגובה ההיכל כדי ליצור היכר מובהק לכל רואה, שהוא המבנה הגבוה ביותר בעיר העתיקה ללא ספק.<sup>13</sup> ואולם, כנגד זה עומדת הבנת המקדש דוד בדעת רש"י שלפיה אין לשנות את גובה המקדש, ולכן נראה לכאורה שיש להימנע מכך, אלא אם כן יתברר שהעיקר להלכה כדעת הרמב"ם, או שעיקר בדעת רש"י שלא כהבנת המקדש דוד.

אפשרות נוספת, ואולי פשוטה יותר, היא להשאיר את המקדש בגובה מאה אמה, ולהנמיך רק את אותם מבנים מועטים יחסית שנמצאים בעיר העתיקה ועוברים אותו בגובהם. ואפשרות זו אינה מופקעת, בשונה מהאפשרות שצוינה לעיל של הנמכתם ואף מחיקתם של אינספור בתים בירושלים רבתי, שהיא איננה מעשית ואינה עומדת על הפרק. וזאת בדומה לדברי היש אומרים המובאים ברא"ש (שבת א, כג; ומשם בב"י או"ח קנ, ב):

ויש אומרים שאם הגביה אותו, כופין להשפילו. ומביאין ראיה מהא דאמר רב אשי: 'אנא עבדי לה למתא מחסיא דלא חרבה', דמשמע שכפאן להשפיל הבתים; דאי סלקא דעתך שנתן להם עצה שלא להגביה הבתים, מאי רבותא משמיענו? גם הם ידעו כן. ור"ח פירש, שצוה להגביה בית הכנסת.

---

12. יש מקום לצמצם יותר את הגדרת הבתים הקרובים למקדש ולא לכלול בה את כל העיר העתיקה של ימינו, אך בהתחשב במרכזיות וחשיבות המקדש וכן בגודלה העצום של ירושלים רבתי, ייתכן שמן הראוי לכלול בהגדרה זו את כל העיר העתיקה. וצ"ע.

13. הוספה כזו עשויה להפוך את המקדש למבנה הגבוה ביותר בירושלים רבתי, אם משווים מבנים בלבד ללא התחשבות בתנאי השטח, שכן כיום (תשפ"ב) המבנים הגבוהים ביותר הם מלון קראון פלזה (כ-95 מ') ומגדל 1 של פרויקט הולילנד (כ-100 מ'). בשולי הדברים, יצוין כי עד היום קיימים קולות של התנגדות לקיומם של מגדלים אלו בירושלים, ואכמ"ל.



## ג. סיכום

### שייכות דין ההגבהה בבית כנסת ובבית המקדש

הלכה פסוקה היא שבית הכנסת צריך להיות המבנה הגבוה בעיר, ומכיוון שדין זה נלמד מהפסוק 'לרומם בית אלקינו' שביסודו נאמר לגבי בית המקדש, נראה שבאופן עקרוני, גם בית המקדש צריך להיות גבוה מכל הבתים בעיר.

### צדדי היתר בהגבת בניינים שבעיר יותר מבית הכנסת

אף על פי כן, התירו הפוסקים (מר וקציעה, מחזיק ברכה, אור לציון) בעיר גדולה, משיקולי טורח הציבור, לבנות בית כנסת שכונתי גם כשאינו בפסגת העיר, ובלבד שישתדלו להגביהו מהבתים הקרובים אליו. ומסתבר שגם לגבי המקדש הדין כן – שהדאגה העיקרית היא לכך שגובהו יהיה גבוה מהבתים שבקרבת מקום, ואין קפידא אם בשכונות המרוחקות מהעיר העתיקה, שגבוהות ממנה בהרבה, יהיו בתים שגגותיהם גבוהים בקו אווירי מגובה גג המקדש. צד היתר נוסף כתב המאירי, ולפיו נאסרה דווקא הגבהה של שררה, ולא כזו הנובעת מצפיפות אוכלוסין.

### היתכנות הגבהת המקדש, לשיטת הרמב"ם ולשיטת רש"י

הגבהת ההיכל מעל לגובהו בבית שני (שהיה 100 אמה) יכולה לתת מענה לצורך לבנות לגובה באזור העיר העתיקה. אולם יש לבחון את ההיתר ההלכתי לכך: אמנם מפשט דברי הרמב"ם נראה שהוספה על גובה המקדש מותרת ורצויה, וכך דייק בדבריו המעשה רקח. אולם המשאת המלך והאגרות משה פירשו דבריו באופן שאין כוונתו להתיר הגבהה של מבנה המקדש. בנוסף, רש"י כתב שהבונה בית שגובהו שונה מגובה המקדש אינו עובר על איסור בניית 'תבנית היכל', ונחלקו האחרונים במשמעות דבריו: המקדש דוד דייק מכאן שיש למקדש גובה קבוע מחויב; ולעומת זאת, מהרי"ק והגר"א הבינו שאף שמותר לשנות את גובה ההיכל, האיסור הוא לבנות 'תבנית היכל' הזזה במידותיו לגובה ההיכל הנוכחי שקיים בפועל.

לקראת מקדש | סימן ג  
**האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים?**

---

יש אפשרות להשאיר את המקדש בגובה מאה אמה, ולהנמיך את אותם מבנים מועטים שבעיר העתיקה שגבוהים מהמקדש.

**לפי האמור נראה שאין לשנות מגובה מאה אמה**

לאור זאת, נראה לכאורה שכל עוד אין לנו ראייה לשיטת הרמב"ם, שב ואל תעשה עדיף, וראוי לחשוש לשיטת רש"י אליבא דהבנת המקדש דוד (שאליה מצטרפת הבנת המשאת המלך והאגרות משה בדעת הרמב"ם), ולבנות את המקדש בגובה מאה אמה ולא יותר.<sup>14</sup>

לכל הדעות, אסור לשנות את רוחב ההיכל או את אורכו, ולכן הבנייה לגובה מוגבלת מבחינה הנדסית, שכן מגבלה על האורך והרוחב יוצרת בעקיפין מגבלה גם על הגובה המקסימלי.

---

14. על דברים אלו, כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'דברי הרמב"ם על המצוה להגביה את הבית – ברורים. הטענות לאיסור בדעתו – אין ברורות. ואף שמרש"י נראה שאין להגביה, וכל שינוי מהווה פגיעה בהגדרת 'הכל בכתב' – נראה שהעיקר כדברי הרמב"ם, ובפרט כאשר בפשטות הדברים, אין לבנות בתים אחרים גבוהים מהבית. וכבר ראינו שהגביהו את הבית, ולא מסתבר שההגבהה היתה כהוראת שעה. ואדרבה, לעתיד לבוא 'נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות' (ישעיה ב, ב).

אחר הדברים האלה, העירני הרב רחמים כדורי שליט"א, שאם מגביהים את רצפת ההר או העזרה (וכפי שכבר עשו בעבר), ממילא ניתן להגביה את קרקע מבנה המקדש, וכך הוא יהיה המקדש גבוה יותר, ללא שינוי מגובה מאה אמה. עכ"ד. וזאת, על סמך ההנחה שאין דין הגבהה זו כנגין ועליות שלא נתקדשו, ויעוין בזה לקמן (עמ' רמז-רנא).

סימן ד

## תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

### פתיחה

איסור הקרבת קרבנות מחוץ למקדש נאמר בתורה (ויקרא יז, ג-ה), ושם התבאר שהעובר על איסור זה חייב כרת:

[ג] איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. [ד] ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו. [ה] למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם.

עוד נאמר בתורה (דברים יב, יג-יד):

השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה: כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עלתיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך.

בביאור גדרי איסור זה, נאמר במשנה (זבחים יד, ד-ח):

עד שלא הוקם המשכן, היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות. משהוקם המשכן, נאסרו הבמות [...] באו לגלגל, והותרו הבמות [...] באו לשילה, נאסרו הבמות [...] באו לנוב ולגבעון, הותרו הבמות [...] באו לירושלים, נאסרו הבמות, ולא היה להם עוד היתר.

וכן נאמר במשנה (מגילה א, יא): 'קדושת שילה יש אחריה היתר, וקדושת ירושלים אין אחריה היתר'. וכתב הרמב"ם (פיהמ"ש שם): 'ומשבתר ה' בירושלם, אין מקריבין בשום מקום זולתה לעולם'. איסור הבמות מאז בניין המקדש בירושלים ועד עולם הובא להלכה בדברי הרמב"ם (הלי בית הבחירה א, ג; הלי קרבן פסח א, ג; ספר המצוות, ל"ח ז) ובדברי ראשונים נוספים (ר"ח

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

מגילה י, א; פשטות רש"י זבחים קטז, ב ד"ה אסור; תוס' זבחים ס, ב ד"ה מאי; החינוך, קפו; כפתור ופרח, ו; רבינו מיוחס ויקרא יז, ז; מהר"י ברונא, רנח; ועוד).

במאמר שכתב חוקר המקדש, האדריכל גדעון חרל"פ,<sup>1</sup> הועלה ערעור על ההבנה הפשוטה שלפיה אין אפשרות להקריב קרבנות בזמננו שלא במקום המקדש, ובעיקר ביקש לטעון שישנה אפשרות – ואולי אף חיוב – להקריב פסח בזמננו בבמה מחוץ לירושלים.<sup>2</sup> מאמר זה יוקדש לדחיית טענותיו, ולביסוס ההבנה הפשוטה שאין אפשרות להקריב קרבנות בזמננו שלא במקום המקדש, ויש בדבר איסור תורה. אלמלא דבריו של חרל"פ, ספק האם ראוי היה להקדיש מאמר לדברים כה פשוטים,<sup>3</sup> אך מאחר שהדברים נכתבו ופורסמו, ראיתי לנכון להתייחס אליהם.<sup>4</sup>

1. פורסם תחת הכותרת 'במת מעלה אדומים', באתר 'ישראל המקדשית'. דברים דומים פרסם חרל"פ במאמרו: 'הבמות לא יסורו ולא יסורו', מקור ראשון 817 (כ"ה בניסן תשע"ג) עמ' 9. הפניות שלהלן לדברי חרל"פ מתייחסות למאמר שבאתרו, אלא אם כן יצוין אחרת.
2. בסיום דבריו כתב: 'מכל העולה לעיל מתברר כי מחומרת קרבן פסח שיש באי הקרבנות כרת ומאחר שנבצר מאיתנו בניית מזבח והקרבנות קרבן פסח במקדש ירושלים, גם חזי לצרופי רוב מכריע של הראשונים כי קדושת המקדש פקעה בחורבנו וכן דבריו המפורשים של הירושלמי כי משניטל ארון – בטל איסור הבמות – יש אולי מספק להצריך בניית במה במעלה אדומים, אם במה גדולה ואם במת יחיד ומספיקא דאורייתא לחומרא יש להקריב את קרבן הפסח במעלה אדומים. ואין בזאת משום ביטול הקביעה כי 'קדושת המקדש וירושלים קידשה לעתיד לבוא'. ו'קדשה לעתיד לבוא', הכוונה הינה כי נשאר רושם הקדושה בקרקע מקדש הר הבית בירושלים ו'עבודתו מחנכתו' (יומא ב, ירושלמי יומא פ"ג ה"ו), אולם יש איסור לבנות בית דהיינו מזבח אצל ארון במקום אחר – אולם הקמת מזבח או במה – יכול שלא נאסרו.
3. וכלשון הרב איתי אליצור (במאמרו 'רק במקדש', מקור ראשון שם): 'משנבנתה ירושלים אין להעלות שום קורבן מחוץ למקום המקדש. כך נאמר במשנה, כך פוסק הרמב"ם ואיש מחכמי ישראל לא חלק מעולם על הלכה זו. למעשה, זוהי הסיבה היחידה שבגללה לא הבאנו קרבנות באלפיים השנים האחרונות'.
4. חרל"פ עצמו אינו מסתיר את הזדהותו עם המקריבים בבמות בזמן איסור הבמות, שעברו על איסור כרת (מאמרו במקור ראשון הני"ל הערה 1): 'הזרם החתרני והאנטי-ממלכתי פועם בי

## דברי הבבלי

נאמר בגמרא (מגילה י, א):

אמר רבי יצחק: שמעתי שמקריבין בבית חונוי בזמן הזה. קסבר: בית חונוי לאו בית עבודה זרה היא, וקא סבר: קדושה ראשונה – קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. דכתיב: 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה', מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים. מקיש נחלה למנוחה; מה מנוחה יש אחריה היתר – אף נחלה יש אחריה היתר.

אמרו ליה: אמרת? אמר להו: לא.

אמר רבא: האלהים! אמרה, וגמירנא לה מיניה. ומאי טעמא קא הדר ביה? משום קשיא דרב מרי. דמותיב רב מרי: קדושת שילה יש אחריה היתר, קדושת ירושלים אין אחריה היתר. ועוד תנן: משבאו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להם עוד היתר, והיא היתה לנחלה.

תנאי היא, דתנן: אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונין בהיכל עושין קלעים להיכל, וקלעים לעזרה. אלא שבהיכל בונין מבחוץ, ובעזרה בונין מבפנים. ואמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, אוכלין קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה. מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה, וקידשה לעתיד לבוא. מכלל דרבי אליעזר סבר: לא קידשה לעתיד לבוא.

אמר ליה רבינא לרב אשי: ממאי? דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה – קידשה לשעתה, וקידשה לעתיד לבוא; ומר מאי דשמיע ליה קאמר, ומר מאי דשמיע ליה קאמר.

---

בהזדהותי עם בוני הבמות ועובדי השם בבמות לאורך כל ימי יהושע, השופטים ומלכי יהודה וישראל, עד עבודת השם בבית חונוי שבקצה ארץ ישראל. והשוו לדברי רש"י (מל"א טו, ד): 'והבמות לא סרו – במות היחיד, שהורגלו ליקרב עליהן לשמים משחרבה שילה עד שנבנה הבית, שהיו הבמות מותרות, לא סרו עתה; ואף על פי שנאסרו משנבנה הבית, והיו ענושים עליה כרת'.

מסקנת הגמרא היא שר' יצחק, שאמר ששמע שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה, חזר בו ואסר זאת מכוח המקורות התנאיים שהקשה מהם רב מרי.<sup>5</sup> בנוסף, לפי הצעת רבינא איסור הבמות מוסכם על ר' אליעזר, ולא רק על ר' יהושע, ומה שאמר ר' אליעזר בעניין אופן עשיית הקלעים, לא בא לדחות זאת. 'מרי' ו'מרי' הם ר' אליעזר ור' יהושע, שמסרו עדויות משלימות בעניין חידוש עבודת המקדש בבית שני.

לעומת זאת, כתב חרל"פ:

ודעה זאת<sup>6</sup> הולמת את מסקנת סוגית הבבלי בדעת רבי יצחק על ההקרבה שהותרה בבית חוניו – גם אם נסבור כי קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, 'מר (רבי יצחק) – מה דשמיע ליה קאמרי'.

לפי חרל"פ, 'מר מאי דשמיע ליה' אינו ר' אליעזר שתיאר את אופן בניית ההיכל והקלעים, אלא ר' יצחק שאמר ששמע שמקריבים בבית חוניו. ואולם פשוט שמדובר בטעות, ודומני שכל לומד גמרא מיומן ירגיש בכך גם מבלי נימוקים. ומכל מקום, הואיל והוצעה הבנה זו, אפרט מספר נימוקים לדחייתה: ראשית, ברור ממבנה הסוגיה ש'כולי עלמא' היינו ר' יהושע ור' אליעזר, שקודם לכן הוצגו כחולקים במה שכעת מוצג כמוסכם. ממילא, קשה להשיא את המילה 'מרי' על ר' יצחק שלעיל מינה. שנית, בטענה שכך 'שמיע ליה' אין מענה לקושיית רב מרי, וממילא אין מענה למה שאמר רבא שר' יצחק

---

5. בשולי הדברים, יש להעיר שבית חוניו הוא במצרים ולא בארץ ישראל, כמבואר בגמרא (מנחות קט, א): 'הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו, והקריבה בארץ ישראל', ויותר להדיא בהמשך הסוגיה (שם, ב), בתיאור מעשהו של חוניו: 'הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח'. וכן מבואר בתוס' (מגילה י, א ד"ה שמעתי): 'קשיא, היאך מקריבין שם בטומאה, דהא גזרו טומאה על ארץ העמים'. וכן הוכיח מדברי הגמרא במנחות בראש יוסף (מגילה י, א ד"ה שמעתי). ואם כן, לכאורה מוכח מבית חוניו שלמ"ד הותרו הבמות, היינו אף במות שבחוי"ל. ויעוין עוד בדין במה בחוי"ל בתורת הבמה (סי' יז) ובאנציקלופדיה תלמודית (ערך במה, הערה 84), וכן בהסכמת הרי"ש נתנון בעל השואל ומשיב לספר סדרי טהרות על מסכת כלים, ובתשובת המחבר בשם אביו.

6. [=דעת הירושלמי לפי הבנתו דלהלן].

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

חזר בו בעקבות דברי רב מרי. שלישית, בגמרא מבואר שר' יצחק עצמו אמר דברים שונים מאותה שמועה שבה פתח, ודברי רבא רק מסבירים את הסתירה בדעתו, ואם כן, קביעה שר' יצחק אמר 'מאי דשמיע ליה' והתבצר בדבריו הראשונים תחזיר למקומה את הסתירה בדעתו, והדבר משולל היגיון, לדחות הסבר ולהשיב את הסתירה למקומה. רביעית, לשון זהה מופיעה גם בשתי סוגיות מקבילות (שבועות טז, א; זבחים קז, ב) שבהן לא הובאו כלל דברי ר' יצחק, אלא רק דברי ר' אליעזר ור' יהושע, ופשוט אפוא שלשון זו חוזרת על דבריהם ולא על דברי ר' יצחק. חמישית, כך מבואר בדברי כל המפרשים לדברי הגמרא הללו.<sup>7</sup>

#### דברי הירושלמי

נאמר בירושלמי (מגילה א, יב) :

ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן: כל זמן שהארון מבפנים, הבמות אסורות; יצא – הבמות מותרות.

על כך כתב חרל"פ:

דעה זאת על אפשרות הקמת במה מחוץ לירושלים המקדשית, עת נעדר הארון, מצינו בירושלמי (מגילה א, יב), על המשנה: קדושת ירושלים אין אחריה היתר: 'רבי יסא בשם רבי יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון בפנים, במות אסורות; יצא, הבמות מותרות'.

ואולם, ברור שדברי הירושלמי מוסבים דווקא על שילה ולא על ירושלים: ראשית, מלשון הירושלמי לא נראה כלל שעניינו של 'סימן' זה הוא לחלוק על

---

7. הראשונים במגילה (רש"י ד"ה ומר, ריטב"א ד"ה תנאי), הראשונים בשבועות (ר"ח ד"ה ודחינו, ר"י מיגאש ד"ה אמר, רש"י ד"ה ומאי), ספר הכריתות (לשון לימודים ב, מ), כס"מ (הל' בית הבחירה ו, יד), מלאכת שלמה (עדויות ח, ו), צ"ח (מגילה י, א ד"ה ועוד מוכח), ועוד אחרונים רבים מספור.

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

המשנה, שבה נאמר להדיא שקדושת ירושלים אין אחריה היתר.<sup>8</sup> שנית, כל האמור שם קודם לציטוט זה התייחס לשילה,<sup>9</sup> והרי הדבר למד מעניינו שגם הסימן מתייחס לשילה. שלישית, מבואר בירושלמי מיד לאחר ציטוט זה שהוצאת הארון משילה למלחמת פלשתים היוותה אבן בוחן לדין זה,<sup>10</sup> ונראה אפוא שאין לנו בו אלא חידושו בשילה. רביעית, כן הסכימו האחרונים, שמשפט זה בירושלמי מתייחס רק לשילה ולא בירושלים: מקדש דוד (קדשים סי' א אות ב ד"ה וזה דבבית), עלי תמר (שם ד"ה אמר ר"י בשם ר"י), עמוד הימיני (סי' א אות ה ד"ה ע"כ נראה), תורת הבמה (עמ' ג-ו).<sup>11</sup>

8. בשולי הדברים יש להוסיף שלר' יוחנן אין סמכות לחלוק על תנא, דר' יוחנן אינו תנא ופליג (המפרש לתמיד כו, א סד"ה בא; תוס' פסחים צב, א ד"ה ואמר וכתובות ח, א ד"ה רב; כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי השלמה ב, קיא; קהלת יעקב [אלגאזי], מענה לשון – לשון חכמים א, צב; יד מלאכי, כללי התלמוד עג, תקנב, תקנט; ועוד ראשונים ואחרונים רבים); ואף שבספר הכריתות (לשון לימודים ג, קמא) כתב שר' יוחנן תנא ופליג, מינייה וביה מוכח מסוף דבריו שזה רק מנקודת מבטנו, אך ר' יוחנן עצמו לא ראה את עצמו כתנא, ולא סבר שביכולתו לחלוק על תנאים, יעו"ש. מיהו, מדברי הרמב"ן (שבת קיד, ב ד"ה והא) נראה שהבין שר' יוחנן תנא ופליג, ויש עוד חברים לשיטה זו (כללי הגמרא לרדב"ז, סח; מהר"י קורקוס הלי מתנות עניים ג, ב; תומים סו, סו; ויעוין עוד בשו"ת בית מרדכי ב, לא). מכל מקום, הדעה העיקרית היא שר' יוחנן אינו תנא. ואף שניתן לומר שדברים אלו הם דווקא לפי הבבלי ולא לפי הירושלמי, או שר' יוחנן הסתמך על ר' אליעזר במשנה שבה נחלק על ר' יהושע, וכהוה אמינא של הבבלי, אין זה מרווח ומבוסס.

9. זו לשון הירושלמי במלואה: 'ר' לעזר בשם ר' הושעיה: ממה שנאכלו קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה, לא צריך השונה להזהיר על אכילתן אלא על עלייתן, מה טעמא, 'השמר לך פן תעלה עולותיך' – פן תעלה עלייתך. רבי שמעון בן מיישא בעי קומי רבי לעזר: מהו הרואה שילה או שילה ומשכן שילה? א"ל: שילה ומשכן שילה, כגון הדא בית מעון, אלא שזה מפסיק וזה אינו מפסיק. ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון מבפנים, הבמות אסורות; יצא, הבמות מותרות.

10. 'ר' זעירא בעא קומי ר' יסא: אפילו לשעה, כגון ההיא דעלי? ר' אבהו בשם ר' יוחנן: 'שם' 'שם', מה שם שנאמר להלך – הבמות אסורות, אף שם שנאמר כאן – הבמות אסורות.

11. אמנם בקרבן העדה (ד"ה כל זמן) כתב: 'כל זמן שארון מבפנים – במקום שמקריבין שם, כמו באהל מועד ובשילה ובבית העולמים', ומשמע קצת שהבין שהסימן דארוך בפנים שייך גם לבית עולמים. ואולם, בהמשך דבריו (ד"ה יצא, ד"ה שם, וד"ה מעתה) חזר כמה פעמים על כך



לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

אולם, חרל"פ לא הבין כך, אלא כתב בהמשך לדבריו הני"ל:  
ועל זה קשה מה שהקשה בריש ספר 'תורת הבמה', איך הקריבו בבית שני  
שלא היה שם ארון. וחילק בסברא, כי איסור במה הנובע מקדושת ירושלים  
תלוי בקדושת המקום, שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד  
לבוא, בעוד קדושת משכן המדבר ואולי גם קדושת שילה הינה קדושת  
מחיצות בלבד. וחורבן מקומות אלו מסיר את איסור ההקרבה בבמה מחוץ  
למקומות קודש אלו. אולם חילוק זה אין לו כל רמז בלשון הירושלמי, שתלה  
את איסור הבמות בהימצאות ארון בלבד, והעיקר חסר מן הספר. ודברי רבי  
יסא בשם רבי יוחנן בירושלמי מוסבות על דברי המשנה, שבפירוש מדברת על  
ירושלים.

בדברים אלו נפלה טעות, שכן בספר תורת הבמה לא הקשה 'איך הקריבו  
בבית שני', והדבר באמת אינו קשה, שכן הירושלמי עוסק באיסור הבמות ולא  
בהקרבה במקום המקדש. ונראה שדברי חרל"פ נובעים מהבנה שגויה  
בקושייה הנכונה שהקשה בתורת הבמה (עמ' ה ד"ה והנה; ושוב בעמ' נ ד"ה  
והנה; ויעוין גם בעמ' עג סד"ה אמנם):

---

שהמציאות של היתר הבמות, היא דווקא בתקופת נוב וגבעון, ולא בתקופה הארוכה שאחר  
חורבן הבית. נראה אפוא, שמה שהזכיר מתחילה בית עולמים, לא בא להחיל על בית עולמים  
את הסימן המתיר הקרבה בבמות אם יצא הארון, אלא רק לדמותו לעניין האיסור כשהארון  
בפנים. ולעולם משנכנס הארון לבית עולמים, חל איסור עולמית.  
ויעוין עוד בדברי היעב"ץ (לחם שמים על הרמב"ם הלי' בית הבחירה ד, א) שכתב: 'ומשמע לי  
דסבר רבינו [=הרמב"ם] דהך מילתא דקדושת הבית לא בטלה אזלא כמאן דס"ל ארון  
במקומו נגז, דאי למ"ד ארון גלה לבבל, גם קדושת הבית בטלה על ידי כך'. ויש דמיון מועט  
בין דבריו לדברי חרל"פ, אם כי ברור שהיעב"ץ לא העלה על לבו לומר שלפי הרמב"ם בטל  
איסור הבמות, כפי שדימה לומר חרל"פ, ולא אמר כן היעב"ץ אלא אליבא דמ"ד לא קידשה  
לעתיד לבוא. דברי היעב"ץ הובאו בספר חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה  
אות א סעיף א סד"ה עוד), ויעוין עוד בשיטת היעב"ץ, במאמרו של הרב יצחק אייזיק פרג:  
קדושת העזרה וירושלים בזמן הזה, ישורון א (תשנ"ז) עמ' שנד-שסד. ואכמ"ל.

לקראת מקדש | סימן ד  
**תוקף איסור הבמות בזמן החורבן**

---

והנה יש להעיר על דברי הירושלמי, דאיסור במות מיתלא תליא בארון, דהרי בית שני יוכיח, דלא היה שם ארון ואף על פי כן היה עליו תורת מקדש לאסור הקרבה בבמה, ומוכח דלא בעינן שיהיה הארון אצל המזבח לאסור במות.

לפי האמור, דברי התורה הבמה מחוורים ומיושבים, ואף נצרכים כדי ליישב את דברי ר' יסא בשם ר' יוחנן עם ההנחה שבזמן בית שני נהג איסור הבמות, וכעין דבריו כתבו כל האחרונים הנ"ל בביאור ההבדל בין שילה לירושלים, איש איש בדרכו ובסגנונו: קדושת שילה לא יצרה איסור עולמי על הבמות, אלא איסור זמני, שהותר כשגלה הארון משילה, ואילו קדושת ירושלים יצרה איסור עולמי על הבמות, ושוב אין האיסור תלוי במקומו של הארון.

והנה, לפי הבנתו של חרל"פ, אין לנו אלא לומר שלדעת ר' יסא בשם ר' יוחנן, בזמן בית שני היו הבמות מותרות, וזאת בניגוד לאמור במשנה ובבבלי שקדושת ירושלים אין אחריה היתר, וקשה להבין את המחשבה לנטות מדברים פשוטים אלו – גם מבחינה הלכתית, וגם מבחינה היסטורית.

**דעות הראשונים בעניין קדושת המקדש וירושלים לעתיד לבוא**

עוד כתב חרל"פ (כולל הערות השוליים, מלבד הערותי עליהן שבסוגריים רבועים):

וידוע כי חולק הראב"ד ועוד ראשונים אחרים כמו הריטב"א,<sup>12</sup> רש"י,<sup>13</sup> רב סעדיה גאון,<sup>14</sup> הרמב"ן,<sup>15</sup> הרשב"א<sup>16</sup> והמאירי,<sup>17</sup> שסוברים בניגוד לרמב"ם<sup>18</sup>

---

12. במכות יט כתב: 'שגרסא זו (=ש'קדשה לעתיד לבוא)' ראויה להתפרש יותר אלא דבמסכת תמורה מוחלפת השיטה בכל הספרים וגורסין כגרסתו של רש"י ז"ל. אולם בפירושו על מסכת מכות (יט) כתב 'כי משבאו בה פריצים – חללהו!'  
[דברי הריטב"א שצוטטו מתחילה, הם מסקנתו בסוף דיונו הארוך (במהד' מוה"ק עמ' רח; ויעו"ש בהערה 446, שהמיוחס לרבינו גרשום (תמורה כא, א ד"ה אמר רבינא; בדפוס וילנא נדפס בדף כב, א) גרס גם בתמורה כמו הריטב"א, שקידשה לעתיד לבוא. ולכאורה ברור שאם היה הריטב"א יודע זאת, לא היה כותב ש'בכל הספרים' הגרסה כרש"י), ודברי הריטב"א

## לקראת מקדש | סימן ד תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

בפירושו על מסכת מכות' אינם אלא הוה אמינא לעיל מינה באותו דיון (במהד' מוה"ק עמ' רז), שהריטב"א מביא ודוחה אותה בלשונות שאינן משתמעות לשתי פנים: יליכא לתרוצי [...] הא ליתא [...] לכן נאדי מהך גירסא', יעו"ש. ובמקום אחר בריטב"א (מגילה י, א ד"ה תנאי היא; וכן שם י, ב ד"ה ולענין) מבואר להדיא שפוסק להלכה שקדושת המקדש לא בטלה, ויילמד סתום מן המפורש. ומסתבר שחרל"פ נמשך בזה אחר ספר הר הבית (פ"ד) המוזכר בדבריו שם, שהציג את ההוה אמינא שהריטב"א דחה, בלשון: 'נאמנת עלינו דעתו של הריטב"א', וכן: 'שיטת הריטב"א'. ולפי האמור, אין זו דעתו של הריטב"א. ולסיום: הנימוק שמחמתו דחה הריטב"א את ההוה אמינא הזאת הוא שלפיה אין רלוונטיות לכך שקידשה לעתיד לבוא, שהרי הפריצים מפקיעים קידוש זה, והרי בגמרא מבואר שיש רלוונטיות, וכלשונו: 'דהא ליתא לפום ההוא דמסכת מגילה ושבעות דמייתנין לעיל, דלמ"ד קדשה לעתיד לבא מקריבין אף על פי שאין בית ואוכלים קדשים קלים אף על פי שאין חומה'. ובספר הר הבית העלה בדיוק את הטענה הזאת כנגד 'שיטת הריטב"א'. ושמה נעלמו ממנו לפי שעה דברי הריטב"א הללו (וכן דברי הריטב"א במגילה הנ"ל), ומספר הר הבית השתלשלה הבנה זו למאמרו של חרל"פ].

13. רש"י סובר את גירסת התלמוד הבבלי לכל אורך הדרך: 'אמר רבינא לכולי עלמא קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא...'.  
[ראשית, המילים 'לכולי עלמא' אינן מופיעות בדברי רש"י (מכות יט, א ד"ה אמר), ולא ברור אפוא מה מקור ה'ציטוט'. וגם תמוה להכניס בפיו של רבינא או של רש"י אמירה כאילו הדעה שלא קידשה לעתיד לבוא היא דעת כולי עלמא, בשעה שלית מאן דפליג על כך שהדבר תלוי במחלוקת תנאים. שנית, אין בדברי רש"י הללו הכרעה הלכתית ודחייה של דין מקריבין אע"פ שאין בית, אלא לכל היותר פירוש לדברי רבינא שנאמרו אליבא דר' ישמעאל, ומאן מיפיס לן שהלכה כר' ישמעאל. שוב ראיתי שאפשרות זו הועלתה, בדברי הרמב"ן (מכות יט, א ד"ה ומיהו לגרסת): 'משום ר' ישמעאל קאמר וליה לא סבירא ליה'. ואף שלא ברור שהרמב"ן אכן סבור כאפשרות זו, יעו"ש, חזינן שראה אותה כאפשרית, וממילא נימא אנו שאין מדברי רש"י ראיה. ועל כגון דא אמור הכלל הידוע, שיש להיזהר בהסקת מסקנות הלכתיות מדברי רש"י כשעניינם פרשנות ולא פסיקת הלכה].

14. מצוות עשה יג שכתב: 'ומורא למקדש – תקים!!' וע"ש בפירוש הרב פערלא: 'ולא עתה כשהוא בחורבנו'.  
[אמת שכך כתב הגר"פ פערלא, וכן הסכים בספר הר הבית (פ"ג), אך לכאורה לא ברור כלל כיצד הסיק הגר"פ פערלא מלשונו הקצרה של רס"ג שדין מורא מקדש נוהג רק בזמן בניינו ולא בזמן החורבן. והרי ברור שגם לדעה שהדין נוהג גם בזמן חורבן, זהו 'מורא למקדש'.  
צא

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

בספר הר הבית כתב שהדיוק הוא מהמילה 'תקים', וגם זה אינו ברור. ובכלל, יש להסתייג מדקדוקים הלכתיים בלשון רס"ג כשחיבורו נכתב כשיר עם אילוצי משקל, ובכללם אילוץ חריזה: 'גדולה לזקני, והדרתם, ומורא למקדש תקים, ללמוד, וללמד דת, והמלך יקראנה לעם בלהקים' (הגרי"פ פערלא, שם עשה טז, כתב שהסיפא היא כנראה מלשון 'להקי' שמובנו 'קהל', והאותיות מתחלפות, והכוונה למצוות הקהל. ויעוין במפרשים על שמי"א יט, כ. ויעוין עוד בדברי הגרי"פ פערלא בעניין זה במקום נוסף בחיבורו: מניין שישים וחמש הפרשיות, פרשה י, וכן בספר נשמה של שבת (רענן; עמ' 239-240). וצ"ע).

15. והגרי"ה קוק הבין אחרת בדעתו, משפט כהן ע' רכו.

[הכוונה למשפט כהן ס"י צו ד"ה הרמב"ן. דברי הראי"ה מתבססים על מה שכתב הרמב"ן בחידושו (שבועות טז, א ד"ה ואיכא דמפרקי), בעוד שדברי חר"ל"פ מתבססים ככל הנראה על ספר הר הבית (פ"ד) שמתבסס בעצמו על דברי הרמב"ן במלחמות (ע"ז כד, א-ב בדפי הרי"ף). וידוע שספר המלחמות נכתב על ידי הרמב"ן בצעירותו והחידושים לתלמוד מהווים משנה אחרונה ביחס אליו. והרמב"ן הפנה לדבריו בחידושו בשבועות הנ"ל במקום נוסף (ב"ב נו, א סד"ה ואיכא דגרסי). ויעוין עוד בדברי הרמב"ן בחידושו (מגילה ב, א ד"ה עכשיו ביררנו; מכות יט, א ד"ה אי; חולין ו, ב ד"ה שאכל), ויעוין גם בבית יצחק (או"ח כז, א) שחילק בין דין באו בה פריצים וחיללוה שהובא במלחמות הנ"ל ובין מ"ד לא קידשה לעתיד לבוא, ומדבריו עולה שגם לדברי הרמב"ן במלחמות אין היתר לבמות לאחר החורבן, ויש להאריך בזה עוד, ואכמ"ל].

16. [לכך לא צוין מקור בדברי חר"ל"פ, ונראה שכוונתו לדברי הרשב"א (גיטין לו, ב סד"ה וקשיא) שהובאו בספר הר הבית (פ"ד). וכל הרואה את דברי הרשב"א, אף בקריאה שטחית ללא עיון, יראה שאין ללמוד מהם כלל לנידוננו, משום שאין בהם התייחסות לקדושה אלא רק לקניין ממוני. וכבר בספר הר הבית עמד על כך בעצמו, ותבר לגויזיה בפשטות. ומדברי הרשב"א (מגילה י, א ד"ה אלא) נראה שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ושלא כדברי חר"ל"פ, ונראה לכאורה שגם דברי חר"ל"פ וגם הדברים שבספר הר הבית נכתבו מבלי לראות את דבריו הללו. ויעוין עוד בדברי הרשב"א (שבועות טז, א ד"ה רב) ובהערת המהדיר על אתר (הערה 52)].

17. [שבועות טז, א ד"ה כבר.]

18. וכדברי הרמב"ם כתבו היראים (סימן רעז), תוספות הרא"ש (יבמות פב [ע"ב ד"ה ירושה]), החינוך (רפד, שצה, שכו, שכח, קפד, שסב, שסג, רנד), התוספות במספר מקומות, ובמקום אחר כתבו כראב"ד. וראה בהרחבה בתשובה צו במשפט כהן עמוד ריח ואילך. וכן בהלכה ברורה למגילה י על חילוקי הדעות בדעת התוספות.

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

כי קדושת המקדש וירושלים לא קדשה לעתיד לבוא. אולם לא כתבו בפירוש כי לאחר החורבן הותרו הבמות, וצ"ע.

בסיכום מאמרו כתב, על סמך פסקה זו, שדעת רוב מכריע של הראשונים היא שקדושת המקדש בטלה בזמן הזה. וגם בזה יד הדוחה נטויה: דעת הרמב"ם היא הדעה המרכזית והרווחת בחז"ל ובראשונים, כפי שהתבאר בהוספות בסוגריים רבועים להערות השוליים, וכן יתבאר עוד לקמן (עמ' רסב-רסג). בשו"ת משפט כהן (סי' צו) כתב שכך נראה גם מפשטי המקראות המתארים את קידוש מקום המקדש והשראת השכינה בו כעניין תמידי, יעוין שם. ויעוין עוד במפרשי הרמב"ם (הלי' בית הבחירה סוף פ"ו) ובמג"א (תקסא, ד) ובליקוטי הלכות (זבח תודה זבחים פ"ג ד"ה ומקריבין) ובחזו"א (שביעית

[לסיעה זו יש להוסיף את משמעות דברי הר"ש משאנץ (שביעית ו, א סד"ה ירוש', וכדמסבר לה באספת מחקרים תורניים [תשל"ב] עמ' רלא. אמנם העירני הרב נחשון מייסון שליט"א, שאין הכרח שהר"ש כתב את דבריו אליבא דהלכתא. ועוד הוסיף, שבמקום אחר בפירוש הר"ש (ידיים ד, ג ד"ה עמון), נראה שלא חילק בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, ובשונה מדבריו (שביעית שם), העיטור (פרוזבול דף עז, ד - עח, א), התרומה (הלי' א"י, עמ' 59 במהדי' תשס"ח), הסמ"ג (מ"ע קסג), תוס' הרא"ש (יבמות פב, ב ד"ה ירושה), הר"ן (חי' שבועות טז, א ד"ה ולענין), הכפתור ופרח (פ"ו ד"ה במסכת יבמות) הטור (יו"ד שלא; וכן בהלכות ארץ ישראל המיוחס לטור, דין קדושת הארץ, א), התשב"ץ (ג, רא), משמעות רבינו מיוחס (ויקרא ח, לה).

בנוגע לחינוך, חרל"פ ציין מקורות רבים, אך רבים מהם עוסקים בקדושת הארץ, ורק מקצתם עוסקים בקדושת המקדש (סי' קפד, רנד, שסב-שסג).

מתשובת רב יהודאי גאון (הובאה באבודרהם, סדר תפילת יו"כ), נראה לכאורה שטבילה לצורך כניסה למחנה לוייה נוהגת בזמננו מדאורייתא, ולכאורה מוכח מזה שגם הוא סבור שקידשה לשעתה ולעתיד לבוא. ואולם, העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שהנוסח באבודרהם מקוצר, ומהנוסח המלא (שערי תשובה סי' קעה), שנראה כמקורי יותר (וקוצר במעין טעות הדומות), נראה הפוך מהנוסח שבאבודרהם, דהיינו שבזמן החורבן אין טבילה מן התורה לגברים. ואף שאין מזה ראיה לכך שקדושת המקדש בטלה, דאורחא דמילתא קמ"ל בזמן שבו רוב ככל ישראל אינם נכנסים למחנה לוייה, מכל מקום נחתה הראיה שקידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. עכ"ד. ויעוין עוד באחרונים, שדנו בתשובה זו למצוות הטהרה ברגל בזמן החורבן (עלי תמר חגיגה ג, ו ד"ה וצ"ב; יד אפרים טז, ו).

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

ומקריבין) ובחזו"א (שביעית ג, יג), ויש להאריך עוד בעיקר סוגיה זו דקידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, אך סוגיה זו חולקת רשות לעצמה.

מלבד כל זה, ההנחה שאם קדושת מקום המקדש בטלה מותר להקריב בבמות, אינה מוסכמת. אמנם כך כתבו התוס' (זבחים ס, ב ד"ה מאי; חולין יז, א ד"ה וכל), הריטב"א (מגילה י, א ד"ה לכך חזרו), המאירי (מגילה ט, ב ד"ה המשנה הטי"ז; י, א ד"ה מאחר; שבועות טז, א ד"ה שיטה) והר"ן (חי' חולין שם ד"ה כל), אך התוס' (מגילה י, א ד"ה ומאי) כתבו בשם רבינו חיים שאיסור הבמות לעולם מוסכם גם על הסבורים שקדושת מקום המקדש בטלה.

**'בכל המקום אשר אזכיר את שמי'**

עוד כתב חרל"פ (הסוגריים העגולים וסימני הקריאה כך במקור):  
גם לאחר מתן עשרת הדברים בהר חורב נכתב בפירוש כי אין צורך במקום מרכזי לפולחן לכבוד השכינה: 'מזבח אדמה תעשה לי... בכל מקום (!!!) אשר אזכיר את שמי – אבוא אליך וברכתך.'

לשון הכתוב (שמות כ, כא) היא:

מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך.

הטענה שיכתב בפירוש כי אין צורך במקום מרכזי לעבודת הקרבנות, אין לה על מה שתסמוך: הרי 'אזכיר את שמי' אינו בהכרח הקרבת קרבנות. ואכן, במדרשי ההלכה ובמפרשים על אתר יש התייחסות נרחבת למילים אלו ואין מי שהעלה אפשרות לפרש כחרל"פ. הקרוב ביותר לפירושו של חרל"פ, הוא המובא בפסיקתא זוטרטא, שמכאן סמך להיתר הבמות בזמן היתר הבמות, ותו לא:

יכול בכל מקום? ת"ל אשר אזכיר את שמי, זו בית הבחירה, שנאמר: 'והיה עיני ולבי שם כל הימים', ואומר: 'והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיך מכל שבטיך וגו'". אם כן, מה תלמוד לומר בכל מקום? לרבות נוב ושילה וגבעון.

לקראת מקדש | סימן ד  
**תוקף איסור הבמות בזמן החורבן**

---

והגע עצמך, לפי דבריו של חרל"פ, שרואה בפסוק זה מקור לכך שאין צורך במקום מרכזי לעבודת הקרבנות, יש סתירה בפסוקי התורה, בין פסוק זה ובין הפסוקים המורים על בחירת ירושלים בכלל, ועל איסור הבמות בפרט. וכמעט שמוכרחים לומר שאף חרל"פ עצמו לא התכוון למה שכתב ש'אין צורך במקום מרכזי, ח"ו, אלא רק לומר שהפסוק מראה פנים להיתר הבמות, והשתא דאתינן להכי, כבר אין להוכיח מהפסוק דבר לנידונו.

**הקרבת פסח בבמת יחיד כשאין מקדש ובמת ציבור**

עוד כתב חרל"פ:

והמקור לכאורה לאיסור הקרבת קרבן פסח בבמת יחיד הוא בגמרא (זבחים קיד): 'רבה אמר... רבי שמעון אומר מנין לזבוח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה? תלמוד לומר: 'לא תוכל לזבוח את הפסח'. יכול אף בשעת היתר במות כן? תלמוד לומר 'באחד שעריך' – לא אמרתי לך אלא בשעה שכל ישראל נכנסים בשער אחד'. והנה מפשטות דבריו משמע שאין כל איסור לבנות במת יחיד ולזבוח עליה קרבן פסח בזמן שאין מקדש או במה גדולה שבהם נכנסים כל ישראל בשער אחד.

דברים אלו הם תמוהים: הרי הגמרא ממשיכה ומבהירה שמה שאין עוברים בשעת היתר הבמות, הכוונה לזמן שלפני זמן שחיתת הפסח שהוא בי"ד בניסן בין הערביים. וזמן זה נקרא 'היתר הבמות' משום שפסח שלא בזמנו עומד לשלמים, ושלמים קרבים בבמת יחיד, בשונה מפסח. וכך נאמר שם: אימת! אי נימא אחר חצות, כרת נמי מחייב! אלא לאו קודם חצות. לעולם לאחר חצות, ובשעת היתר הבמות קאי. והא בשעת איסור הבמות קאמר! איסור במה לו, היתר במה לחבירו.

ופירש רש"י:

בשעת היתר הבמות קאמר – כמו בגלגל ונוב וגבעון דהותרו במות יחיד לעולה ושלמים ואשמעינן קרא דלגבי חובות איכא לא תעשה ולא משום מחוסר זמן דהא חזו השתא בבמה גדולה.

לקראת מקדש | סימן ד  
**תוקף איסור הבמות בזמן החורבן**

---

מלבד כל זאת, הרי לרוב גדול של הראשונים, זמננו הוא 'זמן איסור הבמות', ואם כן, מפורש שבזמננו אין להקריב פסח בבמת יחיד. ומדברי חרל"פ נראה כאילו בדברי הגמרא הללו יש יסוד לכך שאיסור הבמות מתבטל כשהבית חרב, ושלא כמשנה במגילה, אך באמת אין בדברי הגמרא הללו כל יסוד לכך.

עוד כתב חרל"פ שר' דניאל הבבלי בשו"ת ברכת אברהם (סי' ו; חרל"פ ציין בטעות לסי' ב) העמיד את דברי ר' שמעון הללו דווקא בשעת איסור הבמות ולא בשעת היתר הבמות. אך לא ציין את מה שהשיב ר' אברהם בן הרמב"ם לר' דניאל: 'למה אבירנו תרבה הקושיות עלינו ותדבר כל אשר יעלה על לבך, קודם שתתבונן בענין דברך ותראה אם יש בהן ממש או לא'.

**התייחסות הרמב"ם לאיסור הבמות**

כתב הרמב"ם (הל' בית הבחירה א, ג):

כיון שנבנה המקדש בירושלם, נאסרו כל המקומות כִּלְן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי הדורות, אלא בירושלם בלבד, ובהר המוריה שבה, שנאמר: 'ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעלה לישראל', ואומר: 'זאת מנוחתי עדי עד'.

בביאור דבריו, כתב חרל"פ שלא אסר אלא הקמת מקדש חלופי, אך בניית מזבח ואף הקרבה עליו מותרת:

הנה לא נאסר לדעתו לכאורה אלא הקמת מבנה בית מקדש מחוץ לירושלים, אולם לכאורה משמע שלא אסר בפירוש הקמת מזבח או במה קטנה במקום אחר, שאין שם מבנה בית מקדש או ארון. וצ"ע. גם בהלכות מעשה הקרבנות כתב: 'עבר ועשה בית', ולא כתב 'עבר ועשה במה', דהיינו, בית ומזבח כמכלול קדושתו אחד (כסברה לעיל, איסור הבמות הוא כאשר נבנה מזבח אצל ארון), ואיכמ"ל.

ומה נעשה לשתי המשניות שאסרו במפורש הקמת במה לאחר בניית מקדש ירושלים?



לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

ולא משמע כלל כי גם לאחר חורבן מקדש ירושלים נאסרו הבמות. ונוכל לסבור כדעת תנא דרבי ישמעאל כי 'אל המנוחה ואל הנחלה' – 'זו וזו שילה' – ולא סבר כלל שאסור להקריב לאחר חורבן ירושלים בבמה (תוספות בזבחים), למרות שהייתה נחלה בעבר.

לגבי המשנה במגילה 'ירושלים – אין אחריה היתר' – אולי נפרש שאין אחריה מקום אחר לבניית מקדש קבע ולא שנאסרו הבמות לאחר חורבנה. נשאר רושם של קדושה בהר הבית מבחינת מורא מקדש (כן הובאה דעה זו בתשובה צו במשפט כהן), אולם לא שנאסרה הקמת במות מחוץ להר הבית בירושלים במקום שאין מבנה וארון, וצע"ג.

נראה שיש סיבות רבות לדחות דברים אלו:

(א) בפסוק שציטט הרמב"ם מוזכר מזבח, ובפשטות יש להסיק מכך שמאז הפסוק ועד עולם אין רשות להקים מזבח במקום אחר מלבדו.

(ב) הרמב"ם (ה' קרבן פסח א, ג) כתב להדיא: 'אף בשעת היתר הבמות, לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד', הרי ששעתנו אינה שעת היתר הבמות.<sup>19</sup>

(ג) ברמב"ם לא נראה שאיסור ההקרבה בחוץ מותנה בכך שעשו גם ארון, אלא נראה שבכל אופן אסור להקריב קרבן מחוץ למקדש, בעוד שלפי חידושו של חרל"פ, עשיית ארון (או מקדש) מהווה תנאי לאיסור הבמות.

(ד) בדברי חרל"פ יש סתירה מיניה וביה: מצד אחד, הוא מציע לפרש את איסור הבמות המתייחס דווקא לבמה שנבנתה יחד עם מקדש וארון; אך מצד שני, הוא מודה שהמשנה בזבחים אסרה גם במה לבדה, ונדחק להעמיד זאת

---

19. ויעוין בערוה"ש העתיד (קדשים קפא, יב), שהסביר מה ראה הרמב"ם להבהיר זאת דווקא בהלכות קרבן פסח.

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

בזמן הבית בלבד (ובאמת לא ברור מה מצא לחלק בין המשנה בזבחים למשנה במגילה).

(ה) עד שחרל"פ מדייק מלשון 'היתה נחלה', יש לו לתפוס את הלשון המפורשת: 'ולא היה לה היתר', שמשמעותה הברורה היא שלא היה היתר לא בזמן הבית ולא לאחר מכן.

(ו) פירושו של חרל"פ בדברי המשניות דחוקים, ואף מוקשים מסתימת הגמרא שאסרה הקרבה בבמות בלי לחלק בין במה שמהווה חלק ממקדש לבמה בודדת.

(ז) במשנה (זבחים קח, ב) נחלקו תנאים אם המעלה על אבן או סלע חייב משום מעלה בחוץ, או שדווקא המעלה על מזבח חייב, ומיניה וביה נראה שאין צורך במזבח עם מקדש.

(ח) בגמרא (זבחים קטז, ב) מבואר שאיסור הבמות חל גם על 'היכא דמסקא ימא שירטון', דהיינו הקרבה על סלע שבים שבולט מעל פני הים, ופשוט לגמרי שסלע זה אינו מהווה חלק ממערך של מקדש אלא עומד בפני עצמו.

(ט) בגמרא (סנהדרין פט, ב) מבואר שהקרבת אליהו בהר הכרמל הייתה אסורה אלמלא הוראת שעה, ואף שלא היה שם דבר מלבד מזבח.

(י) ר' אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי ה' מהד' דנה פכ"ה עמ' 15) כתב בפשטות שאין היתר להקריב בשום מקום מלבד המקדש, ולא חילק בין מקום שיש בו מקדש למקום שיש בו רק מזבח בודד: 'נאסר הקרבן במקום אחר, לאחר בחירת בית המקדש'. קשה מאוד לדחוק דברים אלו ולהעמידם דווקא במקום שיש בו מקדש.

לקראת מקדש | סימן ד  
**תוקף איסור הבמות בזמן החורבן**

---

(יא) בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה, מבואר להדיא שלא כהבנת חרל"פ, שכן כתב (פיהמ"ש מגילה א, יא): 'ומשבחר ה' בירושלם, אין מקריבין בשום מקום זולתה לעולם'. וברור מלשון זו שאין שום חילוק בין הקרבה על מזבח עם בית להקרבה על מזבח לבדו. וכן כתב הרמב"ם במקום נוסף (פיהמ"ש זבחים יד, ח):

קרא את ירושלם נחלה בגלל קביעות קדושתה וקיומה **לעולם**. ועליה אמר הנביא: 'ונחלתו לא יעזב', לפי שכבר אמר בתחלת הענין כי ה' בחר את ירושלם לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אחר כך כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותו המקום אשר בחרו והוא אמרו: 'כי בחר ה' בציון אוה למושב לו', 'כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו', 'כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזב', וכבר באר **נצחיות** קדושתה, ואמר: 'זאת מנוחתי **עדי עדי**'.

הרי מפורש שאיסור הבמות הוא עולמי ונצחי, ואינו מתבטל עם החורבן, ולהיפך מדבריו של חרל"פ.

### **איסורי חלב ודם**

במאמרו במקור ראשון (לעיל עמ' פד הערה 1) הוסיף חרל"פ והביא חיזוק לשיטתו מהפסוק (ויקרא ג, יז):  
חקת עולם לדורתכם בכל מושבתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו.

לדברי חרל"פ:

האזכור 'כל חלב ודם לא תאכלו' הוא עניין עצמאי שאיננו קשור למחצית הפסוק שלפניו; הנאמר על 'חוקת עולם' במקום זה, בפרשת ויקרא, מזכיר את מה שנכתב לגבי קורבן הפסח: 'והיה היום הזה לכם לזיכרון וחגתם אותו חג לה' לדורותיכם חקת עולם תחגוהו... ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם'. אם כך, יש לפרש שייטכן שמצוות קורבן נדבה המוזכרת בראש ספר ויקרא תתקיים 'בכל מושבותיכם' – ולא רק במקדש ירושלם.

דברים אלו, אין להם על מה שיסמוכו: חוקת העולם היא איסורי חלב ודם, ואין שום קושי בהבנת הקשר בין חלקי הפסוק, והדבר מפורש בכמה מהמפרשים על אתר.<sup>20</sup> ממילא, אין צורך לבדות פירוש חדש לפסוק. מלבד זאת, נראה שלפי הפירוש שמציע חרל"פ, יוצא שגם בזמן הבית אין איסור להקריב בבמות, שהרי הפסוק עוסק ב'חקת עולם' ולא בדין המוגבל לזמן, ודברים אלו לא ניתנו להיאמר.

### סיכום

הראנו לדעת שאין שום צידוק לנטות ח"ו מההבנה הפשוטה והמקובלת בכל בית ישראל, שמאז בניית המקדש ועד עולם אין היתר להקריב קרבנות בבמות – בין בבמת יחיד ובין בבמת ציבור, בין פסח ובין קרבנות אחרים, בין בבמה שמהווה חלק ממתחם מקודש ובין בבמה שעומדת בפני עצמה, בין בארץ ובין בחוצה לארץ.

לפיכך, המקריב קרבנות בחוץ בזמן הזה ח"ו – אם נשלמו כל התנאים הנדרשים לעבור על איסור ההקרבה בבמות,<sup>21</sup> אזי במזיד חייב, כרת ובשוגג חייב חטאת.

לסיום, יש להדגיש שכל האמור במאמר זה אינו מתייחס אלא להקרבה בבמה שלא במקום המקדש, ולא להצעתו של הרב צבי הירש קלישר לבנות מזבח במקום המקדש ולהקריב עליו ממה נפשך – או בתורת מזבח או בתורת

---

20. ויעוין עוד בהתייחסותו של הראב"ע לפסוק זה, ודבריו הובאו והתבארו במאמרו של הרב עמיחי זליגר (אסיף ז [תשפ"א] עמ' 657).

21. בפירוט תנאים אלו, יעוין בתורת הבמה, בשערי חכמה (פלדמן; פי"ד) ובאנציקלופדיה תלמודית (ערכים במה; העלאת חוץ).

לקראת מקדש | סימן ד  
תוקף איסור הבמות בזמן החורבן

---

במה. התייחסות להצעת הרב קלישר, ולעצם הבעיה שהיא באה לפתור, קובעת מקום לעצמה.<sup>22</sup>

---

22. על הצעה זו והפולמוס שבעקבותיה, יעוין במאמרו של הרב נעם קניגסברג: יישוב הקושיא על רבי צבי הירש קלישר בענין הקרבה בזמן הזה מדין במה, המעין נא, ב (טבת תשע"א) עמ' 38-32; ויעוין בזה גם בספר קדושת הר (פ"ב) ובתורת הבית (ח"ב ג, ג-ד). יש להוסיף שהאפשרות להקריב קרבנות במקום המקדש ממה נפשך, או מדין מקדש או מדין במה, הועלתה כבר על ידי הרי"ד בפסקיו (זבחים קז, ב). המהדיר לפסקי הרי"ד (שם הערה 22) הקשה ממה שאסר הספרי (דברים, קמה) להקים במה ליד המזבח, ולכאורה יש ליישב שלמ"ד קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא, איסור זה נאמר דווקא בזמן שהמזבח בנוי, וכעין מה שכתב המנחת חינוך (תצב, א) בנוגע לאיסור נטיעת אילנות במקום המקדש, שלמ"ד קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא אין חייבים עליו בזמן הזה.

סימן ה

## כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו

### פתיחה

רוב הפוסקים<sup>1</sup> מסכימים על כך שקדושת מקום המקדש נותרה בתוקפה, גם לאחר חורבן הבית, ודעה זו היא המקובלת להלכה. רוב ככל הפוסקים<sup>2</sup> אף מסכימים על כך שמקדושה זו נגזר האיסור להיכנס למקדש בטומאה: לטמאים בטומאה היוצאת מן הגוף – איסור להיכנס להר הבית, ולטמאים בטומאת מת – איסור להיכנס לעזרה. דינים אלו פשוטים וידועים, ולא היה צורך להוכיח אותם, אך מכיוון שמצאנו למי שטען שהרמב"ם חולק עליהם – ראיתי לנכון להתייחס לדבריו ולהוכיח שאין להם על מה שיסמוכו.

- לפירוט, יעוין לעיל (עמ' צד) ולקמן (עמ' רסב); ושם צוינו גם מעט הראשונים שלא סברו כן.
- תוסי' (שבועות יד, ב ד"ה ונעלם), ראב"ד (הל' בית הבחירה ו, יד; אמנם הראב"ד עצמו סבור שלא קידשה לעתיד לבוא, עכ"פ בנוגע לחיוב כרת, ומכל מקום, הנצרך לענייננו הוא שהראב"ד מסכים שאם קידשה לעתיד לבוא אז יש איסור כניסה בטומאה), רשב"א (ברכות ה, ב ד"ה הא), מאירי (מגילה י, ב ד"ה כבר; אמנם מדבריו נראה שסבור שלא קידשה לעתיד לבוא), פשוטות התשב"ץ (ג, רא) שהביא את דברי הראב"ד. וכן הסכימו האחרונים (מג"א תקסא, ב; מנ"ח תצב, א; משנ"ב תקסא, ה; הערות הגריש"א יומא טז, א ד"ה אבני; ועוד רבים).  
כן מבואר אף במדרש חז"ל (שיר השירים רבה פרשה ד אות ו): 'ומדברך נאווה, מדברך יאי, מדברתיך יאיא, אמר רבי אבא בר כהנא: אף על פי שהוא מדבר, חייבין על מחיצתו עכשיו כשהוא חרב, כשם שמחויבין על מחיצתו כשהוא בנוי, וכבר הובא מדרש זה כמקור לרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טו-טז) שפסק שקדושת המקדש קיימת לדורות, בדברי הרב משולם ראטה (בספר זכרון לראי"ה קוק עמ' רעד), ואחריו בספר לאור ההלכה (זוין; שיר השירים הערה 55; וכן בספרו המועדים בהלכה, פסח, שיר השירים הערה 55), ואחריו בקרית מלך (על אתר). וכן הוא במדרש שמואל (יט, א).

קב

לקראת מקדש | סימן ה  
**כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו**

---

לאחרונה פורסם מאמרו של הרב דוד בן זזון,<sup>3</sup> שמטרתו תוארה בפתיחתו:

ברצוני להציע במאמר זה בע"ה, כי לפי הרמב"ם יהיה מותר בזמן הזה להסתובב בכל שטח הר הבית, גם בטומאה, בכל מקום, ללא כל מגבלה הלכתית, וללא צורך בהכנות מוקדמות.

בסימן שלפנינו, אבקש להוכיח שהצעה זו אין לה על מה שתסמוך, והיא אף מעוררת קשיים גדולים בדברי הרמב"ם, ובראשם הצורך לקבוע שדברים מפורשים שכתב הרמב"ם בספרו, ונמצאים בכל עדי הנוסח ללא שום יוצא מן הכלל, אינם אלא 'הוספת המעתיק', שכביכול שיבש לחלוטין את כוונת הרמב"ם. להלן יתבאר שאין שום צורך לשבש כך את דברי הרמב"ם, ויש להשיב בפשטות רבה על כל הקושיות שהובילו להצעה זו.

#### **קושיות על ההבנה המקובלת בדעת הרמב"ם**

אפתח בהצגת ובציטוט עיקרי טענותיו של הרב בן זזון, כנגד ההבנה המקובלת בדעת הרמב"ם, ולאחר מכן אדון בטענות, לפי סדר הצגתן כאן.<sup>4</sup>

(א) השמטת חיוב הכרת לנכנס למקדש בזמן הזה:

אע"פ שהרמב"ם סבור שהקדושה נשארה במקדש ובירושלים, בשעה שהוא מתייחס בהלכות בית הבחירה סוף פרק ו' לכך שיש קדושה גם בזמן הזה, הוא אינו כותב שמי שעולה בטומאה בזמן הזה לשטח המקדש חייב כרת. דבר זה מפתיע למדי. מדוע הרמב"ם **לא כותב בשום מקום** שיש גם בזמן הזה חיוב כרת למי שעולה בטומאה? מקובל בידינו, שהפוסק צריך לפרש את דבריו, בוודאי במקום בו יש לכך השלכה מעשית בזמן הזה, מה גם שהרמב"ם עצמו בפרק הבא (בהלכות בית הבחירה) בנוגע למורא מקדש (ז, ז), מתייחס בפסיקתו גם לזמן שהמקדש 'היום חרב בעונותינו'. וגם אז, הוא לא מזכיר במפורש שיש חיוב כרת גם כיום, דבר שהיה מתבקש לפי דרכו?

---

3. היתרו של הרמב"ם לטמאי מתים להיכנס לשטח המקדש, דעות 94, אב-אלול תש"פ.

4. אני ער לכך שהעתקה תמציתית עלולה לפגום בשלימות הטענות, והמעייין יוכל ללמוד את דבריו במלואם ובמקורם.

(ב) פטור מכרת בשלושה מקרים שונים :

מצאנו שלושה מקרים מפורשים ברמב"ם שטמא יכול להיות אף בתוך הקודש פנימה בזמן שבית המקדש היה קיים, ובכל זאת הוא לא יהיה חייב כרת מהתורה, למרות טומאתו [...] המקרה האחד, הוא טמא שנכנס דרך גגין ועליות [...] המקרה השני: אדם שטימא עצמו בתוך בית המקדש, במזיד, אינו חייב כרת [...] המקרה השלישי: אדם טמא יכול להיכנס למקדש לצורך ביצוע תיקונים בתוך הקודש.

לדברי הרב בן זיוון, פשר הפטור במקרה השני, וכנראה בשלושת המקרים, הוא כך :

הימצאות טמא בבית המקדש לא מיד מחייבת בכרת, ורק כאשר יש פגיעה וזלזול בקודש ישנו חיוב כרת. ונראה, שהמפתח להבנת איסור הטומאה – קשור בהבנה שהטומאה נועדה להרחיק את האדם הטמא מהמקדש, וכך מפורש בדברי הרמב"ם במורה נבוכים ג, מז (מהד' מ' שורץ, עמ' 625-626): 'כבר הסברנו, שכל הכוונה במקדש שתיווצר היפעלות בלב הפונה אליו, ושיפחד ושיירא, כמו שאמר: ומקדשי תיראו. וכל דבר שמעריצים אותו, כאשר המגע עמו מתמשך – פוחת (הרושם) שלו בנפש ומתמעטת ההיפעלות שהייתה נוצרת ב(אדם). החכמים ז"ל הסבו את תשומת-הלב לעניין זה, ואמרו שלא רצוי להיכנס למקדש בכל עת, והסמיכו זאת על דברו: הוקר רגלך מבית רעד פן ישבעך ושנאך (משי' כה, יז). ומכיוון שזאת הייתה הכוונה, אסר יתעלה על הטמאים להיכנס למקדש על אף ריבוי מיני הטומאות, עד כדי שלא תמצא אדם טהור אלא לעיתים רחוקות. שהרי, אם ניצל אדם מלגעת בנבילה לא יינצל מלגעת באחד משמונה שרצים... ואם הוא ניצל מזה, אין הוא ניצל מלגעת בנידה או בזבה או במצורע או במשכבן. ואם ניצל מזה, אינו ניצל משכיבת אשתו או מקרי... כל זה גורם לריחוק מהמקדש **ושלא יתדפקו על שעריו בכל עת**...'. הרמב"ם נראה כדורש טעמא דקרא, ומסביר שאיסור הטומאה נועד להרחיק את האדם מכניסה לבית המקדש בכל עת. ולפי טעמו זה של הרמב"ם, משמע שכשאינן בית, ואין שערים שמתדפקים עליהם, בטל הטעם בהרחקת הטמאים.



לקראת מקדש | סימן ה  
**כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו**

---

(ג) הרמב"ם התייחס לקיום מצוות מורא מקדש בזמן הזה, ובין היתר אסר לשבת בעזרה, ומדבריו משמע שאין איסור בעצם הכניסה לעזרה.

(ד) הרמב"ם כתב שמצווה עלינו לבנות את בית המקדש, וזאת אף שכולנו טמאי מתים. ולא מצאנו בדברי הרמב"ם נימוק שיתיר כניסת טמאי מתים לצורך בניין, ומכאן שהנימוק לכך הוא שכלל אין איסור בדבר.

(ה) מצאנו בפוסקים שכתבו על כמה דינים שאין הם נוהגים בזמן החורבן, ובכללם: הנאה מפירות שגדלו בהר הבית; מצווה דאורייתא בנטילת לולב בכל שבעת ימי חג הסוכות; ביטול ברוב במעשר שני שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות. אם כן, ייתכן שגם איסור הכניסה למקדש בטומאה נכלל ברשימה זו.<sup>5</sup>

(ו) ההקשר של הקביעה שקדושת המקדש לא בטלה הוא היתכנות הקרבת הקרבנות:

ולבסוף, והוא העיקר. לא יתכן שהרמב"ם יאסור עלייה לאזור המקדש, משום שכל תכלית כוונתו של הרמב"ם בפסיקתו שקדשה לעתיד לבוא, היא לומר שמותר להקריב קרבנות בזמן הזה אע"פ שאין בית מקדש. וכדי להקריב קרבנות, צריך להיכנס ולעלות אל מקום הקודש, ולשטח העזרה.

**הרמב"ם לא השמיט את חיוב הכרת לנכנס למקדש בטומאה**

והנה, בנוגע לטענה הראשונה, נראה שאין כאן לא השמטה ולא חצי השמטה. ראשית, יש להשיב על ציפייתו של הרב בן זזון שהרמב"ם יתייחס בפרק ו' מהלכות בית הבחירה לאיסור הכניסה למקדש בטומאה: הלכות בית הבחירה אינן עוסקות באיסור כניסת טמאים למקדש, אלא במימוש החיובי והנכון של קדושת מקום המקדש. שנית, נושא זה טופל על ידי הרמב"ם בהרחבה בפרק ז' מהל' בית הבחירה ובפרק ג' מהל' ביאת המקדש.

---

5. טענה מעין זו הועלתה בעבר, בלשון מסופקת, על ידי הרב שלמה משה עמאר, במאמרו: הכותל המערבי – אבניו ועמידה לידו, תחומין כד (תשס"ד), ריש עמ' 473.

כך כתב הרמב"ם (הל' בית הבחירה ז, ז):  
אף על פי שהמקדש היום חרב בעוונותינו, חייב אדם במוראו, כמו שהיה נוהג  
בו בבנינו. לא יכנס אלא למקום שמתר להכנס לשם.

הרי לנו שחיוב המורא לא השתנה מזמן הבית לזמן החורבן, והרי לנו שלא  
לכל מקום מותר להיכנס בזמננו. וזאת, לכאורה, בסתירה מוחלטת לדברי הרב  
בן זזון. אם כן, הרמב"ם בהל' ביאת המקדש לא היה זקוק לחזור על עצם  
ההשוואה בין זמן הבית לזמן החורבן, השוואה שביסודה ובמהותה אינה  
שייכת להלכות ביאת המקדש אלא להלכות בית הבחירה, העוסקות בקדושת  
המקדש מצד עצמה. בהלכות ביאת המקדש, לא נותר אלא לבאר את דיני  
שילוח טמאים, ודינים פרטיים נוספים, המבוססים על הגדרות היסוד  
שהתבארו בהלכות בית הבחירה, ובכלל הגדרות היסוד למדנו על חלות  
הקדושה והמורא גם בזמן חורבן.

הרב בן זזון אינו מתייחס להשוואת חיוב המורא בזמן הבית לזה שבזמן  
החורבן ('חייב אדם [...] בבנינו').<sup>6</sup> לקביעתו המפורשת של הרמב"ם, שגם  
בזמן חורבן אין להיכנס אלא למקום שמותר להיכנס אליו ('לא יכנס [...] לשם'),  
מתייחס הרב בן זזון, אך לא בגוף מאמרו אלא רק בהערת שוליים  
בשלהי מאמרו (הערה 18). בהערה זו, הוא מציע שני תירוצים לקושיה זו:  
האחד, כוונת הרמב"ם לאדם שנכנס לעזרה, והוא מזהיר אותנו מכניסה 'לתוך  
הקודש פנימה'. זאת בהסתמך על דברי הרמב"ם לעיל מינה (שם ז, ה), שכתב  
שהנכנס לעזרה לא ייכנס אלא למקום שמותר לו להיכנס אליו, ושם כוונתו  
לנכנס לעזרה בזמן הבית ובטהרה. והבין הרב בן זזון שגם בהלכה הנוכחית,  
מדובר במי שנכנס לעזרה, אלא שמכיוון שמדובר בזמן החורבן, הותרה לו  
הכניסה גם בטומאה.

---

6. בדיון שערכנו, כתב לי הרב בן זזון שבוודאי חיוב המורא אכן נוהג גם בזמננו, לפי מה שכתוב  
במפורש ברמב"ם, אך אינו קשור לכניסה בטומאה אלא רק להתנהגויות אחרות שיש בהן  
ביטול של המורא. עכ"ד. ובעניי, לא מצאתי טעם להוציא את הכניסה בטומאה מן הכלל.

נראה שתירוץ זה קשה מאוד: (א) הן בהלכה ה' הן בהלכה ז', לא התייחס הרמב"ם לשאלה אם מדובר על אדם טהור או טמא, ואם כן, מאחר והלכה ה' בהכרח עוסקת רק בטהור (שהרי היא עוסקת בזמן הבית), קשה מאוד לומר שהלכה ז' מתירה גם לטמא להיכנס לעזרה, מבלי שהרמב"ם אמר זאת. (ב) אם איסור כרת החמור של כניסת טמא לעזרה, התבטל משום מה בזמן החורבן, לא ברור מדוע האיסור הקל יחסית של כניסת טהור לתוך הקודש פנימה נותר בתוקפו.

#### התירוץ השני של הרב בן זיון מחודש עוד יותר:

נראה בעיני יותר, כי משפט זה הוא תוספת מאוחרת. ראייה לכך שאין זה פרי עטו של הרמב"ם נמצאת במקבילה להלכה זו בה לא נמצאת תוספת זו, ובה רואים שהרמב"ם לא מציין שום מגבלה על מקום הכניסה. המקבילה נמצאת בספחמ"צ בעשה כא, שם הרמב"ם גם מתייחס למורא מקדש בזמן הזה, ומציין שאסור להיכנס במקלו ובנעלו, ומזכיר גם שאין לשבת בעזרה גם בזמן הזה, אך אינו רומז שיש בעיה כלשהיא בלהיכנס לשם, ואין שום הערה על כך, מה שמראה שלפחות בספחמ"צ הרמב"ם עצמו לא חשב על הגבלת כניסה שכזו, ולא העיר דבר על כך. מה גם שהרמב"ם מעיד על עצמו שנכנס לשטח הר הבית [...] לענין משפט זה הוא תוספת של אותו מגיה קדמון שסבר שלפי הרמב"ם אסור גם בזמן הזה להיכנס אל שטח המקדש, ולא כן דעת הרמב"ם.

והנה, נראה שהקביעה שדברים המופיעים בכל עדי הנוסח של משנה תורה, ללא יוצא מן הכלל,<sup>7</sup> הם 'תוספת מאוחרת', מסתמכת על יסודות רעועים שאין בהם ממש. ואפרט: (א) ה'ראיה' מה'מקבילה' בספר המצוות אינה ראייה כלל, שכן עניינו של ספר המצוות אינו פירוט כל ההלכות; לכך בדיוק נועד ספר משנה תורה. עניינו של ספר המצוות הוא תיאור תרי"ג המצוות, בצירוף מעט דינים מרכזיים הנוהגים בכל מצווה. ממילא, אין שום ערך לדקדוק מהעדרם

---

7. ע"פ ילקוט שנו"ס במהד' פרנקל (מהד' תשע"ט, עמ' תתקלא), וכך הנוסח ללא הערות גם במהד' הרב קאפח ובמהד' רמב"ם מדויק של הרב שילת, ועל פי מהדורות אלו, נקבע נוסח זה גם במהד' מפעל משנה תורה ובמהד' קורן.

של פרטי דינים בספר המצוות.<sup>8</sup> בנוסף, בנידונו הרמב"ם העתיק את דברי חז"ל מהברייתא שפירטה מה כלול במורא מקדש (ספרא קדושים פרשה ג פרק ז אות ח-ט; יבמות ו, ב), ושם לא נזכר איסור הכניסה בטומאה. וכדרכו בספר המצוות שאותו כתב בצעירותו, לשלב ציטוטים רבים מדברי חז"ל.<sup>9</sup> (ב) הרב בן זיון הביא סיוע לעצם האפשרות של הוספות חיצוניות על הרמב"ם, מדברים שכתב הרב יוסף קאפח במקום אחר (הל' ברכות ב, אות כא) ובהקשר אחר, אך מינייה וביה מבואר החילוק הגדול בין נידונו שבו אין שום תימוכין להצעת הרב בן זיון, ובין נידונו של הרב קאפח, שבו, כתב הרב קאפח: 'ליתא ברוב כתבי יד העתיקים'. אזכור דברי הרב קאפח, לא רק שאינו מחזק את הצעת ההגהה בנידונו, אלא להיפך: חזינן שהגהת הרב קאפח מסתמכת על כתבי היד העתיקים, והיא תהילתה, בניגוד להגהת הרב בן זיון שבאה לערער על כל כתבי היד והדפוסים, חדשים גם ישנים. (ג) הנה לשון הרמב"ם בספר המצוות:

8. דבר זה פשוט וידוע לכל הבא בשעריו של ספר המצוות. ומכל מקום, הואיל ומצאנו מי שמביא ראייה מהשמטת דין בספר המצוות, נציין כמה מקורות קדומים לכלל יסודי זה. כתב הרמב"ם (שו"ת, שי): 'ולא בארתי שם ההפרש שיש בין אלפים אמה ובין י"ב מיל, לפי שאין כונת אותו הספר לדעת תלמוד המצוות, אלא ידיעת עניניהם בלבד'. כעין זה כתב ר' אברהם בן הרמב"ם (שו"ת מעשה נסים, יג): 'ומה שתמהת מדוע בספר המצוות לא הזכיר איסור הנאה, אף כי כבר הביאו בחבור, הלא כבר הקדמנו, כי אין כונת ספר המצוות להביא בשלימות דיני המצוות ולבאר פרטי כל מצוה ומצוה, אבל הכונה הראשונה היתה בו לבאר המנינים וההכרח למנותם'. כעין זה כתב גם נינו של ר' אברהם, ר' יהושע הנגיד (שו"ת ר"י הנגיד [ירושלים תשמ"ט]), על סהמ"צ להרמב"ם, ל"ת קעט, עמ' 59: 'אין כוונת רבנו בספר המצוות עיון הלכתי ופירוט העניינים, אלא בקשת הקיצור'. כעין זה כתב ביד מלאכי (כללי הרמב"ם, כג), על פי דברי הקנאת סופרים (על סהמ"צ להרמב"ם, שורש יד, עמ' רד ד"ה והנני). והאריך בזה בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ב יו"ד, יד ד"ה הן).

9. ובנוגע לברייתא עצמה, נראה שהסיבה שהאיסור לא נזכר בה היא שהדבר כבר אסור ועומד, ואין צורך בדין מורא מקדש כדי לאוסרו, וזאת בשונה מכניסה במקלו ובמנעלו ועשיית קפנדריא וכדומה, שלא נאסרו בשום מקום אחר, מלבד בברייתא הכוללת אותם בכלל מורא מקדש. ולכן נוצר מצב שבו הברייתא העוסקת במורא מקדש ריבתה לזמן חורבן רק את מה שנוכר בה, אבל לא עלה על דעתה להשמיט את איסור הכניסה למקדש בטומאה רק בגלל שכביכול אין הוא נוהג לדורות.

לקראת מקדש | סימן ה  
**כניסה בטומאה למקום המקדש בחורבנו**

---

וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא: אי זהו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו ולא יעשהו קפנדריא ורקיקה מקל וחומר. וכבר התבאר במקומות מן התלמוד שאינו מותר כלל לשבת בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. וזה כלו לאמרו יתעלה ומקדשי תיראו. וזה חובה תמיד, ואפילו בזמננו זה שהוא חרב בעונותינו שרבו.

הרמב"ם השמיט כליל את איסור הכניסה למקדש בטומאה, ולא הזכיר אותו כלל – לא בהתייחסותו לזמן הזה, ולא בהתייחסותו לזמן הבית. אם אכן היינו הולכים בדרכו של הרב בן זזון, היינו אמורים 'לדייק' מדברי הרמב"ם בספר המצוות, שאיסור הכניסה למקדש בטומאה אינו קיים כלל וכלל, ואפילו בזמן הבית, וברור שלא יעלה על הדעת לדייק כך. על כרחנו, ההסבר הפשוט וההכרחי לדברי הרמב"ם בספר המצוות, הוא כאמור, שספר זה אינו מיועד לפירוט כל פרטי הדינים. יש להוסיף שאיסור הכניסה למקדש בטומאה נמנה בספר המצוות כלאו בפני עצמו (ל"ת עז), והדבר מרחיק עוד יותר את האפשרות להסיק מסקנות מהעדרו במצוות עשה כ"א.<sup>10</sup>

### **חילוק בין המקרים שבהם חל פטור מכרת ובין נידונו**

הטענה השנייה הייתה שמצאנו כמה פטורים מכרת: בכניסה דרך גגין ועליות וכן בהיטמאות בתוך המקדש, וכן היתר כניסה בטומאה לצורך ביצוע תיקונים. ואולם, נראה שהפטורים מכרת אינם מוכיחים דבר על היתר כניסה בטומאה בזמננו, וכל מה שיש ללמוד מהם הוא שחיוב הכרת מותנה בעשיית מעשה של כניסה למקדש כדרכה, שאם לא כן, הטמא אינו עובר על האיסור לבוא למקדש טמא, ולשון הכתוב (ויקרא יב, ד) היא: 'ואל המקדש לא תבא', ולשון הרמב"ם (ל"ת עז) היא: 'שהזהיר כל טמא מהכנס בכל המקדש'. וכניסה דרך גגין ועליות אינה כניסה כדרכה, כמבואר בגמרא (שבועות יז, ב): 'וטמא שנכנס דרך גגין להיכל, פטור, שנאמר: 'ואל המקדש לא תבא', דרך ביאה אסרה תורה'.

---

10. ואמנם בל"ת ע"ז לא נאמר שהאיסור חל גם בזמן חורבן, אך גם לא נאמר שהאיסור אינו חל בזמן חורבן. כללו של דבר: הרמב"ם לא נכנס שם לשאלת תוקף האיסור בזמן החורבן.

### היתר הכניסה למקדש בטומאה לצורך תיקונו אינו נוגע לנידונו

ההיתר להיכנס למקדש בטומאה לצורך תיקונו, אכן מושתת על הבנה שכבוד המקדש הוא העומד בעומק האיסור להיכנס למקדש בטומאה, ולכן במקרה שדווקא הכניסה תרבה את כבודו היא מותרת. וכבר כתב כן החזו"א (או"ח קיב, טו), ויעוין עוד בזה לעיל (עמ' מו). ואין ללמוד מזה היתר במקרה של כניסה שאינה לצורך תיקון.

### אין סמך לקביעה שכשאינן בית בטל הטעם ממצוות שילוח טמאים

הרב בן זיון הוסיף וכתב:

הרמב"ם נראה כדורש טעמא דקרא, ומסביר שאיסור הטומאה נועד להרחיק את האדם מכניסה לבית המקדש בכל עת. ולפי טעמו זה של הרמב"ם, משמע שכשאינן בית, ואין שערים שמתדפקים עליהם, בטל הטעם בהרחקת הטמאים.

דברים אלו מחודשים ביותר, ואינם מבוססים. הרי הרמב"ם בדבריו תלה את הרחקת הטמאים במורא מקדש, ועל מורא מקדש הוא כתב במפורש שהוא נוהג גם בזמן החורבן. אם כן, מהיכא תיתי לייחס לרמב"ם הבנה הפוכה ממה שאמר, ולטעון שהוא סבור שדין שילוח טמאים אינו נוהג בזמן החורבן. בנוסף, ההלכה היא שלא דרשינן טעמא דקרא להקל בדיני תורה (יעוין באנציקלופדיה תלמודית, ערך טעמא דקרא). בשולי הדברים יש להוסיף, שבגמרא (יבמות ו, ב) נאמר שלא מן המקדש אתה ירא, אלא ממי שהזהיר על המקדש.

### האיסור לשבת בעזרה אינו מוכיח שמותר לטמאים להיכנס אליה

הרב בן זיון דייק מהאיסור לשבת בעזרה, שמותר להיכנס אליה למרות שאנחנו טמאי מתים. גם על כך יש להשיב: הרמב"ם ייעד את ספרו לכל אדם באשר הוא, ולאחר שכתב במפורש שאין להיכנס אלא למקומות המותרים, כבר לא היה חשש שמישהו יבין מדבריו שמותר לטמא להיכנס לעזרה. הרמב"ם יכול היה לאסור את הכניסה לעזרה מבלי חשש שיילמד מזה היתר להיכנס אליה בטומאה. האפשרות שיבוא מאן דהוא ויקבע על סמך סברתו ועל סמך ראייה קלושה מספר המצוות, שדברים המפורשים ברמב"ם הם

'הוספת המעתיק', הייתה כה רחוקה, שהרמב"ם לא חשש לה כלל. שוב ראיתי שכן כתב בפשטות בפאת השולחן (ג, ב"י ס"ק כה), שדברי הרמב"ם בעניין ישיבה בעזרה מתייחסים לאדם טהור.

### **מותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בנינו**

עוד טען הרב בן זזון, שהיתר בניית המקדש בטומאה עולה מכלל דברי הרמב"ם, מבלי שיהיה צורך להשמיע היתר בדבר. ומכך הסיק שאין היתר מיוחד של כניסה לבנות, אלא יש היתר כללי של כניסה בטומאה בזמן החורבן. נראה שגם בדברים אלו יש קשיים גדולים: (א) הרי גם לשיטת הרב בן זזון, לא הותר להיכנס בטומאה אלא בזמן החורבן, ולא בזמן שהבית בנוי. ואם כן, לו יצויר שאכן צודק הרב בן זזון ומותר להיכנס בחופשיות בטומאה לצורך בניין הבית, הרי שברגע מסוים יוגדר הבית כ'בנוי', ואז ישוב האיסור המקורי להיכנס בטומאה, וכל המשך העבודה בבניין המקדש ובהקרת הקרבנות, בהכרח ייעשה מתוך הכרה באיסור עקרוני שיש על כניסה בטומאה, וצמצום הכניסה רק לשני הצרכים שהותר להיכנס עבורם: בנייה ותיקון מבנה המקדש, והקרת קרבנות ציבור שקבוע להם זמן. ואם כן, נפל פיתא בבירא, וגם הרב בן זזון מוכרח להודות שההיתר אינו גורף. (ב) קיים בדברי חז"ל ובפוסקים, ובכללם הרמב"ם, היתר מפורש להיכנס למקדש בטומאה לצורך בנייה, וכפי שכבר הוזכר לעיל.

הרב בן זזון (במאמרו, הערה 20) דחה זאת, בטענה שההיתר המפורש מתייחס רק לבנייה במקדש שכבר בנוי, ולא לבנייה ראשונית. לענ"ד דבריו אינם מתיישבים בסברה, ואם אין לטענה זו כל מקור – ההנחה הפשוטה צריכה להיות שאין חילוק, ושכל אופן מותר להיכנס בטומאה לצורך בניית המקדש, כשאי אפשר בטהרה. אמנם יעוין לעיל (עמ' מח-נ), שנחלקו בזה האחרונים, ויש מהם שנקטו כטענת הרב בן זזון, אך לפי המתבאר שם, נראה שההבנה העיקרית היא שההיתר חל בכל אופן, וכדעת רובם הגדול של האחרונים שעסקו בסוגיה.

**חילוק בין דינים שתלויים במקדש לדינים שתלויים בקדושת מקום המקדש**  
הרב בן זזון ציין כמה דינים שבהם יש חילוק בין זמן הבית לזמן הגלות, ואף שקדושת המקדש לא בטלה. ראשית, דינים אלו אינם מוסכמים על כל הפוסקים.<sup>11</sup> שנית, יש לחלק בין דין שתלוי במקדש עצמו או בגורמים אחרים שאינם קיימים כיום,<sup>12</sup> ובין דין שתלוי בקדושת מקום המקדש, שהרי כאמור, הרמב"ם ופוסקים נוספים כתבו במפורש שאיסור הכניסה למקדש בטומאה אינו תלוי בהיות המקדש בנוי, אלא בקדושתו, ולכן אין הנידון דומה לראיות הללו.

#### **'תכלית כוונתו' של הרמב"ם בפסיקה שקדושת המקדש לא בטלה**

טענתו האחרונה והעיקרית של הרב בן זזון הייתה ש'תכלית כוונתו' של הרמב"ם בפסיקה שקדושת המקדש לא בטלה, היא להתיר הקרבה בלא בית: ולבסוף, והוא העיקר. לא יתכן שהרמב"ם יאסור עלייה לאזור המקדש, משום שכל תכלית כוונתו של הרמב"ם בפסיקתו שקדשה לעתיד לבוא, היא לומר שמותר להקריב קרבנות בזמן הזה אע"פ שאין בית מקדש. וכדי להקריב קרבנות, צריך להיכנס ולעלות אל מקום הקודש, ולשטח העזרה.

על טענה זו, שלדברי הרב בן זזון היא 'העיקר', יש להשיב בשני אופנים: (א) לא ברור מה עניין 'תכלית כוונתו' לפסיקת הלכה. הרמב"ם פסק שקדושת המקדש לא בטלה משום שכך עולה מדברי התנאים והאמוראים, על פי כללי הפסיקה. לפסיקה זו שתי השלכות עיקריות: האחת היא איסור כניסה

11. בנוגע למעילה בגידולי הר הבית, כתב החיד"א (מחזיק ברכה או"ח קו"א קנא, א): 'וצריך להתיישב בזה'. בנוגע לנטילת לולב בירושלים, לדעת הבכורי יעקב (תרנח, א) יש בדבר מצווה דאורייתא גם בזמן החורבן, ויעוין עוד בזה בקובץ בית חיינו (גל-עזר; עמ' לד-לה).

12. יעוין במקדש מלך (פראנק; סי' יב) בנוגע לגידולי הר הבית, שו"ת באהלה של תורה (ה, נה) בנוגע לנטילת לולב בירושלים, צרור החיים (לרבי חיים יעקב בצפת; על הרמב"ם ה' מע"ש ו, טז) ושאר מפרשי הרמב"ם (שם) בנוגע לביטול מעשר שני ברוב; ועוד. ויעוין עוד במאמרו של הרב משה גרינהוט: גדרי איסור השתחוויה על אבן משכית, מעלין בקודש מב (אלול תשפ"א) עמ' 90 הערה 35, שהעלה אפשרות לתלות את היתר ההשתחוויה במקדש בכך שהבית בנוי.



למקדש בטומאה גם בהיותו חרב, והשנייה היא היתר ואף חיוב להקריב קרבנות. מכיוון שכך, קשה להבין את הטענה שהשלכה השנייה אמורה לבטל את הראשונה, אך ורק משום שהשנייה היא 'תכלית הכוונה' והראשונה אינה 'תכלית הכוונה'. (ב) אמת, נכון הדבר, שמותר להיכנס למקדש בטומאה לצורך בניינו, אבל כבר התבאר לעיל שהיתר זה מבואר להדיא בדברי חז"ל והפוסקים, והרמב"ם בכללם, והוא מוגבל לכניסה לצורך בניין, ודווקא כשאי אפשר להיכנס בטהרה. אם כן, לא מובן כיצד ניתן לקחת את ההיתר המוגבל הזה, ולהשתית עליו חידוש גדול כל כך, של ביטול מוחלט של איסור כניסת טמאים למקדש.

על כל האמור כאן, יש להוסיף ראייה פורתא מדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה ז, יא-טו):

[יא] שלש מחנות היו במדבר: מחנה ישראל, והיא ארבע מחנות; ומחנה לוי, שנאמר בה: 'וסביב למשכן יחנו'; ומחנה שכינה, והיא מפתח חצר אהל מועד ולפנים. **וכנגדן לדורות**: מפתח ירושלים עד הר הבית, כמחנה ישראל; ומפתח הר הבית עד פתח העזרה, שהוא שער ניקנור, כמחנה לוי; ומפתח העזרה ולפנים, מחנה שכינה. והחיל ועזרת הנשים, מעלה יתרה בבית עולמים [...]. [טו] הר הבית מקודש ממנה,<sup>13</sup> שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסין לשם. ומותר להכניס המת עצמו להר הבית, ואין צריך לומר טמא מת, שהוא נכנס לשם.

לפי הבנת הרב בן זיון, נצטרך לדחוק ולומר שאיסור כניסת טמאים אינו נוהג לדורות, אלא רק כשהבית בנוי, וזה דוחק. ויעוין עוד בלשון מדרש הגדול (ויקרא ו): 'פרשת תמידין צו את בני ישראל ואמרת אליהם, קבעה הכתוב מיד **ולדורות**. אף על פי שחרב מקדש ובטלו קרבנות בעונותינו, הרי שמונה עשרה ברכות שתקנו חכמים להתפלל בהן בכל יום חשובין בקרבנות. ויעוין עוד בגמרא (קידושין כט, א) על לשון 'לדורות', שכוללת את כל הדורות כפשוטו, ולא רק את זמני בניין המקדש או הארץ.

---

13. = מירושלים.

### סיכום

הראנו לדעת, שאין ביסוס להצעה להבין בדעת הרמב"ם שאיסור הכניסה למקדש בטומאה פקע עם החורבן. לא רק שאין לה ביסוס, אלא שהיא מצריכה כניסה בדוחק נדיר וחריג בחומרתו: מחיקת שורה מדברי הרמב"ם, המופיעה בכל עדי הנוסח ללא יוצא מן הכלל, שבה מפורש שאיסור הכניסה למקדש בטומאה נותר בתוקפו גם בזמן החורבן.

סימן ו

## איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה?

### סתירה בין המשניות

במשנה במסכת ברכות (ט, ו) נאמר: 'לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו', וכן נאמר בבבלי (יבמות ו, ב). ואולם, במשנה במסכת שבת (ו, ח) נאמר: 'הקיטע יוצא בקב שלו, דברי ר' מאיר; ורבי יוסי אוסר; ואם יש לו בית קיבול כתותים, טמא. סמוכות שלו טמאין מדרס, ויוצאין בהן בשבת, ונכנסין בהן בעזרה. כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס, ואין יוצאין בהם בשבת, ואין נכנסין בהן בעזרה.'

המשנה מחלקת בין סמוכות של קב לסמוכות כיסא, שהראשונות אינן חשובות כמנעל ולפיכך נכנסים בהן לעזרה, והשניות חשובות כמנעל – ואין נכנסים בהן לעזרה. מדברי המשנה משתמע שהאיסור להיכנס בכיסא וסמוכות שלו נוהג רק בעזרה, אך לא בהר הבית, למרות שהן נחשבות מנעל. לכאורה, דברים אלו עומדים בסתירה לדברי המשנה בברכות, האוסרת להיכנס עם מנעל לכל הר הבית.

במקום נוסף בגמרא (יבמות קב, ב), נקטה לשון 'עזרה' בנוגע לאיסור הכניסה במנעלים:

אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא באנפיליא, ואין צריך לומר במנעל וסנדל, לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה.

### הסבר התוס' יו"ט

התוס' יו"ט (שבת שם) הרגיש בקושי זה, וכתב שהסיפא של המשנה האוסרת כניסה בסמוכות כיסא לעזרה – אוסרת גם בהר הבית, אלא שאגב

לקראת מקדש | סימן ו  
**איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה?**

---

הרבנותא שברישא, שבסמוכות קב מותר להיכנס אפילו לעזרה, ננקטה לשון 'עזרה' גם בסיפא.

לכאורה, עדיין לא ברור מדוע הוצרכה המשנה לרבנותא זו, להתיר כניסה בסמוכות קב לעזרה, והרי אם דינן אינו כמנעל, לא ברור מה הצד לאסור להיכנס בהן בעזרה. מלבד זאת, הסברו אינו מיישב את הקושי מלשון הגמרא ביבמות.

### הסבר הערוך לנר

דרך אחרת ביישוב הקושי מופיעה בערוך לנר (יבמות קב, ב על רש"י ד"ה ולא באנפיליא), שבא ליישב גם את קושיית הראשונים<sup>1</sup> על רש"י (שם ד"ה ואין צריך) שתלה את האיסור להיכנס ל'עזרה' במנעלים בפסוק 'מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי' (ישעיה א, יב), ולא בפסוק 'של נעליך' (שמות ג, ה), שהובא בגמרא (ברכות סב, ב) כמקור לאיסור זה.

כהקדמה לביאורו, עמד הערוך לנר על כך שבגמרא בחגיגה (שם) הובא הפסוק 'מי בקש זאת מידכם' כמקור לפטור את המפונקים מעלייה לרגל, דהיינו אותם אנשים שקשה להם לעלות ללא מנעל, והיינו כרש"י.<sup>2</sup> לאור זאת, הציע הערוך לנר לבאר את היחס בין שתי הדרשות באופן הבא:

ב' דינים יש בזה: **דמדברי קבלה אמרינן דדוקא לעזרה**, וכל שכן למקום המקודש יותר אין נכנסין, וזה אתי מקרא דרמוס חצרי, דעזרה נקראה חצר אוהל מועד במשכן וכן נקראה במקדש, כדכתיב גבי שלמה שהקדיש את תוך החצר שהוא העזרה. אבל **חכמים עשו מעלה יתירה שגם להר הבית לא**

- 
1. תוסי' (חגיגה ד, ב ד"ה כז), וכן הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א (יבמות שם ד"ה לפי).
  2. התוסי' (שם) כתבו ליישב זאת: 'דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתוויי ראייה כדכתיב כי תבאו לראות וכו"'. כלומר, לדעת התוספות הפסוק המובא בברכות (של נעליך) הוא עיקר הלימוד לאסור כניסה להר הבית במנעלים, ואעפ"כ הגמרא בחגיגה מעדיפה את הפסוק 'כי תבאו לראות פני מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי' – שעוסק בראיית פנים, וממנו ניתן ללמוד שהמפונקים שאינם יכולים לעמוד בחובת השלת הנעליים פטורים ממצוות ראייה.

לקראת מקדש | סימן ו  
**איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה?**

**יכנוס**, וסמכו זה מדכתיב במשה של נעליך וגו', הרי דבמקום מקודש אין לילך במנעל. והר הבית הוא מקום מקודש, דהוא מחנה לוי שאין זב ובעל קרי נכנס לשם.

אמנם, נראה לכאורה שיש קושי בהבנה זו: ראשית, רש"י עצמו כתב (חגיגה שם ד"ה מפנקי): 'דאין אדם נכנס **להר הבית** במנעלו, דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי', ולדברי הערוך לנר, פסוק זה משמש מקור רק לאיסור הכניסה לעזרה.<sup>3</sup> שנית, אין בזה כדי לכלכל את דברי המשנה בשבת, שהרי בתקופת המשנה כבר היה קיים איסור כניסה לכל הר הבית, ולא היה לה למשנה להתייחס רק לאיסור הכניסה לעזרה. ואכן הרש"י (יבמות שם ד"ה ולא) הציע לפרש כערוך לנר אך דחה זאת בגלל שתי קושיות אלו.

**'עזרה' כשם לכל הר הבית**

נראה שניתן ליישב את הקושי הן מהמשנה בשבת הן מהגמרא ביבמות, לפי ההנחה שהשם 'עזרה' יכול להתפרש גם ככינוי להר הבית כולו. ואכן יש מקורות רבים בדברי הראשונים והאחרונים שבהם נכתבה לשון 'עזרה' בעוד שברור שהכוונה להר הבית, וקיבצם כעמיר גורנה בסידור המקדש (ב, נ). ויש להוסיף על מקורותינו את דברי המפרש בנזיר (הוא הריב"ן, חתנו של רש"י; מד, ב ד"ה אלמא), שכתב: 'דזב אסור ליכנס במחנה לוי, דהיינו בעזרה'. וכן כתב המפרש במקום נוסף (מה, א ד"ה ה"ג לעולם): 'דבעזרה משתעי קרא דהיינו מחנה לוייה'. ויעוין עוד בגמרא (סוטה כ, ב) שנקטה לשון 'עזרה' בנוגע לטומאת נידה המצריכה יציאה מהר הבית ולא רק מהעזרה, ועמדו בזה ראשונים ואחרונים.<sup>4</sup>

3. הערוך לנר התייחס לדוחק זה, וכתב: 'ואף שרש"י שם כתב דלא יכנוס להר הבית, קושטא קאמר, דלאחר התקנה אפילו להר הבית לא יכנוס'. לכאורה, הדברים עדיין אינם מרווחים, משום שרש"י מציין בתוך כדי דיבור את הפסוק שממנו נלמד האיסור, וקשה לומר שכוונתו לאיסור דרבנן שנוסף על גבי האיסור המקורי.

4. ר"ח (נדפס בישורון יב [תשס"ג] עמ' מח-מט; ויעו"ש בהערה 42, שהאריך בזה וציין מקורות נוספים), תוס' (זבחים לב, א ד"ה ובטמאים), קרן אורה (סוטה שם ד"ה ומסקינן), מקדש דוד (קדשים ג, ז סד"ה ובזה ניחא), יביע אומר (ה, יו"ד כז, א), ועוד.

לקראת מקדש | סימן ו  
**איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה?**

---

לפי זה מיושב הקושי, ואין צורך לחדש חילוקי דינים בין הר הבית לעזרה, וכל המקורות בדברי חז"ל לדבר אחד נתכוונו, והוא איסור הכניסה להר הבית במנעל.

**עניית 'ברוך שם כבוד מלכותו' במקום 'אמן' בהר הבית**

והנה, נאמר במשנה (תענית טז, ב) בנוגע לעניית 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בסיום ברכה: 'לא היינו נוהגין כן אלא בשער מזרח ובהר הבית'. מדברים אלו נראה שהענייה הייחודית למקדש נוהגת בכל הר הבית, ולא רק בתוך העזרה. והרב משה מרדכי אייכנשטיין שליט"א כתב לי, שמפשוטות לשון המשנה, היה מקום להבין שהענייה הייחודית נוהגת רק בעזרה, שרוב דיני המקדש מיוחדים דווקא לה, ואם כן, נמצא שהשם 'הר הבית' מתייחס אליה.

ואולם, מדברי המפרשים נראה שהבינו שמדובר בכל הר הבית כפשוטו. הרמב"ם כתב (פיהמ"ש תענית ב, ה; ויעוין גם בהל' תעניות ד, טו): 'ר"ל שער המזרח של הר הבית ושער המזרח של עזרה', ומפורש יוצא מדבריו ששער המזרח אינו שער ניקנור, אלא השער המזרחי של הר הבית כפשוטו. כך מבואר גם ברע"ב (שם). כך עולה גם מדברי רש"י (ר"ה כז, א ד"ה בשערי): 'בשערי מזרח ובהר הבית – חדא מילתא היא: בשערי מזרח בהר הבית, ויש אומרים: בשערי מזרח – בעזרת נשים'. לפי הלישנא הראשונה, הדבר מפורש להדיא, וגם לפי הלישנא השנייה, נראה שהענייה התקיימה בעזרת נשים, מחוץ לעזרה, במקום שמדאורייתא דינו כהר הבית ורק חכמים קידשוהו להיות עזרת נשים.<sup>5</sup>

---

5. והנה, במלאכת שלמה (תענית שם) כתב: 'אלא בשערי המזרח ובהר הבית. ובמשנת החכם הר"ר יהוסף אשכנזי ז"ל נמחקו מלות ובהר הבית, וכן בירושלמי ליתיה'. מילים אלו חסרות אף בשני כתבי היד של המשנה (קאופמן ופרמה), אך נמצאות בכל עדי הנוסח של הבבלי (כ"י מינכן 95, מינכן 104, לונדון, יד הרב הרצוג, אוקספורד, וטי). ומכל מקום, אין הכרע שגרסה זו משקפת דעה הלכתית שונה.

לקראת מקדש | סימן ו  
**איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה?**

---

והנה, הרב יהודה מרדכי קרויס (קובץ מוריה שנה כד גיליון ז-ט [רפג-רפה] עמ' קג) הקשה על ההבנה שעניית ברוך שם כבוד מלכותו מתקיימת בכל הר הבית ולא רק בעזרה, מהאמור בגמרא (יומא סט, ב) שבהר הבית אין הוגים את השם המפורש אלא רק בעזרה, והרי עניית ברוך שם היא מענה לברכה בשם המפורש, ולא ברור אפוא מדוע תחולתה בכל הר הבית ולא רק בעזרה. ויעוין במה שכתב ליישב זאת בספר דף על הדף (תענית טז, ב). אמנם כבר כתב הרש"ש (יומא שם ד"ה רג"א) שדברי הגמרא ביומא אכן סותרים להנחה שעניית ברוך שם היא מענה להזכרת השם המפורש, וכן כתב בהערות הגר"ש אלישיב (יומא שם ד"ה א"ל). ויעוין עוד באפיקי ים (ח"ב סוף סי' ג'), שחילק בין שני סוגים של שם המפורש, ששם מ"ב הוא רק בעזרה ושם בן ד' הוא גם בהר הבית. ושוב חזר והתקשה בזה, יעוין שם. ולדברי הרש"ש והגר"ש, לא קשיא מידי. ויש להאריך עוד בדיני הזכרת השם ועניית אמן ובשכמל"ו. והנצרך לעניינינו הוא שלא מצינו למי שיפרש שלשון 'הר הבית' שבמשנה מתייחסת לעזרה. ואחר כל הדברים האלה, הסכים לכך גם הרב אייכנשטיין שליט"א, שכוונת המשנה להר הבית.

### סיכום

עלה בידינו, שאיסור הכניסה במנעל מתייחס לכל הר הבית, וכך יש לפרש גם את המקורות התולים את האיסור ב'עזרה'.

---

6. נכתב במקור בקונטרס אחרון, ובמהדורת נופת צופים תשנ"ז שובץ בגוף הספר במקומו (עמ' כח-כט), בתוך סוגריים רבועים.

## חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות

### פתיחה

בגמרא (פו, א) נאמר שגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו. לאור זאת, יש לדון מהו מעמדן של גגות הבתים בירושלים, וכן מה המעמד של הקומה השנייה ומעלה של בניין קומות. בנושא זה יעסקו חמשת הסימנים הבאים: הסימן הנוכחי יוקדש לבחינת דברי חז"ל והראשונים, ובמיוחד לקושיית הראשונים מדין גגין ועליות על היתר אכילת מעשר שני על אילן שבירושלים. שיטת הרשב"א קובעת מקום לעצמה והוקדש לה סימן שלם (סי' ח), וכך גם שיטת הרמב"ם (סי' ט).

לאחר העיון בשיטת הרשב"א והרמב"ם, הסימן הרביעי (סי' י) עוסק בסייגים שונים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו. הסימן החמישי והאחרון (סי' יא) משלים את הסוגיה, בהתייחסות לשאלות יישומיות

1. קומה שנייה נקראת 'עלית' בלשון התנ"ך ובלשון חכמים (ראו לקמן, עמ' רמד). ויש להעיר בזה על מה שכתב אלחנן אייבשיץ (במאמרו: העזרה הגדולה ושעריה, סיני קה [תש"ן] עמ' י): 'הגמרא אומרת: גגין ועליות לא נתקדשו, אבל אין לראות בזה משום סתירה, כי נראה שכוונת הגמרא היא רק לעליות הדומות לגגין, היינו עלייה אשר אין מעליה תקרה אלא רק קיר נמוך מסביב לה, כעין מעקה או גוזזטרה, אבל עליות שיש מעליהן תקרה וגג, נחשבים כלשכות הבנויות על גבי קרקע. וכן מוכיח בפרק כיצד צולין, שנאמר שם במפורש שעליית ההיכל כן נתקדשה'. וברור שאין לומר כן, אלא עיקר שם עלייה הוא על מקום שיש לו תקרה, וכמוכח מרוב ככל העליות שנזכרו בתנ"ך ובדברי חז"ל (יעוין לקמן שם), שההקשר מלמד עליהן שהן מקורות. ומלבד זאת, נראה שאין מקום לומר שמעקה הוא המבחין בין גג לעלייה, שכן התורה (דברים כב, ח) ציוותה לעשות מעקה לגג, ומינייה וביה עולה שאסור לקיים גג ללא מעקה.



לקראת מקדש | סימן ז  
**חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות**

---

שמתעוררות: הגדרת ההבדל בין בית קרקע לגג או עלייה וקביעת הדין במצבי ביניים, דין חצרות ומרתפים, דין רחובות ובתי ירושלים בזמננו, שינבנתה עיר על תלה' (ירמיה ל, יח), ובחלק מהמקומות המפלס כיום גבוה בהרבה מהמפלס שהיה בעבר, ועוד.

מסקנת הסימן הנוכחי היא שלפי כל הראשונים דלקמן – שהם כל הראשונים שמצאנו את התייחסותם לסוגיה, מלבד הרשב"א והרמב"ם – דברי הגמרא אכן מקובלים להלכה, וגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו, אלא רק קומת הקרקע של המבנים.

#### **סוגיית הגמרא בפסחים**

נאמר בגמרא (פסחים פה, ב - פו, א):

אמר רב: גגין ועליות לא נתקדשו. איני? והאמר רב משום רבי חייא: כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. מאי לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא? לא, דאכלי בארעא ואמרי באיגרא. איני? והתנן: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ואמר רב: שלא יעקרו מחבורה לחבורה. לא קשיא, כאן בשעת אכילה, כאן שלא בשעת אכילה.

מדברי הגמרא עולה שגגות הבתים שבירושלים, וכן העליות, לא התקדשו בקדושת ירושלים, והם אינם ראויים לאכילת קרבן פסח. לפיכך, הגמרא מעמידה את דברי רבי חייא בעניין שירת ההלל על הגגות, דווקא שלא בשעת אכילה.<sup>2</sup>

---

2. במהלך הסוגיה, חילקה הגמרא בין סתם גגין ועליות שלא נתקדשו ובין עליית ההיכל שנתקדשה. לאור זאת, דנו הפוסקים האם גם גג ההיכל התקדש או שרק עלייתו התקדשה (יעוין בתפארת ישראל, בועז מידות ג, ה; הדרת קודש ה' מעשה הקרבנות ה, כ; ושם בציון הקודש ס"ק נט-סד, ובחיבת הקודש ד"ה שאין; וכן במאמרו של הרב הלל בן שלמה: גובה הבית הראשון, מעלין בקודש יט [אדר תשי"ע] עמ' 22 הערה 9).

### הכרעת הראשונים שגגין ועליות לא נתקדשו

מכוח דברי הגמרא הללו, כתבו ראשונים רבים שגגין ועליות לא נתקדשו: התוס' (שבועות יז, ב ד"ה ואין שוחטים; יומא לא, א ד"ה וכולן; מכות יב, א ד"ה אילן<sup>3</sup>), תוס' הר"ש משאנץ (מכות שם ד"ה אילן), משמעות הריב"א בעל התוס' (מובא בגיליון תוס' ר"י שירליאון פסחים צב, א סד"ה ואומר רבי, עמ' שלו במהד' בלוי; ועמ' צב במהד' ליפשיץ בספרו קימחא דפסחא, ושם ייחס תוס' אלו לר"ש משאנץ<sup>4</sup>), המפרש למסכת תמיד (כה, ב ד"ה היו וד"ה כיפה; כו, א סד"ה בא; כו, ב ד"ה ת"ש), הראב"ד (הלי בית הבחירה ו, ט, וכדלהלן עמ' קנט; פירושו לתמיד כה, ב ד"ה כסותו; כז, א ד"ה תלתא<sup>5</sup>), רבינו אפרים (הובא בתוס' זבחים לב, א סד"ה ובטמאים; ובתוספות מהר"ם ליבמות ז, ב סד"ה וידחה), משמעות הראב"ה (פסחים, תקעא) ומהר"ם חלאוה (פסחים קיח, א ד"ה ת"ר<sup>6</sup>), הריטב"א (מכות שם ד"ה והא), מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (ספר סיני וליקוטים, תעג; והובאה במרדכי שבת, רכח; ובפסקי ר"מ קלויזנר לשבת ט, א), תוס' ישנים על מסכת מכות לתלמיד רבינו פרץ (ירושלים תשלי"ג; מכות שם ד"ה (אלו) [אילן]), פסקי תוס' (זבחים, כב; תמיד, ג). וכן משמעות דברי רבינו מנוח (הלי חמץ ומצה ח, י) והמגיד משנה (שם). בתוס' ישנים (ליבמות ז, ב סד"ה וזה) כתבו: 'ונוכל לומר שישחוט דרך גגין ועליות, למ"ד עליות לא נתקדשו, ונראה שאין מדבריהם הכרע לנידוננו.

3. בשו"ת מאמר מרדכי (אליהו; ח"ג קדושת א"י סי' א ד"ה וראה לתוס'), הבין בדעת התוס' במכות בתירוצם השני, שיגם בגובה רב כגון בקומה רביעית או בקומה חמישית, זה נחשב לירושלים, ובכל זאת מבואר בדבריו שהוא לא ראה בכך סתירה לדין דגגין ועליות לא נתקדשו. ולכאורה לא ברור מדוע אין בכך סתירה. וצ"ע. ויעוין עוד לקמן בעיקר דברי התוס' במכות.
4. יש להעיר שהלשון בשתי המהדורות מקוטעת, והנוסח מבוסס על השלמות המהדירים, וצ"ע אם הדברים אכן מוכחים. מחלוקת המהדירים בשאלת מחברן של תוס' אלו נזכרה גם בפסח לה' (עמ' תקפב הערה 2).
5. ומדבריו שם נראה שגם ר"י הזקן ובנו רבינו אלחנן סבורים כן.
6. ומדברי מהר"ם חלאוה נראה שגרס 'פיסחא בביתא' ולא 'כזיתא פסחא', וכן הגרסה במדרש (שיר השירים רבה ב, ז; הובא במאמר חמץ לרשב"ץ (אות צד). בשאר עדי הנוסח של הגמרא, כ"י וראשונים, לא מצאתי חבר לגרסה זו. ויעוין בעלי תמר (פסחים ז, יב ד"ה פסחא כזיתא) שהבין שזה ציטוט מהירושלמי.

## דברי הירושלמי

בירושלמי (פסחים ז, יב) נאמר:

רב שאול לרבי חייה רבה: גגות ירושלים מה הן. אמר ליה: מן מה דמתלין מתלא פיסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא, הדא אמרה גגות ירושלים קודש. ר' ירמיה ר' מיישא רבי שמואל בר רב יצחק בשם רב: גגות ירושלים חול.

גם בירושלמי מבואר שלדעת רב, גגות ירושלים לא נתקדשו, אלא שיש הרחבה של המובא בשם ר' חייא: בשונה מהבבלי, שרק הביא בשמו את המימרה דכזיתא פסחא והלילה פקע איגרא, הירושלמי מביא את דברי ר' חייא כתשובה ישירה לשאלת דין גגות ירושלים, באופן שאינו יכול לקבל את הסבר הבבלי, שמדובר רק על שירה שאחרי האכילה. דברי הירושלמי לא הובאו בראשונים שלפנינו.

## שני הסברי התוס' להיתר אכילת מעשר שני על אילן שבירושלים

והנה, בנוגע לעיר מקלט, נאמר במשנה (מכות יב, א):  
אילן שהוא עומד בתוך התחום ונופו נוטה חוץ לתחום, או עומד חוץ לתחום ונופו נוטה בתוך התחום – הכל הולך אחר הנוף.

ובגמרא (שם, א-ב) נאמר:

ורמינהי: אילן שהוא עומד בפנים ונוטה לחוץ, או עומד בחוץ ונוטה לפנים – מכנגד החומה ולפנים כלפנים, מכנגד החומה ולחוץ כלחוץ.  
מעשר אערי מקלט קא רמית? מעשר בחומה תלה רחמנא, ערי מקלט בדירה תלה רחמנא, בנופו מתדר ליה, בעיקרו לא מתדר ליה.  
ורמי מעשר אמעשר, דתניא: בירושלים הלך אחר הנוף, בערי מקלט הלך אחר הנוף.  
אמר רב כהנא, לא קשיא: הא ר' יהודה, והא רבנן; דתניא, ר' יהודה אומר: במערה הולך אחר פתחה, באילן הולך אחר נופו.

רש"י (ד"ה רבי יהודה וד"ה באילן) כתב שדברי ר' יהודה מתייחסים למעשר, ועם זאת רב כהנא לא בא לקיים את התירוץ הראשון, המחלק בין

קכג

לקראת מקדש | סימן ז  
חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות

---

מעשר לערי מקלט, אלא ליישב באופן אחר את הסתירה בין המשנה לברייתא, מבלי לחלק בין מעשר לערי מקלט. ובאמת הגמרא ממשיכה ומקשה על ההנחה שמשנתנו היא כר' יהודה. ואם רב כהנא לא בא אלא ליישב קושיה צדדית בענייני מעשר, אין שום הבנה בקושיית הגמרא. וכבר עמד בזה הריטב"א (ד"ה גירסת), ודחה את דברי מי שלא פירש כרש"י. מלבד הכרח זה להבין את דברי רב כהנא כתירוץ שני לסתירה בין המשנה לברייתא, יש להוסיף על דברי רש"י והריטב"א, שמשעה שמצאנו מחלוקת תנאים בדין מעשר, כבר אין הכרח ליישב את המשנה עם שתי הדעות, ודי בכך שאחת מהן מתאימה למשנה, וממילא מתייתר הצורך בחילוק בין מעשר לערי מקלט.

מכל מקום, מדברי הגמרא יוצא שניתן לאכול מעשר שני על אילן בירושלים, ואין הכרח לאוכלו דווקא על הקרקע. בתוס' (ד"ה אילן) התקשו בהבנת היחס בין דברי הגמרא ובין הדין דגגין ועליות לא נתקדשו, וביארו זאת בשני אופנים:

אילן שהוא לפניו מכנגד החומה ולפנים כלפנים – תימה, דבשילהי כיצד צולין אמרינן דגגות לא נתקדשו. ואם כן, (הו) מעשר שני אין אוכלין על האילן. ויש לומר, דמיירי שענפיו מועטין, שאין בהן ארבעה,<sup>7</sup> דלא חשיבי, והוי כאילו עומדת באויר כנגד הקרקע. עוד יש לומר, דמיירי באילן שענפיו מרובין, ואויר ירושלים כירושלים.

הסבר התוס' הראשון הוא שענפים שאין בהם ארבעה טפחים אינם חשובים מקום בפני עצמם, ואם כן אין הם כגגין ועליות אלא כאוויר בעלמא. והסבר השני הוא שאוויר ירושלים כירושלים, ובפשטות נראה שאף אוויר גגין ועליות בכלל זה, ובשונה מהנחתם בקושייתם ובהסברם הראשון.

---

7. נראה שהכוונה היא לשיעור שטח של ארבעה על ארבעה. התייחסות לשטח זה כבעל חשיבות מופיעה לעניין עקירה והנחה בשבת (שבת ד, א - ה, א), לעניין הגדרת מקום כרשות היחיד או רשות הרבים ולא כמקום פטור (שם ח, ב), לעניין הגדרת חלון בין רשויות כפתח המאפשר להן לערב יחד (עירובין עו, א), לעניין קבלת טומאה בשק (כלים כז, ב), לעניין הגדרת חלון כפתח לטמא רק אותו ולטהר את שאר הפתחים כשיש מת בבית (אהלות ז, ג), ועוד.

### הבנת המהרש"א בהסבר התוס' השני וקושיות המשנה למלך עליה

והנה, יש להבין כיצד ההסבר השני בתוס' מתיישב עם דברי הגמרא בפסחים, שבה נאמר שגגין ועליות לא נתקדשו. המהרש"א כתב:  
רצונם לומר דלא אמרו דגגו לא נתקדש אלא באויר עזרה, דלא הוי כעזרה, אבל הכא אויר (ב)ד[ירושלים הוי כירושלים. ובספרים הגיהו בתוספות לאין צורך, ודו"ק.

המשנה למלך (הלי שגגות יא, ד) הקשה על הבנת המהרש"א, המצמצמת את דין גגין ועליות שלא נתקדשו לעזרה בלבד, שכן דברי הגמרא הנ"ל מתייחסים לאכילת פסח, שדינה בכל ירושלים ולא בעזרה בלבד. ועל זה אמר רב שגגין ועליות לא נתקדשו, ובהכרח כוונתו היא לקדושת ירושלים ולא לקדושת העזרה. וכן הקשו במשמרות כהונה (שבועות יז, ב בד"ה אין) ובהר המוריה (הלי בית הבחירה ו, ז). עוד הקשה המשנה למלך ממקורות רבים שבהם נאמר שאויר עזרה כעזרה, וביניהם דין ביאה במקצת (זבחים לב, א - לג, ב) וכן דברי התוס' (שבועות יז, א ד"ה תלה).<sup>8</sup>

### תירוץ המנחת חינוך לקושייתו הראשונה של המשנה למלך

המנחת חינוך (שסב, ד"ה ומבואר במס') כתב לתרץ את קושייתו הראשונה של המשנה למלך:

ואין זה תימה, דבאמת דרב סובר כן. רק התוס' כתבו דהמשני בעל כרחך סובר דנתקדשו גגי ירושלים, כיון דמבואר דאוכלין על האילן, ורב פליג על המשנה. וכמה פעמים מצינו בגמרא דרב תנא הוא ופליג, עיי' כתובות ח' ומקומות הנרשמים שם. ולא קשה למה לא מקשה על רב מהמשנה, דכמה פעמים לא נוכל להקשות על רב, דתנא הוא ופליג. עיי' במקומות הנ"ל. אדרבא, הש"ס מתמה על המקשה על רב, דאמרי' מתני' מקשי על רב, רב תנא כו'.

---

8. ויעוין עוד בקרנות המזבח (עמ' סב-סד, וכדלקמן עמ' קפב) ובמאמרו של הרב עמיהוד לוי (אורייתא יד עמ' קכה), שכתבו ליישב את דברי המהרש"א; ולכאורה בדברי שניהם אין מענה לכך שהגמרא עצמה כרכה בין העזרה לירושלים, והרי זה היה עיקר הקושי, וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן ז  
**חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות**

---

ובתחלה מקשה דרב אדרב דהוא בעצמו סותר דבריו אבל מהמשנה ידע הש"ס דהוא דלא כרב ולא רצה להקשות על רב כי רב לא ס"ל כהמשנה. ואחרי זה, דמקשה הש"ס על רב, היינו לברר אם המשניות והברייתות סותרים לדברי רב או לא. ומסקנא דכל הנהו לא סתרו לדברי רב בעזרה, וכולהו סברי דעליות וגגות לא נתקדשו בעזרה כרב.

והיינו, שאכן קיימת סתירה בין המשנה במכות, לפי פירוש התוס', לבין דברי רב בפסחים, והסתירה הזו לא הועלתה על ידי הגמרא משום שרב תנא ופליג. אמנם לכאורה יש קושי בהסבר זה, שהרי מלשון התוס' לא נראה כלל שהם חוזרים בהם מניסיונם ליישב את הסוגיות, אלא מסתפקים בכך שלרב יש סמכות לחלוק על משנה. דהרי הם פתחו בקושיה ועליה הם אומרים שיעוד יש לומר, ונראה בעליל שכוונתם היא ליישב את הקושיה. וגם לא נראה שהם חוזרים בהם מהקביעה שגגות לא נתקדשו. וגם ההבנה שהגמרא הקשתה על רב רק כדי לברר אם הוא אכן חולק על המשניות או לא, אינה מתיישבת יפה עם פשטות הגמרא, וכבר העיר על כך האבן ישראל (הל' בית הבחירה ו, ז ד"ה ה).

### **תירוצי האחרונים לקושייתו השנייה של המשנה למלך**

הערוך לנר (מכות שם ד"ה אכן) כתב ליישב את קושיית המשנה למלך מדין אוויר עזרה, וחילק בין אוויר שעד גובה המחיצות, שהוא אכן כעזרה, לבין אוויר מעל גובה המחיצות, שהוא אינו כעזרה. ואולם, לכאורה יש קושי בחילוק זה, שכן במקורות שציין המשנה למלך לא נאמרה הסתייגות, ומשמע שאוויר העזרה עולה עד לרקיע, ואף בדברי המהרש"א לא נאמרה הסתייגות, ומשמע שאף בגובה המחיצות אין אוויר העזרה נידון כעזרה. ומלבד זאת, בדברי הראב"ד (תמיד ל, ב בדפוס וילנא בשורה האחרונה) מבואר שאוויר העזרה נתקדש 'עד רום רקיע', ולכאורה זה שלא כערוך לנר, ועמד בזה במקדש דוד (קדשים טז, ה).

---

9. היינו מה שהקשתה הגמרא (פסחים פו, א) על רב ממשניות וברייתות.

החק נתן (מכות שם על תוד"ה אילן) כתב ליישב את קושיית המשנה למלך על ידי חילוק בין גגות שהיו בשעה שקידשו, שהם לא נתקדשו, ובין גגות שלא היו בשעה שקידשו, שאווירם כבר התקדש ואין בבנייתם כדי לבטל זאת. וכעין זה מבואר בפירוש הראב"ד לתמיד (ל, ב - לא, א) ובשו"ת הרדב"ז (ב, תרצא). אך העוד יוסף חי (זרקא; מכות שם ד"ה בתוי) הקשה על החק נתן: 'ואינו נכון, דאם כן מאי פריך מהא דכזיתא פסחא והלילא פקע איגרא, לימא דהך איגרא נעשה קודם הקידוש, דהיינו, שהגג שעליו נאמר שלא התקדש הוא דווקא כזה שנעשה קודם הקידוש, והגג שעליו אוכלים הוא כזה שנעשה לאחר הקידוש. וכן הקשה בעיר הקודש והמקדש (ד, ו עמ' מה) על דברי הראב"ד. ויעוין בעיקר שיטת הראב"ד עוד לקמן (עמ' רלא-רלט).

#### הבנת מהר"ם מלובלין והבנת המנחת חינוך בהסבר התוס' השני

הבנה אחרת בהסבר השני של התוס', כתב מהר"ם מלובלין (מכות שם ד"ה בא"ד עוד<sup>10</sup>):

דבתירוצא בתרא קאמר, דעל האילן, אפילו שענפיו מרובין, נקרא אויר ירושלים; ואויר ירושלים נתקדש כירושלים עצמו. ודוקא על הגגות שעל גבי הבתים לא נתקדש, אבל האויר שעל גבי האילן, נתקדש אפילו עד לרקיע.

על כך הקשה הערוך לנר (שם ד"ה בא"ד ואויר), שלפי זה העיקר חסר מן הספר, דהיינו האבחנה בין גגות לאילן. אמנם נראה שניתן ליישב זאת, שכן אפשר להבין שזו כוונת התוס' במה שכתבו שאויר ירושלים כירושלים, ובכך הגדירו את האילן כאויר ולא כגגות, כדלהלן מיד.

חילוק אחר בין גג לאילן, חילק המנחת חינוך (שסב, ד"ה ובתי'): אפשר לחלק בין גגים ועליות דלאו למסתר קיימי, הוי מקום בפני עצמו, אבל אילן דאין מקיימין אילנות בירושלים כמבואר בר"מ פ"ז מהל' בית הבחירה,<sup>11</sup>

---

10. מהר"ם לא התקשה מהגמרא בפסחים, אלא התקשה בהבנת דברי התוס' כשלעצמם, מעיקרא מה הקשו ובסוף מה תירצו. אך לפי דבריו מיושב גם הקושי מהגמרא בפסחים.

11. הי"ג.

לקראת מקדש | סימן ז  
**חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות**

---

ולמקצץ קיימי, לא הוי מקום בפני עצמו, ובטל לגבי האויר. וכחאי גוונא מצינו בכמה מקומות,<sup>12</sup> החילוק דלמקצץ קיים.

כעין זה כתב בעיר הקודש והמקדש (ד, ו עמ' מה) :

עלה על לבי לומר הסבר אחר בחילוק דברי התוס': דוקא גגין ועליות שהן מחיצות עומדות, מפסיקות הן בפני אויר קרקע העזרה (שאין אוכלין שם מעשר שני), אבל ענפי אילן, שאין להם מעמד אלא מתנועעים, הרי זה דומה לסככות (שריגי אילנות) שאם אינם ראויים לקבל מעזיבה בינונית אין חוצצין (אהלות ח, ב ורמב"ם הל' טומאת מת יג, ב) [...] ויתכן שלחילוק זה כוון גם המהר"ם. עוד דבר, שבכלל בירושלים לא היה כל אילן עומד להתקיים, דהא אין מקיימין בה אילנות.<sup>13</sup>

**שני הסברי תוס' הר"ש משאנץ לאכילת מעשר שני על אילן בירושלים**

בתוס' ר"ש משאנץ (מכות שם ד"ה אילן), הקשה מהגמרא בפסחים, ותיירץ: ויש לומר, דשאני נוף, שהוא מופרד מחבירו, ורואה אור ירושלים יותר מבעליה וגג. (א"כ) [אי נמי], יש לחלק בין מעשר לשאר קדשים קלים, כי היכי דבנפו לא מצי פריק וגוי. אבל בנוף גופיה, פשיטא ליה דמצי אכיל בלא פדיון, דלעולם נוף לא יהיה בטל, לא להקל ולא להחמיר.

בדברי הר"ש מועלים שני הסברים: האחד, שהנוף חשוב כירושלים ולא כגגין ועליות, וכעין דברי האחרונים הנ"ל בפירושם להסברם השני של התוס'. והשני, שיש לחלק בין מעשר לקדשים קלים. ההסבר השני הובא גם בריטב"א (מכות שם ד"ה והא דאמרינן):

והא דאמרינן כנגד החומה ולפנים כלפנים – פירוש, והמעשר נאכל שם. ואף על גב דאמרינן פרק כיצד צולין דעליות וגגין בירושלים לא נתקדשו, ואין אוכלין

---

12. יעוין ב"ב (קב, ב); ועוד.

13. ובהמשך דבריו (שם עמ' מז), דן לפי דרכו בדין טיסה מעל מקום המקדש. בעניין היחס בין דין האילן לאיסור קיום אילנות בירושלים, יעוין גם בקובץ בית חיינו (גל-עזר; עמ' כו).



לקראת מקדש | סימן ז  
**חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות**

---

שם פסחים – לא קשיא, דבפסחים וקדשים קלים [הוא] שהחמירו בכך ולא במעשר הקל. (כבר) [כך] פירשו בתוספות.<sup>14</sup>

מעצם החלוקה בין קדשים קלים למעשר, וכן מהלשון 'החמירו', נראה שמדובר בדין דרבנן, ומדאורייתא אף גגין ועליות קדושים בקדושת ירושלים, והם ראויים לאכילת קדשים קלים. וכבר עמדו בזה בספר באר המועדים (בנדיקט; א, עמ' קלו) ובספר תורת הזר במקדש (פ"י עמ' שמח הערה 92, ויעו"ש שכתב שלר"ש מדובר בדין דאורייתא ושלא כריטב"א). בשערי היכל (פסחים, עמ' תפד ד"ה בתוס') הקשה על כך מסוגיית הגמרא (פסחים פה, ב), שבה הקשו על האמירה שגגין ועליות לא נתקדשו מהחומרא שקיימת בעליית ההיכל, ולפי הריטב"א העלייה אכן קדושה מדאורייתא, ולא ברור מה הקשתה הגמרא. עוד יש להעיר, שלכאורה פשטות הלשון 'לא נתקדשו' היא שגגין ועליות לא התקדשו מעולם, בעוד שלפי הסבר זה הם כן התקדשו, אלא שחכמים גזרו עליהם.

**קושי בהבנת החילוק בין מעשר לקדשים קלים**

ובעיקר העניין, יש לעיין במה קל מעשר מקדשים קלים. אמנם מצאנו שקדשים קלים חמורים ממעשר בכמה עניינים,<sup>15</sup> אך חיוב האכילה בירושלים הוא מדאורייתא, הן בקדשים קלים הן במעשר, ולכאורה קצת קשה להניח שהקלות אחרות שקיימות במעשר הביאו להקל בו גם בזה.

---

14. בערוך לנר (ד"ה בא"ד ואויר) כתב: 'ומדכתב כן בשם התוס', משמע שזה כוונת התוס' כאן, ואתי שפיר, ובעוד יוסף חי (זרקא; ד"ה תו') הציע להגיה את התוס' שלנו על פי דברי הריטב"א. ובהגלות נגלות דברי הר"ש בתוספותיו, נראה שהן (או תוס' דומות להן) שעמדו לפני הריטב"א. וכעין זה כתב הרב אליהו גוטמכר (בדבריו שנדפסו בקובץ אורייתא יד עמ' ל).

15. בגמרא (יבמות עג, ב) נאמר שקדשים קלים חמורים מתרומה שכן פנקעכ"ס – פיגול, נותר, קרבן, מעילה, כרת ואסור לאונן. מלבד האיסור לאונן שקיים במעשר שני (דברים כו, יד), כל שאר החומרות של קדשים קלים ביחס לתרומה הן גם חומרות ביחס למעשר שני.

הרב יהודה גרשוני (אור המזרח כ [תשל"א] עמ' 280) כתב לחלק בין קדשים קלים, שנאכלים ב'מקום טהור', דהיינו מחנה ישראל (זבחים נה, א ורמב"ם הל' מעשה הקרבנות י, ה), לבין מעשר שני, שנאמר בו 'לפני ה' אלקיך תאכלנו' וזה מתקיים גם באוויר ירושלים. ובכך ביקש ליישב את דברי הריטב"א. כעין זה כתב בחידושי רבינו הגרי"מ (פיינשטיין; זבחים לא, ב סד"ה ובתוס' מכות; ושוב בשיעורי רבנו יחיאל מיכל זבחים לא, ב ד"ה ובריטב"א; וכן סנהדרין מב, א עמ' קכו; וכן כלים פ"א מ"ז עמ' לד ד"ה ונראה לבאר). ויעוין עוד בספר משנת ירושלים (עמ' קלא-קלב). ואולם, לכאורה הדברים אינם מרווחים כל כך, שכן הפסוק 'לפני ה' אלקיך תאכלנו' לא נאמר על מעשר, אלא על בכור (דברים טו, כ). ודווקא במקום שבו תואר מקום אכילת מעשר (דברים יד, כג), הדבר נעשה בחדא מחתא עם תיאור מקום אכילת קדשים קלים: 'ואכלת לפני ה' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך'. ומלבד זאת, לכאורה קשה לומר שהתיאור 'לפני ה' אינו מתייחס לירושלים ההלכתית אלא למציאות אחרת. וצ"ע.

בספר טוב ירושלים (שטרנברג; עמ' נט-ס) הציע ליישב שהריטב"א סבור שמעשר שני בזמן בית שני דרבנן,<sup>16</sup> ולכן הקל בו יותר מקרבנות שהם דאורייתא.<sup>17</sup> ועוד הוסיף והציע שיש חילוק בין סוג הקדושה הנדרשת למעשר שני ובין סוג הקדושה הנדרשת לקדשים קלים, ובתוספת בית שני הייתה קדושה חלקית שהועילה למעשר שני ולא לקדשים קלים, אך שב ותבר לגזיזיה, בכותבו שאין לכך מקור מבוסס, מלבד הצורך לבאר את דברי הריטב"א. אחר הדברים האלה, העלה הסבר שלישי וצידד בו, והוא, שאמנם

16. יש להוסיף שכך אכן מבואר בריטב"א (פסחים מד, א ד"ה אמר; יבמות פב, ב ד"ה אמר; נידה מו, ב ד"ה קסבר).

17. הטוב ירושלים לא העיר על תירוץ זה, אך גם לא הסתפק בו, וכדלהלן מיד. ונראה שהדוחק בתירוץ זה הוא שאם כך, היה לריטב"א (ולפניו לר"ש משאנץ) לבאר שהחילוק הוא בין קדשים למעשר שני בזמן הזה, ולא לחלק בסתמא בין קדשים למעשר, אחר שגם במעשר ישנה מציאות של אכילה בירושלים מדאורייתא, שצריכה להיעשות דווקא בקומת קרקע ולא בגגין ועליות (וכעין לשון הגמרא בפסחים מד, א ובנויר לו, א: 'אמר ליה: הנח לתרומה בזמן הזה דרבנן; וכע"ז בגיטין סה, א: 'הכא במאי עסקינן, במעשר בזמן הזה דרבנן; ועוד).

לקראת מקדש | סימן ז  
חלות קדושת ירושלים בגגות ובבתי קומות

מבואר בגמרא בפסחים שדין גגין ועליות לא נתקדשו אמור הן בעזרה הן בירושלים, אך יש חילוק בין העזרה לירושלים: בעזרה, מדאורייתא לא התקדשו גגין ועליות, ואילו בירושלים, מדאורייתא התקדשו, ורק חכמים גזרו שלא לנהוג בהם קדושה. ובזה, גזרו חכמים דווקא על אכילת קדשים קלים, שדומה לאכילת קדשי קדשים בעזרה, ולא על אכילת מעשר שני, שאינה דומה לאכילת קדשי קדשים בעזרה. עכת"ד.

והנה, לכאורה מפשטות הגמרא בפסחים, לא נראה שיש הבדל בין העזרה לירושלים בתוקף הדין דגגין ועליות לא נתקדשו, שהרי כולהו בחדא מחתא מחתינהו מבלי לחלק, ואף הקשו על רב ממקורות שעוסקים גם בירושלים וגם בעזרה. ובעיקר קשה, שלא מצאנו בחז"ל ובראשונים תלייה של דברי רב בחשש שילמדו מירושלים לעזרה. מלבד זאת, הריטב"א כותב שמעשר שני הוא קל, ואי איתא שהסיבה שהקלו בו היא שאין הוא דומה לקדשי קדשים, לכאורה אין כאן קלות מהותית אלא שוני בעלמא מקדשי קדשים, ונמצא שלשון הריטב"א אינה מדוקדקת כל כך. בנוסף, לכאורה גם לשון הגמרא 'לא נתקדשו' אינה מתיישבת יפה עם ההבנה שמדאורייתא הגגין שבירושלים כן התקדשו, ורק חכמים גזרו עליהם לחומרא שלא לאכול בהם קדשים קלים וחומרות נוספות. יש להוסיף שקדשי קדשים שנאכלים בעזרה, נאכלים לכהנים בלבד, ומכיוון שכך, לכאורה קצת קשה לומר שגזרו על כל ישראל שלא יאכלו קדשים קלים על גגות ירושלים, רק כדי לגדור ולהרחיק את הכהנים מאכילת קדשי קדשים על גגות העזרה.<sup>18</sup> וצ"ע.<sup>19</sup>

18. וכבר מצאנו שזריזות הכהנים מהווה נימוק להימנע מגזירות עליהם (שבת קיד, ב; עירובין קג, א; פסחים נט, ב; ב"ב צ, א; חולין קכג, ב); ואף שאין בזה כדי לבטל כליל את ההיתכנות של גזירה על הכהנים, יש בזה כדי להגדיל את הדוחק שבהסבר המוצע.

19. ויעוין עוד במנחת שלמה (אורבך; פסחים פב, ב עמ' תקפא ד"ה ואמנם), שהתקשה בדברי הריטב"א ונשאר בצ"ע; ויעוין עוד בתורת הקודש (ח"ב כא, ד) שהאריך בזה; ויעוין עוד במה שכתב בשבט הלוי (ו, קונטרס הקדשים ז, ד) ליישב את דברי הראב"ד והריטב"א בחדא מחתא, ותורף דבריו הובא ונידון לקמן (עמ' רלה), ודון מינה ואוקי באתרין. ויעוין עוד במשנת ירושלים (עמ' קלב וסביבתו).

## סיכום

מכל האמור נראה, שפשטות הגמרא והכרעת רוב גדול של הראשונים היא שגגין ועליות לא נתקדשו. וכך עולה מכל חילוקי הראשונים בין דין גגין ועליות ובין דין אכילת מעשר שני על אילן שבירושלים.<sup>20</sup>

---

20. הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א: 'האם ניתן לפדות מע"ש בגגין ועליות בירושלם? עכ"ל. ויעוין במשמרת חיים (רגנשברג; סי' לב עמ' קכא ד"ה אמנם), שכתב שאין לפדות מעשר שני בגגין ועליות, ויעוין עוד במנחת שלמה (תנינא, סי' קלח ד"ה אולם עפ"י) שדן בעניין קרוב לזה. ויעוין עוד לקמן (עמ' רמב).

סימן ח

## שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

### א. פתיחה

#### מבנה ותוכן הסימן בקצרה

בסימן הקודם, התבארו דברי הגמרא והראשונים בעניין קדושת גגין ועליות. תמצית האמור שם, הוא שבמקום אחד בגמרא (פסחים פה, ב) נאמר שגגין ועליות לא נתקדשו. לעומת זאת, במקום אחר בגמרא (מכות יב, א-ב), נאמר שמותר לאכול מעשר שני על ענף של אילן שבירושלים. הראשונים הקשו שלכאורה הדינים הללו סותרים, ולכן הסבירו בכמה אופנים את היחס בין הדינים הללו. הצד השווה שבכולם, שהשאירו על עומדו את הדין שגגין ועליות לא נתקדשו.

והנה, הרשב"א בתשובה (א, לד) התייחס לקדושת גגין ועליות. כמה אחרונים הבינו מדברי הרשב"א, שהוא סבור שקדושת ירושלים חלה בגגין ועליות, ומכאן יצאו לבאר את שיטתו בכמה אופנים. לעומת זאת, כמה אחרונים הבינו שגם הרשב"א מסכים לכך שגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו, ולא בא בתשובתו אלא לומר שקדושת ירושלים חלה בגגין ועליות **שבעזרה**. ואף שבקדושת העזרה הם לא התקדשו, מכל מקום הם קדושים בקדושת ירושלים, ובשונה מסתם גגין ועליות שבירושלים.

### דברי הרשב"א והקושי עליהם מדברי הגמרא

כתב הרשב"א:

שאלת עוד בפרק שני (שבועות יז, ב): גגין הללו אין שוחטין שם קדשי הקדשים ואין אוכלין שם קדשים קלים. ותמהני, אפילו למאן דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, מי גרעי משאר העיר שנאכלין בה קדשים קלים? תשובה: איברא, לפי גירסא שנודמנה לך, שאלה גדולה שאלת. אלא שבאמת טעות סופר יש בספרך, וכך היא הגירסא: אין שוחטין שם קדשים קליון, ואין אוכלין שם קדשי קדשים.<sup>1</sup> ואין צריך לפנים.

לכאורה, בדברי השואל ובדברי הרשב"א מבואר שהבינו שהמימרה דגגין ועליות אינה נוגעת כלל לאכילת קדשים קלים על גגות ירושלים, אלא רק לשחיטתם על גגות שבתוך העזרה. ויש אבחנה בין קדושת העזרה, שחלה דווקא על רצפת העזרה ולא על גגין ועליות, לבין קדושת ירושלים, שכוללת גם את הגגות, ולכן מקשה השואל שגגות העזרה אינם גרועים מרצפת ירושלים, והרשב"א מסכים עמו ומתקן את הגרסה באופן שתתאים לכך. ולכאורה יש קושי על דבריהם מהאמור בגמרא, שגגות ירושלים אינם ראויים לאכילת קרבן פסח, משום שגגין ועליות לא נתקדשו, ומוכח אפוא ששאלת קדושתם של גגין ועליות אינה מוגבלת להלכות הנהגות בעזרה, אלא היא נוגעת גם לעצם קדושת ירושלים ולאכילת קדשים קלים, שקרבן פסח הוא אחד מהם (זבחים נו, ב).

---

1. וכן הגרסה לפנינו, בדפוס הגמרא הישנים, בכ"י מינכן, בכ"י וטיקן 140, בכ"י וטיקן 156, בקטע מכריכת בולוניה, בפירוש ר"ח (פסחים פו, א; שבועות יז, ב), בר"י מיגאש (שבועות יז, א ד"ה אמר) בפירוש ר' יהודה ברצלוני בעל העיתים לספר יצירה (עמ' 52), בריבמ"ץ (מעשר שני ג, ח) בפירוש רבינו מיוחס לתורה (ויקרא ו, ט; יב, ד), ובראשונים נוספים. בכל אלה, הסדר הפוך ממה שציטט הרשב"א: 'אין אוכלין שם קדשי קדשים ואין שוחטין שם קדשים קלים'.

בכ"י פירנצה כתוב: 'אין אוכלין שם קדשי קלים ואין שוחטין שם קדשי קלים', ועל המילים 'קדשי קלים' בחלק הראשון של המשפט יש סימון למחיקה, ובשולי הגיליון כתוב: 'קדשי קדשים'. יתכן שיש קשר בין זה ובין גרסת השואל.

## ב. שתי הבנות האור שמח

**אור שמח (א): הגגות התקדשו, ופסח חמור יותר משאר קדשים קלים בכך שאינו קרב בבמת יחיד**

האור שמח<sup>2</sup> (ה'ל' בית הבחירה ו, ז) כתב לחלק בין קדשים קלים דעלמא ובין פסח, שבשעת היתר הבמות הותר להביא קדשים קלים בכל במה שהיא, מלבד פסח שאינו בא אלא בבמת ציבור. לפי זה, כתב לחלק ביניהם גם לגבי קדושת הגג: בזמן היתר הבמות, אפשר לעשות במה על גג, כמבואר בתוספתא (זבחים יג, טו) ובירושלמי (מגילה א, יא), וניתן להבין שבשעת איסור הבמות נאסרו כל הבמות שמחוץ לירושלים, אך בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים לא חל שינוי, והגגות עודם ראויים וקדושים. לעומת זאת, פסח 'דגם בעת היתר הבמות לא היה ראוי להיאכל בכל ערי ישראל, רק במקום הקרוב לבמת צבור, לכן יתכן כי נתקדשה כל ירושלים לא נתקדשו גגין ועליות, ותו אינו נאכל פסח בגג ועליה'.

ואולם, האור שמח כבר עמד בעצמו על הדוחק שבקישור בין אפשרות ההקרבה בבמת יחיד בשעת היתר הבמות, ובין קדושת הגג לאכילה עליו בזמן איסור הבמות, וכתב בקצרה: 'אמנם תמיה לחדש דבר כזה'<sup>3</sup> ובאמת, נראה ברור שאיסור ההקרבה בבמות מאז שנבנה המקדש חל גם בירושלים, ולא רק בבמות שמחוצה לה. ומכיוון שכך, לכאורה אין ללמוד מדיני הבמות דבר וחצי דבר לזמן איסור הבמות. עוד הוסיף האור שמח שמדברי הרמב"ם (ה'ל' מעשה הקרבנות י, ה) נראה שאין חילוק לעניין זה בין פסח לשאר קדשים קלים. ואמנם הדברים אינם מחייבים את הרשב"א, אך האור שמח דן שם בדברי הרמב"ם והרשב"א בחדא מחתא. ועוד יש להעיר מפשטות הגמרא שאמרו שהגגין לא נתקדשו, ולכאורה קשה להעמיס ולומר שלעניין קדשים קלים הם נתקדשו ורק לעניין פסח הם לא נתקדשו.

2. האור שמח כתב את שני הסבריו גם בדעת הרמב"ם, ולכן הם נכפלו לקמן בסימן העוסק בשיטת הרמב"ם (עמ' קעא-קעה).

3. גם הרב זמבה (בדבריו שבשו"ת זרע אברהם דלהלן) כתב שהאור שמח נדחק בדבריו, ונראה שכוונתו לשני הסבריו של האור שמח.

**אור שמח (ב): הגגות שבירושלים התקדשו, והגמרא התכוונה לגגות העזרה, והוכיחה מהם שמחיצה על גג שבירושלים אינה מועילה להפריד בין שתי חבורות הפסח**

האור שמח המשיך והעלה דרך נוספת ליישב את דברי הרשב"א: יתכן דבאמת אויר עזרה כעזרה, יעוין (פ"ה) [פ"א] משגגות במשנה למלך, אורך בזה. רק בעזרה והיכל, שמצוה לבנות בית, והכל בכתב מיד ד' השכיל, ואסור להוסיף על הבנין בלא קידוש – נתקדש רק העזרה ואויר שבתוכה, וגגה לא נתקדש. אבל ירושלים, אטו לא נתקדש אוירה? וכלום יש שיעור לגובה הבתים? ואם יגביהו הבתים עד רום רקיע, מי לא קדוש כל האויר שבתוך הבית? מה מקום יש לומר דגג לא נתקדש? וכן עליה, הא מאויר ירושלים הוא, וכלום צריך לאכילת קדשים קלים בית? אטו בשוק מי לא מצי לאכול? ואיך שייך לאמר דהאויר של הגג לא נתקדש, ולאמור דרק האויר שבתוך הבית קדשו? זה מפליא המעיין.

בהסבר זה, תלה האור שמח את קדושת הגגין והעליות בכך שיש פרטים מדויקים לבניין המקדש, ופרטים אלה הם שמגדירים גם את הקדושה. ולכן בירושלים, שאין לגביה מגבלות על אופן הבניין, גם הגגין והעליות קדושים. נראה שסברת האור שמח היא שבפשטות אין לחלק בין קרקע ובין בתים ועליות, ולכן כאשר מצינו שגגין ועליות לא נתקדשו, יש לראות זאת כחלק מהמכלול של פרטי בניין המקדש. ומכיוון שפרטים אלו לא נאמרו בירושלים בכללותה, גם אי-קדושת הגגין והעליות לא נאמרה בה. וכך הסביר האור שמח את דברי הרשב"א.

ובנוגע לגמרא בפסחים שממנה קשה על הרשב"א, כתב האור שמח: וצריך לדחוק בשמועה דהכי מקשה, דדא פשיטא דגם פסח נאכל בלא בית כלל, רק בכל זאת דרשו בית על חבורה קאי, ודרשו (פסחים פ"ה ע"ב עיין רש"י שם): חוצה, תן חוצה. ופירש רבינו,<sup>5</sup> ששתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, צריכה כל חבורה לעשות היקף, והוי כל חבורה בבית אחד. אם תאמר

4. הלכה ד'.

5. רמב"ם (הלי קרבן פסח ט, ג).



לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

דבעזרה וכיו"ב, אין גג בכלל בית, אם כן גבי פסח שהיו חבורות הרבה אוכלות פסחים בגג אחד, אשר מפני זה אמרו הלילא פקע איגרא, שהרבה פסחים היו אוכלים חבורות הרבה בגג אחד – אם כן אין מתקיים בבית אחד יאכל בחבורה חדא, שגג ועליה אינו בית, והוי רק כמו אויר, ותו הוי כשתי חבורות אוכלין כאחד, דההיקף אינו מועיל להקרא שיהיה הפסח נאכל בבית אחד, אם לא שאוכלים בבית, אז מועיל ההיקף, שחוץ להיקף הוי חוץ לבית, אבל הפסח נאכל גם בגג ועליה, רק שאינם אוכלים שם חבורות הרבה. ודוק.

מבואר בדבריו שהגמרא לא התכוונה לפסול את עצם האפשרות לאכול פסח על הגג, אלא דווקא את האפשרות לאוכלו בשתי חבורות זו לצד זו, שבוה צריך לעשות היקף לכל חבורה, והגמרא הבינה שאם גגות העזרה לא נתקדשו, אזי ההיקף שיתבצע בגגות ירושלים לא יועיל להבדיל בין החבורות, ואף שגגות ירושלים כן התקדשו. ומה שאמרה הגמרא שגגין ועליות לא נתקדשו, אין כוונה לאותם גגות שבירושלים שעליהם אוכלים את הפסח, אלא לגגות העזרה, שמהם יש ללמוד שהמחיצה אינה מועילה.

והנה, האור שמח כבר הרגיש בדוחק שבהסבר זה, וכתב עליו 'וצריך לדחוק' ואף בדרך חכמה (ציון ההלכה, הל' בית הבחירה ו, כז) כתב שלכאורה לא משמע מהגמרא כהבנת האור שמח, ונשאר בצ"ע, וכן בתורת הקודש (ח"ב כא, ב סד"ה אמנם) כתב שהקשו על האור שמח מהגמרא בפסחים. ואכן, לכאורה יש בהסבר האור שמח כמה קשיים: ראשית, לכאורה קשה להעמיס בגמרא שהגגות אינם גגות ירושלים אלא גגות העזרה. שנית, קשה להבין את הזיקה בין קדושת גגות העזרה ובין תועלת המחיצה להפריד בין שתי חבורות על גגות ירושלים. ולכאורה אלו שני נידונים שונים לחלוטין שתלויים בהגדרות שונות לחלוטין – שאלת קדושת הגגות תלויה בכוונתם או בסמכותם של המקדשים, ואילו שאלת תועלת המחיצה תלויה בשאלה אם מתקיים 'בבית אחד יאכל'. שלישית, לא מובן מדוע היקף בתוך בית מועיל להפריד בין החבורות ואילו היקף ללא בית אינו מועיל. ואדרבה, לכאורה יש מקום לומר שאיפכא מסתברא, שאם שתי החבורות נמצאות באותו בית, הבית יועיל לאחד אותן למרות ההיקף המפריד ביניהן, ודווקא אם הן נמצאות תחת כיפת השמים יש

קלז

לקראת מקדש | סימן ח  
שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

יותר משקל יחסי להיקף, והוא המגדיר הבלעדי של התחום של כל אחד מהחבורות.<sup>6</sup> רביעית, בגמרא לא נאמר שמדובר בשתי חבורות סמוכות החולקות גג משותף. והרי לפי האור שמח זהו לוז הסוגיה, ולכאורה העיקר חסר מן הספר.

והנה, מדברי האור שמח נראה שלמד על ריבוי החבורות ממה שאמרו שההלל פוקע את הגג, שדבר זה מתקיים דווקא כשאנשים רבים מהללים יחד. אך לכאורה דיוק זה אינו מוכרח כלל, שהרי חבורה אחת יכולה לכלול עשרות רבות של סועדים, ובתיאור דגן מבואר מיניה וביה שמדובר בחבורות גדולות, וכדברי רש"י (פסחים פה, ב ד"ה כזיתא): 'כזיתא פסחא – חבורות גדולות היו נמנין, עד שלא היה הפסח מגיע לכל אחד כי אם כזית מן הפסח'. ועוד כתב רש"י (שם ד"ה והלילא) שהגג פוקע 'לקול המולת ההמון מההלל', ונראה שההמון אינו מסתכם ביושבי גג אחד מסוים, אלא הכוונה לכל המון ישראל למאיש ועד אישה. וכן נראה גם מהמדרשים (שיר השירים רבה ב, ז; ספרי דאגדתא על מגילת אסתר ו, א<sup>7</sup>). והשתא דאתינן להכי, אין שום ראייה שמדובר על שתי חבורות סמוכות שחלקו גג משותף.

- 
6. ומבואר בדברי רבי אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם, ח) שההיקף שהצריך אביו אינו מכל הכיוונים, אלא רק בקו הגבול שבין שתי החבורות.
  7. 'ר' אליהו פתר קרייה בעולי רגלים – הראיני את מראיך, אלו עולי רגלים. שנאמר: שלש פעמים בשנה יראה וגו', השמיעני את קולך, זה קריאת ההלל בנועם, בשעה שישראל קורין את ההלל קולן עולה למרום. מתלא אמר פסחא בבייתא והלילא מתברא אברייאה. כי קולך ערב, זה השיר. ומראך נאווה, זה הדוכן.
  8. 'אותו לילה ליל פסח היה, שעלה סנחריב, והיה רבשקה שם. הלך והציץ על פתח החומה של ירושלים, ושמע אותן קוראין הלל, ואמר לסנחריב: לך וחזור לאחוריך. למה, אלהיה של אומה זו עסוק הוא להיות עושה להם נסים בלילה הזאת'.

קלח

### ג. הבנות הרב זמבה והעבודת לוי

**הרב זמבה וסיעתו: הגגות התקדשו, ופסח שונה משאר קדשים קלים בכך שצריך לאוכלו לפני ה'**

הרב מנחם זמבה, בתשובה שנדפסה בשו"ת זרע אברהם (לופטביר; ח, כ<sup>ו</sup>) כתב ליישב את דברי הרשב"א באופן קרוב להסברו הראשון של האור שמח. הרב זמבה התבסס על שיטת המבי"ט (קרית ספר הל' בית הבחירה ז, יג), שלפיה באופן עקרוני אפשר לאכול קדשים קלים בכל הערים המוקפות חומה, משום שהן קדושות בקדושת מחנה ישראל ודי בכך לאכילת קדשים קלים, אלא שבפועל לא ניתן לעשות זאת, משום שהקרבת נפסל מיד ביציאתו מירושלים, ובמעשר שני יש גזירת הכתוב לאוכלו דווקא בירושלים, ולא בשאר הערים המוקפות חומה. עד כאן תורף דברי המבי"ט.

על גבי דברי המבי"ט, הוסיף הרב זמבה שיש הבדל בין קדשים קלים לפסח: בקדשים קלים לא בעינן אלא לאוכלם במחנה ישראל, ואילו בפסח נאמר שיש לאוכלו במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו (דברים טז, ז), דהיינו בירושלים דווקא. לפי זה, יישב הרב זמבה את דברי הרשב"א, שעד כאן לא החמירה הגמרא אלא בפסח, שיש לאוכלו דווקא בירושלים, ולא בשאר קדשים קלים, שדי לאוכלם במחנה ישראל ותו לא; ועד כאן לא הקל הרשב"א אלא בקדשים קלים דעלמא, ולא בפסח. כעין זה כתבו בדעת הרשב"א באבן ישראל (הל' בית הבחירה ו, ז ד"ה הן) ובשו"ת באר שרים (ה, יט, ה-ו).

ואולם, יש להעיר שציווי לאכול במקום אשר יבחר ה' נאמר גם בנוגע למגוון גדול של קרבנות (דברים יב, ה-ו; שם, יא; שם, יד), ושוב בנוגע לבכור (דברים יד, כג; טו, כ); ולפי דרכו של הרב זמבה, יוצא שגם אותם אי אפשר לאכול על גגות ירושלים. ולפי זה כבר נמצא שדברי הרשב"א, שנאמרו ביחס לקדשים קלים בכלליות וללא סייג, אינם חלים אלא בנדירים ונדבות, ולא בבכור ופסח. ולכאורה יש בזה דוחק. מלבד זאת, גם לגבי נדרים נאמרה לשון הבאה אל המקום אשר יבחר ה' (שם יב, כו-כז):

9. ויעוין עוד בדבריו בעניין זה באוצר הספרי (נדפס בספרי זוטא [לודז' תרפ"ט] עמ' נט-סב).

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

[כו] רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'. [כז] ועשית עלתיך הבשר והדם על מזבח ה' אלהיך ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל.

אמנם, ניתן לדחוק ולומר שלשון המקום אשר יבחר מתייחסת רק להבאתם לירושלים ולא לאכילתם בה, אך בפשטות נראה שתיאור המקום מתייחס גם לאכילה, ואין להפריד בין 'תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'' ובין 'והבשר תאכל', דבחדא מחתא מחתינהו. שוב ראיתי שכבר כתב ההדרת קודש (הלי מעשה הקרבנות י, ה בחיבת הקודש ד"ה וכולן; עמ' תג): 'ובפשטות תמוהין דבריו מאוד'; ויישב שערי חומה התרבו מ'מקום טהור' (ויקרא י, יד) שנאמר בחזה ושוק של ימי המילואים. ואולם, מקרא זה נאמר במשכן שבמדבר, כשעוד לא היו ערי חומה, ולכאורה קשה לראות בו מקור להרחבת הקדושה לאכילת ק"ל בערי חומה שאינן ירושלים, ולהוציא מפשטות לשון המקום אשר יבחר, שמשמעותה ירושלים. והרמב"ם (הלי מעה"ק שם) כתב שמקום טהור לדורות היא דווקא ירושלים. מלבד כל זאת, מפשטות הגמרא בפסחים נראה שגגין ועליות לא התקדשו בקדושת ירושלים כלל, וכן עולה מדברי הראשונים הרבים שעסקו בדין אכילת מעשר שני על אילן, וכנ"ל (סי' ז), ולא עלה על לב אחד מהם להגביל זאת לפסח בלבד. ויעוין עוד במה שהעיר על עצם דברי המבי"ט בשיעורי ר' שמואל (רוזובסקי; מכות יב, א אות תו). ויעוין עוד בזרע אברהם הנ"ל (סי' א וסי' ה<sup>10</sup>), שהאריך לדון בדברי המבי"ט ומהרי"ט בעניין זה. ודברי הרב זמבה הובאו ונידונו על ידי בנו, בספר גור אריה יהודה (קונטרס המועדים סי' יא אות ה-ו), וכן נידונו במשנת ירושלים (סי' יב-ג). ויעוין עוד במאמרו של הרב יגאל רוזן (מוריה רלג-רלה עמ' קיא-קטז).

**עבודת לוי: הדין שגגין ועליות לא נתקדשו מבוסס על הבנה שאין די בקרבה למקדש אלא צריך גם קידוש בית דין, ולכן הוא סותר לדין שהלשכות שבעזרה התקדשו, המבוסס על ההבנה שדי בקידוש בית דין אף ללא קרבה למקדש**

בעבודת לוי<sup>11</sup> (רודרמן; סי' א) כתב בביאור דברי הרשב"א, שקביעת רב, שגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו לאכילת פסח, מבוססת על תפיסה

10. בשני סימנים אלו, הכותב הוא הרב לופטביר והנמען הוא הרב זמבה.

11. העבודת לוי כתב את דבריו גם בדעת הרמב"ם, וכדלקמן (עמ' רו).

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

עקרונית שאינה תואמת לתפיסה העולה מהאמור בגמרא (זבחים נו, א), שלשכות שבעזרה נידונות כעזרה עצמה ואוכלים בהן קדשי קדשים, וכפי שיתבאר ששני הנידונים תלויים זה בזה. ומכיוון שהרשב"א קיבל להלכה את דברי הגמרא בזבחים, לכן הוא לא קיבל להלכה את דברי רב בפסחים.<sup>12</sup> זה הוא עיקר דברי העבודת לוי, וכעת יתבאר מהלך הדברים בקצרה.

העבודת לוי הקשה שלכאורה יש סתירה בין קביעת רב שגגין ועליות לא נתקדשו ובין תיאור המשנה (פסחים פא, ב) לשריפת בשר פסח שנטמא או נותר, שבו מוזכרת שריפת הבשר על גגות. והרי שריפת קדשים שנטמאו צריכה להיעשות דווקא בקודש, כמבואר בגמרא (שם כד, א) לגבי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים, וכן (שם מט, א) לגבי בשר פסח שהוא הנידון דיין.

לכן, נראה שיש שני גורמים בקדושת ירושלים: הראשון הוא היותה מחנה ישראל, וכשאר ערי חומה שמשלחים מהן מצורעים (כלים א, ז). השני הוא קדושתה הייחודית כעיר המקדש. וכלשון העבודת לוי (ד"ה והנה כדי לתרץ קושיא):

והנה כדי לתרץ קושיא זו, נראה לי לומר מילתא חדתא בקדושת ירושלים. הנה במסכת זבחים (קטז, ב) גרסינן בגמרא: כשם שמחנה במדבר, כך מחנה בירושלים: מירושלים להר הבית מחנה ישראל, מהר הבית לעזרה מחנה לוי, מכאן ואילך מחנה שכינה. מבואר דירושלים היא מחנה ישראל [...]. לכן נ"ל דירושלים יש בה שתי קדושות: חדא, קדושת מחנה ישראל שיש בה כמו בערי חומה מחמת שנתקדשה בבית דין ושתי תודות וכו'. ועוד חדא קדושה הוי בירושלים, שאינה בערי חומה, היינו קדושה מחמת המקדש, היינו מחמת שהיא מקפת את המקדש וסמוכה למקדש. כמו שמצינו שהיה מחנה ישראל במדבר אף בלא קידוש, מחמת שהיא סמוכה לאוהל מועד. וזאת

---

12. ויעוין עוד בדף על הדף (פסחים פה, ב ד"ה ועיין בספר הנפלא) בשם תורת הקודש (ב, ה) שהלך בדרך דומה במקצת לדרכו של העבודת לוי, ואכמ"ל, אך לכאורה הדברים אינם מופיעים בתורת הקודש שם. ולא נראה שזו הוספה של מחברי ספר דף על הדף, שהרי הם מסיימים וכותבים 'ודפח"ח'. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

הקדושה הוי מחמת עצמה, היינו מחמת שהיא סמוכה, ולא תליא כלל בבית דין לקדש.

לפי חילוק זה, כתב העבודת לוי (ד"ה והנה לפי מה שזכרתי) ליישב את הקושי משריפת בשר פסח:

והנה לפי מה שזכרתי לעיל, דקדושה יתירתא דהוי בירושלים, מה שאינה בשאר ערי חומה, הוי מחמת עצמה, היינו משום שהיא סמוכה למקדש, ואינה מחמת קדוש בית דין ושתי תודות כלל – נראה לי לומר דהא קדושה הוי נמי על הגגין ועליות. והא דאמר רב גגין ועליות לא נתקדשו, היינו דוקא בקדושת מחנה ישראל, דלא הוי מעצמה אלא היא תלויה בבית דין, היינו דהוי מחמת קידוש בית דין ושיר ושתי תודות. וסבר רב: כיון דהגגין הוי רשות לעצמן, יש לומר שבית דין לא קדשום (או שכיון שהן רשות לעצמן היה להם להב"ד להתנות בפירוש שהגגין יהיו קדושים או שהותנו בפירוש שלא יהיו קדושים כאשר אבאר לקמן).

והשתא יש לתרץ הקושיא על רב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, היאך שורפין קדשים קלים על הגגין (כמו שמבואר בפסחים פא, ב).

דעיקר הקושיא הוי משום דבשרפת קדשים בקדש בעינן, וגגין כיון דקדשו מחמת שהן סמוכים למקדש, שפיר יש לומר דשורפין עליהם לפי שיטת התוס' במסכת פסחים (מט, א ד"ה (שורפה) [ושורפן] לפני הבירה): פירש הקונטרס כדאמרינן וכו' בקודש באש תשרף במקום אכילתו שריפתו. קשה לר"י: אי דאורייתא הוא, מה לי עבר צופים ומה לי לא עבר צופים. ותרצו דמן התורה יכול לשרוף בכל מקום שירצה, דבפרק כל שעה לא מרבינן אלא פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים, אבל שאר קדשים שנאכלין לזרים לא מרבינן. ומה שהצריכו חכמים הוי משום גזירה, עיין שם בתוס'.

מבואר דשרפת קדשים קלים במקום קדוש אינו אלא מדרבנן, ואם כן יש לומר דלא גזרו רבנן אלא דוקא במקום שאין קדושה כלל, אבל בגגין כיון שיש עליהם קדושה מחמת שהן סמוכין למקדש, שפיר יכולין לשרוף עליהם.

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

לפי זה, המשיך וכתב (ד"ה והנה לפ"ז):

והנה, לפי זה, שבארנו דבירושלים יש בה שתי קדושות, ועל הגגין הוי חדא קדושה – אם כן, מבואר דרב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו (לאכילת קדשים) סבר דלאכילת קדשים בעינן שתי קדושות, ולא סגי בחדא קדושה.

העבודת לוי (ד"ה וראיתי מקשים) המשיך והביא את הסתירה שקיימת בין האמור בגמרא (זבחים נו, א), שאין חייבים על כניסה בטומאה ללשכות הבנויות בהר הבית ופתוחות לעזרה, אך מותר לאכול קדשי קדשים בתוכן, לבין מה שכתב הרע"ב (מעשר שני ג, ח), שחייבים על כניסה בטומאה ללשכות אלו, ולכאורה דברי הרע"ב אינם תואמים לדברי הגמרא. ועוד הקשה העבודת לוי על עצם מה שחילקה הגמרא בין אכילה לחיוב על טומאה, דמאי שנא, וממה נפשך – אם הלשכות כעזרה, צריכים גם להתחייב עליהן; ואם הן אינן כעזרה, צריך לאסור אכילת קדשים בתוכן.

ביישוב הקושי על החילוק בין אכילה לטומאה, כתב העבודת לוי (ד"ה ונ"ל לומר) שגם בעזרה יש שני גורמי קדושה: האחד הוא היותה בירושלים המוקפת חומה, והשני הוא עצם קרבתה למקדש. וגם בעזרה, קידוש בית דין נצרך רק לגורם הראשון ולא לגורם השני. ובלשכות קיים הגורם השני ולא קיים הגורם הראשון, ודי בזה בכדי להכשירן לאכילת קדשים, אף שהנכנס אליהן בטומאה פטור. ובזאת מיושב הקושי על החילוק בין אכילה לטומאה, וכלשונו:

הוי עלייהו קדושה מחמת שהן סמוכים למקדש, והוי חצר אוהל מועד, ושפיר אוכלין בהן קדשים אף שלא נתקדשו בקדושה שניה<sup>13</sup> בבית דין וכו'. ולפי זה מבואר מהאי סוגיא דאוכלין קדשים במקום שאין שם אלא חדא קדושה, דהתורה ריבתה מחצר אוהל מועד שאוכלין בלשכות, ואף שאין בהם אלא חדא קדושה. ולכן אין חייבין עליהם משום טומאה, דלגבי טומאה ליכא ריבוי בקרא.

---

13. היינו הגורם הראשון דלעיל.

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

על גבי הנחות אלו – שיש שני גורמי קדושה בירושלים ובעזרה, ושלאכילה די בגורם אחד בלבד – הוסיף העבודת לוי (ד"ה והשתא) וחיפש שדברי רב, הפוסלים את גגות ירושלים מאכילת פסח, משמעם שיאכילה וטומאה הוי כהדדי, ולתרוייהו בעיני שתי קדושות'. ולפי זה, ההיתר לאכול קדשי קדשים בלשכות נובע בהכרח מכך שרב 'סובר דהלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, נמי נתקדשו בבית דין וכו', כמו כל העזרה. והוא כמו דאמרינן בתוספתא הנ"ל ובירושלמי, דחייבים על הלשכות משום טומאה'. ובזאת מיושבים דברי הרע"ב.

אחר כל ההקדמות הללו, ביאר העבודת לוי (ד"ה והנה לפי מה) על פיהן גם את שיטת הרשב"א בעניין אכילת קדשים על גגות ירושלים: מכיוון שיש מחלוקת עקרונית בין רב בסוגיה בפסחים לבין הסוגיה בזבחים בשאלה אם די בקדושה אחת לאכול קדשים, נקט הרשב"א כסוגיה בזבחים ולא כדברי רב בפסחים, ולכן הכשיר את גגות ירושלים לאכילת הפסח. עד כאן תורף דברי העבודת לוי.

### **קשיים בהבנת העבודת לוי**

נראה לכאורה שגם בדרך זו יש קשיים. ראשית, חלוקתה של קדושת ירושלים לשתי קדושות מתבססת על כך ש'שמצינו שהיה מחנה ישראל במדבר אף בלא קידוש, מחמת שהיא סמוכה לאוהל מועד'. ולכאורה אם לומדים ממחנה ישראל במדבר, הרי זו ראייה לסתור, שכן שם הייתה קדושה גם לעניין שילוח טמאים, ולא ברור כיצד ניתן ללמוד משם שאף שלעניין שילוח טמאים צריך קידוש על ידי בית דין, לעניין אכילת קדשים, לפי הגמרא בזבחים, אין צורך בקידוש על ידי בית דין – והרי שני העניינים נהגו במחנה ישראל שבמדבר, שלא נעשה בו קידוש על ידי בית דין. ולכאורה לא מובן כיצד נלמד מהמדבר **חילוק** בין שני העניינים, אם שניהם נהגו במחנה ישראל שבמדבר.

שנית, במשנה (עדויות ח, ו) שהובאה בהסכמה בכמה מקומות בש"ס (מגילה י, א; שבועות טז, א; זבחים קז, ב), נאמר:



לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה; שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא.

הרי שאכילת קדשים קלים בירושלים וקדשי קדשים בעזרה תלויה בקידוש, ואלמלא תוקפו הנצחי של הקידוש שקידש שלמה, אי אפשר היה לאכול. וזה לכאורה דלא כהבנת העבודת לוי בדברי הגמרא בזבחים, שהאכילה מצד עצמה אינה תלויה כלל בקידוש, אלא רק בקרבה למקום המקדש. ואין ליישב שאם היו דנים על האכילה בלבד, באמת לא היה צורך בקידוש, אלא שדנו גם על עצם ההקרבה בזמן הזה ולכן הוזכר הקידוש; שהרי רבי יהושע דן להדיא על אכילה, ולפי הגמרא בזבחים אליבא דהעבודת לוי, קשה להבין את הצורך בדיון זה.

שלישית, במשנה ובגמרא (שבועות יד, א - טז, א) יש דיון ארוך ומסועף באופן הרחבת קדושת ירושלים או קדושת העזרה על ידי בית דין. והנה, לפי הגמרא בזבחים אליבא דהעבודת לוי, כל משמעות ההרחבה היא רק לעניין שילוח טמאים ולא לעניין אכילת קדשים וקדשי קדשים ומעשר שני ונטע רבעי, דלאכילה אין צורך בקידוש זה. וחידוש כל כך גדול במהות ההרחבה, קשה לכאורה שלא נכתב בגמרא. אמנם, ההקשר שבו נאמרו הדברים הוא אכן שילוח טמאים, שנידון במשנה אגב הדמיון שבין שבועות שתיים שהן ארבע לידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע. אבל אין בזה כדי לבטל את הצורך החיוני להבהיר שלעניין אכילה אין שום צורך בהרחבת קדושת העיר על ידי בית דין.

רביעית, בסוגיה שם (טו, ב) הועלתה הוה אמינא שהחילוק בין שתי חלות התודה שבהן מקדשין – שהפנימית נאכלת והחיצונית נשרפת – נובע מכך שנושאים את החלות בזו אחר זו, והחיצונית נפסלת ביוצא ולא הפנימית. והרשב"א עצמו (שבועות שם ד"ה בשלמא) דן בדברי הגמרא הללו ויישב שני קשיים שהתעוררו מהם. ולפי הגמרא בזבחים אליבא דהעבודת לוי, אין כל משמעות לקידוש לגבי אכילת חלות תודה, ואין כל מקום לפסול את הראשונה

קמה

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

רק בגלל שהיא הגיעה למקום שלא התקדש בבית דין. אמנם, למסקנת הסוגיה נדחתה כל ההבנה הזו, אך מטעם אחר, ומוכח אפוא שישנה זיקה ברורה בין הקדושה שמקדשים בית דין, כמתואר שם, ובין אכילת הקדשים.

חמישית, העיר הרב הראל הכהן זק שליט"א שבהמשך הסוגיה שם (טז, א; ומקורו בתוספתא סנהדרין ג, ד) נאמר:

אבא שאול אומר: שני ביצעין היו בהר המשחה, תחתונה ועליונה, תחתונה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים ותומים, תחתונה שהיתה קדושתה גמורה – עמי הארץ נכנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני, עליונה שלא היתה קדושתה גמורה – עמי הארץ היו נכנסין שם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני. ומפני מה לא קידשה – שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא, ואורים ותומים, ובסנהדרין של ע"א, ובשתי תודות ובשיר.

ופרש"י (ד"ה ה"ג) שעמי הארץ היו מחמירים בקדושת מעשר שני ומקלים בקדשים קלים, ולכן הם הקפידו לאכול מעשר שני בתחום ירושלים המקודשת בחומה התחתונה, ואילו קדשים קלים אכלו בתחום שמחוץ לחומה התחתונה. ומבואר אפוא מדברי הגמרא ומדברי רש"י שקידוש בית דין הכרחי לאכילת קדשים, ורק עמי הארץ טעו לאכול קדשים במקום שלא התקדש.

שישית, לפי העבודת לוי יוצא שקידוש העזרה שעבורו נדרש בית דין הוא קידוש כשאר ערי חומה, וכלשונו (ד"ה וני"ל לומר): 'והיינו כדי לקדש קדושת מחנה בעזרה [...] והיינו לקדושת מחנה דערי חומה, קדושת מחנה ישראל'. ולא ברור מדוע אין די בכך שכל ירושלים כבר קדושה בקדושת מחנה ישראל, ומדוע יש צורך להחיל קדושת מחנה ישראל על העזרה בפני עצמה.

שביעית, כל עיקר החילוק בין שתי קדושות שקיימות בירושלים חסר טובא מן הספר. והרי לא מדובר בחידוש שבא רק לבאר את דברי הגמרא ותו לא,

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

שבוז היה אפשר לקבל ניתוח מאוחר ומחודש כעומד ביסוד דברי הגמרא. כאן מדובר בחידוש שיש לו השלכות לדינא, והוא יוצר סתירה בין הסוגיות, וצורך להכריע ביניהן ולא לקבל את שתיהן. וכל כי האי, הוה לה לגמרא לפרש דבריה.

שמינית, לפי העבודת לוי, דברי הגמרא בפסחים נדחים להלכה מפני דברי הגמרא בזבחים, אך הם לא נדחים במהותם. ולפי זה עדיין קשים דברי השואל בשו"ת הרשב"א ודברי הרשב"א עצמו, שראו קושי בעצם האפשרות שהברייתא בשבועות תנקוט שאין לאכול על גגות. ואם כדברי העבודת לוי, לא היה להם להתקשות מבחינה פרשנית בהבנת דברי הברייתא הללו, אלא רק היה להם להכריע להלכה שלא כדברי הגמרא הללו.

ויעוין עוד במכתבו של הגרצ"פ (מקדש מלך, מילואים אות ט, עמ' ריט-רכא) לבעל העבודת לוי, שהרבה להקשות על דבריו.

**יישוב קושיות העבודת לוי באופנים אחרים**

בנוסף, לכאורה ניתן ליישב את קושיות העבודת לוי גם בלי להגיע למה שחידש. וכהקדמה לכך, יש לסכם את הקושיות: (א) קושי על תיאור שריפת פסחים פסולים על גגות ירושלים. (ב) קושי על הרע"ב, שכתב שחייבים על כניסה בטומאה ללשכות. (ג) קושי על הגמרא בזבחים, שחילקה בין אכילה לטומאה לעניין קדושת הלשכות.

בנוגע לקושי הראשון, כבר ציין העבודת לוי למה שכתבו התוס' (פסחים מט, א ד"ה ושורפו) בשם ר"י הזקן, שמן התורה אין חיוב לשרוף פסחים פסולים דווקא בירושלים, והסתיעו מכך שבדיון המרכזי בדבר החיוב לשרוף דווקא בירושלים (פסחים כד, א), לא התרבו אלא קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים, ומכך משמע שבשר קדשים קלים אין חובה לשרפו

לקראת מקדש | סימן ח  
שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

בירושלים.<sup>14</sup> ויעוין עוד בקהלות יעקב (פסחים, סא) שכתב לחלק בין קדושת ירושלים לעניין אכילת קדשים קלים ובין קדושת ירושלים לעניין שריפת קדשים פסולים.

בנוגע לקושי השני, נראה שפירוש הרע"ב אינו ספר הלכה אלא פירוש, ואין להתקשות כל כך אם בפרטים מסוימים דבריו אינם אליבא דהלכתא. ותופעה זו מצויה בפירושו, כפי שעולה מדברי האחרונים בכמה מקומות.<sup>15</sup> וגם אין דרכו של הרע"ב לרמוז במילים קצרות על חשבונות ארוכים ומעמיקים בסוגיות.

ובנוגע לקושי השלישי, הגמרא עצמה מביאה ילפותא מיוחדת לחילוק בין לאכילה לטומאה. ומכך נראה שהתורה עצמה חילקה בין מעמד הלשכות לאכילה לבין מעמדן לטומאה, והרי זה ככל הדינים הנלמדים מדרשה, שאף

---

14. דברי התוס' שלנו מבוססים על תוס' הר"ש (שם ד"ה ושורפו), שכתב כן לפניו. וכן כתבו גם רבינו דוד (פסחים שם, ב ד"ה ואם לאו, ויעו"ש שהאריך), רבינו פרץ (תוספותיו שם ד"ה ושורפו), הרא"ש (תוספותיו שם ד"ה ושורפו), מהר"ם חלאווה (ד"ה ואם לאו) והר"ן (חי' שם ד"ה חוזר). ותמצית הדברים מופיעה גם בתוס' חכמי אנגליה (שם ד"ה אם עבר). אמנם הר"י מלוניל (פיהמ"ש ג, ט) והמאירי (ד"ה ונתגלגל) כתבו כרש"י. ויעוין עוד בשו"ת באר שרים (ה, יט, ז), שעמד על כך שהרמב"ם (הל' קרבן פסח ד, ג) השמיט את הגגות, בתיאורו למקום שריפת הנתר. ויעוין עוד לקמן (עמ' רנז), בחילוק הצפנת פענח בין קדושת גגין ועליות לאכילת קדשים קלים ובין קדושתם לשריפת נותר. ובמשנת ירושלים (עמ' קכד-קכח) האריך ליישב באופן אחר, ואכמ"ל.

15. תו"ט (ביכורים ג, ח; גיטין ב, ה ד"ה שאין; סנהדרין י, ו ד"ה מעשר; כריתות ג, ג; תמיד ה, ה ד"ה ועל [פעמיים]); ועוד. וכן כתב החוות יאיר (סי' קכט): 'הרע"ב הוא פרשן לא פסקי'. והנדע ביהודה (אה"ע קיד, ד"ה ובאמת) כתב: 'עיקר ספרו לא חבר לפסק, רק לפרש, והוא פרשן ולא פסקן. ואם כי הוא גדול מאד, ואף על פי כן אין לתמוה אם לא דקדק בדבריו כל כך, וכתב דבר שאינו מוסכם על פי הדין'.

אמנם היהודה יעלה (אסאד; ב, רכ) והאיש מצליח (א, לד ד"ה וחזר ידידנו) לא נקטו כך. ויש להעיר שמה שציין האיש מצליח לרדב"ז (ד, א'קפ), שהחשיב את הכרעת הרע"ב (בכורות א, ז) שייבום קודם לחליצה, לכאורה אינו נוגע לנידונו, משום ששם מבואר להדיא בלשון הרע"ב שכוונתו היא לפסוק הלכה, וכן הוא בעוד מקומות רבים, ולא דמי לפירוש שלו בסתמא.

אם בשכלנו איננו מבינים כיצד הדרשה מאפשרת חריגה מהכלל שהיה קיים אלמלא הדרשה, אין בכך כלום, וכגבוה שמים מארץ כן גבהו מאיתנו דרכי חז"ל בדרשותיהם.

#### ד. העמדת דברי הרשב"א בגגות העזרה בלבד

##### חילוק בין גגות העזרה לשאר גגות ירושלים

אחר הדברים האלה, נראה שגם את עיקר הקושי בדברי הרשב"א יש ליישב ברווח, ובדרך פשוטה. לשון השואל בשו"ת הרשב"א היא: אפילו למאן דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, מי גרעי משאר העיר שנאכלין בה קדשים קלים?

יש לדקדק בדבריו אלו, שהרשב"א הסכים עמם וכתב עליהם 'שאלה גדולה שאלתי'. נראה שיש שתי דרכים להבין את הדברים: דרך אחת היא שהשואל והרשב"א מערערים על עצם החלוקה בין בתים ובין גגין ועליות, בכל הנוגע לקדושת ירושלים, ומעמידים את דין גגין ועליות לא נתקדשו כמתייחס רק לקדושת העזרה. וכך הבינו כל האחרונים הנ"ל,<sup>16</sup> והתקשו מדברי הגמרא בפסחים.

ואולם, ניתן להבין בדרך אחרת את טענת השואל והרשב"א: הם לא מתכוונים לערער על החלוקה בין בתים לעליות בכל הנוגע לקדושת ירושלים, אלא רק לטעון טענה מקומית, שאינה נוגעת לכלל גגות ירושלים אלא דווקא לגגות שבעזרה, שעליהם מוסבים דברי הברייתא בשבועות. והבינו השואל

---

16. לשון האור שמח: 'דפסיקא להשואל ולהרשב"א דנאכלין קדשים קלים בגגי ירושלים'. לשון הרב זמבה: 'ועיין בתוס' (מכות יב, א ד"ה אילן) וכו' ואויר ירושלים כירושלים, ובמהרש"א שם דביאר דאוכלין קדשים קלים בגגין דירושלים [...] וכתב הרשב"א ז"ל ותמיהני אפילו למ"ד גגין ועליות לא נתקדשו מי גרעי משאר העיר שנאכלין שם קק"ל, ע"כ, ומפורש כדברי מהרש"א ז"ל'. לשון העבודת לוי: 'מבואר דהרשב"א סבר דקדשים קלים נאכלין בגגי ירושלים'.

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

והרשב"א שלא ייתכן שגגות העזרה יהיו גרועים יותר משאר העיר, דגגות העזרה הם כזנב לאריות, ולא גרעו מבתי ירושלים שהם כראש לשועלים (על פי אבות ד, טו). לפי דרך זו, אין כוונתם כלל לערער על הקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו, אלא לטעון טענה, שנכונה לדעתם אפילו למאן דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, וכמבואר להדיא בלשון השואל: 'אפילו למאן דאמר גגין ועליות לא נתקדשו'. לפי זה, דברי השואל והרשב"א אינם מתייחסים לגגות ירושלים בכללותם, אלא אך ורק לגגות העזרה. ואין כל סתירה בין דבריהם לדברי רב בגמרא בפסחים. נמצא שדברי הרשב"א מיושבים בפשטות, וגם הוא מודה שאין לאכול פסח או שאר קדשים קלים בגגות ירושלים שמחוץ לעזרה.

נראה שיש לחזק, ואולי אף להכריח הבנה זו, שכן אותו 'מאן דאמר גגין ועליות לא נתקדשו' שמוזכר בדברי השואל, אינו מופיע בלשון זו בשום מקום בספרות חז"ל שבידינו, מלבד דברי רב בגמרא בפסחים. ועובדה זו מכריחה להבין ש'מאן דאמר' זה אינו אלא רב בעצמו, ונמצא שלא רק שאין סתירה בין דברי הרשב"א לדברי רב, אלא מפורש להדיא בדברי הרשב"א שהשואל והוא דנים דווקא אליבא דרב, וממילא, אין מקום לומר שהם חלוקים על רב. ובהכרח שהם לא באו לטשטש את ההבדל בין בתים שבירושלים שנתקדשו, לגגות שבירושלים שלא נתקדשו, אלא רק לומר שגגות שבעזרה לא גרעו מבתי שבירושלים.<sup>17</sup>

**סיוע להבנה זו ברשב"א מדברי המאירי ומדברי הזרע יצחק**

נראה שאף המאירי סבר כן, שכן כתב (שבועות יז, ב ד"ה גגין):  
גגין שבעזרה – אין אוכלין בהן קדשי קדשים הנאכלין לפנים מן הקלעים, שעקר הקדש על הרצפה והאוויר עד הגג. וכן אין שוחטין בהם קדשים קלים. ואי אתה אומר כן באכילתן, שנאכלין הם בכל העיר.

---

17. ובזאת חזרתי בי מדבריי במאמרי: מפתח לפסקי ההלכה שבסידורי ומחזורי המקדש, מעלין בקודש לד (אלול תשע"ז), עמ' 196 הערה 16; שם הצגתי מבלי עיון את הבנת האור שמח וסיעתו בדברי הרשב"א, שלפיה כל הגגין והעליות שבירושלים התקדשו.

לקראת מקדש | סימן ח  
שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

בדברי המאירי אין הכרח, אולם נראה שגם הוא לא בא לטשטש את ההבדל בין גגות לבתים, לא בעזרה וגם לא בירושלים. ומה שכתב שאי אתה אומר כן באכילתן, ייתכן שכוונתו לומר, כפי שהתבאר בדברי הרשב"א, שלא יהיו גגות העזרה גרועים מבתי ירושלים. שוב ראיתי שבתורת הקודש (ח"ב כא, ג סד"ה ויש לעורר) הקשה שדברי המאירי בשבועות סותרים לדבריו בפסחים (פה, ב ד"ה גגין) ששם כתב שגגין ועליות לא נתקדשו, ולא תירץ, ולפי האמור מיושב היטב. ושוב ראיתי שבמקדש הקודש (סי' קיט ד"ה ובאמת) הקשה ותירץ כפי שהתבאר בדעת המאירי.

לפי הבנה זו, מיושבים גם דברי הזרע יצחק (לומברוזו; שבועות יז, ב על תוד"ה ואין), שכתב שמדברי רש"י (פסחים פה, ב ד"ה גגין) משמע כרשב"א. ולפי הבנת האחרונים הנ"ל אין דבריו מובנים, שכן מבואר בדברי רש"י שגגות ירושלים לא התקדשו בקדושת ירושלים ואין לאכול בהם קדשים קלים, ולכאורה בניגוד לרשב"א. וז"ל רש"י:

גגין ועליות לא נתקדשו – בין גגי ירושלים בקדושת ירושלים לקדשים קלים, בין גגי לשכות העזרה בקדושת עזרה לקדושת קדשי קדשים.

אולם לפי המתבאר, הדברים מיושבים היטב: מכך שרש"י כתב שגגות העזרה לא נתקדשו בקדושת עזרה לקדושת קדשי קדשים, משמע שהם כן התקדשו בקדושת ירושלים. ולכך התכוון הזרע יצחק. וכן נראה גם מלשון הזרע יצחק בהציגו את שיטת הרשב"א: 'אוכלין קדשים קלים, דלא גריעי גגין דעזרה מירושלים'. הרי שדווקא גגות העזרה לא גריעי מבתי ירושלים, אך גגות ירושלים גריעי וגריעי. אמנם, לגופה של ההוכחה מדברי רש"י נראה שאין בדבר הכרע, שהרי ניתן להבין שברישא רש"י שלל את האפשרות שקדושת ירושלים חלה על גגות, ובכלל זה גגות העזרה, שגם הם כלולים ב'גגי ירושלים', ובסיפא הוא רק בא להוסיף ולשלול את האפשרות שקדושת העזרה חלה על גגות. ויעוין עוד במשנת ירושלים (עמ' קכ סד"ה ובדרך), שדחה באופן אחר.

אחרונים נוספים הסכימו להבנה זו ברשב"א. בדרך הקודש (קדושה ב סי' ג, דף ד' ע"ג) כתב: 'ויש להסתפק, גגין ועליות של עזרה, שלא נתקדשו בקדושת

עזרה, כמו שכתוב בכיצד צולין – אם מותר לאכול שם קדשים קלין [...]. מדברי הרשב"א בתשובה ס"י ל"ד נראה דס"ל שאוכלין שם קדשים קלים.<sup>18</sup> והמעשי למלך (הל' בית הבחירה ז, יד) כתב שלפי הרשב"א, יש חילוק בין גגין ועליות של ירושלים, לא נתקדשו כלל לאכילת קדשים קלים, וגגין ועליות של עזרה נתקדשו בקדושת העיר'. ויעוין עוד בדרך חכמה (הל' בית הבחירה ח, ז ד"ה לאחד), שהגיע מדנפשיה להבנה שגגין ועליות שבעזרה התקדשו בקדושת ירושלים, ואף בקדושת הר הבית, מבלי לקשר בין הבנה זו ובין דברי הרשב"א.<sup>19</sup>

### **הסבר הקהלות יעקב (א): גם במקדש בירושלים חל דין אכילה בכל הרואה, אלא שבגגות ירושלים יש מחיצה, ובגגות העזרה אין מחיצה**

אמנם, גם לפי הסבר זה יש לכאורה קושי בדברי הרשב"א: מניין ההכרח שגגות העזרה עדיפים על גגות ירושלים ואינם גרועים מקרקע ירושלים? והרי פשטות ההבנה היא שכל הגגות לא התקדשו כלל – בין בעזרה ובין בירושלים, ומהיכא תיתי לנקוט בתורת ודאי שגגות העזרה התקדשו בקדושת ירושלים, ורק מקדושת העזרה התמעטו? ובקהלות יעקב (פסחים, סב) כתב שתי דרכים בביאור עומק סברת הרשב"א, ושתייהן מושתתות על ההבנה שהרשב"א דן רק על גגות העזרה ולא על גגות ירושלים, וכפי שהתבאר.

הדרך הראשונה של הקהלות יעקב (שם ד"ה ולכאורה) היא שבשילה היו אוכלים קדשים קלים בכל הרואה, ולאור זאת ניתן להבין שחומת ירושלים הגדירה את מה שבתוכה כמחנה ישראל ואת מה שמחוץ לה כמחוץ למחנה ישראל, ואף אם רואים ממנו את ירושלים. ולפי זה היה אפשר באופן עקרוני לאכול קדשים קלים בגגות ירושלים, שהרי החומה לא מיעטה אותם. אלא שהם התמעטו על ידי המחיצות שמתחתיהם. ומיעוט זה קיים דווקא בגגות ירושלים, שבהם 'מחיצה התחתונה של אותן גגין מפסקת והוה ליה חילוק רשות ואין זה בכלל כל הרואה', ולא בגגות העזרה, שבהם 'אין שום מחיצה

---

18. ואף טען שכן מוכח מרש"י (פסחים פה, ב ד"ה גגין), ולכאורה יש להשיב, וכנ"ל.

19. ויעוין עוד בדרך חכמה (הל' בית הבחירה ו, לא) שהזכיר את הבנת האור שמח ברשב"א, ולא הזכיר את הבנת אביו הקהלות יעקב דלקמן.



לקראת מקדש | סימן ח  
שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

המפסקת לבד מבניני בית המקדש, ולהכי פשיטא דגגות העזרה לא גרוע משאר ירושלים.

הקהלות יעקב עצמו התקשה בהסבר זה :

מכל מקום, נראה רחוק שנתכוין הרשב"א ז"ל לדין כל הרואה, שלא הזכירו כלל; וגם לא ברירא לי מה שכתבתי לעיל, דבמחיצה מפסקת, אף על פי שעדיין רואה, אינה בכלל כל הרואה. וצריך עיון בזה.

לכאורה, יש להוסיף על כך מספר קשיים: ראשית, אין הכרח שיהיה הפסק מחיצה לגגות, ובחלק מהגגות העלייה מכיוונים מסוימים היא מתונה, ולפי דרכו של הקהלות יעקב הייתה הקדושה צריכה לחול בהם. והרי מפשטות לשון הגמרא נראה שהקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו אינה תלויה בשיפוע שבו עולים אליהם. שנית, לכאורה לא ברור מה החילוק בין בניני ירושלים שחשובים מחיצה לבניני בית המקדש שאינם חשובים מחיצה. והרי אלה ואלה קדושים בעצמם, ומאי חזית לחלק ביניהם לענין קדושת גגותיהם. שלישית, לכאורה ההבנה הפשוטה היא שדין האכילה בכל הרואה אינו נוהג כלל בירושלים. והדבר אינו רק לחומרא, שהרואה שמחוץ לחומה אינו קדוש, אלא גם לקולא, שבתוך החומה יש קדושה גמורה אף במקום שאינו רואה. ובגמרא (זבחים קיח, א-ב) הובאו כמה דרשות כמקור לדין האכילה בכל הרואה, ולפי רוב הדרשות מוכח מיניה וביה שמדובר בדין ייחודי לשילה שלא נהג כלל בירושלים, ורק לפי הדרשה הראשונה שם יש מקום עקרוני להבנה שדין האכילה בכל הרואה נוהג בירושלים, לו יצויר שלא היו קשיים נוספים בהבנה זו.

מלבד זאת, הקהלות יעקב מתבסס על הברייתא (זבחים שם, ב): 'תנא: רואה שאמרו – רואה כולו, ולא המפסיק בינו לבניו, ומבין שגג מתמעט מדרשה זו. אולם לשון דומה מופיעה גם בנוגע למי שנזכר שעליו לשרוף קרבן פסול (תוספתא פסחים ג, יב: 'אי זה צופה, הרואה ואינו מפסיק'), ובזה ביארו התוס' (פסחים מט, א ד"ה אם) שהכוונה ליכל מקום סביב ירושלים שיכול לראותו משם, ולא לדין של הפסק מחיצה העומד בפני עצמו וחל במקום

קנג

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

שיכול לראותו משם. וכן כתבו מהר"ם חלאוה (שם ד"ה וכן), הר"ן (חי' פסחים שם ד"ה אם) והרא"ש (בתוספותיו ברכות מט, ב ד"ה אם). ונראה דהוא הדין בנידונו. וכן כתב להדיא החיי אדם (א, נט, יב) שההפסק המוזכר בדין הרואה את שילה הוא הפסק המעכב מלראות, ולא הפסק רשויות בעלמא. והקהלות יעקב (שם) דן בהבנה זו ודוחה אותה משום שהדבר כבר כלול בדין הרואה, אך לכאורה אם לדין יש תשובה, דהיה מקום לחלק בין מי שאינו יכול כלל לראות ובין מי שמצד מקומו יכול לראות אלא שחפצים שונים מסתירים לו. וכעין מה שמחלקים בין שקיעת השמש באופק הנראה ובין היעלמותה מהעין בעקבות הסתרה על ידי הר או מבנה, שבוודאי אינה נחשבת שקיעה. ויעוין עוד בגמרא (ר"א ל, א) ובר"ח (ד"ה ת"ר). קא משמע לן שבדין האכילה בכל הרואה אין לחלק כן, וכל הסתרה שהיא מבטלת את אפשרות האכילה.

**הסבר הקהילות יעקב (ב): בגגות העזרה יש ירידה אחת בקדושה, ובגגות ירושלים יש שתי ירידות בקדושה**

הקהלות יעקב (ד"ה ונראה) המשיך וכתב הסבר נוסף לדברי הרשב"א:  
ונראה שדברי הרשב"א ז"ל מתפרשין היטב כפשוטן [בלא דינא דכל הרואה], שהרי כל קרקע דירושלים נתקדשה, וגם אויר ירושלים נתקדש, שהרי גם בקדושת עזרה אף על פי דגגין לא נתקדשו, מכל מקום האויר דעזרה כעזרה, כמו שכתבו התוס' שבועות דף י"ז ריש העמוד, עיין שם שהכריחו דבר זה דאם לא כן כל דם יפסול ביוצא כשמוליכו באויר, עיין שם ובמשנה למלך פי"א משגגות ה"ד, והוא הדין דאויר ירושלים כירושלים, ורק גגין וכליות שחולקין רשות לעצמן אינם בכלל אויר ירושלים להתקדש בכלל ירושלים.  
וכל זה בגגין ועליות דירושלים, אבל האויר שעל גגי העזרה והלשכות, פשיטא שהן בכלל ירושלים, שהרי אין שם חילוק רשות מחוץ לבניי העזרה, וכמו שירושלים עצמה נתקדשה משום שהיא סביבות בית המקדש וכותליו, הוא הדין האויר שעל הבית המקדש הרי הוא סביבו עצם בית המקדש, ואין שם חילוק רשות בתר בניי בית המקדש, ואינו דומה לגגין ועליות דירושלים, שהן רשות בפני עצמה, שחלק רשותו מלבד בניי בית המקדש.  
הכלל, דבשעה שקידשו ירושלים, קידשו כל האויר שסביבות בית המקדש מכל צדדיו ומלמעלה, דהכל הוא אויר שסביבות בית המקדש, רק מה שאינו 'אויר' חוץ לחומת בית המקדש אלא הוא רשות חלוק אינו בכלל קדושה זו

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

דירושלים, והאזכור שלמעלה מבית המקדש, האזכור בו שום חילוק רשות מחוץ לבנייני בית המקדש.

נראה שכוונתו לומר שהמעבר מהעזרה לירושלים מוריד דרגה אחת בקדושה, והמעבר מבית לגג מוריד דרגה אחת בקדושה. ולכן יש חילוק בין גגות העזרה שבהם חלה רק ירידת דרגה אחת ובין גגות ירושלים שבהם חלו שתי ירידות: האחת במעבר מהעזרה לירושלים, והשנייה המעבר מהבית לגג. ואף שמשמעות לשון הגמרא היא שגגין ועליות במהותם לא התקדשו כלל, מבאר הקהלות יעקב שאין הכוונה להפקיע לגמרי את קדושת הגגות, אלא להוריד דרגה אחת. ובכל ירושלים מלבד העזרה, הדבר אכן מביא לכך שקדושת ירושלים לא חלה בהם, אך בגגות העזרה חלה קדושת ירושלים. ונראים הדברים. ואף שגם הסבר זה מחודש, רב גובריה דהרשב"א לחדשו.

#### **סיכום**

רוב האחרונים הבינו מתשובת הרשב"א, שהוא סבור שגגין ועליות שבירושלים נתקדשו. לאור זאת, חתרו האחרונים ליישב את שיטת הרשב"א בכמה אופנים:

(א) **אור שמח (א)**: גגין ועליות נתקדשו לקרבנות שקרבים בבמת יחיד בזמן היתר הבמות, ולא נתקדשו לפסח שאינו קרב בבמת יחיד בזמן היתר הבמות. לכאורה קשה על כך, שהרי בזמן הבית כל הבמות אסורות, בין במות יחיד ובין במות ציבור, ואם כן, לכאורה לא אמורה להיות משמעות להבדל שבין פסח לשאר הקרבנות. בנוסף, מפשטות הגמרא לא נראה שחילקה בין פסח לשאר קרבנות.

(ב) **אור שמח (ב)**: גגין ועליות שבירושלים נתקדשו, שהרי אין בה הגבלות על צורת הבנייה. גגין ועליות שבעזרה לא נתקדשו, מכוח דין 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'. כוונת הגמרא שהזכירה את דין גגין ועליות לא נתקדשו בנוגע לפסח, שנאכל בכל העיר, לא הייתה לטעון שגגות ירושלים לא נתקדשו, אלא שמגגות העזרה שלא נתקדשו יש ללמוד שבאכילת חבורות שונות על גג משותף

קנה

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

יש איסור של אכילת הפסח על ידי שתי חבורות בבית אחד. וכדי להפריד בין החבורות, נדרשת דווקא אכילה בתוך בית, באופן שקירות הבית מפרידים בין חבורות שונות.

לכאורה קשה על הסבר זה, שמפשטות הגמרא לא נראה כלל שכוונתה לדין ההפרדה בין חבורות, ולא מוזכר שיש יותר מחבורה אחת על כל גג. מלבד זאת, בעיקר העניין לא ברור כיצד דין העדר הקדושה בגגות העזרה משפיע על דין המחיצה הנדרשת להפריד בין חבורות.

(ג) **הרב זמבה וסיעתו**: גגין ועליות נתקדשו לקרבנות שנאכלים בכל מחנה ישראל, ולא נתקדשו לפסח שאינו נאכל אלא לפני ה'. לכאורה קשה על זה, שהרי גם על בכור ומעשר נאמר שהם נאכלים לפני ה', ובפשטות נראה שגם על נדרים ונדבות נאמר כן. מלבד זאת, מפשטות הגמרא לא נראה שחילקה בין פסח לשאר קרבנות.

(ד) **עבודת לוי**: ישנם שני גורמים שיכולים להחיל קדושה, בירושלים או בעזרה: (א) עצם הקרבה למקדש; (ב) קידוש בית דין. מכיוון שכך, הדין שגגין ועליות לא נתקדשו מבוסס על הבנה יסודית, שאין די בקרבה למקדש כדי להחיל קדושה המאפשרת אכילת קדשים קלים, אלא צריך גם קידוש בית דין, וקידוש בית דין לא היה בגגין ועליות. דין זה סותר לדין שהלשכות שבעזרה התקדשו, שהרי הלשכות אינן ממש פתוחות למקדש כמו העזרה עצמה, אלא רחוקות יותר, ואם כן, הקביעה שקדושת העזרה חלה בהן מלמדת שדי בקידוש בית דין אף ללא קרבה למקדש.

לכאורה קשה על הסבר זה, שהוא מצריך להיכנס בדחקים רבים כשמנסים ללמוד את הסוגיות השונות על פיו, ובכללן הסוגיה שלנו בפסחים ותשובת הרשב"א.

(ה) **קהלות יעקב, ומשמעות המאירי והזרע יצחק**: הרשב"א התייחס רק לגגות שבעזרה, ורק בנוגע אליהם קבע שקדושת ירושלים חלה בהם, ובשונה

לקראת מקדש | סימן ח  
**שיטת הרשב"א בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

משאר הגגות שבירושלים, שלא נתקדשו. לפי זה אין בדברי הרשב"א נטייה עקרונית מקביעת הגמרא שגגין ועליות לא נתקדשו, ורק יש צורך לבאר מניין לו לחדש שבגגות העזרה הדין הוא שונה.

הקהלות יעקב הציע שתי דרכים בביאור העניין: (א) גם לאחר ביטול הקדושה מהמשכן שבשילה, והמעבר לירושלים, עדיין נותר דין אכילה בכל הרואה, אלא שהוא עבר לירושלים. לפיכך, יש קדושה עקרונית בגגות ירושלים, אלא שקומת הקרקע מהווה מחיצה, ולכן גגין ועליות לא נתקדשו, ובעזרה אין מבני המקדש נחשבים למחיצות. אמנם הקהלות יעקב עצמו הקשה הרבה על העתקת דין אכילה בכל הרואה לירושלים, ונראה שיש קשיים נוספים בהסבר זה. (ב) הקדושה בגג היא ברמה אחת מתחת לקדושה בקומת קרקע. לאור זאת, בגגות העזרה יש ירידה אחת בקדושה בהשוואה לעזרה, ולכן קדושתם היא כשאר ירושלים שמחוץ לעזרה. לעומת זאת, בגגות ירושלים יש שתי ירידות בקדושה בהשוואה לעזרה: מהעזרה לירושלים, ומירושלים לגג. לפיכך, בגגות אלו לא חלה כלל קדושת ירושלים. ונראים הדברים.

סימן ט

## שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

### א. פתיחה

#### תמצית הסימנים הקודמים ומבנה הסימן הנוכחי

בשני הסימנים הקודמים, התבארו דברי חז"ל ורוב הראשונים בעניין קדושת גגין ועליות, הצד השווה שלכולם, שקיבלו להלכה את קביעת הגמרא (פסחים פו, א) שגגין ועליות לא נתקדשו. לעומת זאת, מדברי הרמב"ם דלקמן, נראה לכאורה שקדושת ירושלים חלה גם בגגין ועליות, והדבר מעורר קושי. האחרונים העלו כ-25 הסברים שונים לדברי הרמב"ם, והקשו זה על הסברו של זה. הסימן הנוכחי יוקדש לעיון בהסברים אלו.

מפאת ריבוי ההסברים, הם סודרו לפי חלוקה לשלושה סוגים עקרוניים של הסברים: (א) הסבר שלפיו הרמב"ם מודה שגגין ועליות לא נתקדשו, ודחיית ההבנה שהוא חלוק על דין זה. (ב) הסברים שלפיהם הרמב"ם הבין אחרת את מסקנת הסוגיה בפסחים, באופן שהדין שגגין ועליות לא נתקדשו לא נשאר למסקנה, ולכן הרמב"ם לא קיבלו להלכה. (ג) הסברים שלפיהם הרמב"ם דחה את מסקנת הגמרא בפסחים מפני שמצא לה סתירה בסוגיות אחרות. כל קבוצת הסברים סודרה לפי סדר הדורות. בסוף הסימן, סוכמו כל ההסברים בקצרה.

#### דברי הרמב"ם והשגת הראב"ד עליהם

כתב הרמב"ם (הלי' בית הבחירה ו, ט):

החלונות ועבי החומה כלפנים, בין לאכילת קדשי קדשים בין לטמאה.

קנח

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

על כך השיג הראב"ד:

אך אלו בשוים לקרקע העזרה, ומשכחת להו בבר שורא.

כוונת הראב"ד מבוארת, שהדין שעובי החומה כלפנים הובא בגמרא (שם) כקושיה על הדעה שגגין ועליות לא נתקדשו, והגמרא העמידה זאת דווקא ב'בר שורא' ששוה לקרקע העזרה. ולכאורה הרמב"ם נקט כהוה אמינא ולא כמסקנת הגמרא.

עוד כתב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י, ה): 'והחלונות ועבי החומה כלפנים', וכן כתב (הל' מעשר שני ב, טז<sup>1</sup>): 'והחלונות ועבי החומה כלפנים'. וכתב שם הכס"מ:

משנה בפרק כיצד צולין, ובגמרא מותיב לרב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, דראש החומה דומה לגגין ועליות. ומשני, משכחת לה בבר שורא. ופירש רש"י: בר שורא – חומה קטנה, לפני מחומה גדולה, והיא נמוכה ושוה לקרקע גובה העזרה, עכ"ל. וצריך טעם למה השמיטו רבינו.

עוד כתב הרמב"ם (הל' קרבן פסח ט, א):

כל אוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת [...] ומן האגף ולפנים, כלפנים; מן האגף ולחוץ, כלחוץ; והאגף עצמו, שהוא עבי הפתח, כלחוץ. החלונות ועבי הכתלים, כלפנים. הגגים והעליות, אינן בכלל הבית.

גם כאן חזר הרמב"ם על הקביעה שהחלונות ועובי הכתלים כלפנים, מבלי לסייג זאת לשווים לקרקע העזרה. יתירה מזו, ממה ששינה מ'עבי החומה' בשאר המקומות ל'עבי הכתלים' בהל' קרבן פסח, נראה שדן דווקא על גבולות הבית שבו נאכל הקרבן ולא על גבולות ירושלים. ואף מסיום דבריו משמע שבאופן עקרוני קדושת ירושלים חלה בגגין ובעליות, ולא הוצאו אלא מיכלל

---

1. יצוין כי חלק ממפרשי הרמב"ם (שם, טו) נקטו בדעתו שגגין ועליות לא נתקדשו לאכילת מעשר שני: רדב"ז, מרכבת המשנה (חעלמא), עוד יוסף חי (זרקא) ודרך אמונה. אך לכאורה מדברי ארבעתם, לא הובא הכרח לכך מדברי הרמב"ם. וצ"ע.

הבית', אך לא מעצם קדושת ירושלים. וגם דברים אלה תואמים לכאורה להוה אמינא ולא למסקנת הגמרא, שלפיה גגין ועליות לא נתקדשו כלל בקדושת ירושלים. אמנם, הקרית ספר (שם ד"ה אזהרת רנז) כתב: 'ומדלא נתקדשו בקדושת ירושלים ועזרה, לא היו בכלל קדושת הבתים, הילכך אם אכל פסח בבית זה, אינו יכול לגמור אכילתו בעליה ובגג, דלא הוה בכלל בית'; וכעין זה כתב מהר"י קורקוס (שם): 'שכיון שאינו קודש, ודאי שנקרא יוצא מן הבית ואינו בכלל הבית'. אך לכאורה יש בזה דוחק גדול.

האחרונים דלהלן עסקו בביאור דברי הרמב"ם במקומות השונים, ובמיוחד ביישוב השגת הראב"ד על דבריו בהל' בית הבחירה.<sup>2</sup>

### ב. הסבר שלפיו הרמב"ם מודה שגגין ועליות לא נתקדשו

א. כסף משנה: הרמב"ם בהל' בית הבחירה סמך על דבריו לעיל מינה הכס"מ (הל' בית הבחירה ו, ט) התקשה בדברי הרמב"ם כפי שהתקשה גם הראב"ד הנ"ל, וביישוב הקושי כתב:  
וצריך לדחוק ולומר שסמך רבינו על מה שכתב לעיל בסמוך גבי לשכות: אם היו גגותיהם שוים עם קרקע העזרה, דממילא משמע דהוא הדין לחלונות ועובי החומה.

וכוונתו לדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, ז):  
הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחל – אם היו גגותיהן שוין עם קרקע העזרה, תוכן חל וגגותיהן קדש; ואם אינן שוין, אף גגותיהן חל; שהגגות והעליות לא נתקדשו. לפיכך, גגין אלו – אין אוכלין שם קדשי קדשים, ולא שוחטין קדשים קלים.

---

2. בספר טוב ירושלים (שטרנברג; עמ' סה) רק העיר שקשה על הרמב"ם מהסוגיה בפסחים, ולא תירץ.



לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

זאת, על פי דברי הגמרא בסוגיין (פסחים פו, א), דהקשו על הדעה שגגין ועליות לא נתקדשו ותירצו שהעליות נתקדשו כשהן שוות לקרקע העזרה: תא שמע: הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, תוכן חול וגגותיהן קודש. תרגמא רב חסדא: בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה. אי הכי, אימא סיפא: בנויות בחול ופתוחות לקודש, תוכן קודש וגגותיהן חול. ואי סלקא דעתך בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה הויא לה מחילות, ואמר רבי יוחנן: מחילות לא נתקדשו. כי קאמר רבי יוחנן בפתוחות להר הבית, כי תניא ההיא, בפתוחות לעזרה. והתניא, רבי יהודה אומר: מחילות מתחת ההיכל חול. כי תניא ההיא, שפתוחות לחול.

ועדיין יש בדבר דוחק, כפי שכתב מרן עצמו. וכן התקשה בערוה"ש העתיד (הל' בית המקדש יב, יד): 'ותמוה לומר כן, ואין דרכו כן לסמוך על הקודם הרבה', וכן כתב בליקוטי הלכות (פסחים פה, ב זבח תודה ד"ה כאן): 'וכל זה הוא דוחק גדול'. ואף מהר"י קורקוס (שם) כתב כדברי הכס"מ, וסיים: 'ומכל מקום, ראוי היה לפרש'.

אמנם, בשו"ת זרע אמת (א, י ד"ה לבד וד"ה והאמת; דף כו ע"א) כתב שדין החלונות ועובי החומה נלמד **בק"ו** מגגין ועליות, שכן גגין ועליות נמצאים בתוככי המתחם המקודש (בין אם מדובר בקדושת העזרה ובין אם בקדושת ירושלים) ואילו החלונות ועובי החומה נמצאים בשוליו, וטען שמכיוון שהדבר נלמד מק"ו, אין בו דוחק. ואף נקט שגם הראב"ד עצמו הבין כך ברמב"ם, וכוונתו בהשגתו אינה לחלוק על הרמב"ם אלא רק להוסיף ולבאר את מה שהרמב"ם השמיע מכללא. אך לכאורה מכלל דוחק לא פלטינן, דאם לדין יש תשובה לק"ו זה. דשאני גגין ועליות שיש מתחתיהם קומת קרקע מקודשת ופעילה, מה שאין כן בחלונות ועובי החומה שיש מקום לראות את החומה שמתחתיהם כהגבהה בעלמא של מפלס הרצפה, ולא כבניית מפלס נוסף מעליו. וכעין מה שכתב בדעת הרמב"ם עצמו במרכבת המשנה דלהלן. וקשה אפוא לומר שהרמב"ם השמיט דברים שהגמרא עצמה ראתה לנכון לבאר, וסמך על ק"ו זה.

קסא

יתירה מזו העירו בדרך הקדש (לר' חיים אלפאנדארי השני; נדפס בסוף ספר מגיד מראשית לזקנו ר' חיים אלפאנדארי הראשון, דף יז ע"א) ובמרכבת המשנה (חעלמא; הל' בית הבחירה שם, ט) שאין בדברי מרן כדי ליישב את מה שכתב הרמב"ם בהל' מעשר שני, שהרי שם אין הלכה סמוכה שניתן לתלות בה את סתימת הרמב"ם, כפי שתלה מרן בהלכות בית הבחירה.<sup>3</sup> וכבר מרן עצמו בכס"מ (הל' מעשר שני שם) התקשה בזה וכתב: 'וצריך טעם למה השמיטו רבינו', אלא שהם הוסיפו והקשו מכך גם על הבנת הכס"מ בהל' בית הבחירה.<sup>4</sup>

### ג. הסברים שלפיהם הרמב"ם הבין אחרת את מסקנת הסוגיה בפסחים

#### ב. פרי חדש: תירוץ הגמרא הוא שינויא בעלמא

הפרי חדש (או"ח נה, יג) כתב שמדברי רבינו ירוחם (נ"ג ח"ז, דף כח ע"א; הובא בב"י או"ח נה, יד) נראה שאף הוא אזיל בשיטת הרמב"ם, שכן העתיק את קביעת הרמב"ם שהגגין והעליות אינם בכלל הבית. ביישוב דברי שניהם, כתב הפרי"ח:

ויראה לתרץ דקשיא להו מימרת רב דקאמר גגין ועליות לא נתקדשו, דמאי איריאה גגין אפילו חלונות נמי, ולישמעינן רבותא טפי.  
ועוד, דהוה ליה לרב לקבוע דבריו במשנה ולומר לשם דהחלונות כלפנים אלא בדשוו לקרקע העזרה, הא לאו הכי לא, לפי שגגין ועליות לא נתקדשו.

3. ובדרך הקדש הוסיף וכתב: 'ועל פי דרכינו שיש מקומות שגגין שלהם אינם דומים לגגין אחרים' וכו', וצריך ביאור למה כוונתו.

4. האגרות משה (יו"ד ד, סג, ד) והאבי עזרי (הל' קרבן פסח ט, א ד"ה מלשון) הוסיפו על כך גם את הל' מעשה הקרבנות והל' קרבן פסח הנ"ל, שזכרו בהן רק החלונות ועובי החומה ולא נזכרו גגין ועליות בסמוך. ויעוין עוד בקרנות המזבח (מהד' תשע"ח; עמ' ס) שכתב שתירוץ הכס"מ שייך רק בעזרה ולא בירושלים, ויעוין גם בדברי הרב שלמה משה עמאר (במאמרו: הכותל המערבי – אבניו ועמידה לידו, תחומין כד [תשס"ד] עמ' 473), שקיבל את הסבר הכס"מ למרות קושיית האגרות משה.

אלא על כרחך הא דמוקמינן לה בגמרא הכי, הויא שינויא דחיקא, והתרצן לפום שיטתיה דמקשן דהוה משוי להו, והוה ס"ל דכי הדדי נינהו, תריץ, דאיכא לאוקמא בבר שורא. אך לפום קושטא דמילתא, לא דמו כלל גגין ועליות עם חלונות ועובי החומה. ואדרבא, מתניתין הויא סיעתא לרב, דדוקא חלונות ועובי החומה הוו כלפנים, אבל גגין ועליות לא נתקדשו. זהו מה שנראה להליץ בעדם. שוב ראיתי בפרק ו' מהלכות בית הבחירה [הלכה ט] שהראב"ד השיג עליו בדין זה, ובכסף משנה נדחק שגם דעת הרמב"ם כן, וכבר כתבתי דעתי בדעת הרמב"ם ז"ל.

הפרי"ח הקשה שתי קושיות: האחת, מאי איריא גגין, אפילו חלונות נמי. השנייה, מדוע רב לא הביא את דבריו כהתייחסות לדין החלונות שזכר במשנה. מכוח קושיות אלה הסיק הפרי"ח שבאמת רב לא התכוון לומר שחלונות (ועובי החומה) לא נתקדשו, אלא רק גגין ועליות לא נתקדשו, והתירוץ דשוים לקרקע עזרה הוא שינויא בעלמא.

והנה, לכאורה יש מספר קשיים בדרך זו: ראשית, לכאורה יש ליישב בפשטות את שתי קושיות הפרי"ח, שחלון אינו מקום מתאים כל כך לשבת ולאכול בו את הפסח, ובמיוחד אם נוקטים שהפסח טעון הסבה באכילתו,<sup>5</sup> ואיך יסב האדם על חלון אשר אין בו דרך לנטות ימין ושמאל. זאת, בשונה מגגין ועליות, שהם שטחים גדולים המתאימים לבני חבורה שלמה להסב ולאכול בהם את פסחם. וניתן להבין שעדיפות זו קודמת לרבותא טפי ולצמידות למשנה שהייתה קיימת אם היה רב מתייחס לחלונות. ואפשר להציע יישובים נוספים לקושיות הפרי"ח, אבל די בזה.

מכיוון שכך, כבר קשה לכאורה למצוא צידוק להוציא את תירוץ הגמרא מפשוטו, ולומר שהוא שינויא דחיקא, שדינו להידחות מפני חילוק בין גגין ועליות שלא נתקדשו לחלונות ועובי החומה שכן נתקדשו. דאם חז"ל לא שנו חילוק כזה, הרמב"ם מניין לו. וגם אלמלא יישוב קושיות הפרי"ח, היה זה

---

5. בשאלת ההסבה בקרבן פסח, הארכתי במקום אחר (פסח לה' סי' טז).

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

חידוש גדול לומר שהרמב"ם נטה מדברי הגמרא, וכל שכן לאור יישוב קושיותיו. ואכן, בשו"ת משכנות יעקב (או"ח, עד ד"ה וכן) כתב על דברי הפר"ח:

דבריו צ"ע טובא, לדחות סוגיא דגמרא בלי שום ראייה, ולחדש סברות שלא הוזכרו בש"ס.

כעין זה העיר על הפר"ח בשו"ת זרע אמת (א, י ד"ה לבד; דף כו ע"א):  
אבל תמיהני איך פה קדוש יאמר דבר זה, לדחות גמרא ערוכה בדברים שאין להם שחר כלל. דהלא אדרבא, יותר מסתברא שיהיו גגים ועליות נמשכות בקדושת העזרה להיותם על העזרה ממש, עם שהם גבוהות ממנה, יותר מהחלונות ועובי החומה, דמלבד שהם גבוהות מהעזרה, הם גם כן חוץ מגבול העזרה.

**ג. מרכבת המשנה וערוה"ש: חילוק בין עובי החומה ובין גגין ועליות**

המרכבת המשנה (חעלמא; שם) יצא לישע הרמב"ם בדרך אחרת:  
ולחשגת הראב"ד נראה ברור דרבנו אינו מפרש כפירוש רש"י, עיין בערוך ערך בר שושא, דודאי דוחק לומר דחיל מקרי מה ששוה לקרקע עזרה, דכהאי גוונא מקרי קרקע עזרה ויסוד, ולא בר שורא. אלא דרבנו מפרש דמסקנת הש"ס משכחת ליה בבר שורא וכו', הכי קאמר, דלא אמר רב גגין ועליות לא נתקדשו אלא בדיוטא עליונה, וכהאי גוונא אין הכי נמי שעובי החומה שעל גבי דיוטא תחתונה מקרי עלייה. אלא עובי חומה דנקיט מתניתין, הוא דומיא דבר שורא, שהוא עדיין בדיוטא תחתונה. וכי היכי דכל חלל דיוטא התחתונה יש לו קדושת עזרה, הוא הדין בר שורא. ונמצא לפי מסקנא זו גם החלונות אין צריך לאוקים דשוה לקרקע העזרה, דלא גרע חלון בחללו מעובי החומה דבר שורא [...] דמפרש עובי החומה דמתניתין כל שהוא בתוך דיוטא התחתונה, אבל עובי ראש החומה היינו גגין כדמסיק הש"ס.

נראה שכוונתו לומר ש'בר שורא' היינו עובי החומה עד לקצה העליון שלה ולא עד בכלל, והוא שנתקדש בקדושת ירושלים, ואילו ראש החומה הוא בכלל גגין ועליות שלא נתקדשו.

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

כעין זה כתב בערוה"ש העתיד (הל' בית המקדש יב, טו):  
לעני"ד דברי הרמב"ם ברורים בטעמן, דבאמת מאי קא מקשה מחלונות ועובי החומה לגגין ועליות, מה עניין זה לזה. הגג והעלייה הם למעלה מן הבית, ואלו הם בתוך הבית.  
אלא וודאי דבאמת כן הוא, דאין עניין זה לזה, אלא דמקשה מדתנן עובי החומה סתם, דמשמע גם למעלה ממש, והא זהו כהגג עצמו. ומשני משכחת לה וכו', אבל בסתם חלונות ועובי החומה, ראש החומה לא נתקדש כהגג עצמו, וזה לא הוצרך להזכיר, דבכלל גג הוא. אבל החלונות וכל עובי החומה עד הראש, פשיטא דקדשי.  
[וברש"י שם מפורש כן, שכתב בזה"ל: אלמא ראש החומה נתקדש עכ"ל, וזהו כמ"ש].

לכאורה, גם בהסבר זה יש קשיים. ראשית, בגמרא מבואר שההנחה הפשוטה היא שדין עובי החומה כלפנים סותר לדין דגגין ועליות לא נתקדשו, אלא שהגמרא דוחה הנחה זו בכך שהיא מעמידה את דין עובי החומה דווקא בבר שורא. אולם, העמדה זו חסרה לגמרי בדברי הרמב"ם. ולא ברור אפוא מה ראה הרמב"ם על ככה, להעתיק את לשון המשנה שממנה רצתה הגמרא להוכיח שגגין ועליות התקדשו, ולהשמיט את ההסבר דבר שורא שמעמיד את המשנה אליבא דהלכתא. ולכאורה זה היה עיקר הקושי ברמב"ם, ועל דא השיגו הראב"ד, ולא ברור כיצד שינוי ההבנה ב'בר שורא' מצדיק את התעלמות הרמב"ם מהעמדה זו. ואם אכן סתימת המשנה מלמדת שגם ראש החומה התקדש ומצריכה הסבר, הרי שגם סתימת הרמב"ם מלמדת זאת, והרי בדברי הרמב"ם נעדר ההסבר. ולחלופין, אם ההסבר הוא שהרמב"ם מתכוון רק לעובי החומה ולא לראשה, קשה מדוע לא פירשה הגמרא כן במשנה. ומדוע נדחקה בחינם להעמיד בבר שורא.

שנית, על עצם ההסבר קשה לכאורה מעלייה, שהיא במהותה מקום מקורה (וכנ"ל עמ' קכ הערה 1), ואינה 'דיוטא עליונה' של המבנה, אלא מפלס ביניים בין הקרקע ובין מפלס הגג, שהוא הדיוטא העליונה, ובכל זאת מפורש בגמרא שהעליות לא נתקדשו. זאת, בעוד שלפי מרכבת המשנה וערוה"ש דווקא המפלס הגבוה ביותר (לשון מרכה"מ: 'עובי ראש החומה', ולשון ערוה"ש:

קסה

ראש החומה') לא נתקדש, הא מפלס ביניים נתקדש (לשון מרכה"מ: 'כל שהוא בתוך דיוטא התחתונה', ולשון ערוה"ש: 'כל עובי החומה עד הראש'). ואין ליישב שהעלייה פחות קדושה משום שקיים מפלס חיים פעיל מתחתיה, שכן אם נאמר כך אזי גם ראש החומה יהיה עדיף על עלייה, שכן גם מתחת לראש החומה לא קיים מפלס חיים פעיל, ובכל זאת הגמרא השוותה אותו לעלייה.<sup>6</sup>

לפי כל זה נראה שעל כרחנו, אין להביא ראיה מדברי רש"י, ודבריו צריכים ביאור. ונראה שכוונתו פשוטה, דאין אפשרות מעשית שאדם ימצא בתוך אבני החומה, דדרכה של חומה שהיא סתומה ואין בה חללים שאדם יכול להיכנס אליהם. ולכן ההיכוי תימצי הפשוט לממש במציאות את הדין דעובי החומה כלפנים, הוא בעמידה על ראש החומה. ולפי זה אין מדברי רש"י ראיה שהבין כמרכבת המשנה וערוה"ש.

#### ד. הגר"א: הרמב"ם לא גרס את העמדה בבר שורא

ובביאור הגר"א לשו"ע (או"ח נה, יד) כתב:

שם פ"ו א' אמרינן: תנו, החלונות כו', בשלמא כו'. ואף להרמב"ם דל"ג לה, שפסק שם<sup>7</sup> ובפ"ו מהל' בית הבחירה דהן כלפנים, ולא כתב דשוין לקרקע, מכל מקום בעי שיהא בתוך החלון ראשו ורובו.

בדברי הגר"א מבואר שהבין שהרמב"ם לא גרס את קושיית הגמרא על רב מדין החלונות שבמשנה ואת תירוצה. דא עקא, דברי הגמרא הללו מופיעים בראשונים רבים שחלקם צוינו לעיל, ובכללם ר"ח, שנוסחאותיו בגמרא קרובות לנוסחאות הרמב"ם, ופירושו עדיין לא נדפס בתקופת הגר"א. ויש

---

6. ויעוין במה שכתב בהר המוריה (הל' בית הבחירה ו, יב אות יב סד"ה ואיד): 'סוף דבר, אני נבון מאד בעניינים הללו, כי לכאורה היה נראה לי לחלק בין מקום שיש חלל תחתיו כמו גג ועלייה, או דבר אטום כמו כותל ועמוד. אבל מהש"ס לא משמע כן. וצע"ג. ויעוין עוד בשו"ת היכל יצחק (או"ח, יח ד"ה תשובה).

7. כוונת הגר"א למה שציין שם לעיל מינה לרמב"ם (הל' קרבן פסח ט, א).

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

להוסיף את הרי"ד (פסקים, פסחים שם), התוסי' (פסחים שם ד"ה החלונות), הר"י מלוניל (פסחים שם) והמאירי (שם ד"ה החלונות), וכן את כל שמונת כתבי היד של הגמרא שמצויים בידינו,<sup>8</sup> ולכאורה לא מרווח לומר שרק לפני הרמב"ם לא הופיעו דברי הגמרא הללו.

מלבד זאת, יש בעיה עניינית בגרסה שמשמיטה חלק זה של הדיון, שכן חלק זה הוא המקשר בין דברי רב ובין המשנה, והמצדיק את כניסת הגמרא לסוגית קדושת גגין ועליות כהרחבה לביאור המשנה. וכבר בתחילת הסוגיה, לפני דברי רב, מופיע בגוף הגמרא ציטוט קצר מהמשנה:

החלונות ועובי החומה וכו'. אמר רב: גגין ועליות לא נתקדשו.<sup>9</sup>

לאור כל זאת, קשה לכאורה לומר שהרמב"ם גרס את כל הסוגיה במקומה אך לא גרס את החוליה המקשרת אותה למקומה, והמופיעה בכל עדי הנוסח שבידינו. ושמא אף הגר"א היה חוזר בו, אם היה רואה שחוליה זו מופיעה בכל עדי הנוסח, שרובם לא עמדו לפניו. וצ"ע. ועוד הקשה על דברי הגר"א הללו ביריעות שלמה (פיינזילבר; הל' בית הבחירה ו, ט ד"ה ולכאורה), שגם אם לא גורסים את הדיון בגמרא, אין זה פוטר מהצורך ליישב את דברי רב עם דברי המשנה.

**ה. מגן גבורים: קיומם של השוים לקרקע עזרה היווה סיבה לקדש את כל החלונות ועובי החומה**

במגן גבורים (על שו"ע או"ח; שלטי גבורים נה, ו) כתב:

לכאורה קשה מאי מקשה הש"ס מחלונות ועובי החומה לגגין ועליות, הא בתוסי' שם ד"ה החלונות הקשו האיך החלונות ועובי החומה מקודשין, הא לפנים היו מהלכין ואם כן האיך נתקדשו, וכתבו דהיה תלוי בדעת הבית דין, וקדשוהו אותם. ואם כן קשה, מאי קושיא, דלמא דעת הבית דין היה רק על

---

8. מינכן 6, מינכן 95, א"פ, קולומביה, נ"י-אנלאו, וטיקן 109, וטיקן 125, וטיקן 134. וכן בדפוס ונציה.

9. אף ציטוט זה מופיע (בשינויים קלים) בכל שמונת כתבי היד הנזכרים ובדפוס ונציה.

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

עובי החומה והחלונות, ולא על עליות וגגות. אך באמת זה אינו, דזיל בתר טעמא, למה לא היה דעת הבית דין על הגגות ועליות, משום דאין צורך בהם, דלמה ילך על גגות ועליות לאכל עליהם, ולא יפול לב בית דין על זה לקדשם, ואם כן ממילא גם על חלונות ועובי החומה נמי לפי הסלקא דעתך אין צורך בהם כלל, ובודאי אין לב בית דין עליהם, דמי ילך שם לאכל. ושפיר מקשה, דאין שום סברא לחלק ביניהם. ומעתה לפי מאי דמשני, דמשכחת לה בשורא ובר שורא, אם כן ממילא שפיר יש לומר דכיון דבחלונות ועובי החומה היו צריכין הבית דין לתת לב עליהם לקדשם, עכ"פ אותן שהם שווים לקרקע עזרה, דהיינו שורא ובר שורא, ואם כן ממילא היה דעתם על כל החלונות ועובי החומה, דאטו יפרטו דוקא אותם שיש להם בר שורא? מה שאין כן גגין ועליות, דאין שום דבר שצריך להם לקדש, ממילא לא היה דעתם עליהם, ולא נתקדשו כלל.

ומעתה מיושבים כל דברי רבינו ז"ל, דלכך לא הוצרך להביא הא דשורא ובר שורא או ששורה לקרקע עזרה, שכיון שהיה צריך להם לקדש אותן המקומות, קדשו כל עובי החומה והחלונות. וזה ברור.

ובזה מדוקדק לשון הש"ס, דאמר: בשלמא חלונות, משכחת לה ששוין לקרקע עזרה וכו', משכחת לה בשורא ובר שורא. והדבר תמוה, הא במשנה סתמא קתני, ומשמע כל החלונות ועובי החומות. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דבאמת כיון דעכ"פ משכחת לה שיהיה מקום הצריך להקדיש, ממילא קדשו כל החלונות ועובי החומות.

הסבר המגן גבורים הוא שכל זמן שהבינה הגמרא שהכוונה לסתמא דחלונות ועובי החומה, לא היה מקום לחלק בין עובי החומה ובין גגין ועליות, דמאי חזית דדמא דחלונות ועובי החומה סומק טפי מדמא דגגין ועליות. אך משעה שהעמידו בבר שורא, הדבר נתן עדיפות גם לסתמא דחלונות ועובי החומה שאינם במפלס הקרקע, דמתוך שהקדמונים נתנו דעתם לקדש את מה ששוה לגובה קרקע, הם כבר קידשו את כל החלונות ועובי החומה, ובזה רב גוברייהו יותר מגגין ועליות. ולכן למסקנה כל החלונות ועובי החומה התקדשו, מבלי תלות בהיותם במפלס הקרקע, ומיושבת סתימת הרמב"ם שהשמיט את בר שורא. ואכן אין כוונת הגמרא להעמיד את המשנה באוקימתא שרק באופן זה התקדשו החלונות ועובי החומה, שזה דבר שגם



לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

אינו מרווח מצד עצמו, אלא כוונת הגמרא היא להסביר ולנמק מה ראו חכמים על ככה, לקדש את כל החלונות ועובי החומה, אף אלו שאינם שווים לקרקע העזרה, ולא לקדש גגין ועליות.

לכאורה יש דוחק גם בהסבר זה, שכן לשון הגמרא היא:

תנן: החלונות ועובי החומה כלפנים. בשלמא החלונות, משכחת לה דשויה לקרקע עזרה. אלא עובי החומה היכי משכחת לה? משכחת לה בבר שורא, דכתיב ויאבל חל וחומה. ואמר רבי אחא ואיתימא רבי חנינא: שורא ובר שורא.

ולפי דברי המגן גבורים, כוונת הגמרא ב'משכחת לה' אינה לתאר את אותם חלונות שנידונים כלפנים, אלא לתאר את החלונות שהצריכו את בית הדין לתת לב לקדשם. ולכאורה קשה להעמיס זאת בלשונה הקצרה של הגמרא.

גם לגופו של ההסבר, לכאורה יש קושי בהנחה שאכילה על גגין ועליות היא דבר שאינו שכיח, וכלשונו: 'אין צורך בהם, דלמה ילך על גגות ועליות לאכל עליהם'. כבר בפסוק (נחמיה ח, טז) נאמר: 'ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם', ופשוט שאכלו בסוכות שעל הגגות, שהרי 'עיקר ישיבת הסוכה אכילה שתיה ושינה' (רש"י סוכה כ, ב ד"ה הישן).<sup>10</sup> ויש בפסוקים תיאורים נוספים לשימושים משמעותיים בגגות (שופטים טז, כג; מל"ב כג, יב וסנהדרין קג, ב; ירמיה יט, יג ולב, כט; צפניה א, ה), ומסתמא שימושים אלו כללו גם אכילה. ובנוגע לעליות הדבר פשוט עוד יותר, שהרי הן נבנו לצורך שימושי דירה, ובכלל זה אכילה, ומספר מקורות לכך מהתנ"ך צוינו לקמן (עמ' רמד). ועוד מצאנו בחז"ל תיאורים שונים לפעולות שנעשות על גגין ועליות, כגון (פסחים קא, א): 'אמר להו רב ענן בר תחליפא: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דשמואל, ונחית מאיגרא לארעא, והדר מקדש', ופירש הר"י (פסקים שם): 'פירוש, קידש באיגרא ואיעקרא ליה שרגא, וירד לוכל בבית, וקידש פעם

---

10. ויעוין עוד בזרע אברהם (לופטביר; ז, ג) בנוגע לאכילת קדשים בסוכות אלה.

אחרת', הרי שבסתמא היה שמואל אוכל על הגג. ויעוין ברז"ה (פסחים כו, א בדפי הרי"ף) שכתב:

לפי שהיו כל ישראל בזמן שבהמ"ק קיים אוכלים לפניו מן החומה, והיה המקום צר להם, כמו שאמרו בזיתא<sup>11</sup> פיסחא והלילא פקעי באיגרא, ופירשוה דאכלי אארעא ואמרי התם, נראה לנו מזה כי מפני דוחק המקום היו צריכין לזוז ממקומן אחר אכילתן מיד, ועולים לראש גגותיהם לומר את ההלל.

ואף שיש מקום לדון על דברי הרז"ה ולומר שהעלייה לגג נעשתה כדי לומר הלל כולם יחד בצוותא או מסיבה אחרת, מכל מקום מבוארת בדבריו סברת דוחק המקום כסיבה להשתמש בגג. ועוד מצינו (אבות ה, ה) שאחד הניסים שנעשו בירושלים הוא שלא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים, הרי שהמציאות הפשוטה ברגלים הייתה ריבוי עצום של צאן קדשים וצאן אדם, צאן ירושלים במועדיה. ורבי מתתיה היצהרי כתב בפירושו למשנה זו: 'והיו בונים בנינים מפוארים, בתים ועליות מרווחים', הרי שהיה צורך בעליות ללינת עולי הרגל, ומסתבר שאף לאכילתם. והרשב"ץ בפירושו למשנה זו כתב: 'ויש נוסחאות ישנות בגמרא שכתוב בהם: [...] ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים, לא אמר אדם לא מצאתי מטה לישן עליה, ולא כסא לישב עליו, ולא תנור לצלות', ולפי נוסח זה אף ישיבת כסאות בירושלים הייתה בנס. ואם כן, קשה לומר שאין צורך בגגין ועליות.

גם עצם הנחת המגן גבורים שקידוש מקומות שאין בהם צורך נעשה אגב מקומות שיש בהם צורך, הוא דבר שאינו פשוט כל כך. הרי קידוש ירושלים לא נעשה כלאחר יד, ונראה שהחלטה מה לקדש ומה לא היא החלטה שהתקבלה מתוך יישוב הדעת, ולפי שיקולי הקדמונים. ומכיוון שכך, לכאורה יש לעיין בשאלה האם מסתבר שיש משקל משמעותי לגורם צדדי שיצר 'דעת בית דין' לקדש מקום שמצד עצמו לא הייתה לבית הדין סיבה לקדשו. וצ"ע.

---

11. צ"ל כזיתא.

ו. אור שמח (א): גגין ועליות שבירושלים נתקדשו לקדשים קלים מדין במה, אך לא לפסח

האור שמח<sup>12</sup> (ה'י בית הבחירה ו, ז) כתב לחלק בין קדשים קלים דעלמא ובין פסח, שבשעת היתר הבמות הותר להביא קדשים קלים בכל במה שהיא, מלבד פסח שאינו בא אלא בבמות ציבור. לפי זה, כתב לחלק ביניהם גם לגבי קדושת הגג: בזמן היתר הבמות, אפשר לעשות במה על גג, כמבואר בתוספתא (זבחים יג, טו) ובירושלמי (מגילה א, יא), וניתן להבין שבשעת איסור הבמות נאסרו כל הבמות שמחוץ לירושלים, אך בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים לא חל שינוי, והגגות עודם ראויים וקדושים. לעומת זאת, פסח 'דגם בעת היתר הבמות לא היה ראוי להיאכל בכל ערי ישראל, רק במקום הקרוב לבמת צבור, לכן יתכן כי נתקדשה כל ירושלים לא נתקדשו גגין ועליות, ותו אינו נאכל פסח בגג ועליה'. ולהסבר זה הסכים בספר חוקת הפסח (גרשוני; ה'י קרבן פסח ד, ג; ח"ב עמ' קנג-קנו, יעו"ש שהאריך).

ואולם, האור שמח כבר עמד בעצמו על הדוחק שבקישור בין אפשרות ההקרבה בבמת יחיד בשעת היתר הבמות, ובין קדושת הגג לאכילה עליו בזמן איסור הבמות, וכתב בקצרה: 'אמנם תמיה לחדש דבר כזה'. ובאמת, נראה ברור שאיסור ההקרבה בבמות מאז שנבנה המקדש חל גם בירושלים, ולא רק בבמות שמחוצה לה. ומכיוון שכך, לכאורה אין ללמוד מדיני הבמות דבר וחצי דבר לזמן איסור הבמות. עוד הוסיף האור שמח, שמדברי הרמב"ם (ה'י מעשה הקרבנות י, ה) נראה שאין חילוק לעניין זה בין פסח לשאר קדשים קלים. ועוד יש להעיר מפשטות הגמרא שאמרו שהגגין לא נתקדשו, ולכאורה קשה להעמיס ולומר שלעניין קדשים קלים הם נתקדשו ורק לעניין פסח הם לא נתקדשו.

---

12. שני הסברי האור שמח כבר הובאו ונידונו לעיל (עמ' קלה-קלח), בהקשר לשיטת הרשב"א, שגם אותה בא האור שמח לבאר בדבריו אלו, ונשנו כאן מפאת שייכותם גם לשיטת הרמב"ם.

ז. אור שמח (ב): הגגות שבירושלים התקדשו, והגמרא התכוונה לגגות העזרה, והוכיחה מהם שמחיצה על גג שבירושלים אינה מועילה להפריד בין שתי חבורות הפסח

האור שמח המשיך והעלה דרך נוספת ליישב את דברי הרמב"ם: יתכן דבאמת אויר עזרה כעזרה, יעוין (פ"ה) [פ"א<sup>13</sup>] משגגות במשנה למלך, אורך בזה. רק בעזרה והיכל, שמצוה לבנות בית, והכל בכתב מיד ד' השכיל, ואסור להוסיף על הבנין בלא קידוש – נתקדש רק העזרה ואויר שבתוכה, וגג לא נתקדש. אבל ירושלים, אטו לא נתקדש אוירה? וכלום יש שיעור לגובה הבתים? ואם יגביהו הבתים עד רום רקיע, מי לא קדוש כל האויר שבתוך הבית? מה מקום יש לומר דגג לא נתקדש? וכן עליה, הא מאויר ירושלים הוא, וכלום צריך לאכילת קדשים קלים בית? אטו בשוק מי לא מצי לאכול? ואיך שייך לאמר דהאויר של הגג לא נתקדש, ולאמור דרק האויר שבתוך הבית קדשו? זה מפליא המעיין.

בהסבר זה, תלה האור שמח את קדושת הגגין והעליות בכך שיש פרטים מדויקים לבניין המקדש, ופרטים אלה הם שמגדירים גם את הקדושה. ולכן בירושלים, שאין לגביה מגבלות על אופן הבניין, גם הגגין והעליות קדושים. נראה שסברת האור שמח היא שבפשטות אין לחלק בין קרקע ובין בתים ועליות, ולכן כאשר מצינו שגגין ועליות לא נתקדשו, יש לראות זאת כחלק מהמכלול של פרטי בניין המקדש. ומכיון שפרטים אלו לא נאמרו בירושלים בכללותה, גם אי-קדושת הגגין והעליות לא נאמרה בה. וכך הסביר האור שמח את דברי הרמב"ם.

ובנוגע לגמרא בפסחים שממנה נראה שגגין ועליות לא נתקדשו, כתב האור שמח:

וצריך לדחוק בשמועה דהכי מקשה, דדא פשיטא דגם פסח נאכל בלא בית כלל, רק בכל זאת דרשו בית על חבורה קאי, ודרשו (פסחים פ"ה ע"ב עיין רש"י שם): חוצה, תן חוצה. ופירש רבינו,<sup>14</sup> ששתי חבורות שהיו אוכלות בבית

13. הלכה ד'.

14. רמב"ם (הלי קרבן פסח ט, ג).

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

אחד, צריכה כל חבורה לעשות היקף, והוי כל חבורה בבית אחד. אם תאמר דבעזרה וכיו"ב, אין גג בכלל בית, אם כן גבי פסח שהיו חבורות הרבה אוכלות פסחים בגג אחד, אשר מפני זה אמרו הלילא פקע איגרא, שהרבה פסחים היו אוכלים חבורות הרבה בגג אחד – אם כן אין מתקיים בבית אחד יאכל בחבורה חדא, שגג ועליה אינו בית, והוי רק כמו אויר, ותו הוי כשתי חבורות אוכלין כאחד, דההיקף אינו מועיל להקרא שיהיה הפסח נאכל בבית אחד, אם לא שאוכלים בבית, אז מועיל ההיקף, שחוץ להיקף הוי חוץ לבית, אבל הפסח נאכל גם בגג ועליה, רק שאינם אוכלים שם חבורות הרבה. ודוק.

מבואר בדבריו שהגמרא לא התכוונה לפסול את עצם האפשרות לאכול פסח על הגג, אלא דווקא את האפשרות לאוכלו בשתי חבורות זו לצד זו, שבה צריך לעשות היקף לכל חבורה, והגמרא הבינה שאם גגות העזרה לא נתקדשו, אזי ההיקף שיתבצע בגגות ירושלים לא יועיל להבדיל בין החבורות, ואף שגגות ירושלים כן התקדשו. ומה שאמרה הגמרא שגגין ועליות לא נתקדשו, אין כוונה לאותם גגות שבירושלים שעליהם אוכלים את הפסח, אלא לגגות העזרה, שמהם יש ללמוד שהמחיצה אינה מועילה.

והנה, האור שמח כבר הרגיש בדוחק שבהסבר זה, וכתב עליו 'וצריך לדחוק'. ואכן, לכאורה יש בהסבר זה כמה קשיים: ראשית, קשה מאוד להעמיס בגמרא שהגגות אינם גגות ירושלים אלא גגות העזרה. שנית, קשה להבין את הזיקה בין קדושת גגות העזרה ובין תועלת המחיצה על גגות ירושלים. ולכאורה אלו שני נידונים שונים לחלוטין שתלויים בהגדרות שונות לחלוטין – שאלת קדושת הגגות תלויה בכוונתם או בסמכותם של המקדשים, ואילו שאלת תועלת המחיצה תלויה בשאלה אם מתקיים 'בבית אחד יאכל'. שלישית, לא מובן מדוע היקף בתוך בית מועיל להפריד בין החבורות ואילו היקף ללא בית אינו מועיל. ואדרבה, לכאורה יש מקום לומר שאיפכא מסתברא, שאם שתי החבורות נמצאות באותו בית, הבית יועיל לאחד אותן למרות ההיקף המפריד ביניהן, ודווקא אם הן נמצאות תחת כיפת השמים יש יותר משקל יחסי להיקף, והוא המגדיר הבלעדי של התחום של כל אחד

מהחבורות.<sup>15</sup> רביעית, בגמרא לא נאמר שמדובר בשתי חבורות סמוכות החולקות גג משותף. והרי לפי האור שמח זהו לוז הסוגיה, ולכאורה העיקר חסר מן הספר.

והנה, מדברי האור שמח נראה שלמד על ריבוי החבורות ממה שאמרו שההלל פוקע את הגג, שדבר זה מתקיים דווקא כשאנשים רבים מהללים יחד. אך לכאורה דיוק זה אינו מוכרח כלל, שהרי חבורה אחת יכולה לכלול עשרות רבות של סועדים, ובתיאור דגן מבואר מינייה וביה שמדובר בחבורות גדולות, וכדברי רש"י (פסחים פה, ב ד"ה כזיתא): 'כזיתא פסחא – חבורות גדולות היו נמנין, עד שלא היה הפסח מגיע לכל אחד כי אם כזית מן הפסח'. ועוד כתב רש"י (שם ד"ה והלילא) שהגג פוקע 'לקול המולת ההמון מההלל', ונראה שההמון אינו מסתכם ביושבי גג אחד מסוים, אלא הכוונה לכל המון ישראל למאיש ועד אישה. וכן נראה גם מהמדרשים (שיר השירים רבה ב, ז<sup>16</sup>; ספרי דאגדתא על מגילת אסתר ו, א<sup>17</sup>). והשתא דאתינן להכי, אין שום ראייה שמדובר על שתי חבורות סמוכות שחלקו גג משותף.

#### ח. מעשי למלך (א): דין פתוח לקודש מבטל את הצורך להעמיד בבר שורא

במעשי למלך (על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, ט), כתב בביאור דברי הרמב"ם:

רבינו סובר דבאמת לפי מה דמסיק פתוח לקודש שאני, גם חלונות וחומה קדוש. דל"ג מפתוח לקודש. ורק גגין לא נתקדשו. וגמרא דפריך קאי לפי מה

15. ומבואר בדברי רבי אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם, ח) שההיקף שהצריך אביו אינו מכל הכיוונים, אלא רק בקו הגבול שבין שתי החבורות.

16. 'ר' אליהו פתר קרייה בעולי רגלים – הראיני את מראיך, אלו עולי רגלים. שנאמר: שלש פעמים בשנה יראה וגו', השמיעני את קולך, זה קריאת ההלל בנועם, בשעה שישראל קורין את ההלל קולן עולה למרום. מתלא אמר פסחא בבייתא והלילא מתברא אברייאה. כי קולך ערב, זה השיר. ומראך נאווה, זה הדוכן.

17. 'אותו לילה ליל פסח היה, שעלה סנחריב, והיה רבשקה שם. הלך והציץ על פתח החומה של ירושלים, ושמע אותן קוראין הלל, ואמר לסנחריב: לך וחזור לאחוריך. למה, אלהיה של אומה זו עסוק הוא להיות עושה להם נסים בלילה הזאת'.

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

דתיֶרֶץ מתחילה, שאני היכל דבכתב השכיל, ולא מטעם דפתוח להיכל, צריך לתרֶץ בחלונות וחומה בשוה לקרקע העזרה. אבל למאי דמסיק דפתוח לקודש כקודש [...] אין צריך לתירוֶץ דחומה בשוה לקרקע עזרה אייריא, אלא כיון דחלונות וחומה פתוח לקודש, הוה כלפנים.

מבואר בדבריו שתליית דין הלשכות בקדושת החלל שאליו הן פתוחות, מבטלת את הצורך להעמיד בבר שורא, דניתן להסביר בנקל את דין החלונות ועובי החומה, שהוא נובע מהיותם פתוחים לקודש, ובכך עדיפי אינהו על גגין ועליות.

לכאורה גם בהסבר זה יש קשיים. ראשית, לכאורה הקביעה שפתוח לקודש דינו כקודש אינה דבר ש'מסיק' בגמרא, אלא משנה מפורשת (מעשר שני ג, ח) שהפתוחות לקודש כקודש. והגמרא לא דנה אלא ליישב זאת עם האמירה שמחילות לא נתקדשו, והסבירה הגמרא שמחילות היינו שהן פתוחות להר הבית ולא לעזרה. אך עצם הדין שהפתוח לקודש לא התחדש בסוגיין, וקשה לומר שבפתיחת הדיון הגמרא לא הכירה אותו. שנית, גם גג הוא מקום פתוח לקודש: אם גג שבעזרה, הוא פתוח לעזרה; ואם גג שבירושלים, הוא פתוח לירושלים; ובכל זאת אמר רב שגגין לא נתקדשו. ואם כן, לכאורה יש הכרח פשוט להבין בדעת רב שדין פתוח לקודש נאמר דווקא כשאין הבדל מפלסים, והחידוש הוא שלמרות שהמקום הפתוח לקודש אינו נמצא בעצמו בקודש, הקדושה נמשכת אליו, אבל אין בזה כדי לבטל את הקביעה שהבדל מפלסים יוצר הבדל גם בקדושה. וכבר הקשה כעין זה האבן ישראל<sup>18</sup> (על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, ז ד"ה ונראה לומר): 'דאי נימא דפתוח לפנים מהני לגגין, אם כן כל דינא דגגין לא נתקדשו לא משכחת לה, דהרי כל הגגין פתוחות לפנים'.

---

18. קושייתו אינה על דברי המעשי למלך, אלא על דברי הצ"ח שעליהם התבסס המעשי למלך. וכאן לא הובא אלא הנצרך לעניינינו, ולכן לא הובאו דברי הצ"ח המובאים במעשי למלך ובאבן ישראל, יעוין שם.

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

ט. צפנת פענח: בר שורא היינו החומה הפנימית מתוך שתי חומות שהיו בירושלים

בצפנת פענח (על הרמב"ם; קונטרס השלמה לח"ד, על הלי' תרומות א, ה; עמ' 37 בעמודי הספר) כתב:

רבינו בהלכות בית הבחירה פ"ו מפרש הא דפסחים דף פ"ו שורא ובר שורא, רצונו לומר הך דשבועות דף ט"ז, תחתונה ועליונה. ולכך לא הביא זה.

עוד כתב שם:

סבירא ליה להירושלמי סוף פ"ג דפסחים דגם עד צופים יש גדר קדושה, וזה נקרא חומת בית פאגי, ב"מ דף צ' ומנחות דף ע"ח, וכמה מקומות. וזהו חומה שניה דשבועות דף ט"ז ובר שורא דפסחים הני"ל.

מדברי הצפנת פענח נראה לכאורה שהבין בדעת הרמב"ם, שהעמדת הגמרא בפסחים בבר שורא, משמעה החומה הפנימית מבין שתי חומות שהיו בהר הזיתים, וכמתואר בגמרא (שבועות טז, א):

אבא שאול אומר: שני ביצעין היו בהר המשחה, תחתונה ועליונה. תחתונה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו, אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים ותומים.

תחתונה שהיתה קדושתה גמורה – עמי הארץ נכנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני. עליונה שלא היתה קדושתה גמורה – עמי הארץ היו נכנסין שם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני. ומפני מה לא קידשוה? שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא, ואורים ותומים, ובסנהדרין של ע"א, ובשתי תודות ובשיר.

הרי שדווקא החומה הפנימית התקדשה בקדושת ירושלים לכל דבר, ולא החומה החיצונית.

והנה, לכאורה יש מספר קשיים בהבנה זו. ראשית, מקושיית הגמרא נראה שהבעיה בהבנה שהחלונות ועובי החומה התקדשו נובעת מעצם היותם

קעו



לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

מוגבהים ממפלס הקרקע ודומים לגגין ועליות, ולא מכך שהחומה נמצאת במקום חיצוני שהיה מחסור בתנאים הנצרכים לקידושו. ולכאורה הבעיה היא עצם ההגבהה, אזי היא קיימת גם בחומה הפנימית. שנית, לכאורה מבואר להדיא במשנה (פסחים ג, ח) שהצופים נמצא מחוץ לירושלים המקודשת, וכך גם נראה מממצאי ירושלים העתיקה, ואכמ"ל. ולכאורה גם בירושלמי לא נאמר אחרת מזה, ורק נאמר שלעתיד לבוא תתפשט קדושת ירושלים ותכלול את הצופים, וכפי שפירשו הפני משה (ד"ה כתיב ביום) והידיד נפש (ד"ה רבי סימון). שלישיית, לכאורה אכתי קשה שהרמב"ם השמיט את בר שורא, שסוף סוף, גם אם אכן הכוונה לחומה פנימית זו, היה על הרמב"ם להביא את הדין ולא להשמיטו.

**י. אבן האזל: בר שורא אינו שווה לקרקע עזרה**

באבן האזל (ה' בית הבחירה ו, ט) כתב:

ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דבר שורא הוא נמי שוה לקרקע העזרה, והיינו כפירש"י שהחומה הקטנה במקום שהעזרה נמוכה היא בודאי **גבוהה מקרקע העזרה**, אלא שהיא שוה לעזרת כהנים שהיא גבוהה על עזרת ישראל שתי אמה ומחצה.

אבל הרמב"ם מפרש דכדמתרץ בבר שורא, ואינו מפרש דהוא שוה לקרקע העזרה, סבר דא"צ לזה, ולא קשה מגגין ועליות לא נתקדשו, דהתם הגגין ועליות הם רשות אחר, ושפיר אמרינן דלא נתקדשו, אבל **חומה קטנה בפנים החומה הגדולה של העזרה הוא רשות אחד, ובודאי קדשה, כיון שהוא באויר העזרה** [...] ולפי"ז גם חלונות אף דאמר מעיקרא בשלמא חלונות משכחת לה דשוות לקרקע עזרה אינו אלא הו"א אבל למסקנא דמשני בבר שורא גם בחלונות לא צריך לזה שיהיו שוות לקרקע עזרה ושפיר סתם הרמב"ם דהחלונות ועובי החומה כלפנים.

והיינו ש'בר שורא' אין פירושו חומה ששווה לגובה קרקע העזרה, אלא חומה פנימית נמוכה ('קטנה') שגובהה כלול בכלל מה שמוקף בחומה החיצונית לה והגבוהה ממנה (ה'גדולה'). אולם, לכאורה יש קושי בהבנה זו ברמב"ם, שכן הרמב"ם סתם וכתב שעובי החומה כלפנים, מבלי השאיר שריד

קעז

להבנה שמדובר דווקא בחומה פנימית נמוכה ולא בחומה הרגילה. ואי איתא שהבין שבר שורא היינו דווקא חומה פנימית נמוכה, היה עליו לציין זאת.

**יא. עיר הקודש והמקדש: הגמרא יישובה את דין החלונות ועובי החומה לפי הנחה שלא דנים על חומה שנפרצה, אך הרמב"ם הבין שכן דנים על חומה שנפרצה ולכן השמיט את דברי הגמרא**

בספר עיר הקודש והמקדש (ד, ז, א) כתב:

נתקשיתי הרבה, למה להו להדחק 'בבר שורא' שאין אנו מוצאים דוגמתה אלא בחיל שבין כתלי הר הבית להעזרה, יאמרו פשוט נפקא מינה בנפרצה החומה שאוכל בעובי החומה הפרוצה של ירושלים קדשים קלים ומעשר שני, ובשל העזרה קדשי קדשים. וכן נפקא מינה בעובי החומה הפרוצה לענין כניסת טמאים (של ירושלים – המצורעים, ושל הר הבית – טמאים טומאה היוצאת מהגוף) [...] ומפני חומר הקושי אמרתי, אולי באמת לא נתקדשה עובי החומה במלואה, בלתי רק החלונות וראש החומה הנמוכה, כי לא קדשו אלא מה שהיה דרוש לקדש בו בזמן, ולא מלוא עובי החומה לצורך הזמן שתהיה החומה פרוצה [...] עובי החומה לא מצאו צורך לקדש למקרה של הרוס החומה, בפרט שישראל מצווה על ההרוס מהלאו דלא תעשון כן, ולזמן הרוס מצד האויב לא קדשו אז, ולמקרה אחר לא חששו.

אכן עצם הסוגיא שם בפסחים לא זכיתי להבין: כל מציאות 'שורא ובר שורא' לא מצאנו בלתי החיל, וכדסיימו שם בגמרא: ויאבל חיל וחומה, ואר"א ואיתמא ר"ח, 'שורא ובר שורא', וכל ענינו של חיל אין בו קדושה מיוחדת בנוגע לאכילת קדשים, אלא רק לענין כניסה (מעלה דרבנן) 'שאין נכרים וטמאי מתים נכנסים לשם', ואלו מסוגיא דפסחים שם משמע דתנא דמתני' מעובי החומה מדבר בנוגע לאכילת קדשים. עוד קשה ברישא דמתני', מן האגף ולפנים כו' מדבר גם מירושלם גם מהעזרה, 'מן האגף ולפנים כלפנים' איירי בירושלם, 'ומן האגף ולחוץ כלחוץ' מיירי בעזרה, כדאוקמא בגמרא, אם כן הא אסיימי במתני' החלונות ועובי החומה כלפנים, בסתמא מיירי גם כן בין בנוגע לירושלם בין בנוגע להר הבית והעזרה, 'ובר שורא' לא מצינו שם.

ומשום כן נראה לנו להדחק ולומר דהא דמשני בגמרא 'בבר שורא', זהו להראות מציאות בישוב מתניתין גם כשהחומה בתקונה לכשיראו צורך להוסיף בר שורא, אבל אה"נ דינא דמתניתין כולל כל העובי של החומות

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

מירושלם והר הבית והעזרה במילואה לענין איסור הכניסה ולענין מקרה של פרצת החומה לאכול הקדשים בעובי החומה.

העיר הקודש והמקדש פתח בקושיה, מדוע לא העמידו בפשטות את דין עובי החומה בכגון שנפרצה החומה. לאחר שתירץ שלא היה צורך לקדש ולחשוש לאפשרות של פריצת החומה, הוסיף והקשה עוד, שלא מצאנו 'בר שורא' מלבד בחיל, והחיל עצמו דווקא לא התקדש בקדושת העזרה, וגם קשה להבין את הערבוב שבהכנסתו לתוך דיון על קדושת ירושלים. ומכל זה הגיע העיר הקודש והמקדש למסקנה דומה לזו של הפר"ח, שדברי הגמרא הם שינויא בעלמא 'להראות מציאות בישוב מתניתין', אבל באמת יש יישוב מרווח אחר, שלא נכתב בגמרא ונכתב ברמב"ם.

לכאורה, גם כאן קשה אותו קושי עקרוני שקשה על הפר"ח הנ"ל (עמ' קסג-קסד): אם חז"ל לא שנו, הרמב"ם מניין לו. ומה בצע לחז"ל כי יכסו את ההסבר הנכון, ובמקומו יציגו 'מציאות' בעלמא, שיוצרת רושם מוטעה כאילו התקבלה ההנחה שדין עובי החומה מתייחס בהכרח למקום גבוה, באופן שקשה ממנו על הקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו. וגם קשה מכך שסוף סוף, הרמב"ם סתם ולא כתב שנפקא מינא לחומה שנפרצה. וקשה לומר שהדבר היה כל כך פשוט עד שלא הוצרך הרמב"ם לאומרו.

ומה שהתקשה העיר הקודש והמקדש מאי-שייכות החיל לעזרה לענין אכילת קדשים, ומאי-שייכותו לדיון על קדושת ירושלים, לכאורה יש ליישב בפשטות, שבר שורא לא נזכר אלא כדוגמה בעלמא, להראות מציאות של חומה בגובה הקרקע. ועינינו הרואות שגם לאחר דוגמה זו, עדיין אין המציאות הזאת פשוטה ומוכרת כל כך. ואין כוונת הגמרא לומר שדין אכילת פסחים או דין אחר חל בחיל. ומה שלא מצאנו, יש לומר שבכגון דא לא ראינו אינה ראייה. ואמנם הרב בעל עיר הקודש והמקדש, נהירין הווי ליה שבילי דירושלים עיה"ק שבזמנו, והוה משפירי קרתא דירושלים דדהבא, ומראשי קהלא קדישא דבירושלים, אך לעולם אימא לך שבזמן הבית הייתה גם מציאות של בר שורא. וגם אם לא הייתה, לכאורה אין מזה קושי, שכן דרך

קעט

הגמרא לדון גם במצבים רחוקים, כגון נפל מן הגג ונתקע באישה (יבמות נד, א), וכחן גדול שנצטרע מהו באלמנה (הוריות יב, ב), וכדומה.

**יב. הגר"מ והגר"ד וסיעתם: דווקא בעזרה גגין ועליות לא נתקדשו, והלימוד לגגות ירושלים הוא בגלל עיקרון משותף של החשבת בית וגגו למקום אחד**

בחידושי הגר"מ והגר"ד (סולובייצ'יק; הל' קרבן פסח ט, א<sup>19</sup>), התבאר בדעת הרמב"ם שהמימרה דגגין ועליות לא נתקדשו לא נאמרה על ירושלים, אלא רק על העזרה. ומה שהגמרא הקשתה על רב מהא דכזיתא פסחא והלילא פקע איגרא, אין הכוונה להוכיח שגגות ירושלים נתקדשו, אלא להוכיח שגגות ירושלים חשובים מקום אחד עם הבתים. ולפי זה, הקושיה היא שאם הגגות אכן חשובים מקום אחד עם הבתים, אזי גם בעזרה צריך להיות דין אחד לבתים ולגגות. ואף שבירושלים מדובר על איסור הוצאת בשר הפסח מהבית, ואילו בעזרה מדובר על קדושה – הבינה הגמרא והבין הרמב"ם שיש עיקרון משותף שכולל את שני הנידונים, ומאפשר לדמות מילתא למילתא למרות החילוק. והיינו שבשני הנידונים יש לדון בשאלה אם הגגות חשובים מקום אחד עם הבתים. וגם בנוגע לחלונות ועובי החומה יש צורך להכריע אם הם מקום אחד עם פנים העזרה או שלא, דהא מבואר בגמרא (זבחים נו, א) שמידות העזרה אינן כוללות את עובי החומה.

אולם, לכאורה יש קושי להבין כן בגמרא. לשון הגמרא בקושייתה מכזיתא פסחא היא: 'מאי לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא'.<sup>20</sup> ומבואר מזה שקשה על המימרה דגגין ועליות לא נתקדשו מעצם האכילה על הגג, ולא משינוי מקום שבמעבר מהבית לגג. ואי איתא שהגג עצמו התקדש והבעיה היא רק בשינוי מקום מהבית אליו, אזי לא מובן מה הקושיה מכך שאכלו בגג, דלעולם אימא לך שהגג אכן אינו מקום אחד עם הבית, ואעפ"כ הוא ראוי לאכילת הפסח, מעצם היותו קדוש בקדושת ירושלים.

---

19. נדפס בהוספות ושינויי עריכה רבים גם בהררי קדם (ב, נה).

20. בחלק מכתבי היד, הנוסח הוא 'דאכלי התם ואמרי התם', והמשמעות שווה.

כעין דברי הגר"מ והגר"ד, כתבו הרב חיים ישעיה אקר (קובץ כרם ציון יא [תש"י] עמ' קלח) והדרך אמונה (ביאור ההלכה הלי מעשר שני ב, טז ד"ה והחלונות<sup>21</sup>), שרב התכוון רק לגגות העזרה ולא לגגות ירושלים. וכעין זה כתבו במשנת ירושלים (עמ' קעא-קעב) ובימות המשיח בהלכה (ב, עה, ד עמ' תסז). ובביאור קושיית הגמרא מאכילת הפסח על גגות ירושלים על רב שהתכוון רק לעזרה, כתבו חלק מהאחרונים הללו שהגמרא הבינה שהאוכלים שינו מקומם במהלך האכילה. כך כתב הרב אקר:

ומסתבר דלא הלכו לכתחילה לקבוע לאכול את הפסח על הגגין ויצאו מן הבית, אלא ודאי שהתחילו לאכול בבית, ומתוך הדוחק שהיו רבים נמנים עליו עד שהגיע לכל אחד רק כזית, עלו על הגגין וגמרו לאוכלו שם, ושם אמרו את ההלל.

וכך כתב הדרך אמונה:

הא דקפריך בתחלת הסוגיא מכזיתא פיסחא והלילא פקע איגרא, יש לומר דסלקא דעתך דאכלו מקצת הפסח בבית ועלו לגומרו בגג. והתם, כיון שאין רואין אויר הבית, אם כן צריך לדון אם נטפל להבית. וכיון דחזינן בעזרה דלא נתקדשו, אלמא דמעצמן אין נטפלין להבית. ואם כן, איך אכלו בשני מקומות. ומשני שרק הלל אמרו באיגרא.

והנה, לכאורה קשה מאוד להעמיס בלשון 'דאכלי באיגרא' את ההבנה שאכלו מקצת הפסח בבית ועלו לגומרו בגג. ובנוסף, לכאורה קשה להבין איך הבנה זו של שינוי מקום באמצע האכילה יכולה לצמוח מהמשפט: 'כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא'. בשתי הלשונות הללו לכאורה אין רמז להליכה במהלך האכילה. מלבד הקשיים הלשוניים, גם לגופו של עניין, לכאורה קשה להבין למה היה צורך להרחיק לכת ולתרץ 'דאכלי בארעא ואמרי באיגרא', ולא היה די לומר דאכלי באיגרא מתחילה ועד סוף. ועוד בה שלישייה, לכאורה קשה להניח שדרך אכילת הפסח כללה שינוי מקום באמצע הסעודה, שהרי אין דרך האוכלים בסעודות חשובות לשנות את מקומם, ואין זו דרך חירות, וכדברי הירושלמי (פסחים י, א): 'אמר רב לוי: ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד, וכאן להיות אוכלין מסובין, להודיע שיצאו מעבדות לחירות.'

21. ויעוין עוד בדבריו בספרו דרך חכמה (ביאור ההלכה, הלי בית הבחירה ו, ז סד"ה שהגגין).

ואת הקושי האחרון יש ליישב במקצת, אם נחלק בין הליכה כשהבשר עודנו בין שיניהם שמהווה דרך עבדות להליכה בין אכילה לאכילה שאינה דרך עבדות. ועדיין צ"ע. ויעוין עוד בפסח לה' (סי' טז) בדין ההסבה בקרבן פסח.

כעין דברי הגר"מ והגר"ד וסיעתם, כתב גם בקרנות המזבח (מהד' תשע"ח, עמ' סב-סד), ותורף דבריו הוא שאמנם דברי רב מתייחסים רק לעזרה ולא לירושלים, אך הגמרא הבינה שמדובר בקרבן פסח שנקבע לאוכלו בבית ולא בעלייה, ולכן הוצאה לעלייה מהווה שינוי מקום והוצאה מן הבית. ולהבנתו, זו כוונת הגמרא בקושייתה 'מאי, לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא'. דא עקא, שלהבנה זו, נמצא העיקר חסר לגמרי מן הספר, והוא שהייתה קביעה לאכול את הקרבן בבית, או שהייתה שהות של הקרבן בבית, או כל גורם אחר שאוסר העלאה לגג. ואולי אין כוונת הקרנות המזבח לקביעה וכוונה לאכול בבית, וגם לא לשהייה בבית לפני ההעלאה לגג; ובאמת, לא נאמר בדבריו להדיא שהייתה קביעה וכוונה לאכול בבית ולא בעלייה (ורק כתב: 'אותו הכזית שהיה מקודם בביתא, בעת שהביאו אותו ממקום שחיטתו בעזרה, אוכלים אותו אחר כך בגגות [...] אם יביאו הקרבן פסח ישר מתחילתו לגגי ירושלים, אויר ירושלים כירושלים!'). דא עקא, שאם כן, לא מובן כלל מה פסול יש בהעלאת הפסח אל הגג, דלעולם אימא לך שקבעו לאוכלו על הגג, ואם אכן הגג התקדש, אין שום סיבה להגדיר את האכילה על הגג כהוצאה מן הבית. ואולי העיקר בדבריו הוא האם הקרבן הובא ישירות לגג או שהונח בקומת הקרקע, וכדמשמע מלשונו הני"ל. ואולם, לכאורה ברור שהנחה גרידא אינה קובעת את מקום אכילת הקרבן. וצ"ע. והקרנות המזבח עצמו כבר הרגיש בדוחק שבדבריו, אך כתב שיש לסובלו כדי להשוות את הבבלי עם התוספתא והירושלמי, יעו"ש, וכדי ליישב את דברי זקנו המהרש"א הני"ל (עמ' קכה).

### **יג. הגר"ז בענגיס: 'בר שורא' הוא חלל שנוצר כתוצאה מכך שבגובה החומה היא דקה יותר**

בחידושי הגר"ז בענגיס (מהד' מכון ירושלים, ח"ב סי' מ עמ' קסז ד"ה ולענ"ד), כתב שהרמב"ם הבין ש'בר שורא' הוא חלל בגובה החומה, שנוצר מכך שככל שהחומה עולה, כך היא נעשית דקה יותר. ולפי זה, הסיבה שבר

שורא מתקדש, למרות הדמיון בינו ובין גגין ועליות, היא שהוא נמצא בתוך היקף המחיצות.

והנה, לכאורה הסבר זה מעורר כמה קשיים: ראשית, לא שמענו על הצרה הדרגתית בעובי החומה אלא בכתלי ההיכל (מל"א ו, ו; רמב"ם הל' בית הבחירה ד, ט), ולא בחומות שסביבם. שנית, עדיין לא ברור מדוע הרמב"ם השמיט את המושג בר שורא, וסוף סוף גם להסבר זה, מדובר במושג שהגמרא ראתה לנכון להתייחס אליו, ומדוע נשמטו הדברים ברמב"ם. והגרז"ר (שם עמ' קסח ד"ה וה"ט) תירץ שהרמב"ם כלל זאת בסתימת דבריו, אך לכאורה אין זה מרווח בלשון הרמב"ם. שלישית, לפי הגרז"ר יוצא שהכרעת הרמב"ם היא שגגין ועליות לא נתקדשו, וכאמור, מלשון הרמב"ם אין נראה כן.

**יד. אגרות משה: בחומה שאין בה חורים, החלונות ועובי החומה קדושים אף שלא בבר שורא**

באגרות משה (יו"ד ד, סג, ד<sup>22</sup>) כתב:

ונראה דאף שבקרא נאמר בית באכילת פסחים (שמות יב, מו), שמסתבר שיוכשר בית אף כשהוא גבוה מעט מהקרקע כדרך רוב בתים, שזה לא נחשב שהוא גבוה לומר שלא נתקדש, אלא קרקעית הבית נבטלה להחשב כהקרקע עצמה, שנתקדשו אף מקומות הגבוהים, דהא העזרה עצמה לא היתה בקרקע שוה (מידות ב, ד). שלכן הוצרך לומר דאין בכלל זה עליות ולא הגגים, דהם לא שייך שיבטלו להקרקע, מאחר דתחתיו איכא כבר בית ממש ולא שייך שיתבטל להקרקע, שרק קרקעית הבית נבטל להקרקע.

ואפשר לפי זה שסובר הרמב"ם דבעשה תל גבוה שכולו סתום ובנה עליו בית, הוא בכלל הבית שאוכלין שם קרבן פסח, משום דאף גבוה טובא יותר משאר ירושלים נמי בטלה להקרקע, והוא בכלל קדושת ירושלים. ונמצא לפי זה לא קשה כלום על רב מהא דהחלונות ועובי החומה כלפנים, דכיון שתחתיו הוא סתום עד הקרקע הוא כהקרקע עצמה ונתקדש כמו בכל קרקע העזרה. ומוכרחין לומר דהקשה משום דהיה ידוע שהיו מקומות בחומה שהיה שם

---

22. בכרך זה נוספו מילות הסבר על ידי העורכים בגופן מוקטן. בציטוט להלן השמטתי אותן; ויעוין בהערה הבאה.

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

מקום דירה או ישיבה לשומרים, ואותן המקומות שאיכא שם עוד חלל תחת גובה הכותל – יש לאסור על הכותל מלאכול שם קרבן פסח, דהם ממש כעליות וגגין. וכן הוקשה לו בחלונות, כשאיכא תחתיהם מקום דירה וישיבה. דבמתני' הא סתמא תנן. והוצרך לאוקמא דבמקומות כאלו אסור לאכול על עובי הכותל, אלא כשהחלון שוה לקרקע עזרה, ובבר שורא שהוא חומה הנמוכה שלא נמצא בו מקום חלול.

ולא מפרש כרש"י שאף בבר שורא הוא רק במקום שהיא נמוכה ושוה לקרקע העזרה, אלא שבבר שורא<sup>23</sup> בכל מקום מותר. ומזה ידעינן שאף בהחומה ממש הגבוהה, בהמקומות שליכא מקום חלול באמצע, מותר לאכול עליו קרבן פסח. וכן הוא לאכילת כל הקדשים ולאכילת מעשר שני. והרמב"ם תירץ שיטתו במה שכתב בקרבן פסח בטעם גגים ועליות שאין אוכלין שם קרבן פסח, משום שאינם בכלל הבית. וממילא לא הוצרך בשום מקום שוב למינקט, משום דבמקומות שאיכא מקום חלול בחומה לישיבה ולדירה אינו בסתם עובי החומה, אלא הם בחשיבות גג ועליה.

תורף דבריו, שהרמב"ם הבין שהקושיה מהחלונות ועובי החומה התייחסה רק למציאויות שבהן יש חלל מתחת לחלונות אלו, ומתחת לעובי החומה. והתירוץ דבר שורא מתייחס דווקא לקושיה זו. ובכך שהרמב"ם כתב שגגין ועליות אינם בכלל הבית, הוא לימד שגם בחומה אין ריעותא אלא במקום שיש חלל מתחתיו.

---

23. כאן הוסיפו העורכים: 'שאין בה חלל', ונראה שהבינו בדעת האג"מ שמפרש שבר שורא היינו חומה שאין בה חלל. וכמדומה שניתן להבין שהאג"מ לא בא לשים בפי הרמב"ם פירוש חדש למילים בר שורא, אלא לומר שהגמרא נקטה מילתא דפסיקא, שבבר שורא לעולם חלה הקדושה, ואין חילוק בין חומה שיש בה חלל לחומה שאין בה חלל. דמלשונו 'בבר שורא בכל מקום מותר' לא נראה שבא להגדיר באופן מיוחד את עצם המושג בר שורא, אלא לחדש חידוש בדין. וגם מהמשך דבריו שכתב דמזה ידעינן לחומה גבוהה, נראה שבר שורא אינה חומה גבוהה. אמנם, גם הבנה זו אינה מרווחת בלשון האג"מ, שכן כו"ע מודו לכך שבבר שורא בכל מקום מותר, ואין זה מייחד את הרמב"ם. וצ"ע.



לכאורה, יש מספר קשיים בהבנה זו. ראשית, לכאורה קשה להעמיס בגמרא שהקושיה היא דווקא מחלונות ועובי חומה שיש חלל בחומה מתחתיהם, שהרי הגמרא סתמא ולא הזכירה זאת כלל. שנית, לכאורה לא ברור למה הגמרא נדחקה להעמיד את דין החלונות ועובי החומה דווקא במציאות הרחוקה של בר שורא, ולא תירצה בפשטות שהדין אמור דווקא בחלונות ועובי החומה שאין חלל מתחתיהם. שלישית, לכאורה קשה לומר שהרמב"ם בהל' בית הבחירה סמך על דברים שיכתוב בהל' קרבן פסח. והרי לא כל מי שלומד את הלכות בית הבחירה ילמד גם את הלכות קרבן פסח, ומניין ידע שכאשר יש חלל בעובי החומה הוא משנה את הדין. רביעית, גם בהל' קרבן פסח לא אמר הרמב"ם שהגגות אינם קדושים, אלא רק שהם אינם בכלל הבית. ולא רק שקשה ללמוד מזה שהחלונות ועובי החומה לא נתקדשו אם יש חלל תחתיהם, אלא אפילו דין הגגות עצמם שלא נתקדשו אינו נלמד מדברי הרמב"ם בצורה ברורה, ויותר משמע שהתקדשו, ורק בכלל הבית אינם.

#### טו. אבי עזרי: ההעמדה בבר שורא מתייחסת רק ל'דין מקום' שבעזרה, ובירושלים כל הגגות התקדשו

באבי עזרי (הל' קרבן פסח ט, א ד"ה ומשום) כתב:

נראה שדעת הרמב"ם והראב"ד היא שודאי בתחילת הסוגיא שם בפסחים דף פ"ו א' משוה גגין והעליות של העזרה לגגין והעליות של ירושלים, שהרי הגמרא מרב אדרב מקשה, והיינו דהס"ד הי' שגגין והעליות הן רשות לעצמן, ואינן בכלל העזרה, וכמו כן אינן בכלל העיר ירושלים לקדושתה. ולפי הס"ד, ודאי אף באם הם שוים לקרקע העזרה ולקרקע העיר, גם כן לא נכלל בקדושת העזרה ובקדושת ירושלים, מאחר שהן רשות חשוב בפ"ע.

אבל אחר כך, כשהגמרא מקשה על רב מהא דהלשכות הבניות בקודש ופתוחות לחול שתוכן חול וגגין קודש, ורב חסדא מתרץ בשגגותיהן שוין לקרקע, וכן איתא לענין החלונות ועובי החומה שאיירינן כששוין לקרקע העזרה, הרי שתל"י אם הם קרקע העזרה נתקדשו, ואם לא לא נתקדשו, בזה הסברא שרק לענין העזרה תל"י בהמקום, שמקום העזרה נתקדשה ככלי שרת, ושיש דין חציצה בינו לבין הרצפה בהעבודה, עיין זבחים דף כ"ד א', וע"כ גגין והעליות לא נתקדשו בקדושת העזרה, מה שאין כן קדושת ירושלים אין שם דין מקום, אלא דין ירושלים, וע"כ להמסקנא אף גגין והעליות נתקדשו לענין

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

קדשים קלים ואכילת מעשר שני. וזהו מה שהגמרא שם בסוף דייק בשלמא חלונות שוי' לקרקע העזרה, מפני שהמשנה איירי לכל הדינים החלונות ועובי החומה כלפנים כפירש"י שם, אבל הקושיא בגמרא היא רק מהעזרה, שיש בעזרה דין מקום וכמו שנתבאר. וזוהי שיטת הרמב"ם והראב"ד, שלא מחלקין במעשר שני ובאכילת קדשים קלים בין אם שוה לקרקע העיר או אינו שוה. ודוק היטב בזה.

מבואר בדבריו שבתחילת הסוגיה הניחה הגמרא שדברי רב אמורים גם על ירושלים וגם על העזרה, אך בהמשך הסוגיה נוצר חילוק בין שתי הקדושות. ההעמדה בשווים לקרקע העזרה לא התייחסה אלא לעזרה, שבה קיים 'דין מקום', ולא לירושלים, ולכן פסק הרמב"ם שגגין ועליות שבירושלים נתקדשו. וכך סבר גם הראב"ד, ולכן השיג על הרמב"ם דווקא בהל' בית הבחירה, שם עסק הרמב"ם בעזרה, ולא בשאר המקומות, שבהם עסק הרמב"ם בקדושת ירושלים.

והנה, לכאורה יש מספר קשיים בהסבר זה. ראשית, לכאורה, ההבנה שבתחילת הסוגיה הבינה הגמרא שגג השווה למפלס הקרקע אינו קדוש, אינה פשוטה. דגם אי נימא שגג זה מהווה רשות חשובה בפני עצמה (מה שבעצמו אינו פשוט כל כך), לכאורה קשה לראות בחשיבות זו עילה להפקיע ממנו את קדושת ירושלים. והרי ברור שבירושלים היו בתים חשובים טובא, והדבר לא גרע מאומה מקדושתם. ולכאורה ההבנה הפשוטה היא שהצד לומר שגגין ועליות לא נתקדשו הוא ריחוקם מרצפת ירושלים, ולא עצם היותם רשויות חשובות. ולמה לן לאפושי פלוגתא בין דין גגין ועליות לא נתקדשו שלפני התירוץ דגגותיהן שווים לקרקע העזרה, ובין דין גגין ועליות לא נתקדשו לאחר התירוץ. שנית, מסתימת הגמרא נראה שהקושיה מגגות הלשכות הייתה קשה דווקא לרב שאמר גגין ועליות לא נתקדשו, ואילו מדברי האבי עזרי עולה שבעצם גם אלמלא רב הייתה קיימת קושיה, שבגגין ועליות יש חציצה או מעין חציצה מהקרקע, ולא מתקיים 'דין מקום', שהוא דין עצמאי שלא התחדש בדברי רב. ולשיטת האבי עזרי, הקושי מ'דין מקום' היא שמהווה עילה לחלק בהמשך בין העזרה לירושלים, ולהעמיד את הא דבר שורא דווקא בעזרה ולא בירושלים, דבירושלים כל הגגין והעליות והחלונות ועובי החומה נתקדשו.

ולכאורה קשה, שבגמרא אין כל רמז לא לקושי זה, ולא למסקנה מרחיקת הלכת שנולדת ממנו – שיש חילוק בין ירושלים לעזרה.

#### ד. הסברים שלפיהם הרמב"ם דחה את דברי הגמרא בפסחים מפני מקורות סותרים

טז. יערות דבש: ההעמדה בשווים לקרקע עזרה תואמת לדעה שקדושת המקדש אינה לעתיד לבוא

ביערות דבש (ח"א דרוש ט, מד"ה ונראה ליישב ועד סד"ה ואם כן) כתב בביאור שיטת הרמב"ם, שהדין דמיירי בשווים בקרקע העזרה לא נאמר אלא אליבא דמ"ד שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, ולכן הוא לא נתקבל על ידי הרמב"ם, שהרי הכרעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, יד-טז) היא שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. רע"א בגיליון הרמב"ם שלו (הל' בית הבחירה ו, ט<sup>24</sup>) ציין לדברי היערות דבש הללו.

היערות דבש האריך לבסס את דבריו, ולהלן עיקר דבריו בזה. בתחילה, דן היערות דבש במה שהעיד ר' אליעזר (עדויות ח, ו) שבזמן בניית בית שני, עשו להיכל קלעים לצניעותא בעלמא והם היו מבפנים, דהיינו בקצה הפנימי של עובי חומת ההיכל שהייתה בבית ראשון. והקשה על זה היערות דבש, דאי איתא שגם עובי החומה עצמו קדוש בקדושת ההיכל, יוצא שקלעים אלו, שהיו דקים,<sup>25</sup> מיעטו את שטח ההיכל בשש אמות מכל צד, שהוא עובי חומת ההיכל. ובמקום שתהיה מידתו מאה אמה על שבעים אמה, הייתה מידתו שמונים ושמונה אמה על חמישים ושמונה אמה. והרי מבואר בדברי חז"ל במספר מקומות (בראשית רבה סד, י ועוד) שאסור לשנות ממידות המקדש, שנאמר (דה"א כח, יט): 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'. ובסוגייתנו בפסחים מבואר שפסוק זה מתייחס גם להיכל, דהקשו על הסובר גגין ועליות לא נתקדשו:

---

24. נדפס על הגיליון ברמב"ם מהד' פרנקל (מהד' תשע"ט, עמ' כז).

25. שכשם כן הם, שהיו בדים קלועים (יעוין רש"י שמות כז, ט; לא, י; הכתב והקבלה ורש"י הירש שם כז, ט).

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

תא שמע, אבא שאול אומר: עליית בית קדשי הקדשים חמורה מבית קדשי הקדשים, שבית קדשי הקדשים כהן גדול נכנס לו פעם אחת בשנה, ועליית בית קדשי הקדשים אין נכנסין לה אלא פעם אחת בשבוע, ואמרי לה: פעמים בשבוע, ואמרי לה: פעם אחת ביובל, לידע מה היא צריכה.

**ותירצו:**

אמר רב יוסף: מהיכל ניקום וניתב איניש? שאני היכל, דכתיב: ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית האולם ואת בתיו ואת גנזכיו ועליותיו וחדריו הפנימים ובית הכפורת; וכתב: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל.

ביישוב קושי זה כתב היערות דבש שלא היה בזה מיעוט, משום שלר' אליעזר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, כך שהקלעים שנעשו בבית שני לא הגדירו את גבולות ההיכל המקודש, וממילא לא שינו ממידותיו. והקלעים לא נעשו אלא כדי שלא יזונו עיניהם ממקום ההיכל. ולפי זה התקשה ממה שאמרו בגמרא (מגילה י, א) שלר' אליעזר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. והרי לפי המתבאר, ר' אליעזר סבור שקידשה לעתיד לבוא. וביישוב קושי זה, הציע היערות דבש לחלק בין **קדושת ההיכל**, שר' אליעזר מודה שקידשה לעתיד לבוא (כפי שהסיק היערות דבש מהמשנה בעדויות), ובין **קדושת העזרה**, שר' אליעזר סבור שלא קידשה לעתיד לבוא (כפי שקבעה הגמרא במגילה). ויעוין שם, שכתב סברה לחלק בין ההיכל לעזרה. אמנם, למסקנת הגמרא במגילה, נדחה החילוק בין ההיכל לעזרה, וממילא קם דינא שמדברי ר' אליעזר במשנה בעדויות מוכח שגם ההיכל וגם העזרה, קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולעתיד לבוא, ולכן אמרה הגמרא שר' יצחק הדר ביה מהשמועה שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה. ורב גוברא דמסכת עדויות שהיא 'בחירתא', ולכן ר' יצחק חזר בו.

מדברים אלו הסיק היערות דבש שקדושת עובי חומת ההיכל תלויה בשאלה אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא. אם קידשה לעתיד לבוא, בהכרח שעובי החומה נתקדש, ואם לא קידשה לעתיד לבוא, יש לומר שעובי החומה לא נתקדש בבית ראשון, ולכל הפחות לא נתקדש מיד ה' אלא רק כתוספת

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

שהוסיפו על העזרה הבסיסית על פי בית דין. זאת, מפני שאם בבית ראשון נתקדש עובי החומה מיד ה', היה בקלעים מיעוט ממידת ההיכל וכנ"ל.

לפי כל זה, ביאר היערות דבש שקושיית הגמרא על רב ממשנת החלונות ועובי החומה מבוססת על הבנה שהכוונה לחלונות שבהיכל,<sup>26</sup> ולעובי חומת ההיכל. לפי זה, הקושיה לא נאמרה אלא לפי ההבנה שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. דאם קידשה לעתיד לבוא, אזי שאני היכל, וכדברי רב יוסף הנ"ל. ובהכרח שכל הקושיה והתירוץ ששווים לקרקע עזרה לא נאמרו אלא למ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. ולכן הרמב"ם, שפסק שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, השמיט את התירוץ הזה, וסתם שהחלונות ועובי החומה קדושים בכל גוונם.

ובזה יישב היערות דבש קושי נוסף שהתקשה בו, שלשון הרמב"ם שעליה השיג הראב"ד היא:

החלונות ועובי החומה כלפנים, בין לאכילת קדשי קדשים בין לטומאה.

ולכאורה היה לו להזכיר גם אכילת קדשים קלים. ולפי כל האמור מיושב, שכוונת הרמב"ם דווקא לחלונות שבחומת ההיכל, ולעובי חומת ההיכל, ושם אוכלים דווקא קדשי קדשים ולא קדשים קלים, שאכילתם בכל ירושלים, כמבואר בגמרא (זבחים סג, א) וברמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י, ג).

עד כאן תורף דברי היערות דבש.

והנה, לכאורה יש קשיים רבים במהלך זה. ויש לחלק את הקשיים לשלוש קבוצות: קשיים **ביסודות המהלך**, קשיים בהסברת **דברי הגמרא בפסחים** על פיו, וקשיים בהסברת **דברי הרמב"ם** על פיו.

---

26. ויעוין במלכים א' (ו, ד): זיעש לבית חלוני שקפים אטמים, וברמב"ם ובראב"ד (הל' בית הבחירה ד, יא).

תחילה, יש לעמוד על מספר קשיים **ביסודות המהלך**: ראשית, ההנחה שעשיית קלעים בקו הפנימי של עובי החומה מהווה שינוי ממידות המקדש, אינה פשוטה כל כך. אין זה ברור שמיעוט מעובי החומה מהווה שינוי, וניתן להבין שכל שעובי החלל הפנימי נשמר, לא הוי שינוי. והרי מצאנו שכותל בעובי אמה בין הקודש לקודש הקודשים, הוחלף בפרוכות בבית שני (יומא נא, ב ורש"י ד"ה אמה; ב"ב ג, א).<sup>27</sup> עוד העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שמבואר בגמרא שהקלעים נעשו לצניעות בעלמא, ונראה פשוט שבבית ראשון הם לא היו, ואם כן, הם אינם חלק מתכנית המקדש שעליה נאמר 'הכל בכתב'. שנית, לכאורה יש קושי גדול בהנחה ששינוי שאינו מגדיר מחדש את גבולות הקדושה לא נאסר, שהרי במספר סוגיות שונות בגמרא (עירובין קד, א; סוכה נא, ב; זבחים לג, א; חולין פג, ב) מבואר ששינויים במידות המקדש נאסרו, גם כשאין בהם כל ניסיון להגדיר מהם גבולות הקדושה. ואין מקור נגדי, המקשר בין האיסור לשנות מהמידות ובין הגדרת גבולות הקדושה. שלישית, לכאורה אין בגמרא רמז לחילוק בין קדושה לעתיד לבוא בהיכל ובין קדושה לעתיד לבוא בעזרה.

מלבד זאת, יש מספר קשיים בהסברת דברי **הגמרא בפסחים** לפי זה: ראשית, לכאורה קשה לומר שסתמא דמשנה תתייחס למציאות הנדירה של אכילת קרבנות בחלונות ההיכל או בחלל כתלי ההיכל. שנית, אם כוונת המשנה לומר שהחלונות ועובי חומת ההיכל התקדשו בקדושת העזרה ואין להן דין גגין ועליות, לא ברורה האמירה שהן 'כלפנים', שהרי לעניין אכילת קדשים אין עדיפות להיכל על העזרה, אלא להיפך.<sup>28</sup> והיה צורך לומר שהם כקומת קרקע ולא שהם כלפנים. שלישית, לכאורה הלשון 'חומה' אינה מתאימה לתיאור כתלי ההיכל, שהרי בלישנא דקרא ובלשון חכמים, משמעות

27. ובאמת היערות דבש לשיטתו כתב: 'זוהו קושיה חזקה [...] ותמהני מהמחברים שלא הרגישו בו כלל', ולפי האמור מיושבת סברת המחברים, ומובן מדוע לא התקשו בזה כלל.

28. העדיפות של העזרה על ההיכל מתבטאת בדין שחטאת שנכנס דמה להיכל נפסלה, אלא אם הכניס את הדם בשוגג ולא היזה ממנו (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין ב, טו-טז), וכן בכך שהיתר אכילת קדשי קדשים בהיכל והכשר שלמים ששחטם בהיכל נלמדו באופן מיוחד בגמרא (זבחים סג, א).

לשון 'חומה' בכל מקום היא קיר המפריד בין שטחים פתוחים, ולא כותל של מבנה. רביעית, לפי היערות דבר נמצא שקושיית הגמרא אמורה דווקא לחד מאן דאמר, ולכאורה הדבר חסר בלשון הגמרא. חמישית, מלבד מה שהדבר חסר בלשון הגמרא, גם לגופו של עניין יש קושי בהבנה שקושיית הגמרא על רב הייתה שדבריו אינם ככו"ע, שהרי בדרך כלל הגמרא אינה רואה קושיה בכך שדברי אמורא נתונים במחלוקת תנאים, ולכל היותר הגמרא מבררת אם האמורא 'כתנאי אמרה לשמעתי' (עירובין לא, א ועוד), אך לא מקשה על אמורא ממחלוקת תנאים. ובפרט לא מרווח לומר שהקשו כן על רב, שהוא תנא ופליג (עירובין נ, ב ועוד). אמנם העירני הרב רועי הכהן זק שליט"א דאי משום הא לא איריא, שכבר כתבו בעלי הכללים שהתירוץ דרב תנא ופליג נאמר רק כשאין תירוץ אחר. ואכן, כדבריו כן הוא, וכמו שכתב היד מלאכי (כללי התלמוד, תקנד), וציין כמה מקורות לכך:

רב תנא הוא ופליג, לא מתרצינן אלא מתוך דוחק גדול שאינו מוצא תירוץ אחר כדמוכח בריש מציעא וכו', כ"כ הליכות עולם בשער ב' פ"ב ע"ש. והן הן דברי הכריתות בלשון לימודים ש"ג סי' קמ"א. וכן מצאתי גם אני המך שהריטב"א בשיטתו לעירובין דף ג' רע"ג כתב כן. וכ"כ עוד שם דף ס"ו א'. וכן מצאתי עוד לר' בצלאל בשיטה מקובצת על ב"מ דף י"ט ד'.

יש להוסיף שלהלכה קיי"ל דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ור' יצחק שסבר אחרת חזר בו, וכנ"ל,<sup>29</sup> ולאור זאת, יש דוחק בהבנה שהגמרא מנסה ליישב את רב עם שיטה שאינה אליבא דהלכתא. שישית, להבנת היערות דבש יוצא שהקושי מהחלונות ועובי החומה קשה כבר על דברי רב יוסף בדין עליית ההיכל שזכר לעיל מינה, ולא ברור מדוע לעיל הגמרא לא הקשתה ואילו כאן היא הקשתה. ויעוין עוד במה שהעיר על היערות דבש בספר מעשי למלך (על

29. ואולם, העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א שלדעת רבינו חיים (תוס' מגילה י, א ד"ה ומאי), לא חזר בו ר' יצחק אלא מדבריו בעניין הקרבה בבמות, ועדיין ייתכן שלא קידשה לעתיד לבוא. ועוד הוסיף הרב בן שלמה: 'ואולי ר' יצחק לשיטתו במקום אחר (בבא בתרא כה, ב): הרוצה להחכים ידרים וכו', שאין חובה להתפלל לכיוון המקדש, כי אין קדושה עכשיו שם; וכתב בדעתו סברה זו בשו"ת בנין שלמה (א, ט). ואולי רבי יצחק לשיטתו גם במקום נוסף (מגילה כט, א): 'ואהי להם למקדש מעט, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל'.

הרמב"ם הלי' בית הבחירה ו, ט), בעניין יכולת השינוי ממידות המקדש, ואכמ"ל.

גם **בדעת הרמב"ם** קשה לכאורה להבין כן: ראשית, היערות דבש התייחס בדבריו רק לדברי הרמב"ם בהלי' בית הבחירה, ושם אכן דן הרמב"ם בקדשי קדשים ולא בקדשים קלים. אך בדברי הרמב"ם בשלושת המקומות הנוספים שצוינו לעיל (הלי' מעשר שני ב, טו; הלי' מעשה הקרבנות י, ה; הלי' קרבן פסח ט, א) מבואר להדיא שהדין דהחלונות ועובי החומה כלפנים אמור גם בנוגע לקדשים קלים, ובהכרח הכוונה היא לחומות ירושלים ולא לחומות ההיכל, ואפילו לא לחומות העזרה. וכבר הקשה כן על היערות דבש בספר מעשי למלך (שם): 'ולדעתי דבריו תמוהים, שהרי רבינו בפ"י ממעשה הקרבנות כתב גם לענין קדשים קלים (בחומה) [דחומה] כלפנים'. שנית, היערות דבש הסביר בדבריו את לשון הרמב"ם שהזכיר דווקא קדשי קדשים, אך הסברו מעורר קושי אחר בלשון הרמב"ם, שכן הרמב"ם כתב שהחלונות כעובי החומה 'בין לאכילת קדשי קדשים בין לטומאה'. אם הכוונה היא לחומת ההיכל, לא ברור מאי 'בין לטומאה', והרי לעניין טומאה אין הבדל בין העזרה להיכל. ואף שמצאנו מעלה ייחודית להיכל על פני העזרה (משנה כלים א, ט ורמב"ם הלי' בית הבחירה ז, כא), אין מדובר בדיני שילוח טמאים, אלא בכניסת כהן שאינו רחוף ידיים ורגליים, וגם דין זה אינו אלא מדרבנן (רמב"ן ויקרא י, ט ובהשגותיו לסהמ"צ ל"ת עג; ר"ש ורא"ש בפירושיהם לכלים שם בדעת הבבלי; מנ"ח ריש סי' קו בדעת הרמב"ם<sup>30</sup>). וצריך לומר שכוונת הדברים היא שהחלונות ועובי ההיכל נידונים כרצפה ולא כעלייה, והחשבתם כהיכל אינה באה לאפוקי מהעזרה, אבל לכאורה זה דוחק גדול. שלישית, גם ברמב"ם קשה לומר שהחומה היא חומת ההיכל דווקא – הן מכך שלא פירט, הן מכך שנקט לשון 'חומה', שקשה לומר שמתייחסת לכותל ההיכל. ויעוין עוד בשו"ת בית שלמה (דרימר; או"ח, כח ד"ה ועיין בספר) ובחידושי הגרז"ר בענגיס

---

30. אולם העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'לפי הרמב"ם יש מקום לומר, שמעלות דאורייתא, ועל כן הכניסה שלא רחוף ידיים ורגליים אסורה מן התורה (ראה הלי' ביאת המקדש א, טו ובהשגת הראב"ד)'.  
קצב



לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

(מהד' מכוון ירושלים, ח"ב סי' מ עמ' קסט ד"ה וראיתי), שהקשו כעין האמור וקושיות נוספות על דברי היערות דבש.

ומה שהקשה היערות דבש, מדוע הרמב"ם דן בקדשי קדשים ולא בקדשים קלים, לכאורה נראה שיש ליישבו בפשטות, מבלי להזדקק לכל המהלך: דברי הרמב"ם הללו נכתבו בהלכות **בית הבחירה**, ובפשטות זו הסיבה לכך שהחומות הנידונות הן חומות העזרה, שהן חלק מבית הבחירה, ומשמעות היותן כלפנים היא לאכילת קדשי קדשים בעזרה. דין חומות ירושלים אינו חלק מהלכות בית הבחירה, ולכן הוא לא נאמר בהלכות אלו, אלא בשלושת המקומות המתאימים לו: הלכות מעשר שני, הלכות מעשה הקרבנות והלכות קרבן פסח.

**יז. קדשי דוד: הסוגיה בפסחים מבוססת על הנחה בלתי מוסכמת שמקדשים מבפנים לחומה**

בקדשי דוד (חסאן; על שו"ע או"ח סי' נה, דף יא ע"ד בדפי הספר) כתב לבאר את דברי הרמב"ם על פי מחלוקת הראשונים, אם הדרך לקדש את ירושלים היא הליכה עם לחמי תודה וכו' מחוץ לחומה (רש"י שבועות טו, א ד"ה ואעמידה), או מבפנים לחומה (תוס' שם, ב ד"ה אמטו). הוא הסביר שהרמב"ם נקט כרש"י, ואילו הסוגיה בפסחים נקטה כמ"ד שהולכים לפנים מן החומה, ולכן התקדש רק בר שורא ולא כל עובי החומה, והרמב"ם לא קיבלה להלכה, משום שהוא פסק שמחוץ לחומה היו מהלכים.

והנה, לכאורה יש קשיים גם בהבנה זו. ראשית, לכאורה קשה לומר שדברי הגמרא בפסחים מתאימים דווקא לחד מאן דאמר, ושהקשו על רב דווקא לשיטה זו. וגם לגופו של עניין, לכאורה קשה לתלות את דין גגין ועליות מצד עצמו בשאלת אופן קידוש ירושלים. ואי איתא שדין החלונות ועובי החומה תלוי בשאלה זו, ואילו דין גגין ועליות אינו תלוי בשאלה זו, לא ברור מדוע הגמרא קושרת אותם זה בזה ולא מחלקת. שנית, הרמב"ם עצמו סתם ולא נכנס כלל לשאלה אם הולכים מבפנים לחומה או מחוץ לחומה, ולכאורה אין מדבריו הכרע בזה, וכפי שכתב היריעות שלמה (פיינזילבר; הל' בית הבחירה ו,

קצג

יב ד"ה והנה רש"י, וקשה אפוא לומר שהכרעתו בשאלה זו היא הסיבה לדחיית הסוגיה בפסחים מההלכה. שליטת, גם הגמרא עצמה לא דנה כלל בשאלה אם מקדשים מבפנים או מבחוץ, ולכאורה זו שאלה שיסודה במחלוקת רש"י ותוס'. וקשה אפוא לחדש בדעת הרמב"ם שהבין מדיליה שיש מחלוקת סוגיות בעניין שלא נזכר כלל בגמרא, לא בסוגיה בפסחים ולא בסוגיה בשבועות.

**יח. משכנות יעקב: חילוקים בין בתי ירושלים, קדושת ירושלים, והעזרה; ומחלוקת סוגיות**

במשכנות יעקב (או"ח סי' עד) האריך בביאור שיטת הרמב"ם, ודבריו מתחלקים לשלושה שלבים. תחילה תובא תמצית דבריו, ולאחר מכן יוצגו שלושת השלבים ביתר פירוט: בשלב ראשון חידש שבנוגע ל**בתי ירושלים** לכו"ע החלונות ועובי החומה כלפנים, ודין זה אינו מוגבל לבר שורא אלא אמור בכל גווני, וללא חולק. בשלב שני הוסיף שלמסקנת הסוגיה, כל חסרון הקדושה של גגין ועליות אמורה דווקא בקדושת העזרה ולא **בקדושת ירושלים**. בשלב שלישי הוסיף וטען שאפילו חסרון הקדושה שקיים **בקדושת העזרה** אינו מקובל להלכה, וזאת מפני סוגיה אחרת שממנה עולה שליתא כלל לתירוץ דבר שורא, ולא מיבעיא בבתיים ובקדושת ירושלים אלא אף בקדושת העזרה עצמה. עד כאן תמצית הדברים, ועתה יוצגו שלושת השלבים בהרחבה.

בשלב ראשון ביאר המשכנות יעקב מדוע השמיט הרמב"ם את התירוץ דבר שורא בנוגע ל**בתי ירושלים** שבהם הפסח נאכל (ה' קרבן פסח ט, א), וחידש שיש חילוק עקרוני בין הדיון על בתי ירושלים לדיון על העזרה ועל ירושלים. לשיטתו, בבתי ירושלים אין קדושה בפני עצמה שחלה בהם ובחומתם, וקיים רק דין של שינוי מקום, ולכן בזה לכו"ע החלונות ועובי החומה כלפנים, ואין צורך להעמיד בשורא ובר שורא, ודווקא בנוגע לקדושת ירושלים והעזרה הוצרכה הגמרא להעמיד בשורא ובר שורא.

בשלב שני, ביאר המשכנות יעקב מדוע השמיט הרמב"ם את התירוץ דבר שורא בנוגע ל**קדושת ירושלים** (ה' מעשר שני ב, טז וה' מעשה הקרבנות י,

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

ה), וכתב שמדברי הגמרא נראה שהיא חוזרת בה מהקביעה שגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו. וזאת משום שהגמרא הביאה ברייתא, שנאמר בה בנוגע לגגות שבתוך העזרה:  
גגין הללו – אין אוכלין שם קדשי קדשים, ואין שוחטין שם קדשים קלים.

מכך דייק המשכנות יעקב שדווקא קדשי קדשים אין אוכלים שם, הא קדשים קלים אוכלים. ובוזה נדחה מה שהניחה הגמרא בתחילת הסוגיה שדין אחד לגגות ירושלים ולגגות העזרה. ובאמת רק גגות העזרה לא התקדשו בקדושת העזרה, אך גגות ירושלים התקדשו בקדושת ירושלים.

בשלב שלישי, ביאר המשכנות יעקב את השמטת התירוץ דבר שורא בנוגע **לקדושת העזרה** (הלי' בית הבחירה ו, ט), וכתב שהכרעת סוגייתנו, שגגין ועליות וכן עובי החומה שבעזרה לא נתקדשו, נדחתה להלכה מפני האמור בסוגיה אחרת (זבחים נה, ב - נו, א):

אמר רב יהודה אמר שמואל: אין חייבין משום טומאה אלא על אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה ושלושים וחמש.  
תני תנא קמיה דרב נחמן: כל העזרה היתה קפ"ז על רוחב קל"ה. אמר ליה: הכי אמר לי אבא: כגון זה, כהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים, ושוחטין שם קדשים קלים, וחייבין משום טומאה. למעוטי מאי? אילימא למעוטי חלונות דלתות ועובי החומה, תנינא: החלונות ועובי החומה כלפנים. ואלא למעוטי לשכות.

מכך שהגמרא לא אמרה שיכגון זה' בא למעט את החלונות ועובי החומה כשאינם שווים לקרקע העזרה, אלא עזבה לגמרי את האפשרות של מיעוט החלונות ועובי החומה, הסיק המשכנות יעקב שאין חילוק, ובכל אופן דנים את החלונות ועובי החומה כלפנים, ובשונה ממסקנת הסוגיה בפסחים. והקביעה שסוגיות חלוקות הן, והרמב"ם הכריע כסוגיה בזבחים ודחה את הסוגיה בפסחים, מופיעה גם באחרונים נוספים שכתבו כן מדנפשיהו: בית

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

שלמה (דרימר; או"ח, כח ד"ה ולענ"ד<sup>31</sup>), ליקוטי הלכות (פסחים פה, ב זבח תודה ד"ה כאן<sup>32</sup>) ומנחת אברהם (שפירא; ד, כב ד"ה והנה בזבחים<sup>33</sup>). וקדם לכולם הרדב"ז (הלי בית הבחירה ו, ט<sup>34</sup>) שכתב כך.

והנה, לכאורה יש לדון על מה שכתב המשכנות יעקב בשלב הראשון. לפי המשכנות יעקב, יוצא שבכלל אין צורך לדון על החלונות ועובי החומה של בתי ירושלים. אולם, המשכנות יעקב עצמו נוקט, ובצדק, שדין המשנה דהחלונות ועובי החומה כלפנים אמור גם על בתי ירושלים, שהם מקום אכילת הפסח, שבו עוסק הפרק כולו. ולפי דבריו יוצא שההעמדה בבר שורא לא נאמרה על כל ההשלכות של דין החלונות ועובי החומה, אלא רק על קדושת ירושלים והעזרה (ולפי השלב השני, רק על העזרה) ולא על בתי ירושלים. וזה דוחק,

31. וז"ל: 'ולענ"ד י"ל יותר דהרמב"ם סמך עצמו על סוגיות השי"ס (זבחים נו, א) דפריך בפשיטות למעוטי מאי, אילימא למעוטי חלונות דלתות ועובי החומה, תנינא החלונות ועובי החומה כלפנים. ומשמע דבכל ענין דינם כלפנים, דאם לא כן מאי מקשה, אמנם יש לדחות דהא אי למעוטי חלונות ועובי החומה אתי, א"כ גם חלל השערים גם כן איכא למעוטי כמו שכתב השי"ס אילימא למעוטי חלונות דלתות והא כל השערים נתקדשו חוץ משערי נקנור. ועוד דהא יש חלונות ששוו לקרקע העזרה כדמפרש השי"ס (פסחים מתני' דשם) והנך קתני במתני' דקדשי. ועל כרחק הא דקאמר ר"נ (זבחים הני"ל) אמר לי אבא, לאו חלונות אתי למעוטי.'

ולכאורה יש לקיים דבריו הראשונים ולהשיב על שתי דחיותיו, שהרי ההוכחה היא מכך שהגמרא נקטה בסתמות שהחלונות ועובי החומה התקדשו בכל עניין וללא חילוק, ולכן אין בעובדה שגם אי-הקדושה אינה בכל עניין, כדי לפרוך את ההוכחה מכך שהגמרא לא חילקה, אלא ניידא ליישב באופן אחר לגמרי את האמירה שחייבים דווקא על 'כגון זה'. וצ"ע.

32. אמנם הליקוטי הלכות הוסיף וטען שלפי הסוגיה בפסחים, יש הכרח לומר שדין החלונות ועובי החומה כלל לא נאמר בבתי ירושלים, ד'עובי הכתלים, מה שייך לענין פסח [...] ועדיפא ליה להרמב"ם למנקט כסוגיה זו [=בזבחים], כדי שהמשנה [=בפסחים] יכלול דינה גם לענין פסח'. ולכאורה לא ברור מה היסוד להבנה שההעמדה בבר שורא שייכת רק בעזרה, ואינה שייכת בבתי ירושלים ולענין פסח. וצ"ע.

33. ועיון בשיטתו עוד לקמן (עמ' רט-ריב).

34. בשערי היכל (פסחים, מערכה קכה הערה 20) העיר שמשון הרדב"ז משמע לכאורה שאשתמיטתיה הסוגיה בפסחים, וצ"ע. להרחבה בשיטת הרדב"ז בסוגיין, עיון עוד בתשובותיו (ב, תרנ; שם, תרצא), ובמה שיתבאר לקמן (עמ' רלא-רלט).

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

שאותנו דין במשנה מקבל פירושים שונים לפי המשמעויות השונות הכלולות בו – שהמשמעות של בתי ירושלים מתפרשת כפשוטה, אך המשמעות של קדושת ירושלים והעזרה מתפרשת דווקא בבר שורא. דאי איתא שקיים הבדל בזה בין הקדושות, לא היה למשנה לכוללן יחד באותן מילים. והדוחק מתעצם לאור זה שדווקא בתי ירושלים הם הנושא היותר עיקרי ובסיסי שאליו מתייחסת המשנה, שהרי ההקשר של המשנה הוא דיני אכילת קרבן פסח, ולא דיני קדשים קלים בעלמא. ובשלמא אם הגמרא בעצמה הייתה מחלקת, לא היה קושי מכל זה, אך אחר שהגמרא לא חילקה, לכאורה קשה להניח שחילוק זה הוסיף רבינו משה מדעתו.

בשולי הדברים יש להוסיף, שלכאורה ההבנה שאין בבתי ירושלים מציאות של 'קדושת מקום' בעת אכילת הפסח אינה פשוטה כל כך, שהרי הרמב"ם (פיהמ"ש פסחים ז, יב וה"ל קרבן פסח ט, ב) השווה את בתי ירושלים לעזרה וכללם בחדא מחתא לעניין יוצא, ומדבריו משמע שלא קיים הבדל מהותי ביניהם, ובגמרא (פסחים פה, ב) הקשו על הקביעה שמוציא פסח אינו חייב עד שיניח, מהמוציא פרים הנשרפים שנטמא גם בלי להניח, וגם מזה משמע דדינא חד להו.<sup>35</sup>

גם על מה שכתב בשלב השני, יש לדון. דהנה, מפשטות דברי הגמרא נראה שלא ראתה סתירה בין ההבנה הראשונית שדברי רב כוללים את גגות ירושלים ובין הברייתא דגגין הללו. ולכאורה קשה לומר שהשתנתה ההבנה בדברי רב אם הגמרא לא אמרה זאת. ולגופה של הקושיה מהברייתא על ההבנה שגגות ירושלים לא נתקדשו, כבר חילק הקהלות יעקב (פסחים, סב ד"ה ונראה) בין גגין הללו שמצויים בתוך העזרה וקדושתם מרובה, ובין שאר גגות ירושלים; ונראה שלכך התכוונו גם הרשב"א (שו"ת א, לד) והמאירי (שבועות יז, ב ד"ה

---

35. ויעוין עוד בדברי הרש"י הירש (שמות יב, מו): 'הציווי: יבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה' מעניק לכל בית, בייחודו, חשיבות וקדושה ממדרגה ראשונה. פסוקים אלה מנשאים כל בית ובית לדרגה ולחשיבות של מקדש; ובירושלמי (פסחים ט, ה) נאמר: 'שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים: משקוף ושתי מזוזות'. ויעוין עוד בפסח לה' (עמ' כט), במעלת הבית שבו נאכל הפסח.

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

גגין), ולא עלה על ליבם לומר שבהבאת ברייתא זו, נדחתה ההבנה של הגמרא בדברי רב, וכפי שהתבאר באריכות לעיל (סי' ח).<sup>36</sup> מלבד זאת, נראה שאין הכרח מהברייתא שמותר לאכול קדשים קלים על גגות העזרה, ושפיר יש לומר שדיברה הברייתא בהווה, דאורחא דמילתא שרק קדשי קדשים נאכלים בעזרה ולא קדשים קלים, דאין סיבה לאכול דווקא בעזרה את מה שמותר לאוכלו בכל העיר,<sup>37</sup> והשמיעה הברייתא שיש לאכול את קדשי הקדשים דווקא ברצפת העזרה ולא על הגגות, אבל הוא הדין לקדשים קלים שגם אותם אין לאכול על הגגות. וכן מפורש בתוס' (שבועות יז, ב ד"ה ואין):

36. ובעיקר עמ' קמט-קנה.

37. ובהקשר זה יצוין כי ההלכה היא שאין ישיבה בעזרה (יומא כה, א), ולפי זה דנו התוס' (שם ד"ה אין) מהי המציאות שעליה נאמר בגמרא (זבחים טז, א) שאוכלים קדשים בישיבה, וכתבו שלושה הסברים: (א) הכוונה לאכילת קדשים קלים מחוץ לעזרה בלבד, אך קדשי קדשים נאכלים בעמידה. (ב) ישיבה לצורך עבודה הותרה, ויאכילה צורך עבודה היא, דכתיב: 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' (שמות כט, לג), שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, מישא שרי'. (ג) 'היינו טעמא דמותר לישב ולאכול קדשים, דבאכילת קדשים כתיב בהו 'למשחה' (במדבר יח, ח) לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין והיינו מיושב'.

לפי ההסבר הראשון, נראה פשוט שקדשים קלים נאכלו בישיבה מחוץ לעזרה, ולא בעמידה בתוך העזרה. כך נראה גם לפי ההסבר השני, דמלשון התוס' נראה שההיתר חל דווקא באכילת כהנים. ייתכן שגם להסבר השלישי, ההיתר הוא רק באכילת כהנים, והדבר תלוי בשאלה האם 'למשחה' נאמר גם באכילת ישראל בקדשים קלים או רק באכילת כהנים. בשאלת שייכות דין למשחה באכילת ישראל בקדשים קלים, יעוין במצפה איתן (שבועות יז, ב על תד"ה ואין), הרי בשמים (ביצה כ, ב ד"ה אכן כל זה; וכן בתשובותיו ה, א), בית האוצר (מערכת א-כ כלל קסא, עמ' 221--220), תקנת עזרא (הלי מעילה א, א אות ח), דובב מישרים (א, קיא ד"ה ועפ"ז), שיעורי ר' דוד פוברסקי (יבמות מ, א הערה שיד), עמוד הימיני (נא, ד; נדפס גם בספרו שערי שאול, פסחים לד, ד), אבן ישראל (הלי מעשה הקרבנות י, י), דרך אמונה (ביאור הלכה הלי מעשר שני ז, יא ד"ה אין) וקונטרס תא שמע (גרליץ; ח"י"ד ד, ו והערות כ-כא); ויעוין עוד בירושלמי (יומא ו, ו; ובפני משה ד"ה ואינה מחיצה).

אף מדברי רש"י (שבועות טו, א ד"ה אתו) משמע שבסתמא דמילתא אין אוכלים קדשים קלים בעזרה, ולפי האמור הדבר מובן היטב, ובזה נראה ליישב מה שהקשה עליו המשנה למלך (הלי שחיטה ב, ג סד"ה כתבו התוס'). ויעוין עוד בשאלת הישיבה בעזרה לצורך אכילת קדשים, בספר מורא מקדש (בן שלמה; עמ' 165-166).

לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

ואין שוחטים שם קדשים קלים – והוא הדין דאין אוכלין, דגגים ועליות לא נתקדשו, כדאמר בפרק כיצד צולין. אלא נקט שחיטה, משום דאכילה בעזרה לא שייכא<sup>38</sup> בקדשים קלים.

יש לדון גם על השלב השלישי, שהסכימו לו הרדב"ז והאחרונים הנ"ל. דלכאורה אכתי קשיא, שגם אם נאמר שהרמב"ם קיבל את דברי הגמרא בזבחים ודחה מחמתם את דברי הגמרא בפסחים, סוף סוף יקשה על הרמב"ם, כיצד הוא כותב מצד אחד שגגין ועליות שבעזרה לא נתקדשו (הל' בית הבחירה ו, ז), ומצד שני שהחלונות ועובי החומה שבעזרה כלפנים, מבלי להעמיד בבר שורא (שם, ט). והרי הגמרא בפסחים ראתה בכך סתירה. ועד כאן לא שמענו מהגמרא בזבחים אלא שאין להעמיד בבר שורא, אך הסתירה בין דין החלונות ועובי החומה לדין גגין ועליות עודנה קיימת. ולכן, אי איתא שהרמב"ם פסק כסוגיה בזבחים, היה עליו לדחות לגמרי את דברי רב, ולנקוט שגגין ועליות שבעזרה כן נתקדשו. ודוחק לומר שהרמב"ם הסיק מהגמרא בזבחים שאין סתירה, שכן דבר כזה לא נאמר כלל בגמרא בזבחים. אמנם, המשכנות יעקב (שם) כתב ביישוב הסתירה, שחלונות ועובי החומה הם קלים מגגין ועליות בכך שאין מתחתיהם מפלס קרקע פעיל, וכעין מה שהתבאר לעיל בדיון בדברי הכס"מ, אך יישוב זה לא נאמר בגמרא בזבחים או במקום אחר, וקשה לכאורה לומר שהרמב"ם חידשו מדעתו ודחה את הנחת הגמרא בפסחים שדין גגין ועליות תלוי בדין החלונות ועובי החומה. ובאמת המשכנות יעקב התקשה בקושי קרוב לזה, וסיים: 'וצריך יישוב לזה'.

---

38. באבן ישראל (הל' בית הבחירה ו, ז ד"ה הן) כתב ש'בודאי צריך להגיה בדבריהם, במקום לא שייכא, דצ"ל 'לא שכיחא', משום שאין איסור לאכול קדשים קלים בעזרה. ואולם, לפי המתבאר בגוף הדברים ובהערה הקודמת, נראה שניתן לקיים את הנוסח שלפנינו: גם אם אין בדבר איסור מעיקר הדין, אין זו דרך המלך. וכן כתבו חלק מהאחרונים שצוינו לעיל, בבאור דברי התוס' הללו, ולא ראו צורך בהגהה. וכן הנוסח גם בדפוס ונציה השני. והשוו ללשון היערות דבש הנ"ל (ח"א דרוש ט ד"ה ואם כן): 'ולא שייך שם אכילת קדשים קלים'. ויעוין לקמן (עמ' ריב-ריח) בשיטת האבן ישראל עצמו בסוגיין.

39. קושיית המשכנות יעקב אינה בדיוק הקושיה שנכתבה כאן, אלא הוא התקשה מכך שממשמעות הגמרא בזבחים נראה שגגין ועליות התקדשו, ובשונה מהרמב"ם, שהרי הגמרא

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

נמצא לכאורה שהמשכנות יעקב מחדש בדעת הרמב"ם סברה שלא הוזכרה בש"ס, שעל פיה הרמב"ם חילק בין גגין ועליות ובין החלונות ועובי החומה, ולכאורה לא ברור במה זה שונה מהותית ממה שטען המשכנות יעקב עצמו (שם, והובאו דבריו לעיל עמ' קסד) כנגד הבנת הפרי חדש הנ"ל ברמב"ם: דבריו צ"ע טובא, לדחות סוגיא דגמרא בלי שום ראיה, ולחדש סברות שלא הוזכרו בש"ס.

ויעוין עוד לקמן (עמ' רכד-רכה) בדברי המשכנות יעקב.

**יט. מנחת חינוך: דין אילן שבירושלים מהווה מקור לכך שגגין ועליות שבירושלים נתקדשו**

במנחת חינוך (סי' שסב) כתב שהמשניות (מעשר שני ג, ז; מכות יב, א) המחשיבות אילן שבירושלים כירושלים לעניין מעשר שני ולעניין עיר מקלט, מהוות מקור לכך שגגין ועליות שבירושלים נתקדשו. ובכך הוא הסביר גם את העובדה שהראב"ד השיג על הרמב"ם רק בהל' בית הבחירה ולא בשאר

---

בזבחים הביאה את דין הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש באופן שמשמע ממנו שגג הלשכות אינו במפלס הקרקע אלא גבוה ממנה, ובשונה מהעמדת הגמרא בפסחים שגגותיהן שווים לקרקע העזרה, ובכל זאת נאמר בגמרא בזבחים שגג הלשכות קדוש כשפתוח לעזרה. עכת"ד.

אמנם, יש מקום לדון על הבנה זו, לאור מה שהגמרא בזבחים הזכירה רק את הלשכות עצמן ולא את גגותיהן. ולכאורה לא ברור שמה שנאמר בגמרא שיש היכי תימצא שהלשכות תהיינה כנגד פתח ההיכל, אכן מכריח שקרקעיתן שווה לקרקע העזרה ולא נמוכה ממנה, וממילא אין זה מכריח שגגותיהם גבוהים מקרקע העזרה. דלעולם אימא לך שגם לשכה נמוכה נחשבת כנגד פתח ההיכל, אם פתחה הוא מול ההיכל. ובפרט אם נאמר שיכנגד הפתח יכול להתקיים גם באלכסון מלמטה למעלה (דהיינו, מקרקע הלשכה דרך פתח הלשכה ועד לפתח ההיכל). וייתכן שיש לסייע להבנה שגם אלכסון נחשב נגד הפתח מדברי הגמרא בסוגיית שריפת הפרה (יומא טז, ב), כפי שפירשם הרמב"ם (הל' בית הבחירה ה, יב-טו), ואכמ"ל. ויעוין גם בתוס' (שבועות יז, ב ד"ה ואין אוכלין). ובגמרא (זבחים שם) מוכח שאלכסון משמאל לימין אינו מהווה ריעותא, דנאמר שם: 'שני פשפין היו בבית החליפות וגובהן שמנה, כדי להכשיר את העזרה כולה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים'.



לקראת מקדש | סימן ט  
שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה

---

המקומות: בקדושת ירושלים, מודה הראב"ד שהתקדשו גגין ועליות, ורק בעזרה השיג על השמטת ההעמדה בבר שורא. ובאמת הראשונים התקשו בביאור דין האילן לאור ההנחה שגגין ועליות לא נתקדשו, וכפי שהתבאר באורך לעיל (סי' ז). ויעוין עוד במה שדן בדברי המנחת חינוך בספר מנחת ערב (קוטלר; על המניח סי' לז).

ואולם, כבר עמד הערוך לנר (מכות שם ד"ה והנה) על כך שהרמב"ם רוח אחרת הייתה עמו, ובשונה מהראשונים שפירשו שמדובר על אדם שנמצא בראש האילן, הרמב"ם פירש שמדובר באדם שיושב תחת האילן – הן לגבי מעשר (פיהמ"ש מע"ש שם; והל' מע"ש ב, טו) הן לגבי ערי מקלט (פיהמ"ש מכות ב, ז; והל' רוצח ח, יא). וכתב הערוך לנר:

ונראה לי שהרמב"ם מפרש כן דתחת הנוף איירי, משום דקשה לו קושית התוס' דכאן הא גגות לא נתקדשו, וגם קשה לו מה דקאמר בנופו מיתדר הא אין דרך לדור על הנוף, ולכן פירש בשניהם דתחת הנוף איירי.

לפי זה, נמצא שהרמב"ם נוקט שגגות ירושלים לא נתקדשו לאכילת מעשר שני וקדשים קלים. אמנם, דברי הערוך לנר לא נאמרו על דרך ההכרח אלא כהצעה בעלמא. ונראה, אפוא, שלפי הבנת הרמב"ם בדין האילן, אין ממנו ראייה לדין גגין ועליות שבירושלים, לא לחיוב ולא לשלילה. וכן כתב האבן ישראל (הל' בית הבחירה ו, ז סד"ה אין) לדחות את דברי המנחת חינוך, ועוד הקשה על הבנת המנחת חינוך בדברי הגמרא בפסחים:

ובודאי זה דוחק גדול לומר מעצמנו דרב תנא ופליג, והגמרא פריך לרב רק לברורי אי גם הני משניות סתרי לדרב.

ויעוין עוד במה שהקשה הרב חיים ישעיה אקר על המנחת חינוך (קובץ כרם ציון יא [תש"י] עמ' קלד-קלה). ויעוין עוד במה שדן בדברי המנחת חינוך בבאר אברהם (בנדיקט; מכות סי' ז עמ' תקמה-תקמו), והבין מדברי המניח שההעמדה בבר שורא מועילה רק לעזרה ולא לירושלים, ורב תנא ופליג. ולכאורה פשטות הגמרא אינה כן, שהרי הקשו על רב ותירצו, וקשה לומר שגם אחרי התירוץ, עדיין נותר קושי המצריך לומר שרב תנא ופליג.

**כ. מעשי למלך (ב): הסוגיה בפסחים מבוססת על הנחה בלתי מוסכמת שמקדשים 'באחת מכל אלו'**

לעיל (עמ' קעד-קעה) הובא הסברו הראשון של המעשי למלך (על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, ט) בדעת הרמב"ם. המעשי למלך כתב הסבר נוסף, והוא קרוב להסברו של הקדשי דוד הנ"ל (עמ' קצג-קצד), אך קובע מקום לעצמו: היה אפשר לומר דרבינו סובר כפירש"י בשבועות דף ט"ו,<sup>40</sup> דכשהיו סובבין לקדש החומות, היו סובבין מבחוץ. ומסתברא דאמרינן דנתקדשו החומות, ולפי זה יש לומר סוגיא דפסחים קאי למ"ד בשבועות,<sup>41</sup> באחת מכל אלו תנן, ואם כן, שפיר י"ל דנתקדשו מבחוץ. דהנה תוס'<sup>42</sup> הקשה דנפסל ביוצא, ואם כן יש לומר אי בכל אלו תנן לא נפסל ביוצא, דלא נתקדש ירושלים, וקודם שנתקדש, נאכל בכל עיר ישראל. אבל אי באחת מכל אלו תנן, על כרחך נתקדש בשיר, וכיון דאפשר בלא תודה, איך מקדש בתודה, הא נפסל כשהוא בחוץ. וא"ל כדמסיק על ידי נביא, דזה שייך אהא דקאמר בגמרא אי מקדש כלפנים. וכיון דאי אפשר, על כרחך אמרינן על ידי נביא. אבל באפשר בפנים והוא עושה בחוץ, יקשה, הא נפסל ביוצא, שכבר נתקדש החומה. וע"כ מקדשו מבפנים. וכיון שרבינו בפירקין<sup>43</sup> פסק בכל אלו תנן, שפיר י"ל מקדשו בחוץ וקידש גם החומה. ודו"ק.

לדבריו, שאלת קדושת החלונות ועובי החומה תלויה בשאלת אופן קידוש ירושלים: אם מקדשים 'בכל אלו', דהיינו, גם בחלות תודה, אזי בזמן הסיבוב סביב החומות לא חלה קדושה, וממילא לא חל פסול יוצא. אך אם מקדשים 'באחת מכל אלו', ניתן לקדש את ירושלים בשיר שלפני התודות, ואז התודות תיפסלנה ביוצא. והסוגיה בפסחים נדחתה להלכה, משום שהיא סברה שמקדשים באחת מכל אלו, ועושים זאת בתוך החומה, ורק בר שורא התקדש; ולפי מה שהכריע הרמב"ם שמקדשים בכל אלו, ממילא סובבים מבחוץ

40. [טו, א ד"ה ואעמידה].

41. [טז, א].

42. [טו, ב ד"ה אמטו. והתוס' תירצו שהיו סובבים מבפנים לחומה, ובשונה מרש"י הנ"ל].

43. [רמב"ם (הל' בית הבחירה ו, יד): 'כל מקום שלא נעשה בכל אלו, וכסדר הזה – לא נתקדש קדוש גמור'.]

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

לחומה, וכולה התקדשה ולא רק בר שורא. ולכן דחה הרמב"ם את מסקנת הסוגיה בפסחים, שהעמידה בבר שורא.

והנה, לכאורה יש מספר קשיים בדרך זו. ראשית, לשון המשנה (שבועות יד, א) היא: 'שאיין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא [...] ובשתי תודות ובשיר; ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן, וכל ישראל אחריהם'. ומבואר שמדובר גם, ובעיקר, בהוספה על קדושה קיימת, ולא רק בקידוש ראשוני. ומאי דהוה הוה, ולא נצרכה אלא להורות הלכה למחדשי העבודה. וזאת, לכאורה בשונה ממה שכתב המעשי למלך, שבזמן הקידוש עדיין לא קיים פסול יוצא, והתודה נאכלת בכל ערי ישראל. יתירה מזו: נראה שגם כאשר קידשו את ירושלים לראשונה, לא היה מצב שבו אפשר להוציא תודה מירושלים לערי ישראל ללא שתיפסל ביוצא, אלא היה הכרח לקבוע מהו מחנה ישראל (שהוא מפתח ירושלים ולפנים) – רמב"ם הל' ביאת המקדש ג, ב), כחלק מקידוש מקום המקדש. וכן משמע מהמשנה (זבחים קיב, ב):

באו לנוב וגבעון הותרו הבמות; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים בכל ערי ישראל. באו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להן היתר, והיא היתה נחלה; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים ומעשר שני לפני מן החומה.

הרי שאכילת 'קדשים קלים בכל ערי ישראל' אפיינה דווקא את תקופת היתר הבמות ופסקה מיד כש'באו לירושלים'. ואף שאין בזה הכרח גמור, משום שיש לדחות ולומר שהכוונה לקידוש העיר, מכל מקום משמע שלא היה שלב ביניים בין עצם הביאה לירושלים ובין קידושה. ויותר מזה מפורש בתוס' (שבועות טו, ב ד"ה דקדשה): 'דכל זמן שלא קידשה העיר, אף על פי שקדשה העזרה, נאכלין קדשים בכל הרואה'.

שנית, לכאורה קשה לומר שהגמרא הקשתה על רב אליבא דמ"ד בכל אלו תנן, ונדחקה להעמיד בבר שורא, בשעה שהיה אפשר ליישב בפשטות שרב סבור שבאחת מכל אלו תנן. והקושי מתעצם לאור מה שאין בגמרא כל רמז

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

לכך שהדיון מושתת על ההנחה שבכל אלו תנן. ובדומה למה שהוקשה לעיל על הקדשי דוד.

שלישית, גגין ועליות הם בוודאי בתוך ירושלים, ובכל זאת מבואר בדברי רב שלא נתקדשו. ואם כן, קשה לכאורה לומר שאם קידשו מבחוץ לחומה, בהכרח קידשו את עובי החומה גם במצב המקביל לגגין ועליות, ולומר שכבר אין טעם להעמיד בבר שורא. וגם זה בדומה למה שהוקשה על הקדשי דוד.

רביעית, העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א:

אמנם השיר הוא אחד המוזכרים שם, אך האם הוא יכול להחליף את האחרים הנזכרים שם? בנוסף, בזמנו אמר לי הרב עזריה אריאל, שלדעתו באחד מכל אלו, אין הכוונה לשיר, אלא רק לאנשים הנזכרים – מלך, נביא וכו'.

**כא. יריעות שלמה: מהירושלמי נראה שיש לנקוט שגגין ועליות שבירושלים התקדשו**

ביריעות שלמה (פיינזילבר; על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, ז ד"ה והנה) כתב ליישב, שהרמב"ם דחה את דברי הבבלי מפני האמור בירושלמי (פסחים ז, יב) שקדושת גגין ועליות שבירושלים תלויה במחלוקת רב ורבי חייא: רב שאול לרבי חייא רבה: גגות ירושלים מה הן? אמר ליה: מן מה דמתלין מתלא, פיסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא, הדא אמרה גגות ירושלים קודש. ר' ירמיה ר' מיישא, רבי שמואל בר רב יצחק, בשם רב: גגות ירושלים חול.

והרמב"ם העדיף הבנה פשוטה זו על הבנת הבבלי, שלפיה מועמד דין החלונות ועובי החומה שבמשנה באופן רחוק של שוויון למפלס הקרקע, וכן דין גגות הלשכות מועמד באופן רחוק של שוויון לקרקע העזרה. ומכיוון שהרמב"ם אימץ את הבנת הירושלמי, הוא הכריע כר' חייא במחלוקתו עם רב, שכן רב הוא תלמיד ר' חייא (ירושלמי כלאים ט, ג), ואין הלכה כתלמיד במקום הרב.

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

והנה, דברים אלו מתייחסים רק לגגין ועליות שבירושלים, ולא לגגין ועליות שבעזרה, שעליהם כתב הרמב"ם בעצמו שלא נתקדשו. ולכן המשיך היריעות שלמה (שם ו, ט ד"ה ולכאורה) והתייחס לדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה, שמחד גיסא כתב הרמב"ם שגגין ועליות שבעזרה לא נתקדשו, ומאידך גיסא כתב שהחלונות ועובי החומה כבפנים מבלי להעמיד בבר שורא. וכתב היריעות שלמה:

רבינו סבירא ליה דהא דאמרינן במשנה החלונות ועובי החומה כלפנים, קאי בין על העזרה בין על חומת ירושלים. ומה שהקשה הגמרא על רב מהא דהחלונות כו', הקושיא רק על חומת ירושלים, שבה אין לחלק בין עובי החומה לכל הגג. אבל בעזרה, שהכותלים הוא בכלל אורך ורוחב של העזרה, בודאי שיש חילוק בין עובי החומה לכל הגג.

והא דאיתא בגמרא, בשלמא חלונות דשוין לקרקע עזרה, לא גריס רבינו תיבת 'עזרה'. וכן בירושלמי פסחים פ"ז הל' י"ב, איתא דשוין לקרקע החצר, וקאי על חצרות של ירושלים. ועל זה מתרצינן דמשכחת לה בבר שורא.

ולפי זה דברי רבינו מיושבים היטב, שכאן לא הזכיר בשוין לקרקע עזרה, דעובי החומה והחלונות שבעזרה נתקדשו אף לרב דסבירא ליה דגגין ועליות של עזרה לא נתקדשו, ובהלכות מעשה הקרבנות פ"י הל' ג' [ג'] לא הזכיר רבינו בשוין לקרקע, דהא רבינו סבירא ליה דגגין של ירושלים נתקדשו, וכמו שכתבנו בהל' ז'. וכן סתם רבינו דחלונות ועובי החומה כלפנים לענין קדושת ירושלים.

תורף דבריו, שהרמב"ם הבין שהקושיא מהחלונות ועובי החומה מתייחסת דווקא לחומת ירושלים ולא לעזרה, שבה מודה רב שהחלונות ועובי החומה נתקדשו. ועל קושיא זו מתרצת הגמרא שמדובר בבר שורא, והרמב"ם דחה זאת משום שפסק שגגין ועליות של ירושלים נתקדשו. ולכן ההעמדה בבר שורא לא מוזכרת בשום מקום – בנוגע לירושלים היא לא מוזכרת כי היא נדחתה מההלכה, ובנוגע לעזרה היא לא מוזכרת כי מעיקרה היא לא נאמרה בנוגע לעזרה.

והנה, לכאורה, יש מספר קשיים בהבנה זו. ראשית, הצעת ההגהה בגמרא, שהרמב"ם לא גרס תיבת 'עזרה' בנוגע לחלונות, היא הצעה לשנות את הנוסח

שבכל שמונת כתבי היד שבידינו, שבהם מופיעה תיבה זו,<sup>44</sup> וכך גם בראשונים שבידינו,<sup>45</sup> ועל צבאם הר"ח (ד"ה ומשני רב חסדא, ד"ה פי' חומה), שגרסאותיו קרובות לגרסאות הרמב"ם. ולעיל מינה בגמרא, נאמר להדיא שהלשכות שעליהן מדובר הן: 'שגגותיהן שוין לקרקע עזרה [...] ואי סלקא דעתך בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה [...] כי תניא ההיא, בפתוחות לעזרה'. ולשיטת היריעות שלמה, צריך להגיה גם בשלושת המקומות הללו, ושוב להניח ביד הרמב"ם גרסה שאין לה תימוכין משום עד נוסח שבידינו.<sup>46</sup> וגם את אזכור הלשכות הפתוחות להר הבית יהיה צורך להגיה, וזה לכאורה קשה עד למאוד. ואם אין די בזה, בא הרמב"ם ברגליו ושלל להדיא את ההבנה שהעמדה בשגגותיהן שווים מתייחסת לירושלים ולא לעזרה, במה שכתב בעצמו בפירושו למשנה שאותה הביאה הגמרא בפסחים (פיהמ"ש מעשר שני ג, ח): 'לשכות, שם חדרי העזרה. ואמרו וגגותיהן קדש, ובתנאי שיהו גגותיהן שוין לקרקע העזרה, וזה אפשרי, לפי שהעזרה בנויה בהר, ויתבאר זה במסכת מדות'. ולכאורה אין דרך ברורה מזו לומר שהמשנה מתייחסת לקדושת העזרה ולא לקדושת ירושלים. והסכימו עם הרמב"ם גם שאר פרשני המשנה הקדומים (ר"ש, ריבמ"ץ, רא"ש ורע"ב). ולכאורה הדבר מוכח גם מעצם השימוש בלשון 'לשכות', שכן סתם לשכות בלשון חכמים הן הלשכות שבמקדש ולא לשכות שבירושלים.<sup>47</sup> נמצאנו למדים שכל הראשונים, ללא יוצא מן הכלל, פירשו שמדובר בעזרה, ובכללם הרמב"ם עצמו בפירושו למשנה זו.

44. פרטיהם צוינו לעיל (עמ' קסז הערה 8).

45. רש"י (ד"ה בשגגותיהן), תוסי' (יומא לא, א ד"ה וכולן), ראב"ד (הל' בית הבחירה ו, ט), מאירי (ד"ה מעתה, וכן פה, ב ד"ה החלונות); וכן ברדב"ז ובכס"מ (הל' בית הבחירה ו, ט).

46. ובחלק זה של הגמרא מצטרף לכתבי היד עד נוסח נוסף שגם בו כתוב 'עזרה', והוא קטע כריכה בולוניה.

47. בחיפוש לשונות 'לשכות' ו'לשכות' במשנה ובתוספתא התקבלו 83 תוצאות, שכולן מתייחסות ללשכות המקדש, ואף לא אחת שמתייחסות ללשכות שבירושלים מחוץ למקדש. רק בשני מקומות יש אפשרות בעלמא לטעון שאין הכוונה ללשכות המקדש (תוספתא מעשר שני ב, יב וערכין ה, טו), ואליבא דאמת נראה יותר שגם שם הכוונה ללשכות שבמקדש.

מכיוון שכך, הדרה לדוכתה קושיית הראב"ד, מדוע בנוגע לעזרה הרמב"ם מחלק בין גגין ועליות שלא נתקדשו, ובין החלונות ועובי החומה שנתקדשו בכל אופן ולא דווקא בבר שורא.

**כב. עבודת לוי: הדין שגגין ועליות לא נתקדשו מבוסס על הבנה שאין די בקרבה למקדש אלא צריך גם קידוש בית דין, ולכן הוא סותר לדין שהלשכות שבעזרה התקדשו, המבוסס על ההבנה שדי בקידוש בית דין אף ללא קרבה למקדש**

בעבודת לוי (רודרמן; סי' א) כתב בביאור דברי הרמב"ם, שקביעת רב, שגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו לאכילת פסח, מבוססת על תפיסה עקרונית שאינה תואמת לתפיסה העולה מהאמור בגמרא (זבחים נו, א), שלשכות שבעזרה נידונות כעזרה עצמה ואוכלים בהן קדשי קדשים, וכפי שיתבאר ששתי הסוגיות תלויות זה בזה. ומכיוון שהרמב"ם קיבל להלכה את דברי הגמרא בזבחים, לכן הוא לא קיבל להלכה את דברי רב בפסחים. ולעיל (עמ' קמ-קמד) הובא כל מכלול דבריו בקצרה, בהקשר לשיטת הרשב"א, שגם אותה הוא בא ליישב בהסברו.

ואולם, לעיל (עמ' קמד-קמז) צוינו גם קשיים רבים שישנם בדברי העבודת לוי. והעיקריים שבהם הם שלכאורה אין מדברי חז"ל יסוד איתן לחלק בין שני דינים שבקדושת ירושלים: קדושה הנובעת מהקרבה למקדש, וקדושה הנובעת מקידוש בית דין. ואף שברור ששני המרכיבים הללו אכן קיימים בקדושת ירושלים, מכל מקום קשה לומר שיש דינים הנובעים ממרכיב הקרבה ויש דינים אחרים הנובעים ממרכיב הקידוש בית דין, וכפי שהתבאר שם. ועוד התבאר לעיל (עמ' קמז-קמט) שיש מקום ליישב באופנים אחרים את הקושיות שמהן הכריח העבודת לוי את דבריו.

**כג. הגרי"מ פיינשטיין: הרמב"ם דחה את ההעמדה בבר שורא משום שנקט שמקדשים את החומה בפני עצמה ולא אגב העיר**

בחידושי רבינו הגרי"מ (פיינשטיין; זבחים נח, א עמ' ל) כתב:

והנראה לומר בזה, דהנה יש לחקור בהא דעובי החומה כלפנים, אי איכא דין קידוש בפני עצמו על החומה, או דנימא דהוא דינא דממילא, דקדושת המקום כוללת גם את החומה שמקיפתה, בין בקדושת העזרה ובין בקדושת ירושלים, וא"צ קדושה בפני עצמה למקום החומה. ועיין בתוס' פסחים דף פ"ה ע"ב ד"ה החלונות, שמפורש בדבריהם דצריך דין קידוש על החומה בפני עצמה. ואי נימא דצריך לקדש את החומה, אתי שפיר, דלא שייך לדון מצד דגגין לא נתקדשו, דהא קידשו את החומה בפני עצמה. ואתי שפיר דהרמב"ם השמיט הך אוקימתא דמיירי בבר שורא, דס"ל דהחומה לא נתקדשה בכלל שאר קדושת העזרה, אלא קידושה בפני עצמה.

מבואר בדבריו, שההעמדה בבר שורא ודחיית ההבנה שחומה גובהה התקדשה, מבוססת על ההבנה שהחומה מתקדשת יחד עם העיר, ולא בפני עצמה. ומכיוון שהרמב"ם הסכים לתוס', שמקדשים את החומה בפני עצמה, לכן הוא דחה את ההעמדה בבר שורא, שכן אם מתכוונים להדיא לקדש את החומה דייקא, היא מתקדשת אף כשאין מדובר בבר שורא.

דא עקא, לכאורה אין בדברים אלו הסבר לנטיית הרמב"ם מדברי הגמרא; שכן, אם אכן יש סתירה בין ההבנה שצריך לקדש את החומה בפני עצמה ובין ההעמדה בבר שורא, אזי יש לדחות את ההבנה שצריך לקדש את החומה בפני עצמה. ועוד, שלכאורה הצורך בקידוש על החומה בפני עצמה אינו מפורש בתוס', אלא רק מועלה בדבריהם, לפני שהם מביאים את ההעמדה בבר שורא. ונראה שלאור ההעמדה בבר שורא, כבר אין כוונתם להצריך קידוש על החומה בפני עצמה. וכעין זה נראה לומר גם בדעת תוס' הרשב"א (פסחים שם ד"ה החלונות), ואף שיש קצת שוני בין דבריו לדברי התוס' שלנו.



**כד. מנחת אברהם: כשרות הלשכות לאכילת קדשי קדשים נובעת מכך שלאכילה די בדין 'מחנה' ואין צורך בדין 'מקדש', ולפי זה נדחית האמירה שגגין ועליות לא נתקדשו לאכילת קדשים קלים**

במנחת אברהם (שפירא; ד, כב) הקשה על הראב"ד הנ"ל (עמ' קנט), מדוע השיג על הרמב"ם רק בהל' בית הבחירה ולא השיג בהל' מעשר שני. עוד הקשה על האמור בגמרא (פסחים פו, א) ובראשונים<sup>48</sup> שמחילות הר הבית לא נתקדשו, ומותר לבעל קרי לשהות בהן, והרי מחילות אלו פתוחות להר הבית, ובמה הן שונות ממחילות העזרה, שגם הן לא נתקדשו, אך אם הן פתוחות לעזרה הן קדושות ודיני העזרה חלים עליהן.

המנחת אברהם תירץ שבהר הבית, שהוא מחנה לווייה, קיים רק דין 'מחנה', ודין זה אינו מתרחב למחילות הפתוחות אליו, אך בעזרה קיים דין 'מקדש', ודין זה מתרחב למחילות הפתוחות אליה. שדווקא קדושה יכולה להתרחב מעבר למקום המקורי שהתקדש, אך דין 'מחנה' אינו חל אלא במקום המחנה עצמו. ולפי זה, לחדש יצא, שכל מה שאמר רב שגגין ועליות לא נתקדשו, הוא דווקא בנוגע לדין מקדש ('לא נתקדשו') ולא בנוגע לדין מחנה, ולכן גגין ועליות שבירושלים נתקדשו, שדין ירושלים הוא דין 'מחנה', דהיא מחנה ישראל. ואת מה שדנה הגמרא על אכילת פסח על גגות ירושלים, הסביר כהסבר האור שמח השני הנ"ל (עמ' קעב-קעג), שהכוונה היא לשתי חבורות שאוכלות על גג אחד, ואף ציין לדברי האור שמח.

עוד ציין המנחת אברהם לגמרא (זבחים נו, א), שנראה ממנה שחומות העזרה נתקדשו מבלי להעמיד בבר שורא, וכנ"ל (עמ' קצה). ועוד כתב שדיני שילוח טמאים נובעים מדין 'מחנה' ולא מדין 'מקדש', ולכן לפי המתבאר, הם צריכים לחול גם בגגין ועליות. לפי כל זה, הסיק המנחת אברהם שכל מה שאמרה הגמרא בפסחים שגגין ועליות לא נתקדשו, אינו לעניין טומאה, אלא רק לעניין אכילת קדשים, שכדי לאכול קדשים נדרשת חלות דין 'מקדש', ואין

---

48. המנחת אברהם ציין לרש"י (פסחים פו, א ד"ה כי אמרה), לתוס' (יומא ו, ב ד"ה מבית) ולראב"ד (תמיד כו, א ד"ה נרות). וכן מבואר ברדב"ז (הל' בית הבחירה ח, ז). ויעוין בזה בשער המלך (הל' בית הבחירה ו, ט).

די בחלות דין 'מחנה' (ונראה שבשלב זה נטה המנחת אברהם מהסבר האור שמח השני הנ"ל, וסלל דרך עצמאית ביישוב השגת הראב"ד בהל' בית הבחירה). לעומת זאת, בגמרא (זבחים שם) נאמר שקדשי קדשים נאכלים בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, אף שלעניין שילוח טמאים הלשכות אינן כעזרה. ומזה מוכח שאכילת קדשים אפשרית גם ללא דין 'מקדש', והיינו משום שלאכילה די בדין 'מחנה', ובשונה מהנחת הגמרא בפסחים. ומכיוון שנדחתה הנחת הגמרא בפסחים שלאכילה נדרש דין 'מקדש', ממילא נדחתה גם האמירה שגגין ועליות אינם ראויים לאכילת פסח וקדשים קלים, שהרי היא מבוססת על הנחה זו.

והנה, הקשיים בהסבר האור שמח השני כבר התבארו לעיל (עמ' קעג-קעד). ולכאורה יש מספר קשיים אחרים שעולים מדברי המנחת אברהם. ראשית, לכאורה קשה להבין את הסברה שבמחילות חל דין 'מקדש' ולא דין 'מחנה', אך בגגין ועליות חל דין 'מחנה' ולא דין 'מקדש'. דממה נפשך, אם סברת החילוק במחילות היא שקדושה יכולה להתפשט יותר ממחנה, מדוע סברה זו אינה קיימת בגגין ועליות. ואם סברת החילוק בגגין ועליות היא שבקדושה אין לך אלא מה שקידשו מעיקרא, מדוע סברה זו אינה קיימת במחילות. ואולי יש לחלק ולומר שקדושה מתפשטת דרך פתח המחילות, ובזה רב גובריה דדין מקדש, ואילו בגגין ועליות הנושא אינו התפשטות דרך פתח אלא חלות עצמית במפלס הגבוה, ובזה רב גובריה דדין מחנה. אך לכאורה קצת צ"ע, הא גופא מנא לן. ובשלמא אם היה מבואר בגמרא שבגגין ועליות חל דין 'מחנה' ניחא, שאם קבלה נקבל, אך הדבר לא נאמר בגמרא.

שנית, בפתירתו לדיני שילוח טמאים (הל' ביאת המקדש ג, א), התנסח הרמב"ם בלשון: 'מצות עשה לשלח כל הטמאים מן המקדש, שנאמר: 'וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפשי', וקצת קשה אפוא לומר ששילוח טמאים נובע מדין 'מחנה' ולא מדין 'מקדש', אחר שהרמב"ם בחדא מחתא מחתינהו לשתיהן הלשונית הללו, בבואו ללמד את דיני שילוח טמאים. וגם התורה עצמה התנסחה בלשון 'מקדש' בנוגע לשילוח טמאים (ויקרא יב, ד): 'ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה'. וכנראה צריך לומר שכוונת

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

התורה והרמב"ם לדין 'מחנה' שקיים במקדש, ולא לדין 'מקדש' שקיים במקדש. ומכל מקום, לכאורה יש בזה דוחק.

שלישית, בסוגיה בפסחים (פו, א) הקשו על האמירה שגגין ועליות לא נתקדשו מדיני תדירות הכניסה המותרת לעליית ההיכל:

תא שמע. אבא שאול אומר: עליית בית קדשי הקדשים חמורה מבית קדשי הקדשים, שבית קדשי הקדשים כהן גדול נכנס לו פעם אחת בשנה, ועליית בית קדשי הקדשים אין נכנסין לה אלא פעם אחת בשבוע, ואמרי לה: פעמים בשבוע, ואמרי לה: פעם אחת ביובל, לידע מה היא צריכה.

לכאורה, לפי הבנת המנחת אברהם, היה אפשר לחלק בפשטות בין דין זה, הנובע מדין 'מחנה' שחל גם בגגין ועליות, ובין אכילה, שמצריכה גם דין 'מקדש' ולכן אינה חלה בגגין ועליות. בפשטות, נראה שיש לדמות את דין הכניסה לעליית בית קדשי הקדשים לדיני שילוח טמאים ולא לדיני אכילה.

רביעית, פשטות הלשון 'גגין ועליות לא נתקדשו' היא שלא התקדשו כלל, ולכאורה קצת קשה להעמיס שהתקדשו לעניין טומאה ורק לאכילה לא התקדשו.

חמישית, בברייתא (שבועות יז, ב; וכע"ז בתוספתא כלים ב"ק א, יא) נאמר:

גגין הללו, אין אוכלין שם קדשי קדשים, ואין שוחטין שם קדשים קלים, וטמא שנכנס דרך גגין להיכל, פטור, שנאמר: 'ואל המקדש לא תבא', דרך ביאה אסרה תורה.

ולכאורה מבואר בזה שהקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו תקפה גם בנוגע לשילוח טמאים ולדין 'מחנה', ולא רק בנוגע לאכילת קדשים ודין 'מקדש'. ואכן התוס' (ד"ה ואין שוחטים וד"ה טמא) קישרו בין ברייתא זו ובין דברי רב בפסחים, והסבירו שהסיבה שהוא פטור על עצם כניסתו לגג ההיכל היא שגגין

ריא

ועליות לא נתקדשו, ולא דין 'דרך ביאה' שמתייחס רק לכניסה להיכל עצמו. והפטור בנכנס דרך גגין הובא להלכה ברמב"ם (הלי ביאת המקדש ג, יט).

**כה. אבן ישראל: הגמרא בזבחים נקטה שקדושת ההיכל עוברת לעזרה גם בגובה, וזה מכריח שגם החלונות ועובי החומה התקדשו, וכן גגין ועליות עד לגובה החומה**

באבן ישראל (על הרמב"ם הלי' בית הבחירה ו, ז) האריך טובא בביאור שיטת הרמב"ם. ודבריו מהווים איחוד והרחבה של שני הסברים שכבר נאמרו לעיל: האחד, הסבר המשכנות יעקב וסיעתו, שהסוגיה בזבחים נ"ו חלוקה על הסוגיה בפסחים, שהרי בזבחים הגמרא נוקטת בסתמא שהחלונות ועובי החומה כלפנים, ויש שם הכרח לומר שמדובר בכל גווני ולא רק בבר שורא. השני, הסברו השני של המעשי למלך, שדין 'פתוח לקודש כקודש' מבוסס גם הוא על תפיסה שאינה עולה בקנה אחד עם קביעת הסוגיה בפסחים שגגין ועליות לא נתקדשו. האבן ישראל הזכיר את שני ההסברים הללו, אך התקשה בכל אחד מהם בפני עצמו, ולכן הוצרך להאריך ולהעמיד דרך מסועפת, שההסברים הללו משתבצים בה כחלק מהמכלול. יש גם השקה מסוימת בין דרכו של היערות דבש הנ"ל (עמ' קפז-קפט) ובין דרכו של האבן ישראל, שכן גם האבן ישראל משתמש בהכרעת הרמב"ם שמקריבין אף על פי שאין בית, כחוליה בהסבר מכלול שיטת הרמב"ם בנידונו, וכפי שיתבאר. ולהלן עיקר דברי האבן ישראל.

האבן ישראל הביא את הסבר המשכנות יעקב, בשם המנחת חינוך, והקשה עליו כעין מה שהוקשה לעיל על הסבר זה, שאם הרמב"ם ידע לחלק בין גגין ועליות שלא נתקדשו (כמבואר בפסחים) ובין החלונות ועובי החומה שכן נתקדשו (כמבואר בזבחים), לא ברור מדוע הגמרא בפסחים לא ידעה זאת, ונדחקה להעמיד בבר שורא, ומה מצדיק אפוא את נטייתו של הרמב"ם מדרכה של הגמרא. ובלשון האבן ישראל:

ודבריו צ"ע, דאם כן אמאי הוצרכו בגמ' דפסחים לתרוצי בבר שורא ולא תרצו כדס"ל להגמרא בזבחים דשאני חלונות ועובי החומה דדעתם היה בשעת קידוש לקדש אותם, וכל הגגות לא נתקדשו.

את הסבר המעשי למלך הראשון הנ"ל (עמ' קעד-קעה), הביא האבן ישראל שלא בשמו, אלא שבשונה מהמעשי למלך, האבן ישראל לא יצא מהנחה שמקום הפתוח לקודש נידון כקודש בכל אופן, והוא ראה זאת כדבר שמצריך בירור וחקירה. לאחר מכן, הוא פשט זאת מהצורך ליישב בין שני דינים: האחד, 'הא דאמר רב יהודה אמר שמואל: שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין, שנאמר: 'ושחטו פתח אהל מועד'; בזמן שהוא פתוח, ולא בזמן שהוא נעול' (יומא סב, ב); והשני, ד'מקריבין אף על פי שאין בית' (שבועות טז, א ועוד), ולכאורה קשה, דאם אין בית, בוודאי שאין פתח פתוח.<sup>49</sup> בקושי זה כבר עמד הרשב"א (שבועות שם ד"ה הא), ותיירץ:

הא דאמר ר' יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית כו', איכא למידק דהא שחיטת קדשים צריכה פתיחת דלתות, וכדדרשינן 'אל פתח אהל מועד',<sup>50</sup> בזמן שהפתח פתוח ולא בזמן שהוא נעול. ויש לומר דהתם בזמן שהיה הבית קיים, דאיכא פתח ואיכא דלתות.

---

49. ויעוין בלבוש מרדכי (זבחים יב, ה) שתיירץ: 'לשחוט בכור ולזרוק דמו בעי דווקא פתיחת דלתות ההיכל, והא דאמר הרמב"ם מקריבין כל הקרבנות אף על פי שאין בית, היינו שאם נשחט הבכור ונזרק דמו בעת שהיה הבית ופתיחת דלתותיו, ואחר כך נחרב הבית, מקריבין אימורין, דעל ההקטרה לא בעינן פתיחת דלתות ההיכל, אבל שחיטת זריקת דם הבכור בעי דווקא פתיחת דלתות ההיכל'. ולא זכר שר מדברי הרשב"א דלהלן.

ולכאורה לא ברור כיצד מתיישבת הבנה זו עם ההקשר של דין מקריבין אף על פי שאין בית, שנאמר ביסודו על בוני בית שני (מגילה י, א; שבועות טז, א; זבחים סב, ב; שם קז, ב), והרי פשוט שבוני בית שני לא דנו על הקרבת אימוריו של בכור שנשחט ונזרק דמו לפני חורבן בית ראשון, אלא על קרבנות חדשים, ששחיטתם זריקת דמם נעשו בזמן שלא היה בית. וצ"ע. ויעוין עוד לקמן (סי' יד) בדברי הרשב"א דלהלן.

50. בגמרא לפנינו הלשון היא כנ"ל: 'ושחטו פתח אהל מועד', והכוונה לפסוק (ויקרא ג, ב): 'וסמך ידו על ראש קרבנו ושחטו פתח אהל מועד וזרקו בני אהרן הכהנים את הדם על המזבח סביב'. מדברי הרשב"א משמע שעמד לפניו נוסח שונה מעט ('אל פתח'), המכוון לפסוק אחר (וראה ויקרא א, ג; ד, ד; ועוד). ואולי זו ט"ס.

על כך העיר האבן ישראל:

ולכאורה דבריו צ"ע, מהא דאמרינן בזבחים דף נ"ה ע"ב, דשלמים ששחטן קודם שהעמידו את המשכן נמי פסולין, משום חסרון פתיחת דלתות ההיכל. הרי מבואר דאפילו ליכא היכל כלל, איכא האי פסול וחסרון דפתיחת דלתות. וצ"ע.

ונראה לומר, דאין כונת הרשב"א דלא מעכב פתיחת דלתות ההיכל אלא במקום דאיכא היכל, אלא דס"ל לרשב"א דכל האי דינא, דבעינן גבי שחיטת קדשים קלים פתיחת דלתות ההיכל, הוא משום **דבעינן לדין שחיטה בעזרה שיהיה בו גם קדושת היכל**, וכשדלתות ההיכל סגורין, חוצצין בפני קדושת ההיכל, שלא יתערב בעזרה, וזהו יסוד דינא דבעינן דלתות ההיכל פתוחות. ולכן שפיר כתב הרשב"א דלפי מה דקיי"ל מקריבין אף על פי שאין בית, וקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, אם כן אדרבה בליכא היכל, וליכא מחיצות החוצצות על קדושת ההיכל, בודאי לא בעינן כלל דלתות ההיכל פתוחות, מה שאין כן מה שדנו בגמרא זבחים בקודם שהעמידו את המשכן הרי הקרקע לא היה קדוש כלל, וכל קדושתו היה על ידי עמידת המשכן בודאי שלמים ששחטן קודם שהעמידו את המשכן, ליכא כלל קדושת היכל, ובודאי הם פסולים, וכמו שנתבאר.

אחר שייסד האבן ישראל שיש צורך בקדושת היכל בעזרה, הוא הביא את האמור בגמרא (זבחים שם): 'לול קטן היה אחורי בית הכפורת גבוה שמונה אמות, כדי להכשיר את העזרה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים', ולשיטתו הסיק מזה שקדושת ההיכל עוברת לעזרה גם כשנקודת החיבור ביניהן היא בגובה שמונה אמות. ומזה פשט את חקירתו הנ"ל, האם הדין שהפתוח לקודש כקודש הוא רק בגובה הקרקע או שכל האוויר קדוש, דמהלול הקטן מוכח שהקדושה היא באוויר, ולכן התפשטותה אינה מוגבלת למפלס הקרקע אלא היא מתקיימת גם בגובה שמונה אמות.

ובזה תירץ האבן ישראל את קושייתו על המנחת חינוך. דהגמרא בפסחים סברה שהקדושה המתפשטת היא דווקא בגובה הקרקע ולא בכל האוויר, ולכן אי אפשר היה לומר שהחלונות ועובי החומה התקדשו מדין פתוח לקודש, והיה הכרח להעמיד בבר שורא. אך הגמרא בזבחים סברה שהקדושה

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

המתפשטת היא קדושת אוויר, ולכן קיבלה בסבר פנים יפות את ההבנה הפשוטה שהחלונות ועובי החומה כלפנים, מבלי מגבלות.

ואת כל זה חיזק האבן ישראל מהכרעותיו השונות של הרמב"ם. דהרמב"ם (ה' בית הבחירה ו, טו) פסק שמקריבין אף על פי שאין בית, וכן פסק (ה' מעשה הקרבנות יח, יח) ששלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות העזרה פסולים. ובהכרח שהרמב"ם הבין כרשב"א הנ"ל, שעניינה של פתיחת הדלתות הוא הרחבת קדושת ההיכל, ואם כן מוכח שהרחבת קדושה מתקיימת גם באוויר ולא רק בקרקע, ובשונה מהנחת הגמרא בפסחים. ולכן השמיט הרמב"ם את ההעמדה בבר שורא.

על כל זה הקשה האבן ישראל מכך שסוף סוף, במקרה של גגין ועליות שגבוהים יותר מגובהן של חומות ירושלים, קיים פער גובה שלא מאפשר לראותם כפתוחים לירושלים. הוא תירץ זאת על פי דברי התוס' (שבועות טו, ב ד"ה דקדשה) שכתבו שקודם שהתקדשה ירושלים היו קדשים קלים נאכלים בכל הרואה את המקדש, ומזה הסיק האבן ישראל שגם גגות אלו ראויים לאכילת קדשים קלים, אם לא מדין היותם קדושים בקדושת ירושלים, אז מדין היותם רואים את המקדש. ובלשונו:

גגין ועליות הגבוהות יותר מחומות ירושלים אף דלא נתקדשו, מכל מקום שפיר יכולין לאכול בה קדשים קלים ומעשר שני מדין כל הרואה [...] ולכן השמיט הרמב"ם האי דינא דגגין ועליות בירושלים, דכל מה דמבואר בפסחים דגם בירושלים לא נתקדשו גגין ועליות, הוא רק לסוגיא דפסחים דס"ל דפתוח לאויר עזרה לא מהני אלא דוקא בפתוח לקרקע עזרה, והוא הדין בירושלים בעינן דוקא פתוח לקרקע ירושלים. ואז אית לן נפקותא בגגין ועליות אפילו הנמוכות מחומות ירושלים, שאין יכולים לאכול שם מדין הרואה. מה שאין כן לפי מה דפסק הרמב"ם בסוגיא דזבחים, דגם פתוח לאויר עזרה מהני, ומשום דהאויר בעצמותו נתקדש, בודאי ס"ל דכל האי דינא דגגין ועליות לא נתקדשו לא נאמר כלל בירושלים.

עד כאן תורף דברי האבן ישראל.

והנה, לכאורה יש מספר קשיים בהסבר זה. ונראה שיש לחלק את הקשיים לשני חלקים: קשיים בהבנה בדברי הרשב"א בעניין פתח ההיכל, וקשיים נוספים.

לכאורה, יש מספר קשיים בהבנה בדברי הרשב"א שמהות הדין דפתיחת דלתות ההיכל היא המשכת קדושת ההיכל אל העזרה. ראשית, בגמרא אין זכר לצורך בקדושה, אלא רק לצורך בפתיחת דלתות ההיכל, ולכאורה לא משמע שפתיחת הדלתות מחילה קדושה. שנית, לפי הבנת האבן ישראל יוצא שהקדושה באה והולכת כל אימת שהדלתות נפתחות או נסגרות, וזה לכאורה דחוק. ובנוגע ללשכות הפתוחות לקודש, נאמר באופן גורף שדין כקודש, והדבר לא הותנה בכך שדלתותיהן פתוחות.<sup>51</sup> שלישית, ההבנה שהעזרה צריכה להיות קדושה בקדושת ההיכל אינה ברורה: הרי מדובר בעזרה, ולא בהיכל, ומהיכא תיתי להצריך בעזרה קדושה יתירה על קדושת העזרה הרגילה. רביעית, להלכה חטאת שנכנס דמה להיכל נפסלה, אלא אם הכניס את הדם בשוגג ולא הזה ממנו (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין ב, טו-טז), ולפי הבנת האבן ישראל יוצא לכאורה שפסול זה אמור לחול בכל חטאת שנשחטה כשדלתות ההיכל היו פתוחות, וזה ודאי אינו. וצריך לומר שהפסול אינו מדין קדושת ההיכל אלא מדין ההיכל עצמו, אבל לכאורה יש בזה דחוק. וכעין זה צריך להידחק לכאורה בהבנת הדיונים על אכילת קדשי קדשים בהיכל (זבחים סג, א ורמב"ם הל' מעשה הקרבנות י, ג), ועל שלמים ששחטן בהיכל (זבחים שם ורמב"ם שם ה, ד). חמישית, לכאורה יש לדחות את ההוכחה מפסול שלמים ששחטן קודם שהעמיד את המשכן (בלשון הגמרא: 'קודם שיעמידו לויים את המשכן ולאחר שיפרקו לויים את המשכן'), ששם מדובר במציאות שהמשכן קיים ורק לא הועמד או שכבר התפרק, ונראה שיש לחלק בפשטות בין זה ובין מציאות שבה הבית חרב לגמרי. דכל שקיימות דלתות היכל, יש לדאוג שהן תהיינה פתוחות, וזה לעיכובא, ואין זה דומה למציאות שבה אין

---

51. עצם קיומן של דלתות ללשכות מוזכר ברש"י (יומא יח, א ד"ה לר' יהודה), ולפי הרמב"ם (הל' מזוזה ו, א) המצריך דלת כדי שפתח יתחייב במזוזה, הדבר מוכח ממה שנימק (שם, ו) את הפטור ממזוזה בלשכות בכך שהן קודש, דאם לא היו להן דלתות הן היו נפטרות מטעם זה, ולא היה צורך בטעם דהיותן קודש, וגם לא היה ניתן לחייב את לשכת פלהדרין.



כלל דלתות היכל. ובגמרא (מנחות צה, א) איכא למ"ד דאף כשאוהל מועד מקופל ונמצא בנסיעה, עדיין קיים פסול יוצא, ד'אע"פ שנסע, אהל מועד הוא'. אמנם נראה שדעה זו לא התקיימה שם למסקנה, אבל גם המימרה דשלמים ששחטן קודם שיעמידו לוויים את המשכן אינה בהכרח אליבא דהלכתא.

מלבד קשיים אלה, לכאורה יש **קשיים נוספים** בדברי האבן ישראל. ראשית, דברי הגמרא בעניין הלול לא הובאו בהלכה, ומעצם הדין דשלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולים, נראה לכאורה שהלול שהיה בבית קדשי הקדשים לא מעלה ולא מוריד לעניין פסול זה. ואם כן, לכאורה זו דווקא ראיה לסתור, דחזינן שצריך דווקא פתח בגובה הקרקע והלול אינו מועיל. ועוד העיר הגרי"ז (זבחים שם ד"ה והנה) על קושי אחר שנוצר מדין הלול:

והנה קשה על סוגיא דידן מהא דאיתא ביומא סג ע"א שאם שחט בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור משום דאינו מתקבל לפנים דמחוסר פתיחת הדלתות, וצ"ע טובא דהא הלול שהיה אחורי בית הכפורת היה תמיד פתוח וכשר לשחוט שם כמבואר בסוגין דהוי פתח אהל מועד, וא"כ הא תמיד מתקבל הוא לפתח אהל מועד אף על פי שדלתות ההיכל נעולות, ואמאי פטור כששחט בחוץ.

שנית, לא ברור על מה מבוססת ההנחה שכל הגגות הגבוהים כלולים בדין הרואה וניתן לראות מהם את המקדש. לכאורה פשוט שאם בין אותו בית ובין המקדש נמצא מבנה גבוה יותר, המבנה הגבוה יסתיר את המקדש. והרי בגמרא (זבחים קיח, ב) הוגדר דין הרואה, ונאמר שם: 'ולא המפסיק בינו לבינו'. ויתירה מזו קשה, שלא מדובר רק בגגין אלא גם בעליות, ועלייה היא חדר סגור בקירות, ואין שום אפשרות להניח שלכל עלייה יש בהכרח חלון לכיוון המקדש. ומה שנאמר בדניאל (דניאל ו, יא): 'וכוין פתיחן לה בעליתה נגד ירושלם', אינו מידת כל אדם, ובוודאי שאינו מידת כל חדר וחדר בביתו של האדם.<sup>52</sup> ומלבד כל זאת, ההנחה שייתכן לראות את המקדש מכל מבנה גבוה

---

52. אמנם, יעוין ברמב"ם (הלי תפילה ה, ו ושו"ת מהד' בלאו סיי רטז), ואכמ"ל. ויעוין עוד בפמ"ג (א"א או"ח צ, ד).

בירושלים אינה פשוטה, ובפרט קשה להניח כן בחלקה הדרומי של ירושלים (האזור המכונה כיום 'עיר דוד'), שבו גובה פני השטח יורד במדרון, והפרשי הגובה מהמקדש הם גדולים, באופן שמצריך גובה עצום וחריג טובא כדי שיתאפשר לראות משם את המקדש.

## ה. סיכום

### סיכום הקשיים בדברי הרמב"ם

הקושי הראשון בדברי הרמב"ם הוא השמטת ההעמדה בבר שורא בהלכות בית הבחירה. לקושי זה מתווסף הקושי מהשמטת ההעמדה בבר שורא במקומות ובהקשרים נוספים שבהם חזר הרמב"ם על הקביעה שהחלונות ועובי החומה כלפנים. קושי שלישי הוא מהשמטת הדין דגגין ועליות לא נתקדשו בנוגע לקדושת ירושלים לאכילת קדשים קלים בכלל ופסח בפרט.

### סיכום הסברי האחרונים והקשיים העיקריים שבהם

האחרונים כתבו הסברים רבים לדברי הרמב"ם, ולהלן סיכום תמציתי של הנקודה המרכזית בכל אחד מההסברים, ושל הקשיים העיקריים שהתעוררו בכל הסבר.

**א. הכסף משנה** הציע ביישוב הקושי הראשון, שהרמב"ם סמך על קביעתו שגגין ועליות לא נתקדשו, וממילא דין החלונות ועובי החומה צריך להיות מועמד בבר שורא. אך הוא עצמו הציג הסבר זה כדחוק, ואחרונים נוספים הוסיפו והקשו מהשמטת בר שורא במקומות הנוספים.

**ב. הפרי חדש** הציע שהרמב"ם דחה את ההעמדה בבר שורא משום שראה בה שינוי דחיקא. והאחרונים הקשו שאם העמדה זו נאמרה בגמרא ללא הסתייגות, קשה לומר שהרמב"ם דחאה מסברתו.

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

**ג. המרכבת המשנה וערוה"ש** הציעו ש'בר שורא' אינו ממש במפלס הקרקע, אלא הכוונה לכל החומה מלבד הקצה העליון שלה. לכאורה אין להצעה זו סמך בדברי הרמב"ם עצמו, שהשמיט לגמרי את ההעמדה בבר שורא.

**ד. הגר"א** הציע שהרמב"ם לא גרס את הקושיה מהחלונות ועובי החומה ואת ההעמדה בבר שורא, אך העמדה זו מופיעה בכל עדי הנוסח שבידינו, ובכללם פירוש ר"ח, ולכאורה היא גם הכרחית להבנת הקשר בין הגמרא ובין המשנה.

**ה. המגן גבורים** הציע שבר שורא אינה העמדה במציאות מסוימת, אלא הסבר על הדרך והסיבה שהביאה לקידוש החלונות ועובי החומה בכל גובהם, אך לכאורה מפשטות הגמרא לא משמע כן, וגם בסברה יש קושי בהבנה שההחלטה מה לקדש ומה לא נבעה מסיבות צדדיות.

**ו. האור שמח (א)** הציע להעמיד את הקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו בפסח בלבד, ולחלק בינו ובין שאר קדשים קלים, כאשר יסוד החילוק הוא שפסח אינו קרב בבמת יחיד בשעת היתר הבמות וקדשים קלים קרבים בבמת יחיד. אך לכאורה קשה לומר שהיתר הבמות נמשך בגגות ירושלים גם בזמן שנבנה הבית ונאסרו הבמות.

**ז. האור שמח (ב)** הציע שרק בעזרה לא נתקדשו גגין ועליות, אך בירושלים הם כן התקדשו. ומה שנקטה הגמרא שבנוגע לפסח הם לא התקדשו, הכוונה לומר ששתי חברות על גג אחד אינן חשובות כנפרדות אלא כמעורבות, אף שיש מחיצה ביניהן. אך קשה, דלכאורה לא נאמר בגמרא שמדובר בשתי חברות, וגם לא מובן מדוע שהמחיצה תיפסל ולא תיחשב, רק בגלל היותה על גג.

**ח. המעשי למלך (א)** הציע שהדין דלשכות הפתוחות לקודש כקודש חל גם בגגין ועליות ובחלונות ועובי החומה, ובכך הוא דוחה מההלכה את ההעמדה

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

בבר שורא. אולם, דין הפתוחות לקודש נאמר במשנה מפורשת, וקשה לומר שסוגיית הגמרא נדחית להלכה מפני משנה שהובאה בתוך הסוגיה בניחותא.

**ט. הצפנת פענח** הציע שבר שורא היינו חומה בגובה מלא של ירושלים שכולה התקדשה, ולאפוקי חומה חיצונית אחרת שנבנתה במרחק רב ממנה. לכאורה, לפי הסבר זה קשה להבין את השייכות של בר שורא לסוגיית גגין ועליות, וכן עדיין קשה לכאורה שהרמב"ם השמיט ולא הביא את דין בר שורא.

**י. האבן האזל** הציע שבר שורא אינו בגובה הקרקע אלא במפלס ביניים בינו ובין גובה החומה. אך לכאורה גם להסבר זה היה על הרמב"ם להזכיר את בר שורא ולא להשמיטו, ובדומה לקושי בדברי מרכבת המשנה.

**יא. העיר הקודש והמקדש** הציע שהגמרא לא התחשבה באפשרות שהחומה תיפרץ ולכן נדחקה להעמיד בבר שורא, ואילו הרמב"ם כן התחשב. לכאורה קשה על זה דאם הגמרא לא התחשבה, הרמב"ם מניין לו, ובדומה לקושי על הפרי חדש.

**יב. הגר"מ והגר"ד וסיעתם** הציעו שהרמב"ם הבין בגמרא בפסחים שדווקא בעזרה גגין ועליות לא נתקדשו, ובירושלים הם התקדשו, וההבדל בין בית לגג קיים דווקא בפסח, שאסור להוציאו מן הבית. לפי זה, הלימוד מדברי רב לגגות ירושלים נובע מעיקרון משותף של החשבת או אי-החשבת הגג כמקום אחד עם הבית, אף שמדובר בדינים שונים. לכאורה קשה על זה מכך שהגמרא הקשתה על רב מהאפשרות לאכול על הגג, ולא מהאפשרות לעבור תוך כדי אכילה מהבית אל הגג, ולכאורה מוכח שלפי רב הגג אינו ראוי כלל לאכילה, ולא רק שמעבר אליו חשוב שינוי מקום.

**יג. הגר"ז'ר בענגיס** כתב שהרמב"ם הבין ש'בר שורא' הוא חלל בגובה החומה, שנוצר מכך שככל שהחומה עולה, כך היא נעשית דקה יותר. ולפי זה, הסיבה שבר שורא מתקדש, למרות הדמיון בינו ובין גגין ועליות, היא שהוא

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

נמצא בתוך היקף המחיצות. לכאורה הסבר זה מעורר כמה קשיים: ראשית, לא שמענו על הצרה הדרגתית בעובי החומה. שנית, עדיין לא ברור מדוע הרמב"ם השמיט את המושג בר שורא, וסוף סוף גם להסבר זה, מדובר במושג שהגמרא ראתה לנכון להתייחס אליו, ומדוע נשמטו הדברים ברמב"ם. שלישית, לפי הגרז"ר יוצא שהכרעת הרמב"ם היא שגגין ועליות לא נתקדשו, ומלשון הרמב"ם אין נראה כן.

**יד. האגרות משה** הציע להעמיד את כל הדיון על החלונות ועובי החומה דווקא בשיש חלל מתחתיהם. אך לכאורה מפשטות הגמרא וגם מההקשר בסוגיה לא נראה כן, וגם בהבנת האג"מ ברמב"ם יש קושי, דלכאורה לא מרווח לומר שבהל' בית הבחירה סמך הרמב"ם על דבריו בהל' קרבן פסח, והקושי גדל לאור זה שגם בהל' קרבן פסח הוא לא התייחס להדיא לדין החלונות.

**טו. האבי עזרי** הציע שההעמדה בבר שורא מתייחסת לדין מקום' שבעזרה ולא לגגין ועליות שבירושלים, אך לכאורה מדברי הגמרא נראה שמדובר גם ובעיקר על ירושלים, ועל עצם קידוש הגגין והעליות, ולא על דין מקום.

**טז. היערות דבש** הציע שהרמב"ם דחה את ההעמדה בבר שורא משום שהיא מתבססת על הדעה הדחויה מההלכה שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. אך לכאורה יש קשיים בקשירת הקשר בין שתי הסוגיות, וכך יש קשיים במה שהעמיד את דין החלונות ועובי החומה בחומת ההיכל עצמו ולא לחומות חיצוניות יותר.

**יז. הקדשי דוד** הציע שהסוגיה בפסחים מתבססת על הדעה הדחויה מההלכה שמקדשים את ירושלים בהליכה מבפנים לחומה, והרמב"ם דחאה משום שפסק שמקדשים מחוץ לחומה. לכאורה קשה על זה מכך שבגמרא וברמב"ם אין התייחסות לשאלה אם מקדשים מבפנים או מבחוץ.

לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

**יח. המשכנות יעקב וסיעתו** הציעו שההעמדה בבר שורא נדחתה מפני סוגיה בזבחים שמשמע ממנה שליתא להעמדה זו. ואכן, כך משמע מהסוגיה בזבחים. אך לכאורה קשה, שלפי זה היה על הרמב"ם לדחות גם את הקביעה שגגין ועליות שבעזרה לא נתקדשו, בעוד שהוא דווקא הביא קביעה זו להלכה. וכן קשה, שאין בסוגיה בזבחים כדי להסביר את השמטת דין גגין ועליות בדברי הרמב"ם בנוגע לקדושת ירושלים, אחר שבנוגע לקדושת העזרה כתב להדיא שלא נתקדשו. אמנם, המשכנות יעקב התייחס לזה, אך לכאורה יש קשיים בדבריו.

**יט. המנחת חינוך** הציע שהרמב"ם דחה את הדין דגגין ועליות שבירושלים לא נתקדשו מפני המשניות המחשיבות אילן שבירושלים כירושלים. אך לכאורה קשה, שהרי הרמב"ם פירש את המשניות הללו כמתייחסות למי שנמצא בתחת האילן ולא בראש האילן, ולפי זה אין מהן ראיה לנידון דגגין ועליות.

**כ. המעשי למלך (ב)** הציע שהסוגיה בפסחים מתבססת על הדעה הדחוייה מההלכה שמקדשים את ירושלים 'באחת מכל אלו', דהיינו או בחלות תודה או בשיר או בדרכים נוספות, והרמב"ם פסק שמקדשים 'בכל אלו', וזה מביא לכך שכל עובי החומה כלול בקידוש. לכאורה קשה על זה מכך שהגמרא כורכת את דין החלונות ועובי החומה בדין גגין ועליות שנמצאים בתוכי ירושלים, וכן מסתימת הגמרא שלא רמזה על קשר בין הסוגיות.

**כא. היריעות שלמה** הציע שההעמדה בבר שורא נדחתה מפני העולה מסוגיית הירושלמי שגגות ירושלים קודש, ודברי הבבלי לא נאמרו בנוגע לעזרה אלא רק בנוגע לירושלים, ולכן לאור האמור בירושלמי לא נותר מה לקחת להלכה מדברי הבבלי. מלבד ההגהות בנוסח גמרא שנצרכות לפי הצעה זו, לכאורה הדבר קשה מדברי הרמב"ם המפורשים, שלפיהם דברי הבבלי מתייחסים גם לעזרה ולא רק לירושלים.

**כב. העבודת לוי** הציע להבין שיש שני דינים של קדושה בירושלים וכן בעזרה, האחד תלוי בקידוש והשני חל מעצם היותה עיר המקדש. הדעה שגגין ועליות לא נתקדשו מצריכה ששני הדינים של הקדושה יתקיימו כדי שמקום יהיה ראוי לאכול בו קדשים קלים, והיא נדחית מפני הדעה שהלשכות שבעזרה ראויות לאכול בהן קדשי קדשים, אף שקיים בהם רק הדין הראשון. לכאורה קשה, כי מהמקורות השונים לא נראה שקיימים שני דינים, ואין קדושה עצמית ללא קידוש.

**כג. הגרי"מ פיינשטיין** הציע להבין שהרמב"ם דחה את ההעמדה בבר שורא משום שהעמדה זו מתאימה דווקא להבנה שמקדשים את החומה אגב העיר, ואילו הרמב"ם נקט שמקדשים את החומה בפני עצמה ולא אגב העיר. דא עקא, שלכאורה לא מוסבר בדבריו מה גרם לרמב"ם לנטות מדברי הגמרא בשאלת אופן קידוש החומה.

**כד. המנחת אברהם** הציע שכשרות הלשכות הפתוחות לקודש לאכילת קדשי קדשים מלמדת שלאכילה אין צורך בדין 'מקדש' ודי בדין 'מחנה', וממילא הדבר מלמד כלל עקרוני, שלאכילה די בדין 'מחנה', ובכך נדחית קביעת רב דגגין ועליות לא נתקדשו, משום שרב סבר שנדרש דין 'מקדש'. לכאורה יש בזה קושי, דאין מקור לכך שגגין ועליות חשובים 'מחנה' ורק דין 'מקדש' חסר בהם. ומלשונות התורה והרמב"ם בנוגע לשילוח טמאים נראה שדין 'מקדש' ודין 'מחנה' כרוכים זה בזה.

**כה. האבן ישראל** הציע שדברי הגמרא נדחו מפני האמור במקום אחר בגמרא שהלול שהיה פתוח מהיכל לעזרה הכשיר שחיטה בכל העזרה, אף על פי שלא היה במפלס הקרקע. אך לכאורה נראה שדין הלול אינו מבוסס על החשבת העזרה כולה כקדושה בקדושת ההיכל, ולכן יש לחלק בינו ובין הנידון דידן.

### חיבור הסבר המשכנות יעקב וסיעתו עם הסבר היריעות שלמה

והנה, מכל ההסברים, נראה שיש יתרון משמעותי להסברם של המשכנות יעקב וסיעתו. בהסבר זה יש יסוד מוצק, של סוגיה בבבלי שסותרת באופן כמעט מפורש את ההעמדה בבר שורא. ועל גבי סתירה זו, ניתן להוסיף את מה שנאמר בחלק מההסברים האחרים, שההעמדה בבר שורא היא דחוקה. גם צירופם של הרדב"ז ואחרונים נוספים להסבר זה מחזק את כוחו. אלא שנותרו שני הקשיים בהסבר זה: האחד, מניין למד הרמב"ם לחלק בין עובי החומה שהתקדש בכל אופן ובין גגין ועליות שלא התקדשו, אחר שהגמרא בפסחים תלתה את הנידונים זה בזה; והשני, מדוע צמצם הרמב"ם את הדין שגגין ועליות לא נתקדשו רק לעזרה ולא לירושלים.

ואולי יש ליישב את הקשיים הללו.

ביישוב הקושי הראשון, אולי יש לומר שהרמב"ם הבין שמכיוון שאפושי פלוגתא לא מפשינן, לכן אין לדחות אלא את ההעמדה בבר שורא, ולא את הקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו. ואף שהגמרא בפסחים הבינה שיש תלות בין גגין ועליות ובין החלונות ועובי החומה, הצורך שלא לאפושי פלוגתא גובר על כך, ומוביל להבנה שונה. ויש להוסיף שלא מצאנו בפסחים או במקום אחר מי שחלק להדיא על הקביעה שגגין ועליות שבעזרה לא נתקדשו.

וביישוב הקושי השני, אולי יש לומר שהרמב"ם סמך על דברי הירושלמי שציין היריעות שלמה, שמהם נראה שגגות ירושלים התקדשו. ובאמת גם להסבר היריעות שלמה יש יתרון משמעותי, שהוא מסמיך את דברי הרמב"ם על דברי הירושלמי המפורשים. וייתכן שהרמב"ם סבר שבמקום שבו הירושלמי לא נחלק אלא מוסיף דברים על הבבלי, יש לתת את משפט הבכורה להוספות אלה. דהקביעה שרבי חייא חלוק על רב לא נזכרה בבבלי, ואולי ניתן להבין שהרמב"ם סבר שאין בדברי הבבלי כדי לדחות את הקביעה הזו ואת האפשרות להתחשב בה להלכה. עם זאת, הרמב"ם קיבל להלכה את דברי רב בנוגע לגגות שבעזרה, מפני שבזה לא דיבר רבי חייא.



לקראת מקדש | סימן ט  
**שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה**

---

אם כך, אזי נמצא שהקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו נותרה בתוקפה רק בנוגע לגגין ולא בנוגע לחלונות ועובי החומה (משכנות יעקב וסיעתו ע"פ הגמרא בזבחים), וגם בגגין היא נותרה רק בנוגע לעזרה ולא בנוגע לירושלים (יריעות שלמה ע"פ הירושלמי). וייתכן שבזה מיושבים דברי הרמב"ם.

**להלכה, נראה לכאורה שיש לנקוט כשיטה שגגין ועליות לא נתקדשו**

והנה, כאמור לעיל, רובם הגדול של הראשונים נקטו להלכה שגגין ועליות לא נתקדשו, מלבד הרמב"ם שנראה מדבריו שנתקדשו. בפשטות נראה שאין אפשרות לסמוך על הרמב"ם נגד רוב הראשונים, ובפרט לאחר שמתוך הסברים רבים מספור בדעתו, בעניינו לא מצאנו הסבר מרווח שמעניק לשיטתו יתרון על שיטת רוב הראשונים. ומלבד זאת, הרמב"ם מיקל בדין דאורייתא, בכך שהוא מאפשר לאכול קדשים קלים על גגין ועליות שבירושלים, ובשל תורה הולכים אחר המחמיר. ולכן נראה לכאורה, שלהלכה יש לנקוט כשיטת רוב הראשונים, שגגין ועליות לא נתקדשו.

סימן י

## סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו

### פתיחה

בשלושת הסימנים הקודמים, התבארו שיטות הראשונים העיקריות בסוגיית קדושת גגין ועליות בירושלים: בסימן ז התבארה דעתם של רוב הראשונים, שפסקו כפשוטם את דברי רב (פסחים פה, ב) שיגגין ועליות לא נתקדשו. בסימן ח התבאר שאף הרשב"א (שו"ת א, לד) לא חלק על כך, ומה שהוא דן להתיר אכילת קדשים קלים על גגות, לא נאמר על גגות ירושלים בכללותם, אלא דווקא על גגות שבתוך העזרה, שלשיטתו הם קדושים לא פחות מקרקע ירושלים. סימן ט הוקדש לבירור דעתו של הרמב"ם, שמדבריו עולה שגגין ועליות התקדשו, ושלא כדברי רב הנ"ל, והובאו ונידונו הסברים רבים שכתבו האחרונים לדבריו.

בסימן זה, יידונו שתי שיטות ראשונים המסייגים את הדין שגגין ועליות לא נתקדשו: (א) שיטת הר"י מלונגיל והמאירי, שלפיה דין גגין ועליות שבגמרא לא התייחס אלא לגגין ועליות **שגבוהים ממקום המקדש**, ולא לכאלה שבנויים במקום נמוך יותר ממקום המקדש, שהם התקדשו. (ב) שיטת הראב"ד והרדב"ז, שדין גגין ועליות בגמרא לא התייחס אלא לבתים **שהיו בנויים בשעת קידוש ירושלים והמקדש**, שבהם דווקא לא נתקדשו גגין ועליות, אך בבתים שנבנו מאוחר יותר, גם הגגין והעליות התקדשו.

## א. הר"י מלוניל והמאירי: גגין ועליות שנמוכים מהמקדש התקדשו

### שיטת הר"י מלוניל והמאירי

כתב הר"י מלוניל (פירושו למשנה פסחים ז, יד):

**החלונות שבחומת ירושלים** (ועד בין מן) [ועובי] החומה כלפנים, נאכלין שם קדשים קלים. ובגמרא מוקים לה בחלונות שאינן גבוהות יותר מן **הקרקע של עזרה וההיכל**,<sup>1</sup> שהיה בנוי על כ' אמה על החיל, אבל יותר מהן אין להן קדושה; **שגגין של ירושלים לא נתקדשו לאכול שם קדשים קלים, אלא אותן גגין ועליות שהן גבוהין בזה השיעור**, ומוקים להאי חומה דקאמר (הגוה) [קטנה לפנים מן החומה] גדולה, והיא נמוכה ושוה לקרקע גובה העזרה, ולא יותר, לפיכך נתקדשה; אבל החומה החיצונה, שהיא גבוהה מאד, לא נתקדשה עוביה, ואין אוכלין שם קדשים.

מדברי הר"י מלוניל עולה שגגין ועליות שאינם גבוהים יותר מקרקע העזרה, התקדשו. במקור שיטה זו, כתב בשערי היכל (פסחים, מערכה קכה עמ' תפא) שהר"י מלוניל הבין כך את דברי הגמרא (פו, א): 'תנן: החלונות ועובי החומה כלפנים. בשלמא החלונות, משכחת לה דשויה לקרקע עזרה, אלא עובי החומה היכי משכחת לה? משכחת לה בבר שורא'. והרי המשנה שבה נאמר שהחלונות ועובי החומה כלפנים היא משנה העוסקת באכילת קרבן פסח, והוא אינו נאכל בעזרה אלא בכל ירושלים, ואי איתא שהכוונה לומר שהחלונות שווים לקרקע

---

1. לכאורה קשה להבין את אזכור העזרה וההיכל בחדא מחתא, שהרי מפלס ההיכל גבוה בשש אמות ממפלס העזרה (משנה מידות ג, ו). היה מקום להציע שפתרון הדבר הוא שש האמות הללו אינן נחשבות כהפרש מובנה בין המפלסים, אלא כתחילתו של בניין ההיכל, וכמבואר במשנה (שם ד, ו) שיסודו של ההיכל באוטם בגובה שש אמות, ופירש הרמב"ם (פיהמ"ש שם): 'ואוטם, הוא הבנין האטום שבנין בתוך הקרקע יסוד ועליו מעמידים את הכתלים'. וכך יש ליישב גם את לשון המאירי להלן, שגם בה נכרכו קרקע העזרה וקרקע ההיכל זה בזה מבלי להבדיל ביניהן. דא עקא, שמפלס העזרה השווה למפלס ההיכל מתחת לאוטם, הוא מפלס שגבוה מהר הבית רק ב-13.5 אמות, וכמפורט לקמן, ואין זה מתאים לעשרים אמה שכתב הר"י מלוניל. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

הבית, מאי שייטיה דעזרה הכא.<sup>2</sup> ומזה הבין הר"י מלוניל שכוונת הגמרא לתלות את קדושת החלונות שבחומת ירושלים ביחסי הגובה שבינם ובין קרקע העזרה. עוד כתב בשערי היכל, שלפי זה אין צורך לדחוק ולהעמיד את הדברים בחלונות עצמם לפני הקרקע, וגם את 'בר שורא' אין צורך לפרש במובן של חומה שגובהה זהה למפלס הקרקע שליטה, שזה ציור שיש בו דוחק.

כר"י מלוניל כתב גם המאירי (פסחים פה, ב ד"ה החלונות), ובדבריו אף מפורש שמקורו הוא דברי הגמרא הנ"ל בעניין החלונות:

החלונות ר"ל **שבחומת ירושלים**, ועובי החומה כלו כלפנים ואוכלין **שם קדשים קלים**. וזו של חלונות **פרשוה בגמרא בשאינן גבוהות יותר מקרקע ההיכל**, שאלו כן הרי הן כגגין וגגות שבירושלים לא נתקדשו לאכילת קדשים אא"כ הם נמוכים כשיעור **קרקע ההיכל**. ואף בחומה פירושה בבר שורה, כלומר חומה קטנה שסמוכה לחומה גדולה, והיא נמוכה ושוה **לקרקע העזרה** אבל החיצונה שהיא גבוהה על קרקע העזרה לא נתקדש עביה.

בדברי המאירי רואים שמחד גיסא, הדיון הוא על חלונות שבחומת ירושלים ועל אכילת קדשים קלים, ומאידך גיסא, המדד הקובע את קדושתם הוא יחסי הגובה ביניהם ובין קרקע העזרה.

בשערי היכל (שם עמ' תפ) הבין כך גם בדעת רש"י, אך לכאורה אין מדברי רש"י הכרח. כך כתב רש"י (פו, א ד"ה בר שורא): 'בר שורא – חומה קטנה לפנים מן החומה גדולה, והיא נמוכה ושוה לקרקע גובה העזרה, שקרקע העזרה הולך וגבוה ועולה במעלות'. בשערי היכל הבין שמכיוון שיבר שורא' בא לפרש את 'עובי החומה' שבמשנה (פה, ב), והמשנה מתייחסת לחומת ירושלים – ממילא יוצא שדין החלונות שבחומת ירושלים תלוי ביחסי הגובה שבינם ובין קרקע העזרה. אך לכאורה יד הדוחה נטויה, שכן אי משום הא, אפשר היה

---

2. ולעיל (עמ' רה-רו) התבאר שהעזרה מוזכרת בכל עדי הנוסח שבידינו: כתבי יד רבים של הגמרא, וכן מספר ראשונים, יעוין שם. לאור זאת, לא מסתבר לתלות את הופעתה כאן בטעות סופר.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

להביא הוכחה מהגמרא עצמה, שלכאורה תלתה את דין החלונות שבחומת ירושלים ביחסי הגובה שבינם ובין קרקע העזרה. ונראה שהסיבה לכך שאין הוכחה מהגמרא היא אחת משתיים: או שניתן להבין שאזכור העזרה נעשה משום בר שורא, שהוא כינוי מיוחד לחומה נמוכה שהייתה שווה לגובה העזרה; או שהלשון 'דשויה לקרקע עזרה' היא אשגרת לשון שנמשכת מלשון כמעט זהה שהופיעה לעיל מינה בסוגיה, בנוגע ללשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול: 'בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה'. ואם בגמרא זה אפשרי, אזי גם ברש"י זה אפשרי. ויעוין עוד בדעת רש"י בתורת הבית (ח"ב יא, ג, ב).

**ראשונים שחלוקים על הר"י מלוניל והמאירי**

עוד צוין בשערי היכל (שם עמ' תפא הערה 11) שמדברי שלושה ראשונים נראה שלא כשיטת הר"י מלוניל והמאירי: (א) הר"י"ד (פסקים; פה, ב ד"ה החלונות): 'והאי דתנן החלונות ועובי החומה כלפנים, מוקי לה בחלונות השוין לקרקע העיר'. (ב) התוס' (פה, ב סד"ה החלונות): 'למאן דמסקינן בגמרא עובי החומה בבר שורא, אתי שפיר, דלשם ודאי יכולים לילך ולקדשי'. ונראה שכוונתם ליכולת פיזית ללכת למקום שגובהו שווה לגובה הקרקע שלידו. (ג) התוס' (מכות יב, א ד"ה אילן) הקשו על הדין דאילן שבירושלים דינו כירושלים: 'תימה דבשילהי כיצד צולין אמרינן דגגות לא נתקדשו'. נראה שההוכחה מקושיה זו לנידוננו היא דאי איתא שגגין ועליות שאינם גבוהים מהעזרה התקדשו, הם לא היו מקשים, שכן הפרש הגובה בין קרקע ירושלים לקרקע העזרה הוא גדול: העזרה גבוהה מהר הבית ב-13.5 אמות, שהרי מהר הבית לעזרה עולות 27 מעלות שגובה כל אחת מהן חצי אמה: 12 מהר הבית לעזרת נשים (מידות ב, ג) ועוד 15 מעזרת נשים לעזרה (שם, ה), וזה בנוסף להפרש הגובה, שאינו ידוע במדויק, בין הר הבית לירושלים עצמה.<sup>3</sup> ונראה שרוב האילנות אינם מגיעים לגובה זה. יש להוסיף שקושיית התוס' במכות הוקשתה גם לר"ש משאנן בתוספותיו (ד"ה אילן) ולריטב"א (ד"ה והא), וכנ"ל (עמ' קכח-קכט); ואם כן, גם מדבריהם מוכח שלא סברו כר"י מלוניל והמאירי.

3. הפרש זה מוזכר במשנה (חגיגה א, א): 'ולעלות מירושלם להר הבית', ויעוין עוד בשו"ת רדב"ז (ב, תרלט).

### קשיים בשיטת הר"י מלוניל והמאירי

מלבד זאת, נראה לכאורה שבעיקר העניין, יש כמה קשיים בשיטת הר"י מלוניל והמאירי. ראשית, כבר עמד בשערי היכל (שם) על כך שבמציאות, חלק גדול ועיקרי מירושלים שבזמן הבית הוא האזור שמדרום למתחם הר הבית, ואף מדרום ל'עיר העתיקה' של זמננו, דהיינו האזור שמשער האשפות ודרומה, המכונה היום 'עיר דוד'. אזור זה נמוך מהר הבית בעשרות מטרים לכל הפחות, כך שניתן להניח שרוב ככל המבנים שבו לא הגיעו למפלס הר הבית. ולפי הר"י מלוניל והמאירי, בכל המבנים הרבים האלה, התקדשו הגגין והעליות, וזה אינו תואם לפשט דברי הגמרא שגגין ועליות לא נתקדשו, ואף לא לקושיית הגמרא מהאכילה על הגגות; שהרי לשיטת הר"י מלוניל והמאירי, יוצא שבאמת גגין ועליות רבים נתקדשו ואף היו ראויים לאכול עליהם.

שנית, גם אם היינו מניחים שירושלים כולה הייתה בנויה בצורת מישור שגובהו שווה למפלס הר הבית, ובניגוד גמור למציאות המוכרת לנו, עדיין לא היה ברור מדוע הגמרא נוקטת בפשטות שסתם גגין ועליות הם גבוהים מקרקע העזרה. והרי כאמור, בין מפלס הר הבית למפלס העזרה יש הפרש של 13.5 אמות, שהן כשבעה מטרים. ואף בזמננו, שיש אמצעי בנייה משוכללים, נדיר לראות בית חד-קומתי שגובהו מגיע לשבעה מטרים. ואם כן, קשה להתאים בין המציאות ובין ההתנסחות הכללית שמשמע ממנה שכלל הגגין והעליות לא נתקדשו.

שלישית, לא ברור מה הסברה העומדת ביסוד תליית דינם של גגין ועליות שבירושלים ביחס בינם ובין מפלס העזרה. הרי לא מדובר בקדושת העזרה, אלא בקדושת ירושלים, ומהיכא תיתי שקדושת ירושלים תוגדר לפי היחס למפלס העזרה. וגם אם נניח שמסיבה כלשהי, מפלס עזרה הוא המגדיר של קדושת ירושלים, יקשה שלא ברור מדוע הדבר נאמר דווקא בהקשר של גגין ועליות, ולא בהקשר של שאר מקומות שבהם קומת הקרקע גבוהה ממפלס העזרה. דממה נפשך: אם הריעותא נובעת מעצם ההבדל שבין קומת קרקע לגגין ועליות, אזי אין משמעות לשאלת היחס למפלס העזרה. ואם הריעותא נובעת מכך שהמקום גבוה ממפלס העזרה, אזי אין משמעות לכך שמדובר

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

בגגין ועליות. וקשה לומר שמתחילה לא כללה ירושלים מקומות גבוהים יותר מהעזרה, ולכאורה הדבר מוכחש במציאות,<sup>4</sup> וצ"ע.

רביעית, לשון הגמרא היא 'בשלמא החלונות, משכחת לה דשויה לקרקע עזרה', ולפי הר"י מלוניל והמאירי אין עניין בשוויון לקרקע העזרה, אלא הוא הדין בגג נמוך מקרקע העזרה, והעיקר הוא שהגג אינו גבוה יותר מקרקע העזרה. ולא ברור אפוא, מדוע הגמרא נקטה לשון שוויון דווקא. ועוד, שבהמשך לקשיים הנ"ל, יש להעיר גם כאן, שברור לחלוטין שהיו חלונות בגובה פחות משבעה מטרים, ובפשטות אלו רוב ככל החלונות בקומת קרקע, והם נמוכים מקרקע העזרה ולא שווים לה.

## **ב. עיתוי בנייתם של גגין ועליות**

**הסברי ר"י הזקן והראב"ד לאיסור הישיבה על בימה שבעזרה במעמד ההקהל**

כתב הראב"ד (בפירושו לתמיד כז, א ד"ה תלתא<sup>5</sup>):

- לעיל (עמ' עז) הוזכרו מספר נקודות בתוככי ירושלים שבין החומות, שגבוהות בכ-20 מטרים ממפלס הר הבית, ובכללן רצפת בית כנסת החורבה, היקארדו ושער שכם.
  - בדפוס וילנה נדפס בדף ל, ב (הציטוט כאן מהנוסח שהוהדר בשטמ"ק על מסכת תמיד, מהדי אילן [ב"ב תשמ"ב], עמ' 31-33). בקונטרס דרך הקדש (נדפס בסוף ספר מגיד מראשית [אלפנדאר], קושטנדינא ת"ע, דף ה ע"א; ומשם במעשי למלך הלי' בית הבחירה ז, יד) הובאו דברים אלו בהאי לישנא: 'והנה מצאתי בהגהות הרב מהר"ר בצלאל ז"ל למס' תמיד שכתב וז"ל: בתוספת צרפת מקשים בשם ה"ר אלחנן בן ה"ר יצחק וכו', וכן לאחר הבאת הדברים התייחס לימאי דפשיטא לי' להרב בצלאל ז"ל. בהגהות שטמ"ק שלפנינו הדברים אינם מופיעים, ואולי הכוונה בהפניה זו לשטמ"ק פרשנית של ממש, בדומה לשיטות על המסכתות שאינן מסדר קדשים, שעמדה לפני ואינה לפנינו.
  - קיומה של שטמ"ק פרשנית לסדר קדשים משתמע מדברי החיד"א (שם הגדולים, מערכת גדולים, אות ב[כח]): 'וחיבר שיטות על התלמוד מקובצות מרבוותא קמאי ונדפסו על ביצה כתובות קמא מצינא. וראיתי מכ"י על שבועות וחולין וסדר קדשים וגיטין סוטה נזיר'. אך
- רלא

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

בתוס' צרפת מקשים בשם ר' אלחנן בן הר' יצחק ז"ל, אהא דקתני במסכת סוטה, פרק ואלו נאמרין (מא, א): בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ ויושב עליה, שנאמר: 'מקץ וכו', עד: אגריפס המלך עמד וקרא מעומד; ופריך בגמרא (שם, ב): עומד מכלל דיושב, והא אמר מר: אין ישיבה וכו', ומוקי לה בעזרת נשים; דמאי קושיא, דהוה ליה למימר כשהיה יושב על הבימה היתה עשויה כמו גג גבוה הרבה, ואמר רב בפרק כיצד צולין דגגין ועליות לא נתקדשו, והרי היה יכול בטוב לישב שם.

ותירץ בשם ר' יצחק אביו ז"ל, **דכיון שלא היה דבר זה קבוע בעזרה**, שהרי לפי שעה היו מניחין אותה בימה, דלאחר יו"ט היו שומרין אותה, מפני שלא היה עשוי אלא למושב בעלמא, לפיכך לא היתה חלוקה משאר קדושת העזרה. שהרי ע"כ יש לומר דלא חשיב ההוא בנין דבר של קבע, שאם היה חשוב (ענין)[בנין] של קבע, הוא אסור, כדאמרין (כח, ב) שאין בונין אכסדרא של עץ בעזרה.<sup>6</sup>

אולי התחלפו בגמרות שלפניו פירוש הראב"ד והגהות השטמ"ק. מכל מקום, גם אם דברי הראב"ד הללו הובאו בשטמ"ק פרשנית של ר' בצלאל אשכנזי – לכאורה אין אלו דברי הרב בצלאל, אלא דברי הראב"ד שצוטטו בשטמ"ק.

עוד יצוין, כי בהערות הגר"ש אלישיב (פסחים פה, ב ד"ב ובלא"ה) נכתבו דברים אלו בשם 'הראב"ד שעל מסכת קנים'. ובפירושו הראב"ד לקינים לכאורה לא דובר מזה כלל, ולכן נראה שחלה ט"ס, והכוונה לדברי הראב"ד בפירושו לתמיד.

אחר הדברים האלה, העירני הרב שמעון ארנטרוי שליט"א (כולל המוסגר): 'נוסח הראב"ד שלפנינו אינו דומה לשאר ספרי הראב"ד הידועים לנו, הן באריכות הלשון והן בבעלי התוס' המובאים אצלו כסדר, ולכן מסתבר שחידושים אלו נדפסו בטעות על שם הראב"ד, אך הם אינם להראב"ד (ראה מבוא לח"י הראב"ד לתמיד שנדפס בספר פירושי הראשונים על מסכת תמיד מהרב יאיר גולדשטוף ח"א, בני ברק תשס"א)'. במבואו של הרב גולדשטוף צוינו מקורות רבים שעסקו בכך, ואצטט כאן רק אחד מהם, מדברי החיד"א הנוגעים ישירות לנידונו (שם הגדולים מערכת ספרים ת, יט, כה): 'ודע דבחידושי הראב"ד הנדפסים מזכיר הרבה תוס' צרפת. אך ראיתי דף ו' ע"ד מדפוס חדש שכתב ובתוס' צרפת מקשים בשם רבינו אלחנן בן רבינו יצחק ע"ש. והוא חידוש גדול בעיני שהראב"ד יביא לתוספות שמזכירים רבינו אלחנן בן רבינו יצחק. ואני מסופק שמא יהיה הגה"ה מבחוץ'.

6. כעין זה כתב הראב"ד (הלי' ע"ז ו, י): 'בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה, וכן גזוטרטא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה'. ויעוין עוד בגדרי קבע



לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

ולי נראה דבלאו הכי לא קשיא, שאפילו אם תאמר שהוא בנין קבע, אעפ"כ גג הבימה הוא קדוש כשאר קדושה עזרה; שהרי אפילו למ"ד דעליות וגגין לא נתקדשו, היינו **אותם שהיו באותה שעה, כשנתקדשה העזרה**, אבל מכאן ואילך – כל מה שיעשה באויר העזרה שום דבר, הכל קדוש; דלאו כל כמיניה על ידי בניינו להפקיע קדושת אויר העזרה שנתקדשה. דבשלמא הלשכות שהיו בשעה שנתקדשה העזרה, יש לומר שהאויר של מעלה על גבן לא נתקדש, מפני שהפסיקה התקרא של לשכה בין האויר שלמעלה לאויר של מטה, ובשביל כך לא קדשו אלא למטה, דמה שלמעלה לא קדשו, אבל באותו מקום שהיה חולק בעזרה באותה שעה, אותו אויר נתקדש עד רום רקיעא.

שאם לא נפרש כן, קשיא לרב דאמר גגין לא נתקדשו מגג בית הפרוה, דקיי"ל דהוה קדוש, כדקיי"ל דכולן היה טובל בקדש אבית הפרוה. והא ליכא למימר שהיה גגה שוה עם הקרקע של העזרה, שהרי בעזרה היתה עומדת, ושם היו מולחים עורות קדשים (מידות ה, ג). אלא ע"כ יש לומר שאפילו בגגין היה חילוק, דיש מהן שנתקדשו ויש מהן שלא נתקדשו. והכל לפי הצורך והשעה שהיו צריכין אז עשו. ולא דוקא דקאמר רב דכל גגין לא נתקדשו, אלא חוץ מגג הפרוה לא נתקדשו כולן, או בשעת קדוש העזרה, אבל מכאן ואילך לא אתי שום בנין ומבטל קדושת העזרה. וכן מזבח כמו כן גגו היה קדוש, ולא מותבין מיניה לרב.

שיטת ר"י הזקן מובאת בתמציתיות גם בפסקי תוס' (תמיד אות ג<sup>7</sup>):  
גגין ועליות לא נתקדשו, וגם בימה הקבוע ואכסדרה. ואין בונין בעזרה, אך בימה שרגילין להסירה לאחר זמן, וגם נתקדשה.

כעין שיטת הראב"ד מובא גם בתשובת הרדב"ז (ב, תרצא):

---

וארעי לעניין זה, בקונטרס דיני בנין ביהמ"ק והמזבח (הערות 33-35) ובתורת החיים (חוה"מ עמ' רעא-רעב).

7. בדפוס וילנה נדפס בדף לט ע"א, יחד עם פסקי תוס' למסכתות מעילה קינים ומידות. אין לפנינו תוס' על מסכת תמיד, ונראה אפוא שפסקי תוס' למסכת זו מבוססים על קובץ תוס' שנאבד מאיתנו.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

דע דלא אמרינן דלא נתקדשו אלא העליות והגגות אשר היו בנויות בזמן שהיה קיים,<sup>8</sup> אבל הגגין והעליות הבנויות עתה סביב למקדש, שמא בתוך אויר העזרה הם בנויות, או באויר הלשכות שהיו אז. ומידי ספיקא לא נפיק. הילכך, אם נתברר לפי החשבון אשר כתבתי שהם בנויות בקדש, לא נחוש לגובה לומר שמא למעלה מגגות הלשכות אשר לא נתקדשו הן בנויות, כיון דאויר העזרה כעזרה.

כעין דברי הראב"ד, כתב מדנפשיה גם בשו"ת מהרש"ם (א), לה ד"ה ומ"ש רוי"מ): 'דנהי דגגין ועליות לא נתקדשו משום דמפסיק הגג, מכל מקום, היכא דכבר נתקדש האויר – גם אם יעשו גג בינתים לא פקע קדושה הקודמת'.

מבואר שהראשונים התקשו, מדוע איסור הישיבה בעזרה אינו מתבטל כשמדובר בבימה המוגבהת שנבנתה בסוכות. ר"י הזקן תירץ שבניין ארעי אינו נחשב בניין, וגגו אינו נידון כגג. לעומת זאת, הראב"ד תירץ שהדין דגגין ועליות לא נתקדשו לא נאמר אלא על מבנים שבנינם קדם לקידוש העזרה. מדברי ר"י הזקן עולה שהוא חלוק על הראב"ד, שכן לראב"ד אין צורך להגיע לתירוץ; וכן כתבו בעיר הקודש והמקדש (ד, ו, א; עמ' מה) ובקונטרס מורא וכבוד מקדש (פ"ו הערה 17). לעומת זאת, מדברי הראב"ד נראה שאין הוא חלוק על ר"י הזקן: אדרבה, מדקדוק לשון הראב"ד עולה שהוא מסכים עקרונית לשיטת ר"י הזקן שבבניין שאינו בניין קבע, גם הגגין והעליות קדושים, אלא שהוא דן לומר שהבמה המסוימת שנעשתה להקהל היא בנין קבע'.

והנה, יש לעמוד על שורש מחלוקתם של ר"י הזקן והראב"ד. הראב"ד טען 'דלאו כל כמיניה על ידי בנינו להפקיע קדושת העזרה שנתקדשה', ויש מקום להבין מדבריו שמשמעות הדין דגגין ועליות לא נתקדשו, היא שכאשר קידשו

---

8. מלשון זו משמע שלפי הרדב"ז, הקובע הוא אם הגג והעלייה נבנו בזמן הבית או לאחר מכן. וזו הגדרה שונה משל הראב"ד. לעיל מינה בתשובתו, הרדב"ז תולה גם את קדושתה של עזרת נשים בכך שהבית קיים, ומבחין בין זמן הבית לזמן החורבן, ואכמ"ל.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

את העזרה – **רצפתה ואווירה**, אזי הגג עצר את תחולת הקידוש, והיא לא עלתה מעליו. וייתכן לומר שר"י הזקן רוח אחרת הייתה עמו בעניין זה, והוא הבין שלא קידשו את **האוויר** בפני עצמו, אלא קדושתו **נספחת** לקדושת **רצפת העזרה**. ולכן גם גג שנבנה לאחר הקידוש יכול לבטל את הקדושה, ואין כאן הפקעה של מה שקידשו, אלא רק ביטול היכולת לספח לקדושה את האוויר שמעל הגג. ואולי יש לחזק קצת הבנה זו מלשון הגמרא (זבחים כו, א; וכן בחלק מהגרסאות בשבועות יז, א), בנוגע למי שנתלה באוויר העזרה ועשה שם את עבודות הקרבן: 'דאוויר פנים כפנים דמי'. הרי שהקדושה הבסיסית היא ברצפת העזרה, ומתחדש בגמרא שגם האוויר נידון כעזרה. 'דמי' היינו 'דומה', דומה בדינו אך לא בהכרח זהה בעניינו ובמהותו.<sup>9</sup> וייתכן להבין שהאוויר דומה לרצפת העזרה ונידון כמותה, אך איננו זהה ממש לרצפת העזרה, אלא חשוב מעין נספח לה. וכך ישיב ר"י הזקן על טענת הראב"ד: אכן, לאו כל כמיניה להפקיע קדושה, אך הפרדה בין הרצפה לאוויר אינה מפקיעה קדושה שכבר קיימת באוויר, אלא רק **מונעת סיפוח והרחבה** של הקדושה הקיימת ביסודה רק ברצפת העזרה. שוב ראיתי שבעין זה כתב בשבט הלוי (ה, כא ד"ה ועתה) בביאור שורש מחלוקתם.

### **קשיים בשיטת הראב"ד**

והנה, לכאורה יש כמה קשיים בשיטת הראב"ד.<sup>10</sup> ראשית, מפשטות דברי רב עולה שכלל הגגין והעליות לא נתקדשו, בעוד שלפי דברי הראב"ד רבים מהגגין והעליות דווקא כן נתקדשו, שכן הם נבנו לאחר קידוש ירושלים. שוב העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שכבר עמדו בזה העוד יוסף חי (זרקא;

---

9. וכעין הלשונות: הרהור כדיבור דמי (ברכות כ, ב), פי חזיר כצואה עוברת דמי (שם כה, א), יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי (שם כא, ב), כיון דלא אבדיל בקמייתא כמאן דלא צלי דמי (שם כו, ב), ועוד רבים.

10. וכבר כתב על שיטת הראב"ד בשבט הלוי (שם): 'ובמקום אחר, זה עשרות בשנים, הארכתי בזה [...] ופשטות הסוגיא קשה לזה, ושם הארכתי בעניי לתי [=לתרץ]', ונראה שכוונתו לדבריו בשבט הלוי (ו, קונטרס הקדשים ז, ד), ששם צידד בדעת הראב"ד שגגין ועליות שנבנו לאחר הקידוש, נתקדשו מדאורייתא אך לא נתקדשו מדרבנן. ואולם, לכאורה קצת קשה להעמיס חילוק זה בלשון הראב"ד, שסתם שנתקדשו, ומשמע לכל דבר ועניין.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

מכות יב, א על תד"ה אילן), העיר הקודש והמקדש (ד, ו, א; עמ' מה) והמשנת יעקב (הלי מעשר שני ב, טז; דבריו הועתקו לקמן עמ' רג), ואף הרב בן שלמה במקום אחר<sup>11</sup> עמד בזה וחיזק ידם. ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ב ג, ז, ג; ויעו"ש אות ז במה שצייד לדרך בזה למעשה) ובטוב ירושלים (שטרנברג; עמ' סב-סג והערה 5) שהתקשו בזה.

ובמיוחד הדבר קשה לפי המקובל להלכה, שהקידוש שיש להתחשב בו הוא הקידוש הראשון שנעשה בתקופת בית ראשון (גמרא שבועות טז, א; רמב"ם הל' בית הבחירה ו, יד-טז; ועוד). והרי לאחר קידוש זה נחרבה העיר, וכפי שנאמר (נחמיה ב, יז): 'ירושלם חרבה', וכן (שם ז, ד): 'והעיר רחבת ידים וגדולה והעם מעט בתוכה ואין בתים בנוים', ולאחר מכן נאמר (שם יא, א): 'וישבו שרי העם בירושלם ושאר העם הפילו גורלות להביא אחד מן העשרה לשבת בירושלם עיר הקדש ותשע הידות בערים', ומכך עולה בפשטות שבתים רבים בעיר נבנו מחדש בתקופת בית שני. אמנם, הראב"ד עצמו (שם, יד) השיג על הרמב"ם ונקט שגם קדושה ראשונה וגם קדושה שנייה לא היו לעתיד לבוא, אך גם לשיטתו יוצא שגגין ועליות רבים כן נתקדשו.

עוד יש להעיר, שבמציאות קצת קשה לומר שדינם של גגין ועליות שבירושלים ייקבע לפי תאריך בנייתם, משום יוצא שכדי לדעת אם הם קדושים או לא, האדם נדרש לידיעות היסטוריות מאות שנים אחורה, ולכאורה אין זה מרווח כל כך. ויעוין עוד בשו"ת חבלים בנעימים (א, סוגיא ג אות ג; ד, י ע"א ד"ה וק'), שהקשה על הראב"ד מסברה.

ועל הוכחת הראב"ד מבית הפרווה, השיבו התוס' (יומא לא, א ד"ה וכולן) וכתבו שגג זה היה שווה לקרקע העזרה. וכבר עמד בזה בדרך הקדש

---

11. במאמרו: 'הימחמה' אינו קדוש בקדושת הר הבית, מעלין בקודש כח (אלול תשע"ד) עמ' 77.

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

(אלפנדארי; דף ה ע"ב ד"ה אך,<sup>12</sup> ויעוין עוד שם דף יו ע"ג-ע"ד). ייתכן שיש מקום לבחון תשובה נוספת, שאף אם הגג עצמו אינו קדוש, מכל מקום טבילה בו נחשבת לטבילה במקום קדוש, משום שהגג אינו אלא מפלס נוסף של אותו מקום שביסודו הוא קדוש. וזכר לדבר מהדין שאפר חטאת שנמצא בכלי חרס המונח על שרץ, אותו האפר נטמא, ואף שאין כלי חרס מיטמא מגבו, סוף סוף המקום שעליו נמצא הכלי ובו האפר אינו 'מקום טהור' (משנה פרה י, ג ורמב"ם הל' פרה אדומה יד, א). ועדיין אין הדברים מרווחים, וצ"ע. באופן שלישי השיב על ראיית הראב"ד בעבודת לוי (רודרמן; סי' א ד"ה אכן עדיין), אך דבריו מבוססים על שיטתו הכללית בעניין גגין ועליות, ובשיטה זו יש לכאורה קושי, וכפי שהתבאר במקום אחר,<sup>13</sup> יעו"ש. אולם, אין אנו צריכים לכל זאת, שהרי הראב"ד עצמו כבר תבר לגזיזיה, וכתב ליישב שקידוש גגין ועליות תלוי בכוונת המקדשים, ופה התכוונו באופן חריג לקדש את בית הפרוה, ובזאת נדחתה ראייתו שגגין ועליות שנבנו לאחר הקידוש התקדשו. ונראה שדחייה זו מרווחת יותר משלוש הדרכים הנ"ל.

ומה שהוכיח מכך שלא הקשו על רב מ'יגו קודשי, לכאורה אינו מובן. בגמרות שלנו דווקא כן הקשו על רב: 'ואלא קשיא גגו קדשי'. ואולי התוספת 'הא דתנן' שהוסיפו המדפיסים אינה במקומה, ואין כוונת הראב"ד לגמרא בפסחים, אלא הוא ממשיך לעסוק בגג בית הפרוה. וכוונתו לומר שמכך שלא הנגידו בין גג זה לדברי רב, מוכח שדברי רב לא נאמרו אלא ככלל שיש לו יוצאים מן הכלל. ואולם, אם זו טענתו, אזי לכאורה יש להשיב, דחזינן שהגמרא הקשתה על רב מדין עליית ההיכל ומדין הלשכות, ונדחקה לכאורה להעמיד את קדושת גגות הלשכות בששוים לקרקע העזרה, ומכך נראה שלא הייתה אפשרות לקדש גגות אחרים, ולכן היה קושי מכל מקרה פרטי של גג שהתקדש. וצ"ע.

---

12. ובהמשך דבריו שם האריך בדין ישיבה בעזרה, והיחס בינו ובין הדין שגגין ועליות לא נתקדשו.

13. לעיל (עמ' קמד-קמט).

## הגרי"מ פיינשטיין: דברי הראב"ד מתייחסים רק לגגות העזרה ולא לגגות ירושלים

בחידושי רבינו הגרי"מ (פיינשטיין; זבחים נח, א עמ' כח ד"ה ונראה; ויעוין עוד שם עמ' לא ד"ה והנה), כתב ליישב את הקושי העיקרי על הראב"ד מדברי הגמרא בפסחים, בכך שיש להבין את דברי הראב"ד מתייחסים לגגות העזרה בלבד, ולא לגגות ירושלים. וכן הביא בשמו תלמידו הרב יעקב דוד אילן (בהערותיו לשיטה מקובצת על מסכת תמיד [תשמ"ב], עמ' 33 הערה 49). ויעוין בשני המקומות, שהאריכו בביאור טעם הדבר. ולפי זה, נמצא שגם הראב"ד מודה שבירושלים כל הגגין והעליות לא נתקדשו. וכן כתב במשנת ירושלים (עמ' קנג-קנו).

ואולם, יש להעיר שמלשון הראב"ד נראה שכך את דבריו במימרה של רב, שהתייחסה לקדושת ירושלים, שהרי כתב הראב"ד: 'שאם לא נפרש כן, קשיא לרב [...] ולא דוקא דקאמר רב דכל גגין לא נתקדשו [...] וכן מזבח כמו כן גגו היה קדוש, ולא מותבין מיניה לרב'. ואם כדברי הגרי"מ, מעיקרא אין לקשר בין חידושו של הראב"ד ובין דברי רב, שהרי לדברי הגרי"מ, גם הראב"ד מודה שבדברי רב שהתייחס לירושלים אין לחלק בין בנייה מוקדמת לבנייה מאוחרת.

## סיכום

בדברי הראשונים מצאנו שני סייגים לדין גגין ועליות לא נתקדשו: (א) הר"י מלוניל והמאירי: דווקא גגין ועליות שגבוהים מקרקע העזרה הם אלו שלא נתקדשו, אך גגין ועליות נמוכים יותר התקדשו. (ב) הראב"ד: דווקא גגין ועליות שהיו בנויים בירושלים כשקידשוהם הם אלה שלא נתקדשו, אך גגין ועליות שנבנו מאוחר יותר נתקדשו.

שני הסייגים הללו מוציאים גגין ועליות רבים מאוד מן הכלל שגגין ועליות לא נתקדשו, והא גופא קשיא, שמסוגיית הגמרא נראה שכלל הגגין והעליות לא נתקדשו, ללא הסתייגות. בנוסף, שני הסייגים אינם מוסכמים, ומלבד פשטות רוב הראשונים שעסקו בסוגיה ולא הזכירו אותם, מצאנו גם ראשונים

לקראת מקדש | סימן י  
**סייגים שכתבו הראשונים לדין גגין ועליות לא נתקדשו**

---

שכתבו במפורש או במשתמע שלא כסייגים אלו. בנוסף, הועלו טענות נוספות כנגד כל אחד משני הסייגים. מלבד כל זה, לפי הבנת הגר"מ פיינשטיין, הראב"ד לא התכוון אלא לגגות העזרה, אך בגגות ירושלים גם הוא מודה שאין בעיתוי הבנייה כדי להוציא מהקביעה שגגין ועליות לא נתקדשו.

לפיכך, נראה לכאורה שלהלכה יש לאחוז בפשטות הגמרא והראשונים, שממנה נראה שגגין ועליות לא נתקדשו – בין אם הם גבוהים ממקום המקדש ובין אם הם נמוכים ממנו, בין אם נבנו קודם לקידוש ירושלים ובין אם נבנו אחריה.

סימן יא

## קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים

### א. פתיחה

#### תמצית הסימנים הקודמים ומטרת הסימן הנוכחי

בסימנים הקודמים, התבארו דברי חז"ל והראשונים בסוגיית קדושת גגין ועליות בירושלים. מכל האמור עלה בידינו שרוב ככל הראשונים פסקו כפשוטם את דברי רב (פסחים פה, ב) שגגין ועליות לא נתקדשו, ובכללם הרשב"א. הרמב"ם לכאורה נטה מדברי הגמרא, ונקט שגגין ועליות נתקדשו, וגם אחר העיון בעשרות הסברים שנכתבו בדעתו, עדיין אין שיטתו ברורה. הר"י מלוניל והמאירי נקטו שגג שנמוך מקרקע העזרה התקדש, אך מפשטות הגמרא והראשונים נראה שכל הגגין ועליות לא התקדשו. הרשב"א נקט שגגין ועליות שנבנו לאחר קידוש ירושלים התקדשו, וגם על הבנה זו קשה לכאורה מפשטות הגמרא והראשונים.

דרכה של תורה, שבשעת מעשה מתעוררות שאלות יישומיות שלא נידונו בלימוד הראשוני, והן מצריכות עיון נוסף בסוגיה.<sup>1</sup> גם בסוגייתנו, התעוררו

1. ומעין דבריו היסודיים של המאירי (הקדמה לבית הבחירה ד"ה וכלל): 'וכלל אומר לך, ומחסדך אל תבוז אליו, והוא, שכל מי שלא יחוש לידיעת פסק הענין, לא יעלה בידו בהרבה מקומות אמתת הפירוש, וגם הוא לא יתעמל בזה. וחי השם, הרבה פעמים קרה על סוגיית ההלכה, והייתי חושב שכונתי בה לביאור אמת, וכשהייתי מחפש לידיעת הפסק בספרי המחברים הקדמונים בפסקיהם, ויותר בספרי הרב [=הרמב"ם] ז"ל, אשר היו לי מכוש אחרון, וסוף הוראה לכל החבורים המחברים דרך פסק – הייתי מרגיש בעצמי שלא היה ביאור הסוגיא עולה בידי כהוגן. ולולי כי היה זה אריכות רב וכולל, ביאור הלכה פרטית, ואין



לקראת מקדש | סימן יא  
**קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים**

---

שאלות יישומיות בקיום הדברים למעשה, והדיון בהן הוא מטרתו של הסימן הנוכחי.

**מבנה ותוכן הסימן**

להלן פירוט הנידונים שבהם יעסוק סימן זה:

(א) **דין גגין ועליות בזמננו**. בזמננו נפוצים מאוד בנייני קומות, ובערים בכלל ובירושלים העתיקה בפרט, רבים מאוד מתגוררים בעליות. יש שהציעו לומר ששינוי זה בסגנון הבנייה והדיוור, מחיל קדושה גם בגגין ועליות. אף שטענה זו מחודשת, יש לדון בה.

(ב) **הגדרת הגבול בין בית לעלייה**: יש לברר את דינו של בית שבנוי על הגבהה קטנה או גדולה, האם יש לדונו כעלייה? האם יש הבדל בין הגבהה אטומה להגבהה חלולה שנעשה שימוש בחלל שתחתיה? מה דין בית שבנוי על גבי מרתף תת-קרקעי: האם יש לדון את הבית כעלייה, או שמכיוון שהבית בנוי במפלס הקרקע יש לדונו כבית? במידה ויש לדונו כבית, האם ניתן להוסיף אדמה סביב בית דו-קומתי ובכך להחיל על הקומה השנייה דין של קומת קרקע? מה דין אזור שלם של בתים וחצרות ורחובות שבנויים על גבי קמרונות – האם יש לדון את כל האזור כעלייה, או שבנייה כזו מוגדרת כשינוי פני הקרקע ויש לדון גם את המפלס העליון כקומת קרקע?

(ג) **דין יוצא בגגין ועליות**: יש לדון האם משמעות האמירה שגגין ועליות לא נתקדשו מסתכמת בכך שאין לאכול בהם קדשים ומעשר שני, או שבנוסף לכך יש גם דין יוצא על קדשים קלים ומעשר שני ששהו בגגין ועליות,

---

זה מעניין פתיחה, הייתי מראה לך זה עין בעין. אלא שאיני רואה צורך בזה כלל, והוא נראה לעין לכל משכיל, בכמה מקומות, חדל לספור, עד אשר לא תבחן מעלת חבוריו ופירושו [=של הרמב"ם], ותכלית שלמותם על דרך האמת, רק למי שישתדל לראות בהם כל ענין וענין על סדר הגמרא, אחרי עברו על הסוגיא וראותו מה שנתפרש בה'. דברי המאירי ומקורות נוספים בעניין זה, הובאו בהקדמות לכרכים השני והחמישי של שו"ת להורות נתן.

רמא

לקראת מקדש | סימן יא  
קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים

הפוסלם מאכילה גם אם הם יוחזרו לקומת הקרקע, וכקדשים קלים שיצאו מחוץ לחומת ירושלים.<sup>2</sup>

2. יש להוסיף שהפוסקים עסקו בדינים שונים שנוהגים רק במקדש או בירושלים, האם גם בנוגע אליהם נאמר שגגין ועליות לא נתקדשו. בדינים אלו, אין פסול של קרבן שעומד על הפרק, ולרוב גם אין קושי גדול להחמיר ולחשוש לכל האפשרויות, ולכן בשלב זה לא נכנסתי אליהם. להלן פירוטם, בצירוף מראי מקומות עיקריים:
- (א) הדין שאין שבות במקדש (עבודת הלויים) [לאבנשטיין; מהד' אלול תש"פ] עמ' ל סוף הערה 128; הרב חיים זכותא, אין שבות במקדש, גיליון תורת הקרבנות 19 [שבט תשע"ד] עמ' 7-9.
- (ב) דין לינה בירושלים (מנחת שלמה [אוירבך] על הש"ס, פסחים פה, ב עמ' תקפא-תקפב; תורת הקודש ח"ב כא, ג ד"ה ויש לעורר; כנסת הראשונים זבחים צז, א הערה סא ד"ה ומסתפקנא; שער העזרה ס"י קעג, וכן שם בקונטרס הקושיות עמ' תקסד; ויעוין עוד במחזור המקדש לפסח, עמ' 45-46).
- (ג) חיוב מעקה (חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה ס"י יג הערה 39; דרך חכמה, ביאור ההלכה הל' בית הבחירה ד, ג ד"ה וגובה).
- (ד) הבחנה בין רמות קדושה שונות באמצעות ראשי פספסין על הגג (דרך חכמה הל' בית הבחירה ו, קטז).
- (ה) ישיבה בעזרה (דרך חכמה הל' בית הבחירה ח, ו, ובציון ההלכה שם, לט, ובביאור ההלכה שם, ז ד"ה לאחד; קונטרס עומדים בבית ה' [פלדמן] א, מב; קונטרס מורא וכבוד מקדש [גולדברג] פ"ו הערה 72 ופ"ח הערה 56).
- (ו) קביעת זמן פורים (שו"ת יחל ישראל א, לו ד"ה ובמקום; חשוקי חמד מגילה י, ב ד"ה שילוח מצורע).
- (ז) שייכות נגעי בתים בגגין ועליות שבירושלים שאינה מיטמאת בנגעים (שו"ת הרי בשמים ב, ב ד"ה והנה לכל).
- (ח) שילוח מצורעים מגגין ועליות שבירושלים (הרב אפרים גרינבלט, בענין שילוח מצורעין חוץ לירושלים, אורייתא יד [תשמ"ד] עמ' צט; משנת ירושלים עמ' קכג-קכד, קלז-קמא).
- (ט) נטיעת עץ בגגין ועליות שבמקום המקדש (קונטרס בענין נטיעת עץ במקדש [הלפרין] עמ' יד-טו).
- (י) מקום שריפת פרה אדומה ומקום שריפת פרים הנשרפים (טעם ודעת הל' פרה אדומה ג, א ד"ה מחוץ).
- (יא) דין בתי ערי חומה (יעוין להלן, עמ' רנד הערה 11).
- (יב) פדיון מעשר שני בגגין ועליות שבירושלים (יעוין בהערת הרב נבצל לעיל עמ' קלב).

(ד) קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא: כל האמור עד כאן התייחס לגדרי הקדושה הקיימת היום בירושלים. כהשלמה לכך, יש לברר האם לעתיד לבוא, כשתהיה בידינו אפשרות להרחיב את קדושת ירושלים, נוכל לקדש גם גגין ועליות, או שיש מניעה מהותית לכך.

### ב. דין גגין ועליות כאשר מקובל לבנות בתי קומות ולעלות בקביעות במדרגות נוחות

נראה שאין בריבוי בתי קומות כדי לבטל את הדין שעליות לא נתקדשו

כתב בספר קרבן פסח כהלכתו (עמ' קצח הערה קנ ד"ה ויל"ע):

ויש לעיין אם כעת, שנתרבו הבתים שהם קומות רבות, אם לא יאכלו מהפסח רק בקומה התחתונה, ששאר הקומות הם עליות. אבל מסתברא שזה רק בעליות הטפלים להבית כמו הבית והעליה, אבל כעת שהקומות הם בתים חשובים, אינו בכלל עליות, שאינם טפלים להבתים כלל. שאטו נאמר שבזמן הבית שיש מרתף תחת הבית יאכלו במרתף אם הוא גבוה מקצתו מהקרקע, ועל כרחך שעליות הם טפלים להבית, אבל אם זה עיקר הבית מותר. אבל על הגג, אסור לאכול שם.

דבריו מחודשים מאוד, ולכאורה יש בהם מספר קשיים: ראשית, בגמרא ובראשונים לא נאמר כלל שהריעותא של העליות קשורה להיותן טפלות, אלא נאמר להדיא שעליות לא נתקדשו. ואדרבה, לכאורה הסברה נותנת שדווקא אם הן טפלות, הן צריכות לקבל את דין הבתים, ובדומה לדיני עיקר וטפל בברכות; ואילו אם הן חשובות, זו סיבה לדון בפני עצמן ולהבחין בין דין הבתים לדין.

שנית, מגורים בעלייה כדירה עצמאית שמשמשת לדיירים שאינם בני הבית התחתון אינם דבר חדש. ודווקא מ'הבית והעלייה' שהזכיר, יש להביא ראייה

(יג) מעלת המגורים בירושלים (ציץ אליעזר יד, נב, ג; קונטרס קדושת ירושלים [גבאי] עמ' כ).

לקראת מקדש | סימן יא  
**קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים**

לסתור, שהרי במשניות ובגמרות שעוסקות בדיני הבית ועליה (ב"מ קטז, ב - קיז, ב), מדובר על שני דיירים שונים שהאחד דר בקומת הקרקע והשני בעלייה, ואין העלייה טפלה לבית. וכן הוא בגמרא במקומות רבים נוספים, שהעלייה משמשת לייעוד שונה מהבית (שבת כא, ב; עירובין פג, ב - פד, א; נדרים נו, א; גיטין ו, ב; ב"ב ו, ב - ז, א; כ, ב; מא, ב; נט, ב ורשב"ם ד"ה לא יפתחנה וד"ה ופותחה; קמד, א; ועוד), וזאת מלבד אינספור אזכורים סתמיים של עלייה בדברי חז"ל. וכבר בתנ"ך נזכרו עליות ששימשו לייעוד שונה מקומת הקרקע (יהושע ב, טו; מל"ב ד, י; משמעות שמו"א יט, יב), וכן נזכרו מגדלים רבים.

שלישית, הראיה ממרתף אינה ברורה, דממה נפשך: אם המרתף גבוה מהקרקע רק 'מקצתו', אז בזה גופא הוא שונה מקומת קרקע רגילה, ואין הנידון דומה לראיה (ויעוין באגרות משה יו"ד ד, סג, ד: 'מסתבר שיוכשר בית אף כשהוא גבוה מעט מהקרקע, כדרך רוב בתים, שזה לא נחשב שהוא גבוה, לומר שלא נתקדש'). ואם כולו גבוה מהקרקע, אז כבר ערביך ערבא צריך, מניין שיותר לאכול בעלייה שעל גביו. וצ"ע.

אחר כתיבת הדברים, ראיתי שכן כתב בספר ימות המשיח בהלכה (ב, עה): 'כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו ונקריב את הקרבן פסח, אף שבזמן הזה רוב הדירות הן בקומות העליונות, לא יהיו מותרים לאכול הקרבן פסח כי אם בהדירות שעל קומת הקרקע, כיון שהעליות לא נתקדשו.'

**שיטת הצ"ח וסיעתו בקדושת גגין ועליות שעולים אליהם במדרגות**

והנה, כתב הצ"ח (פסחים פו, א ד"ה ולכן): 'נלע"ד דבר חדש, והוא דעליות לא גרעי ממחילות, וכיון דבמחילות מסקינן לחלק בין פתוחות להעזרה לפתוחות להר הבית, גם בעליות אמרינן דאם לולין פתוחות מהם להעזרה הם קדושים'. כעין זה כתב השפת אמת (יומא לא, א על תד"ה וכולן): 'בד"ה וכולן בקדש, הקשו דגגין לא נתקדשו. ולע"ד היה נראה דכמו דלשכות הפתוחות לקדש קודש, הוא הדין גגין הפתוחין לקודש קודש, וכיון דמסיבה הולכת מלשכת המדיחין לגג בית הפרוה, ולשכת המדיחין קודש, ממילא גם גג בית

הפרוה הפתוח ללשכה זו קודש'. כעין זה כתב גם התפארת ישראל (מידות פ"ה, בועז אות ג). הרי דהנך תלתא תקיפי בתראי לחדש יצאו, שילולי או 'מסיבה' המובילים לעלייה גורמים לה להתקדש. ויעוין עוד בזה בטוב ירושלים (שטרנברג; עמ' עח-עט) ובשערי היכל (פסחים מערכה קכה, עמ' תפ ד"ה סוגיית).

והנה, לכאורה יש להעיר, שמדברי חז"ל והראשונים לא משמע כלל כחידוש זה. ואדרבה, סתם עלייה נבנית עם מסיבה, או לכל הפחות לול שמוביל אליה, שאם לא כן אין בה תועלת ואין בה שימוש. ובכל זאת נאמר כלל גורף, שגגין ועליות לא נתקדשו.<sup>3</sup> והמעין בדברי הצ"ח והשפת אמת יראה שהיו להם הכרחים לחדש כן, אך מיניה וביה החידוש הזה יצר דוחק בדברי הגמרא (הצ"ח) או נטייה מדברי התוס' (השפת אמת והתפארת ישראל). ויעוין עוד במשנת ירושלים (עמ' ר-רט), שהאריך בשיטת הצ"ח וסיעתו, וסיים בצ"ע.

## ג. הגדרת הגבול בין בית לעלייה

### פתיחה

'והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות' (ישעיה ב, ב). 'כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה' (שם מ, ד), 'מציייר איך שדרך הזכר, שבו ישובו בני הגולה, יהיה דרך ישר, לא יעכבם גיא ורכסים' (מלבי"ם שם). 'ובנו חרבות עולם שממות ראשנים יקוממו וחדשו ערי חרב שממות דור ודור' (שם סא, ד). 'כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשנות ולא תעלינה על לב. כי אם שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא כי הנני בורא את ירושלם גילה ועמה משוש [...] לא יבנו ואחר ישב לא יטעו ואחר יאכלי' (שם סה, יז-יח; כב). 'אל תיראי אדמה גילי ושמחי כי הגדיל ה' לעשותי' (יואל ב, כא). 'שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבודי' (תהלים כד, ז).

3. עוד כתב לי הרב שמעון ארנטרוי שליט"א: 'דבריהם צע"ג, דאמאי הוצרכה הגמרא בפסחים לחדש שהיכל שאני, ולא אמרו שנתקדש מחמת הלולי'.

'ואמר רבה אמר ר' יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא להגביה את ירושלים ג' פרסאות למעלה, שנאמר (זכריה יד, י): 'וראמה וישבה תחתיה'; מאי תחתיה, כתחתיה. וממאי דהאי תחתיה תלתא פרסי הויא? אמר רבה, אמר לי ההוא סבא: לדידי חזי לי ירושלים קמייתא, ותלתא פרסי הויא. ושמא תאמר: יש צער לעלות? תלמוד לומר (ישעיה ס, ח): 'מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם' (ב"ב עה, ב).

### צדדי הדיון בבית שבנוי על הגבהה

יש לדון מה דינו של בית שבנוי על הגבהה, וכגון שמסיבה כלשהי, רצפת הבית גבוהה משמעותית מרצפת הרחוב שמחוץ לבית: האם הגבהה זו מגדירה את הבית כעלייה שאיננה קדושה, או שעדיין דינו כבית ולא כעלייה, והוא מקודש. שורש הדיון הוא בשאלה מה המגדיר של עלייה: האם **מקום שרצפתו גבוהה** מפני הקרקע, או שיש צורך בקיומו של **מפלס חיים מתחת** למקום זה.

בהשקפה ראשונה, יש מקום להבין שההגדרה תלויה בשאלה מדוע גגין ועליות לא נתקדשו: יש אפשרות לומר שהסיבה לכך היא שכאשר בחר ה' בציון איווה למושב לו, הבחירה הייתה דווקא באדמת ציון המקורית ובבתים הבנויים ישירות עליה, וקדמונינו שקידשו את ירושלים עשו זאת בהתאמה לבחירה זו. לפי הבנה זו, גם מבנה שבנוי על הגבהה אטומה יקבל דין של עלייה ולא יתקדש. לעומת זאת, יש אפשרות לומר שבאופן עקרוני הקדושה יכולה לעלות עד לרקייע, אלא שקדמונינו שקידשו את ירושלים בחרו להגביל את הקדושה לקומה ראשונה בלבד. לפי הבנה זו, ייתכן להבין שהמגבלה מוציאה מן הכלל דווקא עלייה במובנה הפשוט, ואין די בהגבהה גרידא כדי לצאת מקדושת ירושלים.

אולם נראה שאין בזה הכרח כלל, לשני הצדדים: מחד גיסא, גם לאפשרות הראשונה, ניתן לומר שדווקא מקום שיש מפלס חיים מתחתיו יוצא מכלל הבחירה בציון, ולא מקום שיש מתחתיו הגבהה בעלמא של הקרקע. מאידך גיסא, גם לאפשרות השנייה ניתן לומר שדי בהגבהה בעלמא כדי לצאת מהקדושה שקידשו קדמונינו.

והנה, בגרסה הראשונה של דברים אלו, לא שמתי לב לכך שברחובות ואזורים רבים בירושלים המוגבהת, מתקיימת בפשטות המציאות של 'שווין לקרקע', שכן אף אם הם מוגבהים, סוף סוף יש גישה ישירה אליהם (ללא צורך בשינוי מפלס) מאזור אחר בעיר, שבו הבנייה היא ישירות על קרקע עולם. וממילא אזורים אלו אינם מוגדרים כגגין ועליות. ואחר פרסום הדברים, העירוני על כך, ובצדק העירו. <sup>4</sup> מכל מקום, השארתי את המשך הדיון, שכן קיימים בירושלים גם אזורים שאינם פתוחים ישירות לבנייה על קרקע עולם, וכדי להגיע אליהם יש צורך לעלות במדרגות.

#### נראה שהגבהה אטומה אינה מפקיעה את קדושת הבית שעליה

ואחר העיון, נראה שהגבהה אטומה אינה מפקיעה את קדושת ירושלים מהבית שעליה; אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברה. אי בעית אימא קרא: יש מקורות קדומים המתארים הגבהה של רצפת ירושלים בכלל והר הבית בפרט כהליך שנמשך דורות רבים, <sup>5</sup> והדבר מתאים לחלוטין לידיעות

---

4. כך כתב לי הרב שמעון ארנטרוי שליט"א: 'אם המפלס שוה לקרקע עולם שאינה על גבי גג, הרי הוא קדוש, כמו בגג השוה לקרקע עזרה'. וכן כתב לי הרב דוד מונק שליט"א: 'לעני"ד אין צורך לתלות זאת בכך שהמפלסים הם ציבוריים ולראות זאת כחידוש, אלא שכל שהגישה אליו ישירה מאחד ממפלסי העיר, אז אין לו דין גגין ועליות (כדין 'שוה לקרקע העזרה', שברור שבחלונות עזרת ישראל זה לפי מפלס עזרת ישראל ובחלונות עזרת כהנים לפי מפלס עזרת כהנים)'.  
לפי דבריהם, אין צורך להגיע לחידוש הגדול שהוכרחתי אליו במאמר המקורי (האוצר מג עמ' רנט-רס), שמפלס חיים ציבורי נידון דקרקע אף אם הוא בנוי מעל מפלס נוסף. שכן, ההכרח שלי לחדש זאת היה שאם לא כן, ייצא ש'מנהרות הכותל' גורמות לכל הקו שמעליהן להיות מוגדר כעליות, ולכל קדשים שעוברים בקו זה (אפילו ברחוב פתוח) להיפסל ביוצא, וטענתי שדבר זה אינו מתיישב על הלב, ולא שבקת חיי לאנשי ירושלים. ולפי הערתם, אין הכרח זה נכון, שכן הקו שמעל 'מנהרות הכותל', שדרכו מוציאים קדשים מהר הבית אל העיר, הוא קו שפתוח לרצפת הר הבית. וכן בשאר היציאות מהר הבית, יוצאים למקומות שפתוחים למפלס הר הבית, והם קדושים אף אם הם גבוהים מהקרקע שמעליה הם נבנו.

5. כך מובא בכתבי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים טו, יא, ג): 'היתה (שם) גבעה מלאה סלעים, משופעת, מתרוממת בנחת כלפי החלקים המזרחיים של העיר אל ראש הפסגה. את

לקראת מקדש | סימן יא  
קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים

הארכיאולוגיות שבזמננו.<sup>6</sup> והנה, ברור לגמרי שהר הבית היה כולו קדוש בקדושת ירושלים ויותר מכך. ועל כרחנו שהגבהות אלו לא פגעו ולא הפחיתו כלל מקדושתה של ירושלים ומקדושתו של מקום המקדש. בשולי הדברים, כך נראה גם בסברה, שהגבהות הקרקע אינה חשובה יצירת קרקע חדשה, אלא ארגון מחדש של המגורים על אותה קרקע.<sup>7</sup>

הגבעה הזאת ביצר שלמה מלכנו הראשון בחכמה ובעמל רב בחלקים שמסביב לפיסגה מלמעלה. ומלמטה ביצרה, החל בתחתיתה, אותה סובבת תעלה עמוקה, בסלעים עצומים מהודקים זה אל זה בעופרת. היא הלכה ותחמה חלק מה של הארץ וירדה לעומק באופן שלא היה קץ לגודלו ולגובהו של המבנה שנעשה מרובע. מבחוץ נראו (לעין) פני האבנים הגדולות, ואילו מבפנים היו אלה מבוצרות בברזל, והתיאומים היו מלוכדים ללא זיע לכל הימים. וכך נמשך המפעל עד לראש הגבעה. ומשעיבד את פיסגת הגבעה ומילא את המקומות החלולים סביב החומה, עשה אותם מישור חלק ושווה לשטח העליון. ויעוין עוד בהמשך דבריו (שם, שם, ה), בתיאור הסטיו המלכותי שמדרום למקדש, שנבנה על העמק אך התנשא לגובה עצום. עוד כתב (תולדות מלחמות היהודים ברומאים ה, ה, א): 'המקדש היה בנוי, כפי ש(כבר) אמרתי, על גבעה בצורה; בתחילה הספיק המישור שברום הגבעה רק בדוחק להיכל ולמזבח, שכן מכל עבריו ירדו מדרונות תלולים. לאחר ששלמה המלך, בונה ההיכל, הקיף בחומה את הצד הפונה מזרחה, הוקם סטיו אחד על הסוללה [שנערמה שם]; אך משאר עבריו נשאר ההיכל חשוף. בדורות הבאים התמיד העם לשפוך עפר על הגבעה, עד אשר יושרו [פני השטח] והורחבו. לאחר שנפרצה גם החומה הצפונית, נוסף [לגבעה] השטח שאותו הקיפה יותר מאוחר חומת הר הבית כולו. הם הקיפו את מרגלות הגבעה משלושה צדדים בקירות [תמך], והשלימו את עבודתם מעל למצופה. הם השקיעו בעבודה זו דורות רבים ואת כל אוצרות הקודש – אוצרות שהתמלאו מתרומות לאלוקים שנשלחו מן העולם הנושב כולו, ובנו מכאן את החומות החיצוניות סביב הר הבית, ומכאן את החומה הפנימית סביב בית המקדש. במקום שבו נבנו קירות התמך מן העומק הרב ביותר, הגיע גובהם לשלוש מאות אמה, ובמקומות אחרים אף לגובה רב מזה. אך יסודות [החומה] לא נראו לעין לכל עומקם, כי ברוב המקומות הם מילאו את הגיאיות, מאחר שרצו ליישר את סמטאות העיר.'

6. ידיעות אלו כבר נזכרו בספר קרנות המזבח (עמ' נח-נט), בשם מקורות שונים ובכללם ר' יצחק

וינוגרד, מייסד וראש ישיבת תורת חיים בעיר העתיקה (וצ"ע מדוע נקרא שם 'ר"מ' בלבד).

7. לפי האמור, יש לדון בדברי אחרונים שדנו לתלות את קדושתה של ארץ ישראל במקורו או

בזהות בעליו של העפר שנמצא על האדמה: יעוין במקדש דוד (זרעים פרק נה סי' א), וכן

במקורות שצוינו במאמרו של משה אריאל פוס: היתר המכירה תרנ"ו ומשמעותו לזמננו,



לפי כל זה, לכאורה נראה לצדד שניתן להוסיף אדמה סביב בית דו-קומתי, באופן שהקומה השנייה תהיה בגובה האדמה שסביב הבית, ובכך להחיל על הקומה השנייה דין של קומת קרקע.

### דברי האחרונים: הרידב"ז, הגר"ר בענגיס והמשנת יעקב

אחר כתבי כל זאת, מצאתי שכמה אחרונים כבר נדרשו לנידונו. בשו"ת בית רידב"ז (סי' לח ד"ה וכיון) כתב:

וכיון שנתברר לנו הענין של גגין ועליות לא נתקדשו, אם כן לפי זה בני"ד כיון שידוע שבימים הללו, בזמן הזה, נשלך עפר וצרורות ואשפתות על כל ירושלים, וכן על מקום מקדשנו תובב"א, עד שנשתנה כל שטח האדמה, שבהיות ירושלים על תלה וההיכל על יסודותיו ההולך מירושלים לבהמ"ק, היה הולך בשיפוע מלמטה למעלה, וכדכתיב: 'וקמת ועלית', וכדרשת חז"ל. ועכשיו בעו"ה, ההולך מירושלים למקום המקדש משפע ויורד מלמעלה למטה. וידוע כאשר חופרין בקרקע, נמצא כמה פעמים בתים מלמטה.

והאי עפר הנשלך על החיל [לדעת הסוברין שהוא מקום חול] הוא עפר ועתיד לפנותו, כי הקדוש ברוך הוא תקיף הוא יבנה ביתו בקרוב, ואז יפנה כל זבל וכל עפר מאדמה שאנו עומדין עליו. וכיון שהוא עפר ועתיד לפנותו בכל יום ויום אם בקולו תשמעו, ע"כ אינו בטל. ובפרט לפי שנפסק הלכה בשו"ע או"ח הלכות סוכה דעפר סתם אינו בטל ג"כ עד שיבטלו בפירוש בפיו. אבל האמת הוא דאין העפר הזה בטל, כי הנכרים שהשליכו העפר והזבל אינו בטל, כי אין אדם מבטל דבר שאינו שלו, והאיך יבטל את רשות חברו, וכל שכן ברשות הקדוש ברוך הוא.

ובאמת הוא עפר ועתיד לפנותו, ואינו בטל להקרקע, ולא חשיב שהוא אדמת ירושלים או אדמת עזרה שנתקדש בקדושת בית דין משלמה ועזרא וסנהדרין ושיר ותודות, אלא הוא מכסה אדמת הקודש. והעומדים שם אינן עומדים באויר שכנגד הקרקע, והוי כמו שעומד על אילן שענפיו מרובין, ועל גגין ועליות דמפסיק לבין הקרקע, ולא נתקדש האויר שם מקדושת שלמה ועזרא, אלא מקום קדושה הוא להיות בירושלים מפני השכינה, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל

---

האוצר לו (טבת תש"פ) עמ' קצא-ריט; ובמיוחד עמ' רט הערה מא ועמ' ריז הערה סה. ואכמ"ל.

לקראת מקדש | סימן יא  
**קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים**

---

בה' בית הבחירה. על כן, אפילו בזה"ז דאין אנו דורכין על אדמת הקודש בירושלים שנתקדש מקדושת שלמה ועזרא, עם כל זה, הדר בירושלים עומד במקום קדושה מקדושת השכינה השוכן בציון וירושלם. אבל לא מקדושת בית דין שלמטה משלמה ועזרא וסנהדרין ואורים ותומים ותודות וכו'. על כן, אנו מותרין לילך בזמן הזה אפילו על מקום החיל.

כעין זה כתב המשנת יעקב (רוזנטל; הלי מעשר שני ב, טז), בשמו ובשם החזו"א, ורק העלה (ונראה שדחה) צד לבטל שם גגין ועליות מהגבהות אלו מפאת שיטת הראב"ד הנ"ל:

שאלתי את מרן החזו"א זצ"ל, אם יש עדיפותא כעת על ירושלים [עייין מסכת כתובות קי, ב ושו"ע אה"ע סי' עה ס"ד]. וזה, מאחר דאמרינן בפסחים פה, ב דגגין ועליות לא נתקדשו, וזה גם ביחס לירושלים, כנראה מהגמרא שם [...] והלא ידוע שירושלים של עכשיו בנויה על עליות, שכבות על שכבות, ואם כן אין על זה קדושת ירושלים.

ודנתי לפניו עם דברי הראב"ד פ"א ממסכת תמיד דמה דאמרינן דגגין ועליות לא נתקדשו, הוא רק אותן שהיו בשעת קידוש העזרה, ולא אותן שנבנו אחר כך, עיין שם. ושאלתי את מרן זצ"ל, דלפי זה מה פריך מהא דכזית פסחא והלילא פקע איגרא, דילמא היו על בתים שנבנו אחר כך. וענה מרן זצ"ל דודאי ידועה לי שיטתו שאין לסמוך על כתבי יד הנמצאין בהפסקת מסורות דור ודור [...] אולם כיסוד דברי הראב"ד הנזכרים כתב בשו"ת הרדב"ז [...] ורציתי לומר לאור דברי הראב"ד והרדב"ז שמה שירושלים בנויה כעת על עליות לא מגרע מקדושתה כיון שהעליות נבנו אחר כך. וכאמור, אמר לי החזו"א שאין לסמוך על כתבי יד [ומדברי הרדב"ז לא אמרתי לו אז]. ומה ששאלתי מהעדיפות של ירושלים, אמר לי שלכל הפחות בטוחים ששם ארץ ישראל, כי על הרבה מקומות יש ספק אם כבשוהו עולי בבל או לא.

כעין זה כתב גם בספר קדושת הר (פי"ז). כעין זה הובא (קרנות המזבח מהד' תשע"ח עמ' נח-נט) בשם הרב יצחק וינוגרד, יעו"ש. במענה לדבריו, כתב בעל קרנות המזבח שיש לצדד בשיטת הרמב"ם שגגין ועליות לא נתקדשו, והמשיך והרחיב בזה, וחלק מדבריו הובאו ונידונו לעיל (עמ' קפב). ויעוין עוד במנחת שלמה (תנינא, סי' קלח).

לקראת מקדש | סימן יא  
**קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים**

---

לעומת זאת, בחידושי הגרז"ר בענגיס (מהד' מכון ירושלים, ח"ב סי' מ עמ' קסב ד"ה אמנם) הקשה על דברי הרידב"ז, וכתב דברים המתאימים למה שהתבאר לעיל, ומקיימים את קדושת ירושלים לכל דבר ועניין, למרות ההגבהות שנעשו בה:

בעיקר דבריו ז"ל יש לדון, במה שכתב דזה מיקרי כמו עפר ועתיד לפנותו, מאין פשיטא ליה כל כך במה שהחליט דלא ניחא ליה למריה עלמא שהעפר המקובץ על קרקע ירושלים ישארו על מקומם. ואולי גם עליהם מתנבא הנביא: הנה אנכי מרביץ בפוץ אבניך ויסדתיך בספירים. וגם אם תתקיים נבואתו שעתיד לפנותו, עדיין נראה דאף אם בכה"ג אינו בטל להקרקע, מכל מקום לא נתבטל על ידי זה קדושת אויר ירושלים, דלא דמי לגגין ועליות דהוי אוהל מפסיק, אבל בכהאי גוונא שמונח על הקרקע ממש, ואין כאן אוהל מפסיק, אין זה אלא כמו חציצה, היתכן לומר שבאם יניחו איזה מרבדים של משי על קרקע ירושלים, שבודאי אין בדעתם לבטלם שם, לא יהיו מותרים לאכול שם בשר קדשים משום דאזלי קדושת המקום על ידי זה? ואף אם יעשו כן על כל קרקע העיר כולה, אינו מן הדין שעל ידי זה תתבטל קדושת העיר לאותה שעה שהן מונחים שם, ואין כאן אלא חציצה בעלמא, ואינה מבטלת הקדושה על ידי זה.

#### **דין בית שבנוי מעל חלל שאינו משמש למגורים**

עוד יש לדון, בבית שבנוי מעל חלל שאינו משמש למגורים. כיום מצויים בתים יבילים (בעיקר קרוונים ואשקוביות) שמונחים דרך קבע על הגבהה בגובה של כמה עשרות ס"מ מעל פני הקרקע, ויש לדון האם הדבר משפיע על קדושתם.

לפי האמור לעיל, מסתבר לומר שכל שאין בגובה החלל עשרה טפחים, לית לן בה. וכפי שמצאנו לכמה עניינים שגובה זה הוא הגובה המינימלי לדירה: (א) זהו הגובה המינימלי של סוכה כשרה (סוכה ב, א). (ב) זהו הגובה החייב במזוזה (יומא יא, ב). (ג) זהו הגובה המינימלי של רשות היחיד לשבת (שבת ו, א). (ד) במקרה של בית דו-קומתי שקומתו העליונה שוקעת לתוך התחתונה, כל זמן שנשארו בתחתונה עשרה טפחים, אין לבעל התחתונה תלונה על בעל העליונה (ב"ב ז, א). (ה) זהו הגובה המחייב בית במעקה (מאירי ב"ק נא, א

ד"ה חייב; מעשה רקח הלי רוצח ושמירת נפש יא, א; נובי"ק יו"ד סי' כב; ויעוין באבן האזל הלי נזקי ממון יב, י. (ו) מסתבר שגם לשאר העניינים התלויים בבית ארבע על ארבע אמות, שנזכרו במפורט בברייתא (סוכה ג, א), הוא הדין שנדרש גובה עשרה טפחים: נגעי בתים, היחלטות בתי ערי חומה, חזרה מעורכי המלחמה, חובת עירוב חצרות ושיתוף מבואות, כשרות המקום להנחת עירוב חצרות, ועיבור עיירות לעניין תחומין. ונראה אפוא שהוא הדין גם לנידוננו.

לפי זה יש מקום לומר, שאם אכן יש בהגבהה שיעור של עשרה טפחים ומעלה, אזי לבית שמעליה יש דין עלייה, ואף אם ההגבהה אינה משמשת לדיוור אלא רק למחסן או לחניה של רכב וכדומה. נראה בסברה שהגדרת מקום כעלייה אינה תלויה דווקא בתשמישי דירה מתחתיו, אלא די בחלל כלדהו שמשמש לתשמיש כלדהו. ויותר מזה נראה, שאף חלל שלא נעשה בו שימוש כלל, מגדיר את הבית שמעליה כעלייה, אלא אם כן החלל סתום, שאז דינו כקרקע. וייתכן שבנוסף לסתימת החלל נדרש גם מעשה המבטל לגמרי שם בית, וכעין מה שנאמר בדינים נוספים, שבהם מצאנו שבית סתום מאבד שם בית, שנאמר שם שאין די בסתימת הבית אלא נדרשת גם פריצה של שתי מזוזות הפתח<sup>8</sup> והמשקוף ומפתן הבית: לעניין טומאת מת סביבו, ולעניין זכאות לארבע אמות בחלוקת חצר השותפים (שבת קמו, ב), וכן לעניין זכאות בן מבוי לפתוח פתח מביתו למבוי (ב"ב יא, ב). וכמו שכתב רש"י (ב"ב שם): 'שלא פרץ פצימיו – כשנסתם פתחו, לא סלק מזוזתו ומשקוף ומפתן; דגלי דעתיה דלא סילק נפשיה, וסופו לפותחו לאחר זמן'.

#### דין אזורים בירושלים שבנויים על גבי קמרונות

לפי זה, נראה שיש לקבוע את דינם של אזורים בירושלים העתיקה של זמננו שבנויים על גבי קמרונות (הגבהות בצורת קשת אבנים): אם החללים שתחת הקמרונות 'קבורים' באדמה, באופן שאין גישה אליהם, הבתים שעליהם נידונים כבתים ולא כעליות. ואם החללים שתחת הקמרונות גלויים ויש גישה

8. דהיינו, המוטות שהמשקוף מונח עליהם (ולא המזוזה ההלכתית).

אליהם, הבתים שעליהם נידונים כעליות; אלא אם כן הם פתוחים לקרקע עולם, וניתן להגיע אליהם בלי לעלות במדרגות ממפלס למפלס, שאז הם נידונים כקרקע למרות שיש חללים גלויים מתחתיהם.

### **בית במפלס הקרקע שיש מערה או חפירה מתחתיו, אינו נידון כעלייה**

עוד נראה, שיש מקום להבחין בין בניין דו-קומתי הבנוי במפלס הקרקע, שבו הקומה העליונה נידונה כעלייה; ובין בית הבנוי מעל מערה תת-קרקעית, שבו אין המערה מגדירה את הבית שמעליה כעלייה. לפי זה, אין צורך להעמיד דווקא בחלל פחות מעשרה טפחים את מה ששנינו (פרה ג, ב-ג):

[ב] חצרות היו בירושלים בנויות על גבי סלע, ותחתיהם חלול מפני קבר התהום. ומביאים נשים עוברות ויולדות שם, ומגדלות שם את בניהן. ומביאים שוורים ועל גביהן דלתות, ותנוקות יושבין על גביהן, וכוסות של אבן בידם. הגיעו לשלוח, ירדו ומלאום, ועלו וישבו על גביהן. ר' יוסי אומר: ממקומו היה משלשל וממלא. [ג] באו להר הבית וירדו. הר הבית והעזרות, תחתיהם חלול מפני קבר התהום.

עוד נראה, שאף חפירה יזומה של מרתף תת-קרקעי אינה הופכת את הבית שבקומת קרקע להיות נידון כעלייה, שהרי סוף סוף הוא בנוי במפלס הקרקע שסביבו, ואין המרתף משנה עובדה זו. ואע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר ממה שנאמר בברייתא (ב"ב סד, א): 'תניא: אחד הבור ואחד הדות בקרקע, אלא שהבור בחפירה והדות בבנין'. ונראה שאף לענייננו, אין לחלק בין בור לדות, ושניהם אינם פוגמים בכהוא זה מקדושת הבית שמעליהם.

עוד יש לדון בבית שבנוי על צלע הר, באופן שמתחתיו יש חלל פתוח אך מצדו הוא פתוח לקרקע עולם. והדעת נוטה לומר שדי בכך שמצדו הוא פתוח לקרקע עולם כדי להגדירו כבית ולא כעלייה; שמסתבר לומר שכל שלא מדובר

באופן מובהק בעלייה, אלא יש צד משמעותי לראות את המקום כבית, יש להגדירו כבית, ורק עלייה גמורה מכל כיווניה תקבל דין עלייה.<sup>9</sup>

## ד. דין יוצא בגגין ועליות

### צדדי הדיון

הלכה פשוטה ומוסכמת היא שבשר קדשים קלים שיצא מחוץ לחומת ירושלים, נפסל ביוצא ונאסר באכילה בין מחוץ לירושלים ובין בתוכה.<sup>10</sup> לאור ההכרעה שגגין ועליות לא נתקדשו, יש לדון האם בשר שהוצא אליהם דינו כיוצא מחוץ לירושלים שנפסל, או שיש חילוק בין חוץ לירושלים ובין גגין ועליות.

בהשקפה ראשונה, היה נראה שאין לחלק בין חוץ לירושלים ובין גגין ועליות; שלכאורה אם גגין ועליות לא נתקדשו, הרי שדינם כסתם מקום מחוץ לירושלים, שיציאה אליו פוסלת ביוצא. אולם, יש מקום לבחון את האפשרות שגגין ועליות אינם נחשבים חוץ לירושלים לגמרי, שסוף סוף הם נמצאים בתוך ירושלים שבין החומות, ושמה אף שהם לא נתקדשו, אין בהם דין יוצא.<sup>11</sup>

9. עוד כתב לי הרב שמעון ארנטרוי שליט"א: 'וכן משמע מהא דאמרינן בפסחים פ"ו, בשגותיהן שוין לקרקע עזרה. והכי נמי מסתבר, שכל גג הפתוח לקרקע שבצדו אינו בכלל גג, אלא נטפל לקרקע הסמוכה לו.'

10. כן מבואר בגמרא (פסחים פב, א-ב; זבחים פב, ב; חולין סח, ב), וכן פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות ה, ט; הל' מעשה הקרבנות יא, ו; הל' קרבן פסח ט, ב).

11. יצוין כי בהקשר דומה, כתב המנחת חינוך (סי' שסב ד"ה והנה ע"כ): 'בר"מ פ"ב מהלכות שמטה כתב: 'כל שהוא לפניו מן החומה כגון הגגות והמרחצאות כו' (ובמקצת ספרי הר"מ איתא הגנות והוא ט"ס עבש"ס) הרי הוא כבתים כו'. מבואר דנתקדש. אך מבואר שם מכל אשר בעיר דיש ריבוי על זה, היינו לענין בית דיוחלט, אבל אפשר לשאר דברים דבתי ערי חומה, כגון לשלוח מצורע, אין הגגין ועליות נתקדשו. וגם לענין מקרא מגלה, אפשר לספק בהגגים והעליות. ואכ"מ'. ויעוין עוד בזרע אברהם (לופטביר; ח, כ).

**זרע אברהם: משני מקורות תנאיים משמע שאין פסול יוצא בגגות ירושלים**

והנה, כתב בשו"ת זרע אברהם (לופטביר; ז, ג):

והנה יש לעיין למה דקיי"ל בפסחים גגין ועליות לא נתקדשו, אם נפסל ביוצא, אם הביא קדשים קלים לגגין ועליות. ולפי זה יש לעיין בהא דפסחים (יג, ב): תני על גג האיציטבא. ולהני"ל הא נפסלו ביוצא, דהא סטיו דבר קבוע היא, וגגין ועליות הא לא נתקדשו, ומה פריך שם ואמאי פסולות. אמנם מצאתי בפירוש הראב"ד לתמיד (ל, ב) שפירש דהא דגגין ועליות לא נתקדשו, היינו אותן גגין ועליות שהי' באותו הפרק שנתקדשה העזרה. אבל מכאן ואילך, כל מה שיעשה שום דבר באויר העזרה, הכל קדוש יעיי"ש. ולפי זה לא קשיא מידי מההוא דפסחים הנ"ל. דיש לומר דהיו מונחות על גג האיציטבא שנעשה אח"כ שלא בשעת קידוש העזרה. וגגין ועליות כזו קדושים כעזרה.

ומיושב בזה מה שהקשו בהא דתנן בפסחים (פא, ב): נטמא מיעוטו, שורפין אותו בחצרותיהן או על גגותיהן.<sup>12</sup> והא שיטת רש"י ז"ל (שם כד, ב) [א] ד"ה פסול<sup>13</sup>, במקום אכילתן שם שריפתן, אפילו בקדשים קלים. ואיך ישרפו על גגותיהן, דהוי שלא במקום אכילתן, דגגין ועליות הא לא נתקדשו.<sup>14</sup> ולהני"ל משכחת לה בגגין שנעשו אחר כך [ובנחמיה ח' ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהן וגו', היינו לאכילת לחמי תודה וכהאי גוונא, דגגין הא לא נתקדשו, ולכך עשו. ודו"ק].<sup>15</sup>

ואולם, כבר העירו מהדירי הרמב"ם (מהד' פרנקל, ילקוט שנו"ס הלי שמיטה ויובל יב, יא; עמי' תתקט במהד' תשע"ט) שהגרסה העיקרית ברמב"ם היא 'גנות', ולפי זה אין דברי הרמב"ם הללו עניין לנידונו (ובילקוט שנו"ס שם נפלה טעות לכאורה, שגם בהצגת גרסת המנ"ח נכתב 'גנות', במקום 'גגות', וכאילו אין הבדל בין שתי הגרסאות). ויעוין עוד בספר משנת היובל (פכ"ה הערה 359).

12. [כך הנוסח גם בשני כה"י של המשנה (קאופמן ופרמה), בשניהם ללא המילה 'או'].

13. [וכן כתב רש"י שם (מט, א ד"ה ואם)].

14. [בקושי זה כבר עמד ר' אליעזר ארחא (והובא בשמו במלאכת שלמה פסחים ז, ח), בן צפת בדור שלאחר ר' יוסף קארו, ומאוחר יותר ראש רבני חברון].

15. [נראה שכוונתו לומר שהסיבה לכך שעשו סוכות גם בחצרות ולא הסתפקו בסוכות שעל הגגות, היא הצורך במקום לאכילת לחמי תודה. אך לכאורה היה אפשר להבין בפשטות, שהסוכות שעל הגגות לא הספיקו לכל עולי הרגל. ומלבד זאת, בפשטות נוח יותר לבנות סוכה

הזרע אברהם דן בשני מקורות תנאיים שמשמע מהם שאין פסול יוצא בגגין ועליות: ברייתא המתארת העלאת לחמי תודה על גג האצטבה שבהר הבית, ומשנה המתארת שריפת נותר דקרבן פסח על הגגות שבירושלים.<sup>16</sup>

והנה, נראה שיש לדון על הראיה הראשונה. במשנה (דף יא, ב) נאמר שמעלים חלות פסולות על האצטבה, והגמרא (יג, ב) מבררת מה הפסול שאירע בהן. והזרע אברהם מדייק מדיון הגמרא, שעצם ההוצאה מקומת קרקע אל האצטבה אינו פוסל. אך לכאורה יש להשיב, שמדברי המשנה והגמרא עולה שהחלות נפסלו עוד לפני העלאתן לאצטבה. והדבר הכרחי, שכן אין היתר לפסול בידיים חלות כשרות. והגמרא שם אכן מאריכה להסביר מה הציור ומה הסיבה שתהינה חלות פסולות אף שאין היתר לפסול חלות. ואם כן, נראה ברור שההעלאה על האצטבה נעשתה לאחר שהחלות נפסלו, ואין ממנה כל ראייה שחלה קדושה על האצטבה.

אף על הראיה השנייה יש לדון. לעיל (עמ' קמז-קמח) התבאר שדברי רש"י אינם מוסכמים, והתוסי' (פסחים מט, א ד"ה ושורפו) ועוד ראשונים רבים כתבו שהצורך לשרוף נותר קדשים קלים בירושלים הוא רק מדרבנן, ודון מינה ואוקי באתרין.

ובדעת רש"י, כתב הצפנת פענח (ה' איסורי ביאה ה, ב):

ועיין בהך דזבחים דף ק"ז ע"ב, דהויא מחלוקת גבי השוחט על גגו של היכל אם חייב משום שחוטי חוץ או לא, עיין שם. והפלוגתא הוא אם צריך שישחט בפנים, או אסור לישחט בחוץ וגגו אינו לא כלפנים ולא כלחוץ.

---

בחצר מאשר על הגג, והסוכה גם יציבה יותר. ושמה כוונת הזרע אברהם לומר שאי משום הא, לא היה הפסוק טורח לפרט שעשו גם על הגגות וגם בחצרות, ולכן העדיף לתלות את הפירוט בהבדל הלכתי בין שני סוגי הסוכות. וצ"ע.]

16. ויעוין באור שמח (ה' בית הבחירה ו, ז ד"ה וצריך) שביאר את שריפת הנותר על הגגות לפי דרכו, ובמה שהוקשה על דרך זו (במאמרי הנ"ל, הערה 1, עמ' קיז-קכ). וכן יעוין בבאר שרים (ה, יט, ה-ו), ובמה שכתבתי במאמרי הנ"ל (עמ' קכ-קכא).



לקראת מקדש | סימן יא  
**קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים**

---

ועיין בהך דפסחים דף פ"א ע"ב דיכולים לישרף פסח על הגג, עיין שם. והנה לשיטת רש"י דסבירא ליה שם דגבי קדשים קלים הוה מן התורה מקום אכילתו שריפתו, עיין שם דף מ"ט ודף כ"ד, אם כן היאך שורפין בגג. אך באמת ר"ל דאסור לשורפו חוץ למקום אכילתו, ולא שצריך לשרפו במקום אכילתו.

ועיין בדברי רבינו ז"ל בהל' מעשה הקרבנות פי"א ה"ה, דגבי אוכל חוץ נקט לירושלים וחוץ לעזרה, וגבי נפסל נקט חוץ לחומה דוקא. וכ"כ בזה שם וכ"מ. ועיין במכות דף כ' ע"א גבי מעשר שני דפליגי שם רש"י ותוס' גבי נקט לה בקניא, אם יש עליו שם מעשר שני שנכנס לירושלים. ומכל מקום לענין אכילה, יהיה כמו אוכל חוץ לירושלים והוא כמו שכתבתי.

נראה שכוונתו לחלק בין המקום שבו נאכלים קדשים קלים למקום שבו יש לשרוף קדשים שנטמאו. אך לכאורה סתם ולא פירש מה החילוק. ושמא כוונתו לחקירה שמופיעה בתחילת דבריו, האם יש צורך חיובי במקום שהוא בפנים, ומציאות זו אינה מתקיימת בגג; או שיש צורך שלילי במקום שאינו בחוץ, ומציאות זו מתקיימת בגג. ועדיין אין הדברים מרווחים כל כך, מהיכא תיתי שתהיה מציאות שאינה לא כלפנים ולא כלחוץ. ומה שהביא מהגמרא בזבחים, לכאורה שם מבואר שהנחת היסוד היא שגג ההיכל נידון כחוץ לעזרה, ומי שסבר אחרת מזה תלה את דעתו בדרשה מקומית, ולא בהבנה יסודית שהגג אינו כלחוץ. וכנראה הבין הצפנת פענח שהדרשה שהובאה שם באה ללמד את ההבנה היסודית בגדרי הגג; ואולם, לכאורה אין זה פשוט כל כך, וצ"ע.<sup>17</sup> ובעיקר דין יוצא בגגין ועליות, יעוין עוד בתורת הקודש (ח"ב כא, ב-ג).

---

17. מקוצר המשיג ועומק המושג, ניסיתי להיעזר בדברי הצפנת פענח במקומות נוספים להבנת שיטתו, אך לא הצלחתי. ואציין כאן את המקומות שבהם כתב דברים קרובים מעט לנידונו, ואולי תהיה בזה תועלת למעיין אשר לא קצרה ידו. אצטט רק חלקים מתוך דבריו הארוכים בכל ההפניות דלהלן, כמראי מקומות בעלמא, ועל המעיין לראות את הדברים בשלימותם. כתב הצפנת פענח (הל' תעניות ה, טז [מההשמטות]): 'דכל שיכול לראותו עדיין שם קדושת ירושלים עליו [...] וזה עתיד להיות קודש ולכך גם עכשיו יש עליו שם קדושת ירושלים לענין שלא נקרא חוץ, לענין שיהא מותר לשורפו שם; וכן (הל' שבת ה, ד): 'דלפסול הבשר לא נפסל

## ה. קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא

### צדדי הדין

כאמור לעיל (עמ' רמו), יש לדון מה הסיבה לכך שגגין ועליות לא נתקדשו: האם הדבר נובע מכך שהקדושה **ביסודה** חלה דווקא באדמת ירושלים, ולא בגגין ועליות; או שהדבר נובע **מבחירת המקדשים** שקידשו את ירושלים. לפי האפשרות הראשונה, לא תהיה אפשרות לקדש גגין ועליות אף כאשר יהיו בידינו אמצעים להרחבת קדושת ירושלים. לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, כשם שתהיה אפשרות להרחיב את קדושת ירושלים ולפרוץ ימה וקדמה וצפונה ונגבה, כך תהיה אפשרות להוסיף קדושה בגובהה של ירושלים.

מדברי הראב"ד שהובאו לעיל, עולה בבירור כאפשרות השנייה. הראב"ד מחלק בין המבנים שהיו קיימים כשקידשו את ירושלים, שבהם גגין ועליות לא נתקדשו, ובין מבנים מאוחרים יותר, שבהם גגין ועליות נתקדשו. מדבריו עולה מדבריו שקיימת יכולת לקדש גגין ועליות, והמקדשים את ירושלים הם שבוחרים האם ומתי לממש אותה. ואף שלעיל הועלו מספר קשיים בשיטת הראב"ד, סוף סוף בנקודה זו של תלית קדושת גגין ועליות בכוונתם של המקדשים לא הועלו קשיים בדבריו, ואין מניעה לקבלם.<sup>18</sup>

---

רק חוץ לחומה ולאכול שם לוקה רק תוך ירושלים או תוך העזרה לא במקום מחיצה; וכן (קונטרס השלמה, השמטה טז לדף ו): 'דגבי אכילה נקט חוץ לעזרה וחוץ לירושלים דלוקה וגבי פסול דיוצא נקט חוץ לחומת משום דנפסל רק בחוץ ולאכול רק בפנים. ויעוין עוד בשיטת הצפנת פענח בקדושת גגין ועליות לעיל (עמ' קעו).

18. ואולם, העירני הרב שמעון ארנטרוי שליט"א (מלבד המוסגר): 'מדברי התוס' ביומא ל"א [ע"א ד"ה וכולן] לא משמע כן, שהוצרכו להעמיד דוקא בשוה לקרקע עזרה. וכן מדברי ר"י הזקן [שהובאו בראב"ד ה"ל], משמע שמבנה קבוע דינו כגג, ולא תלוי בכוונת המקדשים'. ועוד העירני: 'אבל בהדיא שנינו ביבמות פ"ב ב' קדושה שניה יש להם שלישיית אין להם, ולכאורה כל הדין שמוסיפין על העיר הוא רק בהרחבת העיר, אבל בתוך שטח העיר לא מצינו שאפשר להוסיף שטח מקודש, וצ"ע. ולכאורה אי משום הא דשלישיית אין להם, יש לומר דהיינו שאין צורך בקידוש שלישי, ולא שיש מניעה להוסיף ולקדש מקום הכלול בשטח העיר שלא התקדש בעבר. דלכאורה לא גרע ממקום שנמצא מחוץ לעיר.

## הבנת המזבח אבנים שלא קידשו גגין ועליות כדי לפרסם את נס ריבוי המקום שבירושלים

והנה, בספר מזבח אבנים (נט, יא) כתב שהדבר נבע מבחירת המקדשים, שרצו לפרסם ולהדגיש את הנס שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום :  
ומה דלא קדשו גגין ועליות, נ"ל משום פרסומי ניסא; דאחד מן הנסים בירושלים, שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין שמה, ואם יאכלו על הגגין ועל העליות, יהיה נראה כאלו צר להם המקום בירושלים, וצריכים לבקש להם מקום מנוח בגגין ועליות, ויהיה מיעוט הנס, כנ"ל.

המזבח אבנים לא הביא הוכחה להצעתו, שאכן זאת הסיבה. ולגופו של עניין, לכאורה קשה, שהרי כלל גדול הוא שאין סומכים על הנס.<sup>19</sup> ואף אם ננקוט שבמקדש היו חריגות לכלל זה, מה שאינו ברור,<sup>20</sup> סוף סוף החריגות הללו הן במקרים שבהם כבר נעשה נס בקביעות ולאורך זמן ורק לאחר מכן סמכו עליו, ואילו כאן מדובר בקידוש הראשוני של ירושלים. עוד יש להוסיף, שמצאנו בראשונים (רז"ה פסחים כו, א בדפי הרי"ף; ר' מתתיה היצהרי על אבות ה, ה; הובאו לעיל עמ' קע) התייחסות לצורך בשימוש בעליות במסגרת העלייה לרגל. מלבד זאת, מלשון המשנה נראה שהנס נוגע למקומות לינה, בעוד שקדושת ירושלים נדרשת לאכילת קדשים ולא ללינה. ואולי יש ליישב שהכוונה לדין לינה שלאחר הבאת קרבן (דרך אמונה ה' ביכורים ג, צו ובביאור ההלכה שם<sup>21</sup>). ובעיקר הנידון של קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא, יעוין עוד בספר ימות המשיח בהלכה (ב, עה, ה עמ' תסז-תסח).

19. על הצורך להימנע מסמיכה על הנס, יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך אין סומכין על הנס) ובמאמרו של הרב י"ח חרל"פ: אין סומכין על הנס, המעין מד, ג (תשס"ד) עמ' 41-60. יעוין גם במחזור המקדש לפסח (עמ' 55-57).

20. יעוין באנצ"ת (שם, הערות 3-13) ובמאמר הרב חרל"פ (שם, עמ' 41-48).

21. ואולם, במחזור המקדש לפסח (עמ' 44-46) ובמחזור המקדש לשבועות (עמ' 14), וכן בשער העזרה (סי' קעג), דנו לומר שהלינה אינה מוכרחת להיעשות דוקא בירושלים המקודשת.

## ו. סיכום ומסקנות

### דין גגין ועליות בזמננו

נראה שהדין שגגין ועליות לא נתקדשו חל גם בזמננו, ואף שבניינים רבי-קומות נפוצים מאוד, ואף שיש להם מדרגות נוחות לשימוש שגרתי וקבוע, אין בכך כדי לבטל את הדין שגגין ועליות לא נתקדשו.

### הגדרת הגבול בין בית לעלייה

במקום שמפלס הקרקע הוגבה על ידי הוספת עפר או הגבהה אטומה אחרת, מסתבר שיש לדון את המפלס המוגבה כמפלס הקרקע ולא כגגין ועליות, וכך נקט הגר"ר בענגיס. לעומת זאת, מדברי המשנת יעקב נראה שהוא והחזו"א לא נקטו כך, אלא הגדירו את המפלס המוגבה כגגין ועליות. עם זאת, נראה שכאשר המפלס המוגבה מפולש לאזור שבנוי על קרקע עולם, לכל הדעות דינו כפתוח לקרקע ולא כגגין ועליות.

במקום שיש חלל מתחת לבית, והבית אינו פתוח לאזור שבנוי על קרקע עולם – נראה שאם החלל נמוך מעשרה טפחים אין בקיומו כדי להגדיר את הבית שמעליו כעלייה, ואם החלל גבוה עשרה טפחים יש לדון את הבית שמעליו כעלייה, אלא אם כן הוא פתוח למפלס הקרקע, שאז דינו כקרקע.

בית במפלס קרקע שיש חפירה תת-קרקעית מתחתיו, נידון כקומת קרקע, ואין בכוח החפירה להגדירו כעלייה.

### דין יוצא בגגין ועליות

יש לחשוש לדין יוצא בגגין ועליות, ולכן אין להעלות אליהם בשר קדשים כלל, גם לא באופן זמני לצורך אכילה בקומת קרקע לאחר מכן.

לקראת מקדש | סימן יא  
קדושת גגות ועליות בירושלים – היבטים יישומיים

---

**קידוש גגין ועליות לעתיד לבוא**

נראה שלעתיד לבוא, כאשר יתחדש כוח לקדש את ירושלים, יהיה אפשר לקדש גגין ועליות.

סימן יב

## הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה

### א. פתיחה

נאמר במשנה (עדויות ח, ו) :

אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונים בהיכל, עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונים מבחוץ ובעזרה בונים מבפנים. אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה; שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

ובגמרא (זבחים סב, א) נאמר על עולי בבל, בוני בית שני:

שלשה נביאים עלו עמם מן הגולה: אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית.

הקביעה שמקריבין אף על פי שאין בית מוזכרת במקומות נוספים בחז"ל (מגילה י, א; שבועות טז, א; זבחים קז, ב), והובאה להלכה בדברי הראשונים<sup>1</sup>

1. רמב"ם (הלי בית הבחירה ו, טו וסהמ"צ ל"ט צ), משמעות התוס' (זבחים סב, א ד"ה ואחד), העיטור (פרוזבול דף עז, ד - עח, א), יראים (סי' רעז), התרומה (הלי' אי"י, עמ' 59 במהדי' תשס"ח), משמעות דברי הר"ש משאנץ (שביעית ו, א סד"ה ירוש'); אך יעוין עוד בדעתו לעיל עמ' צג), סמ"ג (לי"ת שלב-שלג), נטיית הרשב"א (מגילה י, א ד"ה אלא; ויעוין לעיל עמ' צב), החינוך (סי' קפד, רנד, שסב-שסג), ריטב"א (מגילה י, א ד"ה תנאי היא, וכן שם י, ב ד"ה ולענין; וכנ"ל עמ' צ-צא), אגודה (עדויות, ח), טור (יו"ד, שלא; ובהל' אי"י המיוחס לטור, א),

– חלקם כתבו במפורש שמקריבין אף על פי שאין בית, וחלקם כתבו שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא. הדברים מתאימים לכלל הנקוט בידינו שהלכה כר' יהושע מרי אליעזר.<sup>2</sup> יצא מן הכלל הראב"ד (על הרמב"ם שם), שנקט שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, וכן מטים דברי המאירי (שבועות טז, א ד"ה שיטה).

הרדב"ז, הכס"מ ואחרונים נוספים הקשו על דברי הראב"ד, ואין כאן המקום לדון בדבריהם.<sup>3</sup> הנצרך לעניינינו הוא שרובם המוחלט של הראשונים נקטו שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא ומקריבים אף על פי שאין בית. לכאורה, המשמעות הפשוטה של קביעה זו היא שניתן להקריב קרבנות אף כשאין הבית בנוי, ובלבד שבנוי מזבח, וכמו שכתבו התוס' (סוכה מא, א ד"ה דאשתקד) שהקרבה בלא בית אפשרית רק כשמזבח בנוי.<sup>4</sup> ממילא, אם יש אפשרות להקריב קרבנות ללא בית על ידי בניית המזבח כהלכה, יש חובה לעשות כן.

---

כפתור ופרח (סי' ו), ר"ן (חיי שבועות טז, א ד"ה ולענין), שו"ת תשב"ץ (ג, רא), משמעות רבינו מיוחס (ויקרא ח, לה).

2. מבוא התלמוד המיוחס לר' שמואל הנגיד (נדפס בדפוס וילנא בסוף מסכת ברכות; דף מז, א), סדר תנאים ואמוראים (ב, טו), בה"ג (סי' נג), רי"ף (יבמות לו, ב בדפיו), רש"י (זבחים סו, ב ד"ה מציעתא), רא"ש (יבמות יג, ג), מאירי (עירובין פ, ב ד"ה אמר המאירי) ועוד ראשונים רבים. וכן כתב הבי"י (יו"ד רא, מד). וכן כתב הראב"ד בעל ההשגות עצמו (כתוב שם ביצה ח, א בדפי הרי"ף).

הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א: ר' אליעזר לא נחלק על ר' יהושע. עכ"ל. ונראה שהסתמך על דברי רבינא בגמרא (מגילה י, א; ויעוין בתוי"ט עדויות ח, ו), שאמר כן, והבין הרב נבנצל שזו מסקנת הסוגיה, יעו"ש. ולפי זה, ברור עוד יותר שיש לפסוק כר' יהושע, ואין צורך להזדקק לכל שר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע.

3. ויעוין בזה בשערי היכל (זבחים, מערכה קמ), ובאחרונים שצוינו בספר המפתח על אתר.

4. וכן כתבו עוד ראשונים ואחרונים רבים, וקיבצם כעמיר גורנה בספר שערי המקדש (ח"ב סי' כה אות ג עמ' קה ד"ה ולכאורה).

במאמר זה ייבחנו כמה דרכים באחרונים שיש בהן ערעור על הבנה זו. קודם לכן, יובאו דברי אחרונים רבים, מינייהו מלכי מינייהו איפרכי, שהבינו שהקרבה בלא בית היא חיוב. חלקם כתבו זאת במפורש, וחלקם הבליעו הנחה זו בדבריהם.

### אחרונים רבים: הקרבה בלא בית היא חובה

ההבנה שהקרבה ללא בית היא חובה מופיעה בדברי אחרונים רבים: ראשון לכולם הוא הכס"מ (הל' בית הבחירה ו, טז), שכתב להשיב על מה שכתב הראב"ד (שם, יד) שעזרא לא קידש לעתיד לבוא את מקום המקדש לפי שידע שהוא עתיד להתקדש בקידוש אחר לעתיד לבוא, ועל זה כתב הכס"מ: 'אני אומר: אם קבלה נקבל, ואם לדין יש תשובה; דאף על פי כן, למה היה מניח עזרא מלקדש לעתיד לבא, שמא בזמן החרבן יותן לנו רשות להקריב'. ומדבריו נראה שאם ניתנת רשות להקריב, יש לנהוג כן, עד שדי באפשרות זו של הקרבה בזמן חורבן, כדי לשלול את האפשרות שעזרא הניח מלקדש את מקום המקדש לעתיד לבוא. ואמנם יש מקום להבין בדעת הכס"מ שמדובר במצווה בעלמא ולא בחיוב גמור.

מכל מקום, מדברי אחרונים אחרים נראה שמדובר בחיוב. כן נראה מדברי הקרן אורה (מנחות פג, ב ד"ה מזה נראה), וכן נראה מדברי השואל ומשיב (חמישאה, מא ד"ה והנה לכאורה). וכך עולה מדברי החת"ס (שו"ת יו"ד, רלו), בתשובתו העוסקת בהקרבת פסח ושאר קרבנות בזמן הזה.<sup>5</sup> וכן כתב הדרישת ציון (לאורך ספרו, ובמיוחד עמ' 141-142 במהד' מוה"ק), וכן כתב השאילת דוד (פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים). וכן נראה מדברי הגר"ח מבריסק (מנחות סו, א; וכן הובא בשמו בכתבי הגר"י שם). וכך עולה גם מדברי המקדש דוד (קדשים א, א ד"ה והנה לפ"ז), שכתב: 'למ"ד קידשה לע"ל דק"ל מקריבין אע"פ שאין בית, אם כן אין הבנין מועיל כלום להקרבה', והאריך בזה מכמה היבטים, ולא העלה על דל שפתיו אפשרות שבניין הבית

---

5. יעוין עוד לקמן (סי' טו, ובנספח לסי' טו בסוף הספר) בשיטת החת"ס בעניין הקרבת קרבנות בזמן שישראל טומאים בטומאת מת, שיצא לחדש שמכיוון שטומאה דחוייה בציבור, לכן אין צורך בקרבנות הבאים על טומאת מקדש וקודשיו, יעו"ש.



יהפוך את ההקרבה מרשות לחובה. וכן משמע מדברי המשנה שכיר (או"ח קעז, א): 'כיון דקיי"ל (עדיות ח, ו) מקריבין אע"פ שאין בית, אם כן גם בזמן הזה יכול להיות פסח, ומה שאין מקריבין הוא רק מחמת עיכובים שונים, עכ"פ גם בזה"ז קרוי איכא פסח, דהא מצד הדין יכולין להקריב'.<sup>6</sup> וכן צידד בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות, לט ד"ה והנה; אך יעו"ש מד, ד).

וכן כתב הרב אביגדר נבנצל (ירושלים במועדיה, פסח עמ' קנו-קנז; וכן במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 64), והוסיף שכן מורה הסברה הפשוטה, ושכן מוכח ממה שאמרה הגמרא (שבועות טז, א) שלמ"ד מקריבין אף על פי שאין בית, הקלעים הם לצניעותא בעלמא, ולא להפוך את הרשות לחובה. וראיה זו הובאה בשינוי קל גם בתורת הבית (ח"ב ג, ב, ב; וכעין זה כתב גם שם יט, ג שהקרבה בלא בית היא חובה ולא רשות). וכן כתב הדליות דוד (מגילה סי' טו) כהנחה פשוטה ומוכרחת, והוסיף והאריך מצדדים רבים לקיים ולהוכיח הבנה זו. וכן כתב הרב עזרא בנימין שוחט (קובץ בן שמונים לגבורות, עמ' שי-73).

## ב. שיטת הקהלות יעקב וסיעתו

**קושיות הקהלות יעקב והבנתו בדעת החינוך שיש רק רשות להקריב אך אין בכך מצוה**

בקהלות יעקב (שבועות סי' יא וזבחים סי' לב; וכע"ז בע"ז סי' ז) הקשה על דין מקריבין על אף פי שאין בית, מהדין שמטיל מום בבכור בזמן הזה אינו לוקה (ע"ז יג, ב ורמב"ם הל' איסורי מזבח א, ז), וכן מהדין שבכור בזמן הזה אינו נחשב ממונו של כהן (תמורה ז, א ורמב"ם הל' בכורות א, יז), וכל זה מחמת שאי אפשר להקריב היום בכור. ואי איתא שמקריבין אף על פי שאין בית, אזי קשה:

---

6. ואמנם, לקמן (עמ' רפא) יתבאר שגם לדעת החולקים על סיעה זו, יש מקום לחלק בין פסח לשאר קרבנות. עם זאת, המשנה שכיר לא הזכיר כלל את חילוקם, ונראה שסבר שהוא הדין גם בשאר קרבנות הציבור.

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

אמאי לא יחשב חזיא להקרבה, לענין הטלת מום, ולענין שיהא הבכור ממון גבוה.

כדי ליישב זאת, הביא הקהלות יעקב את לשון החינוך (מצווה תמ):  
שנצטוינו להקריב כל קרבן בבית המקדש ולא בחוץ [...] ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן, ארצה לומר שהעובר על זה, אפילו בזמן הזה, והקריב קרבן חוץ לבית הבחירה – שהוא מבטל עשה זה, ועובר על לאו הבא על זה, כמו שנכתוב למטה בסדר זה, לאו שני (מצווה תלט). אבל אין הכוונה לומר שיהיה עלינו<sup>7</sup> חיוב להקריב קרבן בבית המקדש, עכשיו שהוא חרב. זה דבר ברור הוא.

על פי זה, כתב הקהלות יעקב:

מדבריו למדנו דהא דתנן שמקריבים אף על פי שאין בית, אינו אלא לומר שהקרבתו כשרה, אבל לא שיש מצוה להקריב. ולפי זה אתי שפיר היטב לענין שחוטי חוץ ודאי חייב [גם בזה"ז, שהרי הם ראויים ליקרב במקדש] וכו', אבל לענין להחשב ממון גבוה מפני שעומד להקרבה, ולענין איסור הטלת מום שהוא מפני שהוא מפסיד דבר העומד להקרבה – יש לומר דכל שאין מצוה כלל להקריבו אינו בכלל זה. דלא סגי במה שהוא ראוי להקרבה, אלא בעינן שיהא עומד ומיוחד להקרבה.

כך הבין בדעת החינוך גם הציץ אליעזר (י, ז, ט), ומלשונו שם נראה שהבין שאין חולק בדבר. וכן הובאה בהסכמה הבנה זו בחינוך בדברי אחרונים רבים, ובכללם: אילת השחר (קידושין ל, ב ד"ה בזמן; מכות יט, א ד"ה אי), משמר הלוי (חגיגה ס"י מט), ברכת משה (קופשיץ; ס"י יא), שערי המקדש (ח"ב ס"י כה; והאריך בזה טובא), ימות המשיח בהלכה (א, יז<sup>8</sup>), הרב דוד לאו (קובץ

---

7. כן הוא בחינוך שלפנינו. בקה"י: עליו.

8. וצ"ע שם לדברי הרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מליובאוויטש (ליקוטי שיחות טו, פרשת ויחי, שיחה ד), שצידד לחלק בין הבבלי לירושלמי בזה. ואולם, לכאורה לא ברור לגמרי מדברי

מוריה רכו-רכח עמי קי), הרב יונתן בלויא (המאור תעב [סט, ו], אב-אלול תשע"ו, עמי פד-פח), ועוד. וכבר כתבו כן מדנפשייהו מהר"ץ חיות בקונטרס עבודת המקדש (פרק ג' ד"ה כבר בררתי; נדפס בסוף שו"ת מוהר"ץ, סי' עו דף עב, ג-ד), המגדל דוד (הלטראכט א, פה עמי 71), שו"ת לבושי מרדכי (וינקלר; מהדו"ק קעג, א ד"ה אלא) ושו"ת אבני חפץ (לעווין; נו, ט), ללא אזכור החינוך. ויעוין עוד בשלישיית המאמרים בתחומין (יג עמי 473-481). וחלק מהאחרונים הללו הגדילו עשות, ודנו לומר שהקרבה בלא בית אפשרית רק בחול ולא בשבת, שלא הותרה שבת להקרבה שאינה אלא רשות.<sup>9</sup>

### קשיים בדברי הקהלות יעקב וסיעתו

והנה, לכאורה יש לדון מכמה צדדים בהבנה זו בדברי החינוך. וקודם שניכנס לדיון זה, נעיר שראש סיעת האחרונים, הקהלות יעקב בעצמו, כבר פקפק על ההבנה שחידש בדברי החינוך, ונראה שהדברים לא היו מרווחים בעיניו.<sup>10</sup>

ראשית ועיקר, נראה שכאשר שהחינוך כותב 'להקריב קרבן בבית המקדש עכשו שהוא חרבי הוא כולל בזה גם את המזבח, שגם הוא חרב. וממילא יוצא שאין בדבריו התייחסות למצב ביניים של בניית המזבח והקרבה עליו ללא

---

הרממ"ש שלפי הבבלי יש חיוב גמור, יעו"ש. ויעוין עוד בשיטת הרממ"ש בתורת הבית (ח"א א, לא).

9. ויעוין בזה בתורת הבית (ח"ב ג, ב, א-ב).

10. הקהלות יעקב כתב בחתימת דבריו: 'אולם עיקר דברי החינוך, דאע"פ שכשר הקרבה בזמן הזה אע"פ שאין בית, מכל מקום מצוה ליכא, לכאורה צ"ע, דאחרי שההקרבה כשרה, למה לא יהא חיובא להקריב קרבנות שחייבה תורה להקריבם. ואפשר משום דכתיב כמה פעמים בתורה 'אל פתח אהל מועד' דהיינו היכל וקדש קדשים, וכיון שאין בית, לא נחשבת אל פתח אהל מועד. ונהי דאין זה מעכב, כיון דכבר הוקדש המקום להקרבה, וקדושתו קדושת עולם הוא ולא מחשבא שחוטי חוץ, מכל מקום מצוה מיהו ליכא. ואכתי צ"ע, דמנלן הכי. ואפשר דזה גופא הכריחו להחינוך לומר כן, מדלא מיחייב עלה באיסור מטיל מום בזמן הזה, ומדנחשב הבכור ממון כהנים, וכנ"ל. וכמדומה שקושייתו חזקה מתירוצו, וכפי שהרגיש בזה וכתב 'ואכתי צ"ע', וכן 'ואפשר'.

בית, כשהבית חרב והמזבח בנוי, ולכן נראה שאין כוונתו לומר שבמצב ביניים זה ההקרבה אינה מצווה אלא רשות, אלא כוונתו לומר שבמצב של חורבן מוחלט אין חיוב להקריב קרבן, משום שבמציאות אין אפשרות להקריב קרבן, והתורה אינה מחייבת את האדם בדבר שאינו בידו. אם כוונת החינוך לחדש שבמצב הביניים של מזבח ללא מקדש אין חיוב הקרבה, היה עליו לפרש את דבריו ולהדגיש שהוא מחדש התייחסות למצב שונה מהמצב הקיים 'עכשיו'. וגם לא היה לו לקרוא למזבח בודד זה בלשון 'בית המקדש'. ובהכרח שאין כוונתו לחלק בין הקרבה על מזבח ללא בית להקרבה על מזבח עם בית. ויתירה מזו העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שהמצווה שבה עוסק החינוך אינה מצוות הקרבה, אלא איסור שחוטי חוץ, ולא מסתבר שדווקא במצווה זו הוא ימצא לנכון לחדש התייחסות למצב הביניים הנ"ל, של בית חרב ומזבח בנוי. ויש להוסיף שגם הלשון 'זה דבר ברור' הוא אינה מתאימה לחידוש דין, אלא לאמירה פשוטה ובסיסית הברורה לכל. ושוב ראיתי שכבר כתב כן בדעת החינוך בתורת הבית (ח"ב יט, ג; ח"ג ז, עג, ד), שכוונתו למצב של חוסר יכולת ואפשרות להקריב, והתורה אינה מחייבת את האדם בדבר שאינו בידו.

שנית, לכאורה היה ניתן ליישב את הקושיות ממטיל מום בבכור ומבכור שאינו ממונו של כהן מבלי להגיע לחידושו של הקהלות יעקב. אפשר לומר שאמנם מקריבין אף על פי שאין בית, אך בזמן הזה לא רק שאין בית, אלא גם אין מזבח בנוי במקומו, ואין אפשרות מעשית להקריב. ואין הכי נמי, שאם היה מזבח ורק בית היה חסר, היה המטיל מום בבכור לוקה. וטענה זו שונה מהטענה הקודמת: הטענה הקודמת היא שקשה להכניס בלשון החינוך את הבנת הקהלות יעקב, והטענה הנוכחית היא שיש ליישב את הקושי העניינית שהובילה להבנה שאין מצווה, ואין צורך להגיע להבנת הקהלות יעקב.

וכבר כתב כן הטורי אבן (מגילה י, א ד"ה ונ"ל): 'דאע"ג דקידשה, אפילו הכי – הואיל וליכא מזבח בנוי, אין ראוי להקרבה'.<sup>11</sup> וכן כתב ר' משה זאב

---

11. אך יעוין עוד בדבריו במקום אחר (קונטרס אחרון לר"ה דף ט, א ג, ב בדפי הספר, במספור העמודים שבסוף הכרך) ד"ה אמנם לכאורה: 'והא דאר"י שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, לאו למימרא דחיובא איכא, אלא שרשאין לבנות מזבח'. וצ"ע, שלא פירש מניין לו

לקראת מקדש | סימן יב  
הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה

---

מביאליסטוק, בעל מראות הצובאות (בתשובתו שנדפסה בשו"ת חוט המשולש [וולוז'ין] ב, ד, ד): 'דלא חזי להקרבה באותה שעה, דאע"פ שמקריבין אע"פ שאין בית, אכתי מחוסר בנין המזבח'.<sup>12</sup> וכן כתב החתן סופר (שו"ת לא, ב ד"ה בדין): 'ואע"ג דמקריבין שאר קרבנות אע"פ שאין בית, מכל מקום אכילת בכור במזבח תלוי'. וכן כתב הדליות דוד (מגילה סי' טו עמ' עט<sup>13</sup>). ויעוין עוד בשו"ת פרי יצחק (סי' מ), בחידושי הגרי"ז (מנחות נו, ב ד"ה הרמב"ם) ובמשאת המלך (סי' שיג).

שלישית, הקהלות יעקב כתב: 'דלא סגי במה שהוא ראוי להקרבה', אך לשון הגמרא (ע"ז יג, ב הנ"ל) היא: 'הני מילי בזמן שבית המקדש קיים, דחזי להקרבה; השתא דלא חזי להקרבה, לית לן בה', הרי שכדי להלקות על הטלת מום בקדשים, סגי ב'חזי להקרבה', שתרגומו לעברית הוא 'ראוי להקרבה'. וצ"ע.

רביעית, אם אין כל מצווה בהקרבה ללא בית, וכלשון הקהלות יעקב: 'לא שיש מצווה להקריב, וישאין מצוה כלל להקריבו', אזי לא ברור עבור מי נועדה ההלכה דמקריבין אף על פי שאין בית. וכי בשופטני עסקינן, שיטרחו לבנות מזבח ולהקריב עליו קרבנות ללא תועלת? והרי בגמרא (זבחים סב, א) מבואר

---

חידוש זה, שבניית המזבח אינה חיוב אלא רק רשות. וכמדומה שמדבריו משמע שלאחר שכבר נבנה מזבח, חלה חובת הקרבה. וצ"ע.

12. והובא בהסכמה בשלמי ירוחם (על הרמב"ם ה' מעשה הקרבנות יט, טו). ואף שהשלמי ירוחם האריך להקשות ולדון מהיבטים אחרים בדברי הרמ"ז, יעו"ש, לעניין זה שתק והודה לו.

13. והוסיף וכתב: 'ואם יטען הטוען שדחוק לומר כן בלשונו [של החינוך], אשיבנו שבכגון דא ייסד לנו החת"ס בכמה מקומות בתשובותיו שהדחוקים אמת, והחדושים והפולסים אינם אמת'. הכלל שהזכיר מופיע בין היתר בשו"ת חת"ס (קובץ תשובות סי' פב ד"ה ואם אולת), ומכל מקום, לפי המתבאר, לכאורה אין זה דוחק בלשון החינוך.

ומדי דברי בו, אבוא אעירה, שהדליות דוד שם הוסיף וכתב בשם ספר החינוך שמצוות ספירת העומר נוהגת בכל זמן, וזה אינו מובן לי, שהרי החינוך כתב להדיא (סוף מצווה שו) שבזמן החורבן המצווה נוהגת רק מדרבנן. וצ"ע. ויעוין עוד בזה בספר מפסחא לזעירא (עמ' קפ-קפב).

שעולי בבל קיימו הלכה למעשה את ההלכה דמקריבין על אף פי שאין בית, ולכאורה קשה לומר שעשו זאת לשווא.<sup>14</sup> ומלבד כל זאת, קשה שאין בחז"ל מקור לכך שהקרבה ללא בית אינה מצווה, ומהיכא תיתי לומר כן. ואלמלא הלשונות השוללות את קיומה של מצווה, היה מקום ליישב שיש בדבר 'מצווה קיומית', אך אין חיוב. ולעולם אימא לך הבונה מזבח ומקריב קרבנות כשארין בית, מקיים מצווה דאורייתא, אף שלא הייתה מוטלת עליו חובה לעשות כן. דא עקא, שמלשונות הקהלות יעקב הנ"ל נראה שמדובר במעשה רשות בעלמא, וכך גם מלשון בנו הגר"ח שהובאה בהערה דלעיל, וכן מלשון השערי המקדש (שם עמ' קכז): 'לדעת החינוך, דליכא חובת הקרבת קרבנות בזמן הזה, נמצא דההקרבה היא רשות בעלמא'. וכן נראה מלשונות אחרונים נוספים דלקמן.<sup>15</sup> וצ"ע.<sup>16</sup>

14. שלחתי את עיקרי הדברים לבנו הגר"ח שליט"א, וענני וז"ל: 'אין מצוה להקריב בלא בית רק רשות, ולבנות אין בידנו היום מכמה טעמים'. ויעוין עוד בדברים שהובאו בשם הגר"ח"ק בקובץ קול התורה (ישיבת קול תורה [סיון תשס"ג]; עמ' קעו).
15. וכן כתב הרב איתמר גרבוז (משנת המועדים, פסח סי' יז עמ' עא = משנת המועדים, תשעה באב ותעניות סי' יז עמ' נא), שמדברי החינוך, וכן הנצי"ב וסיעתו (שיובאו להלן בהמשך המאמר), עולה ש'אין שום ענין להקריב קרבנות' בלא בית.
16. יש להוסיף שבספר פאר הלבנון ח"ב – בשבילי המקדש (סי' יא), ביסס את ההבנה שהקרבה בלא בית היא רשות, על הלשון 'מקריבין אע"פ שאין בית', שיכולה להתפרש כלשון של היתר. ואולם מלבד מה שהיא יכולה להתפרש גם כלשון של חיוב, נראה פשוט שמכיוון שרצונו יתברך שנקריב, ורצונו שנקריב, לכן די בהיתר כדי להקריב, ואין בזה כדי לשלול את החיוב. עוד התבססו, הוא ואחרונים נוספים, על לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יט, טו) שכתב שימותרי להקריב אע"פ שאין בית. ואולם, מצאנו פעמים רבות ברמב"ם שימוש בלשון 'מותרי' שבאה לאפוקי איסור, כשבאמת הדבר לא רק מותר אלא גם חובה, אך עמד על הפרק איסור, ולכן היה צריך להשמיע שאין איסור והדבר מותר (הל' ביכורים ג, ד; הל' שמיטה ויובל ד, כו; הל' מעשה הקרבנות י, יב; י, יג; הל' קרבן פסח י, ח; י, ט; הל' טומאת צרעת ט, י; הל' מטמאי משכב ומושב יג, ו). וגם בנידוננו, מטרת הרמב"ם היא רק לאפוקי איסור הקרבה, ולנמק את חיוב המעלה קדשים בחוץ בזמן הזה, והוא לא נחית לבאר את דיני ההקרבה עצמה. ובדומה להערת הרב בן שלמה הנ"ל (עמ' רסח) בנוגע להקשר הדברים בספר החינוך.

### קשיים בדברים המובאים בשם הגרי"ש אלישיב בעניין זה

וביותר יש להקשות לכאורה, על המובא בהערות הגרי"ש אלישיב (יומא פא, א ד"ה כתב החינוך), שלפי החינוך כשאין בית, 'לכתחילה אין מקריבין קרבנות'. מדבריו יוצא שלא רק שאין מצווה בדבר, כחידוש מחותנו הגדול, הקהלות יעקב, אלא שיש בו אפילו איסור לכתחילה. וזאת, לכאורה, בניגוד גמור למה שעשו עולי בבל ולמה שהעיד הנביא, ובניגוד לפשטות דברי חז"ל והפוסקים, שאפילו אם לא חייבו, ואפילו אם לא ראו בכך מצווה או סרך מצווה, לפחות התיירו להקריב כשאין בית. כמו כן, הדברים עומדים בניגוד לדברי הריטב"א (מכות יט, א ד"ה ומאי) שכתב:

דאי קסבר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא [...] אפילו בכור נמי יקרב לכתחילה בזמן הזה ויאכל, דהא אמרינן במס' מגילה (י, א) ובשבועות (טז, א) דלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא מקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשים קלים אף על פי שאין קלעים.

עוד מובא בהערות הגרי"ש א:

נראה דזה כוונת החינוך, דבזמן הזה, היינו בזמן החורבן, ליכא חיוב להקריב. ומה שאין כן כשיגאלו, אף על פי שעדיין לא יבנה בית המקדש, מכל מקום כבר לא הוה בזמן גלות אלא בזמן גאולה, ויש כאן ריח ניחות, אז הוה מצוה להקריב אף על פי שעדיין לא נבנה הבית.

ולקמן תתבאר בהרחבה ההבנה שעליה מסתמך הגרי"ש א, התולה את אפשרות הקרבת הקרבנות ב'ריח ניחות'. ויעו"ש מה שיש לדון בזה. ועכ"פ, כבר כעת יש להעיר שלא ברור מה מבדיל לשיטת הגרי"ש א בין 'זמן החורבן' ל'זמן גאולה', אם מחד גיסא גם ב'זמן החורבן' יש אפשרות להקריב קרבנות, ומאידך גיסא גם ב'זמן גאולה' המקדש חרב. ואולי המגדיר של זמן גאולה הוא

---

ויעוין עוד בעבודה תמה (פו ע"ג) שהעמיד את דברי הרמב"ם (הל' מעה"ק יט, טו הנ"ל) דוקא בכגון שנפלו מחיצות בזמן הבית, ולא בזמן החורבן. ולכאורה קשה מאוד לומר כן, שכן הרמב"ם נקט להדיא לשון 'בזמן הזה', וברור כשמש שזמן הרמב"ם הוא זמן חורבן. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

ביאת המשיח, או שינוי אחר מגדרי הטבע. וצ"ע.<sup>17</sup> שוב ראיתי שהרגיש בכעין זה הבנין ציון (סו"ס א), וכתב:

בכל המקומות דמייתי הגמרא להקריב בזמן הזה, כגון במכות (דף י"ט), דפריך אי ס"ל קדשה לעתיד לבוא אפילו בכור נמי – הפירוש כן: שמצד קדושה לעתיד לבא, יכול להקריב, ואפילו לכתחלה, **כשיצו נביא על כך, אבל בלא זה לכתחלה אסור להקריב**, כיון דבפירוש אמר הכתוב שלא יהיה לריח ניחח.

דא עקא, שהרמב"ם (הלי' בית הבחירה ו, טו) כתב להדיא שמקריבין אע"פ שאין בית, מבלי להזכיר לא נביא ולא חצי נביא ולא בן נביא. וגם החינוך לא הזכיר כלל נביא, בעוד שלפי הבנין ציון, הנבואה היא תנאי בסיסי לחלות דין מקריבין אע"פ שאין בית. וצ"ע.<sup>18</sup> ויעוין עוד לקמן (עמ' תכב-תכד). שוב ראיתי

---

17. ויעוין עוד בהערות הגריש"א (סוטה לו, א ד"ה ולכאורה היה; חולין נ, א ד"ה בא), ובמכתבו לגרי"א הרצוג בעניין מטיל מום בבכור בזמן הזה (קובץ אדרת אליהו עמ' שמו-שנ; ונדפס שוב בקובץ תשובות הגריש"א א, קכב), ויעוין עוד בעניין זה בתשובות נוספות של הגרי"ש (קובץ תשובות א, סו, ה; ד, רי; ה, כ; ה, קסב).

18. הצגתי את הדברים בפני הרב משה קרמר שליט"א, שהסתמך על דברי הבנין ציון במאמרו: במטבע בקשות בנין ביהמ"ק במוסף דג' רגלים, האוצר כט (סיון תשע"ט) עמ' מב-מה. הרב קרמר השיבני בכמה הערות וראיות (הנוסח דלהלן נערך על פי התכתבות עמו, עמד לנגד עיניו ואושר על ידו. תגובתי לדבריו, שובצו בסוגריים רבועים, ותגובותיו לתגובותיי שובצו בשמו בסוגריים עגולים): ראשית, יש מקור בחז"ל ובראשונים לכך שהקרבה ללא בית אינה לרצון, שכן תרגם אונקלוס: 'ואצדי ית מקדשיכון ולא אקביל ברעוא קורבן כנישתכון', וכן כתב הראב"ע (ויקרא כו, לא): 'ולא אריח בריח – והטעם, כי כבוד השם מלא שמים וארץ, וכתוב על נח: וירח ה' את ריח הניחוח (בראשית ח, כא). והטעם, שלא אקבל עולה אחרי כן מכס'. [לכאורה, שני המקורות הללו יכולים להתפרש בפשטות כתיאור למצב שבו אין הקרבה, ולכן אין 'אקביל ברעוא', ו'לא אקבל עולה', ואין להוכיח מהם לנידון דידן מעבר לפשט הפסוק]. שנית, בתפילת מוסף אנחנו מקוננים על שאין אנחנו יכולים לעשות חובותינו בבית בחירתך **מפני היד שנסתלחה** – בלשון עבר – **במקדשך**. כלומר, החורבן, הוא ורק הוא, מה שמעכב את ההקרבה. ומכאן, שהדרך היחידה לחידוש קרבנות המוספים, היא בזמן הגאולה ובנין הבית – ראשיתה בהקרבה על מזבח עוד בטרם הושלמה בית הבית, והמשכה כשהבית בנוי בתפירתו. אבל הקרבה ללא בית בזמן הגלות, מאן דכר שמה, הרי אנחנו מנועים ממנה, מפני



## לקראת מקדש | סימן יב הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה

היד שנסתלחה במקדשך. [היד נסתלחה גם במבנה המקדש וגם במזבח, והיא שמנעה ועודנה מונעת אותנו מהקרבת קרבנות. החורבן הוא חורבן גם של המזבח, ולכאורה אין מכאן כל ראייה שבניין מזבח לבדו לא יספיק לאפשר ולהצריך הקרבה. ואין מקור לתליית ההקרבה על מזבח בכך שהחלו בבניין הבית עצמו.]

שלישית, לא בכדי נאמר שדווקא נביא אמר שמקריבים אע"פ שאין בית, ולא סתם חכם, שהרי לשם כך יש צורך בהוראת נביא. וברור שאין כונת הנביא 'לעודד מעשים בלתי רצויים' וגם אין דבריו הוראת שעה, אלא עדותו של הנביא היא שאכן הזמן הוא זמן של גאולה, ומן הנמנע הוא לפענח את המציאות בלי נבואה. [ראשית, כאמור, עניין הנביא הושמט במקבילות בגמרא, וכן בדברי הרמב"ם. שנית, הכנסת תוכן זה של צורך בנביא הקובע שמדובר בזמן של גאולה' לתוך המילים 'מקריבין אע"פ שאין בית' היא דוחק גדול, שכן נמצא העיקר חסר מן הספר, שמקריבים דווקא לאחר הוראת נביא שהזמן הוא 'זמן של גאולה'. שלישית, הלשון היא 'העיד' ולא 'ניבא'.]

רביעית, מדקדוק לשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טו) משמע קצת שאין להקריב לכתחילה אלא בזמן שכבר החל בניין הבית, שהרי כתב: 'מקריבין הקרבנות כָּל אֵיפֶּי שֶׁאֵין שֶׁם בֵּית בְּנוֹי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שהיא חרבה'. ויש לשאול, מדוע הרמב"ם מוסיף מילה שלא כתובה בש"ס, הרי הלשון בש"ס הוא 'מקריבין אע"פ שאין בית' ותו לא, ומדוע אפוא הוסיף הרמב"ם תיבה נוספת: 'בנוי', תיבה שאף מתארת תיאור שונה ואף מנוגד לתיאור העזרה 'יחרבה'. ונראה שיייתור לשונו בא להורות שכל החיוב להקריב הוא רק כאשר הבית עדין אינו בנוי בשלמותו, אבל מכל מקום, כבר עוסקים בבניינו. ולכן הביטוי המדויק הוא מקריבין אע"פ שאין הבית 'בנוי', בהוראה של בית שלא הושלמה בנייתו. וזאת בשונה מאכילת קדשי קדשים בעזרה, שבנוגע אליה נקט הרמב"ם לשון 'יחרבה', להורות שהאכילה אפשרית גם בזמן הגלות, בקרבנות שנשחטו כדין קודם החורבן, ומיד לאחר שחיטתם נחרבה העזרה. וכעין מה שמצינו בגמרא (זבחים ס, ב): 'בכור שנוזק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים'. **וכל שכן**, שמותר לאכלס בזמן שמותר להקריב אע"פ שאין בית, דהיינו בזמן שמתחילים לבנות את הבית. [ראשית, לכאורה אין בלשון 'אין שם בית בנוי' שום משמעות או רמז לכך שכבר עוסקים בבניינו (תגובת הרב קרמר: העניין משתמע מעצם הניגוד ליחרבה!). שנית, לשיטת הרמב"ם (סהמ"צ, שורש יב ועשה כ) שהמזבח מהווה חלק מהמקדש, ממילא נראה שהקמת מזבח היא גופא 'עיסוק בבניינו' של בית המקדש (תגובת הרב קרמר: אבל אין תועלת בבנינו בזמן הגלות שההקרבה עליו אסורה לכתחילה, וכאמור). שלישית, הפירוש ליחרבה' שמצמצם את דין אכילת קדשי קדשים ללא בית רק לקרבנות שנשחטו בזמן הבית הוא דחוק, ופשטות הלשון היא שמדובר בכל תקופת הגלות שבה העזרה חרבה, ולא רק

רעג

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

שכבר עמד בספר קדושת הר (עמ' קלה) על הקושי מדברי הריטב"א במכות הנ"ל, וקבע שימדברי הריטב"א נסתרים גם דברי הבנין ציון'.

**קשיים בדברי אחרונים שמרחיבים את הבנת הקהלות יעקב גם לרמב"ם ולרשב"א**

והנה, מובא ברשימות שיעורים (לגרי"ד סולובייצ'יק; ב"מ נג, ב ד"ה והנה הרמב"ם):

והנה הרמב"ם (הל' בית הבחירה א, א) כתב וז"ל: מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות. עכ"ל. ולכאורה צ"ע, דהרי הרמב"ם פסק (שם ו, טו) שמקריבין קרבנות בזה"ז אף בלי ביהמ"ק, ואם כן מדוע כתב דיש מצות עשה לבנות בית לה' להיות מוכן להקריב בו הקרבנות. ונראה לתרץ דחייב הקרבנות תלוי בביהמ"ק שהוא בנוי, וזהו כוונת פסקו בריש הל' בית הבחירה, ומה שמקריבין קרבנות אף בזה"ז אינו אלא בתורת רשות בלי חיוב.

כעין זה כתב גם בשו"ת יחל ישראל (א, כט ד"ה ונתבאר):

נתבאר בדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה א, א) דאמנם יש מצות עשה בפני עצמה לבנות בית מקדש, מכל מקום יש בבנין בית המקדש תכלית למצוות אחרות, להקריב קרבנות ולעלות אליו לרגל. ומעתה יקשה, כיוון שאפשר להקריב קרבנות אף על פי שאין בית, איך אפשר לומר שבנין הבית הוא לצורך הקרבת הקרבנות. ומצאתי שכבר עמד בזה בספר נחלי אפרסמון בחידושו על הלכות בית הבחירה שם, עיין שם.

והנראה בזה הוא על פי מה שכתב בספר החינוך (מצוה תמ) שאף על פי שאפשר להקריב קרבנות בזמן הזה ואף על פי שאין הבית בנוי, מכל מקום אין זה אלא רשות, אבל מצוה וחייב ליכא, ולפיכך דברי הרמב"ם מבוארים, דאף

---

באוקימתא צרה זו. רביעית, קשה לבסס דינים חדשניים כאלו על ייתור לשון של מילה בודדת, במיוחד כאשר גם בנוגע ל'בנוי' וגם בנוגע ל'חרבה' לא שמענו בלתי היום למי שביסס עליהם דינים חדשניים אלו (תגובת הרב קרמר: מה חדשני כל כך? היתר להקריב אע"פ שאין בית רק בזמן הגאולה, מבואר בכל המקורות שצינת בעצמך; והיתר לאכול קדשי קדשים אפילו בזמן של חורבן, בהיכי תמצ' הנ"ל, גם הוא אינו חידוש, כי בסך הכל הרמב"ם בא לכלול עוד היכא תימצ' שמותר לאכול קדשי קדשים, וכפי שהבאתי דוגמא מזבחים ס, ב.)

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

על פי שאפשר להקריב גם אם אין המקדש בנוי, מכל מקום מצות הקרבת קרבנות ליכא, ולכן יש מצוה לבנות בית לה', ועל ידי כך תהיה מצוה להקריב קרבנות.<sup>19</sup>

כעין זה כתב הרב יעקב דוד אילן (ירחון האוצר ו, עמ' ריא-ריב), וכעין זה כתב גם בספר אור ליהודה (המקדש וקודשיו; א, ה-ח). ויעוין עוד בספר פאר הלבנון ח"ב – בשבילי המקדש (סי' יא). ודברי הגרי"ד הובאו בהרחבה בשמו גם בספר גן שושנים (גנק; ח"ב, חלק חזון נחום סי' לג<sup>20</sup>).

עוד כתב הציץ אליעזר (י, כד בשולי התשובה; ושוב שם יב, מז) להוכיח שלפי הרמב"ם הקרבה ללא בית אינה חובה אלא רשות, ממה שכתב הרמב"ם (סה"צ, עשה קנג):

בטלה הראייה אצלנו היום בהעדר בית דין הגדול, כמו שבטלה הקרבת הקרבנות בהעדר המקדש.

לכאורה יש קושי בדברי האחרונים הללו: מדבריהם נראה שהניחו שמזבח אינו חלק מהבית, וממילא אין קשר בין האפשרות המעשית להקריב על מזבח ובין מצוות בניין הבית. על הנחה זו מושתתים דבריהם הנ"ל, וכן דברים נוספים שכתבו שם. זאת, בשעה שמדברי הרמב"ם נראה שהמזבח הוא חלק מהבית (שם, ה-ו):

---

19. ובהמשך דבריו (מד"ה והעולה עד ד"ה ועוד יש לדון) דן באפשרות שלא מדובר במעשה הרשות לגמרי, אלא ב'מצווה קיומית', יעוין שם.

20. ושם כתב שהגרי"ד אמר כן בשם 'רש"י הי"ד בשם הנצי"ב', ונראה שהכוונה לר' שמחה זעליג ריגר הי"ד, שנהרג בשואה. היה מו"צ דבריסק בתקופת רבנותו של הגרי"ח מבריסק, סביו של הגרי"ד. לקמן יצוינו מקורות לכך בכתבי הנצי"ב עצמו. בשולי הדברים יש להעיר, שמדברי הגן שושנים שם נראה כאילו גם הרצ"ה קלישר הסכים לדעה זו, ולא היא, כמבואר במקומות רבים מספרו דרישת ציון.

לקראת מקדש | סימן יב  
הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה

---

[ה] ואלו הם הדברים שהן עקר בבנין הבית [...] כל המקף במחצה זו, שהוא כעין חצר אהל מועד, הוא הנקרא עזרה. והכל נקרא מקדש. [ו] ועושיין במקדש שבעה כלים: מזבח לעולה ולשאר הקרבנות, וכבש שעולין בו למזבח.

הרי שהמזבח הוא חלק מהמקדש. ובהמשך הפרק, הרמב"ם ממשיך וכורך בחדא מחתא דינים השייכים למבנה ההיכל והאולם יחד עם דינים השייכים למזבח, ולא מפריד כלל בין המקדש ובין כליו, והמזבח בכללם. ועוד העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שהדבר מפורש לגמרי ברמב"ם: לשיטת הרמב"ם, ודאי שבנין המזבח הוא חלק מבנין הבית, כמבואר בספר המצוות, עשה כ. <sup>21</sup> ועל זה השיגו הרמב"ן שם, עשה לג.

וישנם מקורות נוספים בחז"ל <sup>22</sup> שנאמר בהם שמקריבים קרבנות 'בתוך' המקדש, וברור שהכוונה להקרבה על מזבח. ומלבד זאת קשה כנ"ל, שממעשיהם של עולי בבל ומפשטות דברי חז"ל והראשונים עולה שיש מצווה בהקרבה ללא בית, ולא רק רשות.

עוד כתב בשו"ת יחל ישראל (שם ד"ה ונמצא ע"פ), שגם מדברי הרשב"א (שו"ת החדשות, שסז <sup>23</sup>) נראה שהקרבה ללא בית אינה מצווה. הרשב"א שם כתב שיש מצוות התלויות בזמן מסוים, יש מצוות התלויות במקום מסוים ויש מצוות התלויות בכלי או חפצא מסוים. ואת הקרבת הקרבנות מנה הרשב"א בין המצוות התלויות במקום מסוים, שהרי מאז שנבנה המקדש נאסרו הבמות עולמית, ואין הקרבה אלא במקום המקדש. ולפי זה כתב היחל ישראל:

---

21. [על דברי הרב בן שלמה יש להוסיף שהרמב"ם (שם) אף הפנה לדבריו בשורשים לספר המצוות (ריש שורש יב), שבהם כבר טבע את העיקרון של אי-מניית פרטי מצווה אחת כמצוות שונות במניין המצוות, וכתב שם שנידוננו הוא אחד הביטויים לכך.]

22. ספרא (אמור פרשה י פרק יג אות יב), ירושלמי (מו"ק ג, ז), תנחומא (תצוה, יד), ועוד.

23. והוא 'מאמר על ישמעאל', שנדפס בפני עצמו בצירוף מבוא נרחב על ידי הרב בצלאל נאור, נ"י תשס"ח.

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

ולכאורה דברי הרשב"א הינם פלא, דמדוע כלל את ענין הקרבת הקרבנות בבית המקדש עם חלק המקום, ומה ענין לדמותו למצות תרומות ומעשרות, ובפשטות ענין זה צריך להיות עם החלק השלישי שם, חלק הכלים. דבשלמא תרומות ומעשרות שייכים לחלק המקום, מפני שזו מצוה התלויה בארץ והמקום הוא הגורם לחלות המצוה, אבל מצות הקרבנות, לכאורה היא מצוה המוטלת על הגברא, דהיינו שיש מצוה על כל ישראל להקריב תמידים ומוספים, וכן יש מצות הקרבת קרבן פסח, אלא שמקום הקרבתם הוא בבית המקדש, ואם כן, המקום במצוה זו הוא כמו הכלים, דהיינו אתרוג ולולב וכיו"ב, ודברי הרשב"א צ"ב.

אכן לפי שיטת החינוך דברי הרשב"א מבוארים יפה, דבאמת גם מצות הקרבנות היא מצות חפצא, דהיינו שכאשר יש בית מקדש ישנו חיוב להקריב דוקא בו את הקרבנות, אבל כאשר בעוה"ר בית המקדש אינו ניצב על מכוננו, אין חיוב להקריב קרבנות. וממילא מצוה זו דומה למצות הפרשת תרומות ומעשרות שנוהגת רק בארץ ישראל, ומעתה יש לו להחינוך מקור נאמן גם בדברי הרשב"א.

והנה, לכאורה הרשב"א כלל לא בא לעסוק בחלוקה למדנית בין מצווה המוטלות על הגברא למצוות המוטלות על החפצא, כפי שעולה מלשון היחל ישראל, אלא להציג שלושה סוגים של מצוות שתלויות במציאות מסוימת ואין אפשרות לקיימן במציאות אחרת. ושפיר קאמר הרשב"א שמצוות הקרבת הקרבנות אינה מתקיימת אלא במקום המקדש, והוא בא לדחות בזה דברי ה'משוגע', כלשונו, שטען שהיהודים עזבו את דתם, ובין היתר 'הוכיח' זאת מכך שאינם מקריבים קרבנות. ומסביר הרשב"א שלא עזבנו את דתנו, אלא שלא שייך להקריב קרבנות שלא במקום המקדש. ולכאורה דבריו פשוטים מאוד, ומבארים את היסודות הבסיסיים ביותר של התורה ואמונת ישראל, ואינם עניין כלל להבנה מחודשת בדין מקריבין אף על פי שאין בית, שאכן לא מוזכר כלל בדבריו. ולכאורה החילוק בין קרבנות לאתרוג ולולב הוא פשוט מאוד, שאת הקרבנות יש להקריב רק במקום מסוים, ואילו אתרוג ולולב אפשר ליטול בכל מקום בעולם. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

מלבד זאת, הרשב"א אמנם כתב שהקרבת הקרבנות תלויה במקום מסוים, אך הוא ממשיך ומבאר בהמשך דבריו שבנוסף לכך, מצוות הקרבת הקרבנות אכן תלויה דווקא גם בחפצא מסוים, ואי אפשר להקריב 'איל וצבי ויחמור וברבורים אבוסים'. והוא מונה אותה להדיא 'עם החלק השלישי שם, חלק הכלים', ולכאורה מבואר בדבריו שלא כהבנת היחל ישראל, שנקט בדעתו שהקרבת הקרבנות נמנית רק במצוות התלויות במקום ולא במצוות התלויות בחפץ. וצ"ע.

### **ג. שיטת הבנין ציון וסיעתו**

**בנין ציון וסיעתו: גם אם אין מניעה הלכתית להקריב בלי בית, קרבנות אלו אינם רצויים**

בשו"ת בנין ציון (סי' א) הביא את הפסוק (ויקרא כו, לא):  
והשימותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם.

מפסוק זה דרשו חז"ל (מגילה כח, א) לגבי קדושת בית כנסת: 'קדושתן אף כשהן שוממין, והרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טז) כתב:  
קדשת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר:  
'והשימותי את מקדשיכם', ואמרו חכמים: אף על פי ששוממין, בקדשתן הם עומדין.

על כך הקשה הבנין ציון:

ואיך שייך ולא אריח, דאם מקדש חרב, ריח ניחח מנין?

ותירץ:

דאפילו תקריבו במקום מקדש, אחר שיחרב וכו', מכל מקום לא אריח בריח ניחחכם.

וכוונתו לומר שההוכחה לכך שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, היא מכך שגם כשהמקדש שומם, יש אפשרות לקרבן שאין הקב"ה חפץ בו, דהיינו שאין איסור להקריב קרבנות, אלא שאין ה' מריח בניחוחם.<sup>24</sup> וכן כתב מהרש"א אליפנדארי (שו"ת מהרש"א או"ח סי' טו, דף סט, ד; נדפס גם בסו"ס מקדש מלך):

כל התנאים הקדושים שהיו בירושלם אחר החרבן, לא מצינו שהקריבו קרבנות, אף שיכלו לבנות ולהקריב [...] והגם שיכלו להקריב גם בטהרה [...] הוא מפני שידעו שאין רצון ה' שנקריב כי אם עד שנשוב אל ה', ואז יבוא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן. וכן נראה במקרא, שכתוב: והשימותי וכו' ולא אריח וכו'. דהכוונה אף אם רצו לבנות מחדש ולהקריב, ולא אריח.

---

24. בסוף דבריו, כתב הבנין ציון שהרב צבי בנימין אוירבך, מהדיר ספר האשכול, מצא מקור קדום להבנה זו בהגהה של כתב היד של ספר האשכול. ואולם, מלבד הפקפוקים הידועים על מהימנותו וקדמותו של כתב יד עלום זה (יעוין במאמרו של רש"יז הבלין: על ה'אשכול' מהדורת אוירבך, ישורון יג [אלול תשס"ג] עמ' תשא-תשי), מדובר בהגהה שכל הנראה אינה חלק מהחיבור המקורי (ושלא ככתוב בהערת המהדיר לדרישת ציון, עמ' 141, שהדברים יצאו מפי הר"א אב"ד בעל האשכול. פניתי למהדיר, ר' יהודה עציון, והסכים עמי, ומודים דרבנן היינו שבחייהו. ומתחזקים בזה דברי הרב גוטמכר בהערות מכתב מאליהו על דרישת ציון, עמ' 264, שהסתייג מהדברים שהובאו בשם הר"א אב"ד, וכתב שאין לנו לישא פנים). ויתירה מזו: במהדורה המודפסת של האשכול שהדפיס הרב אוירבך, לא מצאתי את הדברים, ואף בהתייחסות נרחבת למדיי של הרב צבי בנימין אוירבך עצמו לסוגיה (במבואו למהדורתו לספר האשכול, עמ' xviii-xviii הערה 12), נעדר כל אזכור של ההגהה הזאת. וצ"ע. ויעוין עוד בעבודה תמה (פו ע"א; פז ע"ד), שייחס את הדברים לבעל האשכול עצמו, וראה בכך עמוד גדול וחזק שראוי לסמוך עליו; וכעין זה בקרנות המזבח (עמ' צא), בשם אחד מגאוני וורשה (אין זה הרצ"ב אוירבך, שלא חי בוורשה שבפולין אלא בגרמניה), ייחס את הדברים לבעל האשכול. ויעוין שם (עמ' צב) בהערת המהדירים, שהתקשו גם המה למצוא מקור לדברים בספר האשכול, וציינו מקור שהקשר בינו ובין מה שכתב בשם האשכול הוא קלוש. אף בספר קדושת הר (עמ' קלב) ייחס את הדברים לבעל האשכול.

כעין זה כתבו מדנפשיהו העבודה תמה (פה ע"א - פז ע"ד<sup>25</sup>), השערי צדק (פאנעט; או"ח, קב ד"ה והנה; שם, קג ד"ה והנה), הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ב, נו ד"ה אבל לאחר; העמק דבר ויקרא כו, לא; <sup>26</sup> דברים טז, ג; ובמכתבו שנדפס בקובץ המעין יד, ג [ניסן תשל"ד] עמ' 9-10), הרב שמחה עלברג (הפרדס נו, ד [תשרי תשמ"ב], עמ' 13 ד"ה והנראה, יעו"ש שהאריך), והמים חיים (רח"ד הלוי; ב, א ד"ה כל זה). והדברים הובאו בהסכמה בשם הבנין ציון והנצי"ב, בשו"ת דבר אברהם (ג, יט), בשו"ת ישכיל עבדי (א, יו"ד יח, ז) ובדברי הגרי"ד והגריש"א הנ"ל, וכן בציץ אליעזר (י, ה ד"ה והנה אחד; יב, מז, א), במשכן שילה (רפאל; עמ' תח), במשמר הלויים (ברכות עמ' מט, וכתב שמכוח זאת 'פקעה המצוה'<sup>27</sup>), במנחת אשר (וייס; פורים יט, ו ד"ה אך), בדברי הרב יעקב

25. ויעו"ש (פה ע"ד) שכתב, על פי הפסוק (יחזקאל כ, מ-מא), שריח הניחוח חוזר עם קיבוץ ישראל מן הגלות, ושמה בזמננו היה סובר שייתכן שיש ריח ניחוח, אחר שיש בארץ מליוני יהודים שהם ואבותיהם קובצו מן הגלות, כן ירבו. ואמנם לשונו היא 'אחר אשר יקבץ הקב"ה את כל ישראל מן הגלות', וצ"ע אם לדעתו די ברוב.

שוב ראיתי שבעין זה כתב בשערי היכל (פסחים, מבוא א, עמ' 26 הערה 8): 'נראה שקיבוץ הגלויות בימינו הוא סימן לחזרת רצון ה' בקרבנות', והסתמך על הפסוק הנ"ל ביחזקאל, יעו"ש. דברים קרובים לדברי השערי היכל, כתב הרב מרדכי דוד אקרמן (במכתבו שנדפס בתורת הבית ח"ב עמ' שג), והוסיף שלמבט זה על תקופתנו הסכים רבו, הרב ישראל זאב גוסטמאן.

26. ומדבריו עולה שסבר שיש ממש איסור להקריב בזמן החורבן, שכן כתב (הרחב דבר, שם הערה א): 'ועדיין קשה הא דאי' בזבחים דק"ד המעלה בזמן הזה חייב, ועי' תוס' יומא דף ס"ג א' ד"ה שלמים, דאוקמי בזמן חרבן הבית והמזבח קיים, אלמא דאפשר להקריב בזמן הזה, והדברים עתיקים'. ואם הוקשה לו מההבנה 'דאפשר להקריב', בהכרח שהוא סבר שאי אפשר להקריב.

27. ועוד כתב שאף החזו"א (קדשים ל, ה) שותף להבנה זו. ולכאורה יש להשיב, שאת דברי החזו"א ניתן להבין כמתייחסים רק למצב של חורבן גמור, בלי מקדש ובלי מזבח ובלי קרבנות, ולא למצב של הקרבה על מזבח בנוי ללא בית. ועל מצב של חורבן גמור, כתב החזו"א שיש מקום להבין שחל בו פטור ולא רק אונס, אך לא בא לשלול הקרבה בלא בית כשתאפשר. תדע, שהרי במקום אחר (אה"ע ב, ז) כתב החזו"א: 'בזמן הזה אי איתיהיב רשות להקריב קרבן פסח, אין לבטל, בשביל שאין לנו כהן מיוחס'. ואולי יש לדחוק ולומר שכוונתו דווקא לפסח, שאין בו דין ריח ניחוח (כדברי הנצי"ב בהעמק דבר שם, ויעוין בזה



דוד אילן (ירחון האוצר ו, עמ' ריא-ריב<sup>28</sup>) ועוד. ובשערי המקדש (ח"ב סי' כו אות א, עמ' קכא ד"ה ונראה) כתב כן בשם הגרי"ז מבריסק.

### קשיים בהבנה זו

לכאורה גם בהבנה זו יש קשיים: ראשית, לא מצינו חידוש כזה בש"ס, במדרשים ובראשונים, ולכאורה קשה לחדש דין כזה מכוח תירוץ קושי בפשוטו של מקרא, ללא סמך לכך בדברי חז"ל והראשונים. והרי במשנה, בגמרא ובראשונים מבואר שמקריבין אף על פי שאין בית, ולא נאמרה שום הסתייגות מכך. וכעין זה העיר הדרישת ציון (עמ' 263-264).<sup>29</sup> וכעין זה כתב הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 65):  
ולענ"ד אין זו שאלה, דאנו נצטוינו לעשות לשם ניחוח, ומאי דניחא קמי קוב"ה ליעביד, ואולי נזכה כבר שתיבטל התוכחה.

---

באריכות במשנת המועדים [גרבוז], פסח סי' יז עמ' ע-עב; ונדפס גם בספרו משנת המועדים, תשעה באב ותעניות סי' יז עמ' נ-נב; ואולם, הרב אביגדר נבנצל [בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 65] הקשה על חילוק הנצי"ב בין פסח לשאר קרבנות, יעו"ש, או שכוונתו לדון דווקא מצד הייחוס ולא מצדדים אחרים. וצ"ע. ויעוין עוד בחזו"א (שביעית ג, טז).

28. אך יעוין בדברי אביו בתורת הקודש (ח"א סי' ד ד"ה ובעיקר).

29. ובנין ציון כתב: 'ואם תאמר, כיון שכן, לענין מה אמרינן מקריבין אע"פ שאין בית, הרי לא יכלו להקריב משום 'ולא אריח'. יש לומר דיש נפקותא, לענין מה דאמרינן בזבחים (דף ק"ז), המעלה בזמן הזה, ר' יוחנן אמר חייב, ריש לקיש אמר פטור וכו', ע"ש, אם כן חייב המעלה בחוץ'.

לכאורה יש בזה קושי גדול, שהרי יוצא שבעצם אין מקריבין כלל, והאמירה שמקריבין לא נאמרה בשביל עצמה, שהרי אין היא נכונה, אלא בשביל לחייב את המעלה בחוץ. וצ"ע. ועוד כתב כעין דברי הגריש"א הנ"ל (עמ' רעא), לחלק בין מצבים שונים שבהם יש מזבח ואין בית, וכבר נידונו לעיל הערות על בהבנה זו, וזיכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ויעוין עוד בדברי הרב יוסף אלבוים (תחומין ה עמ' 443 הערה 17), שכתב על נידונו: 'וכמה זר ומרוחק, להפוך הקללות למצוות או למורי דרך'.

יתירה מזו, כאמור, דין מקריבין אף על פי שאין בית נאמר מפי נביא (זבחים סב, א), וברור שאין כוונת הנביא לעודד מעשים שאינם רצויים. ובהכרח אחת משתיים: או שעדות הנביא מהווה הוראת שעה,<sup>30</sup> או שיש ליישב אחרת את הקושי בפשוטו של מקרא. ובגמרא אין שום סימן לכך שמדובר בהוראת שעה, ולהיפך: לשון הגמרא בהבאת עדות הנביא היא 'מקריבין אף על פי שאין בית', וזו בדיוק אותה לשון שהובאה במשנה, בגמרא ובראשונים. ובהכרח אין כאן הוראת שעה.

שלישית, לכאורה יש לתמוה על עצם ההגדרה של מצווה בלי נחת רוח. והרי ברור שיש לה' יתברך נחת רוח מכל מצווה שהיא, ואפילו מהרהור מצווה, ולכאורה קשה מאוד לומר שמחד גיסא יש מצווה להקריב אף על פי שאין בית, ומאידך גיסא ה' אינו חפץ בכך.<sup>31</sup> ולכאורה המצוות עצמן הן המדד העיקרי והחשוב ביותר לרצון ה' בעולם, ואין דבר שיכול לדחותן.

רביעית, לכאורה יש להעיר גם על עיקר דברי הבנין ציון. לפי פשוטו, הפסוק מתייחס להדיא לשממה, ולא למזבח בנוי. וכעין ההערה דלעיל על הקהלות יעקב מלשון החינוך. מצב שבו כהנים מקריבים קרבנות אינו מתאים כל כך ללשון 'והשמותי את מקדשיכם', שהרי המקדש אינו שומם. וגם אם חלק ממנו חרב, אין זה מצדיק אמירה גורפת שהוא שומם. ומה שהקשה: 'אם מקדש חרב, ריח ניחח מנין', לכאורה יש ליישב שזו עצמה הקללה, שה' לא יריח כי לא יהיה ריח, ולא ברור אפוא מה מכריח להבין שיהיה ריח אך ה' לא יריח אותו. וכבר כתב כעין זה הרב יעקב אדלשטיין, רבה של רמת השרון (המאור תפח [עב, ד], ניסן-אייר תשע"ט, עמ' כ).

---

30. ואולי יש קשר בין הבנה זו ובין דברי הבנין ציון בדבריו שהובאו לעיל (עמ' רעב).

31. וגם בתוכחה כגון: 'למה לי רב זבחיכם יאמר ה'' (ישעיה א, יא), ברור שהקריאה היא לתקן את הקלקול ולהמשיך להקריב את הזבחים, ולא להישאר בקלקול ולהפסיק להקריב ח"ו. ויעוין עוד בהתייחסותו של האברבנאל לפסוק זה, בספרו ישועות משיחו (ח"ב עיון ד סוף פ"א).

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

חמישית, בספרא (בחוקותי פרשה א, ד) נאמר:  
וכן הוא אומר והשימותי את מקדשיכם, יכול מן הקרבנות? כשהוא אומר ולא  
אריח בריח ניחוחכם, הרי קרבנות אמורים. הא מה אני מקיים והשימותי את  
מקדשיכם, מן הגדודיות.

הרי מבואר ש'ולא אריחי' מלמד על שממה וביטול עבודת המקדש בפועל,  
ולא על חוסר רצון בקרבנות שיוקרבו במציאות של חורבן, והדברים מגיעים  
עד כדי כך שהספרא דורש את 'והשימותי' לעניין אחר. ופירש רש"י (ויקרא כו,  
לא) ששממה זו היא משיירות של ישראל שלא יתוועדו לבוא לבית המקדש.  
והמיוחס לראב"ד (על הספרא שם) פירש שהגדודיות הם יסודות הבית. ויעוין  
עוד בגמרא (עירובין נה, ב) שפירשה מאי גדודיות בהקשר אחר. ויעוין עוד  
בשו"ת מהרי"ל דיסקין (לקוטי תורה בסוף הספר, אחרי דף צ"ג, ד"ה  
והשימותי) שפירש את הפסוק כמתייחס לריח הקטורת שנותר לאחר החורבן.

שישית, מדברי הבנין ציון משתמע שבתי כנסיות שחרבו, שלמדה המשנה  
מפסוק זה שבקדושתם הם עומדים, אין התפילה בהם רצויה. ולכאורה זה  
וודאי אינו.

שביעית, נאמר בתוספתא (מנחות ז, ט):  
בזמן שישראל ברצון לפני המקום, מה נאמר בהם: את קרבני לחמי, כבנים  
שמתפרנסין מאביהן. בשעת תוכחות, מהו אומר: לאישי ריח ניחוחי. כל  
קרבנות שאתם מקריבין אינן אלא לאש.

ולכאורה לדברי הבנין ציון, משמעות הדבר היא שאף אם הבית בנוי יש  
להתבטל מהקרבת קרבנות 'בשעת תוכחות'. וצ"ע.

שמינית, הקשה הדליות דוד (מגילה ס"י טו עמ' עח) מהמבואר ברמב"ן (ויקרא כו, טז) שנבואת פורענות זו התייחסה לגלות בית ראשון, ולא לגלות בית שני, יעו"ש. וקדם לו הכלי חמדה (דברים עמ' רפ ועמ' רפה) שעמד בזה.

תשיעית, הקשה בשו"ת מהרי"א הלוי (איטינגא; א, פח):

ומעכתי"ה הקשה [...] היאך יקריבו בזמן הזה, והרי לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם ריח וכו' ומאחר דכתיב ולא אריח, אם כן אי אפשר להקריב. ואני תמה אטו כל מה שנאמר בתוכחה נתקיים ח"ו. הרי אמרו במדרש איכה (בי) אות ע' עשה ד): משעה שאמר הקב"ה ואם עד אלה כו' והלכתי עמכם בחמת קרי, שמא כך עשה ח"ו, אלא פשורי מפשר. ובמדרש במדבר רבה (פרשה כ) על ויקחחה שדה צופים' אמרו גם כן כעין זה, וכן בכמה דוכתי.

עוד כתב שם:

ועוד, דבמשנה לא נאמר, רק שמצוה על הזובח לשחוט לשם ריח, אבל אם הזבח עולה לרצון לא איכפת לן, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן. ואם אמרו חז"ל: מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה, מכל מקום לא נפטרנו על ידי זה מלהתפלל. אנחנו מחויבים לעשות כמצוה עלינו בתורה שבכתב ובעל פה, ולשחוט הזבח לשם ששה דברים, ודי הטוב בעינינו יעשה. ועי' במשנה למלך (פ"ד ממעה"ק הי"א) שאם שחט שלא לשם ריח, כשר בדיעבד הקרבן, וכבר נודע דכל היכא שלא איפשר, כדיעבד דמי.

בשו"ת יביע אומר (ה, יו"ד כו, ב) כתב כעין דברי מהרי"א הללו, ושוב הביא שכן כתב מהרי"א. ויעוין גם בזה בכלי חמדה (שם). ויעוין עוד בדרישת ציון (עמ' 271-263) שהרבה להשיב על טענת הבנין ציון וסיעתו, והביא ראיות שונות לכך שאין לבטל את חובת ההקרבה בגלל הבנת הבנין ציון.<sup>32</sup> ובמיוחד

32. ויעוין גם בתורת הבית (ח"ב יב, ה; יג, ט; ח"ג ב, יג; ו, ע; ז, כח) שהרבה להשיב על דברי הבנין ציון וסיעתו. אף ר' יונה עמנואל הרבה להסתייג משיטת הבנין ציון, במאמרו: על טענת "ולא אריח" של הרב יעקב עטלינגר נגד חידוש הקרבנות בזמן הזה, המעין יב, ג (ניסן תשל"ב) עמ' 69-49; ובתגובות הרב נבנצל והרב שפירא בגיליון יב, ד (תמוז תשל"ב) עמ' 74-75. מאמרו של ר' יונה עמנואל נדפס שוב לאחר פטירתו בספרו: כתיבי אבינו הר"ר יונה עמנואל ז"ל, עמ'

לקראת מקדש | סימן יב  
הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה

---

יש לציין את מה שהשיב מדברי המדרש (במדבר רבה כא, כה), המייחס לגוי טענה בדבר חוסר הטעם בקיום המועדות בזמן הגלות:

שאל עובד כוכבים אחד את ר' עקיבא, אמר ליה: למה אתם עושים מועדות? לא כך אמר לכם הקדוש ברוך הוא: 'חדשיכם ומועדיכם שנה נפשי? אמר לו ר' עקיבא: אלו אמר חדשי ומועדי שנה נפשי, היית אומר [=היה טעם בדברך]. לא אמר אלא חדשיכם ומועדיכם, בשביל אותן מועדות שעשה ירבעם [...], אבל המועדות האלו אינן בטלים לעולם.

ועל דברי מהרש"א אליפנדארי יש להקשות עוד, לכאורה, מעולי בבל שדווקא כן הקריבו קרבנות מיד כשהתאפשר להם לעשות זאת. ולכאורה לא ברור מניין לו שהייתה אפשרות לבנות מקדש בזמן המשנה והיא לא מומשה. אדרבה, במדרש רבה (בראשית סד, י) מתוארת אפשרות כזאת, ולפי האמור שם, עם ישראל התגייס לבנות את המקדש למרות שלא בא משית, עד שהיה צריך חכמה מיוחדת להרגיע את הציבור הזועם, שרצה למרוד כשנודע שהמלכות חזרה בה ומנעה את הבניין, כמבואר שם.<sup>33</sup> ועוד קשה שלכאורה גם לא ברור כיצד הפסוק מבסס את ההנחה המובלעת בדבריו, שאפילו בניין של המקדש כולו קודם בוא המשיח אינו רצוי, ולא רק הקרבה ללא בית, שנזכרה בדברי הבניין ציון.

---

85-65; ובעמ' 86 נדפסו הערות הרב נבנצל. ויעוין עוד בספר עליית שלמה (יונגר; סי' ה),

שהאריך בנידון קרוב מעט לנידוננו: עלייה לרגל כשאינו עושה רצונו של מקום.

33. והנה, לשון המדרש הנ"ל היא: 'גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש'. ובספר ויואל משה (א, ס ד"ה ובה) כתב שפירוש 'גזירה' הוא דבר רע לעם ישראל, ופירש את דברי המדרש לפי דרכו, שבניין מקדש לפני בוא המשיח הוא גזירה רעה. אך באמת מצינו גם גזירות טובות, וכמובא במכילתא (בא, מסכתא דפסחא, א): 'כשהקב"ה גוזר גזרות טובות ורעות על ישראל על הטובה מחזירים לפניו ועל הרעה אין מחזירים לפניו, ואנו מתפללים בימים נוראים שייגזרו עלינו גזירות טובות, והמצוות גזירת מלך הן, וצדיק גוזר והקב"ה מקיים, ועוד רבים. ומהמדרש עצמו מוכח שהעם לא היה מחויב לבנות, וכדחזינן שלאחר שינוי פרטי הגזירה הם יצאו בשלום, ולא חויבו לבנות באופן מנוגד להלכה. ועצם הזעם על שינוי פרטי הגזירה מוכיח שמתחילה היא לא נתפסה כגזירה רעה.

לקראת מקדש | סימן יב  
**הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה**

---

**סיכום**

מכל האמור, נראה לכאורה שדין מקריבין אף על פי שאין בית יוצר מצווה שהיא חובה, להשתדל ולהתאמץ לחדש את עבודת הקרבנות, גם אם אין הבית בנוי, וכפי שנהגו עולי בבל.

סימן יג

## הקרבה בלא בית במזבח קטן

### פתיחה

נאמר במשנה (עדויות ח, ו) :

אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונים בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונים מבחוץ ובעזרה בונים מבפנים. אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה.

דין זה התקבל להלכה על ידי כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, וכפי שהתבאר בסימן הקודם.<sup>1</sup> בסימן הנוכחי יתבאר, האם דין זה חל דווקא במזבח שנבנה במידותיו הנדרשות, שהן ל"ב אמה על ל"ב אמה, או גם במזבח קטן.<sup>2</sup>

### ארבע קושיותיו של ר' אריה לייב מאלין

כתב הרמב"ם (הלי בית הבחירה ב, ג-ד) :

1. במקום אחר (פסח לה' ס"א) התבאר שדין זה אמור גם בקרבן פסח, ולא רק בשאר הקרבנות.
2. יש להאריך בעצם שאלת גודל המזבח, אך מאמר זה לא יתמקד בשאלה זו אלא רק ייגע בה בקצרה. לדיון בשאלה זו, יעוין במאמרו של הרב הלל בן שלמה: שינוי מידות המזבח, מעלין בקודש כה (אדר ב' תשע"א) עמ' 71-82, ובמקורות שצוינו ונידונו בדבריו. ויעוין עוד במאמרו של הרב יהושע פרידמן: מקום מזבח העולה בעזרה, מעלין בקודש טו (אדר ב' תשס"ח) עמ' 45-67; וכן במה שהאריך בזה הרב פרידמן בספרו מזבח אלקים. ויעוין עוד במקדש הקודש (גולדשטוף; ס"י סז). ועסקתי בזה בקצרה במאמרי: עיקרו של מזבח, מעלין בקודש כה (אדר תשע"ג) עמ' 169-172. לדיון בשאלה הכללית של שינוי מידות המקדש, יעוין במקורות שצוינו לעיל (עמ' עב-עג) ולקמן (עמ' תנה).

לקראת מקדש | סימן יג  
**הקרבה בלא בית במזבח קטן**

---

[ג] מדות המזבח מכונות הרבה, וצורתו ידועה איש מאיש, ומזבח שבנו בני הגולה – כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו, ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה. [ד] ושלושה נביאים עלו עמהן מן הגולה: אחד העיד להם על מקום המזבח, ואחד העיד להם על מדותיו, ואחד העיד להם שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות, אף על פי שאין שם בית.

ועוד כתב (שם, יז):

וכל מזבח שאין לו קרן ויסוד וכבש ורבוץ, הרי הוא פסול; שארבעתן מעכבין; אבל **מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו, אינן מעכבין**; והוא שלא יפחת מאמה על אמה ברום שלש אמות, כשעור מקום המערכה שלמזבח מדבר.

בחידושי ר' אריה לייב מאלין (ב, כז), הקשה שלוש קושיות על הרמב"ם:

[א] והנה, יש לתמוה בדברי הרמב"ם, שהרי להלכה בהלכה י"ז כתב: ארבע קרנות של מזבח ויסודו וריבועו מעכבין וכו', אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין וכו'. ודין זה תניא בברייתא בזבחים ס"ב א' יעוין שם. והרי שאין מדות המזבח מעכבין, ואיך כתב למעלה שהמדות מעכבין. והדברים סותרים זה את זה [...] ועל מדות אלו כתב הר"מ בהלכה ג' שאין להוסיף ואין לגרוע, וזה תמוה, שהרי תניא להדיא שמדת ארכו ורחבו אין מעכבין, וכמו שכתב הר"מ עצמו כנ"ל [...]

[ב] ויש לדקדק במה שכתב: 'על המזבח הזה', מה כוונתו, ואיזה מזבח בא למעט מהלכה זו. ודוחק לומר שבא למעט המזבח הפנימי מהקרבה כשאין שם בית [...]

[ג] ועוד יש לדקדק, דבדברי הר"מ נראה שכל ג' עדויות אלו הם בדיני המזבח, יעושיה שכללם הרמב"ם כהדדי ופירשם בדיני המזבח. וצ"ע, שהרי עדות הגי שמקריבין אע"פ שאין שם בית, נאמר בזה דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ולא בטלה קדושת המקדש, ולכן אפשר להקריב קרבנות, ואין זה שייך לדיני המזבח כלל.

כדי ליישב את הקושיות, הקדים ר' אריה לייב והקשה קושיה רביעית, על האמור בגמרא (זבחים סא, ב) שהיו שלושה מזבחות: שילה, נוב וגבעון, ובית



לקראת מקדש | סימן יג  
**הקרבה בלא בית במזבח קטן**

---

עולמים; ורש"י כתב שנוב וגבעון חשובות כמקום אחד, משום שבשתייהן הייתה במה והן לא התקדשו. ואם כן, הקשה ר' אריה לייב: 'מבואר דלא מנה כאן ר' אליעזר בן יעקב המזבחות עצמם, אלא מנה ג' דיני מזבח. ולכאורה צ"ע, דלפי זה גם מזבח של שילה ובית עולמים, חד הוא בדיני החפצא של מזבח'.

**יישוב ר' אריה לייב לארבע הקושיות, והבנתו שיש שני דינים שונים בבניין המזבח**

על כל זה תירץ ר' אריה לייב:

ואשר על כרחך מוכח מזה, דמזבח של בית עולמים חלוק הוא בחפצא דמזבח משאר מזבחות. ויסוד הדבר הוא, שהרי בבנין בית עולמים נאמר דינא דהכל בכתב וגו', שכל תבנית ומדות הבנין נאמר לדוד על פי נביאים. ובחולין פ"ג ב', מבואר בגמרא דדין הכל בכתב קאי גם על מדות המזבח. ונראה לפי זה, דמלבד דין מזבח דבעינן להכשר הקרבה, הרי נאמר במזבח של בית עולמים שהוא חלק מהבית עצמו, ומדיני בית הבחירה הוא שיהא בו מזבח, והמזבח משלים את תבנית הבית, והרי הוא חלק מעצם הבית. ולכן הוא באמת דקאי עליה גם כן קרא דהכל בכתב וגו', אשר נאמר בעיקרו בדיני הבית. ובזה הוא דחלוק מזבח של בית עולמים משאר מזבחות.

לפי הקדמה זו, יישב ר' אריה לייב את ארבע הקושיות:

ולפי זה נראה, דמה שכתב הרמב"ם שמדות המזבח מכוונות ואין להוסיף ולגרוע מהם, זהו רק בדיני המזבח שמתקיים על ידו דין בנין הבית, והרי הוא מזבח של בית עולמים, וכל שלא נעשה כמדות אלו, לא נתקיימה מצות בנין בית הבחירה. אולם מצד דין הכשר המזבח עצמו להקרבה, בזה קאי דינא דמדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין, וזהו שכתב הר"מ בהל' י"ז שם. וממילא דכל מזבח שהוא אמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר, הרי הוא מזבח כשר להקרבה, ודין זה נוהג גם לדורות, אלא שלא נתקיימה מצות בנין בית הבחירה עד שיהיה שם מזבח של ל"ב אמה וכו', שזהו מזבח הבית עצמו, ונאמר בזה דין הכל בכתב וגו'. ומיושבים היטב דברי הרמב"ם.

לקראת מקדש | סימן יג  
**הקרבה בלא בית במזבח קטן**

---

לפי הסבר זה, מיושבות הקושיה הראשונה והרביעית: הקושיה הראשונה מהסתירה בדברי הרמב"ם מיושבת, שבה"ג מדובר על מצוות בניין בית הבחירה ובה"ז מדובר על מזבח כשר בעלמא. ואף הקושיה הרביעית מיושבת, שכן במזבח שבבית עולמים יש קיום של מצוות בניין בית הבחירה, ובכך הוא שונה מהותית מהמזבח שבשילה.

על גבי זה, הוסיף ר' אריה לייב וחיידש שכדי להקריב קרבנות אף על פי שאין בית, יש צורך שיתקיימו שני הדינים שקיימים במזבח. כלומר, אין די במזבח כשר בעלמא, אלא יש צורך במזבח שמתקיימת בו מצוות בניין בית הבחירה, דהיינו שהוא נבנה במידותיו המדויקות. ואת זה הוכיח ר' אריה לייב מקושיה חמישית שהקשה: בגמרא (זבחים נט, א) מבואר שיש חילוק בין מזבח הקטורת שנעקר או נפגם, שמקטירים קטורת במקומו, למזבח החיצון שנעקר או נפגם שאין מקריבים כלל קרבנות במקומו, ולכאורה מאי שנא. ומוזה הסיק ר' אריה לייב, 'דהנה בעיקר הכשר הקרבת קרבנות ומקומם לעצם עבודתם, נראה דלא סגי לזה המזבח גרידא, וכמו במות בעלמא, שאין בהם מקום עבודה אלא המזבח בלבד. אכן בעבודת המקדש נראה שדין והכשר ההקרבה הוא הבית, וז"ל הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה ה"א: 'מצות עשה לעשות בית לד' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות' וכו', יעו"ש. והרי שהוא קיום דין בהקרבו, שהקרבתו היא בבית, וזהו מקום הכשרו ועבודתו'. לפי זה, הוא ביאר שבקטורת די בעצם הקדושה שבמקום המזבח הפנימי כדי להכשיר את הקטרתה, ואילו בקרבנות נדרש גם דין מזבח, ואין די בקדושת מקום המזבח.

לפי זה, יישב ר' אריה לייב את הקושיה השנייה והשלישית הנ"ל: יישוב הקושיה השלישית הוא שדין מקריבין אף על פי שאין בית לא בא ללמד רק את היתר והכשר ההקרבה, אלא דין זה בא ללמד שקדושת הבית ויתורת ביתו עודנה קיימת גם בחורבנו. ונפק"מ שניתן להקריב קרבנות על המזבח, ומובן שפיר שזהו דין בדיני ההקרבה על המזבח.

ישוב הקושיה השנייה הוא שדין מקריבין אף על פי שאין בית לא נאמר בכל מזבח, אלא דווקא במזבח 'הזה', שנבנה במידות המדויקות, וכפי שכתב הרמב"ם בה"ג. ולאפוקי המזבח הקטן שהכשיר הרמב"ם בה"ז, שהוא אמנם כשר, אך אינו המזבח 'הזה', ולא עליו נאמר הדין דמקריבין אף על פי שאין בית. והיינו משום שבמזבח קטן ממידתו לא מתקיימת 'תורת בית'.

### **משמעות הדברים להיתכנות ההקרבה בלא בית**

לדברים אלו יש משמעות הלכתית בגדרי ההקרבה בלא בית, שכן במידה ויודעים לזהות את מקום המזבח רק בקירוב ולא במדויק, יש חשיבות רבה ליכולת לבנות מזבח קטן, שכן ככל שהמזבח קטן יותר, כך ניתן לסמוך על זיהוי מדויק פחות, ולהניח ששטחו הקטן של המזבח אכן כלול בשטח המקורי של המזבח הגדול. יתר על כן, יש אפשרות להבין שלא רק שטח המזבח הגדול כשר לכך, אלא כל שטח העזרה,<sup>3</sup> או עכ"פ שטח של שישים אמה על שישים אמה (יעוין זבחים סב, א; ובחידושי הגרי"ז על אתר,<sup>4</sup> ואכמ"ל). אולם, לפי דברי ר' אריה לייב יוצא שכאשר באים להקריב בלא בית, אין אפשרות להסתפק במזבח קטן מל"ב אמה על ל"ב אמה, ויש הכרח לבנות דווקא מזבח כמידתו. ואם כן אין די בזיהוי מקום המזבח בקירוב, אלא נדרש זיהוי מדויק, ובלעדיו אין אפשרות לחדש את הקרבת הקרבנות.

### **דיון בקושיותיו של ר' אריה לייב**

והנה, נראה שיש מקום לדון על הקושיות שהעלה ר' אריה לייב, וייתכן שיש אפשרות ליישב אותן באופנים אחרים:

את הקושיה הראשונה לכאורה יש ליישב בפשטות, שהרמב"ם בתחילת הפרק לא כתב כלל שהמידות מעכבות, ורק כתב שאין לשנות מהן. ויש להבין בפשטות שאין סתירה בדבריו, דלכתחילה אין לשנות, אך בדיעבד המזבח כשר גם אם שינו. ולפי זה, יש מקום להוסיף ולומר ששעת הדחק כדיעבד דמי,

---

3. ויעוין בזה במאמרו של הרב פרידמן (לעיל, עמ' רפז).

4. נדפס גם בחידושי הגרי"ז – עניינים (סי' מח). ויעוין גם במקורות שצוינו לקמן (עמ' תמו).

וכאשר אין אפשרות לבנות מזבח במידותיו המדויקות, בגלל חוסר בחומרי בניין או בידיעת המקום או מגבלות אחרות, ויש לבחור בין מזבח קטן ובין ביטול המזבח והקרבת – יש לבחור במזבח קטן.

**הקושיה השנייה** קשה על הרמב"ם במקומות נוספים שבהם הוסיף את המילה 'הזה' באופן שהיה אפשר להבין את העניין גם בלעדיו,<sup>5</sup> כגון (הלי' יסודי התורה ב, א): 'האל הנכבד והנורא הזה, מצוה לאהבו וליראה הימנו, וכן (שם ה, א): 'כל בית ישראל מצוין על קדוש השם הגדול הזה', וכן (הלי' שאלה ופיקדון ו, ד): 'מי שבא ואמר: כך וכך הפקדתי אצל אביכם, ונתן סימנין מִבְּהֶקֶיךָ, ונמצא הפקדון כמו שאמר, והיה הדיין יודע שלא היה המת אמוד שזה הפקדון שלו, יש לדיין הזה לתת הפקדון לזה שנתן סימניו, וכן (הלי' מלוה ולוה כה, ד): 'אמר: על מנת שאפרע ממי שארצה תחלה, או שהיה קבלן – הרי זה יתבע את הערב הזה או את הקבלן תחלה, ויפרע מהו, אף על פי שיש נכסים ללוה', וכן (הלי' עדות ח, ג): 'אם היה התובע תלמיד חכמים, והזכיר התובע הזה את העד, ונזכר – הרי זה יעיד לו', וכן (הלי' אבל יד, כ): 'הבונה קבר לאביו, והלך וקברו בקבר אחר, הרי זה לא יקבר בו מת אחר עולמית; והקבר הזה אסור בהנאה, מפני כבוד אביו'.

---

5. יעוין עוד בהר המוריה (הלי' בית הבחירה ב, ד ד"ה על) שכתב: 'ומה שכתב הזה, בא לאפוקי מזבח שהיה בימי שלמה; דדווקא בימי עזרא אמרינן מקריבין אף על פי שאין בית, לפי שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, אבל לא מקודם לכן, וכמ"ש לקמן פרק ו' הלכה י"ד, יעוין שם היטיב'. וכן כתב ביריעות שלמה (פיינזילבר; הלי' בית הבחירה שם). ובתורת הקודש (ח"א סי' ד אות א) כתב ש'הזה' אתי לאפוקי מזבח הזהב, וכאפשרות שר' אריה לייב העלה אך כתב עליה שהיא דחוקה. וכן כתב ברא כרעיה דאבוה, הרב יעקב דוד אילן (האוצר ו עמ' ריב), כדברי אביו בתורת הקודש. וכן כתב בשיעורי הגרמ"ד סולובייצ'יק (זבחים סב, א עמ' קצט), ונראה שלכך התכוון הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 60). ויעוין עוד בספר קדושת הר (עמ' עט ד"ה וברמב"ם). ובמשאת המלך (על הרמב"ם סי' רצז) כתב ש'הזה' אתי להדגיש שההקרבה בלא בית היא בתורת מזבח, ולאפוקי תורת במה. ויעוין עוד בקובץ בית אהרן וישראל מז (תשנ"ג), עמ' קיט. ויש להאריך לדון בהבנות אלו, ואכמ"ל.

נראה שיש בעניין זה הבדל בין לשון הרמב"ם ללשונו, ואולי הדבר קשור ללשון הערבית שהרמב"ם היה רגיל בה. ובאמת, תופעה זו מצויה גם בפירוש המשנה שנכתב על ידי הרמב"ם בערבית ותורגם על ידי חכמים אחרים, והמילה 'הזה' מצויה בו מדי פעם, במקומות שאפשר להבין את העניין גם בלעדיה, כגון (הקדמה לפיהמ"ש<sup>6</sup>): 'הקושר קשר שלקיימא ביום השבת הזה', וכן (שם): 'מה דעתך על אדם הטוען כי גוף השמש הזה שאנחנו רואים אותו, וכן (מנחות יב, ג): 'ודע כי האדם הזה שנדר, אם אמר: חשבתי שהדברים הללו שאמרת אפשיים, ואלמלי כן לא הייתי מחייב את עצמי כלום, הרי זה אינו חייב כלום', וכן (חולין ז, ב): 'זה נתן את הירך הזו לגוי בפני ישראל, ואין חוששין שמא יאכל הישראלי הזה מאותה הירך אשר ניתנה בפניו, ויעבור על גיד הנשה ויאכלנו, מפני שהירך שלמה ומקומו נכר, והישראלי מכירו, וכן (כריתות א, א): 'וכבר באר התלמוד שהצמח הזה הידוע בשם מעלה עשן, לא היו מכירין אותו אלא בית אבטינס בלבד', וכן (שם ג, ג): 'וכבר בארנו בשמיני דערובין שהפרס הזה הוא שעור שלש ביצים', וכן (קנינים ב, א): 'והגוזל הזה שפרח והרי הוא בין הקרבות, כלומר בקנים סתומים אשר חצים עולות וחצים חטאות, אלו היה מפורש הרי אז היה דינו כמו שקדם', וכן (הקדמה לסדר טהרות): 'ואפילו היה בין גוף הזב המת הזה ובין המשכב אבן מבדיל, ועוד.

**הקושיה השלישית** לכאורה אינה ברורה כל כך: וכי אין קשר בין דין ההקרבה על המזבח ובין שאר דיני המזבח? וצ"ע. גם **הקושיה הרביעית** לכאורה אינה קשה כל כך: הרי ברור שיש הבדל מובהק בין המזבח שבשילה למזבח שבירושלים, שקדושת שילה בטלה עם חורבן המקדש ואילו קדושת ירושלים קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, כמבואר במשנה (מגילה ט, ב - י, א). ואם כן, אין צורך להמשיך ולחזור אחר דין מיוחד שקיים במזבח כדי לכלכל את ההבחנה בין ירושלים לשילה.

גם על **הקושיה החמישית** יש לדון. לכאורה, דברי הגמרא (זבחים נט, א) פשוטים הם:

---

6. הציטוטים דלהלן מתרגומו של הרב קאפח; והתופעה קיימת גם בתרגומים אחרים לפיהמ"ש.

## לקראת מקדש | סימן יג הקרבה בלא בית במזבח קטן

אמר רב: מזבח שנפגם, כל הקדשים שנשחטו שם פסולין [...] והאמר רב גידל  
אמר רב: מזבח שנעקר, מקטירין קטרת במקומו. כדאמר רבא: מודה היה ר' י  
יהודה בדמים, הכא נמי מודה רב בדמים.

זריקת דמים צריכה להיעשות דווקא על המזבח, ויש חלוקה פנימית בין דם  
עולה, שנזרק למטה מחוט הסיקרא, לדם חטאת, שנזרק מעליו, וחלוקה זו  
מעכבת את הכשר הקרבן (זבחים כו, א; סו, א). ומובן אפוא שכאשר אין מזבח  
כשר או שאין מזבח בכלל, אין אפשרות לקיים את זריקת הדם כהלכתה, ובכך  
שונה הדבר מקטורת, שבה אין זריקת דם. ואם זריקת דם חטאת מתחת לחוט  
הסיקרא פסולה, קל וחומר שזריקת דם חטאת על רצפת העזרה במקום  
המזבח תהיה פסולה. ולכאורה לא ברור מה הקושי בכך. וצ"ע.<sup>7</sup>

### דיון בעיקר חידושו של ר' אריה לייב

אחר הדברים האלה, ניתנה ראש ונשובה לדון בעיקר היסוד שחידש ר' י  
אריה לייב, שיש שני דינים במזבח, והאבחנה ביניהם היא שמיישבת את  
הקשיים:

דמלבד דין מזבח, דבעינן להכשר הקרבה, הרי נאמר במזבח של בית עולמים  
שהוא חלק מהבית עצמו, ומדיני בית הבחירה הוא שיהא בו מזבח, והמזבח  
משלים את תבנית הבית, והרי הוא חלק מעצם הבית.

והנה, הדבר מוסכם שבמזבח יש שני היבטים: האחד הוא עצם מציאותו  
כחלק מבית הבחירה, והשני הוא היותו המקום להקרבת הקרבנות. אלא  
שלכאורה קשה לראות את חילוק ההיבטים הזה כמיישב את הקשיים: בנוגע  
**לקושי הראשון** – אם נקבל שאכן יש סתירה ברמב"ם בעניין שינוי ממידות  
המזבח, אזי לא ברור מנלן שדבריו בריש הפרק מתייחסים דווקא להיבט של

---

7. הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א: 'בבמות יחיד זורקים דם עולה ואין שם חוט הסיקרא'.  
ויעוין במשנה (זבחים קיג, א) שבה התבאר שבבמה קטנה אין מחיצה לדמים, וצוינו שם דינים  
נוספים שאינם בבמה קטנה אך במקדש הם מעכבים, כמו עבודה בכהנים, בבגדי שרת ובכלי  
שרת.

לקראת מקדש | סימן יג  
**הקרבה בלא בית במזבח קטן**

---

בית הבחירה ודבריו בסוף הפרק מתייחסים דווקא להיבט של הקרבת הקרבנות. ובשלמא אם הדין שמזבח קטן כשר היה מובא בהלכות תמידין ומוספין או מעשה הקרבנות או פסולי המוקדשין, היה מקום לראות בכך דבר הלמד מעניינו, אך השתא, ששני הדינים הסותרים כביכול מובאים שניהם בהלכות בית הבחירה, כחלק מתיאור אופן עשיית המזבח, לא ברור מאי חזית לומר שכאן מדובר על ההיבט של בית הבחירה וכאן על ההיבט של הקרבנות.

בנוגע לקושי השני – בכל מופעי הכלל דמקריבין אף על פי שאין בית בחז"ל, לא מופיעה התוספת המסייגת את הדין ל'מזבח הזה' דווקא, אלא נאמר בסתמא שמקריבין (משנה עדויות ח, ו; גמרא מגילה י, א; שבועות טז, א; זבחים סב, א; קז, ב). וקשה אפוא להעמיס על דברי חז"ל את הסיוג הזה – גם אם נקבל שלכך התכוון הרמב"ם.

מלבד זאת, לכאורה יש קושי בעצם ההבנה שכדי להקריב נדרשת 'תורת בית' ולפום ריהטא, הבנה זו היא הפוכה מהמשמעות הפשוטה של 'מקריבין אף על פי שאין בית'. ומהיכא תיתי לחדש שאף שאין צורך בבית, מכל מקום נדרשת 'תורת בית', שמתקיימת דווקא במזבח הבנוי במידותיו המדויקות.

וכן יש קושי לכאורה בעיקר הקביעה שלמזבח במידותיו המדויקות יש 'תורת בית' אך למזבח קטן אין 'תורת בית'. דתורת בית מאן דכר שמה, ולא שמענוה בלתי היום, ומהיכא תיתי לומר על מזבח כשר לעבודת המקדש שאין בו 'תורת בית'. וצ"ע.

**משכיל לדוד: דווקא ללא בית ניתן להקריב על מזבח קטן**

בשו"ת משכיל לדוד (לאו; ח"ב סי' מג עמ' תקסא) הביא את דברי ר' אריה לייב מאלין והקשה עליהם, וקושיותיו קרובות למה שהתבאר, יעו"ש. ולאחר מכן, לחדש יצא שיש לבאר את דברי הרמב"ם בדיוק להיפך מדברי ר' אריה לייב, והיינו ש'כאשר יש בית, צריך המזבח להיות במידות האמורות שם, ולא בגלל דין הכשר מזבח אלא בגלל דין בית, וכאשר יש בית ויש מזבח כדינו, יש

לקראת מקדש | סימן יג  
**הקרבה בלא בית במזבח קטן**

---

חיוב הקרבת קורבנות. אבל אם אין בית, אין חיוב הקרבה, ויש רק רשות להקריב, כאן מספיק מזבח במידות שעשה משה רבינו במדבר.

והנה, לפי המתבאר לעיל, אין קושי בדברי הרמב"ם, ואין צורך לחדש הבחנה בין מזבח עם בית בנוי למזבח בלי בית בנוי. מלבד זאת, לכאורה דברי המשכיל לדוד מעוררים כמה קשיים: ראשית, מפשטות הרמב"ם נראה ששתי ההלכות מתייחסות לאותו מזבח ואותו בית, שהרי לא כתב את חילוקו של המשכיל לדוד, ואף לא רמז עליו. שנית, לכאורה הסברה הפשוטה נותנת לומר להיפך: דווקא אם יש חובה להקריב, יש יותר מקום להכשיר מזבח קטן כדי שלא להתבטל מן החובה, ואילו אם יש רשות להקריב, יש יותר מקום לפסול מזבח קטן ולא להיכנס לדוחק ודיעבד כדי לקיים מעשה שהוא בגדר רשות. שלישית, כבר התבאר לעיל (סי' יב) שיש קשיים בהבנה שהקרבה ללא בית היא רשות ולא חובה.

#### **סיכום**

נמצאנו למדים שלכתחילה, יש לעשות כל מאמץ לבנות את המזבח במקומו המדויק ובמידותיו המדויקות. עם זאת, כאשר אין אפשרות לכך, עדיף לבנות מזבח קטן מאשר להתבטל ממצוות בניית המזבח ומהקרבת הקרבנות. מזבח קטן כשר להקרבה, והכלל שמקריבין אף על פי שאין בית תקף גם בו.



סימן יד

## הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את בית המקדש

### פתיחה

נאמר במשנה (עדויות ח, ו):

אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונים בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונים מבחוץ ובעזרה בונים מבפנים. אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה.

דין זה התקבל להלכה על ידי כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' צ-צד, רסב-רסג). במאמר זה יתבאר האם דין זה חל דווקא כשאין אפשרות לבנות בית אלא רק לבנות מזבח ולהקריב עליו קרבנות, או שהדין דין אמת גם כאשר אפשר לבנות את בית המקדש, ומסיבה כלשהי, באונס או בשוגג או במזיד ח"ו, הדבר לא נעשה.

מפשטות דברי המשנה, נראה לכאורה שדין מקריבין אע"פ שאין בית אינו מותנה בכך שאין אפשרות לבנות את בית המקדש, אלא הוא חל מצד עצמו. כך משמע גם מהמציאות המתוארת בדברי המשנה עצמה, שלכאורה עולי בבל החזיקו במקום המקדש, ורשאים היו לבנות בית, כפי שנאמר בהצהרת כורש (עזרא א, ב-ג), וכפי שאכן נעשה לבסוף, ואעפ"כ הם הקריבו בלא בית.<sup>1</sup>

1. כעין זה כתב הרב יוסף כהן, בהערות הררי בשדה על ספר מקדש מלך (פראנק; פ"ה סוף הערה 6), שבגמרא (מגילה י, א; שבועות טז, ב) נאמר שלמ"ד מקריבין אע"פ שאין בית, לא הוצרכו לקלעים בימי עזרא אלא לצניעות בלבד, והרי בימי עזרא ניתנה רשות לבנות. ונראה שהבין שאם היה נצרך בית להקרבה, לא הייתה הגמרא תולה את הצורך בקלעים בצניעות אלא

## הסבר הרשב"א ליחס בין דין מקריבין אע"פ שאין בית לדין שחיטה מול פתח הבית

והנה, נאמר בגמרא (עירובין ב, א):  
אמר רב יהודה אמר שמואל: שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, פסולין, שנאמר: 'ושחטו פתח אהל מועד' – בזמן שפתוחין, ולא בזמן שהן נעולים.

הרשב"א נדרש להבהרת היחס בין הצורך בדלתות היכל פתוחות ובין דין מקריבין אע"פ שאין בית, וכתב (שבועות טז, א ד"ה הא):  
הא דאמר ר' יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית כו', איכא למידק, דהא שחיטת קדשים צריכה פתיחת דלתות, וכדדרשינן: '(אל) פתח אהל מועד' – בזמן שהפתח פתוח, ולא בזמן שהוא נעול.  
ויש לומר דהתם בזמן שהיה הבית קיים, דאיכא פתח ואיכא דלתות.

מבואר בדבריו שהצורך בדלתות פתוחות נאמר דווקא כשיש פתח ודלתות, ולא כשהבית חרב.<sup>2</sup>

---

בעצם הצורך בבית. ואולי יש קצת להשיב, שה'בית' המדובר הוא מבנה ההיכל וקודש הקודשים, והקלעים אינם בכלל זה, וצ"ע.

2. נראה שדברי הרשב"א הללו לא עמדו לפני בעל הישועות מלכו, שכתב בתשובה (נדפסה בקובץ בית אברהם [סוכאטשוב] א, כסליו תשל"ז, עמ' 13; ושוב בספר גנזי אבות – ישועות מלכו, ירושלים תשס"ו, יו"ד סי' כב ד"ה ואין לומר) שדין מקריבין אע"פ שאין בית סותר לדין שלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות היכל, ולא הזכיר כלל את דברי הרשב"א (ובדומה לאחרונים שהוזכרו בדרישת ציון עמ' 147 ד"ה עוד).  
אף החפץ חיים בספרו לקוטי הלכות (זבחים לד, א בדפיו זבח תודה ד"ה שלמים) התקשה בסתירה לכאורה שבין דין מקריבין אע"פ שאין בית לדין שלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות היכל, אך בסיום דבריו כתב שמצא את דברי הרשב"א הנ"ל, ונראה שקיבלם, יעו"ש.  
ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ג ו, א-ד).

### הבנת הכלי חמדה ברשב"א: כשיש רשות לבנות, לא נאמר דין מקריבין אע"פ שאין בית

על פי דברי הרשב"א, דן הגרמ"ד פלוצקי, בעל הכלי חמדה, בגדרי דין מקריבין אע"פ שאין בית. בעל הכלי חמדה כתב את דבריו במכתב לרצ"פ פראנק, והם נדפסו על ידי הגרצ"פ בהערות טור מלכה שצירף לספרו מקדש מלך (פ"ה אות ג<sup>3</sup>):

נראה דכוונת הרשב"א ז"ל, דודאי היכא דאפשר לעשות דלתות, בודאי מעכב שיהיה כהלכתו. והא דמקריבין אע"פ שאין בית, היינו באופן שאי אפשר לעשות בשום אופן. אך יש לספק, אם דוקא כשאי אפשר לעשות מחמת שאומות העולם אין מניחין לבנות הבית, שזה באמת בגדר אי אפשר, אבל אם אי אפשר לעשות מחמת חסרון ידיעה, אם חשוב גם כן בגדר אי אפשר, כיון דיוכל להתברר על ידי נביא, והיינו אם יבוא אליהו ויאמר. ובאמת נראה דגם אחר חורבן הבית רצו לבנות בית המקדש [...] נראה מזה דחכמינו רצו לבנות המקדש אע"פ שכבר פסקה הנבואה מישראל, ועל כרחך דיכולין לברר הכל על פי הלכה. ואם כן נראה, דאע"פ שמקריבין אע"פ שאין בית, מכל מקום אם יהיה לנו רשות לבנות בית המקדש ברשיון העמים, אף שלא נרצה לבנותו מחמת שאי

3. וכן נדפסו בספר הצבי ישראל, שבו נאספו תכתובות של גדולי תורה עם הגרצ"פ (סי' לו עמ' קלג-קלד). ונדפסו שוב בתוספת מועטת על ידי בעל הכלי חמדה, בהערותיו על הלי א"י המיוחסות לבעל הטורים (ירושלים תשל"ח; אות ג, עמ' יב). בכלל מה שהוסיף שם, הקשה מדוע מלכי צדק הוציא לאברהם רק לחם ויין (בראשית יד, יח), שלפי המדרש (בראשית רבה מג, ו) הם כנגד מנחות ונסכים, ולא הוציא בשר כנגד קרבנות. ותירץ לדרכו, שבהקרבה בלי בית מביאים רק מנחות ונסכים (ויעו"ש שתלה זאת בדינא דדלתות היכל). ואולם, קושיה זו כבר זכתה להתייחסויות רבות ומגוונות: יעוין בישועות משיחו לר"י אברבנאל (ח"ב העיון הרביעי פ"ב ד"ה והדרשה השנית), ראש דוד לחיד"א (פרשת לך לך ד"ה א"נ אפשר) שם משמואל (פרשת לך לך תרפ"א ד"ה ומלכי צדק), מפרשי הפסוק (אלשיך, גור אריה למהר"ל, שפתי חכמים, בית יוסף להבה, אמת ליעקב, ועוד). ויעוין עוד בדברי השם משמואל במקום נוסף (פרשת לך לך תרע"ה ד"ה במד"ר), וביפה תאר (על המדרש שם). במקומות נוספים התייחס בעל הכלי חמדה לדין מקריבין אע"פ שאין בית (שמות קלו, ג-ד – קלח, ד; קנא, ד; במדבר קנב, ד; דברים עמ' רפג-רפד).

לקראת מקדש | סימן יד  
**הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את המקדש**

אפשר לברר הלכותיו, מכל מקום שוב אין מקריבין, משום דליכא פתח וליכא דלתות, וכקושיית הרשב"א.

מבואר בדבריו שהבין בדברי הרשב"א שהגורם היוצר חלות לדין דלתות היכל אינו **עצם היות ההיכל בנוי**, אלא **היכולת המעשית לבנותו**. וכשיש יכולת כזו, ממילא אין אפשרות להקריב בלי דלתות היכל פתוחות, ואף הימנעות מבניית ההיכל שנובעת מקשיים הלכתיים אינה מפקיעה מהחשבת המצב כ'רשות לבנות', ולכן אינה מאפשרת את קיומו של דין מקריבין אע"פ שאין בית.

**קשיים בדברי הכלי חמדה**

והנה, הגרצפ"פ לא העיר מאומה על דברי הכלי חמדה, אך נראה לכאורה שיש בדבריו כמה קשיים: ראשית, מפשטות לשון הרשב"א נראה שהגורם המחיל את דין דלתות היכל אינו הרשות לבנותו, אלא **עצם היות ההיכל בנוי**, שכן כתב: 'התם בזמן שהיה הבית **קיים**, **דאיכא** פתח **ואיכא** דלתות', ונראה מלשונו שמדובר במציאות קיימת של היכל עם פתח ודלתות, ולא בנתינת רשות בעלמא.

שנית, לכאורה לא ברור מה היסוד להחשבת מצב שבו יש מניעה הלכתית מבניית הבית, כמצב שבו הדבר אפשרי. ומה ייתן לך ומה יוסיף לך שיש רשות מהעמים, אם אין רשות משמיא בגלל עיכובים הלכתיים. והרי ה' יתברך הוא בעל הרשות, ומבלעדי רשותו לא נרים את ידינו ואת רגלינו, גם אם כל באי עולם יתנו את רשותם. ובכמה מקומות מופיעה בתרגום אונקלוס הלשון 'לית לך רשו [=אין לך רשות]' במשמעות של איסור הלכתי (דברים יב, יז; טז, ה; יז, טו; כב, ג).

שלישית, בעיקרא דמילתא נראה שניתן להבין את דברי הרשב"א בשני אופנים: (א) דין פתיחת הדלתות ביסודו לא נאמר אלא כשקיימות דלתות. (ב) דין פתיחת הדלתות נאמר גם כשלא קיימות דלתות, ובאופן עקרוני הוא מעכב את העבודה כשאין בית, אלא שכאשר אין יכולת לבנות היכל, המצב מוגדר

לקראת מקדש | סימן יד  
**הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את בית המקדש**

כאונס. ולכאורה נראה שהכלי חמדה הבין כאפשרות השנייה, ולכן יצא לחדש שכאשר יש רשות לבנות את ההיכל, קם דינא דפתיחת הדלתות. ואולם אם אכן כך, אזי מלבד מה שלא מובן מדוע אונס הלכתי אינו אונס, וכנ"ל, קשה עוד, שלא ברור כיצד כאשר יש אונס, הוא מתיר להקריב לכתחילה קרבן שבסתמא דמילתא הוא פסול. וכעין מה שמצאנו בגמרא (סוכה לא, ב) שעל הדין דלא מצא אתרוג לא יביא לא רימון ולא פריש ולא דבר אחר, הקשתה הגמרא פשיטא. ולא עלה על לב לומר שהאונס יאפשר לקיים את המצווה שלא כהלכתה. ועד כאן לא שמענו אלא שהאונס אינו נתבע על הימנעותו מקיום המצווה, אך לא שמענו שהמצווה מוגדרת עבורו באופן אחר. ועד כאן לא שמענו אלא ששעת הדחק כדיעבד דמי,<sup>4</sup> אך לא שמענו שמכשירים בשעת הדחק את מה שפסול בדיעבד. ולכן פשוט לכאורה שיש להבין את דברי הרשב"א כאפשרות הראשונה, שלפיה בזמן החורבן ליכא כלל לדין פתיחת דלתות.<sup>5</sup> וכן נראה שהבינו אחרונים נוספים בדעת הרשב"א, ובכללם שיעורי מנחת אברהם (גרבוז [תש"פ]; יומא סג, א עמ' ל ד"ה וביאר), הרב שמואל הוניגסברג (קובץ זכרון כנסת ישראל [סלבודקה-בני ברק, לזכר רבי עמרם זקס] תשע"ד, עמ' רמח), ועוד רבים.

### סיכום

מכל האמור נראה שדין מקריבין אע"פ שאין בית אינו מותנה בהעדר יכולת טכנית לבנות את הבית, וכל שאין בית בנוי, מכל סיבה שהיא – לא חל הצורך בפתיחת דלתות ההיכל.

4. לגדרי כלל זה, יעוין בשדי חמד (ח"ח מערכת ד כלל ל), שלחן המערכת (יוסף; מערכת ד אות קמג), אנציקלופדיה תלמודית (טיוטת ערך שעת הדחק [קין תש"פ], הערה 77), שמש ינון (ניסן; ח"א [תמוז תשע"ו] עמ' מט-סה; ח"ב [טבת תשע"ח]; עמ' נט-עה).

5. שוב ראיתי שכעין זה העיר על הכלי חמדה בספר קדושת הר (פט"ז), וכעין זה העיר גם הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ט [תשמ"ח] עמ' 559 הערה 41; ומדבריו נראה שייחס את הדברים לגרצ"פ, ולא לבעל הכלי חמדה).

סימן טו

## החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת

### פתיחה

ההלכה קובעת כי 'טומאה דחוייה בציבור'<sup>1</sup>, כלומר – אם הציבור טמא, מותר להקריב בטומאה את קרבנות הציבור הקבועים (פסחים סו, ב - סז, א). עם זאת, החתם סופר פקפק באפשרות להביא קרבנות ציבור במצב זה, משום שחלק מקרבנות הציבור באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, וכאשר ישראל טמאים בטומאת מת, אזי הדין שטומאה דחוייה בציבור גורם לכך שייכנסו

1. הניסוח המוכר יותר הוא 'טומאה הותרה בציבור', אך כאן אנקוט את הניסוח 'דחוייה', המכוון אליבא דהלכתא, וכפי שהתבאר באורך בפסח לה' (עמ' רמב-רמג), יעו"ש. ויעוין עוד בשו"ת שערי צדק (פאנעט; או"ח צו ד"ה בענין), שהבין מדברי הדעת זקנים מבעלי התוס' (ויקרא י, טז) שטומאה הותרה בציבור. ויש להעיר, שהדעת זקנים נשאר בצ"ע על פסוק מפורש, יעו"ש, וצ"ע אם ניתן ללמוד על שיטתו מקושייתו, כל עוד לא תורץ הקושי מהפסוק. ויעוין בזה עוד לעיל (עמ' סד), ושם נידונה התייחסות נוספת של בעל השערי צדק לדברי הדעת זקנים הללו. ויעוין עוד בהתייחסויותיהם של הכלי חמדה (ויקרא כח ע"א) והתורת הבית (ח"י יב, ט) לדברי הדעת זקנים, ואכמ"ל.

מקורות נוספים מהאחרונים שכתבו שטומאה הותרה בציבור, נידונו בעת לחננה (עמ' 100-98), ושמא יש לומר בנוגע לחלקם שלא דקדקו בזה, ונקטו את הלשון 'הותרה' שהיא יותר פשוטה ורווחת ומוכרת, אף שאינה מכוונת אליבא דהלכתא. ותיושב בזה גם תמיהת העבודה תמה (כב ע"ג) על הדרישת ציון (עמ' 92) שכתב לשון 'הותרה'. ובדבר מה שהתקשה העת לחננה (עמ' 100 הערה 40) בפענוח הפניית השער אפרים (סי' עט) לדברי ספר התרומה בענין זה, דלכאורה אין בתרומה התייחסות לזה – שמא כוונת השער אפרים לדברי רבינו ברוך שהובאו בכפתור ופרח (פ"ו), וזיהה את רבינו ברוך עם בעל התרומה. ויעוין עוד לקמן (עמ' תפח) בהצעת מחבר ספר אורחותיך למדני, שלפיה גם לדעה שטומאה דחוייה בציבור, כשאין פרה אדומה טומאה הותרה בציבור.

לקראת מקדש | סימן טו  
**החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת**

למקדש בטומאה ומייתר את הצורך בכפרה על כך. מאמר זה יוקדש לעיון בדברי החת"ס הללו, לאור דברי חז"ל והראשונים, ולאור דברי החת"ס עצמו במקום נוסף.

**סוגיית הגמרא בכתובות, קושיית הפני יהושע ותירוץ החת"ס**

בגמרא (כתובות כג, א) סופר על נשים שנשבו ואמרו 'נשבית וטהורה אני', והתירו אותן לכהונה. ונאמר שם:

אמר ליה לרבי חנינא: והאיכא עדים במדינת הים [שראו שנשבו. רש"י]! השתא מיהת ליתנהו קמן, עדים בצד אסתן ותאסר?

ובתוסי (שם ד"ה עדלי) הקשו:

הקשה ר"ת, בפרק קמא דקידושין (יב, א), גבי ההוא גברא דקדיש באבנא דכוחלא, ויתיב רב חסדא וקא משער אי אית בה שוה פרוטה אי לא, ומסיק: לאו היינו דר' חנינא דאמר עדים בצד אסתן ותאסר? וקאמר: אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא; אם הקילו בשבויה, נקל באשת איש? והשתא, למאי דמסיק דעדי טומאה איתמר, מה לי עדי שבויה מה לי עדי אשת איש? ורש"י פירש שם,<sup>2</sup> אם הקילו בשבויה, דאיסור לאו [=בשבויה, הדיון הוא על היתרה לבעלה לאחר חשש שנבעלה לשבאים בהיותה אשת איש, ואם נבעלה היא אסורה על בעלה בלאו;<sup>3</sup> ובאשת איש הדיון הוא על היתרה להינשא לאחר שספק אם התקדשה, ואם התקדשה היא אשת איש ואסורה על עלמא בסקילה]. וקשה לרבינו תם, דבשבויה נמי איכא איסור סקילה, אם נשאת לכהן, שימש בנה על גבי מזבח בשבת [=ויתחייב סקילה על חילול שבת, לאור העובדה שהוא חלל ופסול לעבודה].

---

2. לכאורה ברש"י שלפנינו ליתא, הן בקידושין הן בכתובות, וכבר העיר על כך בשו"ת מהרי"ק (סי' עב).

3. הערת הרב אביג'דר נבנצל שליט"א: 'ועל הכשרה לכהן'. ובעקבות הערתו, מסופקני האם בכלל מדובר על אש איש שנשבתה והיתרה לבעל, או שהדיון הוא רק על הכשר פנויה שנשבתה לכהן. ומלשון הגמרא המנגידה בין שבויה לאשת איש, משמע שהשבויה אינה נשואה, ולא רק שאיסורה הוא איסור קל מאיסור אשת איש.

לקראת מקדש | סימן טו  
**החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת**

---

כעין זה כתבו התוס' במקום נוסף (קידושין יב, ב ד"ה אס). על דברי התוס' הללו, הקשה הפני יהושע (כתובות שם על תד"ה עידי): 'ויש לתמוה, וכי עבודה יש לנו בימי רבי חנינא? וכן כתב מורי זקני בספר מגיני שלמה (כתובות שם על תד"ה עדי)'.<sup>4</sup>

בחידושי החת"ס (כתובות שם ד"ה אמנם), כתב ליישב את קושיית הפני יהושע על התוס':

בפני יהושע הקשה: אטו עבודה בימי ר' חנינא מי הוי? ורצונו, לכשיבנה בית המקדש, יבוא אליהו עמהם, ויברר מי הם החללים. וצריך לומר, הא דאמרין בסוף: <sup>4</sup> אין אליהו בא לרחק ולא לקרב (קידושין עא, א), היינו ממזרים שבישראל, אבל פשיטא ליה שבא לייחס הכהנים. והנה בשאלת יעב"ץ סי' צ"ט, פשיטא ליה טובא דלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, מקריבים בזה"ז אפילו שאין בית, ושוב מצא כן בספר כפתור ופרח פ"ו דף כ"ב ע"ב, כתב וז"ל: אמר לי הר"ר, שהר"ח מפאריז אמר לבוא בירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה"ז כו', שקרבנות ציבור דוחין שבת וטומאה, ע"ש. אם כן, מבואר דתלוי ברשיון המלך ושרים, ואז נוכל להקריב בזמן הזה, ואיכא חיוב סקילה, ואתי שפיר.

**פקפוק החת"ס סופר באפשרות ההקרבה בזמננו בגלל הלשון 'הלכתא למשיחא'**

אחר שתירץ החת"ס שאכן באופן עקרוני יש עבודה בימי ר' חנינא ואף בימינו, הוא הוסיף וכתב:

אלא דצריך לי עיון טובא משי"ס בדוכתא טובא, דפריך בכי האי גוונא: הילכתא למשיחא. ועיין מה שכתבו תוס' יומא י"ג ע"א. ומאי קושיין, הא איצטרך אבזמן הזה, אם נזכה לבנות בית המקדש קודם למשיח. ואולי נ"ל דמכיון דליכא אפר פרה, שאותו של משה רבנו עליו השלום נגזרה, אם כן נצטרך לעשות הכל בטומאה, משום דהותרה בציבור, ולא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו, עיין

---

4. אולי יש להוסיף כאן את המילה: קידושין.



לקראת מקדש | סימן טו  
**החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת**

ריש מסכת שבועות (ב, ב). וכיון שליתא להנך, ליכא שום קרבן. והכא ר' חנינא היה בזמן שהיה להם עדיין אפר פרה, עיין בנדה (ו, ב). וכיון דמקריבין אע"פ שאין בית, היה שייך שפיר איסור סקילה. ועיין מה שכתבתי עוד בסמוך. מכל מקום, דברי כפתור ופרח<sup>5</sup> הנ"ל צ"ע.

**קושי בקביעה שדין טומאה דחוייה בציבור מבטל את הציודוק להקריב את מוספי הרגלים**

והנה, חידושו של החת"ס נאמר בלשון 'אולי', ונראה שאכן דברים בגו: ראשית, לכאורה לא ברור מה המקור והיסוד לכך שכאשר הציבור טמאים, לא שייך להביא את שעירי הרגלים ויום הכיפורים. לא מצאנו הלכה כזו בש"ס ובראשונים, וגם בסברה לא ברור שכן הדין, שהרי בתורה שבכתב לא מפורש תפקיד הקרבנות האלו, ואין הכרע שהמתואר במסכת שבועות הוא תפקידים היחיד, ושהקרבנות תלויה בזה. ולכאורה ברור שגם אם נדע ששנה שלמה לא נכנס שום אדם למקדש בטומאה, לא יבטל הדבר את הקרבת שעירי הרגלים ויום הכיפורים, שהרי מרגע שקבעה התורה שעלינו להקריב קרבנות אלו, שוב אין אנו מחשבים האם יש צורך בהקרבנותם.<sup>6</sup> ויתירה מזו העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שהרי גם מוסף ראש חודש בא על טומאת מקדש וקדשיו, ובפשטות נראה שהוא בא אפילו אם נדע שבמהלך החודש לא נכנס שום אדם למקדש בטומאה.<sup>7</sup> ובר מן דין, ייתכן לומר שגם אם הכניסה למקדש בטומאה

5. על רבינו יחיאל מפריז, שרצה להקריב קרבנות בזמן הזה.

6. לחיזוק הדברים, כתב לי הרב איתן וקסלר שליט"א: 'ואולי אפשר להביא ראיה מהמובא בגמרא (נדריים ד, ב) שחטאת נזיר וחטאת יולדת ילא אתיא לכפרה', אע"פ שבשניהם יש מאן דאמר שקרבן זה בא על חטא (יולדת – נידה לא, ב; נזיר – נדריים י, א), וכך לכאורה יותר פשוט, שהרי קרבן זה קרב כהלכות חטאת. ומסביר זאת הר"ן (נדריים ד, א ד"ה חטאת): 'ואפילו למאן דאמר נזיר חוטא הוא, אינו חוטא גמור, ועיקר קרבן לא אתי לכפרה'; וכן כותב שם לגבי יולדת (ד"ה והרי): 'ואפילו לר' שמעון דאמר [...] דיולדת חוטאת היא [...] עיקר קרבנה אינו בא על חטא; שהרי אפילו יודעת בעצמה שלא הרהרה בדבר כלום, מביאה קרבן', ע"כ. ולכאורה אפשר לומר כן גם בנידון דידן. עכ"ד.

7. ואולי סברת החת"ס היא שלא שייך שקרבן הבא לכפר על הטומאה, יהיה בעצמו טמא, דזה בבחינת טובל ושרץ בידו, ובבחינת 'מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבא חייב ויכפר על

הייתה בהיתר, עדיין יש בזה פגם, והקרבנות הללו באים לתקנו. ומלבד כל זה יש להעיר עוד לכאורה, דמה בכך שטומאה הותרה בציבור, סוף סוף עדיין תיתכן כניסה למקדש באיסור, שלא לצורך קרבנות ציבור, ועליה שפיר יש להביא את הקרבנות הנ"ל.<sup>8</sup> וצ"ע.

### **קושי בקביעה שכלל הקרבנות שקבוע להם זמן מעכבים זה את זה**

שנית, לכאורה לא ברור מה המקור לכך שהקרבנות מעכבים זה את זה, ובביטול מקצתם בטלו כולם. וגם לדין זה לא מצאנו אזכור בש"ס ובראשונים. אדרבה, לכאורה מוכח מדברי התוספתא (מנחות ו, ו) שלא כדבריו, שהרי נאמר שם: 'פר אין מעכב את השעיר והשעיר אין מעכב את הפר',<sup>9</sup> ועוד נאמר שם: 'פרים אילים וכבשים מעכבין זה את זה', והכוונה למוספים הבאים ברגל. ושעירי חטאת הבאים ברגל, שלדעת החת"ס אינם קרבים בזמן הזה, לא נזכרו כאן, ולכאורה מוכח שאין הם מעכבים. ובמשנה (מנחות כז, א) נאמר: 'שני שעירי יום כיפור מעכבין זה את זה, שני כבשי עזרת מעכבין זה את זה', ובגמרא: 'שני כבשי יום כיפור מעכבין זה את זה – [לפי שנאמר בהם לשון]

---

החייב' (יומא מג, ב). אבל הא גופא מנלן, אחר שטומאה דחוייה בציבור, ויש חילוק גדול בין נידונו ובין טובל בשרץ בידו וחייב הבא לכפר על חייב. וצ"ע.

8. ואף שיש מעט מקורות המרחיבים את היתר טומאה בציבור מעבר לקרבנות שקבוע להם זמן (יעוין בראשונים על במדבר לא, כג; בשו"ת שבט סופר יו"ד סו"ס סז; ובתורת הבית ח"א ו, א-ב; ח"ג ו, סו, כג-כד; ו, עד), ברור שאין זו דרך המלך, ואין זו פשטות הגמרא והראשונים. ומה שחילק בתורת הבית (שם ו, עד, ב) בין רוב טמאים בעזרה לרוב ישראל טמאים, נראה שהוא דוחק גדול, ואין בו כדי להשיב על טענות הרב זילברברג כנגדו, יעו"ש.
9. לכאורה הכוונה לפר ושעיר של יום הכיפורים, וכן נראה מהרמב"ם שכתב (הל' תמידין ומוספין ח, כ) שאין המוספין מעכבין זה את זה, ובפשטות מיירי בכל המועדים. אמנם בחסדי דוד (על התוספתא שם) התקשה מהאמור בגמרא (מנחות כז, א) ששני השעירים מעכבים זה את זה משום שנאמר בהם חוקה, ואם כן גם הפר והשעיר יעכבו, שגם בהם נאמר חוקה. והעמיד דברי התוספתא בפר ושעיר שמביאים ציבור ששגגו בע"ז, ועוד הציע שטעות סופרים היא וצ"ל מעכבים. ושני תירוציו אינם עולים בקנה אחד עם דברי הרמב"ם. ועכ"פ, גם לשיטת החסדי דוד, מוכח מהתוספתא שאין דין עיכוב כללי לכלל הקרבנות, אלא להיפך: כל מה שלא נאמרה בו דרשה מיוחדת לעיכובא, אינו מעכב.

לקראת מקדש | סימן טו  
**החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת**

---

חוקה. שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה – [לפי שנאמרה בהם לשון] הויה' ע"כ. ומוכח להדיא שחוץ מעיכובים שנדרשו מקראי, אין עוד עיכובים הדדיים בקרבנות. ויעוין עוד כיוצא בזה ברמב"ם (הל' תמידין ומוספין ח, טו-כ). וצ"ע.

מלבד כל האמור, לכאורה סופם של דברי החת"ס סותר את תחילתם: הרי אם 'ליכא שום קרבן', אזי נמצא שאין התקיימות מעשית לדין טומאה דחוייה בציבור. ומעבר לעצם הקושי שבזה, וכדלהלן מיד, הרי יוצא שאותו היתר שמחמתו אין טעם להקריב את קרבנות מוספי המועדים, הוא היתר תיאורטי שאין לו שום יישום מעשי, וממילא לא ברור מדוע וכיצד הוא מבטל את הצידוק שבהקרבנות מוספי המועדים. וצ"ע.

**קושי בהבנת היחס בין דברי החת"ס ובין דין טומאה דחוייה בציבור**

שלישית, לפי קביעת החת"ס שכאשר הציבור טמאים 'ליכא שום קרבן', לא מובן מהי המציאות שעליה נאמר עיקר הדין דטומאה דחוייה בציבור. דלכאורה בכל מצב של טומאה בציבור, לפי החת"ס יוצא שהדין הוא שליכא שום קרבן, ואיככה יתקיים הדין דטומאה דחוייה בציבור.

מחומר הקושי, שמא יש לומר שהחת"ס חילק בין **טומאה חד פעמית לטומאה קבועה וממושכת**: דין טומאה דחוייה בציבור נאמר דווקא כאשר המציאות הקבועה של העם היא טהרה, ובאופן חד פעמי אירע שרוב הציבור נטמא. במקרה זה, הטומאה היא עניין זמני, ואין הפקעה של הצידוק שבהקרבנות מוספי המועדים, ובזה דייקא נאמרה ההלכה שטומאה דחוייה בציבור. לעומת זאת, כאשר הציבור טמא באופן ממושך, ומבלי אפשרות קרובה להיטהר מטומאה זו, אזי מופקעים קרבנות המועדים מתפקידם, ומתבטלת האפשרות להקריב אותם, ובעקבות זאת מתבטלת גם האפשרות להקריב קרבנות אחרים שקבוע להם זמן. ולדאבוננו, ומפני חטאינו, זו הייתה המציאות בזמן החת"ס, וזו עודנה המציאות גם כיום (שנת תשפ"ב). ולפי זה מיושב הקושי השלישי, ודברי החת"ס אינם סותרים לדין טומאה דחוייה בציבור.

לפי דרך זו בהבנת שיטת החת"ס, ייתכן שיש להגדיר את נקודת הגבול בין חד פעמי לקבוע באופן הבא: כאשר הציבור היו טמאי מתים במשך פרק זמן שבין שני רגלים, אזי חשוב הדבר לטומאה קבועה, משום שמתבטל הצידוק להקרבת המוסף של הרגל שהגיע, שהרי מאז הרגל הקודם ועד אליו, היו צריכים לעשות הכל בטומאה. ולפי האמור לעיל, שאף מוספי ראש חודש באים על טומאת מקדש וקדשיו, אולי יש לקבוע את נקודת הגבול על חודש.

דא עקא, הדברים מחודשים ואינם מבוססים בדברי חז"ל והראשונים. ונקודת הגבול הנ"ל אינה דבר ברור כל כך, ועצם קיומה מגדיל את הדוחק והקושי שבאי-אזכור העניין בדברי חז"ל ובראשונים, שהקביעה שטומאה דחוויה בציבור מופיעה בדבריהם פעמים רבות מספור ללא הסתייגות זו. מלבד זאת, מתיאור פסח חזקיהו (דהיי"ב ל, טו-כז; ובפרט פסוק יז) נראה שהוא קרב בתקופה שבה, על פי נקודת הגבול הנ"ל, הייתה טומאה ממושכת, ולא טומאה חד פעמית. ובכל זאת, מבואר שם שעשו את הפסח ולא נמנעו מכך. וזאת מלבד שני הקשיים הראשונים הנ"ל, שאינם מתורצים כלל וכלל גם לפי דרך מחודשת זו בהבנת שיטת החת"ס. וצ"ע.

### **היחס בין דברי החת"ס בחידושי לדבריו בתשובה**

בציץ אליעזר (י, ז ד"ה ושנית וד"ה הרי למדנו), הביא את דברי החת"ס בהרחבה ומבלי לעסוק בקשיים הנ"ל, ובהמשך דבריו (ד"ה ומדי) הוסיף והתייחס לסתירה שבין דברי החת"ס הללו ובין דבריו בתשובתו הידועה (שו"ת חת"ס יו"ד סי' רלו) שבהם הראה פנים להקרבת קרבן פסח בזמן הזה, לכאורה בניגוד לדבריו בחידושי הנ"ל. וכך כתב הציץ אליעזר:

ומדי דברי בזה עם ידי"ג הגר"י וועלץ שליט"א, חוה את דעתו דאם יש סתירה בין דברי הח"ס בתשובותיו לבין דבריו בחידושי, יש יותר לסמוך על דבריו בחידושי. ודימה זאת למה שכותב הב"י בטור או"ח סי' רס"ג על התרומת הדשן, שיש לסמוך על מה שכתב בספר תרומת הדשן יותר מעל מה שכתב בכתביו, דמה שאדם כותב בספר, יותר מדקדק בו ממה שכותב בכתביו, עיין שם.

ואנכי, אם כי לא כן עמדי לנקוט כלל כזה, לסמוך על מה שכותבים בתורת חידוש יותר מעל מה שמשיבים הלכה למעשה, כאשר השיבותי כבר על כך

לקראת מקדש | סימן טו  
**החיוב בקרבנות ציבור כשישראל טמאים בטומאת מת**

בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' י"ג. וכתבתי שם שאין גם ראייה ממה שכתב הבי"י בנוגע לתה"ד, כיעו"ש; אבל בכאן, בנוגע לדברי הח"ס בזה הדעת נותנת לסמוך ביותר על מה שכתב בחידושי, בהיות ובחידושי באו דבריו בזה ביותר החלטיות<sup>10</sup> ממה שכתב בזה בתשובותיו, וגם מצינו סתירה לו בדברי תשובותיו בעצמם,<sup>11</sup> וכנ"ל.

ולפי האמור, יש כמה סיבות לחזק את הסמיכה על התשובה ולא על החידושים. יש להוסיף שהתשובה נכתבה בשנת תקצ"ז,<sup>12</sup> שנתיים וחצי לפני פטירת החת"ס, ואילו החידושים נכתבו בשנת תקע"ג.<sup>13</sup> אם כן, יש לראות בתשובה משנה אחרונה.<sup>14</sup> וזאת מלבד הכלל המקובל בפוסקים, שמשקלה של תשובה הלכתית גדול משל דברי אותו מחבר בחידושי על הש"ס; ועד כאן לא

- 
10. [לא ברור מה יעשה הציץ אליעזר עם לשון 'אולי' שכתב החת"ס בחידושי, המלמדת על חוסר החלטיות. וכן לא ברור מה יעשה הציץ אליעזר עם העובדה שהחת"ס בחידושי מודה שדבריו אינם עולים בקנה אחד עם דברי הכפתור ופרח בשם רבינו יחיאל, שהיה מתקיפי קמאי, וקצת קשה לומר שהיה לחת"ס מוחלט שלא כדבריו. וצ"ע.]
11. [הסתירה שהובאה בציץ אליעזר לעיל מינה, היא בעניין תכלת וארגמן, שבתשובה אחרת של החת"ס (השלישית מתשובותיו שנדפסו בספר דרישת ציון לרב קלישר), הוא כתב שהיעדרם מעכב את חידוש העבודה. ואולם, לכאורה סתירה זו אינה שייכת לנידון דידן. ואדרבה, נראה שבנוגע לנידון דידן, גם התשובה האחרת של החת"ס סותרת לדבריו בחידושי לכתובות, שלפיהם גם אלמלא היעדר תכלת וארגמן אין אפשרות לחדש את העבודה בטומאת מת, ואילו בתשובה לא מוזכרת כלל מניעה כזו לחידוש העבודה. וצ"ע.]
12. רע"א במכתב מ"יב באייר תקצ"ז (דרישת ציון עמ' 117), כותב שתשובת החת"ס הגיעה אליו יום קודם לכן.
13. במבוא לחידושי חת"ס על כתובות (מהד' מכון חת"ס, ירושלים תשס"ג), התבאר שחידושי חת"ס לכתובות נכתבו בשלושה סבבי לימוד. הסבב האמצעי התקיים בשנת תקע"ג, והחידושים מסבב זה נדפסו במהד' פיעטרקוב תרס"ג. ואכן, כך כתוב גם בעמוד הראשון של מהד' פיעטרקוב תרס"ג: 'פה ק"ק פ"ב [=פרשבורג] תחלת זמן הקיץ [ת]קע"ג לפ"ק'. דברי החת"ס הנוכחיים נדפסו במהדורת תרס"ג (עמ' 39-40, דף כ ע"ב-ע"ג), ולפיכך יש לשייכם לשנת תקע"ג.
14. ושמה היה הציץ אליעזר חוזר בו אם היה מתוודע לפער זמנים זה, שאולי לא היה ידוע לו. וצ"ע.

נחלקו אלא האם תשובה עדיפה על פסק או להיפך,<sup>15</sup> אך תשובה בוודאי עדיפה על חידושים על השי"ס.<sup>16</sup>

אחר כתיבת כל הדברים האלה, מצאנו שכבר קדמני הרב אביגדר נבצל (במאמרו בקובץ המעין י, ג [ניסן תש"ל] עמ' 35; ובמאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 65) הן בפקפוק על עיקר דברי החת"ס, הן בהכרעה שהעיקר הוא דבריו בתשובה ולא דבריו בחידושים.

### סיכום

המורס מכל האמור: נראה שגם כאשר רוב או כל ישראל טמאים בטומאת מת, אין בזה כדי לבטל את הצורך והחיוב בהקרבת המוספים הבאים על טומאת מקדש וקדשיו. ואף אם היינו אומרים שיש בזה כדי לבטל את הקרבת מוספים אלו, עדיין לא היה בכך כדי לבטל את הקרבתם של שאר הקרבנות שקבוע להם זמן והם דוחים את הטומאה, ובכללם קרבן תמיד וקרבן פסח, שהרי טומאה דחוייה בציבור. וייתכן מאוד שאף החת"ס מודה לכך, וכפי ששמע משתי תשובות שבהן דן בחידוש העבודה בזמן הזה ולא הזכיר מניעה זו, ושמה מה שהזכירה בחידושי, היה לפלפולא ולא למעשה, וכדמשמע מכך שנקט לשון 'אולי'. ויעוין עוד בנידוננו, במכתבו של מחבר הספר אורחותיך למדני, שנדפס לקמן (עמ' תפו-תצא).

---

15. הדיון סוכם בספר עמודים בתולדות הספר העברי – כתיבה והעתקה (עמ' 275-291).

16. וכמבואר שם (עמ' 291 הערה 268) בשם אחרונים רבים. ואמנם הובא שם (עמ' 290 הערה 267) שהגט פשוט (אה"ע רכו, יג) כתב שהחידושים עדיפים, אך לא הובא חבר לדבריו, למרות הבקיאיות העצומה והפירוט הנרחב שבהם נכתב ספר עמודים בתולדות הספר העברי. מלבד זאת, נראה שיש לחלק בין חידושי ראשוני ספרד בכלל והרשב"א בפרט, שנכתבו להוראת הלכה, ובין חידושי החת"ס שלא נכתבו להוראת הלכה; ומעין החילוק דלעיל (עמ' קמח) בין דבריו הפרשניים של הרע"ב לפסיקותיו ההלכתיות, יעו"ש.

בעבר סברתי שיש עדיפות לתשובת החת"ס גם משום שנכתבה לפרסום, בשונה מהחידושים שנשארו ברשות היחיד של החת"ס, ונדפסו רק אחרי פטירתו. ואולם, מהתיאור בהקדמה לחידושו (מהד' ירושלים תשס"ג הני"ל), נראה שהחידושים נאמרו בישיבת החת"ס בפני קהל רב, ואף כתב היד שלהם היה מצוי בקרב התלמידים או חלקם.

סימן טז

## הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל

### פתיחה

הציווי על מחצית השקל מופיע בתחילת פרשת כי תשא (שמות ל, יא-טז), ובין היתר נאמר שם: 'ולקחת את כסף הקפריים מאת בני ישראל ונתת אתו על עבדת אהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשתיכם'. במסכת שקלים התבארו דיני מחצית השקל, ומעצם העיסוק בדיני מצווה זו, מוכח שהיא נוהגת לדורות, ולא רק בדור המדבר, וכך כתבו גם מוני המצוות, בתוספת ההסתייגות שהמצווה נוהגת רק בזמן הבית (סהמ"צ לרמב"ם מ"ע קעא, וברמב"ם הלי שקלים פ"א; סמ"ג עשין מה; החינוך סי' קה).<sup>1</sup>

והנה, במשנה (שקלים ד, א) נאמר:

התרומה מה היו עושין בה? לוקחין בה תמידין ומוספין ונסכיהם, העומר ושתי הלחם ולחם הפנים, וכל קרבנות הצבור.  
שומרי ספיחים בשביעית, נוטלין שכרן מתרומת הלשכה; ר' יוסי אומר: אף הרוצה מתנדב שומר חנם. אמרו לו: אף אתה אומר שאינן באין אלא משל צבור.

לאור זאת, יש לדון בשאלה, האם האפשרות להקריב קרבנות ציבור מותנית בקיום מצוות מחצית השקל על ידי כל ישראל לשם רכישתם, או שמא די בקניית הקרבנות מכספי ציבור בעלמא. בפשוט נראה שאין תלות כזו, כשם שאין היא קיימת בשומרי ספיחין ובדברים נוספים שמובאים ממחצית השקל (יעוין ברמב"ם הלי שקלים ד, א). כך מוכח גם מכך שלא מצינו חיוב להביא

1. ביראים ובסמ"ק נשמטה המצווה, יחד עם שאר המצוות שאינן נוהגות בזמן חורבן הבית והושמטו אצלם.

לקראת מקדש | סימן טז  
הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל

את התמידין והמוספין דווקא ממחצית השקל. כן מבואר בגמרא (מנחות כא, ב), שאדם שאינו חייב במחצית השקל יכול להתנדב ולמסור כסף שימש לקרבנות ציבור. כעין זה כתב בשקל הקודש (על הרמב"ם ה' שקלים ד, ט), ובדבריו אף מבואר שמסירת יחיד לציבור מועילה: 'ואם אין מעות בלשכה, ואין יחיד שיתנדב, גובין מהצבור'. לאור זאת, יש לברר האם וכיצד ניתן להביאם מתרומה של אנשים יחידים לציבור.

סוגיה זו עלתה לדיון בראשית הפולמוס על חידוש עבודת הקרבנות, כאשר הועלתה הטענה שאין להקריב קרבנות ציבור בזמן הזה בהעדר גבייה של מחצית השקל. בשו"ת שאילת יעבץ (א, פט) כתב:

זכני השי"ת שבא לידי ספר כפתור ופרח, ומצאתי ראיתי בפרק ששי שכתב ז"ל: כי אמר אלי מה"ר ברוך, שר"ח דפריש"ז ז"ל אמר לבוא לירושלים, והוא בשנת י"ז לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזה"ז, ואני מטרדתי לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו ואנה הכהן המיוחס, אנכי בדרך כו', נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה כו', שקרבנות צבור דוחין את השבת ואת הטומאה. עכ"ל. ונראה שרצונו לומר שר"ח ז"ל היה רוצה להקריב תמידין ומוספין, ואם כן תמה על עצמד, שהרי אין באין אלא משל צבור. ורחוק מאד שהיה ספוק בידו לקבץ שקלים מכל שבטי ישראל, פזורי הגולה. ואפשר היה סומך על דברי ר' יוסי דנימוקו עמו, וסבירא ליה מתנדב אדם, ולא חייש לשמא לא ימסור לצבור יפה, אף על גב דלא פליג אלא במכשירי קרבן, רפ"ד דשקלים,<sup>3</sup> דכוותה אשכחן (יומא לה, ב) בכהן שעשתה לו אמו אצטלית לבן עובד בה עבודת יחיד, מיהא עבודת צבור לא.

2. נראה שהכוונה לרבי יחיאל מפריז (כמבואר לעיל, עמ"ס הערה 18).
3. העירני הרב ישורון ורנר שליט"א, שלכאורה בגמרא (בי"מ קיח, א) מבואר להדיא שר' יוסי חלוק על חכמים לא רק במכשירי קרבן, אלא גם בקרבן בעצמו, שהרי נאמר שם שנחלק על חכמים גם בנוגע לעומר ושתי הלחם. ע"כ. ונראה שדברי היעב"ץ מושתתים על הירושלמי (שקלים ד, א), שנאמר בו חילוק בין קרבנות למכשירים. ומכל מקום, אגן אתכא דהבבלי סמכינן.



לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

ועוד תמה על עצמך, וכי קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, כמ"ש פ"ד דתענית.<sup>4</sup> אכן יש לומר שקרבן פסח בלבד הוא שרצה להקריב.<sup>5</sup>

בשו"ת חתם סופר (יו"ד, רלו) הזכיר את דבריו הללו של היעבי"ץ, וכתב גם הוא בדומה ליעבי"ץ, שאין להקריב קרבנות ציבור ללא גביית שקלים מכל ישראל. כעין דברי היעבי"ץ והחת"ס, כתב גם רבי יהושע מקוטנא במכתבו לרב צבי הירש קלישר (נדפס בראש ספר דרישת ציון), לאחר ששיבח את מאמציו של הרב קלישר למען יישוב ארץ ישראל, וקבע שמתנגדיו 'לא בהשכל ידברו', וכה כתב: 'הגדיש מעכ"ת הרמה שיחיה, קצת, את המדה, בדבר הקרבנות; כי הוא דבר קשה מאוד, אחר אשר אין היתר, רק בקרבנות צבור – צריך שיסכים על זה רוב ישראל, והוא כמעט מן הנמנע כעת, אחר אשר נתפזרו ישראל בעוונותינו הרבים בכל כנפות הארץ בגופם ובדעותיהם'.<sup>6</sup>

על טענה זו השיב הרב קלישר, בספרו דרישת ציון (עמ' 119-122), וטען שיחיד יכול למסור את כספו לציבור, ויהיה אפשר לקנות בכסף זה תמידים ומוספים ושאר צרכי ציבור. והוכיח זאת מהקרבת הקרבנות על ידי מיעוט ישראל בימי עזרא, ומדברי הגמרא בראש השנה, וכדלקמן. כעין זה השיבו על

---

4. בפסח לה' (עמ' שנג-שנד) התבאר שהעמידה על הקרבן אינה מעכבת, והובאו מקורות לכך מדברי כמה אחרונים.

5. נראה שהעמדת דברי רבינו יחיאל מפריז בקרבן פסח באה ליישב את שני הקשיים: גם את הצורך להביא תמידין ומוספין משל ציבור, וגם את הצורך לעמוד על הקרבן. יש לציין כי לכאורה יש קצת דוחק בהבנה זו בכוונת רבינו יחיאל, שהרי לשון הכפתור ופרח היא: 'שיקריב קרבנות בזמן הזה', ובפשטות לא נראה שהכוונה לפסח בלבד.

6. טענה שונה טען מהר"ץ חיות בקונטרס עבודת המקדש (פרק ב; נדפס בסוף שו"ת מוהר"ץ, סי' עו דף עב ע"ב), שאין אפשרות להקריב משום שהשקלים אינם נוהגים אלא בזמן הבית. על כך השיב בהרחבה הרב ישראל אריאל (בספרו מחצית השקל בזמן הזה מן התורה, פ"ג, ויעוין עוד שם פ"י ופ"א), ובין היתר התבסס על כך שמחצית השקל ביסודה נתרמה לפני בניין המשכן, וכן על דין מקריבין אע"פ שאין בית, המוכיח שניתן להקריב קרבנות ציבור גם כשאין הבית בנוי. כללו של דבר, לפי הוכחותיו של הרב אריאל, 'זמן הבית' פירושו זמן שבו יש שייכות לעבודת הקרבנות, ולא דווקא שהבית כבר בנוי ועומד בזמן הגבייה.

דברי החת"ס גם בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סו"ס ריד), בשו"ת התעוררות תשובה (א, כט; א, פז ד"ה על אודות; 7 א, קפא ד"ה והנה) ובטהרת הקדש (לעווין; עמ' 37-38).

להלן יתברר מה טיבו ועניינו של החשש שהיחיד לא ימסור יפה יפה, ובאילו מצבים הוא קיים.

### המחלוקת בגמרא בבבא מציעא האם מסירה לציבור מועילה

בגמרא (ב"מ קיח, א-ב) הובאה המשנה הנ"ל בשקלים, והוצעו שלושה הסברים לנקודת המחלוקת בין ר' יוסי וחכמים:

אמר רבה: הבטה בהפקר תנאי היא, דתנן: שומרי ספיחי שביעית [רש"י: של שעורין לצורך מנחת העומר, או של חטין לצורך שתי הלחם] נוטלין שכון מתרומת הלשכה, רבי יוסי אומר: הרוצה מתנדב הוא, ושומר חנם. אמרו לו: אתה אומר כן, אין באין משל צבור. מאי לאו בהא קמיפלגי: דתנא קמא סבר: הבטה בהפקר קני, ואי יהיבי ליה אגרא אין, ואי לא לא. ורבי יוסי סבר: הבטה בהפקר לא קני [...]

אמר רבא: לא, דכולי עלמא הבטה בהפקר קני, והכא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה קמיפלגי; דרבנן סברי: יהבינן ליה אגרא, ואי לא – חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה. רבי יוסי סבר: לא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה [...]

איכא דאמרי, רבא אמר: דכולי עלמא הבטה בהפקר לא קני, והכא בחיישינן לבעלי זרועות קמיפלגי. דתנא קמא סבר: דתקינן רבנן למיתב ליה ארבע זוזי, כי היכי דלישמעי בעלי זרועות וליפרשו מינייהו. ורבי יוסי סבר: לא תקינן. ומה 'אתה אומר' – הכי קאמרי ליה: מדבריך לדברינו אין באין משל צבור. וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: חוששין לבעלי זרועות איכא בינייהו.

יש לדון, לאור דברי הגמרא הללו, בשאלת ההקנאה מיחיד לציבור: לפי הסבר הראשון, אין התייחסות מפורשת לשאלה האם הקנאה יכולה להועיל

---

7. תשובה זו נדפסה קודם לכן בקובץ תורה מציון (צוקרמן, ירושלים תרס"ה; שנה ד גיליון ד סי' טז החל מד"ה על), ויש מעט הבדלים בין שתי הגרסאות.

לרבנן דר' יוסי, שכן לר' יוסי אין צורך כלל להקנות, וניתן להבין שעל כך חולקים חכמים ומצריכים להקנות, ואין הכי נמי שאם השומרים קונים בעצמם בהבטה ולאחר מכן מקנים את התבואה לקרבנות הציבור, הדבר מועיל גם לחכמים, ורק לכתחילה העדיפו חכמים שהשומרים יטלו שכרם ויעבדו מעיקרא עבור ההקדש;<sup>8</sup> ועם זאת, אין בדבר הכרח, וניתן גם להבין שחוששים שלא יקנה יפה יפה. לפי ההסבר השני, הדבר תלוי במחלוקת רבנן ור' יוסי. לפי ההסבר השלישי, לכאורה אין התייחסות להקנאה, שהרי להסבר זה כו"ע מודו שהבטה אינה קונה, וממילא אין צורך להקנות.<sup>9</sup>

בפירושו להסבר השלישי, כתב רש"י:

הכי קאמרי ליה מדבריך – דקאמרת ישמרם חנם.  
לדברינו – דסבירא לן דתקיננו רבנן ארבעה זוזי מן התרומה לשומרי ספיחים,  
וזה מוחל עליהן, ונמצאו לו בתרומה ארבעה זוזים שאין לצבור חלק בהם,  
ואם קונין מהן תמידין ומוספין ושאר קרבנות צבור, אין תמידין באין משל  
צבור.

מדבריו עולה שלפי ההסבר השלישי, חכמים סבורים שיש בעיה מהותית בשמירה בחינם, מעבר לחשש לבעלי זרועות, והיא שהדבר יוצר מעורבות בעלות פרטית בתבואה. כעין זה כתב גם הראב"ד (הובא בשטמ"ק ב"מ קיח, א ד"ה איכא דאמרי). לכאורה קשה על כך, שלפי זה הטענה של חכמים לר' יוסי אינה טענת בעלי זרועות, אלא טענה אחרת, והרי הגמרא אמרה שהמחלוקת היא בחשש לבעלי זרועות. לפיכך, נראה שכוונת רש"י לומר שחכמים טענו כנגד ר' יוסי, שגם לשיטתו שאין חשש לבעלי זרועות (לדבריך), עדיין יש להימנע משמירה בהתנדבות, בגלל הצורך להקריב מבעלות הציבור. נראה שרש"י הוכרח לכך משום שאם טענת חכמים היא עצם החשש לבעלי זרועות, אין זה עניין להבאה 'משל ציבור' אלא לעצם ההבאה שעלולה להתבטל. ועוד,

8. וכעין מה שכתב השטמ"ק (ב"מ קיח, א ד"ה אי): 'אי יהבי אגרא אין ואי לא לא – בלא אגרא נמי יביאו משל צבור, כגון שאינו מתכוון לקנות. גליון תוספות.'

9. וכן כתב המשנה למלך (שקלים ד, ו), שלפי ההסברים הראשון והשלישי, אין מדברי הגמרא הכרע לשאלת ההקנאה מיחיד לציבור.

שאינן טעם לטעון בפני ר' יוסי טענה שהוא חלוק עליה. לכן, הבין רש"י שהטענה היא בדרך 'וליטעמיד', שגם ר' יוסי שאינו חושש לבעלי זרועות צריך להודות לחכמים.

ואכתי לא איפרק מחולשא, שכן אם השומרים אומרים בפה מלא שהם מתנדבים, ואם הבטה לא קניא והשומרים אינם קונים כלום בגוף התבואה – אזי לא אמור להיות להם חלק בתרומה. וצ"ע.<sup>10</sup> ויעוין בדברי הגרי"פ פערלא (פירושו לשהמ"צ לרס"ג, עשה כ סד"ה הן אמת), שכתב שהרמב"ן יפרש את טענת חכמים כמושתתת רק על החשש לבעלי זרועות, שבגללם לא תהיה לציבור תבואה להקריב ממנה, ושלא כרש"י.<sup>11</sup>

הרמב"ם (הלי שקלים ד, ו) פסק כהסבר השלישי וכחכמים, וכתב בשקל הקדש (על הרמב"ם שם, פא) שבכך חזר בו הרמב"ם ממה שהביא בפיהמ"ש (שקלים ד, א) את ההסבר השני. לעומת זאת, מדברי הרא"ש (פירושו למשנה שקלים ד, א) והרשב"ש (סיי רפב ד"ה וקודם), משמע קצת שנקטו כהסבר השני. ומדברי המאירי (ב"מ שם ד"ה שומרי) נראה שפסק כר' יוסי, אך בפירושו למשנה בשקלים (ד, א) כתב במפורש שהלכה כחכמים.

### הגמרא בראש השנה: יחיד יכול לתרום קרבנות ציבור

נאמר בגמרא (ר"ה ז, א-ב):

10. יש להוסיף שבכ"י מינכן ובכ"י נוספים של הגמרא, הנוסח הוא: 'הכי קאמרי ליה: מדברין לדברינו חיישינן לבעלי זרועות, אין תמידין ומוספין באין משל צבור', ולפי זה קשה עוד יותר לומר שטענתם של חכמים במשפט זה אינה טענת החשש לבעלי זרועות.

11. בשולי הדברים, יש להוסיף ולהעיר שלא ברור מדוע חוששים שההקנאה לא תהיה בלב שלם, והרי דברים שבלב אינם דברים. ובגמרא מהד' מתיבתא (ילקוט ביאורים ב"מ קיח, א; עמ' קמח הערות קב-קה) הובאו דברי כמה אחרונים בזה, ולכאורה אין דבריהם מרווחים, ואכמ"ל. ומחומר הקושי, היה נראה לומר שמעלה עשו בקדשים, להחמיר ולא לסמוך על הכלל דדברים שבלב אינם דברים. אך מלשון הגמרא 'אין באין משל צבור', נראה לכאורה שמדובר בדין גמור ולא במעלה בלבד. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

---

אמר רב יהודה אמר שמואל: קרבנות צבור הבאין באחד בניסן – מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן יצא, אלא שחיסר מצוה. תניא נמי הכי: קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן יצא, אלא שחיסר מצוה; ויחיד שהתנדב משלו כשרין, בלבד שימסרם לצבור. פשיטא! מהו דתימא: ליחוש שמא לא ימסרם לצבור יפה יפה, קא משמע לן.

בגמרא מבואר שמסירת יחיד לציבור מועילה בקרבנות ציבור, ונדחה הצד לחשוש שלא ימסור יפה יפה. על דברי הגמרא הללו סמך הדרישת ציון הנ"ל בכל כוחו.

#### **חשש מיוחד בשומר שמוסר להקדש**

והנה, יש להבין מדוע הגמרא בראש השנה מניחה בפשיטות שמסירת יחיד מועילה לקרבנות ציבור, ללא אזכור כל מחלוקת בדבר, והרי לכאורה הדבר תלוי במחלוקת חכמים ור' יוסי. וכבר עסקו בזה הראשונים. התוס' (ר"ה שם ד"ה שמא) כתבו: 'ושמא יש לחלק, דהכא ליכא למיחש כולי האי כמו בשומר'. זאת, מבלי לבאר מהו החשש המיוחד במסירת השומר, ומדוע הוא אינו שייך בנידון הגמרא בראש השנה. הריטב"א (ר"ה שם ד"ה והא) הרחיב יותר, וכתב שבשומר יש חשש שיהיה סבור שלא קנה לעצמו, ולכן לא ידע שעליו להקנות. ועוד כתב שבקרוב העומר ושתי הלחם, יש חשש שיהיה סבור שאפילו בשל יחיד יוצא, בשונה משאר קרבנות ציבור. ואת ההסבר השני כתב הריטב"א גם במקום נוסף (יומא לה, ב סד"ה מהו).

והנה, לכאורה שני ההסברים אינם מרווחים: על ההסבר הראשון קשה, שקניין צריך דעת, ומכיוון שכך, לכאורה יש להניח שאם אדם סבור שלא קנה, אזי הוא באמת לא קנה. והרי החצר אינה חצרו של השומר, ולכן לא שייך כאן הכלל האמור בגמרא (ב"מ יא, א) וברמב"ם (גזלה ואבדה יז, ח), שחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, ואם אין דעת, קניין מניין? וצריך להידחק כדי למצוא ציור אחר שבו השומר קנה מבלי להיות מודע לכך, ולא ברור מהו ציור זה, שהרי רצון בעלמא לקנות אינו מספיק כדי ליצור קניין, אם אין כוונת קניין. וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

ועוד קשה, שעד שמתקנים לשלם לשומרים, היה אפשר לתקן שהשומרים יעשו מעשה הקנאה, ומדוע נדרש תשלום על שמירתם כדי לפתור בעיה של חוסר מודעות לצורך בקניין. ואף שיש ליישב שאלומא מילתא דכספא לקבע את התקנה, עדיין אין זה מרווח כל כך.<sup>12</sup> ובכלל, לכאורה יש דוחק בהבנה ששומרים שהתמנו על ידי גזברי המקדש ייכשלו באי-ידיעה פשוטה. ואולי יש ליישב, שאלמלא השכר, הם יחשבו שמדובר בתרומה אישית שלהם, והשכר מקבע את הנתינה של השומרים להקדש כנתינה ציבורית ולא אישית.

גם על ההסבר השני קשה לכאורה, שהרי גם העומר ושתי הלחם הם קרבנות ציבור, ודוחק לומר שהשומרים אינם יודעים זאת; ועכ"פ אם אינם יודעים זאת, אפשר היה לתקן שיודיעו להם,<sup>13</sup> או שיעשו מעשה הקנאה. וצ"ע. ויעוין עוד בגמרא מהד' מתיבתא (ילקוט ביאורים ב"מ קיח, א עמ' רמח-רמט).

**הגמרא ביומא: מסירה לציבור מועילה רק לעבודת יחיד**

בנוגע לכוהן הגדול ביום הכיפורים, נאמר בגמרא יומא (יומא לה, ב):  
תני רב הונא בר יהודה, ואמרי לה רב שמואל בר יהודה: אחר שכלתה עבודת ציבור, כהן שעשתה לו אמו כתונת, לובשה ועובד בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לציבור.<sup>14</sup>

12. [הערת עורך (בעז אופן): אפשר שחכמים העדיפו תשלום כשכר טרחת השומר, כדי שיהיה ברור לשומר שהחפץ הציבורי (הפקר שביעית) צריך להישאר ציבורי (הקדש) מבלי שהם ירצו לזכות בו ולזכותו. כך ראוי יותר לכתחילה, מאשר שאדם פרטי יזכה בו ויתרום אותו להקדש אפילו בקניין גמור.]

13. [הערת עורך (בעז אופן): נראה שבשנת השמיטה מדובר על ממונים מטעם בתי דין מקומיים לשמור שאנשים לא יקטפו את הספיחים, הרבה לפני שהחליטו גזברי המקדש לבקש מהם את הספיחים לשם קרבן העומר. התקנה היא שבמקום שהם יקבלו שכרם מבית הדין המקומי, הם יקבלו אותו מהלשכה כדי שימסרו יפה.]

14. בפירוש ר"ח שבגמרות דפוס וילנה, איתא: 'ובלבד שלא ימסרנה לצבור יפה יפה', ויעו"ש בהערת המו"ל שניסה ליישב נוסח זה, אך במהדורת מכון לב שמח (הערה 76; וכן במבוא, עמ' 17) נכתב שבכתב יד רומי של פירוש ר"ח הגרסה היא כלפנינו: 'ובלבד שימסרנה יפה יפה', וחל שיבוש בהערכת הדברים לדפוס וילנה המושתת על כ"י זה, שהוא כתב היד היחיד שבידינו.

לקראת מקדש | סימן טז  
הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל

פשיטא! מהו דתימא: ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה, קא משמע לן.  
אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה,  
ולבשה, ועובד בה עבודת יחיד, ומסרה לציבור.

הראשונים הסבירו בכמה אופנים מהי 'עבודת יחיד':

(א) רש"י כתב: 'עבודת יחיד – הוצאת כף ומחתה, שאינה צריכה לציבור,  
אלא לפי שמוטלת עליו לפנות את המקום, לפיכך קורא לה עבודת יחיד'. וכן  
פירשו הריטב"א (סד"ה ופרקי', וכן ד"ה עבודת) והרא"ש בתוספותיו (ד"ה  
לובשה).

(ב) עוד כתב רש"י: 'ואני שמעתי: עבודת יחיד, מקרא פרשה, דתנן (יומא  
סח, ב): 'קורא באיצטלית לבן משלו'. וקשיא לי בגוה, דלא תנן התם: ובלבד  
שימסרנה לציבור'. אף התוס' ישנים (שם ד"ה מכלל) ותוס' הרא"ש (שם ד"ה  
מכלל) דחו הסבר זה.

(ג) המאירי (ד"ה בגדי) כתב: 'מותר לו בכך לעבוד בה עבודת יחיד כגון  
נדריס ונדבות. ולפי דרכך למדת שיום הכפורים שאין בו עבודת יחיד כלל, אינו  
עובד בה, אא"כ מסרה במוחלט מקודם שיבוא לעבוד'. על הסבר זה הקשה  
הריטב"א (שם): 'יש שפירשו עבודת יחיד ממש, ולא נהירא, דקרוב יחיד בגדי  
כהונה גמורה בעי'. על קושיית הריטב"א יש להוסיף, שלכאורה לא ידוע לנו על  
'עבודת יחיד ממש' שהכהן עובד ביום כיפור.

מדברים אלו הבין היעב"ץ הנ"ל (עמ' שיב), שגם לאחר שהכתונת נמסרה  
לציבור, אין לעבוד בה עבודת ציבור אלא רק עבודת יחיד, וזאת מחשש שלא  
ימסרנה יפה יפה. וכבר כתבו כן המאירי (שם) והתוס' ישנים על אתר (בדפוס  
וילנה נדפס בדף לו, א ד"ה ובלבד), וז"ל התוס' ישנים:

יש להוסיף שאף בכל כתבי היד של הגמרא הנוסח הוא כלפינו, ואף בסברה, קשה להבין מדוע  
שיהיה צורך דווקא בהימנעות ממסירה לציבור יפה יפה.

לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

---

ובלבד שימסרנה לציבור – שצריך שיהא משל ציבור, כדתניא בתורת כהנים (פרשה א פרק א אות י): 'בגדי קדש', בנין אב לכל בגדי כהן שיהו מקודש. ודוקא בעבודת יחיד, אבל בעבודת ציבור אינו יכול לעשות, אף על פי שמוסרה לציבור. ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת, שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור.<sup>15</sup>

והנה, הבנה זו מעוררת כמה קשיים: (א) קושיית רבינו יהודה. (ב) אם המסירה לציבור מועילה דווקא לעבודת יחיד ולא לעבודת ציבור, לא ברורה קושיית הגמרא 'פשיטא', והרי יש חידוש בכך שהמסירה אינה מועילה לעבודת ציבור. וגם התירוץ אינו ברור כל כך, שהרי חידוש זה הוא גדול מההוה אמינא שניחוש שלא ימסרנה יפה יפה בעבודת יחיד, שכאן מדובר על מסקנה ולא רק על הוה אמינא, ולא מובן אפוא מדוע נדחקו לומר שהחידוש הוא היכולת לעבוד עבודת יחיד ולא אי-היכולת לעבוד עבודת ציבור. (ג) אם המסירה לציבור נדרשת באותה מידה בעבודת יחיד ובעבודת ציבור, אזי לא ברור מדוע דווקא בעבודת ציבור חוששים שמא לא ימסור יפה יפה, ולא בעבודת יחיד. וצ"ע.

**לכל הדעות, במחצית השקל אין חשש שמא לא תיתרם בלב שלם**

והנה, לדברי הסוברים שאין היחיד נודב ממון לקרבנות ציבור שמא לא ימסור יפה, יש לבאר מדוע חשש זה לא קיים בתרומת מחצית השקל עצמה, שנמסרת גם היא מיחידים לציבור, ולא עלה על לב איש לפקפק בדבר?

נראה שניתן להציע כמה חילוקים אפשריים: (א) **בסכום הנאסף**: במחצית השקל נאסף מכל אדם סכום זעיר, ולכן אין לחשוש שהוא לא ימסרנו יפה יפה. (ב) **בכמות האנשים** שמהם הסכום נאסף: במחצית השקל, הקרבן נקנה מכספם של אנשים רבים יחד, ואין לחשוש שאחד מהם ישמור לעצמו את

---

15. נראה שכוונת רבינו יהודה לגמרא במעילה ה"ל, שבה מבואר שיחיד יכול למסור קטורת לציבור.



הבעלות, משום שבלאו הכי אין לו אלא בעלות חלקית וקטנה.<sup>16</sup> (ג) **במידת החיוב**: במחצית השקל יש חיוב לתרום, ולכן אין חשש שאדם לא יתרום בלב שלם, בשונה מנידוננו שבו האדם נותן נדבה שאינו מחויב בה, ויש חשש שיראה אותה כנדבתו האישית. (ד) **בקביעות**: במחצית השקל התרומה ניתנת באופן קבוע מדי שנה, בשונה מנידוננו שבו מדובר בתרומה חד פעמית. (ה) **בדבר הנמסר**: במחצית השקל מדובר במטבע כסף, שרגילים להעבירו כתשלום, בשונה מנידוננו שבו מדובר בחפץ מסוים שיש לחשוש שהכוהן יראה בו רכושו האישי.

חילוק שונה מכל אלה, כתב התוס' יו"ט (שקלים ד, א ד"ה מתנדב):  
ואם תאמר, ומאי שנא הכא דחיישינן שמא לא ימסרם יפה משקלים דמקבלין מנשים ועבדים וקטנים דתנן במשנה ה' פ"ק ולא חיישינן כו'. ואפשר, דשאני שקלים שאין גופן קרב, וכשמתנין שיקנו בהן דבר הקרב, נשתנה נמי לשל צבור. מיהו, לשון הר"ב דלעיל שם, דבעינן שימסרו יפה יפה; ואם כן, כולה מלתא בדידהו תליא, ר"ל באותן המוסרים.  
ואפשר לחלק בענין אחר, דהכא דעומר ושתי הלחם אחת בשנה איכא למיחש שלא ימסור יפה אלא נוח להם שיקריבו משלהם, שכן פירש"י הטעם בגמ' דבבא מציעא; אבל שקלים דלקרבנות דכולה שתא, ליכא למימר נוח להם כו'.

לכאורה אין מובן לדבריו האחרונים, שכן גם השקלים נמסרים פעם אחת בשנה. והרי התוס' יו"ט עצמו קבע במסמרות, שהעיקר הוא דעת המוסר, ולא דעת מקריבי הקרבן. ונראה שכוונתו לחלק בין תרומה עבור קרבן אחד מסוים, שבה יש חשש שהתורם רוצה שיקריבו משלו, ובין תרומה עבור קרבנות רבים, שבה ברור לתורם שכספו יתערב עם כספים אחרים ולא ייקרא שמו על קרבן מסוים. וצ"ע.

16. וקצת קרוב לזה מה שכתב בשער המלך (שקלים ד, ו), שבשקלים חל ביטול ברוב.

### הכרעת הרמב"ם: מסירה לציבור מועילה גם לקרבנות ציבור

כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח, ז):

כל בגדי הכהנים אינן באין אלא משלצבור; ויחיד שהתנדב בגד מבגדי כהנה, מוסר אותו לצבור, ומת. וכן כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרן יחיד לציבור, הרי הן כשרין. אף כל קרבנות הצבור, שהתנדב אותן יחיד משלו, כשרים, ובלבד שימסרם לצבור.

בדברי הרמב"ם מבואר שמסירת יחיד לציבור מועילה – בין בכלים ובין בקרבנות, בין ביעבודת יחיד ובין בכל קרבנות הציבור. וזאת בניגוד למה שעולה לכאורה מהגמרא ביומא, ומחלק מהאפשרויות בהבנת הגמרא בב"מ.

נושאי כלי הרמב"ם ציינו למקורות רבים בדברי חז"ל שבהם מבואר שמסירת יחיד לציבור מועילה, מבלי להגביל זאת לעבודת יחיד: תוספתא (שקלים ב, ז; 17; יומא א, כא; 18; שם, כג<sup>19</sup>), בבלי (תענית כח, א; 20; מנחות כא, ב; 21; מעילה ט, ב<sup>22</sup>) וירושלמי (שקלים ד, א; 23; שם, ב; 24; יומא ג, ו<sup>25</sup>). יש להוסיף

17. 'כל קרבנות צבור קריבין באחד בניסן. בא החדש בזמנו – קריבין מן החדש; ואם לאו – קריבין מן הישן. נתנדבו מעצמן כשרין, ובלבד שימסרום לצבור.'
18. 'מעשה בישמעאל בן פיאבי שעשתה לו אמו כתנת ממאה מנה והיה עומד ומקריב על גבי המזבח.'
19. 'האשה שעשתה כתנת לבנה כשירה, ובלבד שתמסרנה לצבור. אחד בגדי כהן גדול ואחד בגדי כהן הדיוט, באין מתרומת הלשכה.'
20. 'כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה, ועמדו אלו והתנדבו משלהם. וכך התנו נביאים שביניהן: שאפילו לשכה מלאה עצים – יהיו אלו מתנדבין משלהן.'
21. 'תנן: אמר רבי יהודה, העיד בן בוכרי ביבנה: כל כהן ששוקל אינו חוטא; אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: לא כי, אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא, אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן: וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו היא היאך נאכלין. ולבן בוכרי, כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי, כי מייתי נמי חוטא הוא, דקא מעייל חולין לעזרה. דמייתי ומסר להון לציבור.'
22. 'איתמר, הנהנה מבשר קדשי קדשים לפני זריקת דמים, ואמורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים, רב אמר: מה שנהנה יפלו לנדבה, ולוי אמר: יביא דבר שכולו למזבח. תניא כוותיה

לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

שכהן גדול רשאי להוסיף משלו על שווי בגדי הכהונה (יומא לד, ב<sup>26</sup>), וידיות הכלים ששימשו במקדש ביום כיפור נתרמו על ידי יחיד (שם לו, א-ב). וכעין זה מבואר בתוס' (מנחות נ, א ד"ה יכול), שיש מציאות של קטורת שנמסרת מיחיד לציבור. לפי היעב"ץ הנ"ל, הדבר עולה אף מדברי הכפתור ופרח בשם רבינו יחיאל מפריז.<sup>27</sup>

נמצא שהרמב"ם הכריע להלכה, שמסירה לציבור מועילה גם לקרבנות ציבור, ולכן ניתן להקריב קרבנות ציבור גם בהעדר מחצית השקל.

**מגבית ציבורית בזמן הזה לשם הקרבת קרבנות**

יש מקום לטעון שגם לדעת היעב"ץ והראשונים שסברו שמסירה מועילה רק לעבודת יחיד, ישנן שתי סיבות שלא לחשוש לכך לעיכובא בזמן הזה:

- 
- דלוי, מעילה זו להיכן הולכת? הלמידין לפני חכמים אומרים: יביא דבר שכולו למזבח, מאי ניהו – קטרת'.
23. 'אשה שעשתה כתונת לבנה כשירה, ובלבד שתמסרנה לציבור. א"ר אחא: דרבי יוסי היא, דרבי יוסי אומר אף הרוצה מתנדב שומר חינוך [לשמור תבואה לקרבן ציבור]. רבי יוסי בשם ר' אילא: דברי הכל היא. מה פליגין, בגופו של קרבן, אבל במכשירי קרבן – כל עמא מודיי שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור'.
24. 'אשה שעשתה כתונת לבנה – כשרה, ובלבד שתמסרנה לציבור'.
25. 'מעשה בי רבי ישמעאל בן פיאבי שלבש כתונת במאה מנה, ועלה והקריב על גבי המזבח. מעשה ברבי אליעזר בן חרסום שלבש כתונת בשתי ריבוא, ועלה והקריב ע"ג המזבח'.
26. וכבר העיר על כך בעיר הקודש והמקדש (ה, ד, ג; עמ' לג).
27. ומחומר הקושייה מכל המקורות הללו על דברי התוס' ישנים, יצא לחדש בעיר הקודש והמקדש (שם), שיובלבד שימסרנה לציבור אינו מוסב על עבודת יחיד כפי שפירש רש"י, אלא על עבודת ציבור בלבד. וכך פירוש הדברים לפי חידושו: הכוהן רשאי לעבוד בכותנתו הפרטית עבודת יחיד, ואין צורך במסירה לציבור לשם כך; ובלבד שאם עובד עבודת ציבור (וזה משמעות המילה 'לציבור') – ימסור את הכתונת (וזה משמעות המילים 'ויבלבד שימסרנה'). עכתי"ד. ואולם, פירוש זה אינו מרווח בלשון הגמרא.

(א) נראה שהחשש שמא לא ימסרנו יפה לא בא לעכב את עבודת הקרבנות, אלא רק לחומרא, כאשר ניתן לקנות את הקרבן מכספי ציבור. וזאת בדומה להקפדה על כוהנים מיוחסים, אליבא דפוסקים המכשירים כהני חזקה לעבודת המקדש,<sup>28</sup> שהיא לא נאמרה לעיכובא אלא למעלה בלבד.

(ב) לפי רוב החילוקים שהוצעו לעיל, נראה שבכסף שנמסר לקופה ציבורית אין חשש שלא יימסר יפה יפה, והוא דומה למחצית השקל.

מלבד כל האמור, יש מקום לדון בעצם השייכות של דברי היעב"ץ והחתם סופר לזמננו. בשנים הרבות שעברו מהיעב"ץ והחתם סופר ועד לזמננו,<sup>29</sup> חלו שני שינויים מהותיים במציאות בעניין זה: השינוי הראשון הוא קיבוץ הגלויות שזכינו לו, עד שבזמננו ארץ ישראל היא המרכז היהודי הגדול בעולם, ושוכנים בה למעלה משש מאות ריבוא יהודים, ובירושלים לבדה שוכנים כשישים ריבוא. השינוי השני הוא התפתחות היכולת לגבות כסף באמצעים טכנולוגיים ואלקטרוניים, עד שבזמננו מעשים שבכל יום שמתקיימות מגביות כלל-עולמית למגוון מטרות, והדבר נעשה בקלות רבה. ואם ארגונים זעירים מסוגלים לקיים מגביות כאלו, קל וחומר בן בנו של קל וחומר שכלל ישראל מסוגל לקיים אותה לצורך עבודת הקרבנות.

נמצא שהמצב בזמננו עדיף בהרבה על המצב בתקופת בית שני, שבה רוב העם היה בגלות, ורק כארבעים אלף איש היו בארץ (עזרא ב, סד; נחמיה ז, סו), ומתיאור המציאות באותם הימים בספרי עזרא ונחמיה ובדברי חז"ל, לא

28. צוינו לקמן (עמ' שכח-שכט, תעד).

29. לשון היעב"ץ היא: 'ורחוק מאד שהיה ספוק בידו לקבץ שקלים מכל שבטי ישראל, פזורי הגולה'. נראה שכוונתו לומר שאילו היה רבינו יחיאל מפריז מגיע בגפו לירושלים ומקריב קרבנות, לא היה באפשרותו לקבץ שקלים מכלל הציבור. אם כן, היעב"ץ רק הקשה על רבינו יחיאל, אך לא כתב שבעיה זו קיימת גם בזמנו. החתם סופר הרחיב את הבעיה גם לזמנו, אך פשוט שגם הוא לא כתב שבעיה זו תישאר קיימת גם בזמנו.

לקראת מקדש | סימן טז  
**הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל**

נראה כלל שגבו שקלים מכל יושבי בבל והביאום לארץ ישראל. ואם הם הקריבו קרבנות ללא פקפוק, כל שכן שבמציאות זמננו אין חשש.<sup>30</sup>

**זיכוי שקלי ציבור לאנשים שאינם שומרים תורה ומצוות**

בספר עיר הקודש והמקדש (ד, ג, ו-ז; עמ' לד-לו) דן בשאלת היכולת להקריב קרבנות ציבור כשחלק מעם ישראל אינו הולך בדרך התורה, ומתוך אותו חלק ישנם כאלה שאומרים שאינם מעוניינים בהקרבת קרבנות.<sup>31</sup> העיר הקודש והמקדש כותב שתי סיבות שבגללן אין לחשוש לכך:

(א) הדעת נותנת שבמצב זה יש להתחשב רק באותם אלה שמעוניינים, ומי שאינו מעוניין בהקרבה, אינו זכאי לכך שיהיה צורך להתחשב בדעתו בעניין זה.

(ב) ההתנגדות להקרבת קרבנות נובעת מתפיסה מוטעית, וכאשר אדם אינו מעוניין בקניין בגלל מחשבה מוטעית, יש מקום לומר שניתן להחיל בזה את הכלל דזכין לאדם שלא בפניו.<sup>32</sup>

30. הראיה מעולי בבל בבית שני הובאה גם על ידי הרב קלישר (דרישת ציון, לעיל עמ' שיג).

31. הכלי חמדה (פרשת שמיני דף מט, א ד"ה ובאמת), שהיה תלמידו של בעל הישועות מלכו, כתב שלטענה זו התכוון רבו הגדול, בדבריו שהובאו לעיל: 'נתפזרו ישראל בעוונותינו הרבים בכל כנפות הארץ בגופם **ובדעותיהם**', ובשונה מהבנת הרב קלישר שהבין שכל הבעיה היא עצם הפיזור ולא המצב הרוחני. ודברי הכלי חמדה הובאו בהסכמה בציץ אליעזר (יב, מז, יג), ואף המקדש מלך (פראנק; טור מלכה פ"ג הערה ד) כתב כדברי הכלי חמדה, ובסוף דבריו הפנה לכלי חמדה. הכלי חמדה עצמו הפנה לדברי בעל הישועות מלכו בספרו ישועות ישראל על שו"ע חו"מ (עין משפט לא, ג), שנראה מהם שאפילו אחד מישראל יכול לעכב הקרבת קרבנות ציבור, ועוד הפנה הכלי חמדה לדברי עצמו בספרו חמדת ישראל (קונטרס נר מצוה אות צב; דף פ' ע"ב בדפי הספר), שבו כתב שדי ברוב.

32. על סברה זו יש לדון, ויעוין בזה במאמרי: גיור קטנים שחזקה שלא יקיימו מצוות בגדלותם, המעין נו, ג [221] (ניסן תשע"ז) עמ' 33-41, ובעיקר עמ' 41 הערה 7.

מלבד דברים אלו, בנידוננו לא מדובר בזיכוי גמור, שהרי קרבנות ציבור הם קדשי שמים וממון גבוה, ואינם בבעלות של הציבור אלא בבעלות הקדש. ולכן נראה שאין צורך ממש לזכות ממונית לציבור את הקרבנות ולהקנות להם במעשה קניין, אלא די בנתינה על דעת שהקרבן יוקרב כקרבן ציבור. ומכיוון שכך, רחוק עוד יותר לומר שמי שטועה ואינו מעוניין בהקרבה יוכל לעכב, ואפילו אם היה מדובר ברוב ישראל. והדבר קצת דומה לאב שיבקש משלושת בניו להכין לו יחד ארוחה, ושניים מהם מתרשלים או מתמרדים – וכי יעלה על הדעת שאם השלישי יכין את הארוחה לבד, תהיה עליו קפיידא של האב, על שלא קיים את ציווי האב 'להכין לו יחד ארוחה?' ויעוין עוד בכעין זה בתורת הבית (ח"א א, ו, מב; ח"ב ג, ה, ב; ד, יט, ג).

יש להוסיף, שגם בתקופת בית ראשון ובית שני היו יהודים שלא היו מעוניינים בהקרבת הקרבנות בבית המקדש בירושלים. ירבעם בן נבט הקים שני עגלי זהב, בבית אל ובדן, כדי למנוע עלייה לרגל לירושלים (מל"א יב, כח-כט), ופשוט שלא עלה על הדעת לבטל את עבודת המקדש בגלל התנגדותו של ירבעם אליה. ומפשטות דברי הנביא ודברי חז"ל (תענית כח, א; שם ל, ב; מו"ק כח, ב; גיטין פח, א; <sup>33</sup>ירושלמי תענית ד, ד; ועוד), נראה שירבעם הצליח במעשיו, וגרם לכך שעשרת השבטים, או לפחות רבים מעשרת השבטים, נמנעו מלעלות לרגל בתקופה זו. וכעין זה היה גם בימי בית שני, שבהם היו מתייוונים שהתנגדו לעבודת המקדש וחברו ליוונים, ובכל זאת מיד כשהדבר התאפשר, חודשה עבודת הקרבנות, ועל כך אנו מודים ומהללים בחנוכה. בתקופת בית שני הייתה גם קבוצה שהקריבה קרבנות בבית חוניו (מנחות קט, ב). שוב ראיתי שכבר עמד בזה הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 63). ואף בתורת הבית (ח"ב יא, ג, ב; ח"ג ו, נח) האריך להוכיח שגם בזמן הבית היו שלא רצו לתת את מחצית השקל, ובכל זאת לא ביטלו את עבודת הקרבנות בגללם.

---

33. 'אותן פרדסיאות שהושיב ירבעם על הדרכים, כדי שלא יעלו ישראל לרגל – בא הושע וביטלן, ואף כל פי כן, לא עלו ישראל לרגל'.

### סיכום

מכל האמור עולה שהכרעת הרמב"ם היא שמסירת יחיד לציבור מועילה, ואין חשש שלא ימסור יפה. וזאת בין בקרבנות יחיד ובין בקרבנות ציבור. וכן הסכים בעיר הקודש והמקדש (ה, ד; עמ' לא-לו). ועוד נראה שאף אלמלא הכרעה זו, יש לנקוט שמסירת סכום כסף מועט לקופה ציבורית מסודרת שממנה ייקנו קרבנות הציבור מבלי שהיחיד יוכל לקשר בין תרומתו ובין קרבן מסוים, מועילה ללא כל פקפוק, ובפרט אם הסכום הוא מחצית השקל והוא נגבה במרוכז אחת לשנה, כפי שאכן דורשת ההלכה, כמבואר במסכת שקלים וברמב"ם בהל' שקלים.

יתירה מזו: בזמננו מצויים יהודים רבים בארץ ישראל, וגם אלה שאינם בארץ יכולים לתרום את שקליהם בקלות רבה ממקום מושבם, והדבר עדיף על המציאות שהייתה בתקופת בית שני. ואף שחלק מהעם עדיין אינם מכירים בערך הקרבנות ואף מתנגדים לכך, כבר היה לעולמים בבית ראשון ובבית שני, ולא נמנעו מהקרבה בשל כך. ולכן ייתכן שגם מי שפקפק בעבר על היכולת להקריב קרבנות ציבור בגלל חסרון שקלים, יודה שדבריו לא נאמרו על זמננו.

סימן יז

## ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש

### א. פתיחה

#### מחלוקת הפוסקים במעמדם של כהני חזקה

שאלת כשרותם של כהני חזקה לעבודת המקדש, היא אחת השאלות העיקריות בתחום הרחב של חידוש עבודת המקדש בזמן הזה. כבר באזכור הראשון של חכם שרצה לחדש את העבודה לאחר חתימת התלמוד, רבי יחיאל מפריס – מתחבט רבי אשתורי הפרחי בשאלה זו (כפתור ופרח פ"ו). מאוחר יותר, עלתה השאלה לדיון על שולחן מלכים, ומאז לא ירדה. בין הסוברים שכהני חזקה רשאים לעבוד במקדש נמנים המב"ט (קרית ספר הל' איסורי ביאה, כ), משמעות הזכרון יוסף (אה"ע, ג), החתם סופר (יו"ד, רלו; וכן משמעות דבריו בקובץ תשובות חת"ס, ס; ובחידושו לכתובות כה, ב ד"ה והנה בפ"כ<sup>1</sup>), הרב צבי הירש קלישר (דרישת ציון עמ' 92 ואילך) והמשפט כהן (צד, ב<sup>2</sup>); וכך מטים דברי הגרי"מ טוקצינסקי (עיר הקודש והמקדש ה, פ"ג)

1. הרב אפשטיין (להלן הערה 6, עמ' 172-173) מציין שדברים בכיוון שונה כתב החת"ס בחידושו (כתובות כג, א ד"ה אמנם), אך לכאורה אין בדברי החת"ס בחידושו התייחסות לנידונו: כיצד לנהוג כשאין אפשרות לעבוד בכהנים מיוחדים – האם להתבטל מעבודת המקדש, או לעבוד בכהני חזקה. וברור שגם הנוקטים שניתן לעבוד בכהני חזקה במצב כזה, אינם טוענים בהכרח שלא יתבצע לעתיד בירור יוחסין בדרך נבואית. ומלבד זאת, לכאורה יש לדון טובא על עיקר דברי החת"ס שם, וכמבואר בהרחבה לעיל (סי' טו).
2. אך בגנזי ראי"ה (ג, עמ' 64) כלל זאת בכלל היספיקות המעכבים את תכנית בנין בית המקדש שבהם 'רוח הקודש תסייע לבירור ההלכה', וכעין זה כתב באגרות הראיה (ד [תשע"ו]), תתקצד). וצריך עיון האם חזר בו, או שאין סתירה בין הדברים. וגם צריך עיון מה הביסוס לקביעה זו, והאם היא נאמרה כהלכה פסוקה. והרי בין הספקות הנזכרים בדברי הראי"ה



לקראת מקדש | סימן יז  
ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש

והחזו"א (אה"ע ב, ז), אף ששניהם לא הכריעו כן בהחלטיות. לעומתם, הגרי"א הרצוג (תורת האהל מהד' תש"ח דף נו-נו ומהד' תשנ"ד עמ' תכב-תכג) נקט שאין אפשרות לעבוד במקדש בכהני חזקה.<sup>3</sup> אחרונים נוספים כתבו בהקשרים אחרים, שכהונתם של כהני החזקה בזמננו אינה ודאית (יש"ש ב"ק ה, לה; מהרשד"ם אה"ע, רלה; שאילת יעבץ א, קנה;<sup>4</sup> בית אפרים או"ח, ו<sup>5</sup> ואה"ע קכב ד"ה ועתה; מהרש"ם ה, עב; ועוד).<sup>6</sup>

- מוזכרת שאלת זיהוי התכלת, שלדעת רבים נפשטה בדורנו, והדבר נעשה ללא רוח הקודש. ורבים נוספים סבורים שלא נפשטה אך מבחינה עקרונית היא יכולה להיפשט ללא רוח הקודש, אם תמצאנה ראיות ברורות. ויעוין עוד במה שכתב בחבל נחלתו (אפשטיין; א, סח) בדעת הראי"ה, ובמאמרו של הרב פרופ' נריה גוטל: אכן 'בשמים היא' בהלכות מקדש וקדשיו, מעלין בקודש טז (אלול תשס"ח) עמ' 95-113; וכן במאמרו של הרב אליצור סגל: דעת הראי"ה קוק על בנין בית המקדש בימינו, בקובץ קומו ונעלה עמ' 112-129.
3. וכן כתב המעשי למלך (על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות ב, טו), אך במקום אחר (הל' בית הבחירה ו, טז סד"ה ע"ד כהן מיוחס) נראה שהכשיר כהני חזקה, ואף הסתמך על ברכת כהנים כראיה לכך, וכפי שיתבאר בסימן הנוכחי (ועוד הפנה שם לדבריו בהל' כלי המקדש, ולא מצאתי בהל' כלי המקדש התייחסות שלו לכך, וצ"ע). הסתמכות על ברכת כהנים כראיה לכשרותם של כהני חזקה מוזכרת גם בספר חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה, אות א סעיף ג ד"ה אבל).
4. ושם כתב שטוב וישר שהכהנים יחזירו תמיד את דמי פדיון הבן לאבי הבן. לכאורה, הנחיה זו עומדת בסתירה לדברי גדולי הפוסקים, שכתבו שידיעה שהכהן יחזיר את דמי הפדיון, ללא שסוכם במפורש שהפדיון הוא מתנה על מנת להחזיר, היא חיסרון ולא יתרון; ולא חילקו לענין זה בין כהנים מיוחסים לכהני חזקה (רמב"ם הל' ביכורים יא, ח; רמב"ן הל' בכורות סה, א; כלבו, צד; רשב"ש, קלו; שו"ע יו"ד שה, ח; ועוד רבים). ואפילו אם סוכם כן מראש, ישנה בעייתיות בדבר, ואכמ"ל.
- יתר על כן, לפי דברי השאילת יעבץ יוצא לכאורה שאין חובה לפדות את הבנים, שהמוציא מחברו עליו הראיה, והרי כל ישראל נהגו להקפיד על פדיון הבן כחובה גמורה, ואף לברך על כך ללא פקפוק. וצ"ע. אחר הדברים האלה, כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א: גם לפי היעב"ץ יש חובה מן התורה לפדות את הבן – אלא שיש לך ספק לגבי כהן מסוים אם הוא כהן, ולכן מבחינה ממונית ייתכן שלא התקיימה המצוה עדיין, אבל אין כל אפשרות לפטור אותך מן החובה. דא עקא, ברמב"ם (הל' ביכורים יא, יט; וכן במקורות נוספים שצוינו באנציקלופדיה תלמודית, ערך בכור, הערות 96-114) מבואר שיפה כוחו של ספק לפטור לגמרי

שכט

## מטרת הסימן

בסימן זה תיבחן האפשרות להסתמך על ברכת כהנים, שנהגה ונוהגת בכל תפוצות ישראל עד ימינו ועד בכלל,<sup>7</sup> כראיה להסתמכות הלכתית על כהונתם. נושא זה עלה לדיון באחרונים, וכבר הגמרא דנה על העלאה מנשיאות כפיים ליוחסין, וכדלהלן. עם זאת, דומה שדווקא היבט משמעותי ומרכזי של ההעלאה מנשיאות כפיים עדיין לא נבחן כל הצורך, והוא הדיון האם בברכת כהנים על ידי זר ישנו איסור תורה או לא. לפי האפשרות שיש בדבר איסור תורה, וכדלקמן, נמצא שעצם העובדה שכהני חזקה מברכים ברכת כהנים, מלמדת שסומכים על חזקתם מדאורייתא, ושהחלוקה בין ברכת כהנים

---

מחובת פדיון, מכוח הכלל שהמוציא מחברו עליו הראיה, ואין חובה איסורית שממשיכה להיות מחייבת גם במקרה של ספק. ויעוין עוד בחת"ס (קובץ תשובות חת"ס, ס), שהאריך להקשות על דברי היעב"ץ הללו.

5. ויעוין לקמן (עמ' שנג-שנה) בדבריו בעניין נשיאת כפים על ידי כהני חזקה.
6. לפוסקים נוספים שכתבו כן, יעוין במאמרו של הרב נח לנדסברג: נישואי גיורת למי ששמו כהן, תחומין יט (תשנ"ט), עמ' 145-146. פוסקים נוספים בני דורנו האריכו בעניין עבודה בכהני חזקה: עת לחננה (שטרן), עמ' 116-129; הרב אברהם שרמן, חזקת כהנים בזמן הזה, מורשה יא (תשל"ז) עמ' 93-96; הרב זלמן נחמיה גולדברג: הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים, מעלין בקודש ז (אב תשס"ג) עמ' 1-15; הנ"ל, בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה, כינוס בית הבחירה (תשנ"ג) עמ' לח-מז; הרב זלמן קורן: על כשרותם של הכהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש, מעלין בקודש ח (אדר תשס"ד) עמ' 121-140; הרב ישראל אריאל: האם נדרש כוהן מיוחס לחידוש העבודה במקדש? מעלין בקודש כו (אלול תשע"ג) עמ' 13-54; הרב יעקב אפשטיין בתגובתו לרב אריאל: כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש, מעלין בקודש כז (אדר תשע"ד) עמ' 165-174; והרב אריאל בתגובה לתגובה: העבודה במקדש תתחדש על ידי כהני חזקה, שם עמ' 175-192. ויעוין עוד במחזור המקדש (לפסח, עמ' 124).
7. מקורות על כך נאספו בספר עולם כמנהגו נוהג (עמ' 132-151).

לדינים אחרים, שבהם נדרשים דווקא כהנים מיוחסים, אינה מעיקר דין התורה אלא מדרבנן.<sup>8</sup>

## **ב. דברי הראשונים**

### **מחלוקת הראשונים בהבנת דברי הגמרא בכתובות**

נאמר בגמרא (כתובות כד, ב) :

איבעיא להו: מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין? תיבעי למאן דאמר מעלין מתרומה ליוחסין, ותיבעי למאן דאמר אין מעלין. תיבעי למאן דאמר מעלין, הני מילי תרומה דעון מיתה היא, אבל נשיאות כפים דאיסור עשה – לא, או דלמא לא שנא? תיבעי למאן דאמר אין מעלין, הני מילי תרומה דמיתאכלא בצנעא, אבל נשיאות כפים דבפרהסיא, אי לאו כהן הוא כולי האי לא מחציף אינש נפשיה, או דלמא לא שנא? רב חסדא ורבי אבינא, חד אמר: מעלין, וחד אמר: אין מעלין.

---

8. דברים דומים בסגנונם כתב האחיעזר (ג, לו ד"ה והנה דעת) בהקשר אחר: 'והנה דעת המהרי"ט בתשובה (ח"א סי' קמט) דמהני כהני חזקה אף בשל תורה היכא דליכא חששא שמא יעלו אותו ליוחסין, וליוחסין החמירו דבעי ב' עדים, ודוקא בתרומה, דאיכא עון מיתה כמבואר בגמ' כתובות שם דמחלק בין תרומה ונשיאות כפים. ולפי זה, באיסור הנאת כילוי, דאית ביה רק איסור עשה, לשיטת המהרי"ט מהני כהני חזקה. ויש להביא ראיה לשיטת המהרי"ט מהא דמבואר ברמב"ם (הל' ביכורים יב, יז) ובשו"ע (יו"ד שכא, יח) להלכה דפטרי חמור של כהנים ולויים פטורים. והא פטר חמור אסור בהנאה מן התורה, ואיך מהני בזה כהני חזקה. ויעוין בהגהות הרש"א ביו"ד שהרגיש בזה, ולמה שכתב המהרי"ט אתי שפיר, דרק בתרומה דאורייתא לא מהני. וכן יש להביא ראיה מהא דחרמים דביד הבעלים מועלין בהם וניתנים לכהנים והרי הן חולין, ואיך מהני כהני חזקה לדידן. וכבר תמה בזה בספר מנחת חנוך (שנז, ב), וידידי הרב הגאון מוהר"ח העניך אייגעש שיחיה הראני ביש"ש בב"ק פ"ד שהרגיש בזה לענין חרמים בזמן הזה. ולדברי המהרי"ט אתי שפיר, דהא קיי"ל דמעילה אינה אלא באזהרה, ומהני כהני חזקה אף בשל תורה לבר מתרומה'. עכ"ד האחיעזר. הרי שהנאת הכהנים מבכורות החמורים ומחרמים מעידה על תוקפה של חזקת כהונתם.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

בגמרא מבואר שישנו 'איסור עשה' בנשיאת כפיים על ידי זר. בביאור האיסור כתב רש"י:  
דאיסור עשה – 'כה תברכו' (במדבר ו, כג) – אתם ולא זרים; ולא הבא מכלל עשה עשה.

בש"ס ובמדרשים שבידינו לא מצאנו מדרש כזה, ונראה שרש"י הבין את הדברים מדברי הגמרא כאן, אף שאין לשלול אפשרות שהיה בידו מדרש כזה. דברי רש"י הובאו בהסכמה בזהר הרקיע לרשב"ץ (עשה קא<sup>9</sup>), בקרית ספר (הל' תפילה, טו) ובחרדים (מצוות עשה פרק ד, יט). לעומת זאת, בספר האשכול (מהד' אורבך, ח"א סי' טו עמ' 32) נאמר:  
ואמרינן בפרק האשה שנתארמלה ישראל שנושא כפיו עובר בעשה. איכא מרבואתא אמרו עשה ממש, דכ' דבר על אהרן וכו' כה תברכו – ולא זרים, ולא הבא מכלל עשה עשה. ואיכא מאן דאמר מדרבנן ומשום ברוכי דלא מצי מברך, והוה ליה ברכה לבטלה.

השיטה המובאת באשכול מפרשת שה'עשה' אינו אלא איסור דרבנן של ברכה לבטלה.<sup>10</sup> לכאורה יש קושי גדול בפירוש זה, שהרי לשון הגמרא היא 'איסור עשה' וקשה מאוד לפרש זאת כאיסור דרבנן. אדרבה, סתם עשה בכל מקום הוא עשה דאורייתא, וגם אם מצאנו בדברי חז"ל הופעות מועטות של עשין דרבנן, הם על כל פנים עשין חיוביים ולא איסורים המוטלים על האדם בשב ואל תעשה. זאת ועוד, הגמרא באה לבטא את החילוק שישנו בין איסור אכילת תרומה לזר ובין איסור ברכת כהנים לזר. ואי איתא שבברכת כהנים אין כל איסור תורה, היה על הגמרא לומר זאת, ולא לנקוט לשון שמטשטשת את החילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, שהוא עיקר מה שהגמרא רצתה

---

9. ומה שכתב שם שהרמב"ן הכניסו בחשבון המצוות, אין כוונתו ללאו הבא מכלל עשה של ישראל המברך, אלא ללאו הבא מכלל עשה שבאכילת קזית מפסח צלוי מבעוד יום, שהוסיפו הרמב"ן למניין המצוות של הרמב"ם (שכחת העשין, יב).

10. משמעות הלשון 'ברכה לבטלה' היא שהאיסור הוא בברכת 'אשר קידשנו בקדושתו של אהרן' וכו', ולא בברכת כהנים עצמה. כן נראה גם ממה שהאריך וכתב 'ומשום ברוכי דלא מצי מברך'.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

לבטא בלשון זו.<sup>11</sup> מלבד זאת, הדברים מתאימים רק לדעה שברכה לבטלה אסורה מדרבנן, ולא לדעה שברכה לבטלה אסורה מן התורה (מקורות לשתי הדעות צוינו באנציקלופדיה תלמודית, ערך ברכה שאינה צריכה, הערות 1-10; ובשו"ת יביע אומר א, או"ח לט). וכל זה, מלבד העוררין שיצאו על מהדורה זו של ספר האשכול (וכנ"ל עמ' רעט); ובמהדורת אלבק שנדפסה על פי כתבי היד שבידינו, ליתא לכל זה.<sup>12</sup>

**מקורות נוספים בראשונים האוסרים על זר לברך ברכת כהנים**

בספר החילוקים שבין בני מזרח לבני מערב (סי' כט<sup>3</sup>), נאמר:  
אנשי מזרח, שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, ובני ארץ ישראל אומי:  
'ושמו את שמי על בני ישראל' (במדבר ו, כז), שאסור לאדם להשים את השם,  
אלא אם כן היה כהן.

מכך עולה שלפי בני בבל שהם 'אנשי מזרח', שליח ציבור רשאי לברך ברכת כהנים כשאין כהנים, ואילו לפי בני ארץ ישראל ישנו איסור לזר לברך ברכת כהנים; ולא מדין ברכה לבטלה או הזכרת שם שמים לבטלה, אלא מדין מיוחד שנלמד מהמילים ושמו את שמי. גם כאן, מדובר בדרשה שלא מצאנוה בספרות חז"ל שבידינו, אך מכיוון שספר החילוקים הוא מתקופת הגאונים, ייתכן מאוד שזוהי דרשה של חז"ל שעברה במסורת בעל פה ונכתבה לראשונה בספר החילוקים. מכל מקום, אין מדרשה זו, ואף לא מדברי ספר החילוקים כשלעצמם, הכרע שמדובר באיסור תורה ולא באיסור דרבנן.

11. והשוו ללשונות הגמרא בשתי בעיות של ר' ירמיה. האחת (מו"ק יב, ב - יג, א): 'כוון מלאכתו במועד ומת, מהו שיקנסו בניו אחריו? אם תימצי לומר צרם אזן בכור קנסו בנו אחריו, משום **דאיסורא דאורייתא**', והשנייה (גיטין מד, א): 'מכר עבדו ומת, מהו שיקנסו את בנו אחריו? אם תימצי לומר צרם אוזן בכור ומת קנסו בנו אחריו, משום **דאיסורא דאורייתא** היא, אבל הכא **איסורא דרבנן**'.

12. ויצוין כי בדברי הרי"ז (ר"ה ד, ב, ג) מבואר שישראל המברך ברכת כהנים אינו עובר בבל תוסיף; אולם מדבריו שם משמע שלשיטת זקנו הרי"ד אין הדבר כן.

13. וכעין זה הנוסח בקטע מגניזת קהיר (פורסם בישרון לד עמ' כג).

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

דברים אלו הובאו גם בתשובת גאוני מזרח ומערב (סי' מו<sup>4</sup>) ובמנהיג (הלי' תפילה עמ' צט). המנהיג הוסיף וכתב:  
למדנו מזה שאסור ליחיד לקרותו. מכל מקום כל הגלות הם אנשי מזרח, וקור"י אותו כקורא בתורה.

נראה שמה שכתב 'יחיד' אינו מתייחס לכהן יחידי, שהוא ודאי נושא את כפיו (יעוין סוטה לח, א), אלא לזר. כך נראה גם ממה שכתב על מנהג 'כל הגלות', לשון שבוודאי לא נאמרה רק על כהנים. מדברי המנהיג נראה שהוא מקבל את האיסור העקרוני, ורק מוסיף היתר כשקוראים את פסוקי ברכת כהנים 'כקורא בתורה'. וכעין זה נוהגים שליחי הציבור גם בזמננו, כאשר אין כהן. דברי המנהיג בשם ספר החילוקים, ומה שהוסיף עליו, הובאו להלכה בטור ובשו"ע (או"ח קכז, ב<sup>15</sup>).

### **ג. דברי ר"י הזקן והבנות האחרונים בדבריו**

#### **דברי הגמרא והראשונים**

נאמר בגמרא (שבת קיח, ב):

ואמר רבי יוסי: מימי לא עברתי על דברי חברי; יודע אני בעצמי שאיני כהן, אם אומרים לי חברי עלה לדוכן, אני עולה.

---

14. תחילתו של סימן זה היא תשובה לרב מתתיה, אך אין להסיק מזה שגם סופו הוא המשך דברי

רב מתתיה, וייתכן ששני עניינים שונים נכרכו בסימן אחד, כמצוי בקובץ תשובות זה.

15. בשו"ע שם כתב שכאשר אין כהנים הציבור אינם עונים אמן אלא כן יהי רצון. בב"י ציין

שמקורו באבודרהם (סדר שחרית של חול, ברכת כהנים) שכתב כן בשם הרי"ף. בשו"ת הרי"ף

שלפנינו (ב, יט), לא נאמר שעונים 'כן יהי רצון', אלא רק שעונים אמן אחר 'וישם לך שלום'

ולא בסוף כל פסוק.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

על כך כתב הרא"ש בתוספותיו (ד"ה אלו):  
אלו היו אומרים לי חברי עלה לדוכן – לאו דוקא, דבפרק האשה שנתארמלה  
מוכח דישראל העולה לדוכן עובר בעשה. אלא כלומר דבר גדול הייתי עושה  
בשבילם.

כעין זה כתב גם ר' בצלאל אשכנזי (ליקוטיו לשבת שם):  
עלה לדוכן אני עולה – כלומר, דבודאי דמשום לקיים רצון חבריו לא היה  
עובר על דברי תורה, אלא כלומר דאפילו דברים שיגזרו עלי חברי הם נגד  
סברתי, אני מבטל את רצוני ואעלה לדוכן, ולא אברך, אף על גב דהרואה  
יחשדני שברכתי ברכה לבטלה או עברתי בעשה. כן נראה לי, ודוק. גיליון.

### **דברי התוס' בשם ר"י הזקן**

אולם התוס' (שבת שם ד"ה אילו) כתבו:  
אילו היו אומרים לי חברי עלה לדוכן – לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה  
לדוכן, אם לא משום ברכה לבטלה, שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל.

ומשם בפסקי התוס' (שבת, שצג):  
זר הנושא כפיו, אסור משום ברכה לבטלה.

דברי ר"י מתאימים לפירוש האשכול מהד' אוירבך הנ"ל, שלפיו אין איסור  
עצמי בברכת כהנים על ידי זר. לכאורה יש בדבר קושי גדול, לאור דברי  
הגמרא הנ"ל בכתובות. ובאמת האחרונים הלכו בכמה דרכים ליישב את דברי  
התוס' עם דברי הגמרא.<sup>16</sup> ובתוס' ר"י הזקן ותלמידו לא מופיעה כל התייחסות  
לעניין זה.

---

16. בתורה תמימה (במדבר ו, כג הערה קלא) כתב על דברי התוס' בשבת: 'ועל הדברים המעטים  
האלה רעשה הספרות בכמה מחבורי ראשונים ואחרונים, ליישב דבריהם מדרשה שלפנינו,  
דנשיאות כפים בזר הוי איסור עשה. וגם דברי ר' יוסי בעצמו תמוה מאד, כי איך לא חשש הוא  
לאיסור נשיאות כפים בזר, ובכל הדברים הנאמרים בזה לא מצאתי קורת רוח. ולא אמנע  
מלהעיר דבר חדש ונפלא מה שמצאתי בהקדמת ספר רבינו ירוחם (ד"ה נאם ירוחם); ונוסח זה  
שלה

א. מהרי"ט (א): האיסור לזר לברך קיים רק בזמן הבית

כמדומה שההתייחסות הקדומה ביותר לדברי התוס', נמצאת בשו"ת מהרי"ט (א), קמט ד"ה ותמה<sup>17</sup>), ושם כתב שתי דרכים ליישב את הקושי מהגמרא בכתובות. בהסברו הראשון כתב:

וסבור אני לומר שר"י ז"ל לא סבירא ליה הא דפרש"י, דעשה היינו אתם ולא זרים, דזר המברך מה בכך, אם לא משום ברכה לבטלה, דלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל. והיינו בשם המפורש, אבל זה שברך אותה ברכה בשם, כיון שאינו חייב, הוה ליה הוגה את השם שלא במקום מצוה. ואמרינן בפרק ארבע מיתות בית דין (סנהדרין נו, א), גבי ונוקב את השם דמגדף: ואימא פרושי שמא הוא, דכתיב: 'אשר נקבו בשמות' (במדבר א, יז), ואזהרתיה מהכא: 'את ה' אלהיך תירא' (דברים ו, יג). ומסיק דאזהרת עשה לא שמה אזהרה. אלמא פרושי שם אזהרת עשה היא, והיינו דאמרינן בכתובות דנשיאת כפים איסור עשה. ולפיכך צריך לומר דאין האיסור אלא בזמן המקדש, שהיו אומרים את השם ככתבו, אבל לאחר חרבן בזמן ר' יוסי ליכא האי איסורא, ומאי למימרא.

לפי הסבר זה, שקיים איסור תורה באמירת השם המפורש שלא לצורך, ואליו התכוונה הגמרא בכתובות כשאמרה 'איסור עשה'. לעומת זאת, ר' יוסי חי לאחר החורבן, כאשר הכהנים כבר לא נהגו לברך בשם המפורש, ובזה כבר

---

מצוי גם במהדורה החדשה של רבינו ירוחם, שההדיר הרב יאיר חזן, עמ' א), שהביא מאמר זה דר' יוסי, ובמקום שכתוב לפנינו יודע אני בעצמי שאיני כהן, כתוב שם יודע אני בעצמי שאיני כדאי. ולפי זה יהיה הכונה אם יאמרו לי חבירי עלה לדוכן, לא לדוכן של כהנים בנשיאות כפים, אלא למקום ששם דורשין גדולי החכמים לפני הצבור, והוא מקום גבוה ובולט כעין איצטבא, וכמ"ש בב"ב כ"א א' מותבינן ריש דוכנא. וכן כתב בערוך, דבלשון ישמעאל קורין לאיצטבא דוכן. ומזה הלשון במגילה ג' א' ובכמה מקומות ולוים בדוכנם. ואם כן, אין כל ענין נשיאות כפים במאמר זה של ר' יוסי, כי נשתבשה הגירסא שבגמרא, ובמקום כדאי כתוב כהן. ולפי דבריו ליתא לכל דברי התוס' והרא"ש. ואולם, בכל כתבי היד ודפוסי הגמרא שבידינו, הנוסח הוא כלפנינו; וכן בראשונים (תשובות חכמי פרובינצא ס, ד"ה תשובה; מאירי שבת שם ד"ה לעולם; תשב"ץ ב, קכח ד"ה ודע). וכן כתב הרב יאיר חזן בהערותיו לרבינו ירוחם (שם הערה 2), שמדובר בט"ס וצ"ל כהן ולא כדאי.

17. בן דורו הצעיר, המגיני שלמה (שבת שם ד"ה אלו), הקשה אף הוא על התוס' ונשאר בצ"ע.



לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

לא היה איסור תורה, וכמו שכתב ר"י. כעין זה כתבו גם הפני יהושע (כתובות שם ד"ה נשיאות) והיהודה יעלה (אסאד ; או"ח, מא ד"ה ולע"ד).

לכאורה יש מספר קשיים בהסבר זה: ראשית, הגמרא (סנהדרין שם) העלתה את האפשרות שיהיה איסור תורה בהגיית השם המפורש רק כהוה אמינא, במסגרת הדיון על מי נאמר 'בנקבו שם יומת' (ויקרא כד, טז). אך למסקנת הגמרא נדחת כל ההצעה הזו, ומוכרע שעונש המיתה אינו מתייחס להוגה את השם המפורש אלא למגדף. וקשה להתבסס על הוה אמינא שנדחתה ולומר שיש כאן מקור לאזהרה במפרש את השם המיוחד. ואף שאין הכרח שההוה אמינא נדחתה גם לעניין האזהרה, וניתן להבין שנדחתה רק לעניין העונש, מכל מקום פשטות הגמרא מורה שכל ההוה אמינא נדחתה. שנית, לדעת הרמב"ם (הלי' ע"ז ב, ז) גם שם אדנות הוא בכלל השם המיוחד, אף שאינו השם ככתבו אלא כקריאתו. ויעוין בנושאי כליו על אתר שהאריכו לבאר את דבריו. שלישית, מהמשך הסוגיה בכתובות שם משמע לכאורה שדברי הגמרא אמורים גם על נשיאות כפיים שלא במקדש, כשאין אומרים את השם ככתבו, שהרי נאמר שם :

אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא: מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין?  
אמר ליה: פלוגתא דרב חסדא ורבי אבינא. אמר ליה: הלכתא מאי? אמר ליה:  
אנא מתניתא ידענא; דתניא, ר' יוסי אומר: גדולה חזקה, שנאמר: 'ומבני  
הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי אשר לקח מבנות ברזילי הגלעדי אשה  
ויקרא על שמם, אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה,  
ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד כהן לאורים  
ותומים' (עזרא ב, סב-סג). אמר להם: הרי אתם בחזקתכם, במה הייתם  
אוכלים בגולה? בקדשי הגבול, אף כאן בקדשי הגבול; ואי סלקא דעתך מעלין  
מנשיאות כפים ליוחסין, הני כיון דפרסי ידיהו אתי לאסוקינהו.

והגמרא ממשיכה ודנה בעניין זה. ואם כדברי מהרי"ט והפני יהושע, שכל מחלוקת רב חסדא ורבי אבינא שנזכרה לעיל מינה באותו עמוד אינה אלא בזמן המקדש, לא ברור כיצד הגמרא מוכיחה מנשיאת כפיים בזמן גלות, שבו אין אומרים את השם ככתבו. הפני יהושע הרגיש בזה, וכתב:

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

והא דקאמר הכא דאיסור עשה אף על גב דאיירי בגבולין, אפילו הכי נקיט לרבנותא, דאפשר דאף מנשיאות כפים דבית הבחירה אין מעלין, כדמוכח בסוגיין גופא, דמיייתנן עלה מגדולה חזקה דאיירי בנשיאות כפים דבית הבחירה.

ואף על גב דלפי זה הא דמקשה ואלא מאי גדולה חזקה, הוה מצי לשנויי דמעיקרא היו נושאים כפיהם בגבולין בלא שם המפורש, והשתא בבית הבחירה בשם המפורש, אפילו הכי ניחא ליה לשנויי דגדולה חזקה לענין אכילת תרומה גופא, דאיירי ביה פשטא דקרא.

והנה, לכאורה יש בזה דוחק, שכן לפי הסבר זה יוצא שדיון הגמרא המקורי היה האם מעלין מנשיאות כפיים דמקדש ליוחסין, שבזה נחלקו רב חסדא ורבי אבינא. ועל דיון זה עצמו נאמרה תשובת רבא, אף שהיא אינה פושטת אותו כלל וכלל. וצ"ע.

עוד כתב הפני יהושע (שם ד"ה אבל), ביישוב קושי זה :

הא דאמרינן הכא דאיסור עשה, אף על גב דאיירי בגבולין, כדאמרינן לקמן נשיאת כפים בבבל ראייה, מכל מקום הכא קאמר לרבנותא, דאיכא למימר דאין מעלין אפילו מנשיאת כפים דבית הבחירה ליוחסין, כיון דליכא אלא איסור עשה. אבל מאן דאית ליה מעלין, היינו משום דבפרהסיא לא הוי מחציף נפשיה, וזה שייך אפילו בגבולין, כן נראה לי. ודו"ק.

לכאורה, גם בזה יש דוחק, שכן רבא אמר 'אנא מתניתא ידענא', וקשה מאוד לומר שעיקר כוונתו לענות מסברת עצמו על השאלה ששאל אותו רב נחמן בר יצחק, וכפי שיוצא מדברי הפני יהושע שהברייתא רק מלמדת שאין מעלים מנשיאת כפיים שבגבולין ורבא עצמו מוסיף על כך ונוקט שגם מנשיאת כפיים דבית הבחירה אין מעלין. ובפרט הדבר קשה אחרי שמבואר בגמרא שמתחילה לא ענה רבא אלא שזו פלוגתא דרב חסדא ורבי אבינא, ונמנע מלהביע את דעתו האישית. וצ"ע. ולכאורה יש קושי גם בעצם ההבנה דמאן דאית ליה מעלין סובר שההוכחה אינה מעצם העובדה שנשיאות כפיים היא

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

בעשה אלא משום דבפרהסיא לא מחציף נפשיה, אחרי שהגמרא הזכירה רק את העובדה שמדובר באיסור עשה ולא התייחסה לכך שמדובר בפרהסיא.

**ב. מהרי"ט (ב): 'ברכה לבטלה' ממש, חשובה 'איסור עשה' כשנעשית דרך הודאה**

עוד כתב מהרי"ט (שם):

ועוד יש לומר דברכה לבטלה ממש קאמר, ולא עבר משום לא תשא לשוא, דדרך הודאה היא אומר.<sup>18</sup> אלא אזהרתיה מאת ה' אלהיך תירא, דהוה ליה אזהרת עשה (תמורה ד' ע"א). והיינו דאמרינן בכתובת דבהני איסור עשה, משום ברכה. מכל מקום קשיא להו דיוכל לעלות ולא יברך. הילכך ראייה גדולה היא מנשיאות כפים בזמן הזה שמברך.

לפי הסבר זה, כוונת ר"י בלשון 'ברכה לבטלה' היא לאותו איסור שהגמרא בכתובות קראה לו 'עשה'. וקושייתו אינה באה לבטל את העשה הזה, אלא רק להעלות אפשרות שהכהן יעלה לדוכן בלי לברך, וכך לא יעבור על איסור.

לכאורה, גם בהסבר זה יש קשיים: ראשית, לא ברור מדוע אין בזה ברכה לבטלה ומדוע חשוב הדבר 'דרך הודאה', והרי מדובר באדם שלא נתקדש בקדושתו של אהרן ולא נצטווה לברך את ישראל, והוא עומד ואומר 'אשר קידשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל באהבה'. ולכאורה הודאה על דברים שלא היו אינה דרך הודאה. שנית, אם אין בדבר איסור ברכה לבטלה אלא רק איסור נשיאת שם שמים לשווא, לא ברור מדוע ר"י נקט לשון ברכה לבטלה. ובאמת, הפרי חדש (קכח, ג) כתב שבקונטרס הדרושים שלו<sup>19</sup> הוא התקשה בדברי מהרי"ט בעניין זה, ושמה כוונתו למה שהתבאר.

---

18. למעמדה של ברכה שאין בה צורך אך נאמרת בדרך הודאה, יעוין עוד בטוש"ע (או"ח ר"ט, ד) ובחזו"א (או"ח קלז, ה ד"ה כתב).

19. אינו בידניו (כמבואר בהקדמה לספרו מים חיים [תשס"ב], עמ' 7), וחבל על דאבדין.

ג. הרמ"א: האיסור דווקא במברך לבד

בדרכי משה (או"ח קכח, א; וכן בהגהותיו לשו"ע שם) כתב:  
ועל דברי התוספות קשה לי, דהא איתא בהדיא בכתובות פרק שני, דזר הנושא  
את כפיו עובר בעשה. ואפשר דר"י לא קאמר אלא כשעולה עם כהנים אחרים,  
אבל לבד הוא עובר בעשה. וצריך עיון.

הרמ"א מציע להעמיד את האיסור דווקא בכהן המברך לבד, ואת דברי  
התוס' דווקא בעולה עם כהנים אחרים.

לכאורה, יש בהצעה זו דוחק מתרי גיסי: גם דברי הגמרא בכתובות וגם  
דברי התוס' נאמרו בלשון סתמית וכללית, ודברי התוס' נאמרו בתמיהה,  
ולכאורה קשה להעמידם דווקא במציאות מסוימת. והרי שתי המציאות  
שכיחות טובא – גם ברכה עם כהנים נוספים, וגם ברכה ככהן יחיד. ובאמת  
הב"ח (קכח, ג) תמה על האמירה שכשעולה עם אחרים אינו עובר, והט"ז  
(קכח, ב) כתב שלא משמע כדברי הרמ"א, והמג"א (קכח, א) כתב שלא ברור  
מניין לר"י חילוק זה, והמור וקציעה (קכח, ד"ה כתוב בד"מ) כתב שהרמ"א  
נכנס בלחץ עצום, והמשנ"ב (קכח, ו) כתב שהסכמת האחרונים שלא כדברי  
הרמ"א.

החת"ס (כתובות כד, ב ד"ה אמנם בכל; והעתיק מחידושו לתשובתו  
שבקובץ תשובות חת"ס, ס) כתב ביישוב דברי הרמ"א, שהאיסור לזר חל רק  
כשקוראים לו לברך. ובדומה לחיוב על כהן לברך, שחל רק כשקוראים לו  
(ירושלמי ברכות ה, ד; טוב"י ושו"ע קכח, ב-ג). ולכן יש חילוק בין זר שעולה  
לברך יחד עם כהנים נוספים, שבזה הקריאה אינה מיוחדת עבורו, והוא כעולה  
ללא קריאה שאין איסור בברכתו, ובין זר שעולה לבד. והוסיף החת"ס  
(כתובות שם):

ומה שכתוב התם אומרים לו עלה לדוכן, לא מיירי שאומרים לו בשעת תפילה  
עלה, אלא בעלמא אומרים לו אם יקראו כהנים תעלה גם אתה.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

נראה שהטעם להעמדת הדברים דווקא באופן זה הוא שפשטות הלשון 'עלה לדוכן' היא שפונים ישירות לר' יוסי עצמו, ובזה דווקא אמור לחול איסור לפי הרמ"א. ולכן תירץ החת"ס שלא הייתה פנייה ישירה אל ר' יוסי לעלות לדוכן, אלא רק אמירה כללית שיעלה כאשר יקראו לכלל הכהנים. ודווקא בזה 'לא ידע ר"י' איזה איסור ישנו. אך לכאורה העמדה זו היא דחוקה, ומפשטות הגמרא לא נראה שמדובר דווקא בכהאי גוונא. וקשה לכאורה לומר שר"י העמיד את דברי הגמרא במציאות כה רחוקה, ועל מציאות רחוקה זו הוא תמה, במקום לפרשם כפשוטם, שאמרו לר' יוסי לעלות לדוכן ולהיפטר מהקושי. וצ"ע.<sup>20</sup>

**ד. הפלאה: האיסור דווקא במברך עם כהנים נוספים**

ומאותה סיבה יש להקשות לכאורה על דברי הפלאה (כתובות שם על רש"י ד"ה דאיסור; ובספרו פנים יפות על במדבר ו, כג), שהציע לחלק להיפך מדברי הרמ"א, ולהעמיד את איסור הגמרא במברך עם כהנים נוספים ואת דברי התוס' במברך לבד. שהרי גם חילוק זה אינו כתוב, לא בגמרא בכתובות מחד גיסא ולא בתוס' בשבת מאידך גיסא.

עוד יש להעיר, שדברי הפלאה מתבססים על ההנחה שכדי שהכהן יקיים את מצוות הברכה, יש צורך בישראלים שיתברכו, ולכן העשה חל גם עליהם. ולכן הוא מחלק בין מקרה שבו כבר ישנם כהנים שמברכים, שבו יש ביטול עשה של ההתברכות אם ישראל עולה לברך יחד איתם ובכך נמנע מלהתברך בעצמו, ובין מקרה שבו רק הוא עולה ומברך, שבו בכל מקרה הוא לא היה

---

20. עוד הציע החת"ס (שם ד"ה ועוד י"ל) בביאור דברי הרמ"א, שבכהן יחיד שמברך, לר' יוסי יש מצווה אף שאין חיוב, ואילו לר' יהודה אין מצווה; וכפי שמצינו שנחלקו ר' יוסי ור' יהודה אם נשים סומכות (ר"ה לג, א), ולר' יוסי המתיר לנשים לסמוך, יש להבין שגם הפטור מן הדבר ועושהו מקיים בכך מצווה, ולהשליך מזה לכהן יחיד שמברך. ולכן גם בישראל יחיד קיימת מחלוקת, שלר' יוסי יש איסור ולר' יהודה אין איסור. ואולם, לכאורה קשה להעמיד את כל זה בלשון התוס'. מלבד זאת, יש לעיין האם לר' יוסי יש מצווה בסמיכת נשים. לכאורה בגמרא הוא רק אמר שיש להן רשות לסמוך ולא שיש בכך מצווה, ואין לך בו אלא חידושו.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

מתברך כהלכה. ולכאורה יש קושי בדברי ההפלאה הללו, שהרי הכהנים יקיימו את מצוות הברכה בין אם ישראל זה ימצא בקהל ובין אם לאו, שהרי ישנם עוד ישראלים נוספים בקהל. ואף אם ננקוט שיש מצווה על הציבור להתברך, לא ברור מדוע לנקוט שיש חיוב כזה על כל יחיד ויחיד. ולכאורה לפי ההפלאה, יוצא שהיוצא מבית הכנסת לפני ברכת כהנים מבטל עשה, וזו לא שמענו. מלבד זאת, ההנחה שיש מצווה על הישראל להתברך אינה מוסכמת. ומדברי הריטב"א (סוכה לא, ב ד"ה אמר) נראה שאין מצווה על הישראל להתברך.<sup>21</sup>

**ה. ב"ח וסיעתו: ר' יוסי לא בירך ברכת כהנים כהלכתה**

כתב הב"ח (קכח, ג):

נראה עיקר, דודאי רבי יוסי לעלות לדוכן ולברך קאמר, אלא שהיה מברך בלא פריסת ידים, וגם לא בירך אשר קדשנו וכו'. וסבירא ליה דאיסור עשה ליכא אלא בדמברך בנשיאת כפים, דכה תברכו אתם ולא זרים, קאי דוקא אברכת כהנים בנשיאת כפים, כדכתיב: 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם' (ויקרא ט, כב), אבל ברכה בלא נשיאת כפים, אפילו עולה לדוכן ומברך ליכא איסור עשה. ולהכי קאמרי התוספות: ר"י לא ידע מה איסור יש בדבר וכו'. וסבירא ליה דליכא נמי מפני הרואים, כיון דמפורסם דמברך בלאו פריסת ידים.

הב"ח נוקט שר' יוסי לא בירך כרגיל, אלא ללא ברכת המצוות וללא פריסת ידיים, ולכן התקשה ר"י. כעין זה כתבו היהודה יעלה (אסאד; או"ח, מא ד"ה ולע"ד) והילקוט הגרשוני (או"ח קכח, ג). לכאורה, יש דוחק בצירוף המסוים של ברכת כהנים ללא ברכת המצוות וללא פריסת ידיים, דבר שלא נזכר בגמרא ובתוס'.

---

21. ויעוין בזה עוד במאמרו של הרב קלמן כהנא: אי יש מצווה על ישראלים להתברך, המעין טז, ג (תשל"ו) עמ' 36-41; ובמאמרו של הרב משה מאיר פרג: המצווה שעל ישראל בברכת כהנים, מוריה רצט-ש (תשס"ד) עמ' צב-צה.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

הסבר דומה ביסודו להסברו של הב"ח, כתב המהרש"א (שבת שם), ולפיו אין כוונת התוס' לחלוק על הדין המפורש בגמרא אלא רק להקשות שלא ברור איזה איסור יש בעצם מעשה העלייה לדוכן כשלעצמו, אם הוא נעשה ללא ברכה. ולפי זה, התוס' הזכירו את איסור ברכה לבטלה כאפשרות לאיסור, שאם נמנעים ממנו ורק עולים לדוכן בלי לברך, בזה לא ידע ר"י איזה איסור ישנו. ואין הכי נמי, שהיה אפשר לנקוט גם את האיסור בעצם ברכת זר, אך מכיוון שהתוס' לא התכוונו לפרט את האיסורים, אלא רק לתאר את המציאות שבה אין שום איסור, לכן לא נחתו לפרט. וכן הסכים בספר שבת של מי (שבת שם על תוד"ה אילו). כעין זה כתבו הנחלת צבי (קכח, א<sup>22</sup>) וערוה"ש (או"ח קכח, ו).

ובניגוד למהרש"א וסיעתו, שפירשו שבפועל ר' יוסי לא היה מברך לא את ברכת הכהנים עצמה ולא ברכת המצוות, במקראי קודש (אבולעפיא; על הרמב"ם ה' תפילה טו, ג ד"ה ומה שני"ל) הבין בדעת התוס' שהוא היה מברך רק ברכת המצוות ולא את ברכת הכהנים עצמה, דברכה לבטלה היא דרבנן וברכת הכהנים היא איסור עשה. והמור וקציעה (סי' קכח ד"ה כתוב בד"מ) והבן ידיד (על הרמב"ם ה' תפילה טו, ג ד"ה והרב) כתבו להיפך מהמקראי קודש, דהיינו שר' יוסי היה מברך את ברכת הכהנים עצמה ללא ברכת המצוות.<sup>23</sup>

אחרונים אלו הלכו בדרכים שונות, והמשותף לכולם הוא שהעמידו את מימרת ר' יוסי ופירוש ר"י שעליה, באופן שאין בו ברכת כהנים גמורה, שעליה נאמרו דברי הגמרא בכתובות; אלא שנחלקו בצירוף המעשי של אופן זה.

22. ומה שכתוב שם 'שאיין שום איסור לענות', נראה שהיא ט"ס וצ"ל לעלות, וכלשונו בסוף דבריו: 'רק לעלות לדוכן ולא לברך סבר שאין בו שום איסור'.

23. אלא שהמור וקציעה הבין שזו הסיבה לכך שאין שום איסור, עד שקושיית התוס' היא 'דמאחר שבלא ברכה אין כאן איסור כלל, מאי רבותא דר"י שנתפאר שיעלה לדוכן, ואילו הבן ידיד הבין שברכת הכהנים עצמה נקראת ברכה לבטלה בלשון התוס', ולפי זה קושיית תוס' היא הפוכה, דהיינו שלא ברור 'איך היה שומע לחבירו ועובר אעשה דאורייתא'.

ו. ט"ז: ר"י התקשה מניין שיש איסור בזר המברך

הט"ז (קכח, ב) כתב:

וקשה, הא ודאי יש איסור עשה כדאיתא בכתובות דף כ"ד דפירש"י דכתיב כה תברכו אתם ולא זר ולא הבא מכלל עשה עשה [...].  
ונראה לי, דהתוס' מקשים מנלן דעובר הזר בעשה, דלמא התורה הטילה חוב על הכהן לברך, אבל הזר אין עליו חיוב אבל אין עליו איסור. וכחאי גוונא מצינו בפרק הבא על יבמתו דף נ"ד: דלמא יבמה יבא עליה לאחר מיתת בעלה מצוה, בחיי בעלה רשות. אי נמי, לאחר מיתת בעלה אין, בחיי בעלה לא, ולא הבא מכלל עשה עשה. תלמוד לומר: איש כי יקח וגו'. שמע מינה שאין מן ההכרח לומר לאו הבא מכלל עשה עשה במקום שיש לפרש לענין חיוב ורשות, הכא נמי גבי דוכן, מנא לן שיש עשה, כיון שאין כאן שום עבודה.

לפי דברי הט"ז, ר"י הזקן התקשה בעצם דברי הגמרא בכתובות, מדוע הגמרא נוקטת שיש ביטול עשה בברכה על ידי זר. וכך נראה שהבין רע"א (גליון הש"ס שם), שכן ציין למקומות נוספים בתוס' שבהם הם תמהים על מקורם של דינים הכתובים בגמרא. וכן הבין המקראי קודש (אבולעפיא); על הרמב"ם ה' תפילה טו, ג סד"ה ובחידושי) בדעת הט"ז, 'דקשיא להו לתוס' מני"ל לש"ס דיש עשה'. בהבנה זו יש קושי לכאורה, שכן משמעות הלשון 'לא ידע ר"י מה איסור יש' היא שכלל לא קיים איסור בדבר, ואם אכן קיים איסור, והשאלה היא רק מהי הדרך שבה חכמים הגיעו אליו, וכיצד היא מתיישבת עם שיטתם במקום אחר, לא היה מתאים להתנסח בלשון 'לא ידע ר"י'. כעין זה הקשה המגן גבורים (או"ח שלטה"ג קכח, ב) על הט"ז.<sup>24</sup>

24. מחומר הקושי, היה מקום להבין אחרת את דברי הט"ז, שהקושי על התוס' אינו מהגמרא בכתובות אלא דווקא מדברי רש"י בכתובות. וכדמשמע קצת מכך שהט"ז מציין את דברי רש"י, ולא מעתיק להדיא את דברי הגמרא עצמה, ולכאורה רש"י רק נותן טעם לדברי הגמרא, והקושי אינו מדבריו אלא מהגמרא. ולכן משמע שהט"ז התקשה דווקא מדברי רש"י. וכן נראה שהבין בדבריו הגרי"פ פערלא (פירושו לשהמ"צ לרס"ג, לאו רסד-רסה ד"ה ומה שפירש"י), שכתב בשמו שהתוס' נחלקו על רש"י.

דא עקא, שלכאורה הקושי הוא כבר מהגמרא, וכפי שהתבאר. והגרי"פ פערלא הזכיר בחדא מחתא עם הט"ז את מהרי"ט, ונראה שכוונתו להסברו השני של מהרי"ט הנ"ל, שיאיסור



לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

עוד הקשה על ה"ט"ז במקראי קודש (שם): 'וליתא, דאי הכי, בכתובות הו"ל להקשות כד'. והיינו, שאי איתא שקושיית התוס' היא על הגמרא בכתובות, לא היה להם להקשות בסתמא בסוגיה בשבת מבלי להזכיר כלל את הגמרא בכתובות.

**ז. מג"א: ר' יוסי המתיר לנשים לסמוך, מתיר לזר לברך**

המג"א (קכח, א) האריך בעניין זה, ובסיום דבריו כתב:

ועוד יש לומר, דמצינו פ"י דעירובין דר' יוסי סבר אף על גב דכתיב דבר אל בני ישראל וסמך ולא בנות ישראל, מכל מקום רשות לנשים לסמוך, אם כן סבירא ליה גם כן, אף על גב דכתיב דבר אל אהרן וכו', מכל מקום רשות לזר לישא כפיו. ולכן תמה ר"י עליו.

והא דאיתא בכתובות דזר עובר בעשה, קאי אליבא דר' יהודה, דאית ליה מעלין מתרומה ליוחסין, עיין שם סוף הפרק, ולדידה נשים אסורים לסמוך, כדאיתא סוף עירובין. ולכן זר שנושא כפיו עובר בעשה. כן נראה לי עיקר, עיין שם.

בדברים אלו יש לדון מכמה צדדים: ראשית, לכאורה קשה להעמיס זאת בלשון התוס', שממנה משמע שלכל הדעות אין איסור, ולא רק לדעת ר' יוסי. ואי איתא שהתוס' כותבים את דבריהם רק אליבא דר' יוסי, היה להם לפרש דבריהם. ונראה שלכך התכוון ערוה"ש (או"ח קכח, ו), שכתב שתירוץ המג"א דחוק. שנית, בשער המלך (שבת יט, כג ד"ה ודבריו) ובעונג יו"ט (סי' טו ד"ה בשבת) הקשו על המג"א מכך שבסוגיה בכתובות הסתמכו על דברים שאמר ר' יוסי, והרי לפי המג"א כל הסוגיה בכתובות אזלא דווקא כר' יהודה ולא כר' יוסי. שלישית, בשער המלך (שם) הקשה מכך שר"י הזקן בעצמו (תוס' עירובין צו, א ד"ה מיכל) נקט שהאיסור בסמיכת נשים, לשיטה האוסרת זאת, הוא משום דמיחזי כעבודה בקדשים, ולא משום לאו הבא מכלל עשה. ואם כן אין ראיה שר' יהודה חלוק על ר' יוסי בדין ברכת כהנים על ידי זר. וכן הקשו

---

עשה' אינו אלא איסור ברכה לבטלה. אבל כאמור לעיל, לכאורה הדבר אינו במשמע. וצ"ע. ובאמת ערוה"ש (או"ח קכח, ו) הקשה על ה"ט"ז מדברי הגמרא בכתובות, שדנה על העלאה מתרומה ליוחסין, תוך הסתמכות על ההנחה שיש איסור בברכת כהנים על ידי זר. וצ"ע.

שמה

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

החתי"ס (כתובות כד, ב ד"ה עוד כ' המג"א), העונג יו"ט (שם) והכתר המלך (הלי ביכורים ט, כב ד"ה ונ"ל). כעין זה הקשה הערוך לנר (יבמות נד, ב סד"ה מכלל), אלא שהסתמך על דברי רש"י ולא על דברי ר"י הזקן בעצמו. ויעוין עוד בזה במעשי למלך (הלי כלי המקדש ג, ג).

החתי"ס (שם) כתב ליישב את הקושי השלישי:

מכל מקום דברי מג"א צ"ע. ויש לי ליישבם כך, דוודאי מגופיה דקרא 'דבר אל אהרן ואל בניו אמעוטי ישראל לר' יוסי, דלא מחייבי, ומכל מקום מצוה עבדי. ואתא 'כה תברכו' למעט אפילו מצוה ליכא, ומכל מקום איסורא נמי לא. אמנם לר' יהודה באהרן ובניו כבר נתמעט ישראל ממצוה, ואתא כה תברכו דאפילו איסורא איכא. כן נראה לי לפרש, ואתי שפיר.

לכאורה, לא מובן כיצד הקושי מיושב בזה: אם המחלוקת בעניין סמיכה אינה מהווה מקור לאיסור של לאו הבא מכלל עשה שקיים לשיטת ר' יהודה, כבר לא מובן כיצד ניתן להשתית עליה את החלוקה בין הסוגיה בכתובות לדברי התוס' בשבת. וצ"ע.

**ח. גנת ורדים: האיסור חל רק בשעת התפילה**

בגנת ורדים (א, יח ד"ה ולעד"ן) כתב:

ואלו הם דברים פשוטים, ומלתא דפשיטא, דחברי ר' יוסי לא יאמרו לו דיעשה איסור מן התורה. אלא דכונת ר"י הוא דסבירא ליה דמה שכתוב בתורה אתם ולא זרים, היינו כשהזר עולה לדוכן **בשעת תפלה**, בין עם כהנים אחרים בין בלא כהנים אחרים, משום דהיא שעה ראויה לברכת כהנים. ובזה אמרה תורה אתם ולא זרים. אבל זה שעולה לדוכן שלא בשעת תפלה, ומברך ברכת כהנים, לא יש שום איסור עשה.

הגנת ורדים מחלק בין ברכה בשעת התפילה, שבה אכן יש איסור עשה וכדברי הגמרא בכתובות, ובין ברכה שאינה בשעת התפילה, שבה אין איסור וכדברי התוס'. הוא מחזק את דבריו מכך שפשוט שחברי ר' יוסי לא יאמרו לו לעשות איסור.

שמו

לכאורה, יש בהסבר זה קושי, שכן מפשטות לשונם הכוללת של התוס' נראה שבכל גווני אין איסור בזר העולה לדוכן. וקשה להעמיד את דבריהם דווקא בעלייה לדוכן שאינה בשעת התפילה. ועוד יש להקשות, מה שייך 'דוכן' שלא בשעת תפילה. וגם בגמרא לא הוזכר שמדובר בדווקא שלא בשעת התפילה. ומה שסייע הגנת ורדים להבנתו מכך שחברי ר' יוסי לא יאמרו לו לעשות איסור, לכאורה אינו מובן, דר' יוסי לא אמר שחבריו אמרו לו לעשות איסור, אלא שאף אם היו אומרים לו, לא היה עובר על דבריהם. וברור שהמציאות שתואר ר' יוסי אינה מציאות רגילה ואופיינית לחבריו, אלא מציאות חריגה, הממחישה עד כמה הוא נאמן לדברי חבריו.

#### **ט. אחד מחכמי פרקנפורט: 'ר"י' אינו ר"י הזקן אלא ר' יוסי**

בשו"ת חוט השני (בכרך; סי' יז ד"ה ועוד אומר) כתב:

נשמע הדבר אצל אחד מחכמי ורנקפורט ואמר דהכי פירושו, לא ידע ר"י מה איסור יש וכו', כי ר' יוסי עצמו לא ידע שום איסור, ולכך היה עולה. והקשיתי על דבריו, שהרי עון ברכה לבטלה הוא לא תשא, וגדולה מאיסור עשה [...] ובקיצור פסקי התוספות תמצא בפירוש שאין הפשט כך, רק על ר"י בעל התוס' קאי.

כוונתו בקושיה מברכה לבטלה היא שלדעת החכם הפרנקפורטאי דברי התוס' באים לבאר מדוע ר' יוסי עלה לדוכן ללא חשש, שהוא לא ידע איזה איסור יש בדבר. ועל כך הקשה החוט השני, שגם אם לר' יוסי אין איסור בעצם ברכת הכהנים על ידי זר, סוף סוף קיים איסור ברכה לבטלה. ואולי כוונת החכם הפרנקפורטאי לומר שר' יוסי רק בירך ברכת כהנים אך לא בירך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, וכעין דברי המור וקציעה דלעיל, ואף שמלשון החוט השני אין נראה כן. ועוד יש להקשות, שהרי ר' יוסי מוזכר בסוגיה בכתובות, וקשה לומר שהגמרא הסתמכה על דבריו והוכיחה מהם שמעלין מנשיאת כפיים ליוחסין, מבלי להזכיר כלל שהוא חלוק על הקביעה שברכת כהנים על ידי זר היא איסור עשה, קביעה שכל הדיון בגמרא מושתת עליה. ועוד קשה, שמסגנון הלשון 'לא ידע ר"י' נראה שהכוונה לר"י הזקן, ואם כוונת התוס' לבאר את דעת ר' יוסי היה עליהם לכתוב על דרך החיוב מה דעתו, ולא

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

על דרך השלילה מה הוא 'לא ידע'. ולא בכדי הבינו כל האחרונים שהכוונה לר"י הזקן. וצ"ע.

**י. עונג יום טוב: האיסור תלוי בכוונה**

בעונג יו"ט (סי' טו ד"ה ומה) כתב:

ומה שכתבו התוס' דלא ידע ר"י מה איסור יש בזר הנושא את כפיו, יש לומר דאתי שפיר כפשוטו, ולא קשיא מידי. דדעת ר"י ז"ל דאף דדרשינן קרא לאיסור עשה בזר העולה לדוכן, מכל מקום היינו דוקא במכויין למצוה דנשיאת כפים. אבל הכא, גבי ר' יוסי שאמר שאם היו חבריו אומרים לו עלה לדוכן היה עולה, הא לא היה מכויין לשם מצוה, דהא ידע בעצמו שאינו כהן, רק שהיה עושה ועולה לדוכן שלא לעבור על דברי חבריו, אבל לא לשם מצוה. ובאינו מכויין לשם מצוה, אינו עובר בעשה, דקרא דאסר במכויין לשם מצוה מיירי. וכמו דאמרינן גבי עשה במניח תפילין בלילה במנחות (דף ל"ז), דאם לשמרן מותר. וכן גבי נשיאת כפים אמרינן בר"ה (דף כ"ט), דשלא בזמנו בעי כוונה. והכא נמי מיקרי שלא בזמנו, ולא עבר בעשה אלא במכויין לשם מצוה, ולא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן בכהאי גוונא דהיה ר' יוסי עולה, שלא לעבור על דברי חבריו. וזה פשוט.

מבואר בדבריו, שכשם שלעניין עבירה על בל תוסיף שלא בזמנו נאמר בגמרא שצריך כוונה, כך כדי לעבור על העשה בנשיאת כפיים על ידי זר יש צורך בכוונה. ומכיוון שר' יוסי אמר שהיה עולה לדוכן רק מפני דברי חבריו, ולא מפני שהתכוון לברך ככהן, לכן לא היה בזה איסור. וכן צידד הכת"ס (או"ח, יד). וכן כתבו המגן גבורים (או"ח שלטה"ג קכח, ג) והכתר המלך (הלי ביכורים ט, כב).

והנה, לכאורה מלשון התוס' לא משמע כן, שהרי כתבו: 'לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן', ואילו להבנת העונג יו"ט, בהחלט ישנו איסור בזר העולה לדוכן, אלא שהאיסור חל רק כשמתכוון לברך לשם הברכה ולא כשמברך כדי לרצות את חבריו וכדומה. ולא היה לר"י לתמוה בכלליות. מלבד זאת, המשני"ב (קכח, ג) הביא הסבר זה וכתב:

שמח

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

ונראה לי דכל זה דוקא למאי דקיי"ל לעיל בסימן ס' ס"ד דמצות צריכות כונה, דאי לאו הכי אינו מותר, רק דוקא אם מכוין בפירוש שלא לשם מצוה, או שאינו מכוין כלל לברכה.

מבואר בדבריו שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, ישנו איסור גם כשלא מתכוון למצווה. ור"י הזקן עצמו סבור שמצוות אינן צריכות כוונה (תוס' ברכות יב, א ד"ה לא), וצריך אפוא לדחוק ולומר שר' יוסי התכוון בפירוש שלא לשם מצווה או שלא התכוון כלל לברכה. וכל זה חסר מהגמרא ומדברי התוס' בשבת.

**יא. תשובות והנהגות: האיסור חל רק כשקראו לאותו כהן לעלות**

בתשובות והנהגות (ב, קג) נשאל כיצד כהנים נושאים כפיהם בזמננו, הרי אם הם פסולים הם עוברים בעשה. וכתב ליישב זאת בשני אופנים: היישוב הראשון הוא שיש בזה תקנה מיוחדת של חז"ל:

אמנם נראה פשוט שחז"ל תיקנו לכהני חזקה לישא כפים, וכיון שכן אין כאן איסור עשה אפילו הם זרים, שקיימו המצוה כפי שציוו חז"ל לקיים דבריהם, וכהאי גוונא אין איסור עשה, שלא נתכוונו לקיימה כ'זרים', אלא למצות עשה או תקנת חז"ל שהיו חייבין מפני חזקתן בקדושה.

בדברים אלו יש לכאורה כמה קשיים: ראשית, לכאורה לא ברור היכן מצאנו שחז"ל תיקנו להדיא לכהני חזקה לישא כפיים. ולכאורה קשה להניח שתקנה כזו תוקנה, אם אין לה שום אזכור בחז"ל ובראשונים, ואף לא באחרונים שעד לתשובות והנהגות. שנית, אם זר שנושא כפיו ואינו מתכוון לקיים את המצווה כזר אינו עובר, מדוע אמרה הגמרא בכתובות שנשיאות כפיים היא איסור עשה. הרי ברור שגם כהני החזקה שהיו אז לא התכוונו לקיים את המצווה כזרים, ולא מובן במה עדיפים כהני החזקה של זמננו עליהם, שאצלם היה עשה ואצלנו אין עשה. וצ"ע.

עוד כתב, לאחר שהקדים את הקושיה על התוס' בשבת מדברי הגמרא בכתובות:

שמט

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

נראה שהאסור לזר לברך היינו כעין ברכת כהנים, שהמצות עשה דנשיאת כפים הוא דוקא כשקורין אותו, וכאן גם האיסור לזר הוא רק בקריאה לברך, אבל אם מעצמו מברך שאינו דומיא דהמצות עשה דנשיאת כפים שהוא בקריאה, יכול לברך בלשון יברכך כדברי התוס'. והגמרא דנקט איסור עשה, היינו בקראוהו לעלות ולא אמרו כהנים (וכגון שקראו כהנים ולא עלה, ואמרו לו סתם לעלות), ועלה יש אסור עשה. וכל שכן כשקראו כהנים והוא אינו כהן, לא דמי לברכת כהנים, ולא עבר. וממילא בזמן הזה שקורין רק כהנים, כשעלה ובירך, אך אם באמת הוא זר לא עבר. ואתי שפיר.

לכאורה, גם בזה יש קשיים: ראשית, לא ברור מדוע כש'קורין אותו' ישנו איסור אך 'כשקראו כהנים והוא אינו כהן' אין איסור. והרי ברור שקריאת 'כהנים' מתייחסת לאנשים העומדים על הדוכן. ואם הכוונה לחלק בין קריאה לקבוצת כהנים לקריאה לאדם בודד, לא ברור מהי סברת החילוק. והרי בין בזה ובין בזה הקריאה כוללת גם את אותו אדם. שנית, לא ברור מה הייתה המציאות שעליה אמרה הגמרא בכתובות שנשיאת כפיים היא באיסור עשה. דלפי התשובות והנהגות צריך להעמיד זאת דווקא באופן מאוד מסוים, ואילו הגמרא וכן הפסוקים שבהם דנה הגמרא עוסקים בברכת כהנים בסתמא, ללא כל סייג. שלישית, דווקא בנידון דר' יוסי מתואר מצב של קריאה, ולכאורה היה צריך לחול בזה איסור עשה.

#### **ד. שיטת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש**

##### **דברי הרי"ף והרא"ש**

הגרי"ף פערלא (פירושו לסהמ"צ לרס"ג, לאו רסד-רסה ד"ה ומה שפירש"י) פירש את דברי התוס' כהסבר מהרי"ט השני וכהסבר הט"ז הנ"ל, ולאחר מכן הוסיף וכתב:

וכן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והסמ"ג והטור, שלא הביאו איסור זה דנשיאת כפים לזר אף על פי שמבואר הוא בגמרא שם.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

לכאורה, יש לדון על דברים אלו. הרי"ף (כתובות י, ב - יא, א) והרא"ש (כתובות ב, כח) השמיטו את כל סוגיית הגמרא, והיינו משום שהיא עוסקת בהעלאת כהנים לעניינים שאינם נהוגים בזמננו. ולכאורה קשה להוכיח דבר מהעובדה שבין היתר נשמט בדבריהם גם פרט מסוים שנוגע להלכה בזמננו. וכך יש להעיר גם בנוגע לסמ"ג ולטור שהלכו בעקבותיהם.

### **דברי הרמב"ם**

ואמנם הרמב"ם שונה מכל שאר הראשונים, בכך שחיבורו הוא 'מקבץ לתורה שבעל פה כולה', כלשונו בהקדמתו. ודרכו לאסוף כל דין המופיע בחז"ל ולהביאו במקומו, ולכאורה מכך שלא כתב שיש איסור בברכת כהנים על ידי זר, היה מקום להסיק שלדעתו אין איסור בדבר. ובאמת המקראי קודש (אלפנדארי; ה' תפילה טו, ג ד"ה א"נ) כתב בדעת הרמב"ם:

אי נמי עם מה שכתב פ"ו<sup>25</sup> דמלוה, לנכרי תשיך מצות עשה. והר"א כתב: לאו הבא מכלל עשה. וכהאי גוונא פליגי במצות עשה לישבע בשמו.<sup>26</sup> נראה דשתי מצוות לא אמרינן במקרא אחד. ור' יהושע בן לוי אמר: כל כהן שאינו עולה עובר בשלשה עשה, וחד כה תברכו (סוטה לח, ב). ופסקו רבינו (ה' תפילה טו, יב). אם כן לית ליה לאו מכלל עשה לזרים. והאיך דכתובות, לית ליה הך דר' יהושע בן לוי.

הסבר דומה כתב בבן ידיד (ה' תפילה טו, ג ד"ה והרב), שהרמב"ם הסתמך על הגמרא (סוטה לח, א) שדרשה כמה הלכות מ'כה תברכו', ולא דרשה מיעוט זרים, כפי שמופיע ברש"י בכתובות.

אמנם נראה שאיסור ברכת כהנים על ידי זר נלמד מכלל דברי הרמב"ם. דמבואר ברמב"ם (ה' תפילה יד-טו) שהכהנים מברכים, וכהן חלל אינו מברך.

---

25. נדצ"ל פ"ה (ה"א). וכן הוא בספר המצוות ובמניין המצוות בריש משנה תורה (מצוות עשה קצח).

26. הכוונה למחלוקת הרמב"ם והראב"ד במניין המצוות בריש משנה תורה (מצוות עשה ז). ויעוין גם ברמב"ם (ה' שבועות יא, א).

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

לפי שאינו בכיהונו' (טו, ה), וכל שכן שמי שאינו כהן כלל אינו מברך, דהוא ודאי אינו בכיהונו כלל. ואף שיש מקום לומר שברכת חלל חמורה מברכת זר, מפני מראית עין, בפשטות נראה שהפסול הוא עצמי ולא מפני מראית עין. ולא נחית הרמב"ם להגדיר מהו האיסור שעליו עובר מי שעולה לברך ואינו כהן.

ולכאורה ברור שגם לגמרא ולרש"י בכתובות, 'כה תברכו' הוא מקור לעצם המצווה שעל כהנים לברך, ולא רק לאיסור הישראלים לברך. ואין זה דומה כלל למחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם יש מצווה להלוות בריבית לנכרי או להישבע בשם ה', שבשני עניינים אלו קיימת אפשרות שהתורה לא ציוותה על דרך החיוב אלא רק הזהירה בלאו הבא מכלל עשה, וכך הבין הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם;<sup>27</sup> אך בברכת כהנים לא נחלק אדם מעולם על כך שיש מצוות עשה בעצם הברכה, ובכלל זה הגמרא ורש"י בכתובות. וזאת מלבד עצם העובדה שהגמרא בכתובות סתמה ולא הזכירה שיש דעה החלוקה על ההנחה שברכת כהנים על ידי זר היא איסור עשה. ומלבד זאת, לכאורה המקור משבועה הוא ראיה לסתור, שהרי הרמב"ם עצמו סבור שבשבועה בשם ה' יש גם מצווה חיובית וגם לאו הבא מכלל עשה האוסר להישבע בשם דבר אחר (ה' שבועות יא, א-ב), וכאמור, זו מחלוקתו עם הראב"ד. וכן במקומות נוספים ברמב"ם מבואר שיש גם מצווה חיובית וגם לאו הבא מכלל עשה.<sup>28</sup> ואם כן, מדוע דווקא בברכת כהנים אין אפשרות שיילמדו מהפסוק גם מצוות עשה וגם לאו הבא מכלל עשה. ומעצם השמטת הדרשה אוסרת לזרים לברך בגמרא בסוטה אין הכרח, שהרי ניתן להבין שהגמרא עסקה בדיני ברכת כהנים כתיקונה ולא בדיני זר המברך ברכת כהנים, ולכן לא נחתה לזה.

27. הראב"ד לשיטתו השיג על מצוות נוספות שמנה הרמב"ם (שם מצוות עשה ס, קמו, קמט).  
28. בנוגע לאכילת פסח – ספר המצוות ומניין המצוות, עשה נו, וה' קרבן פסח ח, א; בצירוף ה' קרבן פסח ח, ה. בנוגע לאכילת ציפור טהורה – ספר המצוות ומניין המצוות, עשה קנ; בצירוף ה' טומאת צרעת יא, ז. בנוגע לייבום – ספר המצוות ומניין המצוות, עשה רטז (ונוכר גם בסהמ"צ, עשה פח), וה' יבום א, א; בצירוף ה' יבום א, יב. בנוגע לשמיעה לנביא – ספר המצוות ומניין המצוות, עשה קעב; בצירוף ה' סנהדרין יט, ג. ויעוין עוד באנציקלופדיה תלמודית (ערך לאו הבא מכלל עשה, הערה 1), ומשם בארה.



## ה. הסבר הבית אפרים למנהג הגבלת ברכת כהנים לימים טובים בלבד

### בית אפרים: צמצום מועדי ברכת כהנים בחו"ל נובע מריעותא שבחזקת הכהנים

בשו"ת בית אפרים (או"ח, ו) כתב שהטעם למנהג האשכנזים שבחו"ל שכהנים נושאים כפיהם רק בשבתות וימים טובים ולא בכל יום, הוא שאין אנו סומכים לגמרי על חזקת הכהנים, וחוששים לאיסור שבברכה על ידי זר. והוסיף וכתב שלפי זה יש קושי במנהג ארץ ישראל שהכהנים נושאים כפיהם מדי יום, וגם מנהג חו"ל אינו מיושב, שהרי אם צריך לחשוש לאיסור, יש לחשוש גם בשבתות ובחגים. ותירץ הבית אפרים שמהגמרא עצמה (כתובות כד, ב) רואים שכהני חזקה רשאים לברך ברכת כהנים אף לשיטה האוסרת עליהם לאכול תרומה דאורייתא. וכבר על הגמרא יש להקשות:

כיון דבתרומה דאורייתא לא אכול, משום דספיקא ניהו, אם כן מאי טעמא לא מיחו בידם מלישא כפיהם, דאיכא איסור עשה? דאין לומר דדוקא תרומה דאיכא איסור מיתה, מה שאין כן נשיאות כפים דאיסור עשה. דזה אינו, דלענין ספק אין לחלק בין איסור מיתה לעשה, דסוף סוף ספיקא דאורייתא לחומרא [...]

לכן נראה דהיינו טעמא, דכל מה שהחזיקו בו – אף על גב דאיסור דאורייתא איכא, לא רצה להורידה מחזקתם. ושאני תרומה דמעיקרא נמי לא אתחזקו בגבולין רק בתרומה דרבנן, ולא בתרומה דאורייתא. ומנשיאות כפים שהוא עשה אין מעלין לתרומה דאורייתא שהוא עון מיתה. והכא נמי בתרוצא קמא דאכלי בתרומה דאורייתא היינו משום דאתחזיק לנשיאות כפים ולתרומה, אף על פי שבגולה לא היה להם כי אם תרומה דרבנן, מכל מקום לא הוציאם מחזקתם, כיון שהיו אוכלים בתרומה משום חזקת כהונתם. אבל קדשים דלא אתחזקו באכילתם כלל, השתא נמי לא אכול [...]

האידנא, דכהנים גופייהו לא ידעו כלל, ומעולם לא היה להם כתבים המתיחסים, רק מצד שהחזיקו – חזקה שאין עמה טענה הוא, ולא שבקינן להו להקל בספק איסור עשה. ומכל מקום, הניחו אותם לישא כפיהם ברגלים על פי חזקתם שהחזיקו, כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם, ויבואו להקל בדברים שהכהן מוזהר עליהם [...]

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

ובזה נחה שקטה דעתי בחילוק שבין בני ארץ ישראל ומלכות מצרים לבין בני גולה שבמדינות אילו. משום דבני ארץ ישראל ומלכות מצרים, שביתתם במקומם, כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול הגירושין, ובגולה לא הלכו. רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם, היו בקביעותם במקומם. ושפיר הם כהני חזקה, אף על פי שאין כתב יחוסם בידם. מה שאין כן אנו, בני מדינות אלו ומדינות אשכנז, שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה, בגירוש צרפת קטלונאי ארגון שפניא ופורטגאל ואיטליה, ונתפזרו מהני<sup>29</sup> להר ומגבעה לגבעה, כמוזכר בספרי מהר"י אברבנאל וצרור המור והחסיד מהו' יוסף יעבץ, ובכל ספרי סדרי הדורות המספרים גודל התלאה אשר מצאתנו כאשר הגלתה הגולה ממקומות הנ"ל, ושאר מקומות אחרים. ובזה ודאי יש לחוש שנתבלבלו.

#### **קשיים בדברי הבית אפרים**

אמנם לכאורה יש מספר קשיים בדברים אלו: ראשית, יוצא שהמנהג אינו עקבי: מחד גיסא מתייחסים לכהני החזקה כספק כהנים, ומאידך גיסא מאפשרים להם לעשות מעשה שהוא ספק איסור. ובשלמא אם שורת הדין היא שניתן לסמוך על חזקתם, ניתן להבין שצמצמו את ההסתמכות עליה, אך אם שורת הדין היא שעליהם להימנע מלברך, אזי מנהג הברכה הוא מנהג טעות, ולא ברור כיצד ישראל קדושים החזיקו בו בכל מקומות מושבותיהם, וכיצד גדולי ישראל נתנו יד לכך. שנית, לכאורה יש לדון על הנימוק שלא תשתכח תורת כהונה, שהרי יוצא שהכהנים עוברים בידיים על ספק איסור תורה בקום עשה בכל שבת ומועד, רק מחשש שאם לא יעשו זאת, הם ייכשלו באיסורים אחרים. ויוצא לכאורה שהסייג עצמו הרבה יותר חמור מהפרצה שאותה הוא בא לגדור. והרי האיסור המרכזי שכהנים עלולים להיתקל בו הוא טומאה למתים, ואיסור זה אינו שכיח כל כך, וישנה גם דעה שבזמן הזה הוא מדרבנן (ראב"ד הל' נזירות ה, טו; ויעוין בזה בספר טהרת הכהנים עמ' קמ-קמב), ובחז"ל הכהנים מצויים באופן תמידי בטומאת ארץ העמים. שלישית, הראשונים והאחרונים האריכו לדון בגדרי נשיאת כפיים בחול, בשבת ובמועד (יעוין במקור שצוין לעיל, עמ' של הערה 7), וכמדומה שלא מצינו לאחד מהם

---

29. הרב הלל בן שלמה שליט"א הציע להגיה: מהר.

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

שתלה את הדברים בריעותא בחזקת הכהנים, עד לבית אפרים. רביעית, הקביעה שבני ארץ ישראל ומצרים לא גלו ממקומם אינה פשוטה כל כך. וקיימים מקורות רבים המתארים חילופי אוכלוסין בין ארץ ישראל לארצות אחרות, ובכללן ארצות אירופה שיהודים עלו מהן לארץ ישראל לאורך הדורות, ובתוכם הר"ש משאנץ<sup>30</sup>, הרמב"ן ורבי אשתורי הפרחי, וכן הרדב"ז ומרן הב"י ומהר"י בי רב שהיו ממגורשי ספרד, ועוד רבים. ואף הרמב"ם שחי במצרים שדינה כארץ ישראל לעניין ברכת כהנים, הגיע אליה מספרד. ומלבד כל זאת, חזינן שבדורות האחרונים רובם המוחלט של העולים לארץ ישראל אימצו מבלי עוררין את המנהג לשאת כפיים בכל יום. ואם כדברי הבית אפרים, היה צריך להמשיך ולשמר את מנהג חו"ל להימנע מנשיאת כפיים בימות החול, ולהחיל מנהג זה אף בארץ ישראל שאליה הגיעו בדורות האחרונים כהני חזקה מכל רחבי העולם.<sup>31</sup>

## ו. סיכום

### שיטות הראשונים בדין ברכת כהנים על ידי זר

המורם מכל האמור: לפי רש"י, הרא"ש, הרשב"ץ ור' בצלאל אשכנזי, ישנו איסור עשה בעצם העובדה שזר מברך ברכת כהנים. כך נראה גם מפשטות דברי המנהיג והטושי"ע שהביאוהו. לפי האשכול מהד' אוירבך, וכן לפי חלק מההבנות בדברי ר"י, אין בזה איסור. ואולם, מלבד מה שישנם קשיים בהבנות אלו, רוב ההבנות שנאמרו בדעת ר"י אינן דוחות את ההנחה שכהן שמברך בקביעות בשעת התפילה, לעתים עם כהנים נוספים ולעתים לבד, והוא מתכוון לברכה ומבצע אותה כהלכה, בנשיאות כפיים ובברכת המצוות לפניו, היה

---

30. המכונה בפי הראשונים: 'רבינו שמשון איש ירושלים' (ראו סמ"ג לאו לט, סה, קטז; מרדכי נידה, תשלג).

31. לפי זה, יש להעיר ולדון גם על דברי הברכת הפסח (סי' טו בפתחא זוטא סק"ה), שהשתמש בדברי הבית אפרים לבאר את הדין המובא בספר האשכול (מהד' אוירבך), שלפיו אין לכהנים לברך את ברכת המצוות על ברכת כהנים בקול אלא בלחש, יעו"ש. וכבר רבו הפקוקים על מהדורה זו של ספר האשכול, וכנ"ל (עמ' רעט).

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

עובר בעשה אם לא היה כהן. להבנות אלו יש עדיפות, מצד אפושי פלוגתא לא מפשינן. הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו את האיסור שיש בברכת זר, אך אין ללמוד מכך שהם סבורים שאין בדבר איסור תורה.

מלבד זאת, לפי הרמב"ם איסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, וזר שמברך ברכת המצוות לפני שמברך את העם עובר על איסור ברכה לבטלה, מלבד עצם העובדה שהוא מברך את העם ואינו כהן.

### **משמעות הדברים לעבודה במקדש**

מכל זה, נראה שישנו חשש גדול בברכת כהנים על ידי זר. מכך שבכל תפוצות ישראל הכהנים מברכים את העם, ומברכים ברכת המצוות לפני ברכתם לעם, נראה שאין חוששים לזרותם כלל, וסומכים על חזקתם אף באיסורי תורה. מכך משמע לכאורה שאף שלעבודה במקדש נדרשים כהנים מיוחדים, אין זה מעיקר דין התורה, אלא רק מעלה עשו ביוחסין.

### **דיונים של רע"א והרב קלישר בהשפעת נשיאות הכפיים על עניין ייחוס הכהנים**

לפי זה, יש לדון במה שכתב רע"א בתשובתו לרב קלישר (דרישת ציון עמ' 101; נדפס גם בשו"ת רע"א מהד' מכוון המאור תשס"ה ח"ה כתבים סי' מ עמ' צז):

מה דנושאים כפיים, צריך לומר: כיוון דהוחזקו לזה, הוחזקו; או כיוון דגם בהיפוך, בביטול נשיאת כפיים, עוברים גם כן בעשה (אלא דמכל מקום, היה ראוי לדון שלא לקרותם לכלות, וליכא עשה).

ייתכן להציע, ששאלת מעמדם של כהני החזקה שבזמננו תלויה בשני תירוצי רע"א: לתירוצו הראשון, אין הכהנים נידונים ככהנים אלא למה שהוחזקו, ולצערנו אין לשום כהן היום מוחזקות על עבודה במקדש. לעומת זאת, לתירוצו השני נראה שכל שיש עשה בביטולו, כהני חזקה כשרים לעשותו, ואם כן, הוא הדין לעבודת המקדש. ואכן, ממש כך כתב הדרישת ציון (עמ' 105-106). ורע"א השיב לו (שם עמ' 114-115; ובשו"ת רע"א שם סי' מב

שנו

לקראת מקדש | סימן יז  
**ברכת כהנים כראיה לכשרות כהני חזקה לעבודת המקדש**

---

עמי' קג) שאין לדמות דבר לדבר, שכן עבודה בפסול היא במיתה, וחמורה בהרבה מביטול עשה בעלמא. ועוד כתב שגם בנשיאת כפיים נראה שאין לומר כטעם של הוחזקו לעשה, שהרי אין במוחזקות כדי להצדיק עלייה לדוכן בקום עשה, ולכן סיים שהטעם העיקרי הוא שלמה שהוחזקו, הוחזקו. ויעוין עוד במה שהשיב על כך הרב קלישר (בהמשך עמי' 115). ומכל מקום, מסתבר לומר שגם לשיטת רע"א שרק למה שהוחזקו הוחזקו, סוף סוף היכולת לסמוך על חזקה זו מלמדת שיש בכוחה לפטור מהחשש לאיסור תורה, ואם כן, ייתכן שיש ללמוד מכך שגם בעבודת הכהנים אין הוודאות הגמורה מעכבת, וכשאינן כהן מיוחס, ניתן וצריך לעבוד בכהני חזקה. וצ"ע.

סימן יח

## השתחויה בהר הבית

### פתיחה

נאמר בתורה (ויקרא כו, א):

ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה.

בגמרא (מגילה כב, ב<sup>1</sup>) הובאה הברייתא הבאה:

ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה – עליה אי אתה משתחוה

בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש.

בנוסף, הובאו שם שתי מגבלות לאיסור השתחויה על אבן משכית – האחת: 'לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד', והשנייה: 'לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד'. דברי הגמרא הללו הובאו להלכה ברמב"ם (הלי ע"ז ו, ו-ז; הלי תפילה ה, יד).

יש לדון למה כוונת הגמרא בביטוי 'בית המקדש': האם רק העזרה בכלל זה, או שגם הר הבית בכלל מקדש, ואולי אף כל ירושלים. גם הרמב"ם (שם ושם) השתמש בלשון 'מקדש' ולא הסביר למה הכוונה, וכך גם ר' אברהם בנו בספר המספיק לעובדי ה' (מהד' דנה; פכ"ה עמ' 38-39)<sup>2</sup>.

1. וכעין זה בספרא (בהר פרשה ו פרק ט אות ה) ובירושלמי (ע"ז ד, א).  
2. על חשיבותה ועניינה של ההשתחויה במקדש, יעוין במאמרו של הרב גד אלדד: והשתחוה לה' בהר הקודש – למקומה של ההשתחויה במקדש, מעלין בקודש ה (אב תשס"ב) עמ' 71-83; ובמאמרו של הרב צבי שלוח: מהות ההשתחויה במקדש, מעלין בקודש מב (אלול תשפ"א) עמ' 63-75. על מקומה המרכזי של ההשתחויה במצוות העלייה לרגל, יעוין בספר עליית שלמה (יוגור; ס"י יג). מאמר נוסף שעוסק בנושאים הנידונים במאמר הנוכחי, ואף גרם לי להתלבט

המנחת חינוך (שמט, ג<sup>3</sup>) הסתפק בין האפשרות הראשונה והשנייה, ולא הזכיר את האפשרות השלישית; ודן לתלות את הדבר בטעמים שכתבו הראשונים לאיסור אבן משכית, ולסיום השאיר את הדבר בגדר 'צ"ע קצת'.<sup>4</sup> אף הגרי"ד סולובייצ'יק (רשימות שיעורים ברכות כה, א ד"ה והנה יש<sup>5</sup>) הסתפק בין שתי האפשרויות הראשונות, ונשאר בצ"ע.

אם יש צידוק בפרסום מאמרי, הוא מאמרו של הרב משה גרינהוט: גדרי איסור השתחויה על אבן משכית, מעלין בקודש מב (אלול תשפ"א) עמ' 77-94.

3. 'והנה נראה הא דבמקדש מותר דוקא מעזרת ישראל בפנים, דהוי מחנה שכינה, אבל חוץ לעזרה בכל הר הבית אסור, ועוברים משום לאו זה. ואפשר הכל הוא בכלל בית המקדש. ועיין ר"מ שם [=ה' ע"ז ו, ט] גבי נטיעת אילן בעזרה או בהר הבית. ואפשר לפי הטעם שכתב הרב המחבר [=בעל החינוך], מותר בהר הבית, שגם שם נגלה כשמש שאין עובדים אלא להשי"ת לבדו. אבל לדעת רש"י, שהוא דוגמת המקדש אסור לעשות בכל מקום, אפילו בהר הבית. וצ"ע קצת'.

4. בספר מצות המלך (לרב מנשה קליין, בעל שו"ת משנה הלכות; ח"ב עמ' לג מצווה שמט) כתב: 'ובמנ"ח נסתפק בהר הבית חוץ מעזרת ישראל, מהו להשתחוות שם על אבנים. ולפענ"ד דבהר הבית אסור, מדאמרו: אבל אתם משתחוים על האבנים שבמקדש, ולשון 'שבמקדש' משמע בפנים במקדש. ומה שטען המנ"ח דלטעם החינוך גם בהר הבית אין מקום חשד, יש לומר אדרבה, כיון שהגיע להר הבית ואינו נכנס לעזרה להשתחוות, ומשתחוה בחוץ, אדרבה, יחדשוהו שאין עבודתו להשם. וצ"ע'. לכאורה, מה שדייק מלשון 'שבמקדש' שהכוונה דווקא לעזרה אינו מוכרח, שהרי גם הר הבית נקרא מקדש, וכדלקמן. ולכאורה, גם מה שכתב שיחדשוהו אינו מובן כל כך, שהרי האדם משתחוה לכיוון קודש הקודשים, ומדוע שיחדשוהו שאין עבודתו לה' יתברך. וצ"ע'.

5. 'והנה יש לחקור בדין העם ששומעים את השם המפורש והם עומדים בהר הבית, האם הן רק עונים בשכמל"ו או שאף משתחוים. דיש לחקור באיסור השתחואה על אבנים הנלמד מקרא דיואבן משכית לא תתנו בארצכם' האם האיסור הוא להשתחוות אלא אם כן הוא משתחוה במקום שיש קיום השתחואה, דהיינו רק בעזרה, וכדכתיב בקרא: 'והשתחוית לפני ה' אלוקיך'. וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' תמידין ומוספין ה"ז), שהדגיש: 'ומשתחוה ויוצא', דמשמע דחל קיום השתחואה דוקא בעזרה. ולפי זה נראה דהעומדים בהר הבית רק עונים בשכמל"ו. או האם האיסור דהשתחואה על אבנים חל רק בארצכם, כלומר בגבולין מחוץ למקדש, ובהר הבית מותר להשתחוות, וממילא העם שבהר הבית מחוייבים להשתחוות כששומעים את השם, מכיון דליכא איסור. וצ"ע'.

### שלוש משמעויות ללשון 'מקדש'

מצד אחד, מצינו שימוש בלשון 'מקדש' במשמעות של **העזרה**: ראשית, בלישנא דקרא הלשון מקדש מתייחסת לעזרה: 'בכל קדש לא תגע ואל **המקדש** לא תבא עד מלאת ימי טהרה' (ויקרא יב, ד), שעניינו איסור כניסה לעזרה (רמב"ם ה' ביאת המקדש ג, יא); וכן (יחזקאל מג, כא): 'ולקחת את הפר החטאת ושרפו במפקד הבית **מחוץ למקדש**', ולפי רד"ק ואברבנאל, מדובר במקום שנמצא בתוך הר הבית ומחוץ לעזרה. שנית, שנינו במשנה (עירובין י, טו): 'שרץ שנמצא **במקדש** – כהן מוציאו בהמיינו, שלא לשהות את הטומאה'. ולפי כל השיטות בדיון זה, הכוונה לשרץ שנמצא בעזרה, שאין פסול בשרץ שנמצא במקדש, שבוודאי אינו חמור ממת שמותר להכניסו להר הבית

---

בשולי דברי הגר"ד, יצוין שהקביעה ש'קיום השתחואה' שייך רק בעזרה אינה פשוטה, ולשון הרמב"ם (ה' תפילה ה, א) היא: 'שמונה דברים צריך המתפלל **להזהר בהן ולעשותן**, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן, אינן מעכבין. ואלו הן: עמידה, ולכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבוש, ותקון המקום, והשוית הקול, והכריעה, **וההשתחויה**'.

ויעוין עוד בדברי הגר"ד (שם כא, א ד"ה ובמשנה), שנקט שמשתחוים רק בעזרה: 'ובמשנה (יומא דף סו א) בודוי של השעיר, איתא: 'יהכניהם והעם העומדים **בעזרה** כשהיו שומעים שם המפורש יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. ובירושלמי (יומא פ"ג ה"ז) איתא 'הקרובים היו נופלים על פניהם והרחוקים היו אומרים בשכמל"ו'. ומבואר מזה דילפינן מקרא דכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו חיוב שבח והודאה לשם השם, אלא דההודאה מתחלקת דהעומדים בעזרה כורעים ומשתחוים ואומרים בשכמל"ו, ואילו הרחוקים דהיינו העם שעומדים מחוץ למקדש אינם אלא משבחים ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ובביאור החילוק בין העומדים בעזרה לבין העם העומדים מחוץ למקדש נראה דבעצם מקרא דכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו ילפינן חיוב כיבוד ושבח להזכרת השם, וכריעה והשתחואה הויין קיום של כיבוד ושבח לשם המפורש. ומעיקר הדין השומע את השם המפורש חייב תמיד להשתחוות, אלא דאסור להשתחוות על אבנים מחוץ למקדש, וכדתניא (מגילה דף כב ב) 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש', וע"כ רק הקרובים חייבים להשתחוות כששומעים שם המפורש. ע"כ דברי הגר"ד.

ויעוין עוד בזה, בספר שיעורי הגר"ד על עבודת יום הכיפורים (עמ' סח).



(פסחים סז, א).<sup>6</sup> וכן מפורש בדברי הרמב"ם (הלי בית הבחירה א, ה): 'ואלו הם הדברים שהם עקר בבנין הבית: עושין בו קדש וקדש הקדשים, ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם, ושלשתן נקראין היכל; ועושין מחצה אחרת סביב להיכל, רחוקה ממנו, כעין קלעי החצר שהיו במדבר, וכל המוקף במחצה זו, שהוא כעין חצר אהל מועד, הוא הנקרא עזרה. והכל נקרא מקדש'. ונראה ברור שכוונתו לומר שהעזרה עם המחיצה שסביבה, הכל נקרא מקדש, ואין הר הבית בכלל. וכן הבינו מדבריו הרדב"ז (שם, ט; יב) והר המוריה (שם אות יא).

מצד שני, מצאנו שגם הר הבית כולו מכונה מקדש, ואף לכך יש ראייה מלישנא דקרא: 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו' (ויקרא כא, יב), והרי מותר לכהן גדול לצאת מהעזרה, וכפי שמוכח מדברי הגמרא (יומא ב, א): 'מאי בירה? אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מקום היה בהר הבית, ובירה שמו. וריש לקיש אמר: כל המקדש כולו קרוי בירה, שנאמר: הבירה אשר הכינותי'. ובגמרא שם מבואר שהבירה היא המקום שאלו מפרישים את הכהן הגדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים, וכתב רש"י (יומא ו, ב ד"ה מביתו) שלשכה זו לא התקדשה בקדושת העזרה. מעט משמעות להתיר השתחויה בהר הבית יש מהפסוק (ישעיה כז, יג): 'והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלם'.

---

6. איברא, דערוך השולחן העתיד (הלי ביאת מקדש לז, כו) כתב שההוצאה היא מכל הר הבית: 'טומאה שנמצאת במקדש כמו שרץ וכיוצא – אם הוא בחול, מוציאים אותו מכל מקום שהוא, והיינו משערי הר הבית ולפנים; אבל כשנמצא בשבת, דהוא מוקצה – אם נמצא במקומות שאין שם כרת וחטאת על הנכנס בטומאה, כמו בכל הר הבית עד פתח העזרה, כופין עליו כלי עד אחר שבת. ואף על גב דאין שבות במקדש, לא בכל הדברים אמרו כן'. וצ"ע.

מצד שלישי, גם **ירושלים** נקראה מקדש: מצאנו במקומות רבים<sup>7</sup> הבדלה בין 'מקדש' ל'מדינה'. המושג מדינה התבאר על ידי הרמב"ם (פיהמ"ש מע"ש ג, ד): 'מדינה נקרא כל מקום מערי ארץ ישראל חוץ מירושלים'. ואכן, דבריו מוכרחים להבנת המשנה שם, שדנה בפירות בירושלים ומעות במדינה ובפירות במדינה ומעות בירושלים לעניין חילול מעשר שני, ועל כרחנו שהשם מדינה מתייחס למקומות שמחוץ לירושלים. והרמב"ם ציין להגדרה זו במקום נוסף (פיהמ"ש סוכה ג, י), בנוגע לנטילת לולב כל שבעה, ומוכח מדבריו שלעניין זה כל ירושלים נחשבת 'מקדש', שהרי המשנה (סוכה שם) השתמשה בלשון 'מקדש'. ונמצא שאפשרות זו אינה מעוגנת בלישנא דקרא, אך יש לה מקורות בחז"ל.

#### הוכחה מתפילת יהושפט והעם שמותר להשתחוות בהר הבית

והנה, בתיאור תפילת יהושפט במקדש (דה"ב כ, ה-יח), נאמר:  
[ה] ויעמד יהושפט בקהל יהודה וירושלם בבית ה' לפני החצר החדשה [...] [יג]  
וכל יהודה עמדים לפני ה' גם טפס נשיהם ובניהם [...] [יח] ויקד יהושפט אפים  
ארצה וכל יהודה וישבי ירושלם נפלו לפני ה' להשתחות לה'.

חז"ל והראשונים בכמה מקומות (פסחים צב, א; יבמות ז, ב; זבחים לב, ב; ועוד) מבארים את עניינה של 'החצר החדשה', ובפשטות מדובר בעזרת נשים, שהתחדשה כחצר נוספת מחוץ לעזרה. נראה אפוא שהשתחויה המונית זו התקיימה בהר הבית, מחוץ לעזרה. כך נראה גם מאזכור 'טפס נשיהם' ובניהם, שהרי אין דרך נשים להיכנס לעזרה (תוספתא ערכין ב, א; גמרא קידושין נב, ב; ויעוין בפסח לה' עמי שסב, שיש לכלל זה יוצאים מן הכלל).

---

7. כגון שימוש בנגר הנגרר בשבת (שבת קכו, א), החזרת ציר שידה תיבה ומגדל בשבת (עירובין קב, ב), החזרת רטייה בשבת (שם), תקיעה בשופר בר"ה שחל בשבת (ר"ה כט, ב), נטילת לולב כל שבעה (סוכה מא, א), ברכת כהנים (סוטה לו, ב), ההבדל בין העומר לשתי הלחם (מנחות סח, ב), ועוד.

אמנם יש מקום לדחות, שכן ייתכן שההר לא היה מרוצף, ולא חל בו איסור אבן משכית.

### הוכחה מספר נחמיה שמותר להשתחוות בהר הבית

נאמר בספר נחמיה (ח, א-ח):

[א] ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים ויאמרו לעזרא הספר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל. [ב] ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמע ביום אחד לחדש השביעי. [ג] ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום נגד האנשים והנשים והמבוינים ואזני כל העם אל ספר התורה. [ד] ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשם וחשבדנה זכריה משלם. [ה] ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם כי מעל כל העם היה וכפתחו עמדו כל העם. [ו] ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקדו וישתחו לה' אפים ארצה. [ז] וישוע ובני ושרביה ימין עקוב שבתי הודיה מעשיה קליטא עזריה יוזבד חנן פלאיה והלויים מבינים את העם לתורה והעם על עמדם.

בפסוק ו' מתוארת השתחויה אפיים ארצה, ומכלל התיאור נראה שמעמד זה התקיים מחוץ לעזרה: ראשית, 'הרחוב אשר לפני שער המים' אינו תיאור מתאים לעזרה כלל ועיקר; שנית, מבואר בפסוק ה' שהעם נעמד רק עם פתיחת ספר התורה, ומוכח שקודם לכן ישב, והרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד (תוספתא סנהדרין ד, ד; גמרא יומא כה, א; סט, ב; ועוד). שלישית, בהמשך הדברים (נחמיה ח, טז) נאמר: 'ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלקים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים'. הרי ש'רחוב שער המים' אינו 'חצרות בית האלקים' אלא מקום אחר. רביעית, גם בדברי חז"ל (תוספתא סוטה ז, יג; גמרא יומא סט, ב וסוטה מא, ב), מפורש שמעמד זה התקיים מחוץ לעזרה, ובעקבות דברי חז"ל, כתבו כן גם ראשונים ואחרונים רבים מספור. ואולם גם בזה יד הדוחה נטויה, שכן לא ברור שההר היה מרוצף.

### מפסוקים נוספים נראה שהשתחויות נעשו בהר הבית מחוץ לעזרה

ישנם תיאורים נוספים של השתחויות שככל הנראה נעשו בהר הבית מחוץ לעזרה, אף שהדבר לא נאמר במפורש. לאחר תפילת שלמה בחנוכת המקדש, נאמר (דהי"ב ז, ג):

וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו ויהודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

בפשטות, לא נראה ש'כל בני ישראל' נמצאו באותה שעה בתוך העזרה, שמידותיה 135 על 187 אמות בלבד, והיא שימשה באותו היום להקרבת כמאה וארבעים אלף קרבנות (שם, ה), ולעמידת הכהנים על משמרתם והלויים בכלי שיר (שם, ו). נראה אפוא שהשתחויה המונית זו נעשתה בהר הבית, מחוץ לעזרה. ואולם גם מכאן אין ראיה, משום שלא ברור שההר היה מרוצף.

עוד נאמר (שם כט, כח), בתיאור מעמד טיהור המקדש וחינוך עבודתו על ידי המלך חזקיהו:

וכל הקהל משתחיים והשיר משורר והחצצרות מחצרים<sup>8</sup> הכל עד לכלות העלה.

גם כאן, ההבנה הפשוטה היא ש'כל הקהל' לא היה בתוככי העזרה אלא מחוצה לה, והדבר לא מנע מהם להשתחוות. וגם כאן יש לדחות, משום שלא ברור שההר היה מרוצף. ומסיבה נוספת אין ראיה ברורה מכל הפסוקים הללו, שכן ייתכן שההשתחויה לא נעשתה ישירות על הקרקע אלא על מחצלות או בגדים שחצצו בין המשתחיים ובין הקרקע.<sup>9</sup>

---

8. מחצצרים כתיב.

9. יש להוסיף, שעל האמור במשנה (אבות ה, ה): 'עומדים צפופים ומשתחיים רווחים', נאמר בגמרא (יומא כא, א) פירוש שממנו עולה שהדבר אירע בעזרה: 'אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שישאל עולין לרגל עומדין צפופין, ומשתחיים רווחים; ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. מאי קאמר? הכי קאמר: אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת, ועומדים צפופין – כשהן משתחין, משתחין רווחים'. בעקבות הגמרא, כתבו כל

### הוכחה מהספרי שמותר להשתחוות בהר הבית ודחייתה

נאמר בספרי (דברים ס"י שה ד"ה ומעשה):

ומעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על גבי החמור, והיו תלמידיו מהלכים אחריו, וראה ריבה אחת מלקטת שעורים מתחת רגלי בהמתם של ערביים. כיון שראתה את רבן יוחנן בן זכאי, נתעטפה בשערה ועמדה לפניו, ואמרה לו: רבי, פרנסני! אמר לה: בת מי את? אמרה לו: בתו של נקדימון בן גוריון אני. אמרה לו: רבי, זכור אתה כשחתמת בכתובתי? אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: אני חתמתי על כתובתה של זו, והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב של בית חמיה. ושל בית ריבה זו לא היו נכנסים להשתחוות בהר הבית עד שהיו פורסים להם כלי מילת תחת רגליהם, נכנסים ומשתחווים וחוזרים לבתיהם בשמחה.

מפשטות דברי הספרי, משמע שייחודם של 'בית ריבה זו' אינו בעצם ההשתחויה, אלא רק בפריסת כלי מילת, ושאר אנשים היו משתחווים שם ללא פריסת כלי מילת.<sup>10</sup> אמנם יש לדחות: ייתכן ששאר האנשים היו פורסים מחצלות פחותות ערך ולא כלי מילת יקרים,<sup>11</sup> ולא היו משתחווים על הרצפה ממש, וכן ייתכן שגם מקור זה מתייחס לאדמה ולא למרצפות. ואולם, הרב משה גרינהוט (מעלין בקודש מב עמ' 84) הוכיח מדברי יוסף בן מתתיהו שהר הבית היה מרוצף, לפחות מתקופת הורדוס, יעו"ש.

### ראיה מהמשנה במידות שמותר להשתחוות בהר הבית

והנה במשנה (מידות ב, ג) נאמר: 'ושלש עשרה פרצות היו שם, שפרצום מלכי יון. חזרו וגדרום, וגזרו כנגדם שלש עשרה השתחויות'. וכתב הרמב"ם בפירושו למשנה זו: 'כל זמן שמגיע האדם לפרצה מאותם הפרצות, משתחוה

מפרשי המשנה הקדומים (רש"י, רמב"ם, רבינו יונה, רבי מתתיהו היצהרי, רשב"ץ) שכוונת המשנה לעמידת קהל רב מאוד בעזרה.

10. ובדרך אגב למדנו, שהייתה בזמן הבית מציאות של כניסה להר הבית לשם השתחויה גרידא.

11. יוקרתם של כלי מילת עולה מכמה מקורות בדברי חז"ל: תוספתא (פאה ד, י), ירושלמי (פאה ח, ז), אבות דר' נתן (נוסח א פרק כח), איכה רבה (ד, ה), ועוד.

לה' דרך תודה, על עקירת מלכות יון הרשעה'. ובפשטות נראה שהשתחויות אלו נעשו בהר הבית, לרואה את אותן הפרצות מבחוץ, וכן נראה ממה שכתב בתפארת ישראל (שקלים ו, ג יכין אות כב): 'ותקנו לכל המקיפים המקדש, כשיגיעו למקום תיקון הפרצה ישתחוו', וכן כתב הרב זלמן מנחם קורן (תחומין ג עמ' 422).<sup>12</sup> ודוחק לומר שהיו משתחוים על גבי בגד, שהרי מפשט דברי המשנה והרמב"ם נראה שהשתחויה זו הייתה מעשה תדירי, עממי ופשוט, שלא דרש פריסת בגד על הרצפה קודם לו. ולכאורה גם כאן יש לדחות, שכן לא ברור שההר היה מרוצף, אלא שלפי דברי הרב גרינהוט הנ"ל, יוצא שבסוף ימי בית שני כבר היה ההר מרוצף.

#### דברי הרוקח בפירושו לסידור התפילה

כתב רבינו אלעזר מגרמייזא, בעל הרוקח, בפירושו לסידור התפילה (אות טו עמ' סא):

והשתחוו להר קדשו, וכתוב: 'וירעו' [ויכרעו]<sup>13</sup> אפים ארצה על הרצפה וישתחוו. זה שאמר הכתוב: 'אבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה', אבל בעזרה חייב.

הלשון 'חייב' קצת מגומגמת, ושמא כוונתו לומר שיש צורך להשתחוות שם, וכפי שקוראים הפסוקים לעשות. ועכ"פ, מדבריו נראה שהמקום שבו משתנה

---

12. אמנם בשפת אמת (חנוכה תרנ"ג) כתב: 'איתא שהיו י"ג השתחויות בעזרה – חד אמר נגד י"ג פרצות שגדרום, וחד אמר נגד י"ג שערים'. ומדברי הראב"ה שצוטטו בתוס' יו"ט (מידות ב, ג) יש מקום להבין שהשתחוו במקום השערים עצמם, ולא ממול השערים, יעו"ש. מכל מקום, לכאורה אין זו המשמעות הפשוטה של לשון המשנה. בפירוש רבינו שמעיה (מידות שם) כתב שהשתחוו 'בעזרה הגדולה', וצ"ע אם כוונתו להר הבית או לעזרה: בפסוק (דהיי"ב ד, ט) נקראה עזרת ישראל בשם זה, ובעקבות זה קבע הרב גרינהוט במאמרו (לעיל עמ' שנט, עמ' 85 הערה 22), שהכוונה כאן לעזרת ישראל. ויעוין לעיל (עמ' קיז), שמצאנו שהר הבית נקרא עזרה, ואף שבסתמא אין להעלות אפשרות זו בכל אזכור של 'עזרה', הכא שאני שהוסיף את המילה 'הגדולה'. ובפירוש הרא"ש (מידות שם) מבואר לכאורה שהשתחויה נעשתה בעזרה.

13. תוקן על פי לישנא דקרא (דהיי"ב ג, ז).

הדין הוא רק העזרה, ולא הר הבית.<sup>14</sup> ואף שמצאנו מקורות בדברי הראשונים שבהם הר הבית כולו נקרא בשם עזרה,<sup>15</sup> ויש גם מקורות שבהם כתוב הר הבית והכוונה לעזרה<sup>16</sup> – צ"ע אם יש בזה כדי להפקיע מכך שההבנה הפשוטה בדברי הרוקח היא שכוונתו לעזרה ולא להר הבית.

ויעוין עוד במה שכתב הרוקח (שם אות צו עמ' תקמה): 'השתחוה להר קדשו – זה ציון והר הבית והר המזרחי, וכן (אות קלד עמ' תרפב): 'השתחוה לה' בהר הקדש – הוא ציון הר הבית, בירושלים עיר הקדש'. מלשונות אלו משמע קצת שהשתחויה שייכת בכל הר הבית, ולא רק בעזרה.

#### סיכום

נמצא שההבנה המרווחת יותר במקורות מהתנ"ך ומדברי חז"ל, היא שמותר להשתחוות בפישוט ידיים ורגליים על רצפת הר הבית, ואף מחוץ לעזרה. ואולם הדבר אינו מפורש, משום שלא ברור אם ההר היה מרוצף, ומסיבות נוספות. לעומת זאת, הרוקח כתב לשון 'עזרה' בתיאור המקום שבו משתחוים. אמנם נראה שאין ראיה מדברי הרוקח, והוא עצמו כתב לשונות אחרות שמשמע מהן שהשתחויה שייכת בכל הר הבית ולא בעזרה. ויש להוסיף שבדרך כלל, מגמתו בפירושו לסידור היא פרשנית ולא הלכתית. וצ"ע להלכה.<sup>17</sup>

---

14. עקרונית, היה מקום לומר שבהר הבית מותר להשתחוות ובעזרה חייבים להשתחוות. אך לכאורה אין מקור לכך.

15. ויעוין בזה לעיל (סי' ו).

16. יעוין בתוס' יו"ט (ביכורים א, ט ד"ה נטמאו; חגיגה א, א ד"ה ומי).

17. ויעוין עוד בשו"ת דבר חברון (ג, שפה) ובסידור המקדש (ב, נג, כ).

סימן יט

## צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער

### פתיחה

בתורה ישנן שתי התייחסויות למצב של נשירת שערות הראש: במקום אחד מתואר **נתק**, שמהווה סימן טומאה, הגורם להסגיר ובמקרים מסוימים אף לטמא את האדם בטומאת צרעת. במקום אחר, סמוך לו, מתוארות **קרחת וגבחת**, ומבואר בפסוקים שאין הן נידונות כסימני טומאה, אלא כעור הגוף, שרק אם מתווסף בו סימן טומאה יש צורך בהסגר.

בסימן זה יוצגו וייבחנו שלוש הגדרות אפשריות להבדל שבין נתק לקרחת וגבחת. לאחר מכן, ייבחנו גדרי איסור תלישת סימני צרעת בכלל ובזמן הזה בפרט.<sup>1</sup> בסיום המאמר יובאו התייחסויות לשאלה המעשית: האם ובאילו אופנים מותר להשתיל שיער לאדם שסובל מהתקרחות.

1. לדיונים ומקורות נוספים בעצם שאלת הצרעת בזמן הזה, יעוין בשו"ת בית דוד (לייטר); ב, טד), תורה שלמה (ח"ח מילואים סי' יח, עמ' רנה ואילך); עלי תמר (סוטה ב, ב ד"ה ומטהרין); להורות נתן (גשטטנר; על התורה ויקרא יג, ב; עמ' קב ואילך); שו"ת משנה הלכות (יא, לו); אילת השחר (ויקרא יג, ב); בנין אפרים (בורודיאנסקי; סי' מא); מאיר עוז (ח"ב עמ' תרמח-תרמט); שיעורי הלכה (זכריש; עמ' 174-175); הרב אורי דסברג, מצורע בזמננו, טללי אורות יב (תשס"ו) עמ' 210-214; הרב אשר וייס, טומאת צרעת וטהרתה בזמן הזה, קונטרס שבועי תפא [יב, כה], תזריע תשע"ד; ד"ר סודי נמיר, "צרעת בזמן הזה" – בסיס הלכתי, אסיא קא-קב [כו, א-ב] [ניסן תשע"ו] עמ' 19-28; יצחק הנשקה, צרעת בזמן הזה, דף שבועי 1315 (פרשת מצורע תשע"ט).



## א. פסוקי התורה

### הבדל בין שתי התייחסויות בתורה לנשירת שער

בתורה ישנן שתי התייחסויות למצב של נשירת שערות הראש. האחת (ויקרא יג, כט-לז):

[כט] ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן. [ל] וראה הכהן את הנגע והנה מראהו עמוק מן העור ובו שער צהב דק וטמא אתו הכהן נתק הוא צרעת הראש או הזקן הוא. [לא] וכי יראה הכהן את נגע הנתק והנה אין מראהו עמוק מן העור ושער שחר אין בו והסגיר הכהן את נגע הנתק שבעת ימים. [לב] וראה הכהן את הנגע ביום השביעי והנה לא פשה הנתק ולא היה בו שער צהב ומראה הנתק אין עמוק מן העור. [לג] והתגלח ואת הנתק לא יגלח והסגיר הכהן את הנתק שבעת ימים שנית. [לד] וראה הכהן את הנתק ביום השביעי והנה לא פשה הנתק בעור ומראהו איננו עמוק מן העור וטהר אתו הכהן וכבס בגדיו וטהר. [לה] ואם פשה יפשה הנתק בעור אחרי טהרתו. [לו] וראהו הכהן והנה פשה הנתק בעור לא יבקר הכהן לשער הצהב טמא הוא. [לז] ואם בעיניו עמד הנתק ושער שחר צמח בו נרפא הנתק טהור הוא וטהרו הכהן.

מפסוקים אלה נראה לכאורה, שנשירת השער עצמה מהווה גורם לטמא, שכן 'נגע הנתק' מהווה סיבה להסגיר אף כשאין מראהו עמוק מן העור ואין בו שער צהוב. ואם התקיים פשיון, די בזה כדי להחליט ולטמא את המצורע אף בלי מראה עמוק ושער צהוב. אמנם אין הכרח בדבר, שכן ייתכן ש'נתק' כולל תסמינים נוספים מלבד נשירת שערות, אבל בפשטות משמע שיש צורך בהסגר גם ללא תסמינים נוספים מלבד עצם נשירת השערות מהגוף.

התייחסות שנייה מובאת בסמוך (שם, מ-מד):

ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא. [מא] ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא טהור הוא. [מב] וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם צרעת פֶּרַחַת הוא בקרחתו או בגבחתו. [מג] וראה אתו הכהן והנה שאת הנגע לבנה אדמדמת בקרחתו או בגבחתו כמראה צרעת עור בשר. [מד] איש צרוע הוא טמא הוא טמא יטמאנו הכהן בראשו נגעו.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

מפסוקים אלו משתמע שהחידוש הוא שבקרחת נוהגים דיני נגעים כמו בעור האדם.

לכאורה ישנה סתירה בין שני התיאורים, שהרי מהתיאור הראשון נראה שהקרחת עזמה מביאה לטומאה, ואילו מהתיאור השני נראה שהקרחת רק מכשירה את המקום לקבל טומאת נגעים כעור האדם. אפשר היה להבין שעניינו של הנתק אינו הקרחת אלא אירוע אחר שמתרחש בראש, אך מהלשון נתק נראה לכאורה שמדובר על שערות שניתקו ממקומן. וצריך להבין אפוא מה ההבדל בין שני המצבים: מהי הגדרת קרחת וגבחת ומהי הגדרת נתק.

### **ביאור עניין המראה העמוק מן העור**

עוד יש להבין האם מראה עמוק מן העור מהווה תנאי לטומאת הנתק. חז"ל (תוספתא נגעים א, ה; גמרא ב"ב פד, א ושבועות ו, ב; ועוד) מסבירים שעמוק מן העור היינו בהיר מן העור: 'כמראה חמה העמוקה מן הצל', ואם כן, אין הנתק נטמא בשער צהוב, אלא כשהוא בגוון בהיר יותר מן העור שסביבו, ואילו כשהנתק פושה הוא נטמא אף ללא תנאי זה, כעולה מפשטות הכתובים (פסוק לו). הסבר זה מעורר קושי, שהרי לא מצינו במשניות (נגעים, י) התייחסות לצורך במראה בהיר ולחילוק שישנו בעניין זה בין שער צהוב לפישון.<sup>2</sup> יישוב לקושי זה נמצא במדרש (ספרא תזריע פרשה ה, פרק ז, אות ד):

מראה עמוק. אין לי אלא מראה עמוק, מנין לרבות את השוה לגבוה,<sup>3</sup> תלמוד לומר: והנה אין מראה עמוק מן העור. ואם כן למה נאמר מראהו עמוק, יכול אם נתקו אדם יהא טמא, תלמוד לומר מראהו עמוק, מה מראהו עמוק בידי שמים, אף אין לי אלא בידי שמים.

2. היה מקום ליישב שצבע מקום הנתק בהיר מטבעו ביחס לצבע השער שסביבו. אך מלבד הדוחק שבזה, נראה ברור שלא לזו הכוונה: ראשית, לשון הכתוב היא 'עמק מן העור', ולא מן השער. שנית, בפסוק ל"א יש התייחסות מפורשת למצב שהמראה אינו עמוק למרות שישנו נתק. שלישית, כאשר השער מלבין מזקנה מקום הנתק אינו בהיר ממנו, אלא להיפך.

3. כך הנוסח לפנינו ובכ"י רומי. הגר"א הגיה: 'השוה והגבוה'.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

ובתוספתא (שם, ד) נאמר במפורש :  
הנתקין מטמאין בכל מראה, אפילו לבנים בשחור ושחורים בלבן.

הרי מבואר שהנתקים מטמאים אפילו ללא מראות נגעי העור רגילים, ואפילו במראה כהה מן העור.<sup>4</sup> ולא הוזכר מראה עמוק אלא כדי ללמד שאם נתקו אדם יהיה טהור. הראב"ד בפירושו לספרא (שם) עמד על כך שאין זה הפשט, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, שדווקא מראה עמוק טמא. לפיכך, הוא הציע לפרש בפשט הפסוקים, שמראה עמוק מן העור אינו **תנאי** לטומאת נתק, אלא **תוספת** על עיקר הדין של טומאת נתק. דהיינו, שאם המראה עמוק מן העור כמראה נגעי העור, הנתק ייטמא מדין נגעי העור ולא מדין נתק, והמשמעות המעשית של הדבר היא שייטמא אף ללא שער צהוב או פישיון. והראב"ד פירש את האמור בפסוק: 'והנה מראהו עמוק מן העור ובו שער צהב דק', לא כתיאורים המשלימים זה את זה ומשרטטים יחד את צורת הנתק, אלא כשני תיאורים נפרדים זה מזה, המביאים לאותה תוצאה של 'וטמא אתו הכהן'.<sup>5</sup>

### דברי רש"י

בביאורו לפסוקים אלה, כתב רש"י (שם, כט) :  
בראש או בזקן – בא הכתוב לחלק בין נגע שבמקום שער לנגע שבמקום בשר,  
שזה סימנו בשער לבן וזה סימנו בשער צהוב.

הרמב"ן (שם) הבין מדבריו כך :

ההפרש שבין נגע הראש והזקן לנגע עור הבשר, הוא זה שהזכיר, כגון השער  
הלבן והצהוב; כי הנגע בארבע מראותיו, כשהוא בתוך שער הראש והזקן, אם  
נצהב בו שער טמא, כאשר [=כמו ש] הוא טמא בעור הבשר אם הוא לבן.

---

4. וכן נראה מפשטות דברי שני ראשונים שהביאו את התוספתא: ספר הכריתות (בתי מידות י, ה) ופירוש רבינו מיוחס (ויקרא יג, ל).

5. הנצי"ב (העמק דבר ויקרא יג, ל) הקשה על דברי הראב"ד הללו, שלפי זה לא ברור מדוע בפסוק ל"ד נאמר שמראהו איננו עמוק, והרי אף אם היה עמוק היה טהור משום שאין בו שער צהוב. ולכאורה בראב"ד מבואר שלשיטתו יש לטמא מראה עמוק גם ללא שער צהוב, וצ"ע.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

דהיינו, שלפי רש"י נגע הנתק שווה במהותו לנגע עור הבשר, ורק לעניין סימני הטומאה יש ביניהם הבדל. הרמב"ן המשיך והקשה על כך מדברי רש"י עצמו (שם, מג), שכתב שיש הבדל עצמותי בין מראה נגע עור הבשר למראה נגע הראש, ובהכרח שהנגעים עצמם שונים זה מזה, וההבדל ביניהם אינו מסתכם בצבע השער שמהווה סימן טומאה. ולכן תירץ בדעת רש"י, שהנתק 'בשמו הוא נודע', ונראה שכוונתו שזה סוג מסוים של נגע ששונה במראהו מנגעי עור הבשר.<sup>6</sup>

נמצא שרש"י הבדיל בין נגע הנתק לנגע עור הבשר, אך לא הגדיר בצורה חיובית מהו נגע הנתק, וממילא לא ניתן לדעת מהו הנתק לשיטתו, ולא ניתן לקבוע בבירור מהו ההבדל בין נתק לקרחת. ובכל מקרה, לכאורה מוכח מדברי התוספתא שנגע הנתק אינו תלוי בגוון כלשהו. כללו של דבר, נראה שרש"י, וכן הרמב"ן אליבא דרש"י, לא באו להגדיר באופן חיובי את מהותו של נגע הנתק. וזה לכאורה שלא כמה שלמדו מדברים אלה באנציקלופדיה תלמודית (ערך גבחת, הערה 22) שרש"י נקט כדעת הרמב"ן דלהלן מיד.

## **ב. שיטת הרמב"ן והראב"ד**

### **דברי הרמב"ן**

הרמב"ן עצמו כתב (שם):

אם ימרט אחורי הראש או פאת הפנים וינתק מכל הצד ההוא, אינו נידון בסימני הראש וזקן אלא בסימני עור בשר. והטעם, כי בטבעי בני אדם רבים, שיקרח להם מיעוט השער שבצדדי הראש לאחור או לפנים; ואין הנתוק בהם חולי אלא הרי הוא כשאר הגוף, אבל כאשר ינתק השער באמצעות<sup>7</sup> מקום השער, אינו אלא נגע.

---

6. ובשו"ת להורות נתן (יד, קנג; ושם, קנו) תפס לכאורה רק את דברי הרמב"ן הראשונים בדעת

רש"י. וצ"ע.

7. = באמצע.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

ובביאור מהות הנתק, כתב:

היה נראה שאחר שימרט המקום בראש, אינו נגע, עד שתוליד במקום החלק בהרת ותולדתה או שאת ותולדתה, ואז תטמא הבהרת והשאת בשער צהוב, כמו שתטמא בעור הבשר ההפך ללבן; כי הכתוב שהזכיר נגע בראש או בזקן, ואמר 'יהנה מראהו עמוק מן העור', ירמוז למראות הנגעים הנזכרים [...] ויש בו להקל ולהחמיר; להקל, שלא יטמאו בשער לבן; ולהחמיר, שיטמאו בשער צהוב.

והיינו שבין בנתק ובין בקרחת, יש צורך בשינוי צבע העור בנוסף לנשירת השערות, על מנת להחיל דיני צרעת. וההבדל המעשי בין נתק לקרחת הוא שנתק נמצא במרכז הראש וקרחת בשוליו – הבדל שלא נזכר כלל בדברי רש"י. וההבדל ההלכתי בין נתק לקרחת הוא שנתק נידון בשער צהוב, וקרחת נידונה בשער לבן כמו נגע רגיל.

הרמב"ן עצמו הקשה על שיטתו מדברי התוספתא הנ"ל, שקבעה שהנגעים מטמאים אפילו ללא מראות הנגעים הרגילים, ולא תירץ זאת. וכן קשה לכאורה שלפי המציאות המוכרת לנו היום, גם נשירת שערות במרכז הראש היא 'בטבעי בני אדם רבים' ואינה חולי כלל.<sup>8</sup> ואנשים רבים מאוד חיים כך לאורך ימים ושנים, מבלי להרגיש בחולי כלשהו. אמנם התוס' יו"ט (נגעים י, י) כתב בהציגו את שיטת הרמב"ן: 'אבל כאשר ינתק השער באמצעות מקום השער, אינו אלא חולי שקורין אותו הלועזים שלנו טינג"א, ובערב אלספ"ה'.<sup>9</sup> וצ"ע.

עוד קשה לכאורה, שלשון התורה בתיאור הקרחת היא 'ימרט ראשו', ולא כתוב שנמרט רק באחורי ראשו, ולכאורה ייתכן שנמרט השער רק במרכז

---

8. יעוין גם בדברי החזו"א (נגעים ג, ד): 'וקרחת וגבחת הידוע לנו אין עתיד לגדל שיער, והוא בכלל מחמת חולי; שהוא בא מחמת רפיון הקדקד, מחמת שכרות, או רוב תשמיש, או יגיעת המוח'.

9. השוו לתסמונת המכונה כיום: אלופציה אראטה (Alopecia areata).

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

הראש. אמנם קושי זה יש ליישב, אם נאמר שקרח הוא כינוי למי שנשרו שערותיו באחורי ראשו, ולפי זה הדבר מבואר בלשון התורה, משום שהסיפא של הפסוק מלמדת על תחילתו. אך עדיין נראה לכאורה שאין הדבר מרווח, שכן מלשון התורה נראה לכאורה שהיא מגדירה מה זה קרח, ולא מתבססת על כך שמילה זו מוכרת לנו.<sup>10</sup>

### **דברי הראב"ד**

הראב"ד, בפירושו לספרא (שם), מפרש את ההבדל בין נתק לקרחת כרמב"ן, שנתק הוא באמצע הראש וקרחת היא בקצה הקדמי או האחורי של הראש. כן כתב גם בפירושו לברייתא דר' ישמעאל הנדפסת בתחילת הספרא (ד"ה דבר הלמד מעניינו). בשני המקומות הללו הוסיף וכתב שהנתק אינו קשור לשינוי בעור אלא הוא מסתכם בנשירת השערות. אמנם בהשגה על דברי הרמב"ם (הל' טומאת צרעת ח, א), כתב הראב"ד:  
מהתוספתא נראה שיש שינוי בעור הנתק, אבל ממדרש תורת כהנים נראה שאינו צריך שינוי העור כלל.

מה שכתב שמהספרא נראה שאינו צריך שינוי העור, כוונתו למה שנאמר  
בברייתא דר' ישמעאל:

דבר הלמד מעניינו כיצד, 'ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא', יכול יהא טהור מכל טומאה, תלמוד לומר: וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם; דבר למד מענינו שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקים בלבד.

---

10. המלבי"ם (תזריע אות קמג) הקשה על הרמב"ן קושיה נוספת: 'אמנם ההלכה היא רק אם נמרט כל הראש נטהר מטומאת נתק, כמו שכתבתי בסימן הקודם, וכן הוא במשנה וברמב"ם הל' טומאת צרעת. אבל אם היה בו נתק ונמרט חצי הראש לפניו או לאחוריו לא נטהר'. ולכאורה יש ליישב, שהרי אין כאן אזור המוקף בשערות שהוא נתק לפי הרמב"ן, וניתן להבין שזה בכלל קרחת.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

נראה שזו גם כוונת דרשת הספרא הנ"ל (עמ' שע), המרבה את השווה לגבוה. אמנם מה שכתב בשם התוספתא לכאורה אינו מובן, שהרי בתוספתא מבואר שטומאת נתק אינה תלויה בצבע כלשהו, וכנ"ל. וכן הקשה ערוה"ש העתיד (הל' נגעים צא, ה) על הראב"ד, ונשאר בצ"ע. והחזון איש (נגעים ג, ז ד"ה כתב הראב"ד) הציע לבאר בדעת הראב"ד שמדייק מלשון התוספתא שדווקא לבנים בשחור ושחורים בלבן טמאים, ולא לבנים בלבן ושחורים בשחור, וזו כוונתו במה שכתב שמהתוספתא נראה שיש שינוי בעור. אך החזון איש עצמו דחה הסבר זה, שהרי לעיל מינה בתוספתא איתא: 'המחיה מטמא בכל מראה, אפילו לבנה בשחור ושחורה בלבן', ובזה ברור שאין צורך בשינוי, ונשאר אף הוא בקושי על הראב"ד. ושמא יש ליישב זאת לפי מה שכתב הרמב"ן:

נראה מזה שצריך שיהיה בנתוק מראה נגע, או לבן בעור הראש השחור כעין מראות הנגעים, או אפילו נגע שחור בעור הראש הלבן כעין המורפאה השחורה שהזכירו הרופאים, כי הכתוב לעולם מזכיר נגע הנתק שצריך שיהיה נגע בנתק אבל לא ייחד להם מראות כמו בעור הבשר.

בדברי הרמב"ן מבואר שאמנם אין צורך במראה עמוק מן העור כמו בנגעי עור הרגילים, אך יש צורך שיהיה נגע בנתק' דהיינו שינוי מראה כלשהו. ואולם, כאמור, הרמב"ם עצמו התקשה מהתוספתא, ולא תירץ. ולשון התוספתא היא 'כל מראה', ודוחק לומר שהטומאה אינה בכל מראה. וצ"ע.

#### **סיכום שיטת הרמב"ן והראב"ד**

כללו של דבר, הן מדברי הרמב"ן הן מדברי הראב"ד נראה שמהותו של נגע הנתק היא נשירת השער. ולגבי שינוי בצבע העור – בדעת הראב"ד נראה שאין צורך בשינוי, ובדעת הרמב"ן נראה שיש צורך בשינוי אך אין צורך להגיע עד לגוונים בהירים כמו בקרחת. וההבדל בין נתק לקרחת וגבחת הוא **במקום הנשירה**: נתק הוא נשירת שערות באמצע הראש, וקרחת וגבחת הן נשירת שערות בקצוות הראש. וצ"ע כיצד ליישב את דברי התוספתא לפי שיטה זו.

## ג. שיטת הר"ש משאנץ והרא"ש

### פירושם של הר"ש משאנץ והרא"ש למשנה

הר"ש משאנץ (נגעים י, י) כתב:

הקרחת והגבחת הם בראש כדפרישית. ואין זה כמו נתק, דנתק חוזר ומגדל שער ומיטמא בכל מראה, וקרחת וגבחת אין מגדלין עוד שער ואין מיטמאין אלא בארבע מראות.

נראה שאף הוא סבור שאין צורך בשינוי בעור כדי שייווצר נתק. אלא שלדידו החילוק בין נתק לקרחת אינו במקום הנשירה אלא באופי הנשירה: כאשר התוצאה היא קירחות קבועה חל דין קרחת או גבחת, וכאשר התוצאה היא קירחות זמנית חל דין נתק. וכן כתב הרא"ש בפירושו על המשנה שם שדיני קרחת וגבחת חלים דוקא בכגון שאין עתיד לגדל שער. וכן כתב הרע"ב שם. ובאמת במשנה שם נאמר: איזו היא קרחת? אכל נשם, סך נשם, מכה שאינה ראויה לגדל שער.

והבין הר"ש בפשיטות שמה שכתוב שאינה ראויה לגדל שער, זו ההגדרה של קרחת.

### דברי הר"ש בשם הספרא

הר"ש המשיך וכתב:

תניא בתורת כהנים: יכול אפילו נמרט ראשו מחמת חולי יהא טמא, תלמוד לומר קרחת וגבחת; מה קרחת שאינה ראויה לגדל שער, אף גבחת שאינה ראויה לגדל שער. אי מה קרחת בידי שמים אף גבחת בידי שמים, מניין אכל נשם וסך נשם, תלמוד לומר קרחת קרחת ריבה.

דברי הספרא הובאו בנוסח זה גם בילקוט שמעוני (תורה, תקנא סד"ה והתגלח) ובקריית ספר (ה' טומאת צרעת, ה), ונראה שכן גרס גם בערכי תנאים ואמוראים (פירוש שלושה עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, בתוך ערך ר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול). מהנגדת הספרא בין נמרט ראשו מחמת



לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

חולי לקרחת וגבחת, נראה שהדין המתחדש בנמרט ראשו מחמת חולי הוא שטהור אפילו מטומאת קרחת וגבחת. דהיינו שאין מקום זה טמא כלל, ואפילו אם יהיו בו נגעי עור הברש, וכל שכן שאינו טמא מדין נתק. וכן כתב העזרת כהנים (על הספרא, דף עא ע"ב אות מב).

**הבדל בין דברי הר"ש בשם הספרא לגרסה שלפנינו**

אמנם בספרא שלפנינו (תזריע פרשה ה, פרק י, אות ו) הנוסח אחר, וכן כתוב שם:

יכול אפילו נמרט ראשו מחמת חולי יהא טמא, תלמוד לומר קרחת וגבחת; מה קרחת בידי שמים, אף גבחת בידי שמים. אי מה קרחת שאינה ראויה לגדל שיער, אף גבחת שאינה ראויה לגדל שיער, מנין אכל נשם סך נשם, תלמוד לומר קרחת קרחת ריבה.

לפי זה, נשם הוא דוגמה לדבר שראוי לגדל שער, ובכל זאת הוא בכלל קרחת, ולהיפך מהבנת ומגרסת הר"ש. ויש בזה חילוק בין קרחת שנוהגת רק בדבר שאינו ראוי לגדל שער וכדעת הר"ש, לגבחת שנוהגת גם בדבר שראוי לגדל שער. וכן הגרסה בספרא כ"י רומי (עמ' רעו במהד' נ"י תשי"ז<sup>11</sup>), וכך גרס הרמב"ם (פיהמ"ש נגעים י, י; משמעות דבריו בהל' טומאת צרעת ה, ח). וכבר העיר המלבי"ם (תזריע אות קמג) שלפי גרסתנו בספרא, יש קושי בדברי הר"ש וסיעתו:

ברייתא זו דספרא שאמר אי מה קרחת שאינה ראויה לגדל שער הוה תיובתא לדידהו, וזה מבואר שהקרחת כולל יותר מנתק. כי הנתק היא נגע והיא חולי בידי שמים, אבל הקרחת תהיה בכמה פנים: אם על ידי סבה טבעיית כמו ליחה רעה בגוף או תגבורת היובש, אם סיבה מקרית כמו מכה המורטת השער, אם סבה בחיריית כמו אכל נשם וסך נשם שמורט השער בכוונה (כמו שכתוב בפרק י דנגעים משנה י).

---

11. חלק קטן מהמילים שם קשה לקריאה, אך העניין בכללותו ברור.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

תמך נוסף לגרסתנו ישנו בפסיקתא זוטריתא (תזריע לח, א):  
וכי יהיה בקרחת או בגבחת – כשם שקרחת בידי שמים טהור, אף גבחת בידי  
שמים טהור.

### **קשיים בדברי הספרא לפי הגרסה שלפנינו**

בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ק א, קצ ד"ה אחר) צידד בגרסת הר"ש ותמה על  
גרסתנו, שהרי מתחילת דברי הספרא לפי גרסתנו עולה שדיני קרחת וגבחת  
חלים רק כשהדבר נעשה בידי שמים ולא כשנעשה בידי אדם, ואילו מהמשך  
הדברים עולה שמי שאכל או סך דבר שהביא לנשירת שערותיו נכלל בדיני  
קרחת וגבחת. ולכאורה יש סתירה בין תחילת הדברים להמשכם. ותירץ  
בדוחק ש"כיון דאינו רק אוכל הדבר, וממילא החולאת עליו, גם זה מקרי בידי  
שמים. אך לכאורה לפי תירוץ זה גם הנמרט ראשו מחמת חולי צריך להיות  
מופקע מדיני קרחת וגבחת, בקל וחומר ממי שאכל או סך סם, והרי לפי  
גרסתנו הוא בכלל קרחת וגבחת.

לכאורה נראה שגרסתנו קשה מסיבה נוספת: לכאורה קשה לומר שחולי  
אינו נחשב לדבר הבא בידי שמים, שהרי אדם אינו יוזם את מחלותיו. ובגמרא  
נאמר שהכל בידי שמים חוץ מציניים פחים (כתובות ל, א), דהיינו חום וקור  
(רש"י שם ד"ה ציניים), ודוק מינה שחולי שאינו תוצאה של חום או קור הוא  
בידי שמים. וכן דייקו במפורש בגמרא (ב"ב קמד, ב) שחולי שאינו מחמת  
ציניים ופחים נחשב לאונס. וכן הקשה הכסף משנה (הלי' טומאת צרעת ה, ח).  
ואולי יש ליישב שרוב החוליים באים מחמת ציניים פחים או טעויות אנוש  
אחרות שמביאות לידי חולי, ולכן הניח המדרש בסתמיות ובפשטות שחולי  
אינו בידי שמים. וכך עולה גם מדברי המדרש (ויקרא רבה טז, ח): 'דרכי חנינא  
ורבי נתן אמרי תרווייהו: תשעים ותשעה בצנה, ואחד בידי שמים'. ויעוין עוד  
ברמב"ם (הלי' דעות ד, יט). אמנם לפי גרסת הר"ש מיושב היטב, שחולי לא  
הוגדר כדבר שאינו בידי שמים, אלא כדבר שאינו קבוע, שכן כשיעבור החולי  
ישוב השער.

### אופן הבאת שיטת הר"ש בדברי הרמב"ן

הרמב"ן בפירושו לתורה (שם) הביא את שיטת הר"ש בתוספת שממחישה את יישומה המעשי:

אבל אם יהיה בקרחת או בגבחת ממראות הנגעים, יהיה טמא כמראה צרעת עור בשר ובסימניהון – מחיה ופשיון; אלא שמעטו חכמים ממנו במדרשם שער לבן. וטעם הדבר, לפי שכבר נמרט הראש ואין ראוי לגדל שער כלל, ואם יולד מעט שער במקרה, לעולם לא יהיה שחור ולא בתכונת שער, אלא לקוי ולבן. וזה דעת חכמי הצרפתיים [=הר"ש], בפירוש מסכת נגעים, וענין המשניות והברייתות השנויות שם נוטה לדבריהם. ואם כן יהיה הנתק חולי הסעפ"ה או החליים הידועים הנקראים מחלת שועל ושביל הנחש, וכולם חליים ויש להם עזר, והמריטה היא הקרחת ואין לה עזר ורפואה כלל.

### סיכום שיטת הר"ש והרא"ש

לפי הר"ש והרא"ש, נשירת שער שיוצרת קירחות לצמיתות היא קרחת או גבחת, ואילו נשירה שאינה יוצרת קירחות לצמיתות היא נתק. הר"ש מציין לספרא כמקור לכך שקרחת היא דווקא בנשירה לצמיתות, אך מלבד מה שגרסתנו אינה כן, נראה לכאורה שאין בזה ראייה לר"ש בנוגע לשאלה המסוימת מה ההבדל בין נתק לקרחת, שהרי ייתכן שגם נתק הוא דווקא בנשירה לצמיתות, ולא הבדיל הספרא בין נתק לקרחת, אלא בין קרחת לנשירה שאינה מטמאת כלל והיא קלה מקרחת וגבחת, שקרחת וגבחת עכ"פ מטמאות כשנולדים בהן סימני טומאה שאינם עצם נשירת השערות.

מד"ר סודי נמיר הי"ו שמעתי, ששיטת הר"ש והרא"ש מעוררת קושי במישור המעשי: כיצד יוכלו הכהנים להבחין בין נשירה זמנית לנשירה לצמיתות? ייתכן שיש ליישב שכשם שבזמנם ידעו להסיר שיער לצמיתות באמצעות 'נשם', מה שלא ידוע כיום, כך ידעו גם לאפיין את אופי הנשירה. אך יש בדבר דוחק, בפרט לאור העובדה שלא מתואר בפסוקים או בחז"ל איפיון שכזה. שוב העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שהר"ש (נגעים י, י) כותב להדיא: 'מכה שאין ראויה לגדל שער – כגון מכה גדולה, שהבשר נעשה צלקת', ובדברים אלו יש תיאור של מכה שאין ראויה לגדל שער. ואכתי לא איפרק

שעט

מחולשא, שכן בימינו מצויות מאוד קרחת שאין מגדלות שיער, ללא כל צלקת. ואולי ההבחנה היא בין קרחת טבעית שהיא קבועה, ובין נשירה שאינה טבעית שהיא גם אינה קבועה. ועדיין צ"ע.

#### ד. שיטת הרמב"ם

##### אין אפשרות להבין בדעת הרמב"ם כהבנות שהוצעו לעיל

הרמב"ם (ה'ל' טומאת צרעת ה, ח-ט) כתב:

[ח] מי שנשר כל שער ראשו – בין מחמת חלי,<sup>12</sup> בין מחמת מכה שאינה ראויה לגדל שער, בין שאכל דברים המשירין את השער, או סך דברים שהשירו שערו – אף על פי שראוי לגדל לאחר זמן, הואיל ואבד כל שער ראשו עתה, הרי זה נקרא קרח או גבח: אם נשר שערו מן הקדקד ולמטה, שופע לאחוריו עד פֶּקָה

---

12. [הכסף משנה הקשה כאן: 'ועל מה שכתב בין מחמת חולי יש לתמוה, דבתורת כהנים תניא איפכא: יכול אפילו נשר מחמת חולי יהא טמא, תלמוד לומר קרחת וגבחת, מה קרחת בידי שמים אף גבחת בידי שמים. ונראה דרבינו גריס: יכול נשר מחמת חולי יהא טהור, תלמוד לומר קרחת וכו'.

מדברי הכס"מ נראה שהבין שהספרא מטהר נשירה מחמת חולי אפילו מטומאת נגעי עור הבשר, ולא רק מטומאת נתקים, ולכן הקשה על הרמב"ם שמטמא נשירה כזו בטומאת נגעי עור בשר, והוצרך לחדש גרסה שלישית בספרא ללא מקור לכך (והסתייע מהדוחק שישנו בגרסת הרמב"ם הני"ל), ולפיה נשר מחמת חולי הוא מקרה שהוזכר לחומרא ולא לקולא. דא עקא, לכאורה יש בזה קושי, שכן לגרסה זו יוצא שמקרה זה של נשירה מחמת חולי צריך להיות חמור יותר מקרחת וגבחת, ואילו ברמב"ם מבואר שהוא שווה להם. והספורנו (ויקרא יג, ל) כתב: 'נתק הוא שיש בתוך מקום שער איזה מקום שנתק ממנו השער בכח החולי, לא בכח אדם ולא בכוח סם'. והתפארת ישראל (הלכתא גבירתא נגעים י, י) כתב: 'ואפילו נקרח מדאכל או סך דבר שמשיר השער. או שקשרו מחמת מכת שהיה שם שנצטלקה. וכל שכן בנשרו מחמת חולי או זקנה. זהו קרחת או גבחת שטהור כשאין שם נגע באחד מדי' מראות. אבל בנשרו מחמת חולי שבעור זהו נתק'. וייתכן שגם הם הבינו את הספרא כהבנתו העקרונית של הכסף משנה, ולכן קבעו שנשירה מחמת חולי היא נתק. וצ"ע.]

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

של צואר, נקרא קרח; ואם נשר מן הקדקד ולמטה, שופע לפניו עד כנגד פדחתו, נקרא גבח.

[ט] הקרחת והגבחת מטמאות בשני סימנין: במחיה ובפשיון, ויש בהן הסגר שני שבועות, שנאמר בהן: 'כמראה צרעת עור בשר'. ולפי שאין בהן שער, אין השער הלבן סימן טמאה בהן. וכיצד מטמאין בשני סימנין ובשני שבועות? שאם היתה בהרת בקרחתו או בגבחתו – אם היתה בה מחיה, יחליט; לא היתה בה מחיה, יסגיר ויראה בסוף השבוע: אם נולדה בה מחיה או פשיון, יחליט; לא נולד בה כלום, יסגיר שבוע שני. פְּשֵׁת או שנולד בה מחיה, יחליט; לא נולד בה כלום, יפטר. ואם פְּשֵׁת או נולד בה מחיה לאחר הפטר, יחליט.

ובהמשך דבריו (שם ח, א-ב) כתב:

נגעי הראש והזקן, הוא שיפול השער שבהן מעקרו, וישאר מקום השער פנוי, וזה הוא הנקרא נתק. ואין נתק פחות מכגריס המרובע, בין שהיה מראהו עמק בין שלא היה עמק, ולא נאמר עמק בנתקין אלא לומר לך: מה מראה עמק בידי שמים, אף נתק המטמא בידי שמים, להוציא שנתקו אדם, שהוא טהור. והאשה והסריס שהעלה זקנם שער, הרי זה מטמא בנתקים. [ב] הנתקיס מטמאין בשני סימנים: בשער צהוב דק, ובפשיון; ויש בהן הסגר שני שבועות. וכל זה מפורש בתורה.

הכסף משנה (הלי' טומאת צרעת ה, ח) כתב:

לדעת רבינו צ"ע מה בין קרחת וגבחת לנתק. וצריך לומר שדעתו כמו שכתב הרמב"ן בפירוש התורה.

כך כתב בדעת הרמב"ם גם התוס' יו"ט (נגעים י, י). ואולם, הרמב"ם לא התייחס כלל לשאלת מיקום הנשירה בבואו להגדיר מהו נתק, ומכך משמע לכאורה שאינו סבור כרמב"ן וכראב"ד שתלו בזה את ההבדל בין נתק לקרחת. וכן נראה ברור שאינו סבור כר"ש וכרא"ש שתלו את טומאת הנתק בכך ששערו עתיד לגדול, שהרי כתב במפורש בנוגע לקרחת וגבחת: 'אף על פי שראוי לגדל לאחר זמן, ומוכח שקרחת וגבחת שייכות בין כשראוי לגדל לאחר

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

זמן ובין כשאינו ראוי לגדל לאחר זמן, ואם כן, לא בזה נמצא ההבדל בין ובין הנתק.

במקום נוסף (הל' טומאת צרעת טז, י) כתב הרמב"ם: 'ונפילת מקצת שיער הראש או הזקן, קרוי צרעת'. בעקבות זאת, כתב הכסף משנה (שם ח, א) הסבר אחר בהבדל שבין נתק לקרחת וגבחת: קרחת וגבחת ונתק אחד הוא, אלא כשיש בו בהרת נידון כדין הנזכר שם, וכשאין בו בהרת נידון בשיער צהוב דק ופשוט.

לכאורה, לא ברור מה היחס בין דברים אלה ובין קביעת הכסף משנה הנ"ל, שדעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן. ולגופו של עניין, קשה לכאורה, שלא ברור מניין למד הרמב"ם את ההבדל הזה, ומניין למד שקרחת וגבחת, שהתורה טיהרה אותן, מטמאות בפישוין. ומלבד זאת קשה לכאורה, שאם המקום שנשרו ממנו השערות מטמא משום בהרת, לא ברור מדוע הוא נקרא נתק, ומדוע התורה לא כללה את דינו יחד עם שאר דיני קרחת וגבחת. ועוד קשה שבפרק ט"ז אין כל זכר לכך שיש בו בהרת, ומדברי הרמב"ם נראה שעצם נפילת השער קרויה צרעת. וצ"ע.

### **ביאור שיטת הרמב"ם על פי דבריו בפירוש המשנה**

נראה שיש ללמוד על שיטת הרמב"ם, מדבריו בפירושו למשנה (נגעים י, י): אמרו תחלה אי זו היא קרחת, היא שאלה על איכות נשירת השער, באיזה סבה ינשור ויקרא קרחת, אם היה הדבר מחמת ליחיות מזיקות שבגוף או התגברות יובש הרי הדבר ברור. והוסיף כאן שני דברים: האחד, אם היתה שם סבה גלויה, כגון מכה שאינה ראויה לגדל שער; והשני, שאכל דבר המשיר את השער, או שסך בדבר המשיר את השער מעיקרו. ואף על פי שאפשר שיצמח אחר כך, הרי עתה בזמן העדרו דנין בו דין הקרחת והגבחת. ונשם שם צמח, ושמה הוא ממיני בעלי הרפאים אשר זו היא פעולתם, והוא אמרם אי מה קרחת שאינה ראויה לגדל שער אף גבחת שאינה ראויה לגדל שער, מנין אכל נשם, סך נשם, תלמוד לומר קרחת קרחת רבה.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

הרי שקרחת היא נשירת שער שנבעה מאחת מהסיבות הללו: (א) 'ליחיות מזיקות שבגוף'. (ב) 'התגברות יובש'. (ג) 'מכה שאינה ראויה לגדל שיער'. (ד) 'אכל דבר המשיר את השער'. (ה) 'סך בדבר המשיר את השער מעיקרו'. נראה שהמשותף לכל אלו הוא העובדה שהשערות נשרו בעקבות סיבות ברורות ומסוימות. הדברים מתאימים למה שכתב הרמב"ם שקרחת היא: 'מי שנשר כל שער ראשו – בין מחמת חולי, בין מחמת מכה שאינה ראויה לגדל שער, בין שאכל דברים המשירין את השער או סך דברים שהשירו שעריו, ואילו נתק הוא 'בידי שמים, להוציא שנתקו אדם שהוא טהור'. ולעיל הובאו כמה מקורות המייחסים את החוליים לאדם. אם כן, לפי הרמב"ם ההבחנה בין נתק לקרחת וגבחת נעשית לפי גורם הנשירה: בידי אדם או חולי, זו קרחת או גבחת; בידי שמים, זהו נתק.

**סיוע לרמב"ם ממשמעות הלשוניות 'מריטה' ו'קרח'**

יש להוסיף שכך נראה גם מדיוק לשון הכתוב, שבנוגע לקרחת וגבחת נאמר: 'ואיש כי ימרט ראשו, ולשון 'מרט' מלמדת על פעולת תלישה ולא נשירה טבעית, שהיא לפי הרמב"ם המגדירה את הקרחת והגבחת בהנגדה לנתק. כך עולה מהופעות נוספות של לשון זו במקרא: 'גוי נתתי למכים ולחיי למרטים' (ישעיה נ, ו), 'ואמרטה משער ראשי וזקני' (עזרא ט, ג), 'ואכה מהם אנשים ואמרטם' (נחמיה יג, כה). ויעוין עוד במלבי"ם (ביאור המילות יחזקאל כא, יד). וכך הוא בלשון חכמים: 'בשעה שחרב בית המקדש, בא אברהם לפני הקדוש ברוך הוא, בוכה וממרט זקנו ותולש שערות ראשו' (איכה רבה, פתיחתא כד), 'לבסוף נמרט שער ראשו וזקנו מן אותו חום שהיה לו במעי הדגה' (תנחומא תולדות, יב). ולשון קרחה מופיעה עשר פעמים בתנ"ך (ופעמים נוספות בהטיות: מקרח, קרח, קרחתך), ובכולן הכוונה לתלישת שער בידי אדם לאות אבל. ואף מה שנאמר באלישע 'עלה קרח' (מל"ב ב, כג) יכול להתפרש כך, וכן משמע ממה שדרשו על כך בגמרא (סוטה מו, א): 'ויאמרו לו עלה קרח עלה קרח, אמרו לו: עלה שהקרחת עלינו את המקום'.

### חיזוק להבנה זו מדברי האחרונים

חיזוק להבנה זו עולה מדברי החזון איש (שם, ו) שכתב כן בדעת הרמב"ם, מבלי להתייחס ללשונו בפירוש המשנה:

לדעת הר"מ אין כל הקרחות מטמאין משום נתק, דאכל נשם וסך נשם ומכה אינו טמא משום נתק, ואפילו מחמת חולי נראה דאינו טמא משום נתק, דהא כתב הר"מ פ"ה ה"ח מי שנשר כל שיער ראשו כו' ושם ה"ט הקרחת והגבחת כו', ואם איתא דמחמת חולי טמא משום נתקים ואינו טמא משום עור בשר אלא אם כן נטהר מדין נתקים, איך סתם רבנו, הלא סתמא בבא בתחלה נתוק איירי, אלא ודאי מחמת חולי אינו נתק.

מבואר בדבריו שקרחת היא הבאה באופן מלאכותי או על ידי חולי, ונתק הוא הבא שלא באופנים אלה. החזון איש לא כתב מה ההגדרה החיובית לנתק, ומדבריו משמע שההגדרה היא נשירת שער שנעשית בדרך הטבע, בידי שמים ושלא מחמת חולי. וכך כתב המלבי"ם הנ"ל (תזריע, קמב-קמג; ובאילת השחר, תצג) מדעת עצמו, לאחר שהתקשה בדברי הרמב"ן ובדברי הר"ש.

### ה. סיכום שיטות הראשונים

#### שלוש שיטות הראשונים

נמצאנו למדים שישנן שלוש שיטות בראשונים בהבנת ההבדל בין קרחת וגבחת לנתק, וההבדל ביניהן הוא בשאלת ההיבט שבו קיים ההבדל:

(א) לשיטת הרמב"ן והראב"ד, ההבדל הוא **במקום הנשירה**: קרחת וגבחת הן בשולי הראש הקדמיים או האחוריים, ואילו נתק הוא באמצע הראש.

(ב) לשיטת הר"ש והרא"ש, ההבדל הוא **בקביעות הנשירה**: קרחת וגבחת הן סוגים של נשירה בלתי-הפיכה, ואילו נתק הוא נשירת שערות שעתידות לצמוח אחרות במקומן.



לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

(ג) לשיטת הרמב"ם, ההבדל הוא בגורם הנשירה: קרחת וגבחת נעשו בידי אדם או על ידי חולי, ואילו נתק נעשה בידי שמים ובאופן טבעי.

### סיכום הדיון בשיטות הראשונים

הרמב"ן כתב שטעם החילוק הוא שקרחת וגבחת הן בטבע בני האדם ונתק אינו בטבעם, וזה לכאורה מעורר קושי מציאותי, שהרי יש אנשים רבים שנשרו השערות דווקא במרכז ראשם. הר"ש סמך דבריו על דברי הספרא, אך לכאורה יש מקום לדון על ההוכחה מהספרא, וישנם גם הבדלי נוסח בדברי הספרא הללו, ולפי הגרסה שלפנינו אין ראייה לדברי הר"ש. וגם בדרכו יש לכאורה קושי מציאותי, שלא ברור כיצד הכהנים מבחינים בין נתק לקרחת וגבחת, ומדוע אבחנה זו לא נזכרה בתורה ובחז"ל. הרמב"ם הבין שנשירת שערות הנעשית בידי שמים שלא מחמת חולי היא נתק ואילו נשירה הנעשית בידי אדם או מחמת חולי היא קרחת או גבחת.

לכאורה שיטת הרמב"ם היא המרווחת ביותר. דא עקא, לפיה יש לרוב ככל הקרחות שבזמננו דין נתק. וזה אינו מסתבר כלל, שכל כך הרבה אנשים יהיו מצורעים. וגם אין תקנה לנתקים אלה, ובזמן שינהגו דיני צרעת, האנשים יהיו מצורעים עד סוף ימיהם ולא יוכלו להיכנס לירושלים, ולא שבקת חיי לכל בריה. וצ"ע.

## ו. איסור תלישת סימני צרעת בנתק ובזמן הזה

### מקור האיסור לקצוץ צרעת

נאמר בתורה (דברים כד, ח): 'השמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר צויתם תשמרו לעשות'. ובמדרש תנאים במקום נאמר:

השמר בנגע הצרעת, הרי זה בא ללמד ונמצא למד על התולש את סימניו והכווה את מחיתו, ועל הקוצץ את בהרתו, שיהא עובר בלא תעשה. כל מקום שנאמר השמר, פן או אל – הוא בלא תעשה.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

וכן מבואר במשנה (נגעים ז, ד): 'התולש סימני טומאה והכווה את המחיה, עובר בלא תעשה'. וכך נאמר בספרא (תזריע פרשה א, פרק א, אות ד) ובגמרא (שבת קלג, א; מכות כב, א), שישנו איסור תורה בקציצת בהרת. וכן מבואר במוני המצוות (סהמ"צ לרמב"ם, לאו שח; יראים, שצד; החינוך, תקפד; סמ"ג, לאו שסג), שישנו איסור תורה לקצוץ סימני צרעת.

מכך עולה לכאורה שאסור להשתיל שער במקום נתק, שהרי לכל הדעות במהות הנתק, אין מחלוקת על כך שהגדרתו כסימן המצריך הסגר מבוססת גם – ואולי רק – על כך שהשערות שהיו בו נשרו. וממילא השתלת שער באותו מקום מבטלת את גורם הטומאה, ומהווה תלישת סימני טומאה שאסורה מן התורה. ואף שבשביל החלט יש צורך בשער צהוב או פשיון ואין די בנתק, הרי גם בנגעי עור אין די בנגע הראשוני להחליט אלא רק להסגיר, ובכל זאת הצטוונו להישמר בנגע הצרעת לשמור לעשות ככל אשר יורו הכהנים.

### **תחולת דין הישמר בנגע הצרעת בנתקי הראש**

והנה, נאמר בספרא (תזריע פרשה ה, פרק ט, אות ז):  
ומניין לתולש סימני טומאה מתוך נגעו עובר בלא תעשה, תלמוד לומר ואת הנתק לא יגלח.

הראב"ד בפירושו לספרא התקשה, מדוע לא למדו את האיסור בזה מהלאו דהישמר בנגע הצרעת. ותירץ:  
ואיכא למימר מדכתיב התם נגע הצרעת, ונתקים הא אמרינן דלאו נגע הצרעת ניהו כלל, אלא נתקי השער בלבד,<sup>13</sup> משום הכי לא אתיא מהאי קרא.

בדברי הראב"ד מבואר שנתק שונה מכל נגעי הצרעת, ולכן לא חל עליו דין הישמר בנגע הצרעת אלא רק הלאו דאת הנתק לא יגלח. לפי זה, דן בשו"ת להורות נתן (יד, קנג-קנו) להקל במריחת משחה שתביא לצמיחת שער, משום שאין בזה מעשה של גילוח נתק שער שנאסר. וציין שם שהרא"ש (נגעים ז, ד)

---

13. דהיינו שנתקים הם רק בכלל 'נתקי השער' ואינם בכלל 'נגע הצרעת'.

כתב במפורש שדין הישמר בנגע הצרעת נוהג גם בנתקים. ויש להוסיף שכך מבואר גם ברי"ש וברע"ב שם, וכן עולה מדברי הרמב"ן (השגות לסהמ"צ, ל"ת שז), שהקשה על הרמב"ם שמנה גם את הישמר בנגע הצרעת וגם את האיסור לגלח נתק כשני לאוין נפרדים, וטען על כך ש'זה הוא תשלום ענין ולא ימנה מצוה בפני עצמה'. וכך עולה גם מדברי רס"ג בספר המצוות שלו (ל"ת קלו), שמנה רק את הלאו של הישמר בנגע הצרעת, ולא את הלאו של את הנתק לא יגלח, וכמו שביאר באורך הגרי"פ פערלא על אתר.<sup>14</sup> נמצא שדעת הראב"ד היא דעת יחיד.

### תחולת דין הישמר בנגע הצרעת כשאין כהנים מיוחסים

עוד דן בשו"ת להורות נתן (שם, קנה) להקל בענייני קציצת בהרת בזמננו, משום שאין לנו כהנים מיוחסים. ואמנם המנחת חינוך (קע, ה; תקפד, ב) נקט שאיסור זה אינו מותנה בהימצאותם של כהנים מיוחסים, ודייק כן מסתימת החינוך שהאיסור נוהג בכל זמן, אך הלהורות נתן צידד שלא כדבריו, וביאר שסתימת החינוך נובעת מכך שהעיכוב שבזמננו אינו מהותי ואינו תלוי בזמן.

אמנם נראה לכאורה שכל הצורך בכהן מיוחס הוא מדרבנן, שהרי מדין תורה סומכים על חזקת הכהונה של הכהן, וכמנהג הפשוט שכהנים מברכים את העם ואינם חוששים לאיסור תורה שיש בברכה על ידי זר (כתובות כד, ב<sup>15</sup>), וגם לא לאיסור ברכה לבטלה, שלפי הרמב"ם הוא דאורייתא (וכנ"ל עמ' שלג), וכפי שהתבאר לעיל (סי' יז). והרי הרמב"ם (ה' תפילה יד, יב) הזכיר ללא סייג את ברכת המצוות שמברכים הכהנים לפני שמברכים את העם. ומבואר בגמרא (קידושין עט, ב - פ, ב) שהתורה סומכת על חזקות. וכן מבואר במגיד משנה (ה' איסורי ביאה כ, ד; שם, ט) שמה שהרמב"ם לא סמך על חזקת כשרות ליוחסין, אינו מעיקר הדין אלא ממעלה. ואכמ"ל.

14. ואף שהקשה על דברי הרמב"ן מצד עצמם. ויעוין שם שהאריך בסוגיה.

15. אמנם בתוס' (שבת שם ד"ה אילו) לכאורה לא נקטו כך, והאחרונים התקשו בביאור דבריהם לאור דברי הגמרא שם. ולפי רוב הבנות האחרונים, גם התוס' מודים לדברי הגמרא בכתובות, ויעוין בזה לעיל (סי' יז).

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

מלבד זאת, לא ברור מה ההבדל המהותי בין היות המקדש בנוי או ישראל על אדמתם ובין מציאות כהן מיוחס. בין בזה ובין בזה, אין מדובר על איפיון של הזמן מצד עצמו אלא על מציאות הלכתית מסוימת שהדין אינו נוהג בהיעדרה, ולכאורה שפיר דייק המנחת חינוך מדברי החינוך שהמצווה נוהגת גם בזמן הזה, ואינה תלויה בכהנים מיוחסים.

והנה, כתב הרמב"ם (הל' טומאת צרעת יא, ו): 'טהרת מצרע זו נוהגת בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית'. ובמקום אחר (הל' תרומות ז, ט) כתב: 'והמצרע, הרי הוא כמי שטומאה יוצאה עליו מגופו; והוא שיטמא אותו כהן מיוחס, אבל קודם שיטמאו הכהן, טהור הוא'. וכתב הרדב"ז שם: ומזה הטעם אין טומאת נגעים נוהגת בזמן הזה, שהרי טהרת<sup>16</sup> המצורע נוהגת בארץ ובחו"ל, בפני הבית ושלא בפני הבית – אלא ודאי מה שלא נהגו בה מפני שאין עתה בימינו כהן מיוחס.

כעין זה כתב גם בתפארת ישראל (נגעים, מראה כהן אות לט) שאין נוהגים בדיני נגעים בגלל חסרון כהן מיוחס, וזאת אחר שפתח וכתב: ומימי תמהתי למה אין נוהגין כן בזה"ז. וזכרתי ימים מקדם. שבילדותי הצעתי תמיהתי זו לפני הגאון הגדול מה' עקיבא זצוק"ל.<sup>17</sup> והשבני שגם הוא תמה על דבר זה. ושאין לו תירוץ המתקבל על הדעת.

והנה, לפי מה שהתבאר, עולה שההקפדה על כהן מיוחס אינה מעיקר הדין אלא מעלה. ולכאורה צ"ע אם ניתן להיפטר מדין דאורייתא בגלל מעלה. ולכן ייתכן שיש להציע שאין כוונת הרמב"ם לומר שכהן חזקה שטימא לא עשה כלום, אלא כוונתו להורות איך צריך מצורע להתנהג בדרך כלל. ואף אם לא ננקוט כך אלא נאמר שבזמן שמצויים כהנים מיוחסים אין תוקף למעשיהם של כהני חזקה, נראה שאין להביא ראיה מכך לזמן הזה, שהוא זמן חריג שאין

16. ד"ר סודי נמיר פירש שהכוונה לטומאת מצורע, בלשון סגי נהור. ראו מאמרו: "צרעת בזמן

הזה" – בסיס הלכתי, אסיא קא-קב (כו, א-ב), ניסן תשע"ו, עמ' 21 הערה 1.

17. הוא ר' עקיבא איגר, שהיה מבוגר ב-21 שנים מבעל התפארת ישראל.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

בו כהנים מיוחסים. וקשה לומר שיש כאן דין מיוחד במצורע שכהן מיוחס הוא לעיכובא, שהרי לא מצינו שום מקור בחז"ל לדין שכזה, וגם הרמב"ם לא הזכירו כלל בהלכות טומאת צרעת אלא רק בדרך אגב בהלכות תרומות. ונראה שכך סבר ר' עקיבא איגר המוזכר בתפארת ישראל, ולכן לא ראה בזה תירוץ המתקבל על הדעת.

**נראה שהסיבה העיקרית לכך שאיננו נוהגים כיום בדיני צרעת היא חוסר ידיעה במראות הנגעים**

לפיכך, נראה שהסיבה העיקרית לכך שאיננו נוהגים היום דיני צרעת הוא שאין עמנו אדם בקי במראות הנגעים. ומבואר ברמב"ם (הל' טומאת צרעת א, ג) שכהן שאינו מכיר את כל סוגי הנגעים אינו יכול לדון בדיני נגעים. וכך כתב: ארבע מראות אלו, כִּלְן מצטרפין זה עם זה, בין להקל בין להחמיר, בין בתחלת ראִיַת הנגע בין בסוף השבועות, ובין לאחר שנפטר המצרע או נחלט. כיצד? אחד נגע שהיה כִּלְו לבן כשלג או כסיד ההיכל או כצמר נקי או כקרום ביצה, ואחד נגע שהיה מקצת הלבן כמראה הבהרת, ומקצתו כמראה השאת, ומקצתו כמראה הספחת – הכל כמראה אחד הוא חשוב. אם כן, למה מנו אותן חכמים ואמרו: מראות נגעים שתיים שהן ארבעה? כדי להבין במראות, שכל כהן שאינו מכיר המראות ושמותיהם כשמלמדין אותו ומודיעין אותו, לא יראה את הנגע, עד שיבין ויכיר ויאמר: זו היא הבהרת וזו היא ספחתה, זו היא השאת וזו היא ספחתה.

ואף אם נניח שאנו מכירים את צבע השלג וקרום ביצה וצמר נקי, סוף סוף אין בידינו לדעת מהו צבעו המדויק של סיד ההיכל. וכבר עמדו בזה הראשונים. הראב"ה (ג, תתמ) כתב:

הלכות מצורע לא הזקקתי לפרש; דכיון דכהן לא חזי ליה, ולא בקיאיין למיחזי, ולא נהגי ביה בזמן הזה כל דיני מצורע, אבל מרחיקין מהם מפני הסכנה.

החינוך כתב (מצווה קעא):

ונוהגת בכל זמן שיהיו לנו כהנים וחכמים שיודעין הנגעים, שראויין לטהר ולטמא.

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

כעין זה כתב בהלכות ארץ ישראל, המיוחסות<sup>18</sup> לרבי יעקב בן הרא"ש, בעל הטורים (דין קדושת הארץ, ג):

בזמן הזה מצורע אין צריך שילוח מירושלים, זולתי ממחנה שכונה ולויה. ועל זה אין לנו עכשיו כהן שיהיה בקי במצורעים ובשמותיהם, ואין לנו להבדילם ולא ליזקק להם, אלא כדין שאר חולים, ויש לנו לבקש עליהם רחמים.

וכן כתב הרדב"ז עצמו במקום אחר (מצודת דוד, תמו; עמ' תכ במהד' הרב צוריאל תשס"ג):

ומימינו לא ראינו ולא שמענו שעשו מצוה זו באחד מבתי דינים שבישראל, וגם בעלי הלכות הפוסקים לא כתבוה. והטעם, שאין הדורות שאחר התלמוד בקיאים במראות נגעים, וכל שכן שאין בה תלמוד, ולכן הניחו הדבר על חזקתו.

וכן כתב ר' משה חגיז (אלה המצות, פרשת מצורע מצווה קכד [עשה פ]), ונראה שסוף דבריו הם העתקת לשון הרדב"ז בשינוי קל:

ודע כי מצות המצורע נוהגת בין בארץ בין בחו"ל, בפני הבית ושלא בפני הבית. אמנם לא ראיתי שכתבו אותה בעלי ההלכות הפסוקות. וגם לא שמעתי מפי רבותי שנעשית מצוה זו על ידי בית דין שבישראל. ונראה שהטעם הוא ודאי שאין חכמי הדורות שאחר סתימת התלמוד בקיאים במראות נגעים, וכל שכן שאין בה תלמוד, ולכן הניחו הדבר על חזקתו.

וכן כתב ערוך השולחן העתיד (טהרות צז, יב):

ולפלא מה שלא נהגו בזמן הזה בטהרת מצורע. ואי משום יחסי כהונה, אדרבה, עכשיו כל הכהנים בחזקת כהונתם, כיון שלכולם ליכא כתב יחוס, ופדיון הבן יוכיח.<sup>19</sup> וגם בזמן הגמרא לא מצינו שנהגו בטהרת מצורעים [...]. ונראה לי משום דאין אנו בקיאים במראות הנגעים, שהרי אפילו במראה

---

18. ייחוס זה אינו מבוסס, וכפי שהעלה הרב יואל פרידמן, ספר התרומה לרבנו ברוך ב"ר יצחק –

מגמות, מבנה ונוסח, ע"ד, ירושלים תשע"ג, עמ' 278-281.

19. [בנוגע לפדיון הבן, יעוין גם לעיל (עמ' שכט-של).]

לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

אדום דדם נדה אין אנו בקיאים, וגם האמוראים לא היו בקיאים בהם, כדאיתא סוף פרק ב' דנדה (יט, ב - כ, א).

ובאמת נראה שגם בעניין צבע צמר נקי אין בידינו ידיעה וודאית, שכן ישנם כמה גוונים של כבשים, וממילא אין צבע שאפשר להגדירו בוודאות כצבע של צמר נקי שאליו התכוונה התורה, וגם בעניין קרום ביצה אין לנו הגדרה ברורה על איזו ביצה בדיוק מדובר. ובאופן בסיסי יש להניח שאם ידיעת המראות היתה פשוטה כל כך, לא היתה משמעות להלכה המצריכה להכיר אותם; הרי אין לך אדם שאינו מכיר את צבעם של שלג וקרום ביצה, ועל כרחך הכהנים צריכים להכיר גוונים מסוימים מאוד, שלא כל אדם הכיר אותם. וכעין הבקיאות שנדרשה בזמן חז"ל לצורת ראיית כתמים (נדה כ, ב ועוד), וכמוזכר בדברי ערוה"ש. ומכל מקום, ברור שאיננו יודעים את צבעו המדויק של ההיכל. ואמנם היה אפשר להבין שהצורך בבקיאות בגווני נגעי העור מתייחס רק לכהן הרואה את נגעי העור ולא לכהן הרואה נתק, שבו לא נאמרו הצבעים הללו. אך מלשון הרמב"ם נראה שכהן שאינו בקי בכל המראות, אינו יכול לדון אפילו אחד מהם שבו הוא בקי.<sup>20</sup>

ועל כל פנים, נראה שכל זה אינו אמור אלא בנוגע לראיית נגעים, אך לא בנוגע לאיסור קציצת בהרתו, וכפי שכתב המנחת חינוך הנ"ל.

---

20. ואחר כל זאת, יובהר כי לא הובאה ראיה מכרעת לכך שהדרך היחידה לרכוש בקיאות במראות היא מסורת, והעניין מצריך עיון נוסף. ויצוינו מעט מקורות שעוסקים בנושאים קרובים לנידוננו: שו"ת חבל נחלתו (אפשטיין; א, א), בנוגע לחידוש מצוות שלא על סמך מסורת, ומאמר תגובה מאת הרב צפניה דרורי: המסורת ככלי לחידוש הלכה, מאורות אמנה ה (תשס"א) עמ' 49-59; רפואה מציאות והלכה (הלפרין; סי' לו אות ט), בנוגע למסורת בדיני מראות דמים; המקורות שצוינו לעיל (עמ' שכח-שכט הערה 2), בנוגע לסיוע של רוח הקודש בחידוש עבודת הקרבנות; המקורות שצוינו לקמן, בנוגע לזיהוי מקום המקדש (עמ' תמב-תמה) התכלת (עמ' תעח), הארגמן (עמ' תפ), תועלת השני (עמ' תפא), אבני החושן (עמ' תפג) וראיית מומים (עמ' תיז, תפד-תפה).

**דברי השו"ע בעניין הנחת תפילין למצורע כמקור לחלות טומאת צרעת בזמננו**  
אחר כל זאת, יצוין כי ד"ר נמיר<sup>21</sup> עמד על כך שהשו"ע (או"ח לח, יג) כתב: 'מנודה ומצורע אסורים להניח תפילין', והרי ידוע הכלל שאין דרכו של השו"ע לכתוב דינים שאינם נוהגים בזמננו, ומכך משמע שלא ראה מניעה עקרונית לחלות טומאת צרעת בזמננו. ושמה מצורע נזכר כאן אגב מנודה, שבוודאי נוהג בזמננו;<sup>22</sup> ובדומה למה שאגב דיני רופא, נזכר בשו"ע (יו"ד שלו, א) הדין שרופא שהרג בשוגג את מטופלו גולה לעיר מקלט, דין שבוודאי אינו נוהג בזמננו.<sup>23</sup> אמנם דווקא בנוגע למנודה, העירו האחרונים (שם, ועל שו"ע יו"ד שלד, ב) שההכרעה האוסרת עליו להניח תפילין אינה פשוטה כל כך, ואכמ"ל.

## ז. שימוש במשחה להצמחת שער

### דברי המנחת אשר

בספר מנחת אשר (וייס; ויקרא סי' כג) כתב:

לעצם השאלה שעוררתם לאסור את השימוש במשחות שנועדו להצמיח שער ולרפא את הקרחת, משום הלאו של 'את הנתק לא יגלח', וזאת על פי דברי הרמב"ן שם, שכתב: 'לפי פשוטו יזהיר שלא יעביר תער על מקום הנתק שאע"פ שאין בו שער אם יעביר תער על המקום ההוא יתגרד העור ויהיה סיבה

21. במאמרו הנ"ל (עמ' שפח הערה 16), עמ' 23 ועמ' 28.

22. תופעת אזכורם של דינים שאינם נוהגים בזמן הזה אגב דינים הנוהגים בזמן הזה, קיימת אצל מחברים מספרים נוספים, כמו רבינו ירוחם (יעוין בדברי הגר"פ פערלא בבאורו לשהמ"צ לרס"ג עשה פו-פח ד"ה ועפ"ז) והטור (יעוין בב"י או"ח רס"י רמט; חכס צבי סו"ס קנ; הלכה למשה [אמארייליון] הל' נזקי ממון ז, א; הרב משולם ראטה, תורה שבעל פה לט [תשנ"ח] עמ' קלח; ועוד רבים).

23. יעוין עוד במאמרו של הרב שלמה שלוש: תשלומי פיצויים בגין רשלנות רפואית, שערי צדק ג (תשס"ג), עמ' 126-138; ובמיוחד עמ' 137, שבו התייחס לדברי השו"ע הללו.



לקראת מקדש | סימן יט  
**צרעת הראש בימינו, ואיסור קציצת בהרת בהשתלת שער**

---

להצמיח בו שער לבן דרך בעל חטטין שבראש וכל המשירין שערותיהן לגרד<sup>24</sup> המקום וגם לעשות בהן באיזמל חבורות, הרי לן מדברי הרמב"ן דאסור לגרום צמיחת שער בנגע הנתק ולטהרו בכך, והוא הדין בנידון דידן. ולענ"ד אין כאן בית מיחוש, ואבאר טעמי ונימוקי.

והעלה ארבעה טעמים להקל בזה :

[א] כתב החזון איש בסי' ג' מנגעים אות (פ') [ד'] ד'נתק הוא ענין פתאומי ואפשר לעמוד עליו, שזה [=קרחת מחמת חולין] נופל מעט מעט, והנתק נופל כל השער בבת אחת. ולפי דבריו אין מצוי כלל בזמנינו נגע הנתק, ואינו ענין כלל לנשירת שער שהיא תופעה טבעית. ולענ"ד דברי החזון איש ברורים, וראוי הוא לסמוך עליו, ובודאי בשעת הדחק.

[ב] ועוד היה נראה לחלק בין גירוד המצמיח באופן ישיר, למשחות ותכשירים שאין בהם אלא גרמא בעלמא, ואין בו איסור, והרי זה כמי שעוסק ברפואה במחלת הצרעת שאין בו איסור של קציצת בהרת. ועוד, דלא נאסר אלא גלות, וכדכתיב 'ואת הנתק לא יגלח', ולא נאסרה ההשתדלות בדרכי הרפואה [...].  
[ג] לא מצינו פירוש מחודש זה אלא בדברי הרמב"ן, ומנא לן להחמיר כוותיה?  
[...]

[ד] אך בעיקר נראה לענ"ד שכל דבריכם בטעות יסודו, ואין כאן שמץ איסור, דהלא כך דרך מפרשי התורה מרבתינו הראשונים כמלאכים, לפרש את מקראי הקודש לפי פשוטן, ואין כונתם כלל וכלל לקבוע הלכה לפי פשוטו של מקרא, אלא לעסוק בביאורי המקראות בפשוטו של מקרא, אבל אין ההלכה נקבעת אלא על פי מסורת חז"ל [...]. [דהיינו] שלא יגלח סביבות הנתק.

### **הערות בדברי החזו"א ובביטול סימני טומאה בדרך גרמא**

לכאורה יש מקום לדון בטעמים אלה. לכאורה לא ברור מה הביסוס לדברי החזון איש. ומדברי החזון איש במקורם נראה שלא התכוון לחדש מסברתו גדר במהות הנתק, אלא לבאר מדוע 'קרחת וגבחת הידוע לנו' אינו בכלל נתק

---

24. [הערת הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'בנוסח שלפנינו ברמב"ן (מהד' הרב שעוועל), במקום 'לגרד' מופיע 'לגרור'. ונראה שמדובר בגרירה של חתיכה, לא סתם התגרדות. ולכן היא משפיעה מאוד על המקום'.]

לשיטת הר"ש, ובדרך הילוכו הוסיף וכתב את הדברים שעליהם הסתמך המנחת אשר. ועוד, שבלשון המנחת אשר מופיעים לכאורה שני עניינים: הפתאומיות ואי-הטבעיות. ולכאורה אלה שני מדדים שונים. עוד יש להעיר, שלכאורה גם גירוד בראש אינו מצמיח באופן ישיר, אלא בדרך גרמא, ובכל זאת הרמב"ן אסר אותו מן התורה.

מלבד זאת, יש לדון גם בעיקרא דמילתא, שלכאורה, מקור האיסור לבטל סימן צרעת אינו בדברי הרמב"ן, אלא במקרא מפורש ד'ואת הנתק לא יגלח', ולפי הרא"ש הנ"ל גם ממקרא מפורש דהשמר בנגע הצרעת. כאמור, שני מקראות אלו הובאו להלכה בדברי חז"ל ומוני המצוות. ולכאורה נראה שמי שגורם לביטול נגע הצרעת על ידי גרמא אינו מקיים את המצווה להישמר בנגע הצרעת, שכן מהותה של הישמרות מדבר מסוים שהיא כוללת גם הימנעות מהגעה אליו בגרמא. וכעין זה כתב בלהורות נתן (יד, קנג, ה). וצ"ע בכל זה.<sup>25</sup>

## ח. סיכום

### שיטות הראשונים

מדברי הראשונים עולות שלוש אפשרויות באבחנה בין נתק שמהווה סימן טומאה ובין קרחת וגבחת שאינן מהוות סימן טומאה: לשיטת הרמב"ן והראב"ד, ההבדל הוא **במקום הנשירה**: קרחת וגבחת הן בשולי הראש הקדמיים או האחוריים, ואילו נתק הוא באמצע הראש. לשיטת הר"ש והרא"ש ההבדל הוא **בקביעות הנשירה**: קרחת וגבחת הן נשירה בלתי-הפיכה, ואילו נתק הוא נשירת שערות שעתידות לצמוח אחרות במקומן. לשיטת הרמב"ם ההבדל הוא **בגורם הנשירה**: קרחת וגבחת נעשו בידי אדם או על ידי חולי, ואילו נתק נעשה בידי שמים ובאופן טבעי. צ"ע כיצד יש להכריע או לדון בין שלוש האפשרויות הללו, לפי מה שהתבאר שלכאורה אין בדבר הכרע.

---

25. ומה שכתב התורה תמימה (דברים כד, הערה קט) להקל בגרמא בעקירת צרעת, הוא קשה לכאורה, וכבר העיר עליו ביביע אומר (ד, או"ח לג, ו).

### **שייכות איסור תלישת סימני צרעת בנתק ובזמן הזה**

בשונה מרוב דיני צרעת שאינן נוהגים בזמן שאין כהנים הבקיאים במראות צרעת, איסור תלישת סימני צרעת אינו תלוי בראיית כהן ובבקיאותו של הכהן. ולפי זה נראה שהוא נוהג גם בזמן הזה. הרמב"ד נקט שאיסור זה אינו חל בנתק אלא רק בנגעי העור, אך כל שאר הראשונים נקטו שהאיסור נוהג גם בנתק: רס"ג, הרמב"ם, הר"ש, הרמב"ן והרא"ש.

### **דברי המנחת אשר בעניין משחה להצמחת שיער**

המנחת אשר נטה להסתמך למעשה על מה שכתב החזו"א שנתק הוא עניין פתאומי, והנה, צ"ע מהו מקורו של החזו"א, וכן צ"ע אם דברי החזו"א נאמרו בדווקא ולהלכתא. עוד דן המנחת אשר להקל בהשתלת שיער בגרמא, או בכל השתלת שיער, ולפי המתבאר יש לדון אם שייך היתר גרמא בביטול סימני צרעת. וצ"ע.

סימן כ

## הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים

### א. פתיחה

#### הכרחיות הכהן כדי לטמא נגע צרעת

מבואר בתורה שכאשר נראה נגע צרעת, יש להראותו לכהן, והוא זה שמוסמך לטמא את הנגע. לעיל (עמי שפט-שצא) אף ההתבאר, שהצורך בכהן הראוי לראות נגעים הוא הסיבה העיקרית לכך שאיננו נוהגים כיום בדיני צרעת. מפשט הפסוקים בנוגע לנגעי בתים, נראה שהנגע אינו מטמא כלל עד לאמירת הכהן, והכהן אף הצטווה לנצל הלכה זו ולצוות להוציא את הכלים מהבית כדי שהם לא ייטמאו (ויקרא יד, לה-לח):

[לה] ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית. [לז] וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא כל אשר בבית ואחר כן יבא הכהן לראות את הבית. [לז] וראה את הנגע והנה הנגע בקירת הבית שקערורת ירקרקת או אדמדמת ומראיהן שפל מן הקיר. [לח] ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים.

כך מבואר גם בספרא (מצורע פרשה ה אות יב), במשנה (נגעים ג, א; יב, ה), בגמרא (מו"ק ז, ב) וברמב"ם (הל' תרומות ז, ט; הל' טומאת צרעת ט, ב); וכן מבואר ומוסכם במקומות נוספים בדברי חז"ל והראשונים.<sup>1</sup>

ר' יעקב עמדין, היעב"ץ, חידש שדין זה לא נאמר אלא בסימני טומאה שאינם מובהקים, אך בסימני טומאה מובהקים הטומאה חלה מעצם מציאות

1. בין היתר, כתב המאירי (מו"ק ז, ב ד"ה אפי'): 'אפילו היו סימני טומאה של מצורע או סימני רפואה ניכרים לכל אדם – אינו לא טמא ולא טהור, עד שיטמאנו הכהן או יטהרנו.'

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

הנגע (שו"ת שאילת יעבץ א, קלח). היעב"ץ עצמו עמד על כך שלחידוש זה יש משמעות למעשה בזמננו, שכן בזמננו אין אנו נוהגים בדיני צרעת, ונראה שהטעם העיקרי לכך הוא שאין הכהנים בזמננו בקיאים בכל מראות הנגעים, וכמבואר טעם זה בהלכות ארץ ישראל המיוחדות<sup>2</sup> לר' יעקב בן הרא"ש בעל הטורים (סי' ג) ובאחרונים, והארכת בזה במקום אחר.<sup>3</sup> ולפי חידושו של היעב"ץ, נמצא שנגעים מובהקים יטמאו גם ללא ראיית כהן.

סימן זה יוקדש לעיון בחידושו של היעב"ץ, וכן לעיון בדברי פוסקים נוספים שעסקו בסוגיה.

### מבנה הסימן

הסימן פותח בשתי הערות כלליות ועקרונות על דברי היעב"ץ. לאחר מכן, שמורכבים מחמישה חלקים עיקריים: שלוש ראיות שהוא מביא לחידושו, ושתי קושיות שהוא מקשה על דברי עצמו ומתרץ. לאחר כל ציטוט מדברי היעב"ץ, מובאים הסברים והערות על דבריו לפי העניין. בהמשך, נבחנים מקורות נוספים מראשונים ואחרונים שנוגעים לנידונו. המאמר מסתיים במסקנה שאין צורך לחשוש לטומאת נגעים ללא ראיית כהן, אף בסימני צרעת מובהקים.

## ב. קושיות כלליות על דברי היעב"ץ

### קושיה על היעב"ץ מכך שאין נוהגים בנגעים בזמן גלות

כמדומה שאין חולק על כך שמתקופת הגאונים (ואולי אף קודם לכן) ועד ימינו, לא מצאנו כלל מי שנהג בעצמו טומאת צרעת, או הורה לנהוג כן למעשה. והרי אי איתא לדברי היעב"ץ, יש נגעים שמטמאים גם בזמננו. ואף

2. בנוגע לייחוס זה, יעוין בהערה דלעיל (עמ' שצ הערה 18).

3. לעיל (סי' יט, ובעיקר עמ' שסח, שפה-שצב).

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

שכולנו טמאי מתים, עדיין יש משמעות לטומאת מצורע, שהטמא בה אינו רשאי להיכנס לעיירות המוקפות חומה בארץ ישראל.

ואמנם, הראשונים נחלקו אם הולכים לעניין זה לפי המוקפות חומה בימות יהושע בן נון (רמב"ם בפיהמ"ש כלים א, ז) או לפי המוקפות חומה בימינו (ר"ש כלים שם), אך על ירושלים העתיקה כולם מסכימים שממה נפשך היא בכלל דין זה, והרי לא שמענו על מי שנמנע מלהיכנס אליה בגלל מראה צרעת כלשהו. ואמנם התוס' (ברכות ה, ב ד"ה הא) כתבו: 'שילוח מחנות לא היה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ובתי ערי חומה', אך מדברי רוב הראשונים<sup>4</sup> נראה ששילוח מחנות אינו תלוי ביובל.<sup>5</sup> ואף לשיטת התוס', כתב הצ"ח (שם ד"ה הא) ששילוח מירושלים נוהג גם בזמננו.

מלבד זאת, ישנם דינים נוספים שנוהגים במצורע, כאיסור הנחת תפילין (שו"ע או"ח לח, יג; וכנ"ל עמ' שצב), שלא שמענו שנהגו בו הלכה למעשה. ואכן נראה שהסכמת הפוסקים ומנהג ישראל שלא לחשוש לחידושו של היעב"ץ, עולים בקנה אחד עם ההבנה הפשוטה בפוסקים ובדברי חז"ל, שבכל אופן אין חלות של טומאה בלי אמירת כהן.

### **קושיה נוספת מהשמטת החילוק בין נגע מסופק למובהק**

אחר הדברים האלה, לכאורה יש להעיר על עיקר דברי היעב"ץ, שלא מצאנו ולא שמענו בלתי היום סמך לחלוקה זו, בין נגעים מובהקים לשאינם מובהקים. ובכל מקום בדברי חז"ל והפוסקים – ובכלל זה כל המקורות הנידונים בדברי היעב"ץ דלקמן – נשנתה ההתייחסות לנגעים בסתמא, באופן

---

4. רש"י (שם ד"ה הא); פשטות הרמב"ם (הלי טומאת צרעת יא, ו), וכמו שכתבו המשנה למלך (הלי שמיטה ויובל י, ט) והאבן האזל (הלי בית הבחירה ו, טז אות ב); החינוך (מצווה קעא); פשטות הרשב"א (שם ד"ה הא); פשטות תוס' הרא"ש (שם ד"ה הא).

5. ואף האחרונים עוררו קושיות שונות על התוס': יעוין בפני שלמה (שם על תד"ה הא), בנין ציון (החדשות, סי' ס סד"ה תשובה) וחידושי האדר"ת (נדפסו בקובץ ישורון ג [תשנ"ט] עמ' קכד ד"ה נגעים).

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

שכולל בחדא מחתא את המובהקים ושאינם מובהקים. מכיוון שכך, יש דוחק לכאורה בחילוקו של היעב"ץ, ובהעמדת מקורות מסוימים דווקא בנגעים שאינם מובהקים, ואחרים דווקא במובהקים, כשכל נושא המובהקות לא הוזכר כלל.

לכל זה יש להוסיף, שהאבחנה בין מובהק לשאינו מובהק, היא עצמה מלאכה קשה שבמקדש, ואינה פשוטה כלל וכלל, ואיכה נדע את הדבר, לטמא נגע מובהק גם ללא ראיית כהן. והרי לפי היעב"ץ גם נגע שאינו מובהק מטמא, אלא שנדרשת עבורו ראיית כהן, ואם כן, לא ברור כל כך מה ההבדל בינו ובין המובהק, וכיצד מיישמים הגדרה זו למעשה. וגם קשה, שנתת תורת כל אחד ואחד בידו, ומה שלאחד מיבעיא ליה, לחברו פשיטא ליה. והדבר מעצים את הקושי שבהתעלמות המוחלטת של חז"ל והפוסקים מאבחנה זו, שלדברי היעב"ץ היא מרכזית בהלכות נגעים.<sup>6</sup> וצ"ע.

### **ג. ראיות היעב"ץ לשיטתו וקושיותיו עליה**

#### **ראיה ראשונה: דברי הספרי בנוגע למרים**

כתב היעב"ץ:

זבחים פרק טבול יום (קב, א): מרים מי הסגירה, אם תאמר אהרן, קרוב היה. (ב וי') בספרי (בהעלותך ס"י קה): אמר אהרן נמצאת מפסיד לאחותינו שאינו יכול לא לטהרה ולא לטמאה.<sup>8</sup> והקשו על זה:<sup>9</sup> תימא כל שכן, שהיא טהורה.

---

6. אמנם העירני הרב אלחנן איזק שליט"א, שיש סיוע ליעב"ץ מפשט הכתוב: 'כנגע נראה לי בבית', ואף שהמשנה (נגעים יב, ה) העמידה זאת אפילו בנגע ודאי, יש מקום להבין בפשט הפסוק שהתנסחות זו מתאימה דווקא לנגע שאינו מובהק.

7. כך כתוב במקור (ללא הסוגריים העגולים), ולא ברור למה הכוונה. ואולי צ"ל: קרוב היה כו'.

8. כאן מסתיימים דברי המדרש.

9. קושיה זו אינה חלק מדברי המדרש, אלא קושיה מאוחרת על המדרש, והיעב"ץ בהמשך דבריו מיישב אותה על פי חידושו, ובכך מקיים את דברי המדרש ומביא ממנו ראיה לחידושו. קושיה זו מובאת (בהבדלים קלים) בתוס' (זבחים קב, א ד"ה אני), בפירוש מושב זקנים (במדבר יב,

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

צריך לי עיון טובא בהאי ענינא, היך הוא דבר זה, שהטומאה והטהרה בידי כהן, כמו ששנינו ריש פ"ג דנגעים: הכל כשרין לראות את הנגעים וכו'; אומרים לו: אמור טהור, ואומר טהור; דלא ידענא היכי מיירי, אי אפילו בסימני טומאה מובהקין, או דילמא דווקא במסופקים בשואל, אז תלוי בכהן להורות על פיו דווקא; וכל זמן שלא אמר טמא, לא מטמינן ליה מעיקרא, אף על גב דכי חזא ליה כהן איטמי ליה, באותן סימני טומאה שהיו בו קודם שנוקק לו, אפילו הכי אינו מטמא למפרע רצוני משעה שנראו בו, לפי שלא היו ודאין לטומאה, אבל בסימני מובהקין לטומאה – מכי חזי להו אפילו ישראל, מיטמא מאותה שעה ואילך.

היעב"ץ הוכיח את יסודו מדברי המדרש, שלפיהם יוצא שהייתה ריעותא בכך שלא היה כהן שיראה את מרים, והקשה על כך היעב"ץ, דכל שכן שהיא טהורה, ותירץ שהיא איננה טהורה משום שמדובר בסימני טומאה מובהקים, ולכן היא טמאה גם ללא ראיית הכהן.<sup>10</sup> אולם, במדרש מבואר להדיא שחלק מההפסד הוא בכך שאהרן אינו יכול לטמאה, ולא רק בכך שאינו יכול לטהרה, וכאורה לפי היעב"ץ, אין לזה מובן. ולכן, נראה פשוט לכאורה שההפסד אינו בכך שמרים טמאה גם ללא ראיית הכהן, אלא בכך שאין אפשרות לקיים בה את דין התורה של ראיית נגעים. ואם כן, אין זה עניין לשאלת דינה האישי כל זמן שכהן לא ראה אותה, ואין מכאן כל קושי על הדין הפשוט שאין טומאה בלי אמירת הכהן.

מלבד כל זה, העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א:

לפי הרמב"ן (בראשית יז, יט), הצרעת היא מחלה מדבקת. והצורך להרחיק את הטמא הוא לטובת הקהל. ממילא ניתן לומר, שאם אי אפשר לטמא

---

(יב), בפירוש הדר זקנים (שם), ובפירוש רבינו חיים פלטיאל (שם). והעירני הרב הלל בן שלמה שליט"א, שמדברי התוס' הנ"ל, שהקשו ולא תירצו, מוכח שלא הסכימו לחידושו של היעב"ץ. ויעוין עוד בדברי המושב זקנים לקמן (עמ' תיא הערה 18 וסביבתה).

10. בהמשך תשובתו (מובא לקמן עמ' תח), הרחיב וביאר היעב"ץ יותר מה הייתה הבעיה שתואר אהרן.



לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

בצרעת, הרי שיש כאן הפסד גדול לציבור, ועל כן היתה בעיה גם 'מי מטמאה'  
ולא רק 'מי מטהרה'.<sup>11</sup>

**ראיה שנייה: דין התולש סימני טומאה, שעד שלא בא אצל כהן טהור**

עוד כתב היעב"ץ:

ומסתייעא הך סברא, מהא דתנינן פ"ז מ"ד: התולש סימני טומאה [...],  
ולטהרה, עד שלא בא אצל כהן, טהור. ואי סלקא דעתך דגם בסימן טומאה  
מובהק, אינו טמא כי אם על פי כהן דווקא, מאי איריא תולש? אפילו לא תלשן  
– עד שלא בא אצל כהן טהור הוא; דאין לומר דאצטריך לגופיה לאשמועינן  
דטהור אף על גב דתלשן, ולא קנסינן ליה כדקנסינן לאחר החלטו; דפשיטא  
דליכא למיקנסיה ולטמיה, אי אמרת שהטומאה והטהרה בידי כהן דווקא,  
ואפילו הנגע בשלשה סימנים, אינו טמא אלא על פי כהן דווקא, וכל כמה דלא  
חזי ליה כהן, ודאי דלא מצי לטמויה, דהא בעינן דווקא שיתן עיניו במקום  
הנגע, כל שכן בדליתיה לנגע כלל, דלא מצי כהן לטמוייה עד שלא בא לידו.  
ועד כאן לא שנו בקצצה לבהרת מתכוין טמא משום קנס, אלא בבהרת שבאת  
ליד כהן ונזקק לטומאה; דאע"ג דמדאורייתא אפילו הכי האידנא טהור הוי,  
קנסינן ליה. אבל לא בא ליד כהן, שוב אין טומאתו ביד כהן, ולא שייך  
למקנסיה, אלא כי אמרינן דמעיקרא נמי טמא מכל מקום על פי עצמו בצרעת  
ידועה, ומאי קמ"ל. וליכא למימר נמי דאצטריכא ליה משום סיפא דאחר  
החלטו, דהיא גופא לא נצרכה, דהא תנינן זימנא אחריתא, קצצה מתכוין טמא  
עד שתפרח בכולו, אם הכי כולה כדי נסבה.

לכאורה, גם על ראיה זו יש לדון: הקביעה שאין שום הוה אמינא לקנוס, כל  
עוד הכהן לא ראה את הנגעים, אינה ברורה כל כך. והרי לקנס יש גדרים  
משלו, ואין זה ברור שניתן ללמוד את גדריו מגדרי הדין המקורי.<sup>12</sup> והרי מצאנו

11. ועוד כתב ביישוב דברי היעב"ץ: 'לפי היעב"ץ נראה, שהלשון 'מי מטמאה' כדי נסבה, והיינו,  
שבמקרה ספק היה צורך לטמא, אבל עכשיו שאין לנו ספק, אז מי יטהרה? עכ"ל. ומכל  
מקום, אין זה מרווח.

12. ויעוין באהלי יהודה (בכר; אות כ' ערך כל דתקון רבנן ד"ה ולפי עני"ד; דף עז ע"ב), שנקט  
שאינן אומרים כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון בדין שעניינו סייג לתורה. ודבריו הובאו

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

שקנסו את המטיל מום בבכור שאין הבכור נשחט על מום זה (רמב"ם הל' בכורות ב, ט; שו"ע יו"ד שיג, א), וקנסו את המכוון מלאכתו למועד (רמב"ם הל' יו"ט ז, ד; שו"ע או"ח תקלח, ו). וברור שקנסות אלו אינם נובעים כלל וכלל מגדרי הדין הבסיסי, אלא הם מתחדשים בגזירת חכמים. ועוד ייתכן שבקוצץ סימני טומאה עשויה להיות גם הוה אמינא לדון משום כל דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני,<sup>13</sup> וזו סיבה נוספת להצדיק את הצורך של המשנה להבהיר שהקוצץ טהור, למרות שהוא עבר על ציווי התורה.

**ראיה שלישית: כהן שטיהר את הטמא או טימא את הטהור**

עוד כתב היעב"ץ:

והכי נמי מוכח מהא דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהל' טומאת צרעת, שכהן שטיהר את הטמא או שטימא את הטהור לא עשה ולא כלום; דבשלמא טימא את הטהור, ניחא, אלא טיהר את הטמא – מאי לא עשה ולא כלום? הא אפילו לא טיהר, טהור הוא, כל כמה דלא טימאו. ואי משום דסלקא דעתך אמינא אם טיהר כהן אחד, שוב אין כהן אחר יכול לטמאו, קמ"ל דלא עשה ולא כלום לטהרו עולמית, אלא כהן אחר מטמאו מכאן ולהבא, ולעולם למפרע טהור היה, כיון שלא טימאו שום כהן – הא ודאי לאו מילתא, מאי קא משמע לן בהכי? לא יהא אלא טהור ממש היה. אטו אם נטהר פעם אחת, שוב לא יטמאנו הכהן אם נראה בו עוד נגע טמא?

והכא נמי עד השתא טהור הוי, ופשיטא דאתא כהן אחר ומטמי ליה בסימני טומאה. ותו, מאן לימא לן דמעיקרא טמא הוה כדהשתא? דילמא נשתנה אח"כ, ופנים חדשות באו לכאן, דאי הוה כהן קמא קמן, איהו נמי הוי מטמי ליה השתא, פשיטא דמצי בתרא לטמויי ליה כהאי גוונא. ואי בדאיתיה לקמן השתא נמי, והאידינא נמי מטהר, אטו בשופטני עסקינן דאצטריך לאשמועינן דלא ניזיל בתריה, וכי לחנם נכתבו משפטי הנגעים והצרעת, שצריך שיהא

---

יחד עם מקורות נוספים באנציקלופדיה תלמודית (ערך כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, הערה 38).

13. ויעוין בתפארת ישראל (נגעים פ"ז בועז אות ה) ובעונג יו"ט (סי' קמח ד"ה ומה שפלפל) שביארו מדוע אין לומר כן.

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

הכהן בקי בהן לטמא ולטהר על פי דין התורה, ומי לא ידע דלא עשה ולא כלום, שאין הטומאה והטהרה תלוייה בכהן לפסוק שלא כדין תורה. ואם נפשך לומר דטיהר את הטמא מיירי דווקא בשטיהר (שלא כדין) את הנטמא כבר על ידי כהן – אם כן, טימא את הטהור דכוותיה, דווקא טהור על ידי כהן הוא דלא מצי מטמא, וטהור אחר מצי מטמא? בתמיהא. אלא ודאי לא שנה וסיפא דומיא דרישא, ואין דרכו של הרמב"ם ז"ל לסתום. ודו"ק. אלא לאו כה"ג אצטריך לאשמועינן בצרעת גמורה, ונדע אחר כך שטעה כהן וטיהרה, דקמ"ל דלא עשה ולא כלום, אפילו לטהרו למפרע דלא נימא שהטומאה תלויה בכהן כמו בצרעת מסופקת, דאע"ג דלא טיהרה כהן, דלא מטיא לידו ההיא שעתא, ואף על גב דלא אשתני מדהשתא, אפילו הכי מעיקרא הוי טהור ולא אמרינן איגלאי מילתא דטמא הוא למפרע, כל שכן היכא דראה כהן וטיהרה, דאינו טמא אלא אזלינן בתר בתרא, ומכאן ולהבא הוא דמטמא טפי לא משום הכי קאמר לא עשה כלום לגמרי משמע, דאפילו למפרע נטמא כל הנוגע בו, ואצ"ל להבא שאין משגיחין בכהן בכה"ג, שלמדנו שאין אנו צריכים לכהן אלא להורות במסופק, כי אז הטהר' תלויה בכהן אבל בברור לנו שהנגע טמא, אין הדבר תלוי בו.

לכאורה, גם על ראייה זו יש לדון, וכפי שביאר היעב"ץ בעצמו היטב את ההוה אמינא לומר שתהא חלות טהרה מכוח הוראת הכהן, ובעל הנגע יהיה פטור מלהראותו לכהן אחר. והרי מצינו במקומות שונים שיש תוקף הלכתי גם להוראה מוטעית, כגון בקידוש החודש (ר"ה כה, א ורמב"ם הל' קידוש החודש ב, י), וכן בהוראות מסוימות של דיין בדיני ממונות (טושי"ע חו"מ סי' כה), וכן בשום הדיינים לדעת רשב"ג (כתובות צט, ב), וכעין זה במי שיצא זכאי בדיני נפשות ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה, שאין מחזירים אותו (סנהדרין לג, ב), ועוד.<sup>14</sup>

14. העירני הרב רועי הכהן זק שליט"א, שבכל העניינים הללו, מדובר בבית דין של שלושה ויותר, בעוד שאצלנו מדובר בכהן בודד. ועדיין נראה לי שאע"פ שאין ראייה לדבר, זכר לדבר מיהא איכא. ויש להוסיף ולציין לדין שחכם שטימא אין חברו רשאי לטהר, וחכם שאסר אין חברו רשאי להתיר (גינה כ, ב). ובכמה מקומות בש"ס נאמר 'כבר הורה זקן' (שבת נא, א ועוד).

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

באופן אחר השיב על ראיית היעב"ץ בשו"ת בית יצחק (יו"ד א, נה, ה), וטענתו היא שיש לקיים את דברי הרמב"ם בעניין טיהור את הטמא דווקא במצורע מוחלט, שהוא נותר בטומאתו למרות דברי הכהן, ולא במי שבא להיראות לראשונה:

ומה שהקשה על הר"מ, לק"מ כיון דדברי ר"מ הוא מתורת כהנים על פסוק 'נרפא הנתק וטהרו הכהן', אם אמר כהן על טמא: טהור – אינו טהור; על דבר זה עלה הלל מבבל, ע"כ מייירי במוחלט, והכהן טהרו בטעות, אינו טהור. ולא קשיא על הר"מ כלל. ודברי הגאון יעב"ץ תמוהים.

והנה, לכאורה יש להעיר על דברי הבית יצחק, שכן הפסוק שממנו נלמד דין זה (ויקרא יג, לז) אינו עוסק במוחלט אלא במוסגר, וכמבואר במפרשים על הפסוק. ומכל מקום, גם אם נכונה הערה זו, אין בזה כדי לבטל את עיקר דברי הבית יצחק, שכן המוסגר כבר הוצא מחוץ למחנה, ונוהגים בו דיני צרעת, ושפיר יש לחלק בינו ובין הנראה לפני כהן לראשונה.

באופן שלישי השיב על ראיית היעב"ץ הגר"פ פערלא (בהערותיו על שו"ת שאילת יעב"ץ, שנדפסו בקובץ נועם יח, עמ' יא):

אישתמיטתיה תוספתא סוף פרק קמא דנגעים, והובאה בר"ש ריש פ"ג דנגעים, ומשנה למלך שם במקומו, <sup>15</sup> ע"ש, דמבואר בהדיא דנפק"מ בהכי לגבי אותו כהן עצמו, לענין נזקק לו בסוף שבוע, עיי"ש.

וכוונתו לומר שמלשון התוספתא (נגעים א, טז): 'כהן שטמא את הטהור וטיהר את הטמא – נזקק לו בסוף שבוע', עולה שההוה אמינא היא שאותו כהן פסול מנוע מלהמשיך ולהיזקק לבעל הנגע, וקמ"ל שאין הדבר כן.

---

ויעוין ברמ"א ובאחרונים (יו"ד רמב, לא), שנחלקו אם מותר לחכם לאסור משיקול הדעת מה שהתיר חכם אחר.

15. ה"ל טומאת צרעת (ט, ג).

### קושיה ראשונה ויישובה: משנת יש מראה נגעו לכהן ומפסיד

לאחר שביסס את חידושו בשלוש ראיות, פנה היעב"ץ ליישב שתי משניות שלכאורה עולה מהן שלא כדבריו. וכך כתב:

ולא תקשה עלי מאותה ששנינו ספ"ק: יש מראה נגעו לכהן ומפסיד, כיצד, מי שהיה מוחלט והלכו להן סימני טומאה, לא הספיק להראות לכהן עד שפרחה בכולו, טהור; שאילו הראה לכהן, היה טמא. שמע מינה דאע"ג דברור אצלנו שבדאי היה מטהרו הכהן, אלמלי הראה לו, והדר הוה ליה פורח מן הטהור שטמא בודאי, ואמאי מטהרין ליה מפני שלא הראה לכהן, אלא על כרחך אפילו טומאה ברורה אינה תלויה אלא בכהן.

(משו"ה) לא קשיא מידי, דאמינא לך טהרה לא קמבעיא לי דאינה אלא בידי כהן, כי קמבעיא לי טומאה ודאית. ותו, דילמא התם משום דקמייירי במוחלט שכבר בא לידי כהן, שאז אינו יוצא מידי טומאתו אלא כמו כן [=כמו האופן שבו נכנס לטומאתו], על פי כהן (ועיין פרק קמא דחולין י, ב), היכא דאתחזק שאני, ודוק), אבל כל שלא בא לידי כהן – לעולם אימא לך בטומאה ודאית, מיטמא ומיטהר שלא על פי כהן.

### קושיה שנייה ויישובה: משנת 'כנגע' בנוגע לטומאת בתים

עוד כתב:

ולא תותיב עלואי מהא דתנינן (נגעים יב, ה) גבי טומאת בתים: אף על פי שהוא ת"ח ויודע שהוא נגע ודאי, אל יגזור ויאמר נגע נראה לי, אלא כנגע; דמשמע מהא דאפילו בנגע ודאי, אינו מיטמא קודם שיבוא הכהן; דשמא שניא היא טומאת נגעי בתים, דחידוש הוא שחידשה תורה, כדאיתא פרק קמא דמו"ק (ז, ב - ח, א) (אף על פי שלא כתבתי כן בספרי לחם שמים סוף פרק קמא דמגלה (עמ' קמ), עדיין הדבר צריך הכרע), וצ"ע, שם בגמרא (מו"ק ז, ב), ובתו"ט מן הירושלמי שעל אותה משנה, משמע גם כן קצת כדברי, ודוק.

לכאורה, גם על דברים אלו יש להשיב. הגמרא במו"ק עסקה בהבנת דעותיהם של ר' יוסי ור' מאיר שנחלקו בגדרי ראיית נגעים במועד, ומתוך מחלוקתם עולה ששניהם הסכימו לעצם העיקרון, שיש מצבים שבהם הכהן רואה נגע טמא ובכל זאת נמנע מלטמאו בגלל המועד. ועל זה אמרה הגמרא:

תה

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

למימרא דבכהן תליא מילתא? אין, והתניא: <sup>16</sup> 'וביום הראות בו' – יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו. מכאן אמרו: חתן שנולד בו נגע – נותנין לו שבעה ימי המשתה, לו ולביתו ולכסותו. וכן ברגל, נותנין לו שבעת ימי הרגל, דברי רבי יהודה. רבי אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: 'וצוה הכהן ופנו את הבית', אם ממתניים לו לדבר הרשות – כל שכן לדבר מצוה. מאי בינייהו? אמר אביי: משמעות דורשין איכא בינייהו. ורבי אומר: דבר הרשות איכא בינייהו. ורבי יהודה: מהתם לא גמרינן, דחידוש הוא דהא עצים ואבנים בעלמא לא מטמאו, והכא מטמאו. ורבי אומר: אצטריך, דאי כתב רחמנא וביום הראות בו, הוה אמינא: לדבר מצוה אין, לדבר הרשות לא; כתב רחמנא וצוה הכהן. ואי כתב רחמנא וצוה הכהן, הוה אמינא: הני אין, דלאו טומאה דגופיה. אבל טומאה דגופיה – אימא מיחזא חזיא ליה. צריכא.

בגמרא מבואר שבין לר' יוסי ובין לר' מאיר, בין לר' ובין לר' יהודה – העיקרון שאין חלות של טומאה בלי אמירת הכהן נכון בין בנגעי בתים ובין בנגעי אדם ('טומאה דגופיה'). ולא נחלקו אלא במקור הדין (לאביי) או בהיתר להמתין מלטמא לצורך דבר הרשות (לרביא), אך לכולי עלמא אין מחלוקת על עצם העיקרון שהטומאה תלויה באמירת הכהן, ואין מקום לצמצם זאת לנגעי בתים בלבד. ומה שיחידוש הוא, זה דווקא בנוגע לדבר הרשות. ולכאורה כל בטר איפכא מחידושו של היעבי"ץ.

והנה, אם לא היה היעבי"ץ מביא ראיה מגמרא זו, היה ניתן ליישב בדוחק ולומר שכל סוגיית הגמרא עוסקת בנגע מסופק ולא בנגע מובהק. אולם, השתא דאתינן להכי, שהיעבי"ץ מביא ראיה מגמרא זו – יש הכרח להבין שהוא רואה אותה כמתייחסת לנגע מובהק, ומטמאת אותו אף ללא אמירת הכהן, וזה לכאורה אינו מובן. וצ"ע.

אחר הדברים האלה, מצאתי שכבר קדמני הבית יצחק (יו"ד א, נה, ה), שכתב על היעבי"ץ:

---

<sup>16</sup> בניחותא (ר"ש בן היתום).

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

ובמחילת כבודו, נעלם ממנו דברי הגמרא מו"ק ז' ע"ב, דלר"מ רשאי לשתוק אף שראה שטמא, ולר' יוסי אין רשאי לשתוק, אבל לכולי עלמא אינו טמא עד שיאמר אף בודאי נגע. ובאמת משמע כן מכל סוגיות הש"ס.

יש לדון גם על ראיית היעב"ץ מדברי התוס' יו"ט. כאמור, היעב"ץ כתב שמהתוס' יו"ט משמע קצת כדבריו. וז"ל התוס' יו"ט (מו"ק א, ה) :  
רבי מאיר אומר רואין את הנגעים בתחלה כו' – [אפילו בתחלה] שעדיין לא נזקק להסגר דהא מכל מקום שמחה היא לו כשאומר לו אינו צריך להסגר. ומיהו בגמרא: בטהור כולי עלמא לא פליגי, דלא חזי ליה. וכן נראה מלשון רש"י והר"ב, דל"ג 'בתחלה'. וכן בברייתא ל"ג 'בתחלה'. אמנם בלאו הכי להרמב"ם ליתא לההוא סוגיא אליבא דמתניתין, לפי דלאותה סוגיא לרבנן בהסגר ראשון חזי ליה, ולא פסק כן בחבורו, כמו שכתב המגיד פ"ז מהלכות יו"ט, והכסף משנה פ"י מהלכות טומאות צרעת. ובירושלמי משמע דגרס ליה, דמיייתי עלה משנה י' פ"ד דנגעים: בהרת כגריס, ופסתה כגריס, ונולד לפסיון מחיה או שער לבן [והלכה לה האום] – רבי עקיבא מטמא, וחכמים אומרים: הראה כתחלה. ולתרווייהו מוחלט, ואמר רבי יוחנן: ערב הרגל איכא בינייהו; דלר' עקיבא היא קדמייתא ואין נזקק לו לא להקל ולא להחמיר, ולרבנן חורי היא, ואת פוטרו מן הראשונה. והיידא היא שלא להחמיר וכו'.

נראה לכאורה שכוונת היעב"ץ להוכיח את דבריו מדעת ר' עקיבא, שמחד גיסא מטמא ומאידך גיסא אומר שאין נזקקים לנגע זה, ומשמע אפוא שאי-ההזדקקות היא היא המטמאת, והיינו משום שנגע מובהק מטמא גם ללא כהן. ואולם אם לכך כוונתו, לכאורה יש להשיב בפשטות, שהירושלמי מעמיד את מחלוקת חכמים ור' עקיבא בנגע שנראה לכהן ונידון להסגר, ולאחר מכן פשה והלכה האום, כלומר, עבר הנגע מהמקום הראשון שבו הוא היה קודם הפשיון. ומציאות זו שונה לחלוטין ממציאיות של נגע שלא נראה כלל לכהן מעולם, ואם כן, אין הנידון דומה לראיה. וצ"ע.

### ביאור היעב"ץ לדברי הספרי על פי חידושו

לקראת סיום תשובתו, חזר היעב"ץ לבאר את דברי הספרי הנ"ל על פי חידושו:

ודאתאן עלה, הא דתניא בספרי נמצאת מפסיד לאחותינו – אם יש מקום לדברינו, אתי שפיר, דנמצא מפסידה בסימני טומאה מובהקין, ואף על פי שילכו להן, אינה טהורה אלא על פי כהן בבהרת גמורה (כמעשה שהי' מצורעת כשלג שנטמאת מאליה), אף על פי שאפשר אינו מביא קרבן לכשנרפא, דלא גרע ממה שפסק הרמב"ם ז"ל בספק בהרת קדם, דמטמינן ליה מספק, ודוק. כנלע"ד.

ובזה נבין היטב מ"ש שמפסידה לפי שאינה יכול לטמאה, דלטהרה ניחא כדאמרן, דממילא מיטמא. וטהרה אין לה אלא על פי כהן. מיהו אכתי לטמאה מי ניחא, דהא אמינא דטמאה מעצמה, ובלאו הכי נמי לא ידעינן מאי קאמרי רבנן בהא, ומאי פסידא איכא דאינו יכול לטמאה, וקשיין אהדדי רישא וסיפא. אלא האמת יורה דרכו, דהכי הוא עיקרא דמילתא: ודאי בבהרת עזה מיד טמאה, כדין מצורע מוסגר, אפילו לא באה לידי כהן ולא הסגירה, אבל אינה טעונה פריעה ופרימה ותגלחת וצפרים, שאינם נוהגים אלא במוחלט על ידי כהן בסימני טומאה. ושוב אינה יוצאה מידי טומאה אלא על ידי הסגר כהן וראייתו, שתתמעט מדי מראות, שאפילו שהלכה לה כולה עדיין אינה טהורה. והקב"ה רצה שתצטרע מרים ותוחלט לטומאה, כי היכי דליהוי לה מזבח כפרה, על כן בדין היה שיחליטנה כהן תחלה, ותנהוג כל דין מצורע מוחלט, כדי להשלים כפרתה, שעל כן באה לה הצרה הזאת, דלא הוי סגי לה בלאו הכי. נמצא ודאי שתקנתה קלקלתה, וטומאתה בתחלה היא רפואתה וצרי למחלתה. לכן יפה אמרו שנמצא מפסידה, שאי אפשר לטהרה בלי כהן, מאחר שכבר נטמאת ודאי, ועדיין אינה מטמאה טומאה גמורה כמוחלט, שמבלעדה אין לה תקנה כפי הראוי והכוונה כדי לסלוח לעונה והרי זה מבואר מאד.

### משמעות הדברים למעשה בזמן גלות

בסיום תשובתו, כתב היעב"ץ:

ונפקא מינה נמי ממאי דכתיבנא, שאם כך הוא האמת כמ"ש שבצרעת גמורה וברורה, אין צריך כהן, ומעצמו הוא טמא כזכר – לפי זה, אם אירע כך בזמן



לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

בגלותינו, צריך שינהוג בדין הצרעת, שהוא חובת הגוף ונוהג בכל מקום ובכל זמן, ואף על פי שלא דיברו בו מוני המצות, משום שאין בקיאין בכך. אולם בבהרת עזה כשלג, מסתברא דאיכא בקיאין. ואף על גב דלא ממטי לידי כהן, הרי הוא טמא. נפקא מינה, לחומרא לאסרו בתשמיש המיטה, וכמאן דאמר דאף המוסגר נאסר בו, אבל לא להקל לטהרו עכשיו ולהתירו באשתו. כי מידי ספק של תורה לא יצא, כמו שהתבאר לעיל (ס' לו). כך נראה לי. יעב"ץ ס"ט.

**סיכום עיקרי ראיות היעב"ץ וההערות על דבריו**

סיכום הדברים: היעב"ץ חידש שבנגעי אדם מובהקים, חלה טומאה ללא צורך בראיית כהן. חידוש זה עצמו מעורר שני קשיים יסודיים: (א) לפי דבריו היו צריכים בעלי נגעים לנהוג טומאה בעצמם: להימנע מכניסה לירושלים, ועוד; ולא שמענו על שום אדם שנהג או שהורה לנהוג כן. (ב) מפשטות המקורות הרבים בחז"ל ובפוסקים לנגעים ולראייתם על ידי כהן, עולה שאין חילוק בין נגעים מובהקים לשאינם מובהקים. הוספת חילוק כזה יוצרת דוחק גדול, ובפרט לאור הקושי להציב את קו הגבול בין מובהקים לשאינם מובהקים.

היעב"ץ הביא שלוש ראיות לחידושו: (א) מדברי הספרי בנוגע למרים, שאהרן אמר שהוא אינו יכול לא לטהרה ולא לטמאה, ואי איתא שללא ראיית כהן היא טהורה, לא מובן מה הבעיה בכך. ומכך נראה שהיה מדובר בנגע מובהק, שבו ללא ראיית הכהן היא טמאה, והבעיה היא שבטומאה מכוח נגע מובהק, אין די בכך שנרפא הנגע, אלא יש הכרח שכהן יטהרנה, ואת זה לא היה אהרן יכול לעשות. (ב) בנוגע לתולש סימני טומאה, נאמר שעד שלא בא אצל כהן טהור. ואי איתא שכל בעל נגע שלא נראה לכהן טהור, אין צורך להשמיע שגם התולש סימני טומאה טהור, שהרי אין צד להחמיר בו יותר מסתם בעל נגע, ואין צד לגזור עליו בגלל תלישת הסימנים. ומכאן מוכח שבעל נגע מובהק שלא נראה לכהן הוא טמא, ותולש סימני טומאה שונה מכך, משום שבפועל אין לו נגע לאחר התלישה. (ג) הרמב"ם כתב שכהן שטיהר את הטמא או טימא את הטהור, לא עשה כלום. וברור שלא היה צד לומר שיהיה תוקף להוראת הטעות לפטור מהצורך להיראות נוספת בפני כהן, ולכן בהכרח

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

שמשמעות הקביעה שלא עשה כלום היא רק לקביעת המצב עד להיראות נוספת בפני כהן, שבזה האדם יהיה טמא אם הנגע מובהק.

הערות של שלוש הראיות: (א) נראה שהבעיה היא עצם המציאות של בעל נגע שאין אפשרות לדונו. והבעיה אינה שמרים תהיה טמאה או טהורה, אלא עצם זה שהיא לא תיראה לפני כהן כנדרש, ולא יתקיים דין התורה להראות את המצורע לכהן שיקבע את מעמדו ודינו. (ב) לכאורה לא ברור מה הביסוס לקביעה שאין צד לגזור על התולש סימני טומאה, עד כדי כך שכבר אין צורך באמירה שתשלול אפשרות של גזירה כזו. (ג) גם כאן, לכאורה לא ברור מה הביסוס לקביעה שאין צד לתת תוקף להוראת טעות, עד כדי שלילת הצורך להשמיע שאין לה תוקף בנידוננו. והרי מצאנו בכמה תחומים בהלכה, שיש תוקף מלא או חלקי להוראות טעות שונות.

#### **ד. דברי ראשונים ואחרונים נוספים**

##### **דברי הכוזרי והמושב זקנים**

כתב הכוזרי (ג, נב-נג):

[נב] אמר הכוזרי: כבר הספיק לי זה. אבל לא חזקה אצלי מלאכת העירוב עד שתהיה מחברת בין שתי רשויות.  
[נג] אמר החבר: אם כן, לא חזקה אצלך המצוה כלה. החזק בעיניך התרת הנכסים והממון והבעלים והעבדים, כלקיחת הקנין והצואה? והתרת האשה, ואיסורה אחר שהיתה מותרת באמרו תהא לי מקודשת, והתרתה אחר שהיתה אסורה באמרו כתבו וחתמו ותנו גט? וכל מה שיש בתורת כהנים, ממה שהשלמתם תלוי במעשה מן המעשים או בדבר מן הדברים, **וצרעת הבגד והבית התלויה במאמר הכהן טמא או טהור.**

הבנין אפרים (בורודיאנסקי; סי' לט ד"ה אלא שמצאתי) עמד על כך שהכוזרי מזכיר בדבריו רק בגד ובית, ולא את צרעת האדם, וראה בו תנא

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

דמסייע לחילוקו של היעב"ץ בין צרעת האדם לצרעת הבית.<sup>17</sup> אולם, בדברי הכוזרי נזכר גם הבגד כמי שדינו תלוי במאמר הכהן, ובשונה מדברי היעב"ץ שמצומצמים רק לבית, שרק טומאתו היא 'חידוש' משום שבסתמא דמילתא בית אינו מקבל טומאה, ולא לבגד שטומאתו אינה חידוש. וגם יש לעיין בכגון דא האם ניתן ללמוד הלכה מדברי הכוזרי, שאינו ספר הלכה, וגם סגנון דבריו כאן אינו הלכתי מובהק. ועוד, שהרי גם היעב"ץ מודה שבנגעים שאינם מובהקים יש צורך באמירת כהן, והרי החינוך לא הגביל את דבריו לנגעים מובהקים בלבד. וצ"ע.

עוד כתב הבנין אפרים (סי' לט ד"ה ועיין) לסייע ליעב"ץ מדברי המושב זקנים (במדבר יב, יב) שהעלה אפשרות של טומאה ללא כהן.<sup>18</sup> אולם, המושב זקנים מזכיר את האפשרות להיטמא ללא כהן רק לאחר שכתב בלשון ודאית שאין אפשרות כזו, והוא בכל זאת מעלה אותה בקצרה במסגרת דיונו בדברי הספרי דלעיל, כדי להראות שגם אם היינו נוקטים כך, לא היה בזה כדי ליישב את הקושי בהבנת המדרש. ובהמשך דברי המושב זקנים לאחר מכן, הוא מרחיב ומיישב בשני אופנים את דברי המדרש, ושני האופנים מושתתים על ההבנה שללא אמירת כהן המצורע איננו טמא, יעו"ש.

#### **אחרונים שהזכירו בסתמא את חידוש היעב"ץ**

היעב"ץ עצמו הזכיר את חידושו בקצרה בתשובה נוספת (א, קלו). אחרונים נוספים הזכירו בסתמא את חידושו, מבלי להעיר עליו: מהרש"ם הזכירו בספרו תכלת מרדכי על התורה (פרשת תזריע אות יא, דף לט ע"ב), והוסף והטעים את חילוק היעב"ץ בין נגעי בתים, שאינם טמאים בלי אמירת הכהן, לנגעי אדם, שטמאים גם ללא אמירתו, יעו"ש.<sup>19</sup> חידוש היעב"ץ נזכר אף

17. ההבחנה בכך שהכוזרי השמיט את צרעת האדם, מופיעה כבר בפירוש אוצר נחמד על הכוזרי שם (ד"ה וצרעת), אם כי הוא לא כתב להדיא כדברי היעב"ץ, יעו"ש. ועיין עוד בזה בדברי הרב נפתלי בר אילן (במאמרו בספר הזיכרון נר ליחזקאל [בצלאל], עמ' 40).

18. בהערה שם נכתב בטעות דעת זקנים במקום מושב זקנים. ועיין גם לעיל (עמ' שצט-ת הערה 9), שצוינו דברי המושב זקנים וראשונים נוספים בנידונו.

19. ועיין במה שהעיר על דבריו במנחת יצחק (ו, קלב ד"ה ובהיותי).

לקראת מקדש | סימן כ  
**הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים**

---

בפירוש הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג (עשין ב סד"ה ולכן ; אמנם לעיל הובאה דחיית הגריפ"פ לאחת מראיות היעב"ץ), ובספר הערות בדב"ש (קוסובסקי-שחור ; שבועות סי' ד ד"ה ואם בכל נגע).

בשו"ת מנחת יצחק (ה, א, יד ; ו, קלב ד"ה והנה) הוזכר חידוש היעב"ץ, כסיבה לאסור עלייה להר הבית בזמננו. ולכאורה הדבר אינו ברור כל כך, שהרי סתם אדם אינו בעל נגעי צרעת מובהקים. וצ"ע. ובכלל דבריו כתב המנחת יצחק שיש מקור ליעב"ץ מדברי רבינו יונה אבן ג'אנח בספר השורשים, שורש מ, ולא הצלחתי לאתר מקור זה.<sup>20</sup> וספר השורשים כשמו כן הוא, נכתב לפי שורשים של מילים, ויש בו שורשים רבים מספור המתחילים באות מ, ולא ברור לאיזה מהם התכוון המנחת יצחק. וצ"ע.

#### **אחרונים שהסתייגו מחידושו של היעב"ץ**

כמה אחרונים בני זמננו הסתייגו מחידושו של היעב"ץ. הבנין אפרים (סי' לט הנ"ל ד"ה כתב) כתב שמפשטות הראשונים משמע שלא כדברי היעב"ץ : מדלא הובאה שיטה מחודשת זו בספרי בתראי, מכלל דלא סבירא להו, וגם מהראשונים לא אשתמיט לומר כן – יעוין ברמב"ם, סמ"ג, יראים, ועוד.

בספר אילת השחר (שטינמן ; על התורה ויקרא יג, ב) כתב על דברי היעב"ץ :  
ודבריו מחודשים, דבפשוטו אפילו נגע שבודאי טמא, לא נטמא עד שיאמר לו  
הכהן שהוא טמא. וכן צ"ע בנגעים פ"ח מ"י.<sup>21</sup>

בספר להורות נתן (גשטטנר ; על התורה ויקרא יג, ב ; עמ' קז סעיף יב) כתב :

---

20. הרב הלל בן שלמה שליט"א כתב לי שגם הוא חיפש רבות, ולא מצא את המקור הזה.  
21. והניף ידו שנית בכעין זה במקום נוסף (אילת השחר במדבר יב, יב). וז"ל המשנה בנגעים : יש מראה נגעו לכהן ונשכר, ויש מראה ומפסיד. כיצד? מי שהיה מוחלט והלכו להן סימני טומאה – לא הספיק להראותה לכהן עד שפרחה בכולו, טהור ; שאילו הראה לכהן, היה טמא. בהרת ואין בה כלום – לא הספיק להראותה לכהן עד שפרחה בכולו, טמא ; שאילו הראה לכהן, היה טהור.

לקראת מקדש | סימן כ  
הצורך בראיית כהן בסימני צרעת מובהקים

מדברי הרמב"ם והרדב"ז (הלי' תרומות ז, ט<sup>22</sup>) מוכח דבכל גוונא בעינן דוקא שהכהן יטמאנו, ואף אם איכא סימני טומאה מובהקים. ועיין פסיקתא זוטרותא (פרשת שמות פרק ד אות ו<sup>23</sup>).

הרב אשר וייס כתב: <sup>24</sup>

באמת דברי הגר"י עמדין, חידוש גדול הם, ומפשטות דברי המשנה מבואר גזרת הכתוב היא שאין טומאת נגעים אלא על ידי כהן, שהרי מבואר שם: 'הכל כשרים לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה ביד כהן', הרי דישראל מומחה יכול לראות את הנגע אלא שהכהן הוא זה שאומר טמא, אף על פי שאינו מומחה ואינו אומר טמא אלא על ידי הישראל, ופשוט הדבר שאין זה אלא גזרת הכתוב, וכך למדו מפשטיה דקרא, וצ"ע בדברי מרן הגר"י עמדין.

הרב שלמה בן שמעון<sup>25</sup> ציין שבמאירי (מו"ק ז, ב ד"ה אפי"ו) מבואר להדיא שלא כדברי היעב"ץ, וכנ"ל (עמ' שצו). אף בספר תהילת יצחק (אדלר; סי' צט) האריך להקשות על היעב"ץ. אף בספר משנת הדעת (על הרמב"ם הלי' טומאת צרעת ט, לב; ובשער הציון שם, קכ; ושוב בבירורי הלכה שם טז, כח) האריך להשיב על דברי היעב"ץ, ולקיים את ההבנה הפשוטה שאף בנגעים מובהקים אין טומאה ללא ראיית כהן. וכן הסכימו באנציקלופדיית 'מגילת המקדש' (בהוצאת מכון המקדש; ערך מצורע).<sup>26</sup>

22. לשון הרמב"ם: 'והמצרע, הרי הוא כמי שטומאה יוצאה עליו מגופו; והוא שיטמא אותו כהן מיחס, אבל קודם שיטמאו הכהן, טהור הוא'. לשון הרדב"ז: 'ואפילו שנראו בו סימני החלט, הרי הוא טהור, עד שיטמאנו כהן מיוחס'.

23. 'כי ידו של משה רבינו לא נטמאת, לפי שאין טומאה לנגע אלא על פי כהן'.

24. טומאת צרעת וטהרתה בזמן הזה, קונטרס שבועי תפא [יב, כה], תזריע תשע"ד, עמ' ז.

25. במאמרו: ההלכות המיוחדות במלך ובכבוד המלך, זכור לאברהם (חולון; תשי"ס-תשס"א) עמ' תרלח. יעוין שם עוד, במה שדן בדברי היעב"ץ. ודברים דומים כתב הרב בן שמעון במאמרו שבירחון אור תורה (חשוון תשנ"ג, סי' כד).

26. ויעוין עוד בספר נעם יעקב (ענתבי; ערכין עמ' רלט-רמא), שדן באריכות בדברי היעב"ץ, ונקט שגם ליעב"ץ יש צורך באמירה שמטמאת, אלא שאין היא צריכה לצאת מפי הכהן דוקא.

## סיום

מכל האמור עולה שדברי היעב"ץ 'מחודשים', כלשון הגראי"ל שטינמן הנ"ל, ואין להם ביסוס מספיק בדברי חז"ל והפוסקים, וכפי שכבר העירו האחרונים. לפיכך, נראה שאין צורך לנטות מההבנה הפשוטה, שלפיה כל נגע באשר הוא – בין באדם, בין בבגדים ובין בבתים – מצריך ראיית כהן ואמירה מטמאת מפי הכהן דייקא, וללא אמירה כזו – בעל הנגע יישאר בטהרתו, ולא יחולו עליו דיני מצורע, מלבד איסור קציצת בהרתו, שלכאורה אינו תלוי בראיית כהן, וכפי שהתבאר בסימן הקודם.

---

ולכאורה אין בדברי היעב"ץ אזכור של צורך באמירה כזו, והוא נוקט שהטומאה חלה בלי שום אמירה, לא של כהן ולא של ישראל. ויעוין עוד בגליוני השי"ס (ענגיל; יומא ה, ב ד"ה זה), ביד כהן (דויטש; ויקרא עמ' נ-נב), במנחת מרדכי (פליגלמן; פרשת תזריע סי' מ עמ' רלד-רלה) ובמאמרו של דוד הירש (ירחון אור תורה [מאזוז], גיליון רצה [אב תשנ"ב] סי' קסא), דשקלו וטרו בחידוש היעב"ץ ובמסתעף ממנו, ואכמ"ל.

## מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה

### תוכן עניינים

**פתיחה.** מטרת המפתח | חלוקת המפתח לעשר מחלקות | מבנה הדיונים במפתח | שתי מגמות עקרוניות | המפתח לא נועד לפסוק הלכה

**א. חלות מצוות בניין בית הבחירה בזמן הזה.** 1. מקדש משמים או בידי אדם | 2. היחס בין מצוות בניין בית הבחירה והוראת נביא | 3. בניית מקדש לפני מינוי מלך והכרתת זרע עמלק | 4. בניין המקדש שלא על ידי המלך המשיח | 5. סדר אירועי הגאולה לפי סידור התפילה | 6. בניין המקדש כשאין רוב ישראל על אדמתם | 7. בניין המקדש ללא סנהדרין | 8. צורת הר, והיחס בינה ובין צורת הר הבית בזמננו | 9. בניין המקדש – והשבועה שלא יעלו בחומה

**ב. הקרבת קרבנות כשבית המקדש חרב ויש רק מזבח.** 10. הקרבה ללא בית – רשות או חובה? | 11. הפסוק 'ולא אריח בריח ניחחכם' כמקור לכך שאין רצון בקרבנות בזמן חורבן | 12. הקרבה ללא בית והצורך להקריב מול דלתות ההיכל | 13. לשון 'הלכתא למשיחא' | 14. הקרבה ללא בית בקרבן פסח | 15. הקרבת קרבנות בסמוך לשיקוצי הגויים | 16. אזכורי המקדש כמקום הקרבת הקרבנות | 17. מקורות בחז"ל על כך שאחר החורבן אי אפשר להקריב קרבנות | 18. שבועה של הקב"ה השוללת הקרבת קרבנות בזמן גלות | 19. התגמדות מקום המקדש והמזבח

**ג. זיהוי מקום המקדש והמזבח.** 20. זיהוי מקום העזרה וצפון העזרה | 21. מקום המזבח המדויק | 22. יסוד המזבח בחלק בנימין | 23. מזבח שיש תחתיו מנהרות

**ד. קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה.** 24. קדושת מקום המקדש בזמננו | 25. גגין ועליות | 26. קדושת ירושלים כשרוב תושביה גויים | 27. עד היכן קדושת העיר

**ה. בניית המקדש וכליו.** 28. הכל בכתב | 29. בנייה בטומאה | 30. בניית המזבח מאבנים חלקות ללא הנפת ברזל | 31. בניית המזבח שלא על ידי כל ישראל | 32. שיעור מקום המערכה שעל המזבח | 33. מהות ה'תפוח' שעל המזבח | 34. עיכוב מעלה עשן את הקרבת הקטורת, ועיכוב כלי המקדש זה את זה | 35. אובדן הרצפה שהייתה בתקופת הבית וצורך לקדש את הרצפה החדשה

**ו. שותפות הציבור בעבודת המקדש.** 36. גביית מחצית השקל כשאי אפשר לגבות מכל ישראל | 37. גביית מחצית השקל שלא בזמן הבית | 38. עמידת שלוחי הציבור ליד קרבן התמיד

## לקראת מקדש | מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה

- ז. **עבודת המקדש בטומאה**. 39. הקרבת קרבנות ציבור בטומאת מת | 40. דחיית שבת לצורך הקרבת קרבנות ציבור בטומאה | 41. חנוכת המזבח בטומאה | 42. חשש לטומאת קרי בהטלת מים | 43. רוב זבים בפסח | 44. חשש לזיבה וצורך במים חיים ובטהרת מחוסרי כיפורים | 45. החיוב בהקרבת קרבנות המועדים הבאים על טומאת מקדש וקדשיו כשהציבור טמאי מתים | 46. יכולת היטהרות טמא מת מטומאת קרי
- ח. **כהנים ולויים**. 47. עבודת כהני חזקה במקדש | 48. שירת לוויי חזקה במקדש | 49. מינוי כהן גדול ללא מלך וסנהדרין | 50. חנוכת הכהן במנחת חביתין בטומאה | 51. כשרות כהן הזקוק למשקפיים
- ט. **בגדי כהונה**. פתיחה | 52. תכלת באבנט של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול | 53. ארגמן באבנט של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול | 54. תולעת שני באבנט של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול | 55. חסרון השמיר | 56. מניין הנקבים בציץ | 57. מקום הנחת הציץ | 58. זיהוי אבני החושן | 59. צורת המעיל | 60. איסור כלאים בלבישת בגדי כהונה אם אין חובה להקריב
- י. **מומי בהמה**. 61. חוסר בקיאותנו במומים

## פתיחה

### מטרת המפתח

מזה כמאתיים שנה, מתקיים דיון מתמשך בשאלת התנאים הנדרשים לחידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה. במבט ראשוני, נדמה כי שאלה אחת היא העומדת על הפרק – שאלת היכולת לחדש את עבודת הקרבנות בזמן הזה, לפני ביאת המשיח. ואולם, מבט מעמיק יותר מגלה כי שאלת-על זו טומנת בחובה לפחות כשישים שאלות משנה. יש חשיבות רבה לעיסוק בשאלות אלו ולבירורן – בין לשיטת הסוברים שניתן לחדש את עבודת הקרבנות בזמן הזה, בין לשיטת הסוברים שאין אפשרות כזו, ובין לאלה שעדיין לא גיבשו דעה בסוגיה.

במפתח דלקמן, נעשה ניסיון לחשוף ולהגדיר את שאלות המשנה הללו, ולציין באופן מקיף אך תמציתי את המקורות העוסקים בהן – לתועלת לומדי התורה, הן במובן של התמצאות כללית בסוגיות, הן כהכנה לעיון בהן. השתדלתי לראות בעצמי את כל המקורות שהוזכרו במפתח, ובמידה והדבר



לא עלה בידי – לציין זאת במפורש. עם זאת, ייתכן שמעט מקורות צוינו על סמך הפניות שראיתי, מבלי שראיתים בעצמי. חלק מהספרים דלקמן אינם מצויים כל כך, ואף לא במאגרי המידע המוכרים. רובם מצויים תחת ידי, בגרסה מודפסת או בקובץ, ואשמח להעבירם או לצלם חלקים מהם לכל מאן דבעי.

### חלוקת המפתח לעשר מחלקות

המפתח חולק לעשר מחלקות, כדי להקל על ההתמצאות בו: (א) חלות מצוות בניין בית הבחירה בזמן הזה. (ב) הקרבת קרבנות כשבית המקדש חרב ויש רק מזבח. (ג) זיהוי מקום המקדש והמזבח. (ד) קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה. (ה) בניית המקדש וכליו. (ו) שותפות הציבור בעבודת המקדש. (ז) עבודת המקדש בטומאה. (ח) כהנים ולויים. (ט) בגדי כהונה.<sup>1</sup> (י) מומי בהמה.

בסוף הספר (עמי תקה-תקיג), צורפה רשימה של החיבורים המרכזיים העוסקים בסוגיות אלו. על החיבורים שבנספח, השתדלתי לעבור בשלימותם (לפחות בקריאה מרפרפת) ולמפתח אותם כאן, לצד מקורות נוספים שמופתחו.

### מבנה הדיונים במפתח

מבנה הדיונים במפתח: תחילה הובאה הטענה המפקקת באפשרות ההקרבה בזמן הזה, ובשורה אחריה, בכתב מוזח שמאלה – הובא המענה שענו לה. במידה והדיון המשיך, הובאו שלבי הדיון הנוספים, כאשר בכל שלב, הכתב מוזח שמאלה מעט יותר מאשר בשלב הקודם. אם בשלב מסוים של הדיון נטענו כמה טענות על ידי אחד הצדדים (כגון שתי תשובות לפקפוק אחד), הן קיבלו מספור פנימי. לכל טענה, הוקדמה כותרת קצרה בכתב מודגש.

---

1. הערת הרב אביגדר נבנצל שליט"א: 'מה עם מומי הקרבנות'. עכ"ל. ונראה שכוונתו לחוסר בקיאותנו בדיני מומים, עניין המובא בטור ובשו"ע (יו"ד סי' שט). שוב ראיתי שהרב נבנצל כבר עמד על כך במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים (עמ' 61 סעיף ד). בעקבות הערה זו, הוספתי את סעיף 61 לקמן (עמי תפד-תפה), שלא הופיע בגרסה שהוגשה לרב נבנצל.

בהערות שוליים צוינו המקורות המרכזיים, ולא בהכרח כל המקורות שדנו בסוגיה. פעמים רבות, במקורות שצוינו הובאו ונידונו מקורות חשובים נוספים, ואז לא הוספתי פירוט, אלא הסתפקתי בהפניה למקורות המאוחרים, כדי שלא להאריך את המפתח בתוכן שכבר רוכז במקום אחר. לעיתים מצאתי לנכון לפרט ולהאריך בציון המקורות, במיוחד כאשר נקרו בדרכי מקורות שאינם ידועים כל כך, או מקורות שיש להם חשיבות מיוחדת; ולעיתים ראיתי שנושא מסוים נידון בחיבורים רבים בסגנון דומה, וציינתי רק לעיקריים שבהם ולא לכולם.

לרוב, הטענות נכתבו בלשון ודאית, אף כשמדובר בטענות שאינן מוסכמות, וזאת משום שמדובר במפתח שבא למנות את הטענות ולא לקבוע מה לקרב ומה לרחק, מה מוסכם ומה לא, ולכן לא מצאתי טעם לחזור שוב ושוב על לשונות 'יש אומרים' וכדומה.<sup>2</sup>

2. מכלל הדיונים, ניתן להצביע על שתי מגמות עקרוניות שונות, המופיעות שתיהן בדברי חלק מהפוסקים: מגמה אחת, המתנה את חידוש העבודה בכך שהכל יהיה ברור ונהיר, ללא ספקות ומחלוקות; ומגמה שנייה, שלפיה הנחת המוצא היא שניתן לחדש את העבודה, הואיל וכך ציווה ה', והספקות והמחלוקות יבואו על פתרונם בדרך כלשהי. פעמים רבות, המגמה הראשונה עומדת ביסוד שיטת מתנגדי חידוש העבודה בזמן הזה, והמגמה השנייה עומדת ביסוד שיטת המצדדים. עם זאת, במפתח לא ניתן ביטוי מפורש למגמות אלו, שהרי מטרת המפתח היא לפרט את הטענות עצמן, ולא לנתח אותן. יודגש כי אין הכוונה לטעון שכל או רוב הדיונים שייכים למגמות אלו, אלא רק להעלות את הנקודה בקצרה.

עניין כללי נוסף שעולה מכלל הדיונים, ועשוי להשליך על כמה מהם, הוא מחלוקת היסטורית בשאלה האם הקריבו קרבנות לאחר חורבן בית שני: מהר"ץ חיות (קונטרס עבודת המקדש [=סי' עו בשו"ת מוהר"ץ חיות]) האריך להוכיח שהקריבו, ואילו העבודה תמה (דף א ע"א - ג ע"ד; יט ע"ד - כ כ"א; עב ע"א; פד ע"א-ע"ג; קיג ע"א-ע"ד; קטז ע"ג - קכו ע"ב) האריך להוכיח שלא הקריבו.

ויעוין עוד בדברי הרב בלייך (המעין ט, ג עמ' 3 הערות 6-7), שדן במקורות מספרי העמים השייכים למחלוקת זו, ובמה שהעיר על דבריו יוחנן כהן-ישר (שם ט, ד עמ' 56-57); וכן יעוין עוד במזוזות ביתך (לאנדא; דף י ע"א - יב ע"א), בקדושת הר (עמ' ח-כה), בשערי היכל (פסחים, מבוא ב), ובספר הבית (סגל; עמ' 169-181).

### המפתח לא נועד לפסוק הלכה

יש להדגיש שהמפתח לא נועד לפסוק הלכה, ואף לא להציע הצעה כלשהי לפסיקת הלכה. מטרת המפתח היא רק רישום ומיפוי של הדעות והסברות השונות, ובשום אופן לא הכרעה והעדפה של דעה אחת על חברתה. לפיכך, אין להסיק מאזכורה או אי-אזכורה של דעה כלשהי במפתח, על משקלה ההלכתי או התקבלותה להלכה. גם לשונות כמו סתם ויש אומרים וכדומה, אינן באות כלל ללמד על העדפה וחשיבות של דעה מסוימת. זאת ועוד: במפתח נכללו כל הטענות שמצאתי, ובכללן אף טענות קלושות, ואין להסיק מאזכורן במפתח שיש לחשוש להן, או שניתן לצרפן לספק, וכדומה. המפתח אף לוקה באי-אבחנה בין פוסקים מרכזיים ומקובלים ובין מחברים פחותים, שהרי כולם מוזכרים ללא שום דירוג ואבחנה. גם מספר הפוסקים העומדים בכל סיעה אינו יכול להילמד מהמפתח, שכן פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה. כללו של דבר: המפתח כשמו כן הוא, לא בא אלא לסייע ללומדי התורה להגיע אל מבוקשם.

יתירה מזו: טבעו של מפתח שכזה, שהוא פחות מדויק ממאמר רגיל, שהרי כתיבתו לא התבססה על לימוד יסודי של כל אחת מהסוגיות, אלא על סמך קריאה בעלמא. בנוסף, פעמים רבות צוין יותר ממקור אחד לטענה מסוימת, ולא מן הנמנע שהשוואת המקורות תגלה שאין כוונתם לאותה טענה בדיוק, וממילא לא היה צידוק לכוללם יחד כטוענים את אותה טענה בדיוק. בנוסף, לא כל טענה באה לשלול את אפשרות ההקרבה: יש טענות שרק מורידות את ההקרבה מחיוב לרשות, או מכל הקרבנות לחלק מהקרבנות, וכדומה. בנוסף, פעמים רבות צוינו במפתח טענות שבמקורן לא נטענו בהקשר של היתכנות חידוש העבודה, אלא בהקשר המצומצם של הנושא הנידון, ושיוכן לנידון של חידוש העבודה נעשה לראשונה על ידי במפתח זה. גם שינויים במציאות שחלו בדורות האחרונים עשויים לגרום לטענות מסוימות להיות לא מדויקות או לא מעודכנות. לאור כל זאת, מומלץ לפתוח את הדברים במקורם, ולא לסמוך על המפתח.

לסיום, אעיר שמתוך העבודה התרשמתי שיש עוד סוגיות נוספות המצריכות דיון ויכולות להיכלל במפתח, אך בשלב זה הצטמצמתי רק לסוגיות שהועלו במפורש על ידי המחברים השונים.

אני מאמין, ומקווה ומתפלל, שהמפתח יסייע לעיסוק בתחום, ויגביר חיילים לתורה.

## א. חלות מצוות בניין בית הבחירה בזמן הזה

### 1. מקדש משמים או בידי אדם

המקדש השלישי ייבנה בידי שמים. המקדש השלישי ייבנה בידי שמים, וממילא איננו מחויבים לבנותו.<sup>3</sup>

(א) מחלוקת מדרשים. ממדרשים אחרים נראה שהמקדש ייבנה בידי אדם.<sup>4</sup>  
(ב) הרמב"ם כתב הלכות לבונים. הרמב"ם כתב את הלכות הבנייה, ומוכח שסבר שהבנייה מוטלת עלינו למעשה.<sup>5</sup>

---

3. האפשרות שהמקדש השלישי ייבנה בידי שמים, נזכרה במדרשים (פסיקתא רבתי פסקא כח סד"ה זו, ועוד) ובגאונים (אוצה"ג סוכה עמ' 74), וכן ברש"י (סוכה מא, א ד"ה אי נמיל ותוסי (שבועות טו, ב ד"ה אין) ובראשונים נוספים. דומני שהראשונים שגזרו מכך את המסקנה שאיננו מחויבים בבניין הבית, הם המתכתבים עם הרב קלישר: הרב נתן אדלר מלונדון (הובא בדרישת ציון עמ' 122) והרב חיים מרדכי זילברמן (הובא בדרישת ציון עמ' 144). וכן כתב בשו"ת מאמר מרדכי (אליהו; כרך ג' קדושת אי"י סי' ד), ובין היתר הביא מקורות לכך מהזוהר (ויעוין במה שהביא מהזוהר בהררי בשדה על מקדש מלך פ"א הערה 1).

4. מקדש מלך (טור מלכה פ"א אות א ד"ה וידידי הגר"י פערלא הביא) בשם הגר"י פערלא, הרב ישראל אריאל (צפיה ד עמ' 82-84). ויעוין עוד בספר וצבי עדיו (עמ' נ-נא), שמנה פוסקים רבים שסבורים שהמקדש ייבנה (או עכ"פ ייתכן שייבנה) בידי אדם.

5. דברי יציב (ח"י"מ פז, ח) בדעת הדברי חיים, סידור המקדש (א, עמ' 3; וכ"כ בצפיה ד עמ' 85). כעין זה כתב בדעת הרמב"ם הביצחק יקרא (נבנצל; חידושי הש"ס, סי' מ ד"ה והנה ידוע).

(ג) שלילת החיוב במצווה, סותרת לנצחיות התורה. שלילת החיוב במצוות בניין הבית מוקשית מהעיקרון שהתורה לא תהא מוחלפת.<sup>6</sup>

(ד) עשייה לשמה מתקיימת רק בידי אדם. בבניין בידי שמים לא מתקיימת עשייה לשמה.<sup>7</sup>

ניתן להגביה לשמה. מקדש שנבנה בידי שמים, ניתן להגביהו לשמה ובכך להחיל על כולו דין עשייה לשמה.<sup>8</sup>

(ה) הבנייה בידי שמים היא אפשרות ולא הכרח. המקורות על מקדש משמים רק מאפשרים ומכשירים מצב כזה, ולא שוללים בניין בידי אדם, ולכן אין בהם כדי להפקיע מהחיוב המוטל עלינו לבנות את המקדש.<sup>9</sup>

(ו) מקדש בידי שמים, מזבח בידי אדם. אף אם המקדש ייבנה בידי שמים, מכל מקום המזבח יכול להיבנות בידי אדם, ולכן מחובתנו לבנותו.<sup>10</sup>

(ז) בידי אדם – כתבנית בית שני, בידי שמים – כנבואת יחזקאל. המקדש ייבנה בידי אדם כתבנית בית שני, ותבנית המקדש שראה יחזקאל תרד משמים.<sup>11</sup>

- 
6. דרישת ציון (עמ' 141, 264); סידור המקדש (א, עמ' 173-178; וכ"כ בצפיה ד עמ' 89); הרב יוסף יחיאל אלבוים (על הבאת קרבנות בזמן הזה, המעין כו, ג [ניסח תשמ"ו] עמ' 62). וכעיי"ז כתב בתורת הבית (ח"ג, ב, ב).
  7. במקדש דוד (קדשים א, א ד"ה והנה בההיא) כתב כן בנוגע למזבח; ויעוין עוד בהררי בשדה (פ"א הערה 5) שהאריך בזה. כעין זה כתב הרב ישראל אריאל (צפיה ד עמ' 89-90, יעו"ש שנקט שיש דין של עשייה בידי אדם, לא רק כהכשר לדין לשמה אלא כעניין עצמאי. ועוד דן בהמשך דבריו שם, משום סמיכה על הנס, ומשום לא תנסו את ה' אלקיכם, יעו"ש).
  8. הרב יעקב דוד אילן (הערות לשיטה מקובצת על מסכת תמיד [תשמ"ב], עמ' 32 הערה 49). בנוגע לעצם היתכנות הגבהת המקדש, יעוין לעיל (סי' ב).
  9. אם הבנים שמחה (מהד' קרן ראם תשע"ג; עמ' 293), דברי יציב (חוי"מ פז, ו; ויעו"ש עוד שהאריך באפשרויות רבות בזה), טעמא דקרא (ישעיה פרק מ [הפטר נחמו], עמ' רעט במהד' תשס"ח; ונקט שאם נזכה נבנה, ואם לא נזכה ייבנה בידי שמים), ביצחק יקרא (נבנצל; חידושי הש"ס, סי' מ ד"ה והנה ידוע), תורת המועדים (עמ' 507), הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 481-482).
  10. דרישת ציון (עמ' 122-126, ושוב בעמ' 145 ד"ה חדא). ולשיטתו, את המזבח מותר לבנות בלילה, ויעוין במה שהוסיף וכתב בזה שם (עמ' 159).

- (ח) הבנייה בידי שמים – סיוע לבנייה האנושית. כוונת המדרש לומר שהקב"ה יסייע לבנות בדרך נס.<sup>12</sup>
- (ט) הבנייה בידי שמים – רוחנית. משמעות הבנייה בידי שמים אינה במובן הפיזי והגשמי, אלא במובן של השראת שכינה רוחנית.<sup>13</sup>

## 2. היחס בין מצוות בניין בית הבחירה והוראת נביא

אין לבנות מקדש ללא הוראת נביא. מצוות בניין בית הבחירה תלויה בהוראת נביא, ובלעדיה אין לקיימה או שאין חיוב לקיימה.<sup>14</sup>

11. אם הבנים שמחה (מהג' קרן ראם תשע"ג; עמ' 292) בשם האדמו"ר מראדזין, ביצחק יקרא (נבנצל; חידושי הש"ס, סי' מ ד"ה וכוונתו), יעו"ש שהעלה אפשרויות נוספות.
12. תפארת ישראל (בהקדמתו למסכת מידות) בדעת הרמב"ם (הובא במקדש מלך, טור מלכה פ"א אות א ד"ה ובתפארת), ויעו"ש עוד.
13. יעוין בדרישת ציון (עמ' 145 ד"ה וכן) ובאם הבנים שמחה (מהד' קרן ראם תשע"ג; עמ' 291-284; ובעמ' 285 הביא כן בשם הרב יצחק וייס הי"ד, בעל שו"ת שיח יצחק); ובעיר הקודש והמקדש (ה, עמ' ה-יא) האריך בזה, ובסוף דבריו כתב שהתחלת הבניין תהיה בידי אדם, בדומה למשכן.
- לעיון נוסף בסוגיה זו, יעוין עוד בהרחבה רבה בספר הבית והעליה (עמ' 60-71), בספר הלי' בית הבחירה לרמב"ם עם חידושים וביאורים (לרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מליובאוויטש; סי' יט), במאמר הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 34-35), בשו"ת משנה הלכות (זו, קצו), במאמר הרב יהודה דוד בלייך (תורה שבעל פה כב, עמ' קפד-קצ), בספר תורת הבית (ח"א פ"א-פ"ב; ח"ב פ"ה), במאמר הרב יאיר רוזנפלד (מעלין בקודש יז עמ' 23-45), במאמר הרב מנחם מקובר (בחיבורו ובאת שמה, עמ' כט-נב) ובמאמר הרב שמואל אריאל (בקובץ עד אמצא מקום, עמ' 121-148).
14. חת"ס (ניו"ד, רלו [ויעוין גם או"ח, רח]) להבנת ההררי בשדה (על מקדש מלך; פ"ה הערה 6 [ויעוין לקמן הערה 21, שיש חולקים]), בנין ציון (סי' א ד"ה הנני וד"ה עוד כתב) בשם ר"ד מקרלין, טהרת הקדש (לעווין; עמ' 95). ויעוין עוד בדרישת ציון (עמ' 135; ובמקבילה בשו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, כב), פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים, משפט כהן (סי' צב; ועוד הרחיב בבירור דעת הראי"ה בזה הרב גוטל, מעלין בקודש טז עמ' 95-113).
- בנוגע ליחסו של הראי"ה לחידוש העבודה בזה"ז בכלל, יעוין עוד בעת לחננה עמ' 32-33; במאמרו של הרב אליצור סגל: דעת הראי"ה קוק על בנין ביהמ"ק בימינו, תחומין יא עמ' 532-546; ובקונטרס המקדש אורו של עולם), ציץ אליעזר (י, ה ד"ה ובנוגע לבנין וד"ה לכן אין

- (א) קושי במציאת המקור לטענה זו. לכאורה לא מצאנו בתנ"ך, בחז"ל ובראשונים, מקור לכך שבניין בית שני הותנה ונתלה בהוראת נביא.<sup>15</sup>
- (ב) מהניסיון לבנות בימי התנא ר' יהושע, מוכח שאין הנביא מעכב. מהניסיון לבנות מקדש בימי התנא ר' יהושע,<sup>16</sup> מוכח שהדבר אינו תלוי בנביא.<sup>17</sup>
- (ג) מעולי בבל מוכח שאין צורך בנביא. משאלת הגמרא כיצד ידעו עולי בבל את מקום המזבח, עולה שההנחה הייתה שאין צורך בנביא.<sup>18</sup>
- (ד) את בניין בית שני היה צריך להתחיל ללא נביא. בדברי הרד"ק<sup>19</sup> מפורש שאת בניין בית שני היה צריך להתחיל ללא הוראת נביא, ודברי חגי הנביא הם תוכחה על שלא החלו בבניית הבית.<sup>20</sup>
- (ה) הנביא אינו לעיקר המצווה, אלא לפרטים שעבורם יש הכרח בנבואה. המצווה חלה גם ללא הוראת נביא, והצורך בנביא נאמר דווקא לעניינים

- בדעתו, מועדים וזמנים (ד, שנה עמ' רכה ד"ה אמנם נראה). ויעוין עוד בקרנות המזבח (עמ' יז), שעסק בראיה מהשטמ"ק לצורך בנביא, והשיב עליה. הרב בלייך (המעין ט, ג עמ' 6) כתב שגם הדרישת ציון מודה שאין לבנות ללא נביא, משום שנאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל; ולא ציין למקור בדרישת ציון, ולכאורה דבריו אינם מוכרחים.
15. יעוין לקמן (עמ' תל הערה 60). עוד העירני ר' אסף גמליאל הי"ו: 'יותר מזה – בחגי (פ"א) משמע שהוא מוכיח אותם על זה שלא בנועד עכשיו. לכאורה זה מוכיח שלא צריך לחכות לנביא.'
16. בראשית רבה (סד, י).
17. משמעות דברי הגר"ז"נ גולדברג (הכנוס לעיון בהלכות הקודש והמקדש י-יא עמ' 134). במחזור המקדש לפסח (עמ' 124), כתב כן בנוגע למזבח, ונראה שלשיטתו יש לומר כן גם בנוגע למקדש כולו, שהרי בימי ר' יהושע היה ניסיון לבנות את המקדש כולו, ולא רק את המזבח.
18. תורת הבית (ח"ב ד, ז, ב), ויעוין שם (אות ג) שהוכיח כן גם משיחת דוד ונתן הנביא, ויעוין עוד בדבריו במקום נוסף (שם יד, כ).
19. חגי (א, ב).
20. 'והיה להם לדעת כי לא לחנם העלה האל מהגולה. ואע"פ שלא אמר להם הנביא עדיין, היה להם להחל מעצמם ולהתעורר על הדבר; כי היו רואים כי מעשיהם לא היו באים להם על הנכונה, כמו שכתוב: 'זרעתם הרבה' וגו', והיה להם לדעת כי זה ענשם על שהיו נושאים בבנין הבית'. ויעוין עוד לקמן (עמ' תל הערות 60-62).

מסוימים, כמו איתור מקום המזבח בעת בנייתו לראשונה או כשלא נודע מקומו.<sup>21</sup>

### 3. בניית מקדש לפני מינוי מלך והכרתת זרע עמלק

אין לבנות מקדש לפני מינוי מלך והכרתת זרע עמלק. בגמרא הוזכרה מצוות בניין בית המקדש כאחת משלוש מצוות שנצטוו ישראל: מינוי מלך, הכרתת זרעו של עמלק, ובניין בית הבחירה. מינוי מלך והכרתת זרעו של עמלק הן מצוות שקיומן מעכב את מצוות בניין בית הבחירה, או עכ"פ את החיוב בה.<sup>22</sup>

(א) הסדר אינו מעכב. הסדר אינו מעכב.<sup>23</sup>

21. נטיית המנחת חינוך (צה, א ד"ה והנה מכליל), עיר הקודש והמקדש (ה, עמ"ד ד"ה אכן), בעל הכלי חמדה (במכתבו שנדפס במקדש מלך, טור מלכה פ"ה הערה ג [ויעוין בהררי בשדה שם הערה 6], וכן בספר הצבי ישראל [פראנק] עמ"ד קלד), הגרז"י גולדברג (הכנוס לעיון בהלכות הקודש והמקדש י-יא עמ"ד 134 ד"ה וההסבר) בדעת הרמב"ם, הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ"ד 490-492), עת לחננה (עמ"ד 56-77; ויעו"ש גם בבירור דעת החת"ס והרא"י ועוד גדולים שהצריכו נביא, שנקט בדעתם שאין זה לעצם הבניין אלא לשינויים בצורת הבית וכדומה; וקדמו בזה בדעת החת"ס בתורת הבית ח"ב ג, יא, ב; ד, ט, ב-ג), וכ"כ בקונטרס לכשרות בית מקדש תחת הקרקע (עמ"ד 8, והוכיח זאת בין היתר מכך שבגמרא ובראשונים אין מקור לצורך בנביא כתנאי לבניין הבית), וכע"ז כתב בקדושת הר (עמ"ד קנח-קסב). ויעוין להלן (עמ"ד תמד-תמז) בנוגע לאפשרות איתור מקום המזבח בימינו. ויעוין עוד בספר מנורת זהב טהור (עמ"ד 51) ובשערי היכל (זבחים א, עמ"ד תקיא-תקיב). לדיונים ומקורות נוספים בשאלת היחס בין בניין המקדש להוראת נביא, יעוין בספר המקדש והנבואה.

22. פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים (ד"ה אבאר; אמנם בעת לחננה עמ"ד 29-30 כתב שדבריו אינם לעיכובא גם לשיטתו; ומה שהביא העת לחננה בעמ"ד 29 בשם הדרישת ציון וירושלים, הוא מההקדמה שלפני הפתיחה לקונטרס), משמעות האמור בשיחות הרצ"ה (ארץ ישראל, עמ"ד 166), קונטרס הר קדשי (בניזרי; עמ"ד 165, 169-170). וכ"כ במשנה הלכות (יא, ב) בדעת היראים (סי' תלה), בנוגע ליחס בין מינוי מלך לבניין בית הבחירה (ולא הזכיר את הכרתת זרע עמלק), וכ"כ הרב איתמר ורהפטיג (תחומין ח עמ"ד 500) בדעת הרמב"ם. ויעוין עוד באנציקלופדיה תלמודית (ערך ימות המשיח, הערה 125).

23. עיר הקודש והמקדש (ה, עמ"ד ד), ביצחק יקרא (נבנצל; חידושי הש"ס, סי' מ ד"ה ובגמ'; ויעו"ש שהוכיח זאת בין היתר מבית שני), תורת הבית (ח"ב ד, ח), עת לחננה (עמ"ד 23-24; והוכיח זאת בין היתר מכך שבית ראשון נבנה על ידי שלמה לפני שהוכרת זרעו של עמלק,



(ב) הוכחה מבית שני שמלך אינו מעכב. מבית שני מוכח שמלך אינו מעכב את בניין הבית.<sup>24</sup> לכאורה יש להוסיף, שמבית ראשון מוכח שהכרתת זרעו של עמלק אינה מעכבת את בניין הבית, וממילא יש להסיק מכך שהסדר כולו אינו מעכב.<sup>25</sup>

(ג) מקור בירושלמי לקדימות המקדש למלך. בירושלמי<sup>26</sup> נאמר שבניין בית המקדש קודם למלכות דוד, ומשמע שלא ייבנה על ידי מלך.<sup>27</sup>

ש אם לא כן לא היה המן עומד עלינו ללותנו). ויעוין עוד בדברי הרב שלמה מונק (תורת הקרבנות עה [שבט תשפ"ב] עמ' 9), שכתב שאין צורך בהכרתה גמורה של עמלק אלא די במנוחה ממנו.

שוב כתב לי הרב עזריה אריאל שליט"א: 'לענין הפשטות שלא רק שאינו מעכב, אלא שגם אינו בגדר 'סדר' לכתחילה. מכיוון שג' מצוות נצטוו בעוברים את הירדן, וכולן דורשות מאמץ לאומי מקיף (גם מינוי מלך זה לא רק איזה טקס אלא תהליך של הבשלה), צריך לקבוע איפה להשקיע תחילה. כמו אדם שבא לביהכ"נ ואומרים לו להתעטף בטלית ואח"כ להניח תפילין, שזה לא עניין של 'סדר', אלא שמכיוון שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות כאחת, צריך להגדיר סדרי עדיפות. וראיה לכך משאלת הגמרא 'איני יודע איזה מהן תחילה', עוד לפני שהביאה פסוקים.'

24. קרנות המזבח (עמ' סו), הרב אביגדר נבנצל (ביצחק יקרא, חדישוי הש"ס סי' מ; וכ"כ בהערותו שנדפסה בשו"ת מבשן אשיב [ון-דייק] ח"א עמ' 566), הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 446).

25. לא מצאתי למי שכתב כן. ויעוין במה שכתב הרב אלטר אלעזר רוקח במכתב ברכה לספר תורת הבית (נדפס בסוף ח"ב) על פי דברי זקנו המעשה רוקח, שלעתיד לבוא הקב"ה עצמו יכרית את עמלק. ויעוין עוד בדברי המעשה רוקח בתורת הבית (ח"א א, ב, ט).

26. מעשר שני (ה, ב). ויעוין בתורה תמימה (דברים לב, הערה נו) בביאור דרשת הירושלמי. ובהקדמה לקונטרס דרישת ציון וירושלים כתב שהירושלמי לא בא להכריח תרחיש זה, אלא רק לומר שהוא אפשרי. ועוד כתב להגיה ולגרוס 'ירושלים' במקום 'בית המקדש', אך הדוחק שבהגהה זו ניכר: ראשית, אין לה סמך בעדי הנוסח של הירושלמי. שנית, המקדש מוזכר לא רק בירושלמי אלא כבר במשנה שאותה מפרש הירושלמי. שלישית, מעשר שני אינו נאכל אלא בזמן הבית, ואין די בבניין ירושלים לעניין זה (מכות יט, ב; רמב"ם הל' מעשר שני ב, א; ועוד). וכבר הקשה על הגהה זו בקרנות המזבח (עמ' סז). ויעוין עוד באבני הלבנון (עמ' ב) ובקרנות המזבח (עמ' יג), שהביאו מקורות נוספים מחז"ל ומהראשונים, שמסכימים לדברי הירושלמי.

27. עת לחננה (עמ' 30-34).

(ג.א) **הבבלי חולק על הירושלמי**. הבבלי חולק על הירושלמי, וסבור שמלך קודם למקדש.<sup>28</sup>

(ג.ב) **כוונת הירושלמי שהמלכות קודמת למקדש**. כוונת הירושלמי הפוכה – מלכות בית דוד קודמת לבניין בית המקדש.<sup>29</sup>

**קושי בהבנה שהירושלמי הקדים מלכות למקדש**. הבנה זו מוקשית.<sup>30</sup>

(ג.ג) **המקדש קודם למלכות דוד אך לא למשיח בן יוסף**. הירושלמי דייק לומר שהבניין קודם למלכות בית דוד, משום שהבניין יתרחש בימי משיח בן יוסף.<sup>31</sup>

**אנחנו כבר בתקופת משיח בן יוסף**. משיח בן יוסף אינו אדם מסוים, או עכ"פ אינו רק אדם מסוים, אלא תהליך כללי, ואנחנו כבר בתוככי תהליך זה.<sup>32</sup>

(ג.ד) **המקדש קודם להתבססות המלכות ולא לעצם הופעתה**. הירושלמי דייק לומר שהבניין קודם למלכות בית דוד, משום שהוא קודם רק להתבססות המלכות, ולא לעצם ביאת המשיח.<sup>33</sup>

(ד) **הסדר נאמר לשעתו ולא לדורות**. סדר זה לא נאמר לדורות, אלא רק לשעתו.<sup>34</sup>

28. עבודה תמה (סה ע"א).

29. ציץ אליעזר (י, א, מו) בשם הר"ש סירליאו.

30. הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 483).

31. עבודה תמה (סד ע"ד), ויעוין עוד בתורת המועדים (עמ' 325) שהעלה אפשרות זו על פי דברי רס"ג, אך הוסיף שהמושג משיח בן יוסף לא נזכר כלל ברמב"ם.

32. קול התור (פרק א, ועוד. לדיון על מהימנות הספר כמייצג את דעת הגר"א, ראו: יוסף אביב"י, קול התור – דור אחר דור, מכילתא א (תש"פ) עמ' 336-159), מאמרי הראיה (עמ' 94; ויעוין עוד בדברי הראי"ה באורות ישראל ו, ו), הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 485 הערה 3).

33. עבודה תמה (סה ע"ב).

34. עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' ד), וכעין זה כתב הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 445). ויעוין עוד בעת לחננה (עמ' 23), שכתב שבדעת הרמב"ם אין לומר כן. אמנם העירני הרב אריאל דוד שליט"א: 'במורה הנבוכים (ג, מה), משמע שקדימות העמדת מלך לבניין המקדש היא רק בתחילה ולא לדורות (כדי שלא יבקש כל שבט שיהא זה בנחלתו ויכבוש אותו, ויהיה שם מן המחלוקת והקטטה כמו שאירע בדרישת הכהונה, ולפיכך בא הצווי שלא יבנה בית הבחירה כי אם אחר הקמת מלך, כדי שתהא ההחלטה ביד אחד ויסתלקו הקטטות)'. ועוד

(ה) הסדר לא הובא בראשונים. השמטת הסדר בהלכות בית הבחירה לרמב"ם מלמדת שאין הוא מעכב.<sup>35</sup> כך עולה גם מדברי ראשונים נוספים.<sup>36</sup>  
(ו) יש צורך בשלטון. יש צורך בשלטון, ומלך אינו בדווקא.<sup>37</sup>

#### 4. בניין המקדש שלא על ידי המלך המשיח

המצווה מוטלת רק על המשיח ולא עלינו. מצוות בניין בית המקדש מוטלת דווקא על המלך המשיח, שכן הרמב"ם<sup>38</sup> כתב שהוא זה שיבנה את בית המקדש.<sup>39</sup>

(א) דברי הרמב"ם אינם מוסכמים. דברי הרמב"ם אינם מוסכמים, בין היתר משום שבירושלמי נאמר שבניין בית המקדש קודם למלכות דוד.<sup>40</sup>

---

העירני הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'לשון' בכניסתם לארץ' מפורשת בכל המקומות בחז"ל שבהם נזכרות שלוש המצוות. וכוונתו לגמרא (סנהדרין כ, ב) ולמדרשים (דברים רבה ה, י; פסיקתא דרב כהנא ג, יד; שם, יב; תנחומא כי תצא, יז; מדרש אגדה דברים יז, יד; פסיקתא זוטרותא דברים דף יט ע"א; ובכמה מקומות בילקוט שמעוני). ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ג ג, ט) שקישר בין מלך לעמלק, ובין בלבול האומות לביטול הסדר של שלוש המצוות.

35. הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 445).

36. הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 488-489).

37. הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 488) בדעת הרמב"ן.

38. הלי מלכים (יא, א-ד).

39. בנין ציון (סי' א ד"ה ועתה), אגרות קודש אדמו"ר הרש"ב מחב"ד (ח"א סי' קל, עמ' שח ואילך). ויעוין עוד בהקדמה לקונטרס דרישת ציון וירושלים, שכתב שבהמ"ק אינו יכול להיבנות ללא מלך, וצ"ע אם כוונתו לאי-יכולת הלכתית או מעשית, יעו"ש.

40. יעוין בספר נשמה של שבת (רענן; עמ' 247-249). ויעוין עוד במשך חכמה (שמות יב, א) ובתורת הבית (ח"ג ג, ז), שלא ראו סתירה בין הירושלמי לרמב"ם, ויעוין עוד במשנה הלכות (יא, ב) שניסה ולא הצליח ליישב את הרמב"ם עם הירושלמי. לראיות נוספות שמלך אינו מעכב, יעוין בעת לחננה (עמ' 34-45).

- (ב) דברי הרמב"ם אינם הוראה הלכתית. דברי הרמב"ם הללו לא נכתבו כהוראה הלכתית, וממילא אין הם פוטרים אותנו מחובתנו.<sup>41</sup>
- (ג) הרמב"ם לא שלל מקדש שלא נבנה על ידי משיח, אלא משיח שלא בנה מקדש. הרמב"ם לא בא לשלול בניין על ידי מי שאינו משיח, אלא לשלול היתכנות של משיח שלא בנה את המקדש.<sup>42</sup>
- (ד) מדברי הרמב"ם עולה שייתכן שהמקדש ייבנה על ידי מי שאינו המשיח. הרמב"ם עצמו מזכיר תרחיש של מי שבונה את המקדש ואחר כך מתברר שאינו המשיח.<sup>43</sup>
- (ה) כוונת הרמב"ם לשלימות הבניין והעבודה, ולא לעצם חידושם. כוונת הרמב"ם לשלימות הבניין והעבודה בקביעות ובאופן הראוי ביותר, ולא לעצם חידוש ההקרבה.<sup>44</sup>

## 5. סדר אירועי הגאולה לפי סידור התפילה

הקדמת המשיח לעבודה בתפילה מלמדת על סדר אירועי הגאולה. מסידור התפילה נראה שהגאולה קודמת לחידוש העבודה, שכן בגמרא נאמר שרק אחרי ש'בא דוד' אז 'באת עבודה', ולכן הוקדמה ברכת 'את צמח דוד' לברכת 'ירצה'.<sup>45</sup>

---

41. עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' יז-יח), הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 486, ויעו"ש שהוכיח זאת מקביעת הרמב"ם שחידוש הסנהדרין אינו תלוי במשיח, ויעוין במה שהשיב הרב שביב בהערת עורך). כעין זה כתב לי הרב אריאל דוד שליט"א: 'לכאורה, כל הדברים שכתב הרמב"ם שיעשה המשיח, אנחנו מצווים לעשות זאת בלי קשר אליו (לקבץ נדחי ישראל, להחזיר את העם בתשובה, לנצח את האויבים). לפי הרמב"ם המשיח אינו מי שמצווה בזה, אלא מי שמצליח בזה'.

42. ביצחק יקרא (נבנצל; חידושי הש"ס סי' מ ד"ה עוד שמעת), סידור המקדש (א, עמ' 178-182). כע"ז כתב בעת לחננה (עמ' 24-25), שכוונת הרמב"ם לומר שהמשיח יבנה את המקדש אם לא עשו זאת לפניו.

43. יעוין בקונטרס הלכתא למשיחא (הלר; סי' טז עמ' 65) שהעלה אפשרות זו, ונשאר בצ"ע.

44. עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' יז).

45. בנין ציון (סי' א ד"ה ועתה; הובא בדרישת ציון עמ' 148), פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים.

- (א) בניין המקדש מוזכר כבר בברכת בונה ירושלים. מהגמרא ומרש"י עולה שבניין בית המקדש כבר מוזכר בברכת בונה ירושלים, שקודמת לברכת את צמח דוד.<sup>46</sup>
- (ב) רק הדרגות הגבוהות של הגאולה מאוחרות למשיח. קיימות דרגות שונות בגאולה, ורק הגבוהות שבהן מאוחרות לביאת המשיח.<sup>47</sup>
- קשיים בחילוק בין דרגות שונות של גאולה. הבנה זו סובלת מקשיים גדולים.<sup>48</sup>
- (ג) בתפילת 'הביננו', המקדש קודם למשיח. מנוסח 'הביננו' מוכח לא כך, שכן שם בניין המקדש קודם למלכות בית דוד.<sup>49</sup>
- (ד) לפי הירושלמי, מיקום ברכת רצה אינו על פי סדרה הכרונולוגי. לפי הירושלמי, ברכת 'רצה' כבר אינה מתפרשת כחלק מציר כרונולוגי של שלבי הגאולה.<sup>50</sup>

## 6. בניין המקדש כשאינו רוב ישראל על אדמתם

- המצווה נוהגת כשרוב ישראל על אדמתם. בספר החינוך<sup>51</sup> כתב, שמצוות בניין בית הבחירה נוהגת בזמן שרוב ישראל על אדמתם. לאור זאת, אי אפשר או שלפחות אין חיוב לבנות את בית הבחירה בזמננו, שהרי אין רוב ישראל על אדמתם.<sup>52</sup>
- (א) דעת החינוך – דעת יחיד. החינוך הוא יחיד בין הראשונים, שכן הרמב"ם<sup>53</sup> וראשונים נוספים<sup>54</sup> לא כתבו תנאי כזה.<sup>55</sup>

46. מקדש מלך (טור מלכה פ"א אות א ד"ה ויעוין בירושלמי), סידור המקדש (א, עמ' 2).

47. דרישת ציון (עמ' 148-150), וכע"ז בעיר הקודש והמקדש (ה, עמ' יד-טו). ויעוין עוד בספר וצבי עדיו (עמ' קו-קז).

48. עבודה תמה (צו ע"א - צו ע"ד).

49. דרישת ציון (עמ' 149, לפי נוסח הירושלמי של ברכת הביננו), מקדש מלך (טור מלכה פ"א אות א ד"ה ויעוין במגילה), עת לחננה (עמ' 25-26).

50. עת לחננה (עמ' 26).

51. ס"י צה.

52. קונטרס הר קדשי (בניזרי; עמ' 165, 170).

53. הלי' בית הבחירה (א, א); ספר המצוות (עשה כ).

- (ב) לא ברור מקורו. לא ברור מה מקורו של החינוך בדברי חז"ל.<sup>56</sup>
- (ג) כוונת החינוך להיתכנות מעשית ולא למגבלה הלכתית. כוונת החינוך לומר שאין אפשרות מעשית ליחידים לבנות את המקדש, ולכן המצווה אינה חלה אלא כשמצוי בארץ ציבור גדול ויש היתכנות מעשית לבניין. ומגבלות דומות כתב החינוך בנושאים אחרים, ובהם ברור שכוונתו לאפשרות מעשית ולא למגבלה הלכתית.<sup>57</sup>
- (ד) בית שני נבנה על ידי מיעוט ישראל. בבית שני בנו מקדש ללא רוב ישראל על אדמתם.<sup>58</sup>
- (ד.א) בית שני נבנה על פי נביא. בניית בית שני נעשתה ע"פ נביא, ורק משום כך היה ניתן לבנותו על ידי מיעוט ישראל, ובימינו שלא קיבלנו נבואה על כך, אין לבנות במיעוט ישראל.<sup>59</sup>
- אין מקור לכך שהבית נבנה על פי נביא. דחוק לומר כן, שהרי לא מצוינו שום תיאור לעשיית הדבר ע"פ נביא.<sup>60</sup>

54. ובכללם סמ"ג (עשה קסג).

55. עת לחננה (עמ' 47).

56. יעוין באבני הלבנון (עמ' יב-יג), משנה הלכות (ה, שי), ביצחק יקרא (נבצל; חידושי הש"ס סי' מ ד"ה והחינוך), עת לחננה (עמ' 47-49).

57. הרב עזריה אריאל שליט"א, בספרו פרה אדומה כהלכתה. הספר עודנו בכתובים, ועתיד לראות אור בקרוב בע"ה (מהדורת ביקורת; נספחים, סי' ב פרק ז). לעת עתה, יעוין בחינוך (מצוות קסט-קעד, תקסב). ויעוין בכעין זה לעיל (עמ' רסח).

58. ישועות מלכו (על הרמב"ם הלי' תרומות א, כו [לא מצאתיו שם, וצ"ע]; הובא בהערות הררי בשדה על מקדש מלך, פ"א הערה 5 ד"ה והנה); ויעוין עוד בשאלת מקורו של החינוך באבני הלבנון (עמ' יב-יג) ובצניף מלוכה (נריה; עמ' 164-166).

59. פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים (בתוך סוגריים מרובעים, ולאחר ראשי התיבות: א"ה. ואולי זו הוספה של המביא לבית הדפוס, ר' שמואל נח גוטליב, שהוזכר בסוף הקדמת המחבר לכרך כולו), הובא בציף אליעזר (י, ה ד"ה ולעיקר); אבני הלבנון (עמ' כג); דגל מנשה (גראסבערג; עמ' 15); ויעוין בספר המפתח על הרמב"ם (הלי' בית הבחירה א, א ד"ה בדעת).

60. בגמרא (זבחים סב, א) הוזכרו שלושה נביאים שסייעו לבניין בית שני, ונידונו לא הוזכר שם. וכעין זה העירו בתורת הבית (ח"א יג, ד: 'בדו מלבם שבבית שני היה הוראת שעה לבנות ללא מלך. ולא היא [...] שאז לא היו הנביאים אלא עדים') ובעת לחננה (עמ' 54, וכע"ז שם עמ' 40-39). ויעוין עוד לעיל (עמ' תכג הערות 15, 20).

(ד.ב) בבית שני לא קוימה מצוות הבניין. בוני בית שני לא קיימו את מצוות בניין בית הבחירה, ובנוהו רק לצורך הקרבת הקרבנות.<sup>61</sup>

קשיים בהבנה שלא קוימה מצוות הבניין: לכאורה דחוק לומר כן. ועוד, שהרי נביא העיד להם שמקריבים אע"פ שאין בית, וכך הם נהגו,<sup>62</sup> ובהכרח שהבנייה שנעשתה לאחר מכן, לא הייתה עבור הקרבנות אלא עבור ערכה העצמי.<sup>63</sup>

(ה) מקדש שנבנה ללא רוב יושביה עליה כשר. אף החינוך לא אוסר לבנות בית ללא רוב ישראל על אדמתם, ולא פוסל בית שנבנה בתנאים אלה.<sup>64</sup>

(ו) הכוונה שרוב יושבי הארץ יהודים, ולא שרוב היהודים בארץ. כוונת החינוך למצב שבו היהודים הם רוב היושבים בארץ, ולא שרוב היהודים נמצאים בארץ.<sup>65</sup>

(ז) רוב יושביה נדרש רק כדי לקדש לראשונה. רוב יושביה נדרשים רק לשם החלת הקדושה הראשונית, ולא למצבנו שמקום המקדש כבר מקודש ונותר רק הבניין עצמו.<sup>66</sup>

(ח) היכולים לעלות לארץ ונמנעים מכך אינם נמנים. יהודים שיש באפשרותם לבוא לארץ ואינם עושים זאת אינם נמנים.<sup>67</sup>

61. קול יהודה (גרשוני; עמי' יג).

62. גמרא (זבחים סב, א; וכנ"ל בהערה 60).

63. לא מצאתי מי שכתב כן. שוב ראיתי שבעין זה כתב הגרז"י גולדברג (הכנוס לעיון בהלכות הקודש והמקדש י-יא עמ' 133-134). בספר המפתח על הרמב"ם (הל' בית הבחירה א, א ד"ה לעשות בית) נאספרו מקורות רבים שדנו אם בניין בית הבחירה הוא הכשר מצווה או עצם המצווה.

64. בציץ אליעזר (י, ה, ד"ה ולעיקר), ע"פ הפתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים (בפתיחה שם, הועלתה הבנה זו, אך לא נאמר להדיא שכך יש לפרש את דעת החינוך).

65. ציץ אליעזר (י, ב, א), הרב אליצור סגל (תחומין יב עמ' 489). העירני ר' אסף גמליאל הי"ו, שגם לשיטה זו, צ"ע האם היהודים אכן מהווים רוב היושבים, ומהם גבולות הארץ לעניין זה.

66. ביצחק יקרא (נבנצל; חידושי השי"ס סי' מ ד"ה והנלעני"ד, וכן במאמרו בקובץ המעיין י, ג עמ' 35), מועדים וזמנים (ד, שנא עמי' רכה סד"ה והחינוך).

## 7. בניין המקדש ללא סנהדרין

בניין המקדש מחייב סנהדרין כדי להרחיב את שטחו. אי אפשר לבנות את בית המקדש ללא סנהדרין, משום שיש לבנות במידות המורחבות שבספר יחזקאל, ואין מוסיפים על העיר והעזרות אלא בסנהדרין.<sup>68</sup>

יש לבנות במידות בית שני. יש לבנות במידות שבהן נבנה בית שני, ועל פיהן נכתבה מסכת מידות.<sup>69</sup>

## 8. צורת הר, והיחס בינה ובין צורת הר הבית בזמננו

המצווה חלה רק בבנייה על הר שאינו מישורי. מצוות בניין המקדש חלה דווקא כשבונים אותו על הר, ובימינו מקום המקדש אינו הר אלא שטח מישורי.<sup>70</sup>

(א) חוסר ביסוס לטענה. לכאורה, עצם הצורך ב'הר' שיהיה בדווקא גבוה מסביבותיו, לא התבסס בדברי המעוררים.<sup>71</sup> ויתירה מזו, לכאורה מפשטות דברי חז"ל<sup>72</sup> נראה שהעזרה הייתה מישורית, ואין זה ברור שההר כולו לא היה מישורי לפחות באופן חלקי, ואדרבה, נראה שעבר יישור חלקי כבר בזמן הבית.<sup>73</sup>

67. ר' יהושע מקוטנא (בליקוטי תורה שבסוף ספרו ישועות מלכו – קרית ארבע על הרמב"ם, פרשת תרומה, דף עד ע"ד ד"ה בספר), תורת הבית (ח"ב כג, ב, ג). ויעוין עוד בציץ אליעזר (י, א, יא; י, ה ד"ה וזוה אכתוב) ובעת לחננה (עמ' 51-53).

68. וצבי עדיו (עמ' קה). וטענה אחרת בדבר הכרחיות קדימות הסנהדרין לעבודת הקרבנות, הביא ודחה הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 64).

69. הקדמת הרמב"ם למשנה. כך עולה גם מכלל דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה ובהלכות כלי המקדש.

70. דעה זו הובאה במועדים וזמנים (ד, שנא עמ' רכד ד"ה ועכשיו), ונדחתה מיד, וכדלהלן.

71. במועדים וזמנים ביסס את הדברים על שמועה חלקית ששמע בשם הגרי"ז מבריסק, יעו"ש.

72. משנה (מידות ה, א), ועוד.

73. יעוין בדברי יוסף בן מתתיהו (מלחמות היהודים ה, ה, א): 'בדורות הבאים אחרי שלמה הוסיף העם כל הימים להעלות עפר [מסביב להיכל] עד אשר התיישר ראש הגבעה והתרחב'. ויעוין עוד לעיל (עמ' רמז-רמח).



(ב) הדבר אינו מעכב. הדבר אינו מעכב את המצווה.<sup>74</sup>  
(ג) גם בימינו מקום המקדש הוא הר. לכאורה יש לדחות את עצם הטענה שבימינו מקום המקדש אינו הר, שכן יש פער גדול בגובה בין הר הבית ובין השטח שמחוצה לו, ואף בצפון-מערב ההר ששם הפער פחות ניכר, אין בזה כדי להפקיע מהעובדה שמקום המקדש הוא הר. בנוסף, לכאורה חפירת מנהרות הכותלי חשפה את גובהו של הר הבית גם בצפון-מערב.

#### 9. בניין המקדש – והשבועה שלא יעלו בחומה

בניין מקדש לפני ביאת המשיח – עבירה על השבועה. בניין המקדש לפני ביאת המשיח מהווה עבירה על השבועה שלא לעלות בחומה, ולכן אסור אפילו אם נעשה ברשות האומות.<sup>75</sup>

בזמננו השבועה אינה מחייבת. השבועה אינה מחייבת הלכתית, או שבזמננו תוקפה בטל מכמה טעמים.<sup>76</sup>

#### ב. הקרבת קרבנות כשבית המקדש חרב ויש רק מזבח

#### 10. הקרבה ללא בית – רשות או חובה?

הקרבה ללא בית היא רשות. רוב ככל הראשונים<sup>77</sup> פסקו להלכה שמקריבים קרבנות אע"פ שאין בית, ובלבד שיהיה מזבח בנוי. עם זאת, בזמן שאין בית,

74. מועדים וזמנים (ד, שנא ד"ה אמנם).

75. חדושים וביאורים (גריינימן; כתובות קיא, א ד"ה שלא יעלו; הובא בבכור שאול על הרמב"ם הלי בית הבחירה א, א ד"ה מצות), והעניין הוזכר גם במאמרו של הרב גבריאל סרף, בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה, בתוך קובץ מתוך דבר הלכה (כרם ביבנה תשע"ו) עמ' 12-13. כעין זה הובא בשם הגר"א (בחר ה' בציון, עמ' קיד; מעלין בקודש יז, עמ' 29), אך יש שהבינו בדעת הגר"א שמשבווא משיח בן יוסף, הוא זמן הבניין (בירורי המידות [מהריל] עמ' ח ד"ה ביהמ"ק), ויעוין לעיל (עמ' רפ הערה 25). ויעוין עוד בשיטת הגר"א בזה ומשמעותה בימינו, במאמרו של הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 35) ובקובץ גליונות בריתי יצחק – בעניני ארץ הקודש והגאולה (ברנד; עמנואל תשע"ט, עמ' עו).

76. יעוין בספרים אם הבנים שמחה, נחלת יעקב (זיסברג; ח"ב), שו"ת ישכיל עבדי (הקדמה לח"ה), שו"ת ציץ אליעזר (ז, מח, יב), תורת הבית (ח"א פ"א). ויעוין עוד בדיון דומה לקמן (עמ' תמ-תמא), ודון מינה ואוקי באתרין.

77. לפירוט, יעוין לעיל (עמ' צ-צד, רסב-רסג).

בניית בית הבחירה והקרבת קרבנות בו הן בגדר רשות, ולא חובה, וכעין המושג 'מצווה קיומית'.<sup>78</sup>

**הקרבה ללא בית היא חובה.** גם בזמן הזה מוטלת עלינו חובה, וכוונת החינוך לומר שכאשר אנו אנוסים, ממילא אין עלינו חובה. וכך גם דינים נוספים שמשקפים הבדל בין זמן הבית לזמן חורבן, אינם מוכיחים שאין חיוב לבנות את הבית, אלא שאין אפשרות בפועל לעשות זאת.<sup>79</sup>

### 11. הפסוק 'ולא אריח בריח ניחחכם' כמקור לכך שאין רצון בקרבנות בזמן חורבן

אין ריח ניחוח כשמקריבים ללא בית. מהפסוק 'והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם' עולה שאסור להקריב קרבנות כשאין הבית בנוי, ונמצא שאם מקריבים אזי אין ה' מריח בריח הניחוח. וכל דין מקריבין אע"פ שאין בית לא בא להתיר הקרבה אלא לחייב את המעלה בחוץ, או להתיר הקרבה כשכבר נצטוונו לבנות בית, או להכשיר בדיעבד קרבן שקרב בפנים שלא כהלכה.<sup>80</sup>

78. לבושי מרדכי (וינקלר; מהדו"ק קעג, א ד"ה אלא), קהלות יעקב (שבועות סי' יא וזבחים סי' לב), רשימות שיעורים (לגרי"ד סולובייצ'יק; ב"מ נג, ב ד"ה והנה הרמב"ם), צ"ץ אליעזר (י, ז, ט), ופוסקים נוספים (כמבואר לעיל, עמי רסו-רסז).

79. קרן אורה (מנחות פג, ב ד"ה מזה נראה), משמעות השואל ומשיב (חמישאה, מא ד"ה והנה לכאורה), חת"ס (יו"ד, רלו), ירושלים במועדיה (פסח עמי קנו-קנז), ופוסקים נוספים (כמבואר לעיל, עמי רסד-רסה). לסוגיה כולה, יעוין עוד לעיל (סי' יב).

80. בנין ציון (סי' א ד"ה אמנם וד"ה וגם; הובא בקצרה בדרישת ציון עמי 139), ואחרונים רבים נוספים שנמנו לעיל (עמי רפ-רפא). כעין זה כתב בשו"ת חבצלת השרון (תנינא, סי' כג), והסתמך בין היתר על האמור בגמרא (יומא ה, ב) שלעתיד לבוא יהיו אהרן ובניו ומשה עמנו. על הגמרא ביומא כמקור לקדימות תחיית המתים לחידוש העבודה, יעוין גם ביש סדר למשנה (מע"ש ה, ב), בערוך לנר (נידה סא, ב על תד"ה אמר) ובמנחת יצחק (ו, קלג, ד). אמנם, על הטענה מדברי הגמרא הללו, השיב הגרצ"פ (הר צבי על הש"ס יומא ה ע"ב עמי ד), שהגמרא עוסקת בתחיית המתים, ולא בהכרח בחידוש העבודה; ולעולם אימא לך שהעבודה תתחדש לפני תחיית המתים, ועדיין יש צורך לברר מה מעמדם ההלכתי של הכהנים שיקומו לתחייה זמן מה לאחר חידוש העבודה.

- (א) הפסוק מתייחס לביטול ההקרבה. הפסוק מתאר מצב שבו אין קרבנות ואין ריח, ואין הכרח לומר שילא אריחי מתייחס למצב שבו יש ריח וה' אינו מריחו.<sup>81</sup>
- (ב) הפסוק מתייחס לאדוקים בע"ז. הקביעה שהקרבנות אינם לרצון, נכונה רק בדור שאדוקים בע"ז.<sup>82</sup>
- (ג) פסוקים דומים מתייחסים למועדים ותפילות. אם נסיק מפסוק זה שהקרבנות אינם לרצון, נצטרך להסיק מפסוקים דומים שגם המועדים והתפילות אינם לרצון ח"ו, וזה לא עלה על לב איש.<sup>83</sup>
- (ד) הלימוד מהפסוק אינו מבוסס. עצם הלימוד מדיוק קל זה אינו מבוסס דין.<sup>84</sup>
- (ה) ייתכן שבימינו שרבים מישראל בארץ, יש ריח ניחוח לכל הדעות. יש ממתנגדי ההקרבה בזה"ז,<sup>85</sup> שכתב שריח הניחוח יחזור עם קיבוץ הגלויות. וכיום זכינו שרבים מאוד מישראל כבר בארץ, ואולי יש בזה כדי להחזיר את ריח הניחוח לשיטתו.<sup>86</sup>

## 12. הקרבה ללא בית והצורך להקריב מול דלתות ההיכל

הקרבה בלא בית אינה מתיישבת עם פסול שחיטה קודם שנפתחו דלתות ההיכל. דין מקריבין אע"פ שאין בית אינו מתיישב עם הדין ששלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולים.<sup>87</sup>

81. יעוין לעיל (עמ' רפב), שהובא כן בשם הרב יעקב אדלשטיין.

82. דרישת ציון (עמ' 141 ד"ה וכן מה).

83. דרישת ציון (עמ' 141 ד"ה וכן מה).

84. דרישת ציון (עמ' 263).

85. עבודה תמה (פה ע"ג-ע"ד ד"ה אח"כ).

86. יעוין לעיל (עמ' רפ הערה 25). בשולי הדברים, יצוין מה שכתב הרב אליהו גוטמכר בעניין ריח ניחוח (הובא בדרישת ציון עמ' 192): 'וכל דיבור בזה [=בענייני חידוש עבודת הקרבנות], הוא לריח ניחוח לאבינו שבשמים'.

87. דיון זה התעורר בליקוטי הלכות (זבחים לד, א בדפיו זבח תודה ד"ה שלמים), והוסבר באריכות בקדושת הר (פ"ז עמ' עח-פ) ובמקורות דלקמן.

דין דלתות היכל נאמר רק כשהבית בנוי. דין דלתות היכל נאמר רק כשהבית בנוי.<sup>88</sup>

(א) הדין נאמר גם כשהבית חרב. דין זה נאמר גם כשאין הבית בנוי.<sup>89</sup>  
(ב) די באפשרות לבנות כדי להחיל את הדין. כאשר אפשר לבנות ולא בונים, הרי זה כאילו הבית בנוי, וחל דין דלתות היכל.<sup>90</sup>

(ב.א) אין די באפשרות לבנות, וצריך בניין ממש. גם כשאפשר לבנות ולא בונים, לא חל דין דלתות היכל.<sup>91</sup>

(ב.ב) די במניעה הלכתית. גם אם די באפשרות לבנות, מניעה הלכתית או בטחונית חשובה מניעה, וכל שיש מניעה כלשהי לבנייה, הרי זה בכלל המצב שנאמר עליו מקריבין אע"פ שאין בית גם לשיטה זו, ואין פתיחת דלתות היכל מעכבת.<sup>92</sup>

### 13. לשון 'הלכתא למשיחא'

מטענת 'הלכתא למשיחא' עולה שאין קרבנות ללא משיח. בכמה מקומות בגמרא, הקשו על הכרעות בענייני קדשים: 'הלכתא למשיחא'. מכך נראה, שאין אפשרות לחדש את עבודת הקרבנות ללא משיח.<sup>93</sup>

---

88. רשב"א (שבועות טז, א ד"ה הא דאמר), הובא בהסכמה בליקוטי הלכות (שם), וכן הובא במאמרו של הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ט עמ' 458-459). ויעוין עוד במה שהאריך בזה הרב שמעון גולדברג (במאמרו בקובץ בית אברהם [סוכאצ'וב] א [תשל"ז] עמ' 26-34).

89. מגדל דוד (ג, כח עמ' 97-98), יעו"ש שהאריך בזה. ובכלל דבריו ציין שחידושי הרשב"א אינם תחת ידו, ואעפ"כ לא נמנע מלהקשות על הרשב"א מהאמור בגמרא (נוזר מה, א) שפתח אוהל מועד צריך להיות פתוח כשהנוזר מגלח. ולכאורה לא ברור מה הקושי, ובמה שונים דברי הגמרא בנוזר מדברי הגמרא בדין שלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות היכל, שעליו כבר כתב הרשב"א שלא נאמר אלא בזמן הבית.

90. בעל הכלי חמדה, במכתבו שנדפס במקדש מלך (טור מלכה פ"ה אות ג).

91. יעוין לעיל (סי' יד).

92. יעוין לעיל (סי' יד).

93. הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בעניינים שונים טז, כב ד"ה מה; יז, ב; הובא בדרישת ציון עמ' 135), עבודה תמה (עב ע"א), הרב אשר וייס (הקרבת קרבנות בזמן הזה, קונטרס שבועי תרע"ח עמ' ו-ז) בשם הגר"ז מבריסק.

(א) **בגמרא אין הסכמה על כך**. בגמרא עצמה אין הסכמה בין האמוראים בעניין זה.<sup>94</sup>

**בגמרא יש הסכמה על כך**. כל האמוראים מסכימים בעניין זה.<sup>95</sup>

(ב) **טענה זו נאמרה רק במעשה איסור**. טענת הלכתא למשיחא נטענת דווקא כשמדובר בתרחיש של עשיית איסור בקדשים, ולא בסתם עבודה.<sup>96</sup>

**אף כשמכריעים בהלכתא למשיחא, היא עדיין אינה למעשה עד בוא המשיח**. אמנם כאשר אין איסור, שייך להכריע מה ההלכה, אך אין זה סותר לכך שההלכה תונהג למעשה רק לאחר ביאת המשיח.<sup>97</sup>

(ג) **הרמב"ם פסק הלכה בקדשים וטהרות**. הרמב"ם וראשונים נוספים,<sup>98</sup> ואף התנאים והאמוראים, פסקו הלכה למעשה בכל ענייני קדשים וטהרות כבשאר חלקי התורה, ולא נמנע מכך בגלל 'הלכתא למשיחא'.<sup>99</sup>

#### 14. הקרבה ללא בית בקרבן פסח

**דין מקריבין אע"פ שאין בית לא נאמר בפסח**. דין מקריבין אע"פ שאין בית לא נאמר בקרבן פסח.<sup>100</sup>

**הדין נאמר גם בפסח**. דין זה נאמר גם בפסח.<sup>101</sup>

94. דרישת ציון (עמ' 136-138).

95. עבודה תמה (עב ע"ג - עו ע"א). ויעוין במיוחד בדף עה ע"ב ד"ה ובר, שכתב לדחות את הסתמכות הדרישת ציון על דברי התוס'.

96. שם.

97. עבודה תמה (עו ע"א-ע"ב).

98. כגון הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם, הרי"ד בפסקיו לסדר קדשים, התוס' ופסקי התוס' לסדר קדשים, ועוד רבים.

99. הדבר פשוט שכן דרכו של הרמב"ם, ועם זאת, לא מצאתי מי שדן במפורש במשמעות הדבר לנידוננו. להרחבה נוספת בסוגיה כולה, יעוין בעיר הקודש והמקדש (ה, עמ' טו-יז), בשערי היכל (זבחים, מערכה קד), באנציקלופדיה תלמודית (ערך הלכתא למשיחא), בטהרת ישראל (אריאל; ח"א עמ' 3-4) ובקובץ ניות ברמה (ד, עמ' נו-נט).

100. תורה שלמה (ח"ב עמ' 17 הערה תע, ובמילואים ס"ו ו עמ' 155-157).

101. פסח לה' (ס"א א).

### 15. הקרבת קרבנות בסמוך לשיקוצי הגויים

אי אפשר להקריב כשיש ע"ז במקום המקדש. אי אפשר להקריב קרבנות כל זמן שהגויים שמו שיקוציהם במקום המקדש, וכמו שכתוב: 'קצר המצע מהשתרע'.<sup>102</sup>

(א) יש לסלק את הע"ז ולא את עבודת ה'. דברי הנביא לא באו לסלק את עבודת ה' אלא לסלק ע"ז, ולכן אין להימנע מעבודת ה' בגללם.<sup>103</sup>

(ב) מדובר רק בע"ז של ישראל. בדברי הגמרא שעליהם מבוססת טענה זו, הוסבר הקשר בין עבודה זרה של עם ישראל ובין חורבן הבית, ולפי זה דווקא עבודה זרה של ישראל הנעבדת במקום המקדש, היא סיבה לקטרוג על ישראל ולחורבן המקדש, ולא עבודה זרה של נכרים הנעבדת במקום המקדש בעל כרחם של ישראל.<sup>104</sup>

(ג) המוסלמים אינם מוגדרים כעובדי ע"ז. עניין זה אינו שייך במוסלמים בכלל, משום שאינם מוגדרים כעובדי ע"ז, ובכיפת הסלע בפרט, שאינה מקום ע"ז (ואולי אף אינה מקום 'פולחן' בכלל).<sup>105</sup>

(ד) אין לערב הלכה ואגדה. אין לבטל חובה הלכתית בגלל דברי נבואה ואגדה.<sup>106</sup>

---

102. שו"ת שערי צדק (פאנעט; או"ח צו ד"ה אמנם; הובא בציץ אליעזר י, א, מד בלשון: 'טעם יפה מיוחד'). נראה שהשערי צדק התבסס על דברי הגמרא (יומא ט, ב): 'מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה – דכתיב: 'כי קצר המצע מהשתרע'. מאי קצר המצע מהשתרע? אמר רבי יונתן: קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד'.

103. הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 34; ושוב במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 64).

104. הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 34).

105. הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 34; ושוב במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 64), וכע"ז כתב הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 457-459). ואכן, ממקור טענה זו בגמרא, וכן מהשימוש בלשון 'שיקוצים', נראה ברור שהדברים אמורים דווקא בעבודה זרה.

106. הרב אביגדר נבנצל (המעין י, ג עמ' 34).

**16. אזכורי המקדש כמקום הקרבת הקרבנות**

המקדש מוזכר כמקום היחיד להקרבת קרבנות, ומשמע שאין די במזבח לבד. האזכורים הרבים של בית המקדש כמקום הקרבת בקרבנות מלמדים על תלות של הקרבנות במקדש, ושוללים אפשרות של הקרבת קרבנות בלי בית.<sup>107</sup>

(א) ההנחה הסתמית היא שהעבודה תתחדש במקדש. אכן, ההנחה הסתמית היא שהעבודה תתחדש במקדש ולא בהקרבה ללא בית, אך אין בזה כדי לשלול היתכנות של הקרבה ללא בית.<sup>108</sup>

(ב) אין לדייק דיוק שסותר לדין מפורש ומוסכם של הקרבה אע"פ שאין בית. היתר הקרבה בלא בית הוא דין מפורש ומוסכם, וקשה לומר שמקורות רבים בחז"ל חלוקים עליו. ולכן בהכרח אין לדייק כן ממקורות אלה, ויש לפרש שגם הקרבה על מזבח ללא בית היא בכלל הקרבה במקדש.<sup>109</sup>

**17. מקורות בחז"ל על כך שאחר החורבן אי אפשר להקריב קרבנות**

בחז"ל מבואר שאחרי החורבן אי אפשר להקריב. מקורות רבים בחז"ל על כך שאחר החורבן אין אפשרות להקריב קרבנות, מלמדים שחוסר היכולת להקריב הוא מהותי, ואינו תלוי בנסיבות שלטוניות מתחלפות.<sup>110</sup>

(א) בפועל, הקריבו קרבנות לאחר החורבן. בפועל, הקריבו קרבנות בתקופה שלאחר החורבן.<sup>111</sup>

לא הקריבו קרבנות לאחר החורבן. לא הקריבו קרבנות בתקופה שלאחר החורבן.<sup>112</sup>

(ב) ההנחה בסתמא היא שמקריבים במקדש, ולא במקום חרב. נראה לכאורה, שחז"ל קשרו בין חורבן הבית לביטול הקרבנות משום שהניחו

107. מגדל דוד (א, פו-פח עמ' 71-78), וכע"ז כתב בהגדה שלמה (עמ' 157).

108. יעוין בפסח לה' (עמ' מו).

109. פסח לה' (עמ' מו).

110. עבודה תמה (פתח השער).

111. מהר"ץ חיות (לעיל, עמ' תיח).

112. עבודה תמה (לעיל, עמ' תיח).

שמסתמא הדברים תלויים זה בזה, ואם מתאפשר לבנות מזבח ולהקריב עליו, מתאפשר גם לבנות בית.<sup>113</sup>

### 18. שבועה של הקב"ה השוללת הקרבת קרבנות בזמן גלות

שבועה של הקב"ה שוללת קרבנות בזמן הגלות. בזמן הגלות יש שבועה של הקב"ה השוללת הקרבת קרבנות.<sup>114</sup>

(א) קושי מדין מקריבין אע"פ שאין בית. דין מקריבין אע"פ שאין בית שולל הבנה זו.<sup>115</sup>

(ב) קושי מהיסוד שהתורה לא תתחלף. הבנה זו מוקשית מאחד מעיקרי האמונה, שהתורה לא תתחלף.<sup>116</sup>

(ג) השבועה אינה מתייחסת לקרבנות. השבועה אינה מתייחסת להקרבת קרבנות, אלא ליציאה משעבוד הגלויות.<sup>117</sup>

(ד) אין למדין מדברי אגדה. לכאורה מדרש זה ושבועה זו, אינם מקורות הלכתיים ברי סמכא, שבכוחם לפטור מחיוב במצווה דאורייתא.<sup>118</sup>

113. לא מצאתי מי שכתב כן. מכל מקום, טענה זו דומה לטענה הנ"ל (הערה 108).

114. מגדל דוד (א, ח עמ' 25; ג, א עמ' 86-88; הובא בקצרה בדרישת ציון עמ' 140), על פי האמור בגמרא (ב"ב עד, א): 'שמעתי בת קול שאומרת: אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי'. ויעוין עוד לעיל (עמ' תלג הערות 75-76), ודון מינה ואוקי באתרין.

115. דרישת ציון (עמ' 140).

116. דרישת ציון (עמ' 141).

117. רצ"ה קלישר בדבריו שנדפסו במגדל דוד (קונטרס ב אות ג עמ' 82, ופירוש ראשי התיבות מדי"ש – מאן דכר שמיה). וצ"ע, שיש הבדל בין מכתבו שנדפס במגדל דוד לדבריו בדרישת ציון; ומסגנון הדברים בשני המקומות עולה האפשרות שהיה דחוק להשיב במהירות לבעל המגדל דוד, ולאחר מכן כתב בנחת את דבריו בדרישת ציון, ואז עלו לפניו טעמים נוספים. ועדיין אין הדברים מרווחים, וצ"ע (ייתכן שיש מקום להשוואה שיטתית בין האופן שבו הובאו דברי הרב קלישר וברי פלוגתתו בספר דרישת ציון, ובין האופן שבו הובאו בספרי החולקים).

118. לא מצאתי למי שכתב כן.



(ה) ייתכן שבימינו שרבים מישראל בארץ, בטלה השבועה לכל הדעות. כיום זכינו שרבים מישראל כבר בארץ, וייתכן שמציאות זו כבר שונה מהמציאות שאליה התייחסה השבועה.<sup>119</sup>

### 19. התגמדות מקום המקדש והמזבח

מניעה מלהקריב בגלל התגמדות במקום המקדש והמזבח. חז"ל<sup>120</sup> אמרו שארץ ישראל נקראה 'ארץ צבי' על שם שבדומה לצבי, כשיושבים עליה היא מרווחת וכשאין יושבים עליה היא מתגמדת. לאור זאת, איננו יכולים להקריב קרבנות היום, בגלל התגמדות שחלה במקום המקדש והמזבח, ואינה מאפשרת לבנות את המקדש במידותיו המסורות בידינו.<sup>121</sup>

(א) הר הבית לא התגמד. בדברי חז"ל מבואר שמידות הר הבית הן ת"ק אמה על ת"ק אמה, ועינינו רואות שמתחם הר הבית לא התגמד משיעור זה (והוא אף גדול משיעור זה).<sup>122</sup>

(ב) היום גרים בארץ ישראל יהודים רבים. היום מתגוררים בארץ ישראל קרוב לעשרה מליון יהודים, מספר שייתכן שלא היה כמותו בכל ההיסטוריה, ולכאורה צ"ע אם ניתן ושייך לומר על מציאות כזו שישראל אין יושבין עליה.<sup>123</sup>

(ג) אין לערב הלכה ואגדה. קשה לתת משקל הלכתי לדברי אגדה אלו.<sup>124</sup>

119. ובדומה לאמור לעיל (עמ' רפ הערה 25).

120. גיטין (נז, א).

121. דרישת ציון וירושלים (פ"א ד"ה לכוון), מתא דירושלים (מגילה א, א ד"ה קפצה; הובא בצ"ץ אליעזר יב, מז ד"ה ולא אמנע).

122. כן העירני הרב אריאל דוד שליט"א. ור' אסף גמליאל הי"ו הוסיף שגדולי הפוסקים דנו במידות המקדש, כגון הרדב"ז ואחרים, ולא חששו כלל להתגמדות זו.

123. לא מצאתי למי שכתב כן.

124. כעיי"ז כתב בצ"ץ אליעזר (יב, מז ד"ה מובן), שקשה לתת משקל הלכתי ממשי לטענה זו, אך הביא לה חיזוק על פי חכמת הסוד, ובסיכום הדיון צירף אותה לטענות ההלכתיות הנוספות שהעלה שם, יעו"ש.

### ג. זיהוי מקום המקדש והמזבח

#### 20. זיהוי מקום העזרה וצפון העזרה

לא ידוע לנו מקום העזרה וצפון העזרה. אמנם ידועים לנו באופן כללי גבולות הר הבית, אך לא ידוע לנו מקום העזרה, וידיעה זו הכרחית כדי להבחין בין קדשים שנעשו במקומם ובין שחוטי חוץ. וכן הכרחי לדעת היכן הוא צפון העזרה, שכן קדשי קדשים כשרים רק אם נשחטו בצפון.<sup>125</sup>

**מקום העזרה וצפון העזרה ידוע לנו.** י"א<sup>126</sup> שידוע לנו מקום העזרה, וזאת על פי שלושה מקורות עיקריים:

(א) **התאמה בין המקורות הקדומים המתארים את המקדש ובין המבנה הטופוגרפי של הר הבית כיום.** מקורות המצביעים על היות העזרה והמקדש בראש הר הבית, והתאמתם למבנה הטופוגרפי של הר הבית המוכר לנו כיום, באופן שהעזרה נמצאת במקום הרמה שמצויה כיום במרכז הר הבית, ומקומו של המקדש הוא במקום שבו נמצאת כיום כיפת הסלע, ואבן הצחרה היא אבן השתייה.

(א) **קשיים ופערים בין תיאורי המקדש למבנה הר הבית כיום.** י"א<sup>127</sup> שההתאמה אינה מוחלטת, והיא אף מעוררת קשיים:

---

125. קונטרס דרישת ציון וירושלים (מאמר א). וכן בקצרה במנחת יצחק (ה, א, ז-ט), יביע אומר (ה, יו"ד כו, יא; ובספרו חזון עובדיה תעניות ובין המיצרים, עמי' תנד), שמש ומגן (א, יו"ד כה עמי' קצא ד"ה וא"כ), סובו ציון (נבנצל; סי' רכא).

מחברים נוספים הרחיבו בביאור הטענה שמקום העזרה אינו ידוע לנו, ובדחיית הראיות שהובאו לזיהוי מקום המקדש והעזרה: קונטרס נכון יהיה הר בית ה' (סילבצקי), הרב עמיחי אליאש (במאמריו שנקבצו בספר איה מקום כבודו).

126. הרב זלמן קורן בחיבורו חצרות בית ה' (נדפס בספר הזיכרון שם עולם, עמי' 213-360) ובמאמריו שנקבצו בספר איה מקום כבודו; אשר גרוסברג, איתור תחומי הר הבית ומקום המקדש, תחומין טז (תשנ"ו) עמי' 458-502; אוצר המקדש וירושלים (=נספח לאנציקלופדיה תלמודית, מאת אשר גרוסברג), פרק ה; הרבנים אריאל ואלבה במאמריהם שנקבצו בקובץ הנ"ל; וכן הספרים והחיבורים: המסורת על מקום המקדש (פלאי ושפירא); הר הבית כהלכה (וולפסון); המקום אשר בחר ה' (ינקלביץ); הר קדשי (זרם).

127. הרבנים סילבצקי ואליאש (כנ"ל, סוף הערה 125).

(א.א) מרחק גדול מכיפת הסלע לשפת הרמה ממזרח. המרחק ממבנה כיפת הסלע עד לשפת הרמה ממזרח גדול מהמתבקש.

**המרחק כולל את עובי הכתלים ורחבת שער ניקנור; שינוי גודל האמה.** המרחק לשפת הרמה ממזרח, מוסבר לפי הנחה שהמרחק שבמשנה אינו כולל את הכתלים ורחבה ממזרח לשער ניקנור, שתפסו כמה אמות; או שהאמה גדולה יותר מהמקובל כיום.<sup>128</sup>

(א.ב) **הפרשי גובה בין הצחרה לאבן השתייה.** אבן הצחרה נמוכה במעט מגובה אבן השתייה המתואר בדברי חז"ל.

(א.ג) **ייתכן שחלו שינויים בפני השטח.** ייתכן שחלו שינויים בפני השטח, ומכיוון שכך, אין לקבוע מסמרות על סמך מצב השטח כיום.

**אומדנא דמוכח שלא בוצעו שינויים.** יש בידינו אומדנא דמוכח שלא בוצעו שינויים מפליגים בפני ההר.<sup>129</sup>

(ב) **מסורת על מקום קודש הקודשים.** יש מסורת על כך שכיפת הסלע נמצאת במקום קודש הקודשים.<sup>130</sup>

**המסורת אינה הלכתית.** מסורת זו אינה מסורת הלכתית שנהגו בה ישראל, אלא סיפורי דברים בעלמא שאין להם תוקף הלכתי, או עכ"פ לא תוקף הלכתי מספיק לענייני דאורייתא.<sup>131</sup>

**המסורת בעלת סמכות הלכתית.** המסורת הובאה להלכה בהקשרים שונים, והדבר מלמד שהפוסקים ראו בה בעלת חשיבות הלכתית.<sup>132</sup>

(ג) **ראיות נוספות.** טענות וראיות נוספות, שמצטרפות כולן יחד לאימות הזיהוי של הצחרה כמקום קודש הקודשים.<sup>133</sup>

**פקפוק בראיות הנוספות.** הראיות הנוספות אינן מוסכמות, או שאין להוכיח מהן את הצדקתן של זיהוי זה.<sup>134</sup>

128. הרב עזריה אריאל (מאמרו בספר איה מקום כבודו).

129. קרנות המזבח (עמ' פא); הרבנים קורן, וולפסון, ינקלביץ, וזרם הנ"ל.

130. ספר המסורת על מקום המקדש (לרבנים שפירא ופלאי).

131. הרבנים סילבצקי ואליאש הנ"ל. ויעוין עוד בדברי יעקב (עדיס; בעניני הלכה ח"ב שער יד סי' ז).

132. ספר המסורת על מקום המקדש (מהד' חשוון תשס"ג; עמ' 45-60).

133. הרבנים קורן, וולפסון, ינקלביץ, וזרם הנ"ל.

## 21. מקום המזבח המדויק

איננו יודעים את מקום המזבח המדויק. איננו יודעים את מקום המזבח המדויק, וידיעת מקומו המדויק הכרחית משום שסטייה קלה ממקומו מעכבת.<sup>135</sup> הדבר אף מוכח מהצורך בנביא לקביעת מקום המזבח המדויק בבית שני.<sup>136</sup>

(א) ניתן לאתר את מקום המזבח על ידי מדידה מאבן השתייה. ניתן לאתר

את מקום המזבח על ידי מדידה מאבן השתייה.<sup>137</sup>

אין וודאות על זיהוי אבן השתייה. אין וודאות על זיהוי אבן השתייה.<sup>138</sup>

(ב) ניתן לאתר את מקום המזבח על ידי חפירה מתחתיו. ניתן לאתר את

מקום המזבח על ידי חפירה, שכן הר הבית בנוי כיפין על גבי כיפין ואילו

תחת המזבח אסור שיהיה חלול.<sup>139</sup>

גם מתחת למזבח היו כיפין, ולכן חפירה לא תועיל לאתרו. גם מתחת

למזבח היו כיפין, ולכן לא ניתן לאתר את מקומו באופן זה.<sup>140</sup>

134. הרבנים סילבצקי ואליאש הני"ל.

135. רע"א במכתבו הראשון לרב קלישר (נדפס בדרישת ציון עמ' 99, ונזכר גם שם עמ' 91), דרישת ציון וירושלים (מאמר א אות א), בית שלמה (דרימר; יו"ד ב, קכה ד"ה שנית יותר), חבצלת השרון (תנינא, סי' כג), משפט כהן (סי' צא-צב), פשטות דברי הגרי"ז (בכורות יז, ב ד"ה והנה בזבחים), ציץ אליעזר (י, טז ד"ה וכבר ביררו), קונטרס הר קדשי (עמ' 173). יש להוסיף שנחלקו תנאים ואמוראים בשאלת מקומו היחסי של המזבח בעזרה, וגם מחלוקת זו עשויה להקשות על היכולת לאתר את מקום המזבח, אלא אם כן ננקוט שהיא הוכרעה, ויעוין בזה בדרישת ציון וירושלים (מאמר א אות א ד"ה בעיקר).

136. עבודה תמה (כ ע"א).

137. הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, כ; הובא במקדש מלך פ"י ד"ה והנה הגר"א), קרנות המזבח (עמ' כח-כט), תורת הבית (ח"ב פ"ו), הרב יוסף יחיאל אלבוים, המעין כו, ג עמ' 58-62; ויעוין עוד לעיל (הערה 126 וסביבתה).

138. עבודה תמה (קיא ע"ד - קיב ע"ד) ומחברים נוספים, וכנ"ל (הערה 125).

139. דרישת ציון (עמ' 163; ויעוין עוד שם בנוגע ליסודות שמגיעים עד התהום וניתן להסתייע בהם באיתור מקום המזבח), טהרת הקדש (לעווין; עמ' 103 אות ד), קרנות המזבח (עמ' יט, ועי"ש בהערת המהדיר), וכע"ז כתב הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 60 בשם הרב נחום פרצוביץ).

140. עבודה תמה (קיא ע"ד).

- (ג) איתור מקום המזבח על ידי מדידה מהכותל המערבי. ניתן למדוד מרחק מהכותל המערבי המוכר לנו, וכך לאתר את מקום המזבח.<sup>141</sup>
- (ג.א) הכותל הוא של הר הבית ולא של העזרה. הדבר אינו אפשרי, משום שהכותל המערבי הוא של הר הבית ולא של העזרה, ולא ידוע מה המרחק מכותל הר הבית לכותל העזרה.<sup>142</sup>
- (ג.ב) הכותל המערבי מועיל רק לציר מערב-מזרח. אף אם היה מוכר לנו הכותל המערבי של העזרה, לא היה די בכך, שכן אין הכרע בשאלת מקום המזבח על ציר צפון-דרום.<sup>143</sup>
- (ד) ניתן לבנות מזבח קטן שבוודאות יכלול בשטח המזבח הגדול. שניתן לבנות מזבח קטן במקום שבוודאי מהווה חלק ממקום המזבח הגדול, והוא יהיה כשר.<sup>144</sup>
- (ד.א) לכתחילה אין לבנות מזבח קטן. לכתחילה אסור לבנות מזבח קטן.<sup>145</sup>
- איסור בניית מזבח קטן אינו לעיכובא. מכיוון שהדין נאמר רק לכתחילה, ייתכן שאין הוא לעיכובא.<sup>146</sup>
- (ד.ב) אי-ידיעת המקום היא כמנחה שאינה ראויה לבילה. כאשר אין יודעים את המיקום המדויק, גם מזבח קטן לא יועיל, משום שמתקיים בזה הכלל של 'כל הראוי לבילה, בילה מעכבת בו'.<sup>147</sup>

141. דרישת ציון (עמ' 91), קרנות המזבח (עמ' כה-כו, ושוב בעמ' עב-עח).

142. עבודה תמה (טז ע"א), תורת הבית (ח"ב א, ד, ג), וכע"ז כתב במשכן שילה (רפאל; עמ' תג).

143. עבודה תמה (טז ע"א - יט ע"ד; קיד ע"ד). ויש להעיר שבדבריו מובאת שמועה ששמע, ולפיה מכל ארבעת כתלי הר הבית לא נותרו אלא שישים אמה מהכותל המערבי. ונראה שמוסרי השמועה התכוונו לחלק החשוף והנגיש ליהודים, ובדרך כלשהי הובן מדבריהם כאילו כל שאר הכותל נחרב.

144. דרישת ציון (עמ' 92), הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 450).

145. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קנא-קנא עמ' פו), הרב שלמה הירש (מעלין בקודש כג עמ' 30-31).

146. לא מצאתי למי שכתב כן. והרב זלזניק שם כתב להשיב על דעה זו.

147. הרב שלמה הירש (מעלין בקודש כג עמ' 31).

דין ראוי לבילה אינו שייך לנידוננו. הכלל של ראוי לבילה אינו שייך לנידוננו.<sup>148</sup>

(ד.ג) המזבח צריך להיות בשטח שבו נעקד יצחק. המזבח הקטן צריך להבנות דווקא באותו שטח מצומצם שבו נעקד יצחק, ובמזבח קטן עלולים לפספס את המקום הזה.<sup>149</sup>

די בנייה במקום שכשר למזבח. אין הכרח לבנות דווקא באותן ארבע אמות שבהן נעקד יצחק, אלא די בכך שבונים במקום שכשר למזבח.<sup>150</sup>

(ד.ד) במזבח קטן לא חל דין מקריבין אע"פ שאין בית. במזבח קטן לא חל דין מקריבין אע"פ שאין בית.<sup>151</sup>

דין מקריבין אע"פ שאין בית נאמר גם במזבח קטן. דין מקריבין אע"פ שאין בית חל גם במזבח קטן.<sup>152</sup>

(ה) יש שטח של שישים אמה שהתקדש לבניית המזבח. התקדשו שישים אמה לבניית המזבח, ולכן גם סטייה ממקומו אינה מעכבת אם הוא עודנו בתוך השישים.<sup>153</sup>

(ו) כל העזרה כשרה לבניית המזבח. שלמה המלך קידש את כל העזרה לבנות עליה מזבח.<sup>154</sup>

148. יעוין במאמרי (מעלין בקודש כה עמ' 170-171), וכן בתורת הבית (ח"ב כד, ג-ד).

149. הרב שלמה הירש (מעלין בקודש כג עמ' 31-33).

150. תורת הבית (ח"ג, יא).

151. ר' אריה לייב מאלין בחידושי (ב, כז). עניין זה לא הוזכר בדברי הרב הירש הנ"ל.

152. יעוין במקורות שהובאו לעיל (סי' יג).

153. עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' סד-סו), תורת הבית (ח"ב ח, א; ח"ג ד, ד), הרב יוסף יחיאל אלבוים, המעין כו, ג עמ' 58-62.

154. הרב יהושע פרידמן (מקום מזבח העולה בעזרה, מעלין בקודש טו עמ' 45-62; וכן בספרו מזבח אלקים, פרק טו), תורת הבית (ח"ב ט, ב; י, ה-ז; יד, כא; יז, ח), הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ג עמ' 60-62). ויעוין בעבודה תמה (קיד ע"א-ע"ב) שלכאורה מסכים לדעה זו כמסיח לפי תומו, למרות התנגדותו לחידוש העבודה בזמן הזה. שוב ראיתי שדבריו הובאו ונידונו בתורת הבית (ח"ב יד, כא, י-יג).

אין כל העזרה כשרה למזבח. אין היתר לבנות מזבח בכל מקום בעזרה.<sup>155</sup>

## 22. יסוד המזבח בחלק בנימין

חוסר יכולת לבנות את יסוד המזבח בחלק בנימין. ידיעת מקום המזבח המדויק הכרחית משום שיסוד המזבח צריך להיות בנחלת בנימין ולא בנחלת יהודה, ושינוי בזה פוסל את היסוד מלקבל זריקת דמים.<sup>156</sup>

(א) ניתן לדעת את מקום המזבח והיסוד. ניתן לדעת את מקום המזבח על ידי בדיקות ומדידות שונות.<sup>157</sup>

(ב) הדעה שהיסוד בבנימין נדחתה להלכה. הדעה שהמזבח בנחלת בנימין נדחתה להלכה מפני הדעה שירושלים לא נתחלקה לשבטים.<sup>158</sup>

## 23. מזבח שיש תחתיו מנהרות

חוסר יכולת לבנות את המזבח מעל קרקע חלולה. מזבח שנבנה על גבי מנהרות נפסל, ולכן במידה ויש מנהרות תחת מקום המזבח, הדבר מעכב את כשרותו, ויש לסותמן בעפר כתנאי לכשרות המזבח.<sup>159</sup>

(א) כל שהמזבח מחובר לקרקע, אין פסול בהיותה חלולה. אין פסול במזבח שמחובר לאדמה ויש מתחתיו מנהרות, והפסול הוא דווקא במזבח שאינו מחובר לאדמה משום שממש מתחתיו יש מנהרות.<sup>160</sup>

---

155. הרב חנן אריאל בתגובתו לרב יהושע פרידמן (מעלין בקודש טו עמ' 63-65, ויעוין בתגובת הרב פרידמן בעמ' 66-67), הרב זלמן קורן בתגובתו לרב פרידמן (מעלין בקודש טו עמ' 181-195).

לסוגיה כולה, יעוין עוד בקונטרס האם מקום המזבח מעכב (לרב יצחק ברנד).

156. דרישת ציון וירושלים (מאמר א ד"ה עוד, ושוב שם סד"ה בעיקר).

157. יעוין לעיל (הערה 126 וסביבתה).

158. הרב אביגדור נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 60), הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 451 הערה 69 וסביבתה).

159. דרישת ציון וירושלים (שם ד"ה לברר).

160. מלבי"ם (שמות כ, כ), תורה תמימה (שמות כ, הערה קיד), וכן צידד הציץ אליעזר (ט, יג ד"ה ויש להעיר). ויעוין בתפארת ישראל (בועז; מידות ג, א; הובא בציץ אליעזר ט, יג, ה) שהעלה

גם מזבח המחובר לאדמה נפסל אם יש תחתיו חלל. מהגמרא מוכח שגם מזבח המחובר לאדמה, נפסל אם יש מתחתיו חללים, שכן הגמרא שללה את קיומן של מחילות מתחת המזבח.<sup>161</sup>

הפסול מתייחס דווקא למחילות שאינן בעומק האדמה וחוצות בין המזבח לאדמה. הגמרא שללה דווקא מחילות שאינן בעומק האדמה, שכן מדובר במחילות הקדושות בקדושת המזבח, ובהכרח שהן פתוחות לתחתית המזבח ללא חציצה של אדמה.<sup>162</sup>

(ב) הקרקע שתחת המזבח אינה חלולה, וזו גופא הדרך לזהות את מקום המזבח. אדרבה, עניין זה יסייע לאתר את מקום המזבח, שדווקא בו אין מנהרות.<sup>163</sup>

#### ד. קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה

##### 24. קדושת מקום המקדש בזמננו

חשש לדעה שבטלה קדושת מקום המקדש, מונע את עבודת הקרבנות. נחלקו תנאים בשאלה האם בבניין בית ראשון, התקדש המקדש גם לעתיד לבוא, או שהתקדש רק לשעתו. בעקבות זאת, נחלקו בכך גם הראשונים – לרמב"ם ורוב הראשונים, התקדש גם לעתיד לבוא, ולראב"ד ולמקצת ראשונים, התקדש רק לשעתו.<sup>164</sup> לאור זאת, יש לחשוש לדעה שלא התקדש לעתיד לבוא, ולכן אין אפשרות להקריב קרבנות לפני שנקדש את מקום המקדש שוב.<sup>165</sup>

---

אפשרות של חפירה תחת המזבח והחזרת העפר למקומו וסתימת החפירה, לאחר שהעפר נבדק מטומאה.

161. משנה למלך (הלי' בית הבחירה א, יג).

162. מלבי"ם (שם).

163. קרנות המזבח (עמ' עח-עט, ושוב בעמ' פא, ושם ביאר מדוע אין לחשוש שחל שינוי במשך הדורות בעניין זה).

164. לסקירת דברי הראשונים, יעוין במשפט כהן (סי' צו אות י) וביביע אומר (ה, יו"ד כו), וכן לעיל (עמ' צ-צד, רסב-רסג).

165. עניין זה הוזכר בקצרה במכתבו הראשון של רע"א לרצ"ה קלישר, נדפס בספר דרישת ציון (עמ' 99), ושוב בשו"ת רע"א (מהד' מכון המאור תשס"ה, ח"ה כתבים סי' מ עמ' צו ד"ה



- (א) הדעה שקדושת המקדש נותרה בעינה היא העיקרית להלכה. הדעה שקידשה לעתיד לבוא היא הדעה העיקרית להלכה, מכמה סיבות:
- (א.א) פשטות הפסוקים. פשטות הפסוקים מסייעת לדעה זו.<sup>166</sup>
- (א.ב) הלכה כר' יהושע מר' אליעזר. כלל נקוט בידינו, שהלכה כר' יהושע מר' אליעזר.<sup>167</sup>
- (א.ג) תשובות על השגות הראב"ד. יש להשיב על השגות הראב"ד.<sup>168</sup>
- (א.ג-ד) סוגיות הגמרא מסייעות לראב"ד. סוגיות הגמרא דווקא מסייעות לשיטת הראב"ד.<sup>169</sup>
- (א.ד) הלכה כבתראי. כך נקטו אמוראים מאוחרים, והלכה כבתראי.<sup>170</sup>
- (א.ה) רוב הראשונים הסכימו עם הרמב"ם.<sup>171</sup> רוב הראשונים הסכימו עם הרמב"ם.
- (א.ה.א) יש ראשונים שהוצגו שלא בצדק כמסכימים לרמב"ם. קשה להוכיח מראשונים שכתבו שקידשה לעתיד לבוא, משום שרק הרמב"ם כתב את ספרו להלכה ולא ראשונים אחרים; וכן משום שייתכן

---

מכתב), וכן בפתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים (והזכיר שכן דעת רע"א, ויעו"ש שהרחיב ופיתח את הדברים לדרכו, ואכמ"ל), ובמקדש מלך (פ"ט).

166. משפט כהן (סי' צו אות א), ויעו"ש עוד, שהאריך בראיות רבות שקידשה לעתיד לבוא.

167. ראשונים רבים שהסכימו לכלל זה נאספו לעיל (עמ' רסג, ויעוין בהערת הרב נבנצל שם), וכן באנציקלופדיה תלמודית (ערך הלכה, הערה 745).

168. הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, י) כתב שנפלו טענות הראב"ד, ולכן ניתן להכריע כרמב"ם, יעו"ש. וכע"ז היא מסקנת התולדות יצחק (נדפס בסוף ספר הלכתא למשיחא [הייזילברג], דף צא ע"א - צה ע"ד). ויעוין עוד במקורות הרבים שצוינו בספר המפתח על הרמב"ם (הלי' בית הבחירה סוף פ"ו).

169. עבודה תמה (ט ע"א - יד ע"ד; קה ע"א-ע"ב).

170. אינני זוכר היכן ראיתי טענה זו, אך זכור לי שהובאה בדברי האחרונים (ועי' מגילה י, א).

171. וכנ"ל (הערה 164). ויעוין עוד בדרישת ציון (עמ' 156) בשם הרב חיים מרדכי זילברמן, וכן בהערת הרב קלישר (שם בתחתית העמוד, ובעמ' 157), וכן בשו"ת שמש ומגן (א, יו"ד כה עמ' קצא ד"ה העולה), שהעלה 'דרוב הפוסקים וכמעט כולם סוברים כהרמב"ם'.

שראשוניים שהתייחסו רק לקדושת הארץ וכתבו שהיא בטלה, ממילא יש לומר שסבורים כן גם בנוגע למקדש; וכן מסיבות נוספות.<sup>172</sup>  
(א.ה.ב) רוב הראשוניים סבורים כראב"ד. רוב הראשוניים סבורים דווקא כראב"ד.<sup>173</sup>

(ב) לשיטה שבטלה הקדושה, מותר להקריב קרבנות מדין במה. גם לשיטה שלא התקדש לעתיד לבוא, ניתן להקריב קרבנות, שהרי לשיטה זו בטל גם איסור הבמות, וניתן אפוא להקריב מדין במה.<sup>174</sup>

172. עבודה תמה (ח ע"ד - ט ע"א).

173. עבודה תמה (ט"ו ע"א - טו ע"ד; קד ע"ד - קה ע"א).

174. דרישת ציון (עמ' 90-91; וכן במכתב הרב קלישר לרע"א, נדפס שם עמ' 111-113, ונדפס שוב בשו"ת רע"א, מהד' מכון המאור תשס"ה, ח"ה כתבים ס"י מא עמ' קא ד"ה ואשר), קרנות המזבח (עמ' ע).

לדברים אלו לא השיב רע"א במכתביו הבאים לרב קלישר, ולדברי הרב קלישר (דרישת ציון עמ' 116), 'אחר כל הדברים בפולין האלו לא הוסיף עוד רבנו להשיב עלי, רק השיב לי שיכתוב הדברים אל חתנו הגאון החסיד מורנו ורבנו הרב רבי משה סופר'. ובמקום נוסף (עמ' 89) כתב שרע"א והחת"ס הסכימו לדבריו. ההבנה שרע"א הסכים עם הרב קלישר מופיעה גם בהסכמת הרב יששכר דוב מלוברניץ לרב קלישר (דרישת ציון עמ' 194), בבית יצחק (יו"ד ב, פג, א: 'הגאון רע"א, הובא בתשובת חת"ס יו"ד סי' רל"ז, שרצה להקריב ק"פ בזה"ז'), בספר חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה, אות א ד"ה קדוש) ובספר קרנות המזבח (עמ' ח: 'וכמה געגועים היה לו לאותו צדיק יסוד עולם, מרן הגרע"א זצ"ל, לקבל רשיון להקריב שם קרבנות ציבור בזמן הזה', ומלשון זו נראה שהכיר את דעת רע"א לא רק מתשובה זו אלא ממקורות נוספים, ויעו"ש עוד, ויעוין גם שם עמ' נה), וכן במכתב הרב יוסף ליברמן שנדפס בספר וצבי עדיו (עמ' יא; ובשו"ת משנת יוסף ח, קכ), ובתורת הבית (ח"ב א, ב, יג; ד, כ).

לעומת זאת, בקונטרס דרישת ציון וירושלים (מאמר ד ד"ה ע"כ) הבין מדברי רע"א שהוא לא הסכים עם הרב קלישר (ויעוין עוד שם בפתיחה, ד"ה ע"כ, שכתב דברים נוספים בדעת רע"א), וכן כתבו אחרונים נוספים, ויעוין במיוחד במה שהעיר בזה יעקב לוינגר (דעות לד עמ' 230 הערה 26 ועמ' 231 הערה 34), ובספר מאורן של ישראל על רע"א (שטרסר; ח"ב פכ"ד עמ' נ-סה).

טענה קרובה לטענת הרב קלישר, כתב בספר חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה, אות א סעיף ד ד"ה אבל איכא), שלמ"ד לא קידשה לעתיד לבוא, הרי לא התנדב

(ב.א) הראב"ד מודה שלא בטל איסור הבמות. גם לשיטת הראב"ד שבטלה קדושת המקדש, לא בטל איסור הבמות.<sup>175</sup>

אין להכריח שהראב"ד סבר שאיסור הבמות נותר. אמנם קיימת בראשונים דעה שלפיה קדושת המקדש בטלה ואעפ"כ איסור הבמות נותר בתוקפו, אך יש קושי בשיטה זו, ואין להכריח שהראב"ד סבר כמותה.<sup>176</sup>

(ב.א.א) יש להכריח שהראב"ד סבר שאיסור הבמות נותר. דווקא יש להכריח שהראב"ד סבר כן.<sup>177</sup>

(ב.א.ב) אף אם לראב"ד האיסור בטל, ראשונים אחרים סבורים שלא בטל. אף אם הראב"ד עצמו לא סבר כן, סוף סוף אין בזה כדי לפטור מהצורך שלנו להתחשב בדעה זו.<sup>178</sup>

(ב.ב) ניתן לבנות רק במת יחיד, והקרבת הקרבים בה אינם אלה שבאים בטומאה. בבמת יחיד ניתן להקריב רק נדרים ונדבות ולא קרבנות ציבור, ומכיוון שאנחנו טמאי מתים, אסור לנו להקריב נדרים ונדבות, כך שצירוף המגבלות של במה וטומאת מת מביא לכך שבעצם אי אפשר להקריב שום קרבן. ובשביל לבנות במת ציבור, יש צורך באוהל מועד עומד לפניו.<sup>179</sup>

---

כדרך המתנדבים ולכן אינו קדוש, ולכן ממה נפשך אין איסור בהקרבה בזמן הזה. ויעוין עוד במקדש מלך (פ"ו) ובקדושת הר (פ"ד) שהאריכו בזה.

175. פתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים; הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בעניינים שונים טז, א-ב; הובא בדרישת ציון עמ' 131), עבודה תמה (דף ג ע"ד - ה ע"ד; טו ע"א). ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ב א, ג).

176. דרישת ציון (עמ' 131-132).

177. עבודה תמה (קה ע"ב - קו ע"א).

178. עבודה תמה (קה ע"ב).

179. עבודה תמה (ה ע"ד - ז ע"א; ויעוין עוד שם קטז ע"ג), מקדש מלך (פ"ב, ובטור מלכה אות ב-ג), תורת הבית (ח"ב א, ג, טו-יז).

**ניתן להקים במת ציבור.** ניתן להקים במת ציבור גם בלי אוהל מועד עומד לפניו.<sup>180</sup>

(ב.ג) **הקרבה בבמה אינה שייכת כיום, משום שבטל יצר ע"ז.** הקרבה בבמה עניינה הרחקה מע"ז, ואינה שייכת בזמננו משום שבטל יצר ע"ז.<sup>181</sup>

(ב.ד) **הראב"ד אוסר כניסה למקדש בטומאה, גם לצורך הקרבה מדין במה.** הראב"ד מודה לאיסור להיכנס בטומאה למקום המקדש בזמננו, ואיסור זה לא הותר לצורך הקרבה בבמה.<sup>182</sup>

**איסור הכניסה בטומאה נדחה גם לצורך הקרבה מדין במה.** ייתכן שגם במצב זה, יידחה איסור הכניסה בטומאה לצורך ההקרבה.<sup>183</sup>

(ג) **גם לשיטה שבטלה הקדושה, בימינו היא חזרה.** גם לשיטה שלא התקדש לעתיד לבוא, כאשר חוזר מקום המקדש לרשות ישראל שבה אליו קדושתו, ואין צורך בהליך של קידוש לשם כך.<sup>184</sup>

(ד) **הראב"ד סבור שקידשה לעתיד לבוא.** אף הראב"ד עצמו סבור שקידשה לעתיד לבוא, ומה שכתב שהנכנס למקום המקדש אין בו כרת הוא רק לפי הבנה מסוימת ולא אליבא דהלכתא.<sup>185</sup>

---

180. הרב נעם קניגסברג (יישוב הקושיה על רבי צבי הירש קלישר בענין הקרבה בזמן הזה מדין במה, המעין נא, א עמ' 32-38), וההצעה לבנות במה גדולה מבוארת גם בדברי ההתעוררות תשובה (א, קפא ד"ה ועוד). ויעוין עוד בפתיחה לקונטרס דרישת ציון וירושלים, שהציע להקדיש פסח על תנאי, שאם כדעת הרמב"ם הרי הוא פסח, ואם כדעת הראב"ד הרי הוא חולין בעלמא. דבריו הובאו בהתעוררות תשובה (א, קפא ד"ה הנה; וכע"ז שם א, פז ד"ה על) ובמקדש מלך (ריש פ"ז). וכן הציע הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, ט ד"ה והוא). ויעוין במה שהעיר על הצעה זו בתורת הבמה (עמ' שיח הערה מד). לכל הדיון בהצעת הבמה של הרב קלישר, יעוין עוד בתורת הבמה (פרק כ ס"א-ב) שהאריך.

181. ציץ אליעזר (י, ה ד"ה וא"כ לפי"ז).

182. מקדש מלך (טור מלכה פ"ג אות א) בשם רא"י אורלנסקי, ויעוין עוד בקדושת הר (פי"ג) שהאריך בזה.

183. מקדש מלך (טור מלכה פ"ג אות א), וכפי שהאריך לנמק בהררי בשדה (שם הערה 3).

184. מקדש מלך (טור מלכה פ"ב אות א, ויעוין בהררי בשדה שם הערה 2).

185. דרישת ציון (עמ' 155-156) בשם הרב חיים מרדכי זילברמן.

**הראב"ד אינו סובר שהקדושה נותרה.** אין מקום להבנה זו בדברי הראב"ד.<sup>186</sup>

(ה) **לראב"ד ניתן לקדש בימינו את מקום המקדש.** לשיטת הראב"ד, ביכולתנו לקדש כיום את מקום המקדש, ואז הוא יתקדש לכל הדעות.<sup>187</sup>

## 25. גגין ועליות

**פקפוק בקדושת האזורים המוגבהים שבירושלים ובהר הבית.** הסכמת רוב הראשונים היא שגגין ועליות לא נתקדשו – לא בקדושת ירושלים, ולא בקדושת העזרה.<sup>188</sup> לאור זאת, ולאור העובדה שחלקים מהעיר הוגבהו מגובהם המקורי בזמן בית ראשון, יש שפקפקו בקדושתם בזמננו,<sup>189</sup> ולכאורה יש מקום להרחיב את פקפוקם גם לאזורים מוגבהים בהר הבית עצמו.

**הגבהת המפלס של אזור שלם אינה בכלל גגין ועליות.** הגבהה זו אינה בכלל גגין ועליות.<sup>190</sup> ולכאורה, כן מוכח מכך שהגבהה רבה נעשתה בהר הבית בזמן בית שני, ובהכרח שלא פגמה בקדושתו.<sup>191</sup>

186. עבודה תמה (ז ע"א - ח ע"ד; קג ע"ד - קד ע"ד).

187. תורת הבית (ח"ב ד, י, ג-ד).

188. לסקירת דברי הראשונים, כעשרים במספר, יעוין לעיל (עמ' קכב). לדעת הרשב"א, יעוין לעיל (סי' ח). לדעת הרמב"ם, יעוין לעיל (סי' ט).

189. בית רידב"ז (סי' לח ד"ה וכיון), משנת יעקב (רוזנטל; הלי מע"ש ב, טז, ויעו"ש שמשמע שאף החזו"א הסכים עמו באופן עקרוני). יצוין כי הרידב"ז התייחס דווקא לעפר שהביאו נכרים בזמן גלות, ונראה מדבריו שחילק בינו ובין עפר שיביאו ישראל כחלק מבניית המקדש. ואולם יש לדון על חילוק זה, ואכמ"ל, ויעוין בזה בדברי הגר"ז"ר בנגיס דלהלן מיד.

190. נטיית המקדש מלך (פ"י, החל מד"ה ובעיקר חידושו; אך יעו"ש שלא הכריע בזה בהחלטיות. ויעוין עוד שם בהררי בשדה פ"ד הערה 1 ד"ה ובעיקר, טור מלכה פ"ד הערה א ד"ה ומה, פ"ה ד"ה והנה בתשובות בית רידב"ז), הגר"ז"ר בנגיס בחידושו (מהד' מכון ירושלים, ח"ב סי' מ עמ' קסב ד"ה אמנם), ויעוין עוד לעיל (סי' יא).

191. יעוין לעיל (סי' יא).

## 26. קדושת ירושלים כשרוב תושביה גויים

**ביטול קדושת העיר כשרוב תושביה גויים.** כיום, המציאות היא שרוב תושבי העיר העתיקה הם גויים.<sup>192</sup> כאשר רוב תושבי ירושלים הם גויים, מתבטלת קדושת היקף החומה ואין לאכול בה קדשים קלים.<sup>193</sup>

(א) **רוב גויים איננו מבטל את הקדושה.** רוב גויים אינו מבטל את קדושת העיר.<sup>194</sup>

(ב) **רוב גויים מבטל דווקא דין מוקפות חומה, ואינו נוגע לירושלים.** דין רוב גויים נאמר דווקא בבתי ערי חומה, ולא בירושלים.<sup>195</sup>

(ג) **רוב יהודי בירושלים רבתי.** אם מתחשבים גם בתושבי העיר החדשה, יש רוב יהודי, וייתכן שיש בעובדה זו כדי להשפיע על הדיון.<sup>196</sup>

## 27. עד היכן קדושת העיר

**אי-ידיעת גבולות ירושלים המקודשת.** כדי לאכול קדשים קלים בכל ירושלים, יש צורך לדעת היכן מסתיימים גבולות ירושלים המקודשת.

(א) **גבולות ירושלים המקודשת ידועים לנו.** ניתן לדעת מהם גבולות ירושלים המקודשת, במידה לא מבוטלת של דיוק.<sup>197</sup>

(ב) **ניתן מספק להגביל אכילה לשטח שבועדות נמצאת בתוך התחום.** לכאורה נראה שכל עוד אין ידיעה וודאית בזה, אפשר מספק להגביל את

192. נתון זה מוזכר, בין היתר, בקובץ על נתונייך ירושלים 2021 (עמ' 33).

193. יריעות שלמה (פיינזילבר; הל' בית הבחירה ז, יג ד"ה והנה רבינו לא הזכיר) בדעת התוס', הובא במקדש מלך (טור מלכה, פ"ו אות א ד"ה והעיר). המקדש מלך כתב בשם היריעות שלמה שזו מניעה מיוחדת ששייכת דווקא בפסח, ושמוניעה זו מוסכמת על הרמב"ם, אך לא מצאתי כן בדברי היריעות שלמה, ואף בסברה לא ברור מאי איריא פסח.

194. יריעות שלמה (שם) בדעת הרמב"ם.

195. מקדש מלך (טור מלכה, פ"ו אות א, החל מד"ה ולכאורה יש).

196. לא מצאתי למי שכתב כן. לסוגיה כולה, יעוין עוד בתורת הבית (ח"ב ג, יג).

197. יעוין במאמרו של אשר גרוסברג (תחומיה המקודשים של ירושלים, תחומין יט עמ' 469-485), וכן במאמר נוסף שלו (תחומין כד עמ' 510-516), וכן באנציקלופדיה תלמודית (כרך כה, נספח לערך ירושלים: מקומה של ירושלים וגבולותיה), ובעיר הקודש והמקדש (ב, פרקים ד-ז).

אכילתם רק למתחם הר הבית, ולאזורים סמוכים לו, שניתן לקבוע שבוודאות נמצאים בתוך התחום.<sup>198</sup>

## ה. בניית המקדש וכליו

### 28. הכל בכתב

**האיסור לשנות ממידות המקדש מונע את בנינו.** בכמה מקומות בגמרא, נשללה האפשרות לבצע שינויים קלים בצורת המקדש, מכוח הפסוק 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'. דין זה עשוי לעכב את היכולת לבנות מקדש.<sup>199</sup>

(א) **כאשר יש אילוץ הלכתי, מותר לשנות מהמידות.** כאשר יש אילוץ הלכתי, מותר לשנות ממידות המקדש, ומכך מוכח שהאיסור לשנות אינו מעכב.<sup>200</sup>

(ב) **שינוי שנובע מחוסר ידיעה אינו מעכב.** עלינו לעשות ככל יכולתנו, ואם בכל זאת מחמת חוסר ידיעתנו ויכולתנו יצא דבר מה שונה מבית שני, אין בזה כדי לעכבנו מן הבניין.<sup>201</sup>

### 29. בנייה בטומאה

**איסור לבנות מקדש ומזבח בטומאה.** אסור לבנות את המקדש והמזבח בטומאה.<sup>202</sup>

---

198. לא מצאתי למי שכתב כן.

199. יעוין בתשובת רע"א לרב קלישר (דרישת ציון עמ' 99, ושוב בשו"ת רע"א מהד' מכון המאור תשס"ה, ח"ה כתבים סי' מ; והעניין נזכר גם בתחילת הדיון בדרישת ציון, עמ' 90).

200. הרב ישראל אריאל (שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות, מעלין בקודש יב עמ' 103-119), הרב איתי אליצור (האמנם "הכל בכתב"? מעלין בקודש כא עמ' 61-69); ויעוין בתגובתו של הרב צבי שלוח (אכן "הכל בכתב", מעלין בקודש כב עמ' 199-205).

201. הרב בנימין לנדאו (האם מותר לעשות שינויים במבנה בית המקדש, אמונת עתיד 100 עמ' 171-182). ויעוין עוד בסוגיה זו בתורת הבית (ח"ב ח, ב; י, ג).

202. שערי צדק (פאנעט; סי' קב ד"ה נוסף וסי' קד ד"ה ובאתי), ויעוין במנחת יצחק (ו, קלג) שהאר"ך לבאר את דבריו. וכע"ז כתב במועדים וזמנים (ד, שגא עמ' רכט ד"ה ובעצם).

**מותר לבנות בטומאה, כשאי אפשר בטהרה.** מותר לבנות בטומאה, כשאי אפשר לעשות זאת בטהרה.<sup>203</sup>  
**ההיתר מתייחס רק לתיקון ולא לבנייה.** ההיתר הוא דווקא לתקן ולא לבנות.<sup>204</sup>  
**ההיתר מתייחס גם לבנייה.** אין לחלק בזה, וההיתר הוא גם לבנות.<sup>205</sup>

### 30. בניית המזבח מאבנים חלקות ללא הנפת ברזל

**אין ביכולתנו להשיג אבנים חלקות ללא ברזל.** אין ביכולתנו להשיג אבנים חלקות מבלי להשתמש לשם כך בברזל, דבר הפוסל את האבנים למזבח.<sup>206</sup>  
**(א) ישנן בעולם אבנים חלקות שהוחלקו ללא ברזל.** אבנים כאלו קיימות לרוב גם בזמננו.<sup>207</sup>  
**(ב) יש אפשרויות להחליק אבנים בדרכים שונות ללא ברזל.** כיום יש אפשרויות נרחבות לחיתוך בקרני לייזר ובדרכים נוספות, ללא מגע בברזל.<sup>208</sup> מלבד זאת, לכאורה גם בעבר היה ניתן להחליק אבנים באמצעות אבנים אחרות,<sup>209</sup> וכן באמצעות זרם מים.<sup>210</sup>

203. דרישת ציון (עמ' 92).

204. רי"ח זוננפלד (מובא בשמו במקדש מלך, טור מלכה פ"י אות ח).

205. מקדש מלך (טור מלכה, פ"י אות ח), וכן עולה מדברי הדרישת ציון הנ"ל, וכן כתבו עוד אחרונים רבים, והובאו לעיל (עמ' מח-ג).

206. שו"ת בית שלמה (דרימר; יו"ד ב, קכה ד"ה ואני לא), ואף בדרישת ציון וירושלים (מאמר א אות ג) הסתפק בזה, וכן בחבצלת השרון (תנינא, סי' כג) העלה זאת כעיכוב לחידוש העבודה.

207. קרנות המזבח (עמ' עט).

208. לא מצאתי למי שכתב כן. ויעוין במאמרו של הרב שאול יונתן ויינגרט (שחיטה ומילה בקרני לייזר, תחומין כב עמ' 521-530), שעסק בנושא קרוב לנידונו. ויעוין עוד בדברי הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 454).

209. וכפי שניתן לעשות זאת כיום, וכידוע למי שהתנסה בכך.

210. וכלשון הפסוק (איוב יח, יד): 'אבנים שחקו מים', וכדברי המדרש (אדר"י נוסח א פ"ו) בעניין המראה שראה ר' עקיבא.



- (ג) **אבנים הפגומות מברייתן כשרות**. אבנים הפגומות מברייתן כשרות לבניית המזבח, ורק אבנים שנפגמו על ידי אדם פסולות.<sup>211</sup>
- (ד) **ברזל אינו פוסל אלא לאחר העקירה מהקרקע**. כל זמן שהאבנים מחוברות לקרקע, אין הנפת ברזל פוסלתן.<sup>212</sup>
- (ה) **ברזל אינו פוסל אלא לאחר ההקדשה**. אבנים שנפגמו לפני שהוקדשו כשרות לבניית המזבח, ורק אבנים שנפגמו לאחר שהוקדשו פסולות.<sup>213</sup>
- (ג-ה) **גם אבנים הפגומות מברייתן פסולות**. אין מקום להבנה המכשירה אבנים הפגומות מברייתן. ומיניה וביה, אין מקום גם להבנה המכשירה אבנים שנפגמו לפני עקירתן או לפני הקדשתן.<sup>214</sup>
- (ו) **ניתן לבנות מזבח כשר שלא מאבן**. בנייה מאבן אינה מעכבת את כשרות המזבח, ואם אי אפשר לבנותו מאבנים ניתן לבנותו מחומרים אחרים.<sup>215</sup>

### 31. בניית המזבח שלא על ידי כל ישראל

- הקרבה ללא בית – רק במזבח שנבנה על ידי כל ישראל**. דין מקריבין אע"פ שאין בית נאמר דווקא במזבח שנבנה על ידי כל ישראל, ולא על ידי יחיד.<sup>216</sup>
- (א) **יחיד יכול לזכות לציבור**. גם לדעה זו, יחיד יכול לזכות לציבור את המזבח שבנה.<sup>217</sup>

---

211. רש"י (מידות ג, ד); הובא בתורת הבית (ח"ב יג, ו; ח"ג ג, כ, ב-ג) ובמאמרו של הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 454). וכ"כ הרב יהושע פרידמן (מעלין בקודש יח עמ' 13-21).

212. הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 456).

213. הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 454).

214. הרב הלל בן שלמה (מעלין בקודש יח עמ' 187-197), הרב עמיחי אליאש (מעלין בקודש יט עמ' 181-188).

215. תורת הבית (ח"ב יג, ו; ח"ג ג, כא), הרב יוסף יחיאל אלבוים (תחומין ה עמ' 456-458).

216. ראב"ן (שו"ת בסוף הספר, ט), הובא בשו"ת חזון נחום (וידנפלד; א, צה, ה) ובציץ אליעזר (א, י, מה).

217. יעוין במקדש מלך (טור מלכה פ"ג אות ג) שהאריך לדון באפשרות זו; וכ"כ בתורת הבית (ח"ב יב, ב, ב).

(ב) אין מניעה לבנות מזבח בימינו מכספי ציבור. לכאורה, אין בדברים אלו מניעה לבנות מזבח בזמננו מכספי ציבור, ולא גרע מבית שני שנבנה על ידי מיעוט ישראל.<sup>218</sup>

### 32. שיעור מקום המערכה שעל המזבח

הראשונים נחלקו בשיעור מקום המערכה. הראשונים<sup>219</sup> נחלקו בשיעור מקום המערכה שעל המזבח, האם הוא ריבוע שצלעו עשרים וארבע אמות, או עשרים וארבע אמות ועוד ארבעה טפחים.<sup>220</sup>

ניתן להסתפק בריבוע קטן. ניתן לצאת ידי שניהם, ולהקריב קרבנות רק בריבוע הקטן יותר ולחומרא.<sup>221</sup>

### 33. מהות ה'תפוח' שעל המזבח

הראשונים נחלקו במהות התפוח. הראשונים<sup>222</sup> נחלקו בהבנת מהות ה'תפוח' שעל המזבח, האם הוא ערימה של דשן או טבלה בגובה אמה שהונחה על המזבח.<sup>223</sup>

(א) יש להכריע שהתפוח הוא ערימת דשן. יש להכריע כשיטת הרמב"ם שהתפוח הוא ערימת דשן ולא טבלה, הואיל וכך פירשו רוב הראשונים, וכך נראה גם מדברי חז"ל בתיאור המזבח ובמקומות נוספים.<sup>224</sup>

(ב) המחלוקת אינו מעכבת. נראה שהמחלוקת אינה מעכבת את בניית המזבח, שכן גם אם טבלה זו מהווה חלק מהמזבח, סוף סוף גובה המזבח אינו מעכב.<sup>225</sup>

---

218. לא מצאתי למי שכתב כן.

219. רמב"ם וראב"ד (הל' בית הבחירה ב, ז).

220. חבצלת השרון (תנינא, סי' כד ריש עמ' 56).

221. לא מצאתי למי שכתב כן.

222. רמב"ם וראב"ד (הל' תמידין ומוספין ב, ז).

223. חבצלת השרון (תנינא, סי' כד ריש עמ' 56).

224. באר שבע (תמיד כח, ב ד"ה על), ויעוין עוד בכס"מ (הל' תמידין ומוספין ב, ז) ובערוה"ש העתיד (קדשים קד, יח).

34. **עיכוב מעלה עשן את הקרבת הקטורת, ועיכוב כלי המקדש זה את זה אי אפשר לחנך את מזבח הזהב בלי מעלה עשן, וממילא גם לא את המזבח החיצון.** אין ביכולתנו לחנך את מזבח הזהב, משום שאחד מסממני הקטורת הוא מעלה עשן שאינו מוכר לנו,<sup>226</sup> ומכיוון שנאמר בירושלמי<sup>227</sup> שכלי המקדש מעכבים זה את זה, ממילא אין גם אפשרות לחנך את המזבח החיצון ולהקריב עליו קרבן כלשהו.<sup>228</sup>

(א) **הדעה שכלי המקדש מעכבים זה את זה סותרת לדין מקריבין אע"פ שאין בית.** לכאורה דעה זו סותרת להלכה שמקריבין אע"פ שאין בית.<sup>229</sup> ומכיוון שכך, נראה שרק בקידוש הראשוני נדרשו כל הכלים, אך מכיוון שקידשה לשעתה ולעתיד לבוא, כבר אין עיכוב.<sup>230</sup>

**הבית אינו מעכב הקרבה, אך כליו מעכבים.** אמנם מקריבים אע"פ שאין בית, אך אין מקריבין בלי כל כלי המקדש.<sup>231</sup>

**הכלים מעכבים הקרבה רק כשהם קיימים ואינם במקומם.** גם לשיטה שהכלים מעכבים, היינו דווקא כשהם קיימים.<sup>232</sup>

(ב) **מעלה עשן אינו מעכב.** מעלה עשן אינו מעכב, לפחות כשאין אפשרות להביאו.<sup>233</sup>

(ג) **מעלה עשן מעכב, אך רק ביום כיפור.** עיכוב מעלה עשן נאמר דווקא ביו"כ ולא בקטורת של כל השנה.<sup>234</sup>

---

225. לא מצאתי למי שכתב כן. המקור לכך שגובה המזבח אינו מעכב הוא הרמב"ם (הלי בית הבחירה ב, יז).

226. ע"פ הגמרא (יומא לח, א).

227. שקלים (ד, ב).

228. מתא דירושלים (שקלים ד, ב; ושוב שם ו, א), הובא בציץ אליעזר (יב, מז ד"ה מובן).

229. יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך כלי המקדש, הערה 439), תורת הבית (ח"ג ו, עג, ב), מנחת אשר (וייס; שמות ס"י מח עמ' שלט ד"ה ובאמת וד"ה אולם).

230. יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך כלי המקדש, הערה 444).

231. יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך כלי המקדש, הערה 446).

232. יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך כלי המקדש, הערה 455). ויעו"ש (הערה 456) שיש חולקים.

233. מהר"ץ חיות (יומא לח, א ד"ה ולא), ע"פ דברי הב"י (או"ח קלג, א).

(ד) יש תחליפים למעלה עשן. ניתן לקיים את דין העלאת העשן גם בעשבים אחרים.<sup>235</sup>

(ה) לפי הבבלי הכלים אינם מעכבים זה את זה. הקביעה שכלי המקדש מעכבים את זה את זה אינה מוסכמת על הבבלי.<sup>236</sup>

(ו) העיכוב מתייחס לעשיית הכלים ולא לחינוכם. גם לו יצויר שהכלים מעכבים זה את זה, ושאינן כיום אפשרות להקריב על מזבח הזהב – עדיין אין זה ברור שהדבר יעכב מלהקריב על המזבח החיצון, שכן לכאורה, די בעצם עשיית מזבח הזהב כדי להסיר את העיכוב מהקרבה על החיצון.<sup>237</sup>

**35. אובדן הרצפה שהייתה בתקופת הבית וצורך לקדש את הרצפה החדשה**  
**צורך לקדש את רצפת העזרה.** אולי רצפת העזרה שהייתה בתקופת הבית כבר איננה במקומה, וצריך לקדש את הרצפה החדשה, על ידי מלך ונביא.<sup>238</sup>  
(א) רק בימות משה היה צורך בקידוש. רק בימות משה רבינו היה צורך בקידוש, ואילו בזמננו עבודתה מחנכתה.<sup>239</sup>  
(ב) הרצפה אינה כלי. לכאורה, ייתכן לומר שהרצפה אינה כלי, וממילא אין בה תורת קידוש כפי שיש בכלים.<sup>240</sup>

234. יעוין בתורת הבית (ח"ג ה, נד; ושם, מט-נו נידונו שאלות יסוד נוספות ששייכות לקטורת) ובקונטרס דיני הקטורת במקדש (ברנשטיין; עמ' 20 הערה 148).

235. יעוין בקונטרס דיני הקטורת במקדש (ברנשטיין; עמ' 20 הערה 147).

236. שבט הלוי (ד, סט ד"ה יקרתו), תורת הבית (ח"ג ו, עג, ג; ושם אות ב שאף מהרמב"ם נראה שאין מעכבים).

237. לא מצאתי למי שכתב כן.

238. אחד מגאוני ורשה (מובא בקרנות המזבח עמ' צג).

239. קרנות המזבח (עמ' צג), ולכאורה כן מפורש ברמב"ם (הל' כלי המקדש א, יב). ולכאורה אי איתא שיש צורך במלך ונביא כדי לקדש כלים, הייתה קיימת בעיה לא רק ברצפה אלא בכל כלי המקדש, וצ"ע מדוע דנו רק על הרצפה.

240. לא מצאתי למי שכתב כן.

## ו. שותפות הציבור בעבודת המקדש

### 36. גביית מחצית השקל כשאי אפשר לגבות מכל ישראל

החוסר במחצית השקל מעכב מהקרבת קרבנות ציבור, ואף מחנוכת המזבח הנדרשת לפסח. בזמן הגלות אין אפשרות לגבות את מחצית השקל, ולכן אין אפשרות להקריב קרבנות ציבור, ומכיוון שכך, הקרבן היחיד שניתן להקריב הוא פסח.<sup>241</sup> ואם אין תמידין, גם פסח אין להקריב, שכן אין להקריב על מזבח שלא נחנך בהקרבת תמיד של שחר, אלא שדנו לומר שפסח שאני שהמבטלו בכרת.<sup>242</sup>

(א) אף מעטים שתּרמו יכולים לזכות את תרומתם לכל ישראל ולהביא קרבנות ציבור. גם אם מעטים בלבד תּרמו את שקליהם, ניתן לזכות את השקלים לכל ישראל, ולהביא את קרבנות הציבור בשם כל ישראל.<sup>243</sup>

(א.א) אי אפשר לזכות למי שאינו מעוניין בהקרבה. אין אפשרות לזכות למי שבעצמו אינו מעוניין בהקרבת הקרבנות.<sup>244</sup>

אפשר לזכות גם למי שאינו מעוניין. הדבר אינו מעכב,<sup>245</sup> או שאפשר לזכות לו.<sup>246</sup>

---

241. שו"ת שאילת יעבץ (א, פט; הובא בחת"ס יו"ד, רלו; ודברי החת"ס נדפסו גם בדרישת ציון עמ' 118).

242. יעוין במקדש מלך (פ"א) שהאריך בזה, ויעוין עוד במכתב הרב חיים מאיר אלישר (שו"ת משה האיש סי' נב; נדפס גם בסו"ס מקדש מלך), וכן במכתב הגרצ"פ לרב אלישר (בסו"ס מקדש מלך).

243. דרישת ציון (עמ' 119), הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, יא; הובא בדרישת ציון עמ' 132), עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' לד), עת לחננה (עמ' 130-162). לכך נטה גם המועדים וזמנים (ד, שנא עמ' רכח ד"ה הן אמת).

244. כלי חמדה (ויקרא מט ע"א ד"ה ובאמת) בדעת ר' יהושע מקוטנא (במכתבו שנדפס בדרישת ציון עמ' 209), ודברי הכלי חמדה הובאו בציץ אליעזר (יב, מז, יג).

245. עיר הקודש והמקדש (ד, עמ' לד-לו), עת לחננה (עמ' 164). ויעוין בהררי בשדה (על מקדש מלך פ"ג הערה 10 [כולל הוספה שנדפסה בסוף הכרך במהד' תשכ"ח, ובמהד' תשנ"ז שובצה במקומה]). ויעוין עוד בעניין קצת דומה בחזון עובדיה (פרוזבול עמ' עה-עז).

246. לסוגיה כולה, יעוין עוד לעיל (סי' טז). לשאלת היתכנות התרומה בהעברה בנקאית, יעוין במאמרו של הרב יהושע פרידמן (אמונת עתיד 114 עמ' 109-117).

(א.ב) רק בית דין הגדול יכול לזכות. אמנם ניתן לזכות לכל ישראל, אך דווקא על ידי בית דין הגדול ולא בהיעדרו.<sup>247</sup>

אין צורך דווקא בבית דין הגדול. לכאורה לא ברור מניין הצורך בבית דין הגדול דווקא, ולכאורה הוא הדין לכל סמכות רלוונטית אחרת, שמקובלת על הציבור וגובה מכולם את שקליהם.<sup>248</sup>

(ב) כיום הבעיה אינה קיימת. לכאורה, כיום יש אפשרות לגבות את מחצית השקל – הן משום שרבים מישראל מקובצים בארץ ישראל ובריכוזים נוספים, הן משום שקיימים מגוון אמצעי גבייה אלקטרוניים המגשרים על ריחוק גיאוגרפי.<sup>249</sup>

(ג) ניתן לחנוך מזבח בפסח. מה שנאמר שיש לחנוך דווקא בתמיד הוא בגלל עשה דהשלמה, ומכיוון שבפסח לא נאמר עשה זה, ממילא ניתן לחנוך בו את המזבח.<sup>250</sup>

---

247. עבודה תמה (סב ע"א-ע"ב), וציין שכבר העלה לעיל מינה את העיקרון של צורך בבית דין הגדול, ואכן עיקרון זה מוזכר שם לעיל (ז ע"ג סד"ה ומלבד) בהקשר דומה, ואף בנוגע לייחוס הכהנים מועלית הטענה שיש צורך חיוני בבית דין הגדול כדי לייחס (ל ע"ד).

248. לא מצאתי למי שכתב כן, ושוב ראיתי שכעין זה כתב בתורת הבית (ח"ב ד, יג, ה). יש להוסיף, שמלשון העבודה תמה לא ברור כל כך האם הבעיה שקיימת בהעדר בית דין הגדול היא חוסר יכולת לזכות שקלים למי שלא תרם או לא מעוניין לתרום ('הב"ד הגדול הם העומדין במקום כל ישראל והם אפטרופסים להם ושלוחיהם אפילו על כרחם'), או שהבעיה היא חיסרון בגמירות הדעת של מי שכן תרם ('כשאין כאן בית דין הגדול [...] איכא למיחש לחששא קרובה, דשמא אחד או יותר מאותן ששלחו שקלים לא ירצה להקנות מחלקו לאותן שלא שקלו'). ואולי לשיטתו, שתי הבעיות קיימות. וצ"ע.

249. כמדומני שלא מצאתי למי שכתב כן.

250. הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 63).

### 37. גביית מחצית השקל שלא בזמן הבית

אי אפשר לגבות שקלים שלא בזמן הבית. מכיוון שהשקלים אינם נוהגים אלא בפני הבית, ממילא אי אפשר לגבותם במציאות שבה מקריבים קרבנות על מזבח בלי בית.<sup>251</sup>

(א) סתירה לדין מקריבין אע"פ שאין בית. לדעה זו, לא מובן מהו המצב שבו מתקיים דין מקריבין אע"פ שאין בית.<sup>252</sup>

(ב) אין פסול בשקלים שהתקבלו שלא בזמן הבית. אין פסול בשקלים שהתקבלו שלא בזמן הבית.<sup>253</sup>

(ג) ניתן וצריך לגבות שקלים כשנמצאים בתהליך בניין הבית. מצוות מחצית השקל נוהגת לא רק כשהבית בנוי, אלא גם כשנמצאים בתהליך בנייתו, וכך נעשה בבית שני.<sup>254</sup>

### 38. עמידת שלוחי הציבור ליד קרבן התמיד

אי אפשר להקריב תמיד משום שאי אפשר להעמיד שלוחי ציבור לידו. אי אפשר להקריב תמיד משום שצריך עמידה של שלוחי הציבור ליד הקרבן,

---

251. שו"ת מוהר"ץ חיות (סי' עו [=קונטרס עבודת המקדש] פ"ב ד"ה ומן; הובא בדרישת ציון עמ' 121, ולכאורה הרב קלישר בדבריו שם לא התייחס לטענה זו אלא לטענת היעב"ץ דלעיל [הערה 241], וכנראה הבין שמהרצ"ח אף הוא התכוון לטענת היעב"ץ. ויעוין בדברי מהרצ"ח, שאכן הזכיר את תשובת היעב"ץ בתוך דבריו, וצ"ע. ובעת לחננה עמ' 132-133, הבין שאלו שתי טענות שונות: האחת 'טכנית' שאין יכולת מעשית לגבות כסף מכולם, והשנייה 'הלכתית' שהשקלים אינם נוהגים אלא בפני הבית), מעשי למלך (הלי' בית הבחירה ו, טז ד"ה ונ"ל ראי').

252. כן העירני הרב אלאור כהן שליט"א. שוב ראיתי שכבר עמד בכעין זה חד מקמ"א, תלמיד רבינו שמואל בר שניאור, בפירושו למסכת שקלים (ח, ח ד"ה אבל מעשר [עמ' 91 במהד' סופר, 'מסכת שקלים עם שני פירושים', נ"י תשי"ד]; הובא בתורת הבית ח"ג ז, עג, ב), ומכוח זאת פירש את האמור שהביכורים אין נוהגין אלא בפני הבית, שהכוונה לזמן שאין המקום ביד אויב.

253. הרב חיים מאיר אלישר (שו"ת משה האיש סי' נב ד"ה לזה; נדפס גם בסו"ס מקדש מלך).

254. הרב ישראל אריאל (בספרו: מחצית השקל מן התורה – בזמן הזה; ובמיוחד פרקים ג, יא, יב). כעין זה כתב העבודה תמה (קטו ע"ג), אלא שהמשיך והיסב את הדברים לשיטתו הכללית, שלא תיתכן הקרבה בלי בית, יעו"ש.

וממילא אי אפשר לחנוך את המזבח בתמיד, ולכן גם קרבנות אחרים אין להקריב.<sup>255</sup>

(א) אפשר להעמיד שלוחי ציבור. לכאורה, לא ברור מה היסוד להנחה שאי אפשר לקיים עמידה של שלוחי הציבור בזמנו, או שאי אפשר היה לקיימה בתקופה שבה נכתבה טענה זו.<sup>256</sup>

(ב) עמידה על הקרבן אינה מעכבת. העמידה על הקרבן אינה מעכבת.<sup>257</sup>

## ז. עבודת המקדש בטומאה

### 39. הקרבת קרבנות ציבור בטומאת מת

טומאה דחוייה בציבור דווקא כשהכהן הגדול לובש ציץ ועמו שאר בגדי הכהן הגדול. המציאות כיום היא שרוב ככל ישראל טמאים בטומאת מת, ובכלל זה הכהנים, שטמאים עכ"פ מדין חרב כחלל. בתורה נאסר להיכנס למקדש בטומאה,<sup>258</sup> וכן להקריב קרבנות בטומאה.<sup>259</sup> בנוגע לקרבנות ציבור, התחדש בחז"ל<sup>260</sup> שטומאה דחוייה<sup>261</sup> בציבור, וניתן להקריב את הקרבנות בטומאת מת. עם זאת, מכיוון שהטומאה דחוייה ולא הותרה – כדי להקריב בטומאה, יש צורך שיהיה ציץ על מצח הכהן.<sup>262</sup> וכדי שיהיה ציץ, צריך שיהיו גם שאר

255. דעת תורה (תקסא, ב ד"ה אך מ"מ).

256. לא מצאתי למי שכתב כן.

257. יעוין פסח לה' (עמ' שנג-שנד).

258. במדבר (יט, יג).

259. שמות (כח, לח), ע"פ ביאור הגמרא (יומא ז, א). וכ"כ רש"י (שמות שם).

260. גמרא (פסחים סו, ב - סז, ב; עט, א; יומא ו, ב - ח, ב; תמורה יד, א; ועוד).

261. לרוב ככל הראשונים, הטומאה דחוייה ולא הותרה (סקירת הראשונים מופיעה בפסח לה', עמ' רמב-רמג. מקורות נוספים מהאחרונים שיש בהם עניין ונשמטו ממני בעת כתיבת פסח לה', הובאו ונידונו בעת לחננה עמ' 98-100, ויעוין גם לעיל עמ' שב).

262. כך דעת ר' יהודה, דלא כר' שמעון הסבור שהציץ מרצה גם כשאינו על מצח אהרן (יומא ז, ב). ומבואר בגמרא (שם) שלר' יהודה טומאה הותרה בציבור ולא דחוייה, וזו הסיבה לכך שניתן לעבוד ביו"כ בטומאת מת למרות שבגדי הלבן שלובש הכהן ביו"כ אינם כוללים ציץ. ולדין דקיי"ל שטומאה דחוייה ולא הותרה (וכנ"ל), והרמב"ם (הל' ביאת המקדש ד, ח) פסק כר'



בגדי הכהונה, שהרי הם מעכבים זה את זה, וצ"ע אם בידינו להכין את כל שמונת בגדי הכהן הגדול כהלכה. מכלול זה יוצר מניעה מהקרבנות קרבנות בזמננו.<sup>263</sup>

(א) יש בידינו ציץ ובגדי כהונה כשרים. יש בידינו ציץ כשר, ועמו שאר בגדי כהן גדול כשרים.<sup>264</sup>

(ב) בגדי כהונה מעכבים רק כשעובדים בהם. הדין שבגדי כהונה מעכבים זה את זה מתייחס לעבודה בהם, ולא ללבישת ציץ לצורך ריצוי, שיש מקום להתירה ולתת לה תוקף אף ללא שאר בגדי כהונה.<sup>265</sup>

(ג) ריצוי הציץ נאמר רק בטומאת בשר ולא בטומאת הגוף. ריצוי הציץ אינו מועיל – וממילא אינו נדרש – בטומאת הגוף של המקריבים, אלא רק בטומאת בשר.<sup>266</sup>

(ג.א) מהגמרא מוכח שריצוי ציץ נדרש בטומאת הגוף. מה שנאמר שציץ אינו נדרש בטומאת הגוף, בפשוטו אינו מתיישב עם המבואר בגמרא שהציץ מרצה בטומאת הגוף של רוב הציבור, ולכן יש לומר שהקביעה שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף מתייחסת דווקא להקרבה באיסור

---

יהודה שהציץ מרצה דווקא כשהוא על מצח אהרן – נמצא לכאורה שביו"כ שאין ציץ, וכן בזמן שאין כהן גדול בבגדיו, אין אפשרות לעבוד בטומאה. האחרונים התקשו בהבנה שביו"כ אין אפשרות לעבוד בטומאה, שכן בגמרא נאמר כהנחת יסוד שיש אפשרות. לנסיגות ליישב זאת, יעוין בעת לחננה (עמ' 101-104). יש להוסיף שהמאירי (פסחים עז, א ד"ה כבר) בדרכו הראשונה כתב שאכן להלכה, אין אפשרות לעבוד בטומאה ביו"כ.

263. ר"ד זיסקינד (הובא בדרישת ציון עמ' 152 ד"ה [ההערה] השניה), דרישת ציון וירושלים (מאמר ד), עבודה תמה (כג ע"ג), רא"י זלזניק (מוריה קנא-קנג עמ' פא-פב; והוסיף שאולי גם חוטי התכלת שבציץ מעכבים את ריצויו).

264. מחזור המקדש (לפסח, עמ' 144 – בנוגע לציץ). בנוגע לשאר בגדי הכהונה, יעוין לקמן (עמ' תעז-תפד) שהועלו כמה מחלוקות באופן עשייתם. נכון להיום (תשפ"ב), מוצעים במכון המקדש בגדי כהן הדיוט למכירה לכהנים, והוכנו גם בגדי כהן גדול.

265. כתר כהונה (בן שלמה; פרק ה).

266. תוסי' (מנחות טו, א ד"ה והכא), משמעות רש"י (יומא ז, א ד"ה ומה), ועל פיהם באחרונים: דרישת ציון (עמ' 152-155), מהר"א הלוי (א, פח ד"ה עוד הקשה), קרנות המזבח (עמ' לא וסביבתו), תורת הבית (ח"ב יז, ה).

ולריצוי בדיעבד, ולא בהקרבה בהיתר לכתחילה, כשרוב הציבור טמאים.<sup>267</sup>

(ג.ב) ברמב"ם מבואר שציץ נדרש בטומאת הגוף. מדברי הרמב"ם<sup>268</sup> מוכח שלא הבין כך, שהרי כתב במפורש שיש צורך בציץ במקרה של טומאת הגוף שנדחת בציבור.<sup>269</sup>

**הרמב"ם מסכים לכך שריצוי ציץ אינו נדרש בטומאת הגוף.** הרמב"ם מסכים להיתר זה.<sup>270</sup>

(ג.ג) בפסח נדרש ריצוי גם על טומאת בשר. טענה זו אינה נוגעת לפסח, שכן הוא אינו בא אלא לאכילה, ולכן נדרש בו ריצוי על טומאת בשר.<sup>271</sup>

(ד) כשאי אפשר לרצות בציץ, הטומאה נדחת גם בלעדיו. הצורך בריצוי ציץ לא נאמר אלא במקום שבו הדבר אפשרי, וזאת בין היתר מכוח הפסיקה שאף קרבנות יו"כ באים בטומאה, ואף שהכהן לובש בגדי לבן ללא ציץ.<sup>272</sup>

---

267. אבן האזל (הלי' ביאת המקדש ד, יב; הובא בפסח להי' עמי' רסד וסביבתו, יעו"ש).

268. הלי' ביאת המקדש (ד, ז; ד, טו).

269. עבודה תמה (כד ע"ג; ובהמשך דבריו הוסיף שמהגמרא עצמה קשה על התוס', ושמדברי התוס' במקום אחר נראה כרמב"ם, יעו"ש), עת לחננה (עמי' 107), כתר כהונה (בן שלמה; פרק ג; והוסיף על פי רש"י, שגם לשיטה שציץ אינו נדרש בטומאת הגוף, סוף סוף האדם הטמא מטמא את הבשר ויש צורך בציץ).

270. קרנות המזבח (עמי' לב-לה).

271. מגדל דוד (א, עא עמי' 64-65).

272. רדב"ז (הלי' ביאת המקדש ד, ח), מהר"י קורקוס (הלי' ביאת המקדש ד, ח), אור יקרות (יצחקי; חידושי הרמב"ם הלי' ביאת המקדש ד, ח; ויעוין עוד שם בחידושי הש"ס סנהדרין יב, ב), ערוך לנר (סוכה נ, ב ד"ה ועפ"ז נלענ"ד), דרישת ציון (עמי' 152-155), חק נתן (בורגיל; הלי' ביאת המקדש ד, ח), מהר"י"א הלוי (א, פח ד"ה ולדעתו), מעשי למלך (הלי' ביאת המקדש ד, ח), שיח יצחק (נוניס-ואיס; יומא ז, ב ד"ה שם הנח), עיר הקודש והמקדש (ה, עמי' כ), תורת הבית (ח"ב ד, טו; יד, ב; ח"ג ב, יד; ז, עו, ז), עת לחננה (עמי' 115). טענה דומה כתב הרב אליצור סגל (תחומין י עמי' 449), שהציץ מעכב רק כשיש ציץ, יעו"ש.

כע"ז כתבו התוס' (יומא ז, ב ד"ה מכלל) והמאירי (פסחים עז, א ד"ה כבר) בדרכו השנייה, שביו"כ עובדים בטומאת ציבור אף ללא ציץ, משום שאי אפשר לעבוד בציץ.

**הציץ מעכב אף בדיעבד.** לעולם הציץ מעכב אף בדיעבד.<sup>273</sup>

(ה) **הציץ אינו נצרך לעצם הדחייה, אלא להחלת גדרי 'הותרה'.** טומאה נדחית אף בלא ציץ, ומה שהוצרך ציץ אינו בשביל עצם דחיית הטומאה, אלא בשביל להחיל גדרי 'הותרה' ולא גדרי 'דחוייה', כלומר, לפטור מהצורך לחזר אחרי כהנים טהורים.<sup>274</sup>

(ו) **הציץ מרצה אף כשאינו על מצח אהרן, ואף ללא שאר בגדי הכהן הגדול.** דווקא בקרבנות יחיד יש צורך שהציץ יהיה על מצח הכהן, אך בקרבנות ציבור הציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן.<sup>275</sup> ולשיטה זו, ייתכן שאין צורך בכל שמונת בגדי כהונה בשביל ריצוי הציץ בקרבנות ציבור.

**ציץ על מצח הכהן נדרש גם בקרבנות ציבור.** ברמב"ם מפורש שהצורך בציץ על מצח הכהן נאמר גם בקרבנות ציבור.<sup>276</sup>

(ז) **ביכולתנו להיטהר מטומאת מת, על ידי גידול ילדים טהורים.** ביכולתנו להיטהר מטומאת מת, על ידי גידול ילדים שלא ייטמאו למתים, ועשיית הפרה על ידיהם.<sup>277</sup>

---

273. עבודה תמה (ק ע"ג - קג ע"ד). לפום ריהטא, לא הצלחתי לאתר בדבריו את הנקודה והטענה שבה הוא שולל את עצם ההבנה של הרדב"ז ומהר"י קורקוס וסיעתם, ולכן לא הבנתי האם הוא חולק עליהם, או שמפרש את דבריהם בשונה מהדרישת ציון. וצ"ע.

274. מועדים וזמנים (א, סו ד"ה ונראה שכוונת וד"ה ולע"ד נראה). לכאורה יש להעיר על דרך זו, שמפשוט הגמרא (יומא ו, ב) נראה שהשאלה האם צריך לחזר אחר כהנים טהורים תלויה במחלוקת בין הסובר שטומאה הותרה בציבור לסובר שטומאה דחוייה בציבור, ודוחק להעמיד סתמא דגמרא דווקא בכגון שאין ציץ, כשהדבר לא נאמר כלל. ואין לתרץ שהקשר הוא יו"כ ולכן הניחו שאין ציץ, שהרי מפורש שם להדיא שמדובר בקרבנות ציבור מגוונים, ולא רק ביום כיפור. וצ"ע.

275. מרכבת המשנה (חעלמא; ה' ביאת המקדש ד, ח), ערוה"ש העתיד (קדשים לט, טז), וכן צידד בכתר כהונה (בן שלמה; פרק ד), יעו"ש שהרחיב בזה.

276. עת לחננה (עמ' 109-110).

277. טהרת הקודש (לעווין; עמ' 7-11), וכע"ז בדברי הרב מרדכי גיפטר (בקובץ הדרום ה-ו [ניסן תשי"ח] עמ' 24).

להיבטים נוספים בשאלת היתכנות עשיית פרה אדומה בזמן הזה, ראו: טהרת הקודש (לעווין); קונטרס כרם אליעזר – בענין פרה אדומה בזמן הזה (רבינוביץ; בית שמש תשע"ו),

(ח) כהנים שנטמאו לכלים ולא למת עצמו, יכולים להיטהר ללא אפר פרה אדומה. דין חרב כחלל לטמא כמת עצמו ולהצריך הזאה, לא נאמר אלא בחיבורין, כלומר כשהכלי נוגע בו זמנית במת ובאדם הנטמא, ולפי זה כהנים שנשמרו מטומאת מת ונטמאו רק מכלים שנטמאו למת, יכולים להיטהר ללא הזאה.<sup>278</sup>

דין חרב כחלל נאמר גם שלא בחיבורין.<sup>279</sup>

דין חרב כחלל אינו מצריך הזאה. דין חרב כחלל רק מטמא בטומאת שבעה, אך אינו מצריך הזאה.<sup>280</sup>

דין חרב כחלל מצריך הזאה. לרוב הראשונים, דין חרב כחלל מצריך הזאה, וכן נראה גם מהגמרא.<sup>281</sup>

(ט) אדם שנטמא לכלים ולא למת עצמו, יכול להיטהר על ידי קבלת נזירות. מי שלא נטמא למת עצמו אלא רק לחרב כחלל, יכול להיטהר מטומאת מת על ידי טבילה ללא הזאה, וזאת על ידי קבלת נזירות.<sup>282</sup>

---

חוקת הפרה (על הרמב"ם הל' פרה אדומה ג, טז עמ' נו), ירחון האוצר יח (עמ' נו-נז), פניני סוגיות תליתאה (עמ' עה-עו), זבחי ההוד (עמ' קיז), מגילת המקדש (ערך פרה אדומה).  
278. הרב עזריה אריאל (חרב הרי הוא כחלל, בתוך ספרו טהרת ישראל ח"א סי' ב). יצוינו דבריו בפתח המאמר: 'לא אכחד כי דברים אלו מחודשים מאד, ומנוגדים לדברי רוב הראשונים או כולם. עובדה זו כשלעצמה אינה עילה לנעול את הדלת בפני העלאת הנושא לביורור מחודש, אלא מצריכה אותנו למשנה זהירות [...] אף על פי שלעניות דעתי מסקנת דברי נכונה להלכה – לפי שעה אינני רואה בה הלכה למעשה. באתי להציע את הדברים לפני לומדי התורה'.  
279. כן דעת רוב או כל הראשונים, וכדברי הרב אריאל הנ"ל בפתח מאמרו; ויעוין עוד בתגובת הרב זלמן קורן למאמרו של הרב אריאל (מעלין בקודש טז עמ' 197-200).  
280. תורת הבית (ח"ב יב, ח, ג): 'ואפילו נגע התינוק במתכת שנטמא בטומאת מת ונעשה כהמת עצמו, כמו שדרשו חז"ל 'בחלל חרבי', חרב הרי היא כחלל, ומטמא את האדם טומאת שבעה, אבל אינו חייב בהזאת אפר פרה, ועיין ברמב"ן על התורה פרשת חקת (יט, טז)'.  
281. טהרת ישראל (ח"א עמ' 138-145, ובפרט סקירת הראשונים בעמ' 138 הערה 212). הטהרת ישראל סייג את הדברים וכתב שהם תלויים בדיונו הנ"ל, האם חרב כחלל נאמר גם שלא בחיבורין.  
282. נזיר אלקים (עמ' 172-179).

#### 40. דחיית שבת לצורך הקרבת קרבנות ציבור בטומאה

דין טומאה דחוייה בציבור אינו מאפשר הקרבה בשבת. דין טומאה דחוייה בציבור מאפשר רק הקרבה ביום חול, ולא בשבת ויו"ט.<sup>283</sup>

דין טומאה דחוייה בציבור נאמר גם בשבת. במשנה<sup>284</sup> מפורש שדין טומאה דחוייה בציבור מתייחס בין היתר לכבשי עצרת הבאים ביו"ט, ובגמרא<sup>285</sup> מפורש שדין טומאה דחוייה בציבור נאמר גם ביום כיפור, וכן מבואר בראשונים שדין זה נאמר גם בשבת ויו"ט.<sup>286</sup>

#### 41. חנוכת המזבח בטומאה

אי אפשר לחנוך את המזבח בטומאה. אע"פ שטומאה דחוייה בציבור, הדבר אמור דווקא בקרבנות ציבור הקרבים על מזבח שכבר נחנך, אך קרבנות החינוך עצמם אינם באים בטומאה.<sup>287</sup>

ניתן לחנוך את המזבח בטומאה. גם קרבנות החינוך באים בטומאה.<sup>288</sup>

---

283. יעוין בכלי חמדה (ויקרא עמ' 3-4, ושוב בפרשת צו אות ה דף יח, א-ב) ובאבני הלבנון (עמ' טז-יז).

284. פסחים (עו, ב).

285. פסחים (עו, א).

286. רמב"ם (פיהמ"ש, הקדמה לסדר קדשים סד"ה והחלק הראשון), תוס' (יומא נ, ב ד"ה וא"ל), רבינו מיוחס (במדבר כח, ב), ועוד.

287. רמ"מ פנט בעל השערי צדק, בקטע שהדפיס בסוף שו"ת מראה יחזקאל של אביו, שהובא על ידו לדפוס (סיגט תרל"ה). וכן הובא במקדש מלך (טור מלכה, פי"א אות ב ד"ה הנה) בשם 'רב גדול אחד', ואולי הכוונה לרמ"מ פנט.

288. הערות וביאורים לבעל הכלי חמדה, בסוף ה"ל א"י המיוחסות לבעל הטורים (אות ט עמ' 8 ד"ה וראית'ל), מקדש מלך (טור מלכה, פי"א אות ב), מכתבי תורה לרא"ם מגור (סי' סו הערה ח), שו"ת שם משמעון (פאללאק; סי' ל ד"ה ופלא, ד"ה ואיברא וד"ה ובאמת). ויעוין לעיל (סי' ב).

#### 42. חשש לטומאת קרי בהטלת מים

חשש לטומאת קרי בכל הטלת מי רגלים. מכיוון שאיננו בקיאים בשמירת טהרה, לכן בכל הטלת מים של איש יש לחשוש לטומאת קרי.<sup>289</sup>  
אין צורך לחשוש לכך. אין צורך לחשוש לכך.<sup>290</sup>

#### 43. רוב זבים בפסח

כיום רוב עם ישראל טמאים בטומאה היוצאת מן הגוף, ובמצב כזה אין אפשרות להקריב פסח, מדין 'רוב זבים'. מכיוון שבזמננו רבים מעם ישראל אינם מקפידים על טבילה מטומאת נידה, נוצר מצב שבו רוב הציבור טמא בטומאת נידה ובוועל נידה, שאינה נדחית בציבור;<sup>291</sup> ובמצב זה, גם הטמאים בטומאת מת אינם יכולים להקריב פסח, משום שאין הם חשובים רוב ציבור, והטומאה נדחית דווקא ברוב ציבור.<sup>292</sup>

(א) מחשבים רק את שומרי המצוות. חישוב רוב ציבור אינו נקבע על פי מי שאינו שומר תורה ומצוות.<sup>293</sup>

(ב) מחשבים רק את המגיעים לעזרה. מחשבים רק את מי שבא לעזרה להקריב בפועל.<sup>294</sup>

חישוב המגיעים לעזרה בלבד אינו ישים ומעורר קשיים. שיטה זו אינה ישימה בפועל, ואף מעוררת קשיים רבים.<sup>295</sup>

289. מנחת יצחק (ה, א, ג-ה).

290. אל הר המור (עמ' כג הערה ב).

291. הדין שטומאת בוועל נידה אינה נדחית בציבור עולה מדברי הגמרא (יומא ו, ב), והתבאר בשני אופנים בטהרת ישראל (אריאל; ח"א עמ' 311-313).

292. ר"ד זיסקינד (במכתבו שנדפס בדרישת ציון עמ' 151), וכעין זה במגדל דוד (א, סב-סה; ויעוין עוד שם ג, סה). ויעוין עוד פסח לה' (עמ' רפד הערה 4).

293. יעוין בפסח לה' (עמ' שעה-שפא).

294. פשטות הרמב"ם (הל' קרבן פסח ז, ו), דרישת ציון (עמ' 151), תורת הבית (ח"ב ד, טז).

295. יעוין בפסח לה' (עמ' שנט-שסח). ויעוין עוד במקדש מלך (טור מלכה פ"ט אות ג ד"ה ועל דבר החקירה) שדן בדינם של טמאי מגע הזב לעניין זה, ובמה שהעיר עליו בתורת הבית (ח"ב ג, טז; ושם ח"ג ז, עב).

**44. חשש לזיבה וצורך במים חיים ובטהרת מחוסרי כיפורים**

חשש שסתם אדם הוא זב. קיים כיום חשש שסתם אדם הוא זב, ונדרש לספירת שבעה נקיים וטבילה במים חיים (מי מעיין).<sup>296</sup>

(א) **בסתמא, אין לחשוש לזיבה.** בסתמא דמילתא אין לחשוש לכך.<sup>297</sup>

(ב) **בזמננו יש לתלות ראיית זיבה בהרהור, ולכן אין טומאת זב דאורייתא.** כיום רבתה הפריצות, ולכן גם אם אדם רואה זיבה יש לתלות זאת בהרהור, ואין לו דין זב דאורייתא.<sup>298</sup>

**45. החיוב בהקרבת קרבנות המועדים הבאים על טומאת מקדש וקדשיו כשהציבור טמאי מתים**

**כשהציבור טמא אין מקריבים את קרבנות המועדים, וגם את שאר קרבנות הציבור.** מכיוון שטומאה דחוייה בציבור, ממילא אין צורך בכפרת קרבנות המועדים על טומאת מקדש וקדשיו, ומכיוון שכך אין מקריבים אותם.<sup>299</sup>

---

296. חזון נחום (לר' אליעזר נחום, על מסכת כלים פרק א משנה ו, דף כ ע"א; הובא במעשי למלך הל' בית הבחירה ז, טו; במנחת יצחק ה, א, ו; ובציץ אליעזר י, א, נא), וכעין זה בדברי המגדל דוד (א, סב-סה; ויעוין עוד שם ג, סה), ובדברי הרב עובדיה הדאיה (נדפסו במקדש מלך, טור מלכה פ"ט הערה ג).

297. קרנות המזבח (עמ' נו-נח), עיר הקודש והמקדש במסקנת דיונו (ה, עמ' כא), מקדש מלך (טור מלכה, פ"ט הערה ג ד"ה אלא; ובהררי בשדה שם הערה 5 כתב שכן דעת הר"ד זיסקינד בדרישת ציון עמ' 151, ועוד האריך בזה בהררי בשדה פ"י הערה 26 ופ"א הערה 1, ובין היתר טען שגם החזון נחום הנ"ל מודה לכך, ועוד טען שהחזון נחום התייחס לסתם כניסה להר הבית ללא צורך, ולא התכוון לעכב הקרבת פסח בגלל חשש זה, יעו"ש), תורת הבית (ח"ב ג, יז, ב; יב, ו, ג), אל הר המור (עמ' כד), הרב הלל בן שלמה (בקובץ כרמי המשפט א עמ' 154-148). יעוין עוד באנציקלופדיה הלכתית רפואית (ערך זב, הערות 5-11 והערה 29 וסביבתה), על היות הזיבה מחלה ועל מידת שכיחותה בציבור.

298. קרנות המזבח (עמ' נז). הדברים נכתבו לפני קרוב למאה שנים, כאשר מצב הצניעות היה טוב בהרבה מאשר בימינו.

299. חת"ס (כתובות כג, א ד"ה אמנם).

## לקראת מקדש | מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה

ומכיוון שכל קרבנות הציבור מעכבים זה את זה,<sup>300</sup> לכן בטומאת מת אין מקריבים אף אחד מהם.<sup>301</sup>

(א) גם כשהציבור טמא יש צורך בכפרה. הצורך בכפרת הקרבנות נותר, שכן לא כל כניסה למקדש בטומאה הותרה, אלא רק כניסה הנדרשת לצורך קרבנות שקבוע להם זמן.<sup>302</sup>

(ב) קרבנות ציבור אינם מעכבים זה את זה. קרבנות הציבור אין מעכבים זה את זה.<sup>303</sup>

### 46. יכולת היטהרות טמא מת מטומאת קרי

טמא מת מנוע מלהיטהר מקרינו. אף שטומאה דחוייה בציבור, הדבר אמור דווקא בטומאת מת, ולא בטומאות היוצאות מן הגוף.<sup>304</sup> טמא מת אינו יכול להיטהר לחלוטין מטומאות קלות, והוא נשאר בדרגת טבול יום.<sup>305</sup> וזאת, בין היתר, על פי מקור בדברי הירושלמי.<sup>306</sup>

(א) טמא מת יכול להיטהר מקרינו. טמא מת יכול להיטהר מטומאה קלה.<sup>307</sup>

---

300. גם זה בחתי"ס שם. דברים קצת קרובים לזה, על הבעייתיות בהקרבת קרבן 'תמיד' כשידוע שהוא לא יוקרב בתמידות מדי יום, כתב הרב אליהו גוטמכר במכתבו לרצ"ה קלישר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טז, יא; הובא בדרישת ציון עמ' 132-133; ויעוין במה שכתב בעבודה תמה עח ע"ב, בביאור טענת הרב גוטמכר וגם במענה לטענה זו).

301. חתי"ס (כתובות כג, א ד"ה אמנם).

302. יעוין לעיל (סי' טו).

303. יעו"ש. וכעין זה כתב בדרישת ציון (עמ' 133).

304. יעוין בפסח לה' (סי' ח, והרחבה נוספת בסי' ט-יג).

305. חידושי הגר"ח מבריסק על הש"ס (סטנסיל; כריתות י, א סי' תכד; ובחידושי הגר"י נזיר סד, ב ד"ה אמר). ויעוין עוד בשיח השדה (ח"ב, קונטרס הליקוטים סי' יא), ובמה שהאריך בתשובות והנהגות (א, קכד ד"ה ובעיקר; ד, לד; ד, לו ד"ה ותמה; ד, קלב ד"ה ומה וד"ה אלא; ובהנהגות הגר"ח בסוף הכרך אות קיא), ובספר דברי יעקב (עדס; בעניני הלכה ח"ב שער יד סי' יט-כ).

306. שבועות ב, א. כהבנת הגר"ח בירושלמי, כתב גם האור שמח (הלי שגגות יא, ד ד"ה עוד שם).

307. אבני נזר (יו"ד, רסד), מהר"ם שיק (יו"ד סו"ס ריד), ציץ אליעזר (י, א, נח; ויעו"ש שהביא כמה ראיות לכך).

תעב



(ב) **הבנה אחרת בכוונת הירושלמי**. כוונת הירושלמי אחרת.<sup>308</sup>  
(ב) **ייתכן שטומאת קרי אינה קלה בהשוואה לטומאת מת**. לכאורה אין זה ברור שנכון להגדיר את טומאת קרי כטומאה קלה לעניין זה, שהרי היא חמורה מטומאת מת לעניין כניסה למקדש והיתרה בציבור.<sup>309</sup>

## ח. כהנים ולויים

### 47. עבודת כהני חזקה במקדש

**כהני חזקה פסולים מלעבוד במקדש**. מכיוון שכל הכהנים שבזמננו הם כהני חזקה, ואין עדות על עבודת אבותיהם בבית המקדש, לפיכך הם פסולים מלעבוד במקדש.<sup>310</sup>

**מעיקר הדין כהני חזקה כשרים לעבוד במקדש, ואין לעכב את העבודה בגלל היעדר מיוחסים**. אמנם בזמן הבית לא הכשירו כהני חזקה, אך דין זה

---

308. פני משה (שם ד"ה שאם טבל; ויעו"ש במראה הפנים שהאריך בזה). יש להוסיף שאמנם קיימים דחקים בפירוש, אך לכאורה קיימים דחקים גם בהבנת הגר"ח: (א) בירושלמי לא נאמר שטומאה אחת הייתה מדעת ואחת שלא מדעת, ולכאורה קשה להעמיס זאת על פשטות הלשון. (ב) לשון הירושלמי ברישא היא 'עלתה לו טומאה קלה', בעוד שלפי פירוש הגר"ח, דווקא הטומאה החמורה היא זו שפקעה וסרה מעל האדם. וכן בסיפא, לשון הירושלמי היא 'לא עלתה לו טומאה חמורה' בעוד שלפי הגר"ח, דווקא הטומאה הקלה היא זאת שלא עלתה (דהיינו, אמנם שתיהן לא עלו, אבל החיוב על ביאת מקדש הוא מדין הטומאה הקלה).

309. לא מצאתי למי שכתב כן.

310. רע"א במכתביו לרב קלישר (המכתב הראשון בדרישת ציון עמ' 100-102, ונדפס שוב בשו"ת רע"א, מהד' מכוון המאור, ירושלים תשס"ה, ח"ה כתבים סי' מ עמ' צו-צז). המכתב השני בדרישת ציון עמ' 114-115, ובשו"ת רע"א הנ"ל סי' מב ד"ה ביתר. העניין נזכר גם בתחילת הדיון בדרישת ציון, עמ' 90), דרישת ציון וירושלים (מאמר ב), עבודה תמה (כה ע"ג - נג ע"ד), מגדל דוד (א, עב; א, עה-עח; ג, נב-נה), מועדים וזמנים (ד, שנא עמ' רכו).

הוא מעלה ביוחסין, ומעיקר הדין גם כהני חזקה כשרים, וביטול העבודה בגלל המחסור בכהנים מיוחסים הוא חומרא דאתיא לידי קולא.<sup>311</sup>

#### 48. שירת לווים חזקה במקדש

**שירת הלוויים מעכבת את התמיד, ובשונה מכהנים, ללוויים אין חזקה.** השיר מעכב את קרבן התמיד, והשיר צריך להיאמר דווקא על ידי לויים, ובשונה מהכהנים, הלוויים לא הוחזקו ולא הובדלו מן העם כמעט לשום עניין, ואם כן, היעדר לווים מיוחסים מעכב את היכולת להקריב תמידין.<sup>312</sup>

(א) **הלכה כחכמים דר' מאיר, שהשיר אינו מעכב.** הסבור שהשיר מעכב את הקרבן הוא ר' מאיר, וחכמים חלוקים עליו.<sup>313</sup> ובפשטות, יחיד ורבים הלכה כרבים. וכן פסקו אחרונים רבים.<sup>314</sup>

**הלכה כר' מאיר.** הלכה כר' מאיר שהשיר מעכב.<sup>315</sup>

---

311. דרישת ציון (עמ' 92-98; וכן במכתבו השני לרע"א, שם עמ' 103-107 [ובשו"ת רע"א הנ"ל סי' מא]; ובמכתבו השלישי, עמ' 115-116 [ובשו"ת רע"א סי' מג]), הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב בענינים שונים טו, טו-טז; הובא בדרישת ציון עמ' 133-134); קרנות המזבח (עמ' מ-מב ועמ' פב-פח), צמח מנחם (שטוצין; יא, ה ד"ה ובמק"א), הרב אביגדור אלבוים (צפיה ג עמ' 21-27; וכן בספרו תורת הבית ח"ב א, ב; ד, יז; יד, א; ו, כג, ה); הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ג עמ' 54-58; וכן בתחומין ט עמ' 449-458); עת לחננה (עמ' 116-129). ויעוין לעיל (סי' יז, ובמיוחד בסקירת המקורות בעמ' שכח-שלא). ויעוין עוד בעיר הקודש והמקדש (ה, עמ' כב-ל), שבעיקר דיונו נטה לומר שכהני חזקה רשאים לעבוד במקדש, אך בסיום דבריו הסתייג מכך בעקבות דברי רע"א וסיעתו; ועכ"פ סיים וכתב שגם היום יש כהני חזקה עם כתב ייחוס. ובעניי, עד עתה לא ראיתי מקורות ברורים וכתבי ייחוס ממשיים למשפחת כהנים כלשהי.

312. מגדל דוד (א, עט-פד). ויעוין עוד בנושא ייחוס הלוויים בדברי הרב אברהם צבי רבינוביץ (תחומין ה עמ' 501).

313. ערכין (יא, א).

314. פני יהושע (ר"ה ל, ב על תד"ה ונתקלקלו), תפארת ישראל (יכין; תמיד ז, מד), יום תרועה (ר"ה ל, ב ד"ה מאי; יעו"ש שהאריך להקשות על מהר"ם אלשיך שדברי המגדל דוד מבוססים עליו). ויעוין עוד בקונטרסים דלהלן, ובמקורות שצוינו בדבריהם.

315. מרש"י (ע"ז מז, א ד"ה לחצוצרות) נראה שסבר שקיי"ל כמ"ד שהשיר מעכב (ויעוין בזה ביד דוד ע"ז שם), וכן נראה מהחתי"ס (ביצה ד, ב ד"ה פעם) ומהמצפה איתן (ע"ז שם). ויעוין עוד

(ב) אף לר' מאיר שאמר שהשיר מעכב, אין הכוונה לעיכוב ממש. גם לשיטת ר' מאיר, אין הכוונה לעיכוב ממש אלא רק להמתנה עד שיהיה שיר.<sup>316</sup>

#### 49. מינוי כהן גדול ללא מלך וסנהדרין

איננו יכולים למנות כהן גדול, ללא מלך וסנהדרין. איננו יכולים למנות כהן גדול, כל עוד אין מלך וסנהדרין.<sup>317</sup>

כשאין מלך וסנהדרין, ניתן למנות כהן גדול גם בלעדיהם. דין זה אינו כתוב בתורה, וייתכן שצריך לקיימו בכל דור ודור לפי יכולותיו ואמצעיו של אותו דור, ודווקא מינוי בשעה שיש מלך וסנהדרין חייב להיעשות על פיהם, אך אין בזה כדי לעכב את היכולת למנות כהן גדול בדור שלא זכה למלך וסנהדרין.<sup>318</sup>

#### 50. חנוכת הכהן במנחת חביתין בטומאה

אי אפשר לחנוך את הכהנים במנחת חינוך, שאינה באה בטומאה. אסור לכהן לעבוד בלי להתחנך לעבודה במנחת חביתין; מנחה זו אינה דוחה את הטומאה, ומכיוון שהיום כולנו טמאי מתים, לכן אי אפשר להתחנך.<sup>319</sup>

---

בשאלה אם השיר מעכב, בקונטרס עבודת שמואל (לאבנשטיין; טיוטה אלול תש"פ עמ' קה), בקונטרס עבודת הלויים (גלעד; ד, ח) ובתורת הקרבנות (דיני עבודת הלויים במקדש ב, טז). ובמגדל דוד הוכיח שהשיר מעכב מכך שהוא דוחה שבת, ולכאורה אין בדבר הכרע, וידוע שהמל בשבת חוזר על ציצין שאינם מעכבים (שבת קלג, ב), ואכמ"ל.

316. מאירי (תענית כז, א ד"ה כהנים).

317. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מב).

318. יעוין במאמרו של הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 45-48). כעין זה כתב בהקשר דומה המשפט כהן (קמד, טו), וכעין זה כתב הגרי"א הרצוג (תחומין ו עמ' 42). ויעוין עוד בשיעורו של הרב אשר וייס, הקרבת קרבנות בזה"ז (קונטרס שבועי תרע"ח עמ' ו-ז).

319. הרב אליהו גוטמכר (שו"ת אדרת אליהו ח"ב ענינים שונים טז, כב ד"ה הא; הובא בדרישת ציון עמ' 135), מקדש מלך (טור מלכה פי"א אות ב).

**מנחת חינוך אינה מעכבת.** מנחת חינוך אינה מעכבת בדיעבד, וכאשר אי אפשר להתחנך הרי זה כדיעבד, ורשאי לעבוד לכתחילה.<sup>320</sup>

### 51. כשרות כהן הזקוק למשקפיים

**כהנים רבים נזקקים למשקפיים, ושמה הם בעלי מום.** יש מי שהסתפק<sup>321</sup> אם כהן הנזקק למשקפיים נחשב בעל מום. ועניין זה עשוי להיות נוגע לרבים מהכהנים, ואולי אף לרובם (אם כי ייתכן שהספק מתעורר דווקא במי שזקוק למשקפיים בעלי מספר גבוה, וצ"ע).

(א) **כהן שרואה גם ללא משקפיים, אינו בעל מום.** כל שיכול לראות גם ללא משקפיים, אינו בעל מום.<sup>322</sup>

(ב) **ניתן לשפר ראייה, ולפוסקים רבים בעל מום שהתרפא כשר.** כיום יש כמה דרכים לשפר את הראייה, ובעיקר ניתוחי לייזר, ובעל מום שהתרפא כבר אינו נידון כבעל מום, ואף כשמדובר במום שמצד עצמו הוא קבוע והרפואה נעשתה בצורה מלאכותית.<sup>323</sup>

---

320. דרישת ציון (עמ' 135), עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' ל; והוסיף שממה נפשך אין בזה בעיה, שכן אם ננקוט שקרבן זה מעכב את קרבנות הציבור הקבועים, ממילא יהיה מותר להקריבו בטומאה), נטיית הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מד-מה), תורת הבית (ח"ב יד, טו; ח"ג ב, יז).

321. ספר לכבוד ולתפארת (עמ' צט), אילת השחר (ויקרא כא, יח).

322. הגר"ק בתשובתו שנדפסה בספר לכבוד ולתפארת (עמ' צט), וכע"ז בתשובתו בספר שמחת מרדכי (עמ' רמג), יעו"ש. וכן כתב בחשוקי חמד (סנהדרין לו, ב ד"ה קוצר) בשם הגר"ש אלישיב. ויעוין עוד במאמרו של הרב יואב רוזנטל (בירור מקיף בדין משקפים, בית אהרן וישראל נה, עמ' עג-פח; שם נו, עמ' עא-פז; שם נז, עמ' קיח), ושם דן גם על הנזקקים למכשיר שמיעה. ויעוין עוד בקובץ תורת הקרבנות (בכורות ח"א [כסליו תשע"ב] עמ' קסא הערה 35 ד"ה והנה). ובחלק מהמקורות הנ"ל דנו אם הלוש משקפיים נחשב מרובה בגדים, והעניין נידון גם בתורת הבית (ח"ג ז, סב) ובקובץ תורת הקרבנות (הלכות הפסולים לעבודה [אב תשע"ח] עמ' של סעיף לג).

323. באנציקלופדיה תלמודית (ערך מומי כהן, הערה 983) הובאה סיעת אחרונים הסבורים שקרבן שהיה בו מום קבוע ועשו לו רפואה והתרפא, חזר להכשרו, ולא הביאו חולקים. ויעוין במה שדן בזה (בנוגע למומי בהמה) בקובץ תורת הקרבנות (בכורות ח"א [כסליו תשע"ב] עמ' רח).

## ט. בגדי כהונה

### פתיחה

הלכה פסוקה ופשוטה היא, שאין לעבוד במקדש שלא בבגדי כהונה. לפיכך, כדי לחדש את העבודה יש הכרח להכין בגדי כהונה כהלכתם. מעבר לצורך בבגדי כהן הדיוט (כתונת, מגבעת, אבנט, מכנסיים), יש צורך בבגדי כהן גדול (ארבעת הנ"ל בשינויים קלים, ועוד מעיל, אפוד, חושן, ציץ) כדי שיהיה ציץ (יעוין לעיל, עמ' תסד-תסז), וכן כדי לעבוד עבודות שכשרות רק בכהן גדול.<sup>324</sup> לאור זאת, יש לדון גם על בגדי כהן הדיוט וגם על בגדי כהן גדול.

---

ויעוין עוד במשך חכמה (בראשית לג, יח), אילת השחר (ויקרא כא, כא), רמב"ם (הלי ביאת המקדש ו, ג) ומעשי למלך (על הרמב"ם שם).

ויעוין עוד בתוסי' (בכורות לח, ב ד"ה וסימניך), ובשבט הלוי (ה, נא) כתב על דבריהם: 'נשארים התוסי' בספק, אם מום קבוע יכולה להרפא להיות נכשר על ידי מעשה אדם, אך באגרות משה (או"ח א, ח ד"ה אבל פשוט) כתב: 'ועיין במהרי"ט אלגזי דמסיק, דהתוסי' סברי לדינא עיקר, שנחשב רק מום עובר', ואף בדברי מלכיאל (ה, קלז ד"ה עכ"פ) הסתמך על דברי מהרי"ט"א. ויעוין עוד במה שדנו בדברי התוסי' בשואל ומשיב (מהד"ק ב, קמו סד"ה והנה בהא) ובבית שערים (יו"ד, שצח).

בספר שמחת מרדכי (עמ' רמד) הובא בשם הגר"ח"ק שניתוח לשיפור הראייה הוא עצמו עושה את הכהן בעל מום, והמחבר עצמו (הערה רפג) תמה על כך. ושמא יש לחלק בין הניתוח שאליו התכוון הגר"ח"ק ובין הניתוחים שנעשים כיום, שרק משפרים את הראייה ולא פוגמים בה, וצ"ע. ויעוין עוד בדברי הגר"ח"ק בעניין כהן שזקנו מגולח (בקובץ ווי העמודים וחשוקיהם 13 [טבת תשע"ה], חלק מעשה חושב סי' טו).

324. דהיינו עבודות יו"כ שנעשות בבגדי זהב. וצ"ע אם נדרשים בגדי זהב גם כדי לחנוך את הכהן גדול לצורך העבודות הנעשות בבגדי לבן, או שעבודתו בבגדי הלבן מחנכתו. ויעוין בזה בדרישת ציון וירושלים (מאמר ד), באבני הלבנון (עמ' ג-ד) ובמאמרו של הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 49). ויעוין עוד באבני הלבנון (שם), שדן אם תמידין של יו"כ כשרים בכהן הדיוט.

תעז

## 52. תכלת באבנט של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול

אי אפשר להכין אבנט ובגדים נוספים ללא תכלת, והתכלת אינה ידועה לנו. נחלקו תנאים<sup>325</sup> בשאלה האם אבנטו של כהן הדיוט עשוי כלאים כאבנטו של כהן גדול, או שהוא עשוי בד לבן בלבד כשאר בגדי כהן הדיוט. לפי הבנת המשנה למלך ברמב"ם,<sup>326</sup> ההכרעה להלכה היא שאבנט כהן הדיוט עשוי כלאים. בנוסף, בבגדי כהן גדול נעשה שימוש רב בתכלת. מכל עולה, שאובדן התכלת מעכב את חידוש העבודה.<sup>327</sup>

(א) התכלת ידועה לנו. כיום כבר ידוע מהי התכלת.<sup>328</sup>

התכלת אינה ידועה לנו בוודאות. הדבר עדיין אינו ידוע, ועכ"פ לא ברמת וודאות מספקת כדי לעבוד במקדש.<sup>329</sup>

(ב) בתכלת שבמקדש החילוץ אינו מעכב. בשונה מתכלת של ציצית, תכלת שבמקדש אינה צריכה להיעשות דווקא מהחילוץ.<sup>330</sup>

325. יומא (יב, ב).

326. הלי כלי המקדש (ח, א). לדעות אחרות ומשקלן ההלכתי, יעוין בתורת הבית (ח"ב יד, טז)..

327. רע"א בתשובתו הראשונה לרב קלישר (דרישת ציון עמ' 102-103; ובשו"ת רע"א מהד' מכוון המאור תשס"ה, ח"ה כתבים סי' מ עמ' צז ד"ה גס), דרישת ציון וירושלים (מאמר ג), עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' לו), מקדש מלך (פ"ח). ויעוין עוד במקורות שצוינו במשכן שילה (רפאל; עמ' תו-תז).

328. יעוין בהרחבה בספר משיכיר, שבו נאספו וקוטלגו חיבורים רבים מספור שעסקו בסוגיה זו, בין מתומכי הזיהוי ובין ממתנגדיו. ויעוין עוד בפרסומים המאוחרים לספר זה ולא נזכרו בו: טל חיים ציצית ותפילין (סי' ז) שמצדד בזיהוי, ולעומת זאת, מאמרו של הרב יצחק דביר (המעין 228 עמ' 30-40) המבאר את ההימנעות מהטלת תכלת בזה"ז, ויעוין עוד בתגובתי למאמרו (המעין 229 עמ' 82-84), ובתגובת הר"י דביר לדבריי (המעין 230 עמ' 100-101); ויעוין גם במאמרו של הרב יהושע ענבל (האוצר יא עמ' רעא-שיב), בתגובת הרב רועי זק (האוצר יב עמ' שסו-שעד), ובתגובת הרב ענבל לרב זק (האוצר יב עמ' שעה-שעו).

329. יעוין בהרחבה במקורות שנאספו בספר משיכיר, הנזכר בהערה הקודמת.

330. דרישת ציון (עמ' 110 ד"ה עוד), התעוררות תשובה (א, כט ד"ה הנה), הרב אביגדר נבנצל (במאמרו בקובץ בתוככי ירושלים עמ' 62), תורת הבית (ח"א ו, י; ח"ב יד, ה; ח"ג ד, לד ובפרט אות ז), ומקורות רבים שצוינו בספר המפתח (הלי כלי המקדש ח, יג) ובספר אלביש ישע (לרב משה שרם; עמ' 6 הערה כב). ויעוין עוד בעיר הקודש והמקדש (ה, עמ' מג-מו) שהאריך בזה, ונטה לדברי הדרישת ציון, אך לא החליט את הדברים.

**החילוץ מעכב גם בתכלת שבמקדש.** תכלת מן החילוץ מעכבת גם

בבגדי כהונה.<sup>331</sup>

(ג) **האבנט אינו מוכרח לכלול תכלת, ודי בצמר לבן ופשתן.** הרמב"ם לא פסק שהאבנט עשוי מתכלת, אלא רק שעשוי מצמר ופשתן (בשונה משאר בגדי לבן שעשויים רק פשתן), ולעולם הצמר יכול להיות לבן.<sup>332</sup> ואף אם התכלת נצרכת באבנט, אין היא מעכבת.<sup>333</sup>

**האבנט מוכרח לכלול תכלת.** אין הבנה זו נכונה, ולעולם נדרש באבנט שילוב של תכלת וארגמן.<sup>334</sup> וגם אם הבנה זו נכונה ברמב"ם, אין בזה כדי לבטל את הצורך לחשוש לדעה שלפיה יש צורך בתכלת וארגמן, ושלא כרמב"ם.<sup>335</sup>

(ד) **כשעובדים בטומאה ניתן לעבוד ללא תכלת, משום שאין איסור חל על איסור.** מכיוון שאסור לעבוד בטומאה והכהנים היום טמאי מתיים, אזי אין איסור מחוסר בגדים חל על איסור טמא, ולכן ניתן לעבוד גם ללא התכלת.<sup>336</sup>

---

331. משנה למלך (הלי' כלי המקדש ח, יג) עבודה תמה (נו ע"ד - נט ע"ד; קח ע"ג - קט ע"א; קי ע"ב - קיא ע"ג), דרישת ציון וירושלים (מאמר ג; הובא בדרישת ציון עמ' 161-162), הגרי"א הרצוג (במכתבו שנדפס בעיר הקודש והמקדש ה, עמ' נו). ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ב יא, ב; יז, ז) שהאריך בזה.

332. דרישת ציון (עמ' 107-110, וכן עמ' 116, עמ' 158-159 ועמ' 162, ושם הוסיף וחידש שהאמור בתוספתא שתכלת וארגמן מעכבים זה את זה הוא רק כשאפשר למצוא את שניהם. ויעו"ש במה שדן בדברי הר"ש סלנט בזה), התעוררות תשובה (א, כט ד"ה בקיצור), קרנות המזבח (עמ' מו-מט).

333. בית יצחק (יו"ד ב, פג, ד).

334. רע"א במכתבו השני לרב קלישר (דרישת ציון עמ' 114, ובשו"ת רע"א מהד' מכון המאור תשס"ה, ח"ה כתבים סי' מב עמ' קב-קג), הרב חיים מרדכי זילברמן (דרישת ציון עמ' 159-157), עבודה תמה (נג ע"ג - נו ע"ד), עיר הקודש והמקדש (ה, עמ' לט-מ). לדברי רע"א הסכים חתנו החת"ס, במכתבו שנדפס בדרישת ציון (עמ' 118). בנוסח המקביל שנדפס בשו"ת חת"ס (יו"ד, רלו; והובא בהערת המהדיר בדרישת ציון שם), לא מוזכר עניין התכלת והארגמן שמוזכר בנוסח שבדרישת ציון, יעו"ש.

335. דרישת ציון וירושלים (מאמר ג), עבודה תמה (נה ע"ג).

336. בית יצחק (יו"ד ב, פג, ד).

ד.א) היתר טומאה בציבור אינו 'איסור' לכאורה, יש מקום רב לומר שכאשר טומאה דחוויה בציבור, ממילא אין איסור טומאה, ולא חל הכלל שאין איסור חל על איסור.<sup>337</sup>

ד.ב) חסרון בגדי כהונה אינו 'איסור' אלא מצווה. לכאורה, חסרון בבגדי כהונה אינו רק איסור, אלא גם העדר יכולת לעבוד כהלכה. וייתכן שעל העדר יכולת לקיים מצווה כתיקונה, לא שייך לומר שהמצווה תתקיים שלא כתיקונה מכוח הכלל שאין איסור חל על איסור.<sup>338</sup>

### 53. ארגמן באבנט של כהן הדיוט ובגדי כהן גדול

אי אפשר להכין אבנט ובגדים נוספים ללא ארגמן, והארגמן אינו ידוע לנו. בדומה לתכלת הנ"ל, גם בנוגע לארגמן, אובדנו מעכב את היכולת לעשות אבנט לכהן הדיוט, וכן את בגדי הכהן הגדול שכללו ארגמן.<sup>339</sup>

א) הארגמן ידוע לנו. כיום כבר ידוע מהו הארגמן.<sup>340</sup>

ב) אין מקור טבעי מסוים שמעכב, והעיקר הוא הגוון. בדומה לתכלת, הארגמן אינו צריך להיעשות דווקא ממקור מסוים, אלא הכוונה לגוון.<sup>341</sup>

ג) האבנט אינו מוכרח לכלול ארגמן, ודי בצמר לבן ופשתן בדומה לתכלת, הארגמן אינו נדרש באבנט של כהן הדיוט, ורק נדרש לשלב באבנט צמר ופשתים.<sup>342</sup>

---

337. לא מצאתי למי שכתב כן. יש להוסיף, שמדברי הבית יצחק משמע שלא היה משוכנע בדבריו בהחלטיות, וכלשונו: 'כן יש לומר קצת לחומר הנושא'. וזאת אף שהוא הביא בדבריו תימוכין ממחרש"ל ועוד להבנה שאומרים בזה אין איסור חל על איסור.

338. לא מצאתי למי שכתב כן. ויעוין עוד בתורת הבית (ח"ב א, ה) שהאריך לדון בחידושי הדרישת ציון שהתכלת אינה מעכבת, ושהחילזון אינו מעכב.

339. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מב).

340. יעוין בספר הארגמן.

341. משנה למלך (ה' כלי המקדש ח, יג) בדעת הרמב"ם, תורת הבית (ח"ב יד, ו; ח"ג ד, לה).

342. כנ"ל (הערה 332-333) בנוגע לתכלת, וכן כתב עוד הדרישת ציון (עמ' 111 סד"ה בעניין ועמ' 116) בנוגע לארגמן.



**54. תולעת שני באבנט של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול**  
**אי אפשר להכין אבנט ובגדים נוספים ללא תולעת שני, ותולעת שני אינה ידועה לנו.** איננו יודעים להפיק את צבע תולעת השני.<sup>343</sup>  
(א) **כיום התולעת ידועה.** כיום הדבר כבר ידוע.<sup>344</sup>  
(ב) **התולעת אינה מעכבת.** תולעת שני אינה מעכבת, וניתן להשתמש במקורות צבע חלופיים.<sup>345</sup>

**55. חסרון השמיר**  
**חסרון השמיר מונע את עשיית החושן.** חסרון תולעת השמיר מעכב את עשיית בגדי הכהונה, שכן נאמר שיש לסתת את אבני החושן<sup>346</sup> באמצעות שמיר, והשמיר בטל מן העולם.<sup>347</sup>  
(א) **הרמב"ם השמיט את הצורך בשמיר.** הרמב"ם השמיט את הדין שיש לסתת דווקא באמצעות שמיר, ונראה שלא קיבלו להלכה.<sup>348</sup>

---

343. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמי מב).  
344. יעוין בספר בעקבות תולעת השני הארץ-ישראלית (עמר); וכן בספר תולעת השני – כרמיז וכרמל (מאת זכריה דורי; והוא גיליון ו' של קובץ צפיה); ויעוין עוד במאמרו של משה רענן: מביא תכלת וארגמן ותולעת שני שזורין – כרמיל, בפורטל הדף היומי.  
345. תורת הבית (ח"ב יד, ז; ח"ג ד, לו).  
346. וייתכן שגם את אבני המילואים (יעוין רמב"ן שמות כה, ז).  
347. דרישת ציון וירושלים (מאמר ד), חתן סופר (על שו"ע או"ח, שער הקרבנות והכפרה, אות א סעיף ה-ו), משכן שילה (רפאל; עמי תז-תח).  
348. קרן אורה (סוטה מח, ב ד"ה והרמב"ם ז"ל), שו"ת התעוררות תשובה (א, פז ד"ה אך, ויעוין עוד שם בסד"ה ראיתי, שהציע ביאור להשמטת השמיר ברמב"ם; ויעוין עוד בזה שם א, קפא ד"ה והנה), תורת הבית (ח"ג ד, מא, ה-ו). והשמטת השמיר ברמב"ם נזכרה גם במשכן שילה (שם). ויעוין עוד בביאור השמטה זו, בנושאי הכלים על הרמב"ם (הלי כלי המקדש ט, ז): מרכבת המשנה (חעלמא), מעשי למלך, ואחרונים נוספים שצוינו בספר המפתח (שם, במשנה למלך ד"ה ולא ידעתי).

(ב) אין דין בשמיר, אלא בביקוע שאינו פוגם, והדבר אפשרי במגוון דרכים. בתורה לא נאמר שצריך דווקא שמיר, ואף בדברי חז"ל לא נאמר כן, אלא נאמר<sup>349</sup> שצריך ביקוע כזה שאינו פוגם כלל באבנים המתבקעות. ייתכן שכיום ניתן לבצע ביקוע כזה בדרכים טכנולוגיות שונות.<sup>350</sup>

(ג) השמיר אינו מעכב. חקיקת השמיר אינה מעכבת, ואם אין שמיר חוקקים באיזמל.<sup>351</sup> בנוסף, בבית שני לא היה שמיר, והדבר לא עיכב את עשיית החושן.<sup>352</sup>

(ד) ניתן לכתוב את שמות השבטים על ציפוי ולא בחקיקה באבנים עצמן. ניתן לכתוב את שמות השבטים על ציפוי שעל אבני החושן, ולא בחקיקה באבנים עצמן.<sup>353</sup>

יש הכרח לחקוק. כתיבה שאינה בחקיקה פסולה אף בדיעבד.<sup>354</sup>

## 56. מניין הנקבים בציץ

מחלוקת במניין הנקבים בציץ מונעת את עשייתו. אנו מנועים מעשיית ציץ בגלל מחלוקת הראשונים אם היו רק שני נקבים בצדדיו או גם נקב שלישי במרכזו למעלה.<sup>355</sup>

(א) עלינו להכריע במחלוקת. עלינו להכריע במחלוקת זו ובמחלוקות דומות.<sup>356</sup>

(ב) לא ברור שהדבר מעכב. לא ברור שעניין זה מעכב את כל כשרות הציץ.<sup>357</sup>

349. סוטה מח, ב.

350. טכנולוגיה אחת הוצעה במאמרו של זהר עמר (המעין 217 עמ' 58 הערה 102 וסביבתה = החן שבאבן, עמ' 299 הערה 107 וסביבתה).

351. יעוין באנציקלופדיה תלמודית (ערך אבני חשן ואפוד, הערה 48), ובדברי הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 53).

352. הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 52-53).

353. הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 53).

354. הרב הלל בן שלמה (מעלין בקודש טז עמ' 61-70; ויעוין עוד בדבריו שם יז עמ' 197-202).

355. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מ).

356. הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 45).

### 57. מקום הנחת הציץ

מחלוקת במקום הנחת הציץ מעכבת את לבישתו כהלכה. אנו מנועים מלבישת ציץ כהלכה, בגלל מחלוקת הראשונים אם מקום הנחתו הוא על המצח ממש או למעלה מן המצח במקום תפילין.<sup>358</sup>

(א) לרוב הראשונים מניחים על המצח. רוב הראשונים סברו שמניחים על המצח ממש.<sup>359</sup>

(ב) הנחת הציץ במקום הכשר לכל הדעות. שמא ניתן לצאת ידי כולם, אם מניחים חלק מהציץ על המצח וחלק ממנו על מקום תפילין.<sup>360</sup>

### 58. זיהוי אבני החושן

אי-ידיעת אבני החושן מעכבת את עשייתו. איננו יכולים להכין חושן, משום שלא ידוע לנו מהן אבני החושן.<sup>361</sup>

(א) אבני החושן ידועות לנו. ניתן לזהות את אבני החושן.<sup>362</sup>

(ב) האבנים אינן מעכבות. האבנים המסוימות שהיו בחושן אינן מעכבות.<sup>363</sup>

### 59. צורת המעיל

מחלוקת בצורת המעיל מעכבת את עשייתו. איננו יכולים להכין מעיל, משום שהראשונים נחלקו בצורתו.<sup>364</sup>

357. תורת הבית (ח"ג ד, מ), הרב יוסף יחיאל אלבוים (המעין כו, ב עמ' 45).

358. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מא-מב). לדיונים נוספים ונרחבים במחלוקת הראשונים בזה, יעוין בספר לכבוד ולתפארת (עמ' סג-סד) ובספר אלביש ישע (שרם; עמ' 132 סעיף טז).

359. תורת הבית (ח"ב יד, ג; ח"ג ד, מא, א-ב).

360. לא מצאתי למי שכתב כן.

361. דרישת ציון וירושלים (מאמר ד), הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מב-מג).

362. יעוין בספר החן שבאבן (עמ' 67-151), ובמאמרו של הרב יהושע יצחק ינקלביץ (זיהוי אבני החושן על פי תרגום השבעים והתרגומים הארמיים, קובץ חצי גבורים – פליטת סופרים י [ניסן תשע"ז] עמ' תעח-תקמא).

363. תורת הבית (ח"ב יד, יא).

364. הרב אברהם יעקב זלזניק (מוריה קמט-קנ עמ' מב).

שמא המחלוקת אינה מעכבת. שמא אין במחלוקת הראשונים כדי לעכב את עשיית המעיל, והם מודים זה לזה לפחות בדיעבד.<sup>365</sup>

60. איסור כלאים בלבישת בגדי כהונה אם אין חובה להקריב מכיוון שבזמננו אין חובה להקריב, יש איסור כלאים בלבישת בגדי כהונה. הקרבה בזמן הזה אינה חובה אלא רשות, וממילא אין היתר ללבוש כלאים בבגדי כהונה.<sup>366</sup>

(א) יש חובה להקריב. הקרבה בזמן הזה היא חובה.<sup>367</sup>  
(ב) די בכונות מצווה להפקיע מאיסור כלאים. גם אם אינה חובה, מותר ללבוש כלאים בבגדי כהונה, משום שהכוונה למצווה ולא לאיסור כלאים.<sup>368</sup>  
כוונת מצווה אינה מפקיעה מאיסור כלאים. כוונה זו אינה מפקיעה מאיסור כלאים.<sup>369</sup>

## י. מומי בהמה

61. חוסר בקיאותנו במומי בהמה איננו בקיאים במומי בהמה, וממילא איננו יכולים לבקר כראוי ולדעת אם בהמותינו כשרות.<sup>370</sup>  
(א) חילוק בין קביעה חיובית על קיום מום ובין שלילת מום. בשביל לקבוע שבהמה אינה בעלת מום, אין צורך באותה מומחיות הנדרשת כדי לקבוע שבהמה היא בעלת מום קבוע.<sup>371</sup>

365. לא מצאתי למי שכתב כן.

366. אבני הלבנון (עמ' יז).

367. יעוין לעיל (סי' יב ועמ' תלד).

368. שו"ת מוהר"ץ חיות (סי' עו [=קונטרס עבודת המקדש] פ"ב), הובא ונידון באבני הלבנון (עמ' יז-כא). ויעוין עוד בשו"ת חת"ס (יו"ד, סט).

369. עבודה תמה (קטז ע"א).

370. יעוין בהערות הרב נבנצל לעיל (עמ' תיז). ויעוין עוד בתוס' (בכורות לו, ב ד"ה פסק (ב)), שכתבו שבזה"ז אין מי שחשוב להתיר בכורות.

לקראת מקדש | מפתח לטענות בעד ונגד חידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה

(ב) ייתכן שחוסר הבקיאות הוא מצב זמני עד שנלמד כראוי. צ"ע האם חוסר הבקיאות הוא עובדה קיימת ובלתי ניתנת לשינוי, או שמדובר בתוצאה על מיעוט העיסוק בלימוד עניינים אלו בעמקות ולהוראת הלכה.

---

371. האריך בזה הרב עזריה אריאל שליט"א, בספרו פרה אדומה כהלכתה. הספר עודנו בכתובים, ועתיד לראות אור בקרוב בע"ה (מהדורת ביקורת; שער ב סעיף יח, הערה 32).

נספח לסימן טו

## מכתב ממחבר הספר אורחותיך למדני<sup>1</sup>

לכבוד הרה"ג הראל דביר שליט"א

כתוב בחידושי חתם סופר כתובות כג. ד"ה אמנם:

בפני יהושע הקשה: אטו עבודה בימי ר' חנינא מי הוי? ורצונו, לכשיבנה בית המקדש, יבוא אליהו עמהם, ויברר מי הם החללים. וצריך לומר, הא דאמרינן בסוף: אין אליהו בא לרחק ולא לקרב (קידושין עא, א), היינו ממזרים שבישראל, אבל פשיטא ליה שבא לייחס הכהנים. והנה בשאלת יעב"ץ סי' צ"ט, פשיטא ליה טובא דלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, מקריבים בזה"ז אפילו שאין בית, ושוב מצא כן בספר כפתור ופרח פ"ו דף כ"ב ע"ב, כתב וז"ל: אמר לי הר"ר, שהר"ח מפאריז אמר לבוא בירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה"ז כו', שקרבנות ציבור דוחין שבת וטומאה, ע"ש. אם כן, מבואר דתלוי ברשיון המלך ושרים, ואז נוכל להקריב בזמן הזה, ואיכא חיוב סקילה, ואתי שפיר.

אלא דצריך לי עיון טובא מש"ס בדוכתא טובא, דפריך בכי האי גוונא: הילכתא למשיחא. ועיין מה שכתבו תוס' יומא י"ג ע"א. ומאי קושיין, הא איצטרך אבזמן הזה, אם נזכה לבנות בית המקדש קודם למשיח.

1. [התקבל ביום ד' בשבט תשפ"ב, במענה לפנייתי בהאי לישנא: 'התקשיתי בדברי החת"ס שלחדש יצא, שכאשר הציבור טמאי מת, אין להביא את קרבנות המועדים משום שבאו לכפר על טומאה, וטומאה דחוויה בציבור. ועוד חידש שמכיוון שכך, גם קרבנות נוספים אין להביא. מצרף את הדברים שכתבתי בזה, ואבקש את חוות דעת כתי"ר בעניין זה'. לפנייה זו צירפתי את סימן טו בשלימותו. גם הערות השוליים הבאות הן ממני. ה.ד.]

**ואולי** נ"ל דמכיון דליכא אפר פרה, שאותו של משה רבנו עליו השלום נגזזה, אם כן נצטרך לעשות הכל בטומאה, משום דהותרה בציבור, ולא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו, עיין ריש מסכת שבועות (ב, ב). וכיון שליתא להנך, ליכא שום קרבן. והכא ר' חנינא היה בזמן שהיה להם עדיין אפר פרה, עיין בנדה (ו, ב). וכיון דמקריבין אע"פ שאין בית, היה שייך שפיר איסור סקילה. ועיין מה שכתבתי עוד בסמוך. מכל מקום, דברי כפתור ופרח הנ"ל צ"ע. **ע"כ דבריו.**

**בתחילה** י"ל שמ"ש החת"ס ד"ה ואולי, הוא דוקא בזמן שא"א לטהר מטומאת מת, דהיינו דליכא אפר פרה, אבל בזמן דאיכא אפר פרה, אז אין לומר "משום דהותרה בציבור, ולא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים", שזה אינו, שא"כ אותו קרבן עצמו שהם רוצים להביא בטומאתם מתבטל מטעם זה.

**וזה** כמ"ש כת"ר,<sup>2</sup> "כאשר הציבור טמא באופן ממושך, ומבלי אפשרות קרובה להיטהר מטומאה זו, אזי מופקעים קרבנות המועדים מתפקידם, ומתבטלת האפשרות להקריב אותם, ובעקבות זאת מתבטלת גם האפשרות להקריב קרבנות אחרים שקבוע להם זמן."

**וגם** י"ל שמ"ש החת"ס הוא למ"ד טומאה הותרה בצבור, ולא למ"ד שהיא דחוויה בצבור, שאם למ"ד שטומאה דחוויה בצבור, אז עדיין צריך כפרה מפני הטומאה, ולכן כתב הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ד הל"טו, "ומפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר. מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחוויה היא עתה מפני הדחק. ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר **ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה.**" ולכן עדיין י"ל דגם בעינן "שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו." אלא למ"ד שטומאה הותרה בצבור, משמע דליכא עבירה כלל, ולכן ממילא דלא בעינן כפרה משום טומאת הצבור, וכמ"ש ביומא ז. לדעת רב נחמן שסבר טומאה הותרה בצבור, "ואי ס"ד טומאה היתר היא בציבור למה לי

---

2. [לעיל עמ' שז].

לרצויי, אמר לך רב נחמן כי קתני הציץ מרצה אדיחיד, ואיבעית אימא אפי' תימא בציבור בהנך דלא קביע לה זמן. " הרי דלא בעינן כפרה כלל בטומאת צבור ב"קביע לה זמן".

**אלא** אייכ יש להקשות על החת"ס הנ"ל, שהלא קי"ל כמ"ד שטומאה דחוויה בצבור, ולכן איך הוא הביא סברתו ע"פ המ"ד טומאה הותרה בצבור. וכן ראיתי בציץ אליעזר ח"י ס"ז אות ז, שכתב "תפסו גדולי הרבנים... דאיך כתב שם<sup>3</sup> דטומאה הותרה בצבור, בשעה שההלכה היא שרק דחוויה היא". ע"ש.

**מ"מ** י"ל לדעת החת"ס שכל המחלוקת בפ"ק דיומא אם טומאה הותרה או דחוויה בצבור, הוא רק בזמן שאפשר לטומאת מת לטהר עצמו באפר פרה, אבל בזמן דליכא אפר פרה י"ל שהמ"ד שטומאה דחוויה מודה שהטומאה הותרה. ולכן כתב החת"ס "אם כן נצטרך לעשות הכל בטומאה, משום **דהותרה** בצבור, ולא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו."

**ויש** להסביר זה, שכתוב ביומא ו: "כי פליגי לאהדורי ולא תויי טהורין מבית אב אחרינא, רב נחמן אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן ורב ששת אמר דחוויה היא בציבור ומהדרינן." וי"ל שלרב ששת שאם הם אינם יכולים להביא כהנים טהורים, אז הם אינם צריכים כפרה כלל שאונס רחמנא פטריה וזה נחשב כהותרה, אלא רק מצד שהם הביאו קרבן בטומאה צריך כפרה ע"י הציץ שזה נחשב כדחוויה כיון שעכ"פ יש אפר פרה שם כדי לטהרם. אולם י"ל שאם אף ליכא אפר פרה וכולם טמאים, אז בזה אף לרב ששת הטומאה הותרה לגמרי כיון דאנוס רחמנא פטריה. ולכן ממילא שלכ"ע "לא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו."

---

3. [הכוונה לדברי החת"ס בשו"ת (יו"ד, רלו), ולא לדבריו בכתובות. ונראה שכוונת הרב שליט"א, שבא זה ולימד על זה. ויעיין לעיל (עמ' שא הערה 1).]



**ויש** לחקור במ"ש החת"ס "וכיון שליתא להנדך, ליכא שום קרבן." וזה קשה כמ"ש כת"ר,<sup>4</sup> "מוכח מדברי התוספתא (מנחות ו, ו) שלא כדבריו, שהרי נאמר שם: 'פר אין מעכב את השעיר והשעיר אין מעכב את הפר', ועוד נאמר שם: 'פרים אילים וכבשים מעכבין זה את זה', והכוונה למוספים הבאים ברגל. ושעירי חטאת הבאים ברגל, שלדעת החת"ס אינם קרבים בזמן הזה, לא נזכרו כאן, ולכאורה מוכח שאין הם מעכבים. ובמשנה (מנחות כז, א) נאמר: 'שני שעירי יום כיפור מעכבין זה את זה, שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה', ובגמרא: 'שני כבשי יום כיפור מעכבין זה את זה – [לפי שנאמרה בהם לשון] חוקה. שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה – [לפי שנאמרה בהם לשון] הויה' ע"כ. ומוכח להדיא שחוץ מעיכובים שנדרשו מקראי, אין עוד עיכובים הדדיים בקרבנות. ויעוין עוד כיוצא בזה ברמב"ם (הלי' תמידין ומוספין ח, טו-כ).

וצ"ע."

**אלא** נראה שיש כוונה אחרת לחת"ס, שמ"ש בתוספתא ובמשנה הנ"ל הוא מיירי כשבעצם יש טעם להביא כל הקרבנות הנ"ל, ולכן אם הם אינם מקריבים קרבן אחד משום איזה אונס, עדיין הם יכולים להביא שאר קרבנות, שהם אינם מעכבים זה לזה. אולם אם עיקר הטעם של של אותו קרבן מתבטל לגמרי ולא שייך טעם כלל להביא אותו קרבן, אז "נתפרדה חבילה" לגמרי ואין צריך להביא אף שאר קרבנות. וזה כעין דכתיב בגיטין נט: לגבי עליות לספר תורה, ופירש"י שם "נתפרדה חבילה. נפסק הקשר, איבד הלוי את כבודו בשביל חבילתו הנפרדת ואינו קורא כלל." ע"ש. וכן סבר החת"ס לגבי קרבנות שכולם "חבילה אחת", ואם בטל טעם של אחד מהם לגמרי, אז אין סברה להביא שאר קרבנות. ואה"נ שאין ראיה לסברה זו, מ"מ כך סבר החת"ס מדעתו.

**ואולי** יש להביא קצת ראיה לסברת החת"ס. כתוב בירמיהו פ"לג יא, "קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה, קול אמרים הודו את ה' צבקות כי טוב, ה' כי לעולם חסדו, **מבאים תודה בית ה'**, כי אשיב את שבות הארץ כבראשנה

---

4. [לעיל עמ' שו].

אמר ה'. "ולפי פסוק זה כתוב בויקרא רבה פ"ט ז, <sup>5</sup> "וכי תזבחו זבח תודה לה', ר' פנחס ור' לוי ור' יוחנן בשם ר' מנחם דגליא לעתיד לבא כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינה בטלה לעולם, כל ההודיות בטלין והודיות תודה אינה בטלה לעולם, הה"ד (ירמיה לג, יא): "קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבקות כי טוב", אלו ההודיות "מביאים תודה בית ה'", "זה קרבן תודה."

**ופירש** היפה תואר שם, "בקרבנות יחיד דומיא דתודה קמייירי, ולפי שכלם באים על חטא זולת השלמים כדלעיל, להכי לעתיד **שיבוקש עון ישראל ואיננו** לא יקריבו קרבנות אלו רק תודה ודומה לה לקרבנות שלמים שאינן באים אלא להודאה ולכבוד...". ע"ש. הרי שאין טעם להביא קרבן חטאת או אשם כדי לכפר על עבירות, וגם אין טעם לקרבן עולה לכפר על הרהור הלב. ולכן נשארו רק קרבן תודה.

**ויש** להעיר, למה צריך דרשה הנ"ל מספר ירמיהו, "מביאים תודה בית ה', זה קרבן תודה", דבשלמא אם אין חטא לעתיד לבא וא"צ להביא קרבן חטאת וכו', עדיין י"ל מסברה שצריך להביא קרבן תודה כיון שאין קרבן זה בא משום חטא. אלא צ"ל דהו"א שכיון שבטל טעם קצת הקרבנות ממילא שאין צריך להביא שום קרבן כמ"ש החת"ס הנ"ל "וכיון שליתא להנך, ליכא שום קרבן", ולכן משום זה בעינן דרשה מיוחדת כדי לומר שלעתיד לבא עדיין צריך להביא קרבן תודה. הרי כשאין דרשה מיוחדת י"ל כמ"ש החת"ס "וכיון שליתא להנך, ליכא שום קרבן." ולכן כתב החת"ס, "ולא שייך להביא שום שעירי רגלים ויום הכיפורים, דבאים רק על טומאת מקדש וקדשיו, עיין ריש מסכת שבועות (ב, ב). וכיון שליתא להנך, ליכא שום קרבן." ועדיין יש לפלפל.

---

5. [דברי המדרש הללו הובאו והתבארו לעיל (סי' א).]

לקראת מקדש | נספח לסימן טו  
מכתב ממחבר הספר אורחותיך למדני

---

מ"מ נראה שהחת"ס בתשובה י"ד ס"רלו לא סבר כפירושו בחידושו  
לכתובות הנ"ל כמ"ש כת"ר,<sup>6</sup> שבתשובה הוא הראה פנים להקרבת קרבן פסח  
בזמן הזה, בניגוד לדבריו בחידושו הנ"ל. וכן הוא בציץ אליעזר ח"י ס"ז ע"ש.

ואסיים בכבוד רב  
מחבר הספר אורחותיך למדני

---

6. [לעיל עמי שח-שי.]

## מפתח נושאים

המפתח סודר לפי ערכים בסדר א"ב, ולאחריהם חלק 'אזוניים לתורה', ובו ערכים נוספים שעוסקים בלשונות, חילופי גרסאות, הגהות וענייני סופרים וספרים. המפתח מפנה לעמודים שבהם נמצאת או מתחילה התייחסות לנושא שנזכר במפתח, מלבד מקרים של סימן שלם שעוסק בנושא, שבהם צוין לסימן. כללים תלמודיים שנוגעים להלכות רבות, כגון 'אין איסור חל על איסור', מופיעים כתי-ערכים בתוך הערך: 'כללים תלמודיים'.

### ארבעה על ארבעה

חשיבות שטח בשיעור זה - קכד

### בכורות

הקרבת קרבנות מן החי על ידיהם - לא-לב

### ארגמן

זיהויו - תפ

מין או גוון - תפ

עיכובו בעשיית האבנט - תפ

### בית המקדש

ראו גם: בית המקדש השני, במה, גגין ועליות, היכל, הר הבית, כלי המקדש, מורא מקדש, מזבח, עזרה, קרבנות

### ארץ ישראל

במה מחוץ לה - פו

קדושת עפר שהובא מחו"ל או שבעליו גוי

- רמח-רמט

בניין מקדש כשאין רוב יושביה עליה - תל-

תלב

השיבה אליה מחזירה את רצון ה'

בקרבנות - רפ

ריבוי היושבים בה בזמנו - רפ, שכד, תלה,

תמא, תסב

גביית מחצית השקל כשרבים היושבים

בה - שכד, שכז

מנהגה בברכת כהנים בכל יום - שג-שנה

### בנינו

על ידי המשיח - לו, תכו-תכח, תלג

תפילה על בנינו בשלושת הרגלים - מג

שייכות המזבח למקדש - מז-מח, נו, רסז,

רעג, רעה-רעו

רשות או חובה בזמן הזה - מט

בשבת - נה-נח

בונים בחול ואח"כ מקדישים - סב-סג

שינוי ממידותיו - עב-עו, קלו, קעב, קפז-קצב,

תנה

שינוי ממידותיו כשאינו מגדיר את גבולות

הקדושה - קפז-קצ

גובהו ביחס לשאר בתי ירושלים - סי' ג

מצווה, היתר או איסור להגביהו - עג-עו

הגבהה שאינה מוסיפה יופי - עד

בידי שמים או אדם - תכ-תכב

כשאין רוב ישראל על אדמתם - תכט-תלא

ללא סנהדרין - תלא

כשהר הבית מיושר - תלב-תלג

### בגדי כהונה

ראו גם: ארגמן, תכלת, תולעת שני

כיום - תסה

ממה נעשה האבנט - תעח-תפ

מניין הנקבים בציץ ועיכובו - תפב

מקום הנחת הציץ ועיכובו - תפג

זיהוי אבני החושן ועיכובו - תפג

צורת המעיל ועיכובה - תפג-תפד

איסור כלאים בלבישתם אם אין חובה

להקריב - תפד

תצב

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

הקריבה ללא בית בתחילת בניינו - ריג,  
רסב  
נבנה במיעוט ישראל - שכד, תכט, תנח  
הקריבו בו למרות שחלק מהעם התנגד -  
שכה  
האם נבנה על פי נביא - תכג  
נבנה ללא מלך - תכה  
האם קוימה בו מצוות הבניין - תלא  
נעשה בו חושן ללא שמיר - תפב

### בית כנסת

בנייתו בגובה העיר - עא, עז-פא  
הגבתו יותר מבתי העיר - עא  
צדדי היתר בבניינו שלא בגובה העיר - עז-  
עח  
קדושתו כשהוא שומם - רעח  
תפילה בבית כנסת חרב - רפג

### במה

בחוו"ל - פו  
היתר הבמות כשאין הארון במקומו  
מתייחס דווקא למשכן שילה - פז-צ  
העמדת לשון הפסוק 'בכל המקום'  
כמתייחסת לבמה - צד-צה  
הקרבת פסח בבמת יחיד ובבמת ציבור -  
צה-צו, קלה, קעא  
הקרבה על מזבח במקומו בתורת במה -  
ק, רצב, תנ-תנב  
על גג - קלה  
אין בה מחיצה לדמים - רצד  
אין בה דינים שבמקדש קיימים ומעכבים  
- קצד

### איסור שחוטי חוץ

בזמן החורבן - סי"ג  
חלותו למ"ד לא קידשה לעתיד לבוא - צד  
איסור הקרבה במזבח ללא מקדש - צו-צט  
מקורות לתנאים הנדרשים לעבור על  
האיסור - ק  
בבמה שבירושלים - קלה  
לא מסתבר שבמצווה זו השמיע החינוך  
חידוש בגדרי מצוות ההקרבה - רסח

### בניין בית המקדש בטומאה

תיקון ובניין בית המקדש בטומאה - מד-  
סג, סה, סט-ע, קד, קי-קיג, תנה-תנו  
בטומאה היוצאת מן הגוף - מז  
כניסה למקום המקדש בטומאה למדידה  
הנצרכת לבניינו - נ  
בחירה בין טומאה לבניין ע"י גרים - סג  
כשאח"כ הגויים מונעים הקרבה - סה  
הגבלת ההיתר לזמן גאולה - סה

### כניסה למקום המקדש בטומאה

לצורך בניינו - מד-סג, סה, סט-ע, קד, קי-קיג,  
תנה-תנו  
למדידה הנצרכת לבניינו - נ  
לצורך שמירתו - נט-ס  
נגזרת מקדושת המקדש - קב  
אסורה אף בזמן החורבן - סי"ה

### מקומו

נמוך מעין עיטם - עב  
נמוך מאזורים גדולים בירושלים שבין  
החומות - עז  
זיהויו - תמב-תמג

### קדושת מקומו לשעתה או לעתיד לבוא

שיטות הראשונים - נו, צ-צד, קב, קפז, רסב-  
רסג, רפז, רצז  
הקמת במה ליד המזבח למ"ד ל"ק לע"ל -  
ק  
נטיעת אילנות במקום המקדש למ"ד ל"ק  
לע"ל - קא  
תלות בין הדעה שקלע"ל ובין העמדת  
קדושת החומה בשווה לקרקע - קפז  
חילוק בין ההיכל לעזרה - קפח  
תפילה לכיוון ירושלים למ"ד ל"ק לע"ל -  
קצא  
שילה וירושלים - רצג  
סיכום הטענות בקצרה - תמח-תנג

### בית המקדש השני

בניינו הוגבה - עה, תנג

תצג

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

עבורו נכתב דין מקריבין אע"פ שאין בית  
- רפא

### ברכה לבטלה

מדאורייתא או מדרבנן - שלג, שפז  
בדרך הודאה - שלט

### ברכת כהנים

גדרי האיסור לזר לברכה - סי' יז  
הוכחה לתוקף חזקת כהני זמננו - סי' יז  
צמצום מועדי הברכה בחו"ל - שנג

### גגין ועליות לא נתקדשו

ראו גם: בית המקדש, ירושלים  
גדרי הדין - סי' זיא, תנג  
דעת רוב הראשונים - קכב  
עלייה שיש לה תקרה - קכ  
עליות ההיכל - קכא, קכט  
גג ההיכל - קכא, רנו  
לראב"ד התקדשו כשנבנו לאחר הקידוש -  
קכו, רלא-רלט  
חילוקים בינם ובין אילן - קכג-קכח  
מדאורייתא או מדרבנן - קכט, קלא, רלה  
בעזרה או בהר הבית או בירושלים - קלו,  
קצד  
כשעולים אליהם בשיפוע מתון - קנג  
שכיחות האכילה עליהם - קסח-קע  
היותם פתוחים לירושלים או לעזרה - קעה  
בגלל ריחוקם מהרצפה או בגלל חשיבותם  
- קפו-קפז  
כשנמוכים מהמקדש - רכז-רלא  
לא נתקדשו בגלל שכך התכוונו המקדשים  
- רלו, רנח-רנט  
העמדת סיוג הראב"ד בעזרה ולא  
בירושלים - רלח  
כשמקובל לבנות בתי קומות עם מדרגות  
נוחות - רמג-רמד, רס  
כשיש אליהם גישה נוחה - רמד-רמה, רס  
בית שבנוי על הגבהה - רמו-רנא, רס  
בית שבנוי על חלל שאינו משמש למגורים  
- רנא-רנג, רס  
בית שיש מערה מתחתיו - רנג, רס  
קידושם לעתיד לבוא - רנח-רנט, רסא

### לאילו עניינים לא נתקדשו

פדיון מעשר שני - קלב, רמב  
דווקא לאכילת פסח - קלט-קמ  
ישיבה בעזרה - רלב-רלד, רלו, רמב  
אין שבות במקדש - רמב  
לינה - רמב  
מעקה - רמב  
צורך בראשי פספסין - רמב  
פורים דמוקפין - רמב, רנד  
נגעי בתים בירושלים - רמב  
שילוח מצורעים - רמב, רנד  
נטיעת עץ במקדש - רמב  
שריפת פרה ופרים - רמב  
בתי ערי חומה - רמב  
מעלת המגורים בירושלים - רמג  
יוצא - רנד-רנו  
שריפת נותר - קמא-קמב, קמז-קמח, רנה-רנו

### דאורייתא או דרבנן

נעילת הסנדל ביו"כ - לה  
נטילת לולב בירושלים בחוהמ"ס בזה"ז -  
קיב  
גגין ועליות לא נתקדשו - קכט, קלא, רלה  
כניסה להר הבית במנעל - קטז-קיו  
מעשר שני זמן הזה - קל  
שריפת קק"ל פסולים בירושלים - קמז  
כניסת כהן שאינו רחוף ידיים ורגליים  
להיכל - קצב  
ספירת העומר בזמן החורבן - רסט  
הצורך בכהן מיוחס - של-שלא, שפז  
ברכה לבטלה - שלב-שלג, שפז  
טומאת כהנים בזה"ז - שנד

### היכל

קדושת עלייתו - קכ-קכא, קכט, קצא, ריא  
קדושת גגו - קכא  
איסור כניסת כהן שאינו רחוף ידיים  
ורגליים להיכל, מדאורייתא או מדרבנן -  
קצב

תצד

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

### חרב כחלל

שלא בחיבורים - תסח  
צורך בהזאה - תסח

### טומאה

תיקון ובניין המקדש והמזבח בטומאה -  
מד-סג  
הותרה לצורך תיקון במקדש - מד-מו  
כניסה למקום המקדש בטומאה למדידה  
הנצרכת לבניינו - נ  
עיתוי הגזירה על טומאת גויים - סה  
טהרת מטומאת מת ללא הזאה ע"י קבלת  
נזירות - תסח  
בהטלת מי רגלים - תע  
טהרת טמא מת מטומאת קרי - תעב-תעג

### טומאה דחוייה בציבור

#### הותרה או דחוייה

הותרה או דחוייה בציבור - מה, מט, ס-סא,  
שב, תסז  
כשאין פרה אדומה, הותרה גם למ"ד  
דחוייה - שב, תפח  
צורך בציץ וגדריו - תסד-תסח

#### סוג הטומאה שנדחית

כלי שרת - נ  
שרץ - נא  
זב - סה  
גוי - סה  
מגע הזב - סה-סו

#### קרבנות ומצבים שונים

מכשירי מצווה - נ-נג  
נס חנוכה - נא, נט-ס, סד-סו  
שעיר החטאת שלא נאכל ע"י אהרן ובניו -  
סד-סו  
פסח חזקיהו ופסח גלגל - סו-סח  
קרבת נחשון - סח  
חידוש הקרבנות לעתיד לבוא - סי, ב, סח

### הר הבית

גם בזמן החורבן אסור להיכנס אליו  
בטומאה - סי' ה  
מעילה בגידוליו בזמן הזה - קיב  
איסור הכניסה במנעל מתייחס אליו ולא  
אל העזרה - סי' ו  
איסור הכניסה במנעל מדרבנן או  
מדאורייתא - קטז-קיז  
נקרא עזרה - קיז, שסו-שסז  
עניית בשכמליו רק בעזרה או בכל הר  
הבית - קיח-קיט  
טיסה מעליו בטומאה - קכח  
חילוק בינו ובין העזרה בדין גגין ועליות -  
קל-קלא, רט  
מחילותיו לא נתקדשו - רט  
חילוק בינו ובין העזרה בדין 'מקדש' - רט-  
ריא  
הגבהתו ע"י הוספת עפר בזמן הבית - רמו-  
רמח

השתחווייה בו - סי' יח

נקרא מקדש - שסא

הוגבה בזמן הבית - רמו-רמח, תלב  
בניין מקדש כשההר מיושר - תלב-תלג  
התגמדותו - תמא

### הר הצופים

נמצא מחוץ לירושלים המקודשת - קעז  
קדושתו לעתיד לבוא - קעו

### השתחווייה

במקום המקדש כשאינו בנוי - קיב  
בהר הבית - סי' יח  
חשיבותה ועניינה - שנח

### זיבה

רוב זבים בימינו - תע  
חשש לה - תעא  
תלייתה בהרהור - תעא

### חשמונאים

בנו מזבח בטומאה - נח

תצה

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

### חומתה

הצרה הדרגתית בעוביה - קפג  
קידוש ירושלים מבחוץ או מבפנים לחומה  
- קצג-קצד  
קידושה יחד עם העיר או בפני עצמה - רח

### כהן

ראו גם: ברכת כהנים, כהני חזקה, לויים, מוס, מרובה בגדים  
זריזות הכהנים כנימוק שלא לגזור עליהם  
- קלא  
חנוכת כהנים בטומאה - תעה-תעו  
האם מנחת חביתין מעכבת - תעה-תעו  
חנוכת כהן גדול בבגדי לבן - תעו  
תמיד של יו"כ בכהן הדיוט - תעו

### כהני חזקה

דעות הפוסקים בנוגע לעבודתם במקדש -  
שכח-של, תעג-תעד  
ראיה שחזקתם מועילה מדאורייתא  
מפטר חמור וחרמים - שלא  
ראיה שחזקתם מועילה מדאורייתא  
מברכת כהנים - סיי יז  
ראיית נגעים על ידיהם - שפז-שפט  
בעלי כתבי ייחוס - תעד

### כלאים

בבגדי כהונה אם אין חובה להקריב - תפד

### כלי המקדש

ראו גם: בגדי כהונה, מזבח  
עליכובם זה את זה - תנט-תס

### כללי פסיקה

ראו גם: טעמי המצוות, כללים תלמודיים, סופרים  
וספרים  
ביטולה הוא קיומה - מו  
מעלת וערך חיבור המיועד לפסיקה  
למעשה - רמ-רמא  
אין להפוך קללות למצוות - רפא  
שעת הדחק כדיעבד דמי - רפד, רצא, שא

הרחבת ההיתר מעבר לקרבנות שקבוע  
להם זמן - שו  
טומאה ממושכת - שז-שח, תפח  
שבת - תסט

### טעמי המצוות

אין לפקפק במצווה בגלל אי הבנת טעמה  
- מ  
אין לבטל מצווה בטענה שטעמה התבטל -  
מ  
יש לנסות להבינם - מה

### יום הכיפורים

עונג ואכילה בו לעתיד לבוא - לד-לה

### יוצא

בגגין ועליות - רמא-רמב

### ירושלים

ראו גם: בית המקדש, הר הבית, גגין ועליות  
בעיר העתיקה והחדשה יש אזורים  
גדולים שגבוהים ממקום המקדש - עז, רלא  
גובה הבניינים הגבוהים ביותר בירושלים  
כיום - פ  
מצווה מדאורייתא בנטילת לולב בה כל  
שבעה - קיב  
אוויר ירושלים כירושלים - קכד-קכח  
אין מקיימים בה אילנות - קכז-קכח  
שני דינים בקדושתה: מחנה ישראל ועיר  
המקדש - קמא-קמו  
אכילה בכל הרואה בירושלים - קנב-קנד,  
רטו, ריז-ריח  
קדושה בבתיא בעת אכילת הפסח - קצו  
קידוש ירושלים 'בכל אלו' או 'באחד מכל  
אלו' - רב-רד  
חלק ניכר מירושלים הקדומה נמוך  
בהרבה מהר הבית - ריח, רל  
נקראה מקדש - שסב  
לכו"ע כלולה בזה"ז במוקפות חומה - שצט  
קדושתה כשרוב תושביה גויים - תנד  
גבולותיה - תנד-תנה

תצו



## לקראת מקדש | מפתח נושאים

שמיעה לנביא בהוראת שעה - עד  
מגבלת מקום תמידית כהוראת שעה - עד  
סיוע רוח הקודש לבירור הלכות חידוש  
הקרבת - שכח  
בהלכות מקדש וקדשיו - שכח

### עשה דוחה לא תעשה

בלאו שחייבים עליו כרת - מט  
במקדש - מט-נ

### תנא ופליג

ר' יוחנן - פח  
חילוק בין יחס האמורא לעצמו ליחסו  
אליו - פח  
רב - קכה-קכו, קצא

### לויים

שירת לויי חזקה במקדש - תעד  
האם שירת הלויים מעכבת - תעד-תעה

### לינה

על גגין ועליות - רמב  
שייכותה לנס דלא אמר אדם צר לי  
המקום - רנט  
מחוץ לירושלים המקודשת - רנט

### לשכות

אכילת קדשי קדשים בפתוחות לעזרה -  
קמא, קעד-קעה

### מום

חוסר בקיאותנו - תיו, תפד-תפה  
כשרות כהן הזקוק למשקפיים - תעו-תעז  
בעל מום שהתרפא - תעו-תעז

### מורא מקדש

בזמן החורבן - צא-צב, קו, קח-קט

### מזבח

ראו גם : בית המקדש, קרבנות  
בניינו בטומאה - מז-סג, תנה-תנו  
שייכותו למקדש - מז-מח, נו, רעג, רעה-רעז

הכרעה בסתירה בין תשובה לפסק, ובין  
תשובה לחידושים על הש"ס - שט-שי  
לאו הבא מכלל עשה, כשהעשה הוא ציווי  
- שנב

חידוש מצוות שאין עליהן מסורת - שצא  
אזכור דינים שאינם נוהגים בזה"ז אגב  
הנוהגים - שצב  
תוקף הלכתי להוראה מוטעית - תג-תד  
אין למדים מדברי אגדה - תמ, תמא

### כללים תלמודיים

ראו גם : כללי פסיקה

### אין איסור חל על איסור

עבודה במקדש ללא תכלת - תעט  
במצווה שלא כתיקונה - תפ  
החשבת טומאה בציבור כאיסור - תפ

### אין סומכים על הנס

במקדש - רנט, תכא

### דברים שבלב אינם דברים

בשומרי ספיחין לעומר - שטז

### הלכה כר' יהושע מר' אליעזר

מקורות לכלל זה - רסג

### זכין לאדם שלא בפניו

עבור אדם שאינו מעוניין - שכה

### כל דאמר רחמנא לא תעביד וכו'

בקציצת סימני צרעת - תג

### כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון

בסייג לתורה - תא-תב

### לא בשמים היא

משקלו ההלכתי של חלום - נה

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

דחיית טומאה בציבור במכשירי מצווה - נג  
שחיטת קרבן אינה הכשר מצווה - נב-נג  
מחלוקת חכמים ורי' יוסי במכשירי קרבן  
או גם בקרבן עצמו - שיב

### מלך

ראו גם: משיח  
מקדש לפני מינויו - תכד-תכח  
מינויו כהן גדול בלעדיו - תעה

### מעילה

בגידולי הר הבית בזמן הזה - קיב

### מעשר שני

אכילתו על אילן שבירושלים - קכג, רא  
חילוק בינו ובין קק"ל בדין גגין ועליות -  
קכח-קלא, קנט  
קל מקדשים קלים בכמה עניינים - קכט-  
קל  
פדיונו על גגין ועליות שבירושלים - קלב,  
רמב  
בזמן הזה דרבנן או דאורייתא - קל  
אכילתו בערים המוקפות חומה - קלט

### מרובה בגדים

כהן המרכיב משקפיים - תעו

### משיח

ראו גם: מלך  
בניין המקדש על ידו - לו, תכז-תגח  
בניין המקדש משיבוא משיח בן יוסף - תלג  
הלכתא למשיחא - תלו-תלז

### משכן שילה

היתר הבמות כשאין הארון במקומו - פז-צ  
אכילת קק"ל בכל הרואה - קנב-קנד  
דין הרואה כשמחיצה מפסיקה בינו ובין  
המשכן - קנג-קנד, ריז-ריח  
קדושתו בטלה עם חורבנו - רצג

### נביא

הגבהת המקדש על פי הוראתו - עה

בניינו בשבת - מח-מט, נה-נח  
בניינו על ידי החשמונאים - נח  
חנוכתו בטומאה - סד-ע, תסט  
סילוקו על ידי אחז - סו-סז  
הקרבה על מזבח במקומו בתורת במה -  
ק, רצב

הקמת במה לידו למ"ד לא קידשה לעתיד  
לבוא - ק

כלול בלשון 'בית המקדש' - רסז, רעג, רעו  
שינוי ממידותיו - ס"י יג, תמה-תמו  
הקרבה עליו בלא בית כשקטן ממידותיו -  
ס"י יג, תמו

בנייתו בכל שטח העזרה או בשישים על  
שישים אמה - רצא

הקרבה עליו כשקטן דווקא ללא בית -  
רצה-רצו

בנייתו בלילה - תכא  
זיהוי מקומו - תמד-תמו  
בנייתו על קרקע חלולה - תמו-תמח  
בנייתו מאבנים חלקות ללא הנפת ברזל -  
תנו-תנו

בנייתו ע"י מיעוט ישראל - תנו-תנח  
מקום המערכה - תנח  
מהות התפוח - תנח  
חינוכו בקרבן פסח - תסב

### מחצית השקל

הגבלת המצווה לזמן הבית - שיג, תסג  
כשהבית חרב אך יש שייכות לקרבנות -  
שיג

חילוקים בינה ובין תרומות יחיד לרבים  
שחוששים שאינן בלב שלם - שכ-שכא  
זיכוי שקלים לאנשים שאינם שומרים  
תורה ומצוות - שכה

קרבנות ציבור כשא"א לגבותה - ס"י טז,  
תסא-תסב  
העברה בנקאית - תסא  
יכולת גבייתה כיום - תסב

### מכשירי מצווה

אינם דוחים שבת - נטא  
הגדרת בניין המזבח כהכשר מצווה - ננג,  
נט

תצח

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

### עמלק

בניין מקדש לפני הכרתו - תכד-תכה

### ערים המוקפות חומה

אכילת קדשים קלים בהן - קלט

אכילת מעשר שני בהן - קלט

אכילת קרבן פסח בהן - קלט

לפי ימות יהושע או ימינו - שצט

### בית בתבנית ההיכל

עשייתו בגובה שונה מההיכל - עד-עו

עשיית מנורה בגודל שונה מהמקורית - עה

עשיית מנורה ללא גביעים, כפתורים

ופרחים - עה

הגדרת ההיכל שעשייה כתבניתו נאסרה -

עו

### עשרה טפחים

חשיבות מבנה בגובה זה - רנא-רנב

### פדיון הבן

בכהני חזקה - שכט-של, שצ

כהן שידוע שיחזיר את הכסף - שכט

### פרה אדומה

היבטים בשאלת היתכנותה בזה"ז - תסז-

תסח

### ציפייה לישועה

מרכזיותה וחיוניותה - כ-כה

קשורה ליסוד האמונה שהתורה לא

תתבטל - כז, לה

### ציץ

הצורך בו בכניסה בטומאה לצורך בניין -

ס-סב

הצורך בו לעבודה בטומאה - תסד-תסז

### צמחונות

השפעתה על החיוב בקרבנות - ל-לד

צורך בו כדי להקריב ללא בית - רעב-רעג

העיד על הקרבה בלא בית ולא ניבא - רעג,

רפב

בירור יוחסין עתידי על ידו - שכח

צורך בו כדי לבנות את המקדש - תבג-תכד

### נותר

שריפתו על גגות - קמה

### נתק

שינוי מראה העור - שסט-שעה

מהותו לפי הרמב"ן והראב"ד - שעב-שעה

מהותו לפי הר"ש והרא"ש - שעו-שפ

מהותו לפי הרמב"ם - שפ-שפה

איסור בעקירתו - שפו-שפז

### סנהדרין

חידושה בטבריה - כד

זיכוי מחצית השקל לרבים בלעדיה - תסב

מינוי כהן גדול בלעדיה - תעה

### עבודה זרה

הקרבת קרבנות כשנעקרה ע"ז מהעולם -

לו-מא

קיומה במקום המקדש כעיקוב לקרבנות -

תלח

### עזרה

אזכורה כמקום שאסור להיכנס אליו

במנעל - ס"ו

השם 'עזרה' ככינוי לכל הר הבית - קיז

עניית בשכמל"ו רק בעזרה או בכל הר

הבית - קיח-קיט

קדושת אווירה, עד גובה המחיצות או עד

לרקיע - קכו

קדושת גגותיה בקדושת ירושלים - קלג,

קמט-קנו, קצו-קצח

ישיבה בה - קמח, רלב-רלד, רלז, רמב, שסג

נקראה מקדש - שס-שסא

כניסת נשים אליה - שסב

עומדים צפופים ומשתחוים רווחים

בתוכה - שסד-שסה

צורך בקידוש רצפתה - תס

תצט

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

### צרעת

ראו גם: נתק, קרחת וגבחת  
בזמן הזה - שסח, שפז-שצג, שצח  
איסור עקירת סימניה - שפה-שפז  
ראיית נגעים על ידי כהני חזקה - שפז-שפט  
ראיית נגעים ע"י מי שאינו בקי בכל  
המראות - שפט  
צורך במסורת לבקיאות במראות נגעים -  
שצא  
צורך בראיית כהן בנגע מובהק - סי' כ  
תפילין למצורע - שצג, שצט

### קטורת

עיכוב מעלה עשן - תנט-תס

### קרבנות

ראו גם: בית המקדש, מזבח, טומאה דחוייה בציבור  
לעתיד לבוא - סי' א  
החיוב בהם כשאינן אוכלים בשר - ל-לד  
הבאתם דווקא מתוך רצון - לא, לג  
משמעות כינויים 'לחם' - לא-לב  
הכינוי 'מנחה' לקרבנות מן החי - לא-לה  
הקרבנות כשנעקרה ע"ז מהעולם - לו-מא  
תפילה לחידושם - מא-מג  
שיבת ישראל לארץ מחזירה את רצון ה'  
בהם - רפ  
הקרבנות כשאינן צורך בכפרה - סי' א, שה  
עיכובם זה את זה - שו  
לאחר חורבן בית שני - תיח, תלט

### מקריבין אע"פ שאין בית

הדעה שמקריבין אע"פ שאין בית היא  
המרכזית - נו, רסב-רסג, רפז, רצז  
השפעת דין זה על בניין המזבח ביו"ט - נו  
לדעת רבינא אף ר' אליעזר מודה לכלל זה  
- פו  
העמדת דין זה דווקא בהקרבת אימורין  
של קרבן שנשחט ודמו נזרק לפני החורבן  
- ריג  
היחס בין דין זה לדין השחיטה כנגד פתח  
ההיכל - ריג, רטו-רטז, סי' יד, תלה-תלו  
רשות או חובה - סי' יב, תלג-תלד

תק

בתנאי שמזבח בנוי - רסג  
חילוקים בין פסח לשאר קרבנות - רסה,  
רפא, רפז, שיג, תלו  
בשבת - רסז  
איסור הקרבה לכתחילה - רעא, רפ  
צורך בנביא - רעב-רעג  
במזבח קטן - סי' יג  
כשאפשר לבנות את בית המקדש - סי' יד  
רק מנחות ונסכים - רצט  
אזכור המקדש כמקום הקרבת קרבנות -  
תלט-תמ  
שבועה המונעת הקרבה בלי בית - תמ  
הקרבה ללא שקלי ציבור - סי' טז, תסג

### עמידת בעלים על קרבנו

אינה מעכבת - שיג

### קדשי קדשים

אכילתם בעזרה תלויה בקידוש - קמא  
חילוק בינם ובין קק"ל בדין גגין ועליות -  
קצה

### קדשים קלים

חילוק בינם ובין מעשר בדין גגין ועליות -  
קכח-קלא  
חמורים ממעשר שני בכמה עניינים - קכט-  
קל  
אכילתם בירושלים תלויה בקידוש - קמה  
שריפתם בירושלים מדאורייתא או  
מדרבנן - קמז  
דין למשחה - קצח  
אכילתם בעזרה - קצח

### קרבן פסח

הקרבה בטומאה בפסח חזקיהו ובפסח  
גלגל - סו-סז  
הקרבתו בבמת יחיד ובבמת ציבור - צה-צו,  
קלה, קעא  
שירת ההלל ע"י המון ישראל בסוף  
אכילתו - קלח, קעד  
אכילתו בערים המוקפות חומה - קלט

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

עיכוב החילוץ בתכלת שבמקדש - תעח-  
תעט  
עיכובה באבנט - תעט  
עבודה במקדש בלעדיה - תפ-תפב

### תפילה

כוחה כשמגיעה מתוך עמל - מג  
על בניין בית המקדש בשלושת הרגלים -  
מג  
הוכחה מנוסחה על סדר הגאולה העתידה  
- רעב-רעג, תכח-תכט

## אזניים לתורה

### לשונות מהתנ"ך ומחז"ל

בר שורא - קסד, קעו-קעז, קפב, קפד, רכח  
גדודיות - רפג  
גזרה - רפה  
דמי - רלה  
חומה - קצא  
לדורות - קיג-קיד  
מקדש - שנח-שסב  
מריטה - שפג  
עֲזָרָה - קיז, שסו-שסז  
עֲלִיָּה - קכ, רמג-רמד  
עֲשָׂה - שלב  
קרחה - שפג

### חילופי גרסאות בחז"ל ובראשונים, על פי ראשונים וכתבי יד

ראו גם: הגהות

### משנה וגמרא

שבת קיח, ב: כהן / כדאי - שלה-שלו  
פסחים פא, ב (משנה): או; גגותיהן - רנה  
פסחים פה, ב: כזיתא פסחא / פסחא  
בביתא - קכב  
פסחים פו, א: באיגרא... באיגרא / התם...  
התם - קפ

## תקא

אכילתו בהסבה - קסג, קפא  
שינוי מקום תוך כדי אכילתו - קפא  
קביעות מקום בהנחתו ופסול יוצא  
בהעברתו למקום אחר - קפב  
קדושה בבתי ירושלים בעת אכילתו - קצו  
חילוקים בינו לשאר קרבנות בדין  
מקריבין אע"פ שאין בית - רסה, רפא, שיג  
חינוך המזבח על ידו - תסב  
רוב זבים בימינו - תע

### קרנ תודה

רשות או חובה - כח  
לעתיד לבוא - כז-כח

### קרנ תמיד

הקרבתו ללא שלוחי ציבור לידו - תסג-תסד  
תמיד של יו"כ בכהן הדיוט - תעו

### קרנות ציבור

ללא מחצית השקל - ס"י טז  
כשאין הסכמה של רוב ישראל - שיג  
כשהציבור טמאי מתים - ס"י טו, תעא-תעב,  
תפ-תצא

### קרחת וגבחת

מהותן - ס"י יט

### שמיר

הצורך בו ועיכובו - תפא-תפב

### שמירת המקדש

בטומאה - נט-ס  
אינה חשובה עבודה - ס

### תולעת שני

זיהויה - תפא  
עיכובה בבגדי כהונה - תפא

### תכלת

זיהויה - שכט, תעח

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

הרב יאיר חזן: הקדמת רבינו ירוחם - שלו

### אחרונים

לקראת מקדש: נחלת צבי קכח, א - שמג  
לקראת מקדש: מקראי קודש תפילה טו, ג  
- שנא  
הרב בן שלמה: בית אפרים או"ח ו - שנד

### סופרים וספרים

ראו גם: כללי פסיקה

### גמרא

דרך הגמרא לדון גם במצבים רחוקים -  
קפ  
אין דרך הגמרא להקשות על אמורא  
ממחלוקת תנאים - קצא

### רס"ג

משקל הלכתי לדקדוק דבריו בספר  
המצוות - צב

### תשובות גאוני מזרח ומערב

תשובות שונות נכרכו בסימן אחד - שלד

### רש"י

קביעת הלכה מדברי פרשנותו - צא

### רמב"ם

ספר המצוות לא נועד לפירוט הדינים - קח  
דרכו בספר המצוות לשלב ציטוטים רבים  
מחז"ל - קח  
אין לערער על נוסח שמצוי בכל כה"י  
והדפוסים - קח-קט  
אין דרכו לסמוך במקום אחד על מקום  
אחר שאינו סמוך לו - קסא, קפה  
הכרעה כירושלמי כשמוסיף דעה חולקת  
על הדעה שהובאה בבבלי - רכד  
לשון 'מותרי' כשמדובר בחיוב - רע

יומא לה, ב: שימסרנה / שלא ימסרנה -  
שיח-שיט

תענית טז, ב (משנה): בשער המזרח /  
בשערי מזרח - קיח  
תענית טז, ב (משנה): ובהר הבית - קיח  
ב"מ קיח, ב: חיישינן לבעלי זרועות - שטז  
מכות יט, א: קדשה / לא קדשה - צ-צא  
שבועות יז, ב: ק"ק... קק"ל / קק"ל...  
ק"ק - קלד

### מדרשים

ספרא תזריע: שאינה ראויה לגדל שיער /  
בידי שמים - שעו-שעח

### ראשונים

רמב"ם שמו"י יב, יב: גגות / גנות - רנד-רנה  
רמב"ן ויקרא יג, לג: לגרד / לגרור - שצד

### הגהות

ראו גם: חילופי גרסאות בחז"ל ובראשונים, ע"פ  
ראשונים וכ"י

### משנה וגמרא

הגר"א: פסחים פו, א: תנן... ובר שורא -  
קסו-קסז  
יריעות שלמה: פסחים פו, א: עזרה - רה-  
רו, רכח  
תורה תמימה: שבת קיח, ב: כהן / כדאי -  
שלה-שלו  
דרישת ציון וירושלים: ירושלמי מע"ש  
ה, ב: בית המקדש / ירושלים - תכה

### מדרשים

הגר"א: ספרא תזריע: לגבוה / והגבוה -  
שע

### ראשונים

הרב בן זיון: רמב"ם בהב"ח ו, ז - קז-קח  
עוד יוסף חי: תוס' מכות יב, א - קכט  
אבן ישראל: תוס' שבועות יז, ב - קצט

תקב

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

<b>ר' עקיבא איגר</b> מחלוקת בהבנת דעתו בשאלת חידוש העבודה בזה"ז - תנ	דרכו להוסיף את המילה 'הזה' גם כשהעניין מובן בלעדית - רצב-רצג
<b>חתם סופר</b> חידושו לא נכתבו להוראת הלכה - שי חידושו על כתובות נלמדו בישיבתו ואף כ"י שלהם היה מצוי - שי העתקה מחידושו לתשובותיו - שמ	<b>כוזרי</b> משקלו ההלכתי - תיא
<b>דרישת ציון</b> הבדל בין הבאת דברים בדרישת ציון להבאתם בספרי החולקים - תמ	<b>ספר האשכול</b> מהדורת הרב אורבך אינה מדויקת - רעט, שלג, שנה
<b>אגרות משה</b> הערה על הסבר העורכים בסוגריים רבועים - קפד	<b>רוקח</b> מגמתו בפירושו לסידור - שסז
<b>הוכחות הלכתיות מפסוקים</b> ולא אריח בריח נילחכם - רעה, תלד-תלה קדושת מקום המקדש לעתיד לבוא - צג, תמט	<b>ראב"ד</b> פקפוק בבעלותו על הפירוש למסכת תמיד - רלב פקפוק החזו"א על פירושו לתמיד משום שנדפס מכ"י - רנ
<b>ספקות בהבאת דברים בשם אומרם</b> האחרונים: הגהה בכ"י ספר האשכול - רעט ר"י אלבוים: כלי חמדה - שא	<b>רמב"ן</b> היחס בין חידושו על הש"ס למלחמת ה' - צב
<b>טענות שלא היה צורך להאריך בדחייתן</b> <b>אלמלא נכתבו</b> פקפוק על איסור הבמות בזמן החורבן - פד-פה פירוש 'מר מאי דשמיע ליה' במגילה י,א על ר' יצחק - פו-פז פקפוק על איסור הכניסה למקדש בטומאה בזמן חורבן - קב	<b>בעלי התוספות</b> מחלוקת מהדירים בזיהוי מחבר התוס' מכ"י על פסחים - קכב פסקי תוס' על תמיד מבוססים על קובץ תוס' שנאבד מאיתנו - רלג הר"ש משאנץ מכונה 'איש ירושלים' - שנה
	<b>ר' יעקב בן הרא"ש</b> פקפוק בבעלותו על הלי' א"י - שצ
	<b>שיטה מקובצת</b> שטמ"ק פרשנית על מסכת תמיד - רלא-רלב
	<b>ר' עובדיה מברטנורא</b> קביעת הלכה מדברי פרשנותו - קמח

תקג

## לקראת מקדש | מפתח נושאים

הרב עזריה אריאל - סה, רד, תכה, תל, תפה  
הרב שמעון ארנטרוי - רלב, רמה, רמו, רנד,  
רנח  
ר' אסף גמליאל - תכג, תלא, תמא  
הרב דוד בן זיון - קו  
הרב הלל בן שלמה - לג, לז, מז, נח, סא, פב,  
צג, קצ-קצב, רד, רלה, רסח, רעו, שה, שכט, שנד,  
שעט, שצג, ת-תא, תיב, תכו  
הרב אריאל דוד - תכו, תכח, תמא  
הרב איתן וקסלר - שה  
הרב ישורון ורנר - שיב  
הרב הראל זק - קמו  
הרב רועי זק - קצא, תג  
הרב אלאור כהן - תסג  
הרב רחמים כדורי - פב  
הרב דוד מונק - רמו  
הרב נחשון מייסון - צג  
הגר"א נבנצל - עד, עו, עט, קלב, רסג, רצד, שג,  
תיז  
ר' ד"ר סודי נמיר - שעט  
ר' יהודה עציון - רעט  
הגר"ח קניבסקי - רע  
הרב משה קרמר - רעב-רעד  
בעל ספר אורחותיך למדני - נספח לסי' טו

### מקורות שכנראה עמדו לפני מחברים

תוס' הר"ש מכות: ריטב"א - קכט

### מקורות שייטכן שלא עמדו לפני מחברים

#### והיו משפיעים על דעתם

המיוחס לרבינו גרשום לתמורה: ייתכן  
שלא עמד לפני הריטב"א - צ-צא  
ריטב"א במכות: ספר הר הבית - צא  
רשב"א במגילה: ספר הר הבית - צב  
עדי הנוסח לגמרא בפסחים: הגר"א - קסז  
הגמרא בפסחים: רדב"ז - קצו  
רשב"א בשבועות: ישועות מלכו - רצח  
מבוא לחידושי חת"ס כתובות: ציץ  
אליעזר - שט

### מקומות שבהם חזרתי בי ממה שכתבתי

#### בעבר

עדל"ת במקדש - נ  
שיטת הרשב"א בקדושת גגין ועליות - קג  
גגין ועליות השווים לקרקע ירושלים - רמו

### הפניות למקורות שלא הצלחתי לאתר

הרב לוי נחמני: רמב"ם הל' בהב"ח - נ  
גדעון חרל"פ: רש"י מכות - צא  
הערות הגריש"א: הראב"ד על קינים - רלב  
בנין ציון: הגהה בכ"י ספר האשכול - רעט  
שער אפרים: התרומה - שב  
תוס' בכתובות: רש"י בקידושין - שג  
מעשי למלך: דבריו בהל' כלי המקדש -  
שכט  
פרי"ח: קונטרס הדרושים שלו - שלט  
לקראת מקדש: מקור לכך שקלע"ל משום  
שהלכה כבתראי - תמט

### תלמידי חכמים שדבריהם הובאו

#### לראשונה בספר

ר' בעז אופן - שיח (פעמיים)  
הרב אלחנן איזק - שצט  
הרב משה מרדכי אייכנשטיין - קיח-קיט

תקד



## רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה בזמן הזה

להלן רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה בזמן הזה. הרשימה פותחת בספרים המוקדשים במלואם לעניינים אלו, ממשיכה בסימנים בספרי שו"ת המוקדשים לעניינים אלו, לאחריהם פרקים בספרים אחרים המוקדשים לעניינים אלו, ולסיום מאמרים בקבצים תורניים.

לא צוינו כאן כלל החיבורים העוסקים בענייני קדשים, שהם רבים מספור,<sup>1</sup> וגם לא חיבורים שעוסקים רק בהיבט אחד מענייני חידוש העבודה, אלא רק חיבורים העוסקים בכלל ענייני חידוש העבודה. לכל אחד מהספרים המוקדשים במלואם לעניינים אלו, צירפתי הערת שוליים עם ציטוט מרכזי מהחיבור, או מילות הסבר על אופי החיבור ועניינו.<sup>2</sup> לתשובות בשו"ת צירפתי כותרות, כאשר היו כאלה בספרים עצמם. המאמרים בכתבי העת כוללים כותרות באופן מובנה.

1. רבים מהם נרשמו באופן מקיף בספר הבית והעליה (הכהן; עמ' 121-124), וכן בספר 'בטוב ירושלם – בענין הקודש והמקדש', מאת הרב אריה סאמעט, ירושלים תשע"ה. כמו כן, רבים מהם נכללו במאגר 'הלכות המקדש והקרבנות', מבית מכון תורת הקרבנות. רשימת חיבורים על הלכות קרבן פסח הופיעה בסוף ספרי פסח לה' (עמ' תקפא-תקפה). רשימה קצרה של מקורות העוסקים בחידוש העבודה בזמן הזה, הופיעה בשדי חמד (מערכת ק עת, יג - ח"ג עמ' תרנב). רשימת הלכות הנוהגות בזמן החורבן במקום עבודת הקרבנות, הופיעה בספר מקדש מעט (הכהן; עמ' 153-194). רשימת דיני בית כנסת שנלמדים מהמקדש הופיעה שם (עמ' 70-54). התייחסויות מרובות לכלל שהעוסק בתורת קרבנות כאילו הקריבם, נאספו ונידונו בספר זבחי רצון, מאת הרב יהודה מאיר הירש. מספר קבצים תורניים מוקדשים לענייני קדשים: מעלין בקודש, תורת הקרבנות, ניות ברמה.
2. הציטוטים לא באו לסכם או לתמצת את כל הכתוב בחיבורים, אלא לסייע בהיכרות כללית בעלמא.

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

ספרים

1. הרב צבי הירש קלישר, **דרישת ציון**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ג<sup>3</sup>
2. הרב חיים נאטהאנזאהן, **עבודה תמה**, אלטונא תרל"ב<sup>4</sup>
3. הרב דוד אלכסנדר האלטרעכט (מליסא), **מגדל דוד**, ורשה תרל"ה<sup>5</sup>
4. הרב דוד פרידמן (מקרלין), **קונטרס דרישת ציון וירושלים**, נדפס בתוך ספרו שו"ת שאילת דוד, פיעטרקוב תרע"ג, דף יד ע"א – טז ע"ד<sup>6</sup>

3. נדפס לראשונה בשנת תרכ"ב. ספר זה הוא הראשון לעוסקים בחידוש העבודה בזמן הזה, ושלושה חיבורים נכתבו בתגובה אליו: עבודה תמה, מגדל דוד וקונטרס דרישת ציון וירושלים. אף שאר החיבורים דלקמן, ברובם הגדול, נכתבו בעקבות הדיון שעורר הדרישת ציון, והם מרבים לדון בדבריו, לבנות ולסתור.  
מדבריו (עמ' 89-90): 'בתחלת ההשקפה, ישנן שלוש מניעות. ואמנם את כולם ישא רוח, כפי אשר נברר בעזרת השם [...] המניעות המה: (א) כי קשה מאד לבנות מקדש כתכונתו, אשר מיד ה' עליהם השכיל דמות תבניתו. (ב) שכולנו טמאי מתים, ואין לנו אפר פרה לטהרנו, ואיך תדרוך כף רגלנו במשכן השם יתברך. (ג) למצוא כוהן כשר מיוחס, מזרע אהרון, מי יודענו אם לא היה שמץ פסול באבות אבותיו'. ספרו כולל התכתבויות מסועפות עם רבו, ר' עקיבא איגר, וגדולים נוספים.
4. בהקדמתו (ד"ה והנה) כתב: 'הוכחתי בראיות ברורות ואמתיות בעה"י, נכוחות לכל מבין, כי אי אפשר בשום אופן להקריב קרבנות בזמן הזה מחמת כמה וכמה מניעות שיש בזה, ולהראות בעליל כמה מהאיסורים גדולים וחמורים תלויים בה. והנה כוננתי מחברתי על מאמר העבודה הנ"ל [=החלק העוסק בחידוש העבודה, מתוך ספר דרישת ציון לרב קלישר] [...] ואנכי הוכחתי בראיות ברורות בעה"י כי שגה בכל דבריו'. הספר ארוך מאוד (קצו דפים כפולים בכתב צפוף), ומתייחס בפרוטרוט לכל טענות הדרישת ציון, לרוב בלשונות חריפות ונחרצות.
5. בסיום דבריו כתב: 'הראיתי דרך סלולה בש"ס שני התלמודים ופוסקים, באיסור הקרבה בזמן הזה'.
6. בהקדמת דבריו כתב: 'שמעתי בחודש העבר, מאחד אשר בא מארץ הקדושה, וסיפר אשר כבר הסכימו לרבנים היושבים בקודש לבנות מזבח ה' ההרוס, ולהקריב עליו קרבן פסח. נעויתי משמוע דברים כאלה, אשר חכמים כאלה ישפטו על פי דמיונם בדרך הפלפול שאינו מוכרח, לעשות מעשים נוראים כאלה. והלכתי שומם בעיוני זה, מה זה עשה ה' לנו עתה מסוך רוח עושים על ראשי מנהיגינו לטעות בענין גדול כזה [...] ויהי בהתהלכי נבוך בעשתנותי אלה, לא

תקו

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

5. הרב יהודה נח בראווער, **אבני הלבנון**, ירושלים תרפ"ו<sup>7</sup>
6. הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי, **עיר הקודש והמקדש – חלק ה**, ירושלים תש"ל<sup>8</sup>
7. הרב צבי פסח פראנק, **מקדש מלך**, ירושלים תשנ"ז<sup>9</sup>
8. הרב יאקל סאווע, **קרנות המזבח**, נ"י תשע"ח<sup>10</sup>

---

אדע מה לעשות, האיר ה' נגד עיני חיבור קטן רב האיכות [=ספר דרישת ציון] מדורשי בשלום ציון המתאווים לעלות בחצריהם, ה"ה הרב הגאון ירא אלקים מרבים, מורנו הרב צבי הירש המכונה קאלישער. וראיתי בהחיבור הזה, אם כי מחברו הוא גדול בתורה וביראת חטא הקודמת לחכמתו, עם כל זה, מרוב אהבתו לחונן אדמת ציון, ישגה בזה. ואנכי, כאשר מעת חנני חונן הדעת אף לאינו הגון לו, לא השגתי על דברי זולתי, רק כתבתי דעתי בזה וראיותי, ומהם יובן סתירת מי שאינו אומר כן. מקורות נוספים על הפצת שמועת כזב בדבר רשות לבנות מקדש או מזבח בתקופתו, קובצו בספר גאולה בדרך הטבע (עמ' ).

7. בעמ' ג כתב: 'ועל פי הלכה פסוקה, דאין לנו שום מניעה להקריב קרבנות ציבור בזמן הזה על גבי המזבח בירושלים'. אמנם בהמשך דבריו העלה מניעות ומגבלות רבות, ולכאורה שלא כדבריו בציטוט זה, וצ"ע.

8. סדרה זו, על חמשת כרכיה, נדפסה לראשונה בשנים תשכ"ט-תש"ל, כ-15 שנים לאחר פטירת המחבר בתשט"ו. בהקדמת בן המחבר לכרך הראשון, הוא מתאר את עמלו הרב של אביו בחיבור סדרת הספרים בחייו, ואת צערו על שלא זכה להדפיסה בעצמו. בסיכום הדיון (כרך ה עמ' עא-עב) כתב: 'אין ביכלתנו לבנות את בית קדשנו על מכונו והיכלו בטרם תהא ההופעה הנסית – משום חסרון ידיעה בגבולי העזרה בדיוק, וגם מצד חסרון אפר פרה ועושי ומעשי הטהרה מטומאת מת, שמשום כך אי אפשר לנו להכנס במקום העזרה ולגשת לבנין הבית, בהיותנו טמאי מתים [...] וכל עיקר הויכוח שהתוכחו גדולי הדור הקודם, היה רק בנוגע לאפשרות בנין מזבח והקרבת קרבן [...] רק פרט אחד עומד למכשול [...] מציאות ה'בגדי כהונה'. וממשיך ודן בניסיון להתגבר גם על מכשול זה, ויעו"ש לעיל מינה (עמ' נה-ס) בתכתובתו עם הגר"א הרצוג בעניין התכלת.

9. נדפס לראשונה כנספח לספר דרישת ציון, ירושלים תרע"ט. הספר מחולק לשנים עשר פרקים, ובמהדורתו החדשה כולל שלושה מדורים: מקדש מלך – המדור המרכזי והיחיד במהדורה הראשונה; טור מלכה – תכתובות של הגרצ"פ עם גדולים שונים בעקבות הדפסת ספרו, ששובצו במקומם; הררי בשדה – הערות מאת הרב יוסף כהן. הספר דן בנושאים רבים, וכמדומה שאין בו נקיטת עמדה חד משמעית בשאלת היתכנות חידוש העבודה בזמן הזה.

תקז

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

9. הרב צבי הכהן שזרקובסקי, **קדושת הר**, נ"י תשל"ב<sup>11</sup>
10. הרב מרדכי הכהן, **הבית והעליה**, ירושלים תשל"ח<sup>12</sup>
11. הרב אביגדור אלבוים, **תורת הבית א-ג**, ירושלים תשנ"ב<sup>13</sup>

10. נדפס לראשונה בוורשה תרפ"ח. בעמוד השער כתב: 'להעיר לב העם להשיב סדר העבודה לירושלים, בהסיר כל הפקפוקים שנפלו בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה'. בהקדמת המהדירים (עמ' 17) נכתב: 'בעיונו בספר נתרשמנו ברורות שרבינו המחבר לא ראה את הספר 'דרישת ציון' של הרב צבי הירש קאלישער'. עד עמ' סה עוסק המחבר בסוגיות העיקריות הנוגעות לחידוש העבודה, ומעמ' סה הוא משיב על קונטרס דרישת ציון וירושלים. בפתח תגובתו, הוא מציין את חילופי השלטון בארץ מערבים לבריטים כמאורע שעשויה להיות לו משמעות רוחנית לעניין חידוש העבודה, יעו"ש.
11. בפתח דבר (עמ' ח) כתב: 'גדולי הדורות נסתיגו מן הענין, והראו בעליל עד כמה מהנמנע הוא חידוש ההקרבה בזמן הזה [...] ולדעת גדולי האחרונים, רובם ככולם, המניעות להקרבת קרבנות בזמן הזה הן כל כך גדולות ועצומות, עד שאי אפשר לנו להתגבר עליהן למעשה בשום אופן ואופן, וכפי שיוצאו הדברים בע"ה בפרקים הבאים'. הספר עוסק בסוגיות רבות, ובמיוחד מאריך מהיבטים רבים בשאלת תוקף קדושת ירושלים ומקום המקדש בזמן הזה. במקומות רבים בספר (עמ' לב, לג, מד, צט, ק, רכ, ועוד רבים), הוזכרו ונידונו בהרחבה דברים מתוך **מ"ב הלכות בית הבחירה**, והכוונה לתשובות מתוך שו"ת משפט כהן, שכמה מהן עוסקות בהלכות בית הבחירה (בעמ' פט, ציון לימשפט כהן בשמו, שלא בראשי תיבות). במקום אחד (עמ' רכג-רכד) הובא ציטוט ארוך בשם 'אחד מחכמי זמננו', והכוונה לגרי"ד סולובייצ'יק (גבעת שאול [זילבר] עמ' 44-45, נדפס שוב בקובץ חידושי תורה עמ' קמג-קמד, ובשלישית בספר חידושי הגר"מ והגרי"ד עמ' לח).
12. הספר כולל מספר פרקים העוסקים בחידוש העבודה בזמן הזה, ואלה כותרותיהם: היבנה בית המקדש בידי ישראל או בידי שמים? האפשר להקריב קרבנות בזמן הזה; הקרבת קרבן פסח בזמן הזה; היקריבו קרבנות לעתיד לבוא? ע"כ. רוב הפרקים סקירתיים ובאים לסכם את הדיונים שקדמו לו, אך מדי פעם עולות גם טענות וראיות חדשות.
13. במבוא לח"א כתב: 'על פי הלכה, אפשר לבנות את בית הבחירה ולקיים מצוות קרבנות כבתחילה'. בח"ב עמ' קטז כתב: 'אנו בס"ד בררנו את כל הדינים הקשורים לעבודת הקרבנות, ואין שום מניעה'. בשלושת הכרכים יש עיסוק ברוב ככל הנידונים ההלכתיים שנוגעים לחידוש עבודת הקרבנות. נידונים רבים נכפלו פעמים רבות, והשתדלתי לציין במפתח את כל הופעותיהם.

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

12. הרב יהודה קרויזר, **בנין בית המקדש בזמן הזה**, ירושלים ללא תאריך הדפסה<sup>14</sup>
13. הרב יוסף שלום שעשוע, **מזבח חדש**, ללא מקום הדפסה תשס"ח<sup>15</sup>
14. הרב יצחק שטרן, **עת לחננה**, יד בנימין תש"ע<sup>16</sup>

**סימנים בספרי שו"ת**

1. הרב צבי הירש חיות, **מוהר"ץ חיות**, זולקווה תר"י, סי' עו: קונטרס עבודת הקרבנות
2. הרב בנימין צבי אוירבך, **נחל אשכול**, ירושלים תשע"ד, סי' מב: בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה
3. הרב אליהו פוסק, **מור ואהלות**, לבוב תרמ"ו, אוהל מנורה הטהורה, ב (דף נט ע"א): אם מותר להקריב קרבנות בזה"ז
4. הרב יצחק אהרן הלוי איטינגא, **מהרי"א הלוי א**, לבוב תרנ"ג, סי' פח
5. הרב שמעון סופר, **התעוררות תשובה א**, ירושלים תשל"ד, סי' כט
6. הרב יוסף חיים זוננפלד, **תורת חיים**, ירושלים תשס"ה, סי' קי: בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה
7. הרב מרדכי וינקלר, **לבושי מרדכי יו"ד מהדו"ק**, נ"י תשע"א, סי' קעג: הקרבת קרבנות בזמן הזה והמסתעף

- 
14. כותרת המשנה היא: 'לקט מקורות', ובפתיחה נכתב: 'בחוברת זו רוכזו בתמצית חלק מהנושאים העיקריים בענין חידוש העבודה בזמן הזה, במטרה לקרב את הלומדים להעמיק ולהרחיב בנושא'. ואכן, עיקר החיבור הוא ליקוט מקורות, אך הוא כולל גם סיכומים ודיונים על גבי המקורות.
  15. בהקדמה (עמ' י) כתב: 'אם יסכימו גדולי הדור שליט"א להקריב בזמן הזה אפילו קרבן פסח כמו שהסכימו רוב הפוסקים, הרי שתהיה זו בודאי שעת רצון, ובודאי שתהיה גם הסכמה מהממשלה, מכיון שהבעיא היא קודם כל אצלינו, שאנו מהססים בדבר, מחכים שבית המקדש ירד משמים וכל הבעיות (יפטרן)[יפתרו], אך באמת שלא זו הדרך לבטל מצוות ה' מאיתנו'.
  16. הספר מחולק לשלושה שערים: הראשון עוסק בבניית המקדש בזמן הזה, השני בהקרבת קרבנות בזמן הזה, והשלישי בעלייה להר הבית בזמן הזה.

תקט

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

8. הרב דוד מנחם מאניש באב"ד, **חבצלת השרון תנינא**, בילגורי תרצ"ח, סי' כג
9. הרב חיים יצחק ירוחם, **ברכת חיים**, נ"י תשט"ז, סי' לד
10. הרב רפאל בלזם, **נחלי אפרסמון**, ירושלים תש"מ, סי' ע: אם מותר להקריב קרבנות בזמן הזה על מקום המקדש
11. הרב אליעזר יהודה ולדנברג, **ציץ אליעזר י**, ירושלים תשמ"ה, סי' א, מד-מו; **ציץ אליעזר יט**, ירושלים תשנ"ב, סי' ל: באיסור הקרבת קרבנות וכניסה להר הבית בזמן הזה
12. הרב חיים דוד הלוי, **מים חיים ב**, תל אביב תשנ"ה, סי' א: הקרבת קרבנות בזמן הזה
13. הרב טוביה גאלדשטיין, **עמק הלכה א**, נ"י תשס"ד, סי' פב: קדושת ארץ ישראל וירושלים והמקדש והקרבת קרבנות בזמן הזה והמסתעף; סי' פג: בדין כותל המערבי ובענין מי יבנה בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו
14. הרב חיים קניבסקי, **דולה ומשקה** (בעריכת הרב אברהם חיים שציגל), מודיעין עילית תשס"ז, עמ' 357-358
15. הרב מרדכי אליהו, **שו"ת הרב הראשי תשמ"ח-תשמ"ט**, ירושלים תש"ע, סי' מז
16. הרב מרדכי אליהו, **מאמר מרדכי ג**, ירושלים תשע"ב, קדושת ארץ ישראל, סי' ד-ה: בניית בית המקדש השלישי
17. הרב יעקב יצחק אלעזר מייזליש, **בנין יעקב ב**, ירושלים תש"פ, קב-קג: בענין אי מותר להקריב קרבן פסח בזמן הזה

**פרקים בספרים נוספים**

1. הרב אברהם שמחה ממסטיסלאוו, **אגרות בנין של שמחה**, בני ברק תשע"ד, עמ' סד-סט
2. הרב חיים משולם אוטרמאן, **אלה המשפטים**, פיעטרקוב תרפ"ה, עמ' 78-71
3. הרב משה שטרנבוך, **מועדים וזמנים ה**, ירושלים תש"ל, סי' שנא

תקי

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

4. הרב יהודה גרשוני, **קול צופיך**, ירושלים תש"מ עמ' א-יז
5. הרב יהודה גרשוני, **קול יהודה**, ירושלים תש"נ, עמ' יב-כא
6. הרב שילה רפאל, **משכן שילה**, ירושלים תשנ"ו, עמ' תא-תח
7. הרב מרדכי דוד אקרמן, **וחי בהם**, ירושלים תשנ"ו, עמ' רלג-רנא: מצות הקרבת קרבנות בזמן הזה
8. הרב מנחם דוב גנק, **גן שושנים ב**, ירושלים תש"ס, חזון נחום סי' לג: קדשים בזמן הזה
9. הרב בנימין פוס, **תורת הבמה**, ירושלים תשס"ו, פרק כ
10. הרב חיים שאול קויפמאן, **משחת שמן א**, ירושלים תשס"ח, סי' קטו
11. הרב אפרים זאב קליין, **נחלת צבי א**, ירושלים תשס"ט, עמ' קסז-קעד
12. הרב בן ציון אבא שאול (הנכד), **ברכת ציון – קדשים טהרות**, ירושלים תשע"ב, סי' סא
13. הרב יצחק מאיר מורגנשטרן, **נשמתין חזתין – שמות**, ירושלים תשע"ה, עמ' תקסט-תקעה
14. הרב יונה טאובה, **חגוי הסלע – הלכות מלכים**, קרית ספר תשע"ה, עמ' 462-459
15. הרב אריאל חכם צדק, **גבורת אריאל – זבחים**, קרית ספר תש"פ, סי' מט

**מאמרים בקבצים תורניים**

1. אליעזר רפאל מלאכי, **לתולדות הפולמוס בדבר הקרבת קרבנות בזמן הזה**, אור המזרח י, א-ב (ניסן תשכ"ב) עמ' 28-32, 40
2. הרב שלמה גורן, **מצות בנין המקדש בזמן הזה**, מחניים צו (תשכ"ה) עמ' 12-5
3. הרב שלמה יוסף זיון, **מקדש העתיד לאור ההלכה**, מחניים צו (תשכ"ה) עמ' 17-14
4. ב' נחמני, **בנין בית המקדש השלישי**, מחניים צו (תשכ"ה) עמ' 82-87

לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

5. יעקב לוינגר, **חידוש העבודה בזמן הזה**, דעות לד (ק"ץ תשכ"ז) עמ' 237-225; לה (חורף תשכ"ח) עמ' 311-316 (=הנ"ל, בין שגרה לחידוש, ירושלים תש"י, עמ' 112-137)
6. הרב קלמן כהנא, **ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים**, שערים 5103 (יד בניסן תשכ"ח) עמ' ב, יא
7. הרב יהודה דוד בלייך, **בעית חידוש הקרבנות**, המעיין ט, ג (ניסן תשכ"ט) עמ' 1-18; יוחנן כהן-ישר, **הנסיונות לחידוש הקרבנות אחרי החרבן** (תגובה למאמרו של הרב בלייך), המעיין ט, ד (תמוז תשכ"ט) עמ' 56-57; הרב בלייך, **מילואים ל'בעית חידוש הקרבנות'**, המעיין י, א (תשרי תש"ל) עמ' 59-64
8. הרב חיים שרגא פייבל פראנק, **קונטרס בנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד**, המעיין י, א (תשרי תש"ל) עמ' 65-84
9. הרב אביגדר נבנצל, **על הקרבת קרבנות בזמן הזה**, המעיין י, ג (ניסן תש"ל) עמ' 34-35
10. הרב נ' הייזלר, **הקרבת קרבנות בזמן הזה**, אספת מחקרים תורניים (תש"ב) עמ' לט-נג
11. הרב פלטיאל קאהן, **עבודת הקרבנות בזמן הזה**, אספת מחקרים תורניים (תש"ב) עמ' רח-רלז
12. הרב אליהו וייספיש, **הקרבת קרבנות בזמן הזה**, אספת מחקרים תורניים (תש"ג) עמ' סא-פ
13. דוד פרגיון, **קרבנות בזמן הזה**, כתלנו ה (ניסן תש"ג) עמ' 85-87
14. הרב חיים גולדברג, **הקרבת קרבנות בזמן הזה**, אספת מחקרים תורניים (תש"ז) עמ' פג-פח
15. הרב יהודה דוד בלייך, **בנין בית המקדש בזמן הזה**, תורה שבעל פה כב (תשמ"א) עמ' קפד-קצ
16. הרב מרדכי אליהו, **בית המקדש השלישי בידי אדם או בידי שמים**, הכנוס לעיון בהלכות הקודש והמקדש י-יא (תשמ"ג) עמ' 71-76
17. הרב זלמן נחמיה גולדברג, **מצות בנין בית המקדש בזמן הזה**, הכנוס לעיון בהלכות הקודש והמקדש י-יא (תשמ"ג) עמ' 131-140

תקיב



לקראת מקדש | רשימת ספרים וחיבורים העוסקים בענייני חידוש העבודה  
בזמן הזה

---

18. הרב יוסף יחיאל אלבום, **חידוש העבודה בזמן הזה**, תחומין ה (תשמ"ד) עמ' 439-459
19. הרב אברהם יעקב זלזניק, **הסיבות המונעות מאתנו בנין המזבח והקרבת קרבנות**, מוריה קמט-קנ [שנה יג, ה-ו] (סיון תשד"מ), עמ' מ-מח; קנא-קנג [יג, ז-ט] (אלול תשד"מ) עמ' עח-צג
20. הרב פנחס אפשטיין, **קרבנות בזמן הזה**, הר המור ח (אדר תשמ"ו) עמ' 53-54
21. הרב יוסף יחיאל אלבום, **על הבאת קרבנות בזמן הזה**, המעין כו, ב (טבת תשמ"ו) עמ' 43-53; כו, ג (ניסן תשמ"ו) עמ' 53-64
22. הרב אליצור סגל, **חובת בנין בית המקדש בדורנו**, תחומין יב (תשנ"א) עמ' 480-495
23. הרב אביגדר נבנצל, **בעיות בהקרבת קרבנות בזמן הזה**, בתוככי ירושלים (ירושלים תשנ"ב) עמ' 59-65
24. הרב זלמן נחמיה גולדברג, **בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה**, כינוס בית הבחירה (תשנ"ג) עמ' לח-מז
25. הרב שלמה גורן, **בנין בית המקדש בזמן הזה**, נשמה של שבת (קרית ארבע תשנ"ט) עמ' 226-257
26. מנחם קסטנבוים, **הקרבת קרבנות בזמן הזה**, תפארת ערמונים (ירושלים תשע"א) עמ' לט-מ
27. הרב אורי אורליאן, **קונטרס דרישת ציון בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה**, בית יצחק מה (תשע"ד) עמ' 441-459
28. הרב אברהם יעקב זלזניק, **בענין הקרבת קרבנות בזה"ז**, ישורון כו (תשע"ב) עמ' תמו-תנו
29. הרב גבריאל סרף, **בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה**, מתוך דבר הלכה (כרם ביבנה תשע"ו) עמ' 9-20
30. הרב משה ווינברגר, **זעת הרמב"ם בקדושת הר הבית והקרבת קרבנות בזמן הזה**, בית אהרן וישראל לב, ו [קצב] (אב-אלול תשע"ז) עמ' מה-נג
31. הרב אשר וייס, **הקרבת קרבנות בזמן הזה**, קונטרס שבועי תרעח [כא, כ], פרשת פקודי תשע"ט

## רשימת פרסומים קודמים

סימן	פרטי פרסום קודם
ב	בניית וחינוך המזבח בטומאה, האוצר נג (סיון תשפ"א) עמ' תמב-תנח
ג	האם המקדש צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בירושלים? תחומין מא (תשפ"א) עמ' 547-541
ד	תוקף איסור הבמות בזמננו, מעלין בקודש מ (אלול תש"פ) עמ' 125-113
ו	איסור הכניסה במנעל – להר הבית או לעזרה? האוצר כד (שבט תשע"ט) עמ' רפב-רפז
ז-ח	אכילת קרבן פסח על גגות בתי ירושלים ובבתי קומות, האוצר יד (ניסן תשע"ח) עמ' קה-קלג
ט	שיטת הרמב"ם בקדושת גגות ועליות בירושלים ובעזרה, האוצר ל (תמוז תשע"ט) עמ' קיב-קנו
י-יא	קדושת גגות ועליות בירושלים – מאמר מסכם, האוצר מג (אב תש"פ) עמ' רמב-רסז
יב	הקרבה בלא בית – זכות שהיא חובה, האוצר יח (אב תשע"ח) עמ' סז-עח
יג	הקרבה בלא בית במזבח קטן, האוצר מא (סיון תש"פ) עמ' שעג-שעח
יד	הקרבה בלא בית כשאפשר לבנות את בית המקדש, מעלין בקודש מב (אלול תשפ"א) עמ' 59-55
טז	הקרבת קרבנות ציבור ללא מחצית השקל, מעלין בקודש מא (אדר תשפ"א) עמ' 58-47
יז	ברכת כהנים כראיה לכשרותם של כהני חזקה לעבודת המקדש, האוצר יג (אדר תשע"ח) עמ' רעב-רצח
יט	צרעת הראש בימינו – השתלת שער ואיסור קוצץ בהרתו, אסיא קיג-קיד [כט, א-ב] (אייר תשע"ט, מאי 2019) עמ' 101-81
כ	הצורך בראיית כהן במראות צרעת מובהקים, האוצר מו (חשוון תשפ"א) עמ' רלג-רמה