

בעזה"י

ס פ ר

עיר הקדש והמקדש

חלק רביעי

בית הבחירה / הר הבית והמקדש

מאת הגאון

הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי זללה"ה

נערך מכת"י לדפוס בעזה"י עם הוספות תקונים והערות

ע"י בנו

ניסן אהרן טוקצינסקי

שנת תש"ל

פציה"ק ירושלם תובכ"א

הכתבת ת. ד. 6028, ירושלים

כל הזכויות שמורות

Printed in Israel

— דפוס סלומון, ירושלים —

ה ת ו כ ן

חלק רביעי

בית הבחירה

- פרק א' הר הבית :**
א. מדתו / ב. מדת הר הבית כהיום / ג. מדת אמת הבנין /
ד. האבן השתי' והתסבוכת בחשבון המדידה / ה. השערה
חדשה להתאים עמדת האבן השתי' / ו. השערים.
- פרק ב' הכותל המערבי :**
א. תכונתו של הכוה"מ / ב. גבהו מלפנים / ג. תעודת הכותל /
ד. מי בנה את הכותל הזה / ה. גלוי הכותל.
- פרק ג' מזו"ר מקדש :**
א. מהות המצוה / ב. מפרטי דיני מזו"ר מקדש / ג. גם בזמן
הזה / ד. מצוה זו להח"ב / ה. בנוגע לבתי כנסיות.
- פרק ד' שמירת המקדש :**
א. מקומות השמירה / ב. זמני השמירה / ג. בנוגע לזה"ו.
- פרק ה' הכניסה למקדש :**
א. איסור הכניסה למקהמ"ק / ב. במדרגת עשר הקדושות.
אזיר המקדש (וענין גגין ועליות של"נ).
- פרק ו' בעובי החומה והרצפה :**
א. בשערים וחלונות ובפרצות החומה / ב. הכנסת ידים בחורי
הכוה"מ / ג. קדושת עובי הרצפה וענין מחילות של"ב /
ד. נגיעת טמא בכוה"מ.
- פרק ח' אם יש מעילה, ואיסור הנאה, בכוה"מ.**
- פרק ט' פרורים מכוה"מ.**
- פרק י' עפר הר הבית.**
- פרק י"א גידולי הר הבית :**
א. גידולי הקדש / ב. זוו"ג בגידולין / ג. אם יש יד להקדש /
ד. יוצא מן האיסור אסור / ה. דבר שיש לו מתירין / ו. ממון
גבוה לא בטל / ז. מסקנא.
- פרק י"ב מי הבורות שבמקום המקדש.**
- פרק י"ג נטיעה ובנין עץ במקה"מ :**
א. בעזרה או בהח"ב / ב. בזמן הזה / ג. קיום אילן ובנין
במקדש / ד. קליטה והרכבה / ה. דשאים / ו. לולב מדקל
המקדש.
- פרק י"ד השמושים בהר הבית :**
לשכות ובכ"ג בהח"ב / ב. עזרת גשים / ג. שמחת בית
השואבה / ד. זכר למקדש.

פרק ט"ו מצות הקהל :

א. מהות המצוה / ב. מקום הקריאה / ג. הקורא / ד. מי החייבים / ה. הזמן / ו. בזמן הזה.

פרק ט"ז הסנהדרין והסמיכה :

א. תקופת הסנהדרין / ב. לתקופתנו החדשה / ג. הסנהדרין בזה"ז / ד. נבחרי הסנהדרין / ה. הסמיכה : מקור הסמיכה. תקופת הסמיכה. הסמיכה בזה"ז. הסמיכה למהר"י בירב. ערעורי המהרל"ב"ח. התשובות להערעורים. הקביעות תלוי בבני אר"י. המחלוקת שקטה. הקושי שבדבר / ו. קיום סנהדרין למעשה / ז. סנהדרין בתור ב"ד הגדול.

חלק חמישי**על אפשרות ההקרבה בזמן הזה****פרק א' בית המקדש והמזבח :**

א. ע"א בנין בית הבחירה קודם ביאת בן דוד / ב. יעוד הגאולה / ג. פעמי הגאולה / ד. בנין הבית / ה. המזבח וההקרבה / ו. הלכתא למשיחא / ז. חמשת הדברים הדורשים פתרון לעבודת המזבח.

פרק ב' הטהרה מטומאה.**פרק ג' כהנים ידועים בכתבי יחש.****פרק ד' שקלי הקודש לקרבנות הצבור.****פרק ה' בגדי כהונה :**

א. אבנט כהן הדיוט / ב. תכלת אם מעכב בבגדי כהונה / ג. החלזון אם מעכב / ד. מראה התכלת / ה. ע"ד מציאות החלזון / ו. דעת הגרי"א הרצוג עא"ז.

פרק ו' מקום המזבח :

ציור למציאות מקום למזבח. וביאור הציור.

פרק ז' ס י כ ו ם.**פרק ח' מסגולת הקרבנות במקום המקדש :**

א. מסוד המצוה / ב. מטעמי מצות הקרבנות / ג. לשלום העולם.

פרק ט' התפילה במקום המקדש :

א. מסגולת המקום / ב. באפשרות בנין ביכ"ג לתפילה בהה"ב בזה"ז / ג. חדר לשמש ולשומר בהה"ב בזה"ז / ד. מסגולת התפילה שם.

הר הבית

א. מדתו:

הה"ב המקודש — ת"ק על ת"ק אמה (מדות פ"ב) בתוך הת"ק על ת"ק הללו היתה העזרה (כל סתם "העזרה" היא העזרה המקודשת שחייבין עלי' חטאת, מעזרת ישראל ולפנים) באורך מזרח מערב, 187 אמה, וברוחב דרום-צפון 135 אמה (שם פ"ה מ"א).

בתוך העזרה הכללית היו — ממזרח למערב — עזרת ישראל, עזרת הכהנים, המזבח, בין המזבח ולאולם, האולם, ההיכל וקה"ק, והי"א אמה אחורי הכפורת. מחוץ להעזרה מזרחה, היתה עזרת הנשים 135 על 135 אמה. למזרחה של עז"נ — החיל (והסודג) 10 אמה (שם פ"ב).

כל העזרות, מדתן ותכונתן וכל מה שהי' בתוכן — הכל מפורש במשניות ובגמ' וברמב"ם וראשונים עוד. אבל מקום עמדת העזרות בתוך הה"ב, כמה הי' המרחק בין כותלי הה"ב להעזרה בכל צדדי' — לא נאמר לא במשנה ולא בגמ' ולא ברמב"ם ושאר ראשונים. במשנה שם רפ"ב שנינו רק זאת: רובו מן הדרום, שני לו מן המזרח, שלישי לו מן הצפון, ומעוטו מן המערב. וכארו כל המפרשים והפוסקים שהפנוי מצדדי העזרה עד לכותלי הה"ב הי' הרוב מן הדרום כו' ומעוטו למערב. אולם בפרטות לא השמיעונו כמה הי' המרחק בכל צד. ונתחבטו בזה רבותינו גדולי האחרונים, התו"ט והשלטי גבורים ועוד, וכל אחד חוה דעתו למדת המרחק כפי השערתו הוא.

והי' אפשר להעלות על הדעת ולומר, אולי באמת אין כאן קפיא בעמדת העזרה כלפי מזרח מערב דרום צפון, עלינו רק לדקדק על מדות העזרות ועל הכלל רובו מן הדרום כו' ומעוטו מן המערב אך לא באיזה מקום בהה"ב להעמיד העזרה. אולם אין זה נכון, וגם מקום העזרה מכיוון ומדויק, וכשם שמדות העזרות ותכונתן הכל בכתב מיד הי' עלי השכיל — כך גם מקום העזרות הוא בכלל הכל בכתב כו', כדכתב הרמב"ם בית הבחירה רפ"ב: המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם כו' ומסורת הוא שהוא המקום שבנה אברהם את המזבח ועמד עליו את יצחק והוא המקום שבנה בו נח כו' ושהקריבו עליו קין והבל ואדם כו' ולפיכך הצריכו לג' נביאים שעלו עמהם מן הגולה אחד העיד להם על מקום המזבח כו' עכתו"ד (מזבחים ס"ב ועוד). ומכיון שמקום המזבח מכוון הו כל עמדת העזרה ועז"נ והחיל וכל מרחק חפנוי בכל צדדי הה"ב

מכוונים והכל בכתב מיד ה' כדמוכח ממשנה דמדות במדידת העזרות והמזבח וכו' ושעור השטח שבין עזרת ישראל למזבח ושבין המזבח לאולם. (וראה דברינו להלן ח"ה פ"א סעי' ג').

ומעתה הלא נמצאינו בצער, לכשיגיע עת רצון וירשו לנו לבנות מזבח ה', כיצד נמצא מנוח לכוון מקומו של המזבח? (ולהלן ח"ה פ"ו נשתדל בעזה"י למצא לכהפ"ח אמה על אמה בתוך ששים אמה מקודשות לתעודת מזבח). ידענו אמנם מדות העזרה ועז"נ והחיל שיחדיו הם למזרח מערב 332 אמה ונשאר פנוי לב' הצדדים 168, אבל כמה מהם למזרח וכמה מהם למערב — לא ידענו. כמו"כ ידענו רוחב העזרה 135, ונשאר לב' הצדדים דרום וצפון 365 אמה, אבל כמה בדרום וכמה בצפון — לא שמענו.

והנה התו"ט אומר (או שתופס החשבון בהשערה או בדרך משל):

250	לדרום	68	החיל עד	במזרח משער שושן
115	לצפון	100		במערב
		145		החיל ועזרת נשים
365		313		

והשלטי גבורים משער:

265	לדרום	105	החיל עד	במזרח
100	לצפון	63		במערב
		145		החיל ועזרת נשים
365		313		

ויש בזה השערות אחדות עוד, כגון זו של הרה"ג ר' יצחק פסח ניימן ז"ל (בבאורו אדרת הקדש על מס' מדות): בדרום 251 (שהוא רוב מן ת"ק) שני לו (פחות אמה אחת) במזרח 250 (היינו יחד עם עז"נ והחיל, נמצא שוב כשיטת הש"ג שמשער שושן עד החיל 105) שלישי לו בצפון 114, במערב 63. [ואחרי שאין לנו מקור על המרחק יש גם לי בעניי שיטה אחרת בזאת עפ"י חשבון עמדת האבן השתי' כאשר יבואר להלן בעזה"י].

והחשבון בפרטות עולה להתו"ט ממזרח למערב:

68	משער שושן עד החיל
10	החיל
135	עזרת נשים
11	עזרת ישראל
11	עזרת כהנים
32	המזבח

22	בין מזבח להאולם
5	כותל האולם
11	האולם
6	כותל ההיכל
40	ההיכל
1	טרקסין
20	קה"ק
6	כותל ההיכל במערב
6	התא
5	כותל התא
11	אחורי הכפורת
100	הפנוי עד שער קיפונוס בכותל המערב
<hr/>	
500	

ולפי השלטי גבורים צריכים לנכות, מהפנוי במערב 37 אמה ולהוסיפן להפנוי במזרח. (ולפי"ח שלי צריכים לנכות 2 אמות במזרח ולהוסיפן במערב).

ומדרום לצפון עולה החשבון בפרטות להתוי"ט :

250	מכותל דרום הה"ב עד העזרה
135	העזרה
115	בצפון
<hr/>	
500	

ולחש"ג צריכים לנכות מצפון 15 אמה ולהוסיפן בדרום (ולדידי צריכים לנכות מדרום 27½ ולהוסיפן לצפון).

ב. מדת הר הבית כיום :

והר הבית, חצר המקדש, אשר לפנינו כיום — איננו מרובע כמלפנים, אלא ארכו מדרום לצפון הוא יותר מרחבו מזרח-מערב : לפי מדידת המהנדס שיק ממזרח למערב — 302 מטר (בצדו הצפוני רחבו 321 מ. ובצדו הדרומי 283 מ. עולה החשבון המתמצע 302 מ.). וארכו של הה"ב מדרום לצפון — 482 מ. (צדו המערבי היותר ארוך הוא 490 מ. וצדו המזרחי הוא 474 מ. עולה החשבון המתמצע 482). נמצא כיום יתרון בדרום צפון 180 מ. הסבה ליתרון זה תולים הכל (הרב ר' יהוסף שווארץ ז"ל ומתבררים עוד) בוו שנתחבר מבצר אנטוניה לצפון הה"ב, שנכנס חלק מהמבצר להה"ב בשיעור של 180 מ. וכן אמנם עינינו רואות שכותל הצפוני איננו

דומה לכותל הה"ב שבמערב דרום ומזרח, שלשת הכותלים הללו עומדים על היסודות העתיקים בתכונת היסוד של הכותל המערבי, לא כן הכותל הצפוני שאיננו מהה"ב המקודש¹).

ג. מדת אמת הבנין :

ומדת הה"ב, מזרח מערב, יש לדעתנו בירור למדת אמת הבנין (בת ששה טפחים) הדרוש לנו לדעת בנוגע לידיעת מקום המזבח וכו': בשיעור מדת האמה נתחבטו ומתחבטים רבים ושונים מגדולינו אנו ומחוקרי זמננו: יש משערים את האמה ל-48 ס"מ (ראה ס' דעת תורה להגאון מברזין סי' ל"ה קט"ז), ויש אומרים שהוא 53 ס"מ (ראה דרכי תשובה סי' י"ט), אחרים משערים שהוא 58 ס"מ (עפמ"ש בסוף קצור שו"ע בהכללים), ולפמ"ש בס' דרכי תשובה במקו"א (נ"ח ו') עפמ"ש החת"ס (קפ"א) הוא 63 ס"מ, והגאון ממאד בספרו לבוש מרדכי (חלק יו"ד קל"ג וקמ"ב, וראה בס' ברורי המדות והשיעורים להרה"ג ר' מאיר קליין מעיר אוהעל) אומר שהוא 66 ס"מ, ויש השערות עוד²).

ולדעתנו יש לנו בירור שהאמה היא 60 ס"מ בקירוב — מן מדת הה"ב ממזרח למערב ששם עומדים הכתלים על היסודות העתיקים (וכאשר ידובר אי"ה בהפרק של הכותל המערבי), שאם מדת הה"ב ממזרח למערב היא בערך 300 מטר הרי עולה האמה 60 ס"מ. (הן אמנם אמרנו שהמהנדס שיק כתב כ-302 מטר

1) לפי המדידות האחרונות גודל הר הבית הוא בערך כדלהלן :

צד דרום מבחוץ	279 מטר	מבפנים	275 מטר
צד צפון	316 "	"	311 "
צד מזרח	465 "	"	460 "
צד מערב עד הקצה	488 "	"	479 "
צד מערב בלי הצריח	481 "		

מזרח מערב לכוון באב אל מאטארא מבחוץ 297 מטר בערך מבפנים 292 מ' — נ. א.

2) הספר נכתב כידוע מלפני שנים רבות וטרם נתפרסמה שיטתו של הגאון מרן החזון איש זצ"ל בשעור מדת האמה, וידוע מה שהאריך בזה ולדעתו גודל האמה 58 ס"מ (57.6 ס"מ), אולם נוטה לתומרה 60-48 ס"מ. וכן שעור 48 ס"מ שמביא אבא זצ"ל ידועה כיום גם כשיטתו של הגרא"ח נאה ז"ל. ובעת החת"ס (קפ"א) יש מפרשים שהוא 62.4 ס"מ. (ובדעת הקצשו"ע יש מפרשים 56.1 ס"מ), ודעת המשיב דבר (אר"ח כ"ד) הוא 57 ס"מ ולדעת הערוך השולחן יו"ד ר"א) הוא 54 ס"מ. (ראה גם גשר החיים ח"א פ"ג ג').

כן יש להוסיף דברי הגאון התנ"א (בקונטרס השעורים סי' ל"ט אות ה') המביא דעת מרן הגרש"ס זצ"ל בזה"ל: וכתב לי נאמן שמטר לו הרב"צ ידלר (שליט"א) [זצ"ל] ממונה על תיקון עירובין בירושלם שגם הגרש"ס זצ"ל זקן ההוראה של ירושלם היה מיקיל פרצה עד עשר אמות לחשוב הטפח 10 ס"מ כשלא היה אפשר לתקן, ואמנם היה מחמיר במקום דאפשר למחשב הטפח 8 ס"מ, ואמנם זה שהיה מחמיר אין זו הוראה אלא מדה טובה ועין יפה אבל זה שלא היה אוסר. ביטעה שלא היה אפשר לגדור [והיו אלפי רבבות ישראל מיקירי ירושלם נושאים משא בחוצות ירושלם עפ"י הוראת רבם באין מוחה ובע"ע] : היא עיקר הוראה כדעת הנו"ב והח"ס והרי מנהג ירושלם כמנהג חו"ל, עכ"ל. — נ. א.

בקירוב, ואילו היו 302 מטר בדיוק היינו אומרים שהאמה היא 60.04 ס"מ, אבל אחרי שהוא כתב זאת רק בקירוב, ומפורש אמר שבדיוק א"א לדעת, וכמו"כ כתב את החשבון הזה רק בדרך הממוצע שהרי בצד דרום הוא פחות מן 300 ובצפון הוא יותר — עי"ז שנעתקו אבני הכותל המזרחי מן קן היסוד במשך התקופות של החורבנות והרפתקאות — לכן אנו אומרים שהוא בקרוב ל-300 מטר, ונמצא האמה 60 ס"מ בקירוב).

והמהנדס שיק החליט שהאמה היא 50 ס"מ, מפני שלפי דעתו קדושת הה"ב שנתקדש 500 על 500 אמה, הוא רק 250 מטר, זאת אומרת 25 מטר בפנים למזרח ו-25 מטר בפנים למערב — לא נתקדשו בקדושת הה"ב, כי לדעתו האולמים שהיו בפנים להכותלים מסביב להה"ב הכילו כ-25 מ' בכל הצדדים וקידוש הה"ב הי' לפנים מן האולמים, והאולמים בכותלי הה"ב הי' מחוץ לקדושת הה"ב. וכ"ז בדו"ת! ותמיהני על חכמים עוד מחוקרי הזמן שנגררו אחרי בדו"ת זו, וגם החכם לונץ (בירושלם כרך ה' ועוד) העתיק הדברים האלה, וגם שנים מחכמי ישראל הרב ר' נח ברבר והר"מ מיכאל בראווער, שהתוכחו אתי בחוברות ההדד בענין האבן השתי' תפסו בשיטה זו שאין לה שחר. אין ספק בדבר שהר"ב הבית נתקדש בעובי החומה, (וכאשר ידובר אי"ה להלן בפ"ז) והכותל המערבי שהוא מהיסוד ועל היסוד נתקדש בקדושת הה"ב מכ"ש האולמים שהיו לפנים. ומה שנתמכו (המהנדס שיק והנגררים אחריו) במה שנאמר בדברי יוסיפוס שבה"ב היו אולמים על יד הכותלים — הנה אדרבה גם שם (מלחמות פ"ה) מבואר שהאולמים היו בפנים להה"ב, לומר בתוך קדושת הה"ב.

ואחרי שברור הדבר שכותלי המערבי והמזרחי נמצאים על יסודות הה"ב העתיקים והקדומים הרי יש לנו לברר מדת האמה שהיא כאמור בקרוב ל-60 ס"מ. ואילו הסכמנו להנחה המקובלת שסבת האורך מדרום לצפון היא ההוספה שהוסיפו רק לצפון הה"ב ממבצר אנטוניה — הי' אפשר לנו לברר גם גבול הה"ב מצפון, ע"י המדידה מכותל הדרום לצפון כ-300 מ' (או כ-302 מ') היינו 180 מ' מכותל הצפוני ולפנים, ולסכם שם את גבול הה"ב בצפון. אולם הלאה נגלה השערתנו אנו שאם נאמת את הסלע במסגד עומר להאבן השתי' ע"כ עלינו לומר שהה"ב המקודש מתחיל מן 60 מטר לפנים לכותל הדרומי, ולפי"ז גבול הה"ב הצפוני הוא לפנים מכותל הצפוני 120 מטר.

ד. האבן השתי' והתסבוכת בחשבון המדידה :

(א) המסורה בפי כלנו, ובפי עמים אחרים, קוראה להסלע הארוכה והגבוהה הנמצא במסגד עומר (כיפת הסלע) בשם "האבן השתי'".
תבנית האבן הזאת: ארכה ממזרח למערב קרוב ל-17 מטר, רחבה דרום

צפון כ־13 מטר⁴). גבהה 1-2 מטר. באמצעיתה היא בפסגתה. בצד מערב חצובה האבן ביושר כמו כותל לבנין, בצד מזרח היא עגולה ונמוכה, משופעת ויורדת הלאה תחת הבנין ובמעבה האדמה (כי האבן איננה תלושה אלא היא מסלע ההר). ברובה היא כמו תלוי באויר, ובחללה מערה, ועשו לה סמוכות בעמודי אבן בפתח כניסת המערה. מצד דרומית מזרחית יורדים במדרגות אל המערה החצובה בתוך הסלע 7 על 7 מטר. למעלה בתקרת המערה נקב עגול שקוטרו כחצי מטר ועמקו 2½ מטר. ברצפת המערה אבן מרובעת הנראית כפקק גדול וכבד לחלל גדול אשר מתחתיתה, והדורכים על רצפת המערה, שבתוך האבן השתי, מרגישים בהד החלל שתחת המערה. אם נאמת שוהי האבן השתי הרי החלל הנשמע בתחתית המערה היא בטח המערה הארוכה שעברה תחת הבירה עד לשער טדי.

(ב) ושנים מחכמי אוה"ע, המהנדס שיק והפרופיסור דלמן, שעסקו והפכו הרבה בשאלת האבן השתי — הביעו דעתם שהאבן הזאת היא מיסוד המזבח, ולא זו האבן שהיתה בקה"ק במקום הארון, והשערתם בנו: מן תכונת האבן שהיא גדולה וגבוהה מאד לא כהאבן השתי שהיתה באמצעות הקה"ק, לא גדולה כל כך ובלטה מן האדמה רק בגובה 3 אצבעות (יומא נ"ג ועוד). והחלל שבאבן בתקרת המערה זהו לדעתם האמה על אמה שהיתה ברצפת קרן מערבית דרומית שדרך בו ירדו להבור לנקותו מהדם (מדות פ"ג ג'), והמערה שבאבן זהו הבאר והחלל שמתחתית להמערה, הסתום בפקק האבן הכבדה והעמוקה — הם המה השיתין ששם ירדו הדם וכו'.

(ג) ואני הוכחתי זה כבר שאין זה מקום המזבח מכל הנמוקים דלהלן: (א) קודם כל הנה אין מדת מקומו מתאימה כלל: המזבח רחוק הי' ממערב הה"ב 233 אמה ומזרח הה"ב 235 אמה (קרוב לאמצע הה"ב) והסלע הזה הי' ממערב 163 א' ומזרח 310 אמה (לפי"ח 60 ס"מ האמה). (ב) שהרי גם יסוד המזבח כמו המזבח עצמו היתה יציקה מעורבת מאבני נחל וסיד זפת וקוניא (עופרת) שהוצקו למקשה אחת ע"י היתוך בדפוס (זבחים נ"ד). ואם תאמר שהאבן הזאת היתה תחת יסוד היצוק, א"כ הרי נאכל מהה"ב כ"כ הרבה עד שנחשף יותר מ־2 מטר ממעבה האדמה, ואי' איפוא נעלמה האבן השתי שגם היא היתה מסלע ההר (כנראה מלשון "שממנה הושתת העולם")? (ג) ופתח המערה לדידהו מתי נעשית ולאיוזו מטרה? וקשה כמובן לשער שהמערה הזו היא הלול שהי' בדרום בין הכבש להמזבח והפתח היא הכניסה להלול! (ד) והד החלל הנשמע תחת המערה מעיד שהחלל נמשך גם לצדדין כמו מערה, וכן הגידו לנו גם חברי הועידה המוסלמית שנמנו לבקר ולחקור אחר הפירצה שפרצו החופרים הבריטים בכותל המערה בליל י"ח ניסן התרע"א כראו מערה נמשכת הלאה לצפון (וכאשר דברנו בספר השנה לעץ-חיים

(3) לפי מדידות דלמה אורך הסלע (דרום צפון) 17.9 מטר, רחבו (מזרח מערב) 13.2 מ'. — ג. א.

התרע"ב), ה) ולפי עדות חוקרי זמננו האבן הזו הוא המקום הגבוה שבהה"ב, ואילו מקום המזבח הלא הי' נמוך ממקום ההיכל שבמערבו ובין האולם ולמזבח היו י"ב מדרגות שכ"א גבוה חצי אמה. ומה שהאבן גדולה היום יותר ממדת קה"ק אין זו סתירה כלל, אחרי שערו ערו עד היסוד נחשפה האבן ממעמקי האדמה. שהיא מסלע ההר, והלא עוד היום נראית נמשכת הלאה למזרח במעבי האדמה. ד) אלא שאפי' אם נחזיק בהמסורה שזו היא האבן השתי' אין אנו מוצאים ידינו ורגלינו בחשבון המדידה שאינו מתאים חשבון מרחק פסגת האבן מכותלי הה"ב עם חשבון עמדת האבן השתי' בקה"ק (וכמו"כ אינו מתאים כלל החשבון עם עמדת המזבח): הנה בליטת האבן בקה"ק היתה (באמצע קה"ק) רחוק מכותל המערב של הה"ב (לחשבון התוי"ט) 138 אמה, ואילו פסגת האבן הזאת רחוקה מן כותל מערב הה"ב בערך 98 מטר שהם $163\frac{1}{2}$ אמה, הרי יש יתרון 25 אמה ושליש (ואפי' לחשבון שלי האמור להלן שעל ידו נוסף 2 אמה במערב יש עכ"פ יתרון של $23\frac{1}{2}$ אמה, מכ"ש לחשבון הש"ג שהפחית במערב 37 אמה שיש כאן יתרון של 62 אמה ושליש).

ועוד יותר אינו מתאים החשבון לדרום הה"ב: מכותל דרום הה"ב עד לאמצע קה"ק הי' (לחשבון התוי"ט) $317\frac{1}{2}$ אמה, וכיום רחוקה פסגת האבן מכותל דרום הה"ב 243 מטר שהם 405 אמה, א"כ יש עודף של $87\frac{1}{2}$ אמה. ואפי' להש"ג שהוסיף 15 אמה בדרום עדין יש עודף $72\frac{1}{2}$.

ושיטת המלומדים שהוא יסוד המזבח מופרכה עפ"י החשבון עוד יותר: המזבח עמד כמעט באמצע הה"ב, כי מכותל המזרח לקצה המזרחי של המזבח הוא 235 אמה, ומקצה המערב של המזבח עד לכותל המערב הי' 233, נמצא אמצעות המזבח למזרח 251 אמה, ולמערב 249, ואילו פסגת האבן הזאת רחוקה ממזרח בקרוב ל-340 אמה ולמערב מעט יותר מן 160 אמה (98 מ' עולה אמנם 163 אבל כ"ז הלא כתבו בקירוב ולכן לא התחשבנו עם השלשה אמות כדי שיתאים החשבון מזרח-מערב). נמצא שביחס למקום המזבח אין החשבון מתאים כלל.

ה) ולפיכך יצא חכם תורני אחד הרה"ח מיכאל בראווער בקונטרס מיוחד (והעתיקו בחוברות ההד בשנת תרצ"ב) שקרא להאבן הזאת "אבן הטועין", לדעתו האבן הזאת היא לא דא ולא הא לא מקום המזבח ולא האבן השתי', כי אם סלע אחר לגמרי מסלעי ההר.

וערערת על דבריו בחוברת "ההד" (כסלו תרצ"ג): א) המסורה המשוכה היא בפי כולנו וגם בפי העמים האחרים שזוהי האבן השתי', ב) גם בנסתרות דרשב"י שנדפסו ב"ילקוט הרועים" כתוב לומר: המלך הב' שיעמוד לישמעאלים יהי' אוהב ישראל ויגדור פרצותיהם ופרצות ההיכל וחוצב הר המורי' ועושה

אותו מישור ובונה לו שם השתחוי' על האבן השתי' וכנא' שים בסלע קנך עכ"ל. ואם אמת היא שמיוחסות הנסתרות הללו לרבן שמעון בן יוחאי — הרי יש לנו עדות לדבר, ג) וכל צורת האבן ותבניתה מראה שהיתה לה תעודה גדולה ואי אפשר לומר שאין לה אחת מהתעודות הנזכרות ושהיא אבן פשוטה שנחצבה מסלע ההר! ד) ואחרי שהאבן השתי' היתה מסלע ההר ורצפת הה"ב נחשפה בהרבה אם נעלמה האבן השתי' ה"ה נחצבה לגמרי מההר והרי אין לפנינו שום סימן למחצבה בהה"ב! והרה"ח הנז' השיב על דברי (ב"ההד" אייר התרצ"ג) שי"ל שהאבן השתי' היתה מטולטלת, לא מסלע ההר, והיא האבן אשר שם יעקב מראשותיו וישם אותה מצבה, והביא לו ראי' מוזה"ק (נח דף ע"ב) "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה כו' הוא אבן שתי' דמתמן אשתיל עלמא ועלה אתבני בי מקדשא", אולם הלא הוזה"ק מדבר ממקום המזבח, דהלא יעקב הקים כמוכן את המצבה על מקום המזבח הקדום של אבותיו יצחק ואברהם וישם ונח ואדם, ודברי הוזהר הם הם דברי פדר"א (פל"ה) וישם נאמר: לקח יעקב י"ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אביו וישם אותם מראשותיו כו' ומצא אותם אבן אחת וישם אותה מצבה כו' נקראת אבן השתי' שממש טבור הארץ ולשם נמתח כל הארץ ועלי' היכל ה' עומד שנא' והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית א' עכ"ל. ועלינו להבין כיצד לפרנס את הדברים פתחו ממקום המזבח וסיימו באבן השתי' שהי' בהיכל ה' והלא האבן השתי' היתה רחוקה מהמזבח כמאה אמה (מסוף המזבח עד לאמצע קה"ק 95 אמה)? אכן עפ"י מה שרואים כיום את האבן גדולה וארוכה מאד (ועוד נמשכת למטה באדמה) אין עוד כל סתירה אם אנו אומרים שבמזרחה (מזרחית-דרומית) היתה האבן מיסוד המזבח, ובמערכה (מערבית-צפונית) בלטה בקה"ק, ובכל אופן מבואר גם בפדר"א וגם שם בזהר שלא היתה אבן מטולטלת ומתמן אשתיל עלמא, וכלשון הברייתא "שממנה הושתת העולם", והא דתני במשנה דיומא "אבן היתה שם מימות הנביאים הראשונים" אין הכוונה שאז בימות הנביאים הראשונים הובאה האבן לשם, אלא שמאז היתה נגלית ובולטת ממעבה האדמה [ואם האבן הזאת הנראית 17 מטר מעל האדמה ונמשכת תחת הבנינים עוד הלאה למזרח ויתכן שנמשכת עד למטה מהמזבח — לפי"ז גם שם "שית" ו"שיתין" שתחת המזבח — ע"ש "שתי"'].

ורב ישיש אחד הרה"ג ר' נח ברבר הציע בחוברת "ההד" שיטה חדשה, הוא אמנם מחזיק את האבן לאבן השתי' אלא שמשוה את חשבון המידה עפ"י ג' יסודות שלדעתנו רעועים לגמרי: א) לדעתו ריוח הפנוי לדרום הי' 279½ אמה, והאמה לשיטתו היא 63 ס"מ, ב) ומחזיק בשיטת שיק ש-50 אמה לכל צד לפנים הה"ב ברוחב האולמים — לא נתקדשו, והת"ק על ת"ק מתחילים 50 אמה לפנים מהכותל, ג) ומה שחסר לפי"ז 68 מטר ממזרח למערב, שהם לפי חשבוננו

108 אמה — זהו משום שחסר כיום מרוחב הה"ב 108 אמה למזרח הכותל, ואומר שסולטן סולימן שהאריך (זה כארבע מאות שנה) את הה"ב לצפון הוא גם קצר את הה"ב במזרח והעמיד כותל מזרח הה"ב לפניו משיעור 108 אמה.

(ז) וכל הדברים האלה שהדפיס הרב הנז' (אחת ושלוש בטון של בטחון) — הם מופרכים מצדי צדדים: (א) הנה ממזרח למערב לא נתקצר מעולם הה"ב: (1) עוד היום עומד כותל המזרחי של הה"ב על אותם היסודות העתיקים שעליהם עומד הכותל המערבי, כאשר כתבו כל החוקרים והחופרים, וכאשר עיני כל מבקרי המקום רואות, וכן ראינו אנחנו בעינינו לא פעם אחת. (2) ולא סולטן סולימן (זה שבנה מחדש חומת העיר בשנת ש' לאלף הזה) הוא שהאריך את הר הבית בצפונו אלא הורדוס הוא שהאריך (מלחמות ח"א פכ"א ועוד), וא"כ גם בזמן הכפופ (תחלת האלף הזה) כבר הי' הכותל המזרחי בארכו הנוכחי ולשוא מסתייע הרב הישיש הנז' בהנחתו המדומה. (3) ובכלל אין מקום לומר שחומת המזרח עמדה 108 אמה והלאה מכותל המזרח שהרי במרחק כ"ה 50 אמה ממזרח הכותל כבר מתחיל שפוע ההר (וכ"ה אפי' גם בהכפופ שם), (4) ולא עוד אלא במרחק 16 מ' למזרח הכותל כבר נמצאה, ע"י החופרים, חומת-עיר המתחברת בדרום (בשפולי הר העפל והר ציון) עם חומת העיר העתיקה (הנקראת "חומת בליס" ע"ש הארכילוג שמצאה). ובכן פשוט הדבר שאין שום מקום כלל להשערה בדוי' זו שהה"ב נתקצר ממזרח למערב ב-108 אמה.

(ב) כמו"כ שיטת שיק שתפס בה גם הרב הנז' "שקדושת הה"ב מתחילה 50 אמה לפניו מכותלי הה"ב" כבר אמרנו שג"ז בדו"ת. יוסיפוס שכתב "שהיו אולמים לפניו מהה"ב" מעולם לא שער שיתלו בו בוקי סריקי שהת"ק על ת"ק התחילו מבפנים להאולמים (ולא עוד אלא שיוסיפוס (שם מלחמות פ"ה) כותב שהאולמים הכילו רק קרוב ל-30 אמה ברוחב לא 50).

ה. השערה חדשה להתאים חשבון עמדת האבן השתי':

ואם עלינו לאמת שזוהי האבן השתי' לא מצאתי פתרון לחשבון המדה בלתי אם נחדש כאן שני חידושים אלה:

האחד שבדרום מתחיל אמנם גבול הה"ב המקודש 60 מטר לפניו מן החומה. ואע"ג שאנו רואים שכותל דרום הה"ב עומד על אותם היסודות של הכותל המערבי ושלכותל המזרחי — אבל קדושת הה"ב י"ל שהחל מחומה פנימית היתה ואני בונה חדושי על יסודות הללו: (1) המהנדס שיק כותב בספרו "בית איל מקדש" (מועתק בחוברת ירושלם כרך ה' צד 95): שהתעלה והצנור של עמק הטרופיון יתכנית הסלע שנמצאה בדרומית מערבית הה"ב הוכיחו לו "ה ח ל ט ה נ פ ל א ה שקצה דרומית מערבית של הה"ב איננו מהר המורי' כו' ובזמן המלך הורדוס

ספח גם חלק זה להה"ב והשטח הנספח הוא 2600 מ' מרובעות, מצפון לדרום 60 מטר ומזרח למערב 44 מטר, ואם במקצוע דרומית מערבית ניכר ונראה שהתחילה חצר המקדש הלאה בשעור 60 מטר ע"כ עלינו לומר שכל חומת הדרום עמדה 60 מ' לפני מחומה זו, דאי אפשר לומר שרק במקצוע דרומית מערבית הי' כך דא"כ לא הי' הרבוע של ת"ק על ת"ק. (2) הלאה למזרח השטח הנספח סמוך למקצוע דרומית מזרחית הה"ב ישנו "מגדל הפינה" אשר למטה ממנו נמצאו ארוות הסוסים שהי' לשלמה, וסימני המקום מראים שהי' שם בית מעון למלך ולמטה ארוותיו, ולא מסתבר שכל זה הי' תוך הה"ב המקודש, וגם זו מסייע בהרבה שהה"ב המקודש התחיל 60 מטר לפני מחומת הדרום הנוכחי. (3) בספר המלחמות (שם ס"א פכ"א א') אומר יוסיפוס: הורדוס חדש כו' והרחיב את החצר של היכל ה' מסביב לו פי שנים כו' והמצודה אשר עליו מצפון כו'. ואף שלשונו "פי שנים" הוא לשון גזומא, כן גם לשונו "מסביב לו" אין המכוון בארבעת צדדיו אבל עכ"פ אלו האריכו רק מצד אחד לא הי' אומר מסביב לו. ומשער אני שאז ספח ממבצר אנטוניא לצפון ברוחב 122 מטר ובדרום 60 מטר, ששם בחלק הדרום עמדה ג"כ מצודה שעלי' מכוון יוספוס באיזה מקומות אשר בעלי' נשקף הה"ב מדרום. (4) ובאטלס של ד"ר קרל צימרמן המכיל קובץ של מפות ירושלים העתיקה מתוקרים שונים אנו מוצאים שמסמנים את חלק הדרומי של הה"ב בקרוב ל-60 מטר — יוצא מהריבוע של הה"ב המקודש, ובתור מקום ארמונות של שלמה. (ועל יסוד זה רשמתי גם אני בתרשים המפה שלנו קו על חלק הדרומי של הה"ב בשעור כ-60 מטר חוץ להרובע המקודש).

הדבר השני שאני מחדש: שגם אם נחליט שהאבן המדוברת היא האבן-השתי' — לא שחלקה האמצעי, מקום פסגת הגובה של 2 מטר, בלטה אז במקום קה"ק — אלא שקצה המערבי שלה, לומר קצה המערבית דרומית שלה, בלטה אז בקה"ק. ואף אמנם במקצוע המערבית האבן גבוהה כיום רק 1.09 מטר ומתרוממת והולכת לאמצעיתה עד ל-2 מטר, וכנראה בלטה אז ממקום שמתרוממת, אפשר שאז התרוממה יותר במקצועה המערבית דרומית, ואח"כ הוקצע הסלע במקום זה באופן שהונמכה כאן במקצת (יש אמנם חוקרים מתוכחים באם הסלע הוקצע במערבו, ראה מאמרו של הרה"ח רח"מ מיכלין בירושלם כרך י"א י"ב צד 143 מה שלקט מדברי חוקרים בנוגע להסלע בכלל ובנוגע למקצוע דרומית מערבית שלו בפרט) ועוד היום מתרוממת בשעור קטן הרצפה במערב הסלע מעל הרצפה שבאמצע הסלע, ונקל לשער שאז נתרוממה רצפה זו המערבית עוד יותר באופן שבלט במקום מערבו ומקום אמצעיתו נכסה אז תחתית הכותל הצפוני של בנין ההיכל (כעולה לפי החשבון המשוער).

ומקצה מערב הסלע עד חומת מערב הה"ב יש בערך 84 מטר. לא הודיעו לנו

עד עתה בדיוק את המרחק מקצה מערב הסלע עד למערב הה"ב, עפ"י עדות החכם לונץ (ירושלם כרך ה' צד 2 בהגהה) עפ"י מדידת שיק, יש מאמצע כפת הסלע (לא מאמצע הסלע) עד למערב הה"ב 104 מטר, וממערב כפת הסלע עד מערב הה"ב 78 מטר. משער אני מזה שממערב הסלע עד מערב הה"ב — ערך 84 מטר, שהם לפי חשבון 60 ס"מ האמה, 140 אמה. נכה 38 אמה מאמצעית קה"ק עד מערב העזרה נשאר ריוח המערב 102 אמה. כשנצרך 102 א' לאורך העזרה (מזרח מערב) 187 א' — נשאר הריוח למזרח 211 אמה. ועתה נחזה אנן בדרום: מחומת הדרום עד אמצעית האבן 243 מ', ועד לקצה דרום האבן 234 מ'. נכה 60 מ' מדרום הה"ב, השטח הנספח להה"ב כאמור לעיל, נמצא 174 מ' מדרום הה"ב עד לדרום הסלע, ה"ה 290 אמה. צא מהם $67\frac{1}{2}$ א' מאמצעית קה"ק עד לדרום העזרה — נשאר הריוח לדרום $222\frac{1}{2}$ א', צרף לזה 135 א' רוחב העזרה דרום-צפון יוצא $357\frac{1}{2}$ א'. ונשאר הריוח לצפון $142\frac{1}{2}$ אמה (4).

(4) האבא זצ"ל בנה את דבריו לפי דברי לונץ עפ"י מדידת שיק (ראה ירושלם כרך ה' צד 2 בהגהה) אולם הם כתבו דבריהם במדות 104 מטר ו-78 מטר, והמדדות מובן שתלוי מאיפוא ולאן שמוודים ולדוגמא המידה של 78 מטר זה מדוד מקצה בליטת שער המערב של בנין כיפת הסלע עד פנים באב אל מאטארא. דרך אגב מאמצע הכיפה זה כמעט אמצע הסלע. והנה מקצה מערב הסלע עד כתל המערבי בפנים השער דדיינו בפנים הכותל במערב הוא כ-100 מטר ומבחוץ כ-102 מטר כלומר עובי הכותל הוא כ-2 מטר (עובי חומת הבית ליד באב אל מאטארא הוא בערך 8 מטר) ועובי זה של הכותל הוא העובי למעלה אבל למטה עבה בהרבה יותר ולע"ע אין מדה מדויקה של העובי. וא"כ המרחק הוא בערך 99-98 מטר. מדה זו מביא גם אבא זצ"ל כמה פעמים.

כן עלינו לציין כי המדידה כלפי מערב בדיוק לפי כוון צפון דרום, אבל כלפי מערב לכון הכותל מערבי הבנוי המרחק עוד כ-2 מטר כי קיר הכותל אינו עומד מכוון כלפי דרום צפון אלא בשפוע של 10^0 לכון מזרח דרום.

וא"כ לפי"ז יוצא בנין חשבון האבא זצ"ל כדלהלן:

מקצה מערב הסלע עד מערב הה"ב 98 מטר לפי"ח 60 ס"מ האמה יוצא 163.33 אמה
 " 38 נכה שטח מאמצע קה"ק עד מערב העזרה

" 125.33 יוצא הריוח לצד מערב
 " 187 אורך העזרה מזרח מערב

" 312.33
 " 187.67 לפי"ז הריוח לצד מזרח

— 500 אמה

ועתה המרחק מדרום הסלע עד קצה דרום הה"ב הוא בערך 237 מטר, זה מדוד מקצה הבליטה של הסכרה ומהסכרה גופו זה עוד כ-2 מטר, (עד אמצע הסכרה 246 מטר בערך) יש לנוכות 60 מטר מדרום הה"ב כדברי אבא זצ"ל נמצא 177 מטר מקצה דרום הה"ב עד קצה דרום הסלע וזה לפי"ח דלעיל 295 אמה. נכה 67.5 אמות מחצית רוחב העזרה נשאר ריוח דרום 227.5 אמה ורוחב צפון 137.5 אמה.

ובזה נוכל לסכם את החשבון שיתאים עם חשבון המשנה רובו מן הדרום שני לו כו' ומעוטו מן המערב :

הריוח בדרום	222½ אמה	ורוחב העזרה	135 —	357½ אמה
מן המזרח (עם החיל ועז"ג)	" 211	ואורך העזרה	187-398 אמה	
בצפון	" 142½			" 142½
מעוטו ממערב	" 102		" 102	

500 אמה 500 אמה

ועפ"ז ששערנו שהה"ב מתחיל בדרום לא מן החומה הנוכחית אלא 60 מ' פנימה, ושלפ"ז עלינו לנכות מצפון לא 182 מ' אלא 122 מ' — נוטל גם חודו של עוקץ עוד אחד : מה שאנו רואים כותלי מזרח מערב נמשכים לצפון באלכסון, שבצדו הדרומי יש ממזרח למערב 283 מ' ובצדו הצפוני 321 מ' (והחשבון המתמצע 302 מ'). דאם אנו מגרעין 60 מ' מדרום ו-122 מ' מצפון נשאר האלכסון מדרום לצפון (בשעור כ-302 מ') מעט מזעיר, מסבת שנויי אבני החומה שנעתקו ממקומן ולא הוחזרו על קו היסוד המכוון⁵).

הן אמנם גם השערתי זו איננה מוסמרה במסמרים, ויש לערער גם עלי, וכמו שכבר רמזנו מקודם, שהרי כותל הדרום עומד גם הוא על אותם אבני היסודות של הכותל המערבי והמזרחי, והיסוד של שלשת הכותלים, המערבי הדרומי והמזרחי, מתחבר זה לזה (כאשר עינינו רואות, וראה גם "ירושלם" כרך

ולסיכום החשבון הוא כדלהלן :

227.50 אמה	רחבו מן הדרום
" 187.67	שני לו מן המזרח (עם החיל ועז"ג)
" 137.50	שלישי לו מן הצפון
" 125.33	מעוטו מן המערב

	מזרח מערב :		דרום צפון :
187.67 אמה	ריוח מזרח (וכדלעיל)	227.50 אמה	ריוח דרום
" 187	אורך עזרה	" 135	רוחב עזרה
" 125.33	ריוח מערב	" 137.50	ריוח צפון
500.— אמה		500.— אמה	

— ג. א.

5) כותל המערבי עומד בשפוע (כאמור לעיל הערה 4) 10^0 לכוון מזרח מערב. כן יש לציין שאבני חומת הה"ב בכותל המערבי מסותתות ישר להפליא כל מסגרת של האבן מתאימה מכל הצדדים וכן מתאימה לשורה. יש במקו"א השורה לא כ"כ ישרה ומסבירים שכאן תוקן הסתות במשך הזמן, ולעומת זאת הסתות באבני החומה במזרח ובדרום אינן שוות ולא ישרות.

כן יש לציין שקיר המזרחי של הרמה בהה"ב עומד בדיוק על קו צפון דרום והיות וההיכל ה"י עומד במזרח מערב מכוון ישר גם לכוון צפון דרום, והחומה של הה"ב לא עמד מכוון כלפי צפון דרום לכן יש אולי להסביר הא דאמרו במתני' (מדות פ"ב א') "רובו מן הדרום שני לו כו' ומעוטו מן המערב" ולא אומרים מידה מסיימת באשר לא מתאימים כוונת ההיכל העומד בדיוק עם כוונת חומת הה"ב שאינו עומד בדיוק כלפי צפון דרום — ג. א.

ה' צד 94 מדברי המהנדס שיק). אבל אין גם זה מכריח שחומת דרום (הה"ב) חצר המקדש — העמידו על קו זו החומה ואפ"ל ששלמה המע"ה הקים עוד חומה בדרום החצר, 100 א' לצפון (ז"א 60 מ' לפניו מחומה הנוכחית), ויתכן שגם דוד המע"ה שקדש את הרצפה של חצר המקדש בתור "מחנה לוי" התחיל לקדש לפניו מחומה זו במאה א' להלן, אפי' אם נאמר שהוא כרה גם את היסוד הזה בדרום כמו היסודות של שאר הצדדים (ראה להלן פרק ב') עכ"ז י"ל שהכין את היסוד הזה הנוכחי אשר לפניו בדרום משום אפשרות להרחיב אח"ז את החצר לקדשו גם מן היסוד הזה (או לזמן שיצטרכו למזבח של ששים אמה שיורחב גבולו). אלא שכ"ז אינן אלא השערות.

בכל אופן עמדתי משתאה על מימרא דזבחים (ס"ב:): ארבב"ח אר"י וכן תני במתניתא ראב"י אומר שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה כו' אחד שהעיד להם על מקום המזבח כו', ולמה היו צריכים לנביא שיגלה להם מקום המזבח הלא יכלו למדוד את הה"ב מיסוד ליסוד, ועפ"י הכללים שיש בידינו מאורך ורוחב העזרות וכו'. תו ראיתי בדרישת-ציון (מאמר העבודה דף כ"ה:): ששאלו אותו עא"ז והוא תי' שבמקדש ראשון נתקיים ערו עד היסוד בה ולא נשאר רושם היסודות. אבל זה אינו דהלא אנו רואים שאותם היסודות הגדולים אשר לפנינו הם הם מבית ראשון (ראה להלן פ"ב). ואני בעניי אמרתי שלפיכך הוצרכו לנביא דיתכן שעוד אז כבר נפל להם הספק של מחלוקת התנאים (זבחים נ"ח ג"ט) בדרש הקרא אם המזבח צריך להיות בצפון או בדרום או חציו בצפון וחציו בדרום. עוד א"ל שהי' מספ"ל בעמדת העזרה למזרח מערב דרום וצפון, דלא נמסר לנו מדת הריוח מכותלי הה"ב אל העזרה, ומקום המזבח הלא מכון כמש"ל.

עוד הקשיתי לעצמי הלא יכלו לדעת מקום המזבח מהאבן השתי", והאבן הלא נגלית עוד בזמן בית ראשון שעלי' עמד הארון בקה"ק, וכן יכלו לדעת עמדת העזרה ע"י ה"אבן השתי" שהיתה באמצע קה"ק. אולם כיום שאנו נמצאים במבוכת האבן הלזו, שמצד אחד גדולה היא בהרבה מאד מבלי נדע איזה חלק מאתה בלטה במקום הארון, ומצד השני אין האבן מתאימה למדת אמצע קה"ק — הלא מכיון שאז כבר נתקיים ערו עד היסוד בה ונחשפה האבן באורך ורוחב אשר לפנינו — תו א"א לדעת מאתה לא את מקום קה"ק ולא את מקום המזבח. וראה גם להלן (ח"ה פ"ו אות ז') מה שידובר ע"ז עוד בעזה"י.

ו. השערים:

מלפנים הי' רק חמשה שערים בכל צדדי הר הבית; בדרום שני שערי חולדה. במזרח שער שושן. במערב שער קיפונוס. בצפון שער טדי (מדות פ"א משנה ג').

כיום; שערי הדרום שתומים לגמרי. וכן שער המזרח שתום, ולא ידוע לנו מקומו, שני „שערי הרחמים“ אשר בכותל-מזרח-הה"ב לא נתברר לנו מהותם. בכפ"פ פ"ו (דפוס לונץ צד צ"ג) כתוב שהם שני השערים שעשה שלמה לגמול חסדים כו' (כנאמר בסופרים פי"ט ופדר"א פי"ז), אמנם הנראה שכוונת חז"ל היא על שני השערים שהיו בדרום, כי במזרח לא מצינו אלא שער אחד.

בצפון שהי' מלפנים רק שער אחד „שער טדי“, לומר שער מוצנע, שלא שימש לכניסה ויציאה (שם במשנה) — יש כיום שלשה שערים יפים. הקטן מכולם, לצד מזרח „באב אלשבאט“, הלאה לצד מערב השער השני „באב חטא“, השער השלישי „באב עוטם“. ובכלל עומד היום כותל הצפון של הה"ב עם שלשה שערים לא כלל במקום שהיתה חומת הה"ב בצפון, וכאמור לעיל שהוכנס אחד חלק חשוב ממקום מבצר אנטוניה (שבצפון) אל הה"ב.

ובמערב שהי' ג"כ רק שער אחד „שער הקיפנוס“ יש כיום תשעה שערים. שלשה מהם נגלים לנגד עיני כל עובר בצד מערב הה"ב. ה"ה; שער „השלשלת“ אשר על יד המחכמה, הלאה לצפון — השער היפה ביותר — „באב כיתונין“ (שער צמר הגפן), אחריו בצפון „באב אלשריא“ (שער הפקידות או הסוהר). ועוד ששה שערים, מהם גדולים ויפים ומהם קטנים — הם בחצרות הישמעאלים שנבנו על יד חומת הה"ב. לדרום הכוה"מ: „שער המערבים“, ו„שער בוראק“, לצפון הכוה"מ; „באב אלמאטרא“, „באב חדיד“ (שער הברזל), ו„באב איל נזיר“ (שער המפקח), ובקצה הצפון (בצפון באב שאריא) „באב אלגואנמא“⁶.

(6) השערים ידועים בשמות דלהלן:

בצפון

באב אלשבאט (שער השבטים)

באב חטא (שער הכפרה)

באב אל אוטם (שער האפל)

במערב

באב אל מוגרבים (שער המערבים)

באב אל בורק (מאחוריו מסגד אל בורק)

באב אל סאלסאלע (שער השלשלת)

באב סאלאם (שער השלום)

באב אל מאטארא (שער הסהרה)

באב אל כתנין (שער סחרי לכותנה, ידוע גם כשער החנויות)

באב אל חדיד (שער הברזל)

באב אל חאבס (שער הכלא, ידוע גם נזיר פי' המפקח)

באב אל עוונמה (בני ע'גם).

באב אל בורק לא נסמן במפות רבות והוא נגלה ע"י החוקר ברקלי בשנת 1848 הוא נמוך מרצפת כותל המערבי הקודם ב-7.30 מטר כיום אחרי שחשפו עוד את כותל המערבי והרסו המדרגות לשער המוגרבים נגלה משקוף השער. הוא למטה משער המוגרבים. ושיק קורא אותו שער המדרגות המוזכר ביוסיפוס, כי ממנו עלו לה"ב במדרגות. בימים אלה

לפי הבנתנו אנו הי' שער הקיפונוס במקום באב כתונין ולא במקום שער השלשלת כמורגל בפי חוקרי וסופרי זמננו (בכללם הח' לונץ ועוד), כי הקיפונוס הי' אחורי הק"ק, ועל ידו בחוץ היתה "גינת הורדים" המפורסמה. ומתאים יותר עם עמדת שער כתונין ז).

(יתר הפרטים מתכונת חומת הה"ב מבוארים בספר בית אל מקדש להמהנדס שיק ומועתקים בחוברת ירושלם כרך ה').

עת כתיבת הערה זו עובדים ארכיאולוגי ישראל בראשות פרופ' מור גם בחשיפת שער זה.

— ג. א.

7) אם עושים קו ישר מזרח מערב בהה"ב באמצע האבן, מכון גם לדרום צפון יוצא הקו במערב בתוך באב אל כתנין ולכן גם מסתבר שזהו שער קיפונס. ובמזרח של קו זה אין כיום שום סימן לשער אולם כד נדייק נראה שבכל צד מזרח יש רק שני קברי אחים (של נכרים) האחד ידוע ליד שערי רחמים (שער הזהב) וידועה האגדה כי נקברו כזי כאילו לעכב הכניסה להה"ב, ושני ישנו ליד החומה המזרחית בקו הישר מול באב אל כתנין הרי מסתבר מאד ששם הי' מלפנים שער שושן ובעת שהי' עוד סימן לשער עשו קבר האחים של הנכרים וג"כ כ"ל.

— ג. א.

פרק ב'

הכותל המערבי

א. תכונתו של הכותל המערבי:

(א) גובה הכותל, הגלוי לפנינו, הי' עד תקופתנו זו 18 מטר, ומספר נדבכיו 24. כיום בשנים הללו הוסיפו הערבים עוד שלשה נדבכים בגובה קרוב למטר אחד. נמצא שגבהו עכשיו קרוב ל-19 מטר, ויש לו 27 נדבכים. והם מחמש תקופות שונות: (1) 5 הנדבכים התחתונים, שאבניהן מפוצלות בקציהן, הן מתקופת דוד ושלמה. כל אבן מחמשת הנדבכים הללו ערך 1.25 מטר בגובה. וגובה חמשת הנדבכים הללו יחדיו ערך 6 מטר. (2) עליהם — ארבעה נדבכים, מאבנים חלקות בלתי מפוצלות, מתקופת הבית השני. בגובה 5.80 מ'. (3) על תשעת הנדבכים הנזכרים — עוד ארבעה נדבכים מתקופה מאוחרת (יש מיחסים אותה לתקופת אנדרינוס). גובה כל אבן כחצי מטר, יחדיו 2.20 מטר. (4) ממעל להם עוד אחד עשר נדבכים מאבנים רגילות מתקופה יותר מאוחרת, גובה כ"א בדרך הממוצע כ-37 ס"מ. יחדיו כ-4 מטר. יש מיחסים אותה לתקופת עומר בונה המסגד, ומתקבלת ההשערה שהם מזמן סולטן סולימן. (5) בזמן המאורעות מסביב להכה"מ, ריש שנת התרפ"ד, הוסיפו הישמעאלים עוד שלשה נדבכים חדשים בגובה קרוב למטר.

(ב) וגבהו זה של הכותל הוא רק חלקו הגלוי. ורובו הגדול של הכותל ספון וטמון למטה באדמה. שם למטה ספונים עוד 19 נדבכים. מאותן האבנים הגדולות שמתקופת דוד ושלמה*.)

(*) י"ט הנדבכים הטמונים נגלו בשנות תרכ"ה — תרכ"ז, ע"י המהנדס וילסון וביותר ע"י המהנדס וארין. הם מצאו שכל הנדבכים בעומק האדמה נמשכים ממקצוע מערבית דרומית במהלך אחד וישר לאורך כל חומת מערב הה"ב. לצד מערב הכותל מצאו מסילות וקשתות ענקיים ואולמים שונים, נמשכים כמסילה ההולכת תחת רחוב השלשלת. החוקרים משערים שהקשתות הוקמו בזמן הבית למען יוכלו לבא מהעיר להר הבית, מבלי יצטרכו לרדת לעומק הטרופיון ולעלות ממנו שוב להה"ב. המהנדס שיק משער שהיא גם „המסלה“ הנזכרת בדהי"א כ"ו ט"ז.

בחצר אשר לצפון לכה"מ נמצאת מערה אשר דרך בה ירדו מלפני ששים שנה רבים מגדולי ירושלם, וראו את חלק הכותל המערבי למטה באדמה, וזה קרוב לארבעים שנה סתמו הישמעאלים את המבוא בכניסת המערה, ולפני עשרות בשנים זחלנו אנחנו (אני ורבים מחכמי ישיבתנו ע"חיים) דרך מרתף שבחצר בית התבשיל שטרזיס, הסמוכה לשער השלשלת, ועברנו גם אנו דרך הקשתות והאולמים עד בואנו לחלק לכה"מ אשר שם למטה**.)

(** בתחלת תשכ"ח עברתי גם אני מחצר שטרזיס לשעבר עד לכותל המערבי, וכיום נוקה המעבר מחצר הג"ל עד לכותל המערבי וניקו האולמות וליד קשת וילסון ורואים יפה

ג) ואורך הכותל, מצפון לדרום, החלק אשר אליו נבוא כיום (בזמנו) להשתטח לפניו — 28 מ'. עוד 11 מ' לצפון ו-9 מ' לדרום גלויים ומגודרים בחצרות ישמעאלים. מעל גגות בתי רחוב המידן אשר למערב הה"ב נראה הכותל יחד עם שני עבריו מזה ומזה, בשעור 48 מטר.

הלאה לדרום ספון הכותל בבניני הישמעאלים לאורך 36 מ', ובמקצוע מערבית דרומית גלוי שוב הכותל, ושם שריד מגשר שלמה המלך שבנאה כדי לעלות ישר מביתו להר ציון אל בית ה', ובקרבנו עשה גם הורדוס קשת לחבר את העיר העליונה אל הה"ב. השריד הזה נקרא בפי החוקרים החדשים "קשת רבינוון" ע"ש החוקר שמצאהו בחפירותיו לצפון הכותל נמשכים רק שרידים בודדים בכמה חצרות ומרתפים לאורך חומת מערב הה"ב⁸).

ד) וכל י"ט הנדבכים שבאדמה, כמו חמשת הנדבכים התחתונים שממעל לאדמה הם סדורים בסדר אחד וישר, לכל אורך הכותל. לא כן הנדבכים העליונים שממעל לחמשת הנדבכים, ה"ה האבנים החלקות בלתי המפוצלות, שהן אינן סדורות כלן בסדר אחד בכל צד הכותל. ומשערים החוקרים שהאבנים הללו נעתקו ממקומן בעת החורבן והוקבעו שוב בתקופת אדרינוס או אח"כ.

ה) אבנים רבות מהכותל אכולות או שבורות, מפגעי החורבן או משיני הזמן. ביותר האבנים שבשורות ב' ג' שלמעלה מהארץ, משום שרבים מהאורחים והתירים תוחבים שם מסמרות לזכרון ומהם ישנם מחרטים עליהם שמותיהם ושמות קרוביהם (מה שאין ראוי לעשות כן כאמור הלאה ה').

ב. גבהו מלפנים :

גובה הכותל ה' מלפנים גבוה הרבה מאד. כי עומק הטרופיון (או גם עומק החרוץ), אשר חצה את חלק העיר המזרחי (ומקום המקדש) מן חלק העיר המערבי

את המשך הנדבכים מכותל המערבי למטה באדמה ומתחתם זחל מים, וכן פיגו ההמשך למערב מחצר שטרויס. זכרוננו שא"מ זצ"ל הראה לי החצר בפניה מרחוב השלשלת לסימטת הכותל המערבי שדרך שם היתה ג"כ כניסה למחילת הנ"ל אולם הערבים שתמום וכיום נודע שהם ניצלו המבנים התת קרקעיים לבורות מי גשמים, וכאמור המשיכו בפגוע לע"ע עד לחצר הנ"ל, וכן ממשיכים בפגועי הלאה לצפון.

8) כיום (שנת תשכ"ט) אורך הכותל כמקום תפילה הוא בערך 57 מטר. והחשבון הוא 48 מ' שמביא אבא זצ"ל ועוד 9 מטר נחשף ע"י הריסת מבנה ס"ה 57 מטר. ההמשך לצד דרום הוא 86 מטר, חשוף כיום ומפסיק רק קטע צר שמוסתר ע"י מעבר לשער מוגרבים. בצפון שער הברזל ישנו בכניסה לחצר המשך הכותל באורך 62 מטר מזה 47 גלוי ו-15 מוסתר ע"י בנין.

כל הכותל המערבי הוא 448 מטר כי המשך לצד צפון הוא על סלע. רחבת הכותל הקודמת ה' רק 3.60 מטר. כיום תודה לא-ל הרחבה גדולה — נ. א.

(והעיר העליונה) — הי' עמוק הרבה יותר, והגיע עמקו עד למטה מכל הנדבכים הטמונים כיום באדמה. והיו אז גם י"ט הנדבכים שבמעבה האדמה גלויים ממעל להארץ. ומשום שהיו צריכים מצד זה לסמוך את ההר עד לקרקע הר הבית, נבנה הכותל הזה בתור יסוד הסומך את ההר. ולפיכך לא מצינו בדברי חז"ל שום שיעור לגובה כותלי הה"ב, כמו שנתנו שיעורים לכל כותלי העזרות והלשכות השערים והפתחים, דבאמת לא היתה מדה אחת לכל צדדי חומת הה"ב בשביל היסודות לסמיכת ההר שהי' בכל צד לפי העומק והגובה. והנה רבותינו המפרשים זלה"ה נבוכו בשיעור גובה חומת הה"ב, מהם שאמרו שגובה החומה של הה"ב הי' ג"כ ארבעים אמה כמו חומת העזרה, ומהם שאמרו שהיתה שבעים אמה (תפא"י בקונט' צורת ביהמ"ק), ויש שספרו מגובה מפרזו מאד (ספר המלחמות). וחז"ל אמרו רק "כל הכתלים היו גבוהים" (מדות פ"ב ד'), והוסיף הרא"ש שם ורש"י ביומא ט"ז "גבוהים הרבה מאד" מבלי אמרו שיעור הגובה. דקרקע ההר בארבע רוחות חצר הה"ב איננה הולכת בגובה אחד, ובמזרח שעמדה חומת החצר על מישור הר המורי' היתה גובהה רק כ"ו אמה (תו"י יומא ט"ז), בדרום ששם הולך הר המורי' ושופע אל העיר התחתונה היתה חומת הר הבית ברובה ארבעים אמה, ובמערב שמפסיק עמק הטרופיון העמוק (ושגם הוא איננו שוה לכל אורך הצד המערבי) היתה החומה גבוהה מאד.

ג. תעודת הכותל :

ברור ופשוט הוא, כאשר אמרנו, שהכותל המערבי הוא מיסוד חומת הה"ב, לא מן העזרה הי' אמנם מגדולי ישראל שפקקו וחוו דעתם שהוא מכותל העזרה או המקדש (רדב"ז ח"ב תרמ"ח ותרצ"א, ובעל חיי אדם בספרו שערי צדק משפטי ארץ פי"א ח') גם בתקופתנו הי' איזה גאונים שדמו כן, כמו הגאון רצ"ה קלישר (כבוד הלבנון תרכ"ג), ואפילו הגאון ר' דוד פרידמן (שם גליון 6) שאינו מודה לו שהוא מעזרה אומר עכ"פ שהוא מחיל, כמו"כ הגאון רידב"ז בבואו פעם ראשונה אל הכוה"מ בלויית הרב המפורסם ר' יהושע יוסף כלבו (בעל בנין אריאל) לא רצה לגשת אל הכותל בחששו שהוא כותל העזרה, וכאשר פלפל באחת מתשובותיו עא"ז.

אבל כבר נתברר למדי ונראה בחוש שהוא יסוד חומת הר הבית (וכאשר אמרתי אז להגאון רידב"ז זצ"ל ולבן לויתו הרב בעל בנין אריאל), על פי הוכחות הללו :

(א) הכותל הזה הלא סומך את ההר, וכותל סומך ההר מכ"ש בגובה כזה לא הי' בעזרה או במקדש, אלא רק בצד מערב הר הבית בעמק. ואף שקרקע הה"ב נאכלה בהרבה, ביחוד בזמן אנדרינוס, (ולכן גבוהה כיום האבן השתי

מהרצפה הרבה יותר מכפי שהיתה בזמן הבית). ואף שרצפת העמק בצד מערב נכסה בהרבה, באופן ש־19 הנדבכים הגבוהים מכוסים וטמונים כיום באדמה — עם כל זה גבוהה עוד היום רצפת קרקע הה"ב מן רצפת המבוא אשר לפני הכותל 7.70 מ'. (כיום שנת תשכ"ט הגובה בערך 9.70 מ' — ג. א.).

(ב) והגובה הנפרז של הכותל, הנדבכים אשר למעלה מן הארץ יחד עם י"ט הנדבכים באדמה, מוכיח גם הוא למדי שהוא מיסוד הה"ב, דגובה כותלי העזרה לא הי' אלא ארבעים אמה.

(ג) הה"ב חלול למטה במערות וכיפין ע"ג כיפין, ואילו כותל זה יורד בעמקו למטה באדמה עד הסלע.

(ד) אורך כותל העזרה, דרום צפון, הי' קל"ה אמה, וכותל זה הלא ארוך הרבה יותר, ממקצוע מערבית דרומית עד סוף חלקו הגלוי לפנינו יש כבר יותר מן קל"ה אמה, והוא נמשך והולך לצפון עוד יותר מכפליים, בשרידים בודדים שבתוך בנינים וחצרות.

(ה) במקצוע מערבית דרומית הלא מתחבר הכותל עם הכותל הדרומי של הה"ב, ובמקצוע דרומית מזרחית מתחבר עם הכותל המזרחי. באופן שאנו רואים היקף שלושת הרוחות של הר הבית (מלבד רוח הצפון שאינה מסובבת בחומת הה"ב אלא בחומה אחרת שהוקמה אח"כ הלאה לצפון).

(ו) והכותל המזרחי מלבד תכונת ארכו ויסודותיו מעידה גם עמדתו (סמוך לשיפולי ההר במרחק 50 אמות וכמ"ש גם הכפ"פ פ"ו) — שהוא באין כל ספק מחומת הה"ב, דאילו הי' מן העזרה אין עוד מקום לכותל מזרח הה"ב על ההר אלא בצלע ההר בשיפולו, וכנודע הי' בין כותל מזרח הה"ב לבין כותל העזרה רק שפוע קטן מעין השפוע שישנו היום. ומן כותל המזרח עד הכותל המערבי יש לפי מדידות החוקרים 302 מ', וזה מתאים עם רוחב הה"ב ת"ק אמה, בחשבון 60 ס"מ האמה, כדברינו לעיל פ"א.

(ז) העזרה היתה קרובה לצפון יותר מלדרום (כדברינו לעיל פ"א) וכותל זה קרוב לדרום הה"ב יותר מלצפון.

(ח) והאבן השתי' במסגד עומר רחוקה מן כותל המערב (היינו מן שער באב כיתונין אשר ממולה) ערך 99 מ' שהוא לפי חשבונו ערך 165 אמה. ואם זוהי האבן השתי' (עמ"ש לעיל פ"א) גם ממנה הוכחה ע"ז. ואף אמנם בכל אופן לא באנו לחשבון מדויק במדת מרחק האבן השתי' אבל עכ"פ לא יתכן לומר שהוא כותל העזרה שהי' בקרבת האבן השתי' בקרוב ל-38 אמה.

כל אלה וכאלה מוכיחים את הודאות של החוקה שזהו יסוד חומת הה"ב. ובתחלת האלף הזה לא הי' עדיין מי שפקפק בזה, וכאשר מדבר הכפ"פ (פ"ו) ועוד סדמונים על השערים שבכותלי הה"ב הזכיר דרך אגב "שהם כותלים מחומת

הר הבית", ולא מצא לנחוץ לדבר כלל ע"ז (ואחד הגאונים שם ב"כבוד בלבנון" טעה בדבר המפורש בכונת הכפ"פ).

הסיבה לטעות זו, לחשוב את הכותל הזה לכותל המקדש. לקוחה מלשון המ"ר שה"ש (ב' ט') "הנה זה עומד אחר כתלנו אחר כותל המערבי של בית המקדש שאינו חרב לעולם". וכלשון זה גם במ"ר נשא (פי"א ג'). ופשטות לשון המדרש (בטרם נתבררה המדה ותכונת הכותל) הבינו רבים שהמכוון כותל המערבי של העזרה, שנתקדשה בקדושת המקדש. כי מלבד הכונה שלא זוהה השכינה מן הצד המערבי (עי' רדב"ז תרמ"ח) וכאיתא בזהר שמות (ה' ע"ב) אמר ר"י לעולם לא זוהה שכינתא מכותלא דמערבא דמקדשא דכתיב הנה זה עומד אחר כתלנו — ברור מללם שגם לא חרב הכותל במציאות. וכ"ה גם בתנדב"א (פ"ל) "ושוב פ"א נכנס ר' נתן לבהמ"ק ומצאו חרב וכותל אחד עומד אמר מה טיבו של כותל זה א"ל כו". הרי אמרו על הכותל שלא נחרב שהוא הכותל המערבי של בית המקדש. אולם כיום שכבר נחקר הכותל לסביבותיו אין עוד ספק כלל שאין כוונתם לבית המקדש ממש אלא להשריד של חצר המקדש, והוא חומת כותל הה"ב. וכן מבואר למסתכל גם בלשון המ"ר שם שה"ש באמרם: אחר כותל המערבי של בית המקדש כו' שאינו חרב לעולם ושער הכהן ושער תולדה לא חרבו לעולם עד שיחדשם הקב"ה", ושער הכהנים הוא שער שושן במזרח הה"ב "שבו כה"ג השורף את הפרה וכו' יוצאין להר המשחה (מדות פ"א ג'). ושערי חולדה הלא גם הם בדרום הר הבית. הרי מפורש שנסבו דבריהם על שרידי חומת הר הבית.

ד. מי בנה את הכותל הזה ?

ניכרת ונראה כנות המסורה שהוא מיסודו של דוד המלך ע"ה; דוד המע"ה הכין את כל ההכנות הגדולות לבנין בית ה', בחציבת אבני גזית, ברזל ונחושת ועצי ארזים, גם אבני שוהם ומלואים וכל אבן יקרה, ויסדר את כל עושי המלאכה, אפילו למנצחים לשערים למהללים ולמשוררים, וימסור לשלמה בנו את כל תכנית הבנין, מהאולם בתיו וגנזכיו עליותיו חדריו וכל אשר הי' ברוח עמו לחצרות בית ה' ולכל הלשכות כו' (דהי"ב מן כ"ב עד כ"ט), ובמעשה כל ההכנות הרבתי עם כל מסירת התבנית לכלליה ופרטיה — נכללה גם ירית ובנית היסודות של הר הבית והמקדש. ולפיכך מצינו במ"ר פי"ג עה"פ ולזבח השלמים; ושני הם (דוד ושלמה) בנו את בית המקדש, דוד עשה היסוד ושלמה בנה. ובמק"א בארתי בעזה"י שגם באמרם ז"ל "כרה דוד שיתין" (סוכה נ"ג) אין כונתם רק לכרית יסוד המזבח אלא גם לכל יסודות המקדש.

ומשום שדוד בנה היסודות הי' צריך הוא לבנות בעמק את הכותל לתמיכת

ההר, עד לרצפת הה"ב, אשר עליו תבנה חומת חצר הבית. נמצא שבשלשת הצדדים, צפון מזרח ורובו של דרום בנה דוד את היסוד רק בשעור הכריה שכרה במעבי האדמה — אבל במערב (ובחלק מן דרומית מערבית) ששם הי' חלק העיר בעמק טרופיון בנה כותל גבוה ששמש ליסוד.

ומהאי טעמא דוקא כותל זה לא נחרב, כמו שלא נחרבו היסודות, עפ"י משאז"ל בסוטה (ט') "משה ודוד לא שלטו שונאיהם במעשיהם". וכן מצאו החוקרים החופרים שרק נדבכי האבנים המפוצלות התחתונים, סדורים בסדרם האחד והישר, משא"כ האבנים החלקות אשר ממעל לחמשת הנדבכים התחתונים שאינן סדורות בסדר אחד כי נעתקו ממקומן והוחזרו שוב אחר החרבן, כדברינו לעיל.

ה. גלוי הכותל :

זמן רב אחר החרבן נשאר הכותל המערבי מגולה ונראה, כמפורש במדרשים "שהכותל המערבי לא נחרב", וכן שערי חולדה בדרום ושער כה"ג (שושן) במזרח. ור' ירמי' דמבע"ל בן בבל שעלה לאר"י ונעלם ממנו מקום המקדש מהו (שבועות י"ד); בעי דוקא ב בן בבל, שאליו לא נהירין גבולי המקדש ושרידיו, אבל בני אר"י שפיר ידעו את סימני שרידי החומה מיסודי הה"ב וידעו את מקום המקדש. וכת' אם נשאר יסודי הה"ב גלויים למה הי' צריכים בעלותם מכבל לנביא שיעיד על מקום המזבח — כבר דברנו מזה לעיל ספ"א שאז טרם נתברר להם שעור מרחק המזבח לארבע צדדי הה"ב, כמו שבאמת נחלקו בזה גם אחר חורבן בית שני. אולם כבר הביאנו לעיל ח"ג פט"ז שכפי הנראה הי' זמן ידוע, ערך כשלש מאות שנים, כל הכותל הזה מכוסה בעפר, שהרי הנוסע ר' בנימן מטודילא (ד"א תתקל"ג) והכופ"פ (פ"ב לאלף הנוכחי) ותיירים שאחריו לא הזכירו מהכה"מ בספריהם ובאגרותיהם. רק הרע"ב — בשנת הרמ"ח — הזכירו. וגם אז טרם הי' שם המקום הקבוע לתפלות, ועוד אז הי' משתטחים רובם על יד חומת המזרח או על יד חומת הדרום (ובראשונה הי' משתטחים על הר הזתים מול מזרח מקום המקדש, ראה שם ח"ג פט"ו ה"ו ופט"ז). ועוד בזמן "הארכי" שכתב מכתביו בשנת רנ"ו (ומצורפים למכתבי הרע"ב בקונט' דרכי ציון) מזכיר שמתפללים בקרבת מדרש שלמה מקום שמשם רואים את מקום המקדש.

ומן שנת רפ"ג מצינו כבר מכתב נדפס בחוברת ירושלים (כרך ג' צד 95) כותב "כפי אפרש לרום שמים נגד כותל המערבי" וכן במכתב משנת רצ"ז (ירושלם כרך ה' צד 77). ומאז הנהו הכותל המערבי המקום הקבוע להשתטחות. והאגדה המסורתית על זמן זאופן התגלות הכותל אנו מוצאים בס' "אלה מסעי" לגאון ישראל מוהר"מ חגיו, שהי' פה עיה"ק ת"ס — ע, בדברים האלה; כך היא השמועה ששמעתי מפי אחד המלומדים הישמעאליים הבקיאים; כאשר

כבש הסולטן סלימן את העיר ירושלים בחר למושב לו את בית ועד המשפט (המחכמה) במערב הה"ב לצפון כותל זה, וירא ביום אחד דרך החלון כי זקנה רומית מריקה קופת זבל ודומן בסמוך לחלון בית מושבו, ויחר אפו על החוצפה להוסיף על תל האשפה בו בזמן שיושב המלך בקרבתו, וישלח ויביאו את הזקנה לפניו, ותתנצל שלא לזלזל בכבוד המלך עשתה המעשה כי אם לקיים המצוה שנצטוו הרומאים מחריבי ביהמ"ק, שאחרי שלא עלתה בידם להחריבו עד היסוד ולמחות את זכרו מחוייב כ"א מהן להביא שק או קופת זבל להשליך על המקום הזה, וקימו וקבלו עליהם ועל זרעם שכל הדרים בפנים העיר יביאו פ"א ביום והדרים בסביבות העיר פעמיים בשבוע, והרחוקים ג' ימים פעם לשלשים יום, וזו הזקנה בת תשעים יושבת ברחוק ב' ימים ובהרבה יגיעה עלתה לה מצוה זו, והעמיד הסולטן אורבים ותפשו ויביאו לפניו משליכי זבל עוד מצאצאי הרומים ונמצאו דבריהם מכוונים, וישימו אותם במשמר וכרוז יצא בשם המלך שכל מי שיהיז מהיום והלאה להשליך זבל או עפר על התל הזה אחת דתו להמית, ואלה שנתפשו אחר הכרוז נהרגו בפקודת המלך ונתלו בסביבות העיר למען יראו ולא יזידון עוד. אח"כ הוסיפו בכרוז שני; שכל מי שאוהב את המלך וחפץ ביקרו יסייע בפניו התל הגדול, והסולטן בעצמו לקח סל ומגרפה והשתתף בתחילת הפינוי, ומי הרואה את המלך יוצא וסל ומגרפה בידו ולא יצא גם הוא. והסולטן בעצמו עמד לנצח על המלאכה ולזרז את העובדים, והתחכם גם לפזר מטבעות בתוך עפרות התל ובשביל המטבעות שמצאו המפנים חשבון למטמונים מימים מקדם ורבו העובדים עד ליותר מעשרת אלפים איש. ובמשך כשלושים יום גלו את הכותל ביסודותיו כפי שנראה לנו כיום.

הנה מכל המסופר כאן הי' אפשר לשער שגלוי הכותל הי' אחרי עלות הסולטן סלימן על כסאו בשנת ר"פ. ובשנת שבע למלכו כבר עסק בבנין חומת ירושלים בתיקון העיר, כמובא גם בס' תבואת הארץ (צד תמ"ז) כפי הכתב שקרא מעל שתי אבנים, אחת באחד משערי העיר ושני' בברכת סולטן (הנקראה על שמו, לפי שבצרה ובנה עליה החומה והשוקת ויתקן הצנורות להביא שוב את מי עין עיטם העירה), חרות בכתב ערבי "סלימן אבן אלים שנת 943 לחאג'רא", היא שנת 5287.

אולם כבר הבאנו לעיל (ח"ג פט"ז) שמסתברת יותר השערת החכם יחזקאל יהודה במחברתו "הכותל המערבי" שעובדה זו היתה בזמן קדום ואולי בזמן עומר. ובדבר קדושת הכותל ידובר אי"ה להלן פ"ז.

פרק ג'.

מורא מקדש

א. מהות המצוה:

מ"ע לירא מן המקדש כדכתיב ומקדשי תיראו (ויקרא י"ט ל'), ואמרו בספרי ובברייתא (יבמות ו') יכול יתירא אדם ממקדש ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתירא אלא ממי שהזהיר על המקדש. וכן הביאו מימרא זו (להלכה) הרמב"ם בה"ב רפ"ז והחנוך רנ"ד, ועוד.

בדברים אלה השמיעונו יסוד גדול: שלא תאמר כיון שחל קדושה על המקום והאבנים אתה נוהג מורא וכבוד להבית ולהמקום עצמו, אלא שכל המורא והכבוד שאתה מיחס למקדש אין זו אלא רק אל השכינה השוררת בבית ובמקום הזה. וראה שם תוס' מ"ש דגבי מורא אביו לא הוצרך זאת לאשמעי' דפשיטא שלא ישתחוו אליו לשם אלהות, אבל גבי מקדש אצטריך לאשמעי' שאעפ"י שהוא דבר שבקדושה אין אתה נוהג כבוד לעצמיות של הבית והמקום כי אם למי ששכן שמו שם.

ומכאן: שכל מה שאנו נוהגים מורא וכבוד והשתחוי' למקומות קדושים יבתי כנסיות — אין הכבוד וההשתחוי' אלא כלפי השכינה השורה שם. ואיש אמו ואביו תיראו" — זוהי יראה ממצות ה' אשר צוה על מורא זו (וכדכ' המלבי"ם שם קדושים י"ט ל' שלשון "מורא" נופל גם למצות כמו שנא' "ירא מצוה הוא ישולם" וכנאמר "כי ירא העם את השבועה"). ומה שכתוב "ירא את ה' בני ומלך" הכונה ג"כ שיחלק כבוד ויראה למי שחלק מכבודו לבו"ד, וכלשון הברכה על המלך "שחלק מכבודו לבו"ד", וכן הכונה בהברכות על חכמי ישראל, ועל חכמי אוה"ע ("או"ח רכ"ד). ועד"ז הכונה במ"ש חכו"ל "את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח", וכמ"ש ע"ז המלבי"ם (קדושים י"ט ג') שהוא דבוק עם יראת ה' כו', וע"ש מה שהאריך לבאר שכל היראה והכבוד יחויב בעצם רק לאלקים. ומה שאנו אומרים בבריך שמי' "דסגינא קמי' ומקמי' דיקר אורייתא" אין גם זה שני דברים מיוחדים וכי על כן אין אנו אומרים "ומקמי' אורייתא" (שג"ז היא "מקמי'") אלא ומקמי' דיקר אורייתא, והמכוון מקמי' דקוב"ה ומקמי' הכבוד של התורה הנאצל מכבודו. וכן הא דכתיב בפ' וישלח (ל"ג כ') ויצב שם מזבח ויקרא לו "א-ל א' ישראל" אמרו ע"ז חז"ל (מובא ברש"י שם): לא שהמזבח קרוי השם אלא

על שם הנס קרא המזבח להזכיר שבחו של הקב"ה "ה' נס"י, ועד"ז באור הכתוב להלן (ל"ד ז'), ועוד כהנה. גם לרב אחא אר"א במגילה (י"ח.) שאלקי ישראל קרא ליעקב "א"ל" (ומובא ברש"י שם) היינו נמי שה' אמר שאלקות שוכנת בקרבו של יעקב (ע"ש שפתי חכמים ועמ"ש ע"ז הרמב"ן בסוד צורת יעקב), והדברים ארוכים מאד אבל כלם קשורים ביסוד אחד: שכל יחוס כח או אדנות לזולת ה' — הרי זו אלילות (המיחסת להכחות הנפרדים ועצמיות). וכללא דמילתא: שכל המורא והכבוד הוא רק להבורא היחיד ית"ש וכשאנו חולקים כבוד למקום ששם השכינה שורה היא מכוונה לקדושת יחידו של עולם השורה במקום.

ב. מפרטי דיני מורא מקדש:

(א) אינו נכנס להה"ב כי אם לצורך מצוה (רמב"ם בה"ב פ"ז ב' מדין בית הכנסת במגילה כ"ח). ולא יעשנו קפנדריא לעבור דרך בו כדי לקצר את הדרך. וכשנכנס לשם (לצורך מצוה) יראה את עצמו שהוא לפני ה', ויהלך בנחת ובאימה ויראה ורעדה כנאמר בבית א' נהלך ברגש (רמב"ם שם וסה"מ כ"א, וחנוך שם). וכשהוא יוצא משם אינו פונה פניו לחוץ אלא פוסע לאחוריו כשפניו למקדש (יומא נ"ג. ורמב"ם שם ד').

(ב) ולא יכנס להה"ב במקלו, ובמנעלו, ובאפונדתו, ובאבק שעל רגליו, ורקיקה מק"ו (משנה ברכות נ"ד, ותוספתא פ"ו, ויבמות ו' ורמב"ם שם). ובאור ענין "מקלו" אמרתי מה שנלענ"ד שהוא דוקא מקל פשוט העשוי לרדות בו, כמשמעותו של "מקלו" בכ"ד, כגון המקלות דכתיבי בראשית ל' וכגון ויך את האתון במקל (במדבר כ"ב) כי אתה בא אלי במקלות (ש"ב י"ז), ועוד כהנה. ועד"ז בכ"ד בתלמוד: מקלות דקים חלקים ה' שם (פסחים ס"ד) אם צודה להם לוקחים בידם מקלות (ר"ה כ"ב), ואין מנהיגין בהמה ביו"ט במקל (ביצה ל"ב:), כל שיש בידו מקל (ע"ז רפ"ג), דק מקל זה (נגעים פ"י א'), חובטין במקלות (פרה ג' י"א) סומך אפי' מקל אפי' קנה (מקואות פ"ה ה'), ועוד כהנה. אבל "מט ה" של כבוד מותר, ונרתעתי מדברי הרמב"ם פיה"מ (שם ברכות) שכ' בזה"ל: "ופי' מקלו המטה אשר בידו". ומזה נראה דאפילו מטה של כבוד הוא בכלל איסור⁹.

9) עלינו להוסיף שבפי' המשניות להרמב"ם בהוצאת הרב י. קאפח הי"ו מביא בכת"י הרמב"ם על משנה זו: מקלו — עצה ומתרגם הרב ק. "מקלו — מטהו". והנה בשפה הערבית אין בכלל נפק"מ בין מקל חובלין למטה כבוד ומטה קסמים וכו', ובערבית ספרותית מקל (מטה) — עצה, מקלו (מטהו) — עציאה. וגם ר' סעדי' גאון מתרגם במטה משה — עצה. וכנראה מזה שהמתרגם בפי' המשניות הוסיף מדעתו "אשר בידו" ואין זה כלל לשון הרמב"ם ז"ל. ובכלל רצוני לציין כי בדרך כלל מטה זה דרך כבוד כגון: מטה אל, מטה משה.

ויש קצת לדחות ולומר שכונתו לפרש הא דתני „במקלו“ ולא ב„מקל“ כדי לומר שהאיסור הוא רק כשנכנס האדם במקלו אשר בידו, לאפוקי שאין איסור להכניס שם מקלות (דהרי הכניסו שם מקלות לצורך הפשט הפסחים וכדו') ומפני ש„המטה אשר בידו“ הוא לשון הקרא לפיכך כתב הרמב"ם בלשון זה, אך לא שמכוון לאסור להכנס גם במטה של כבוד. אולם קצת יש להוכיח עוד שהכונה אפי' למטה של כבוד מהא דחלוק בית כנסת מהה"ב שאעפ"י שגם בביהכ"נ יש מצות מורא מקדש (כמ"ש הלאה ה') מ"מ מותר להכנס לביכ"נ במקלו, וקצת נראה שבמקל חובלים שהוא דרך בזיון מסתבר שאף בביהכ"נ אסור וההיתר להכנס לביהכ"נ הוא רק במקל של כבוד, וא"כ הא דאין נכנסין להה"ב במקלו — הוא אף במקל של כבוד. ואין גם ראי' זו מוכרחה. עתה הראו לי בס' שבות-יעקב (ח"ג או"ח סי' א') האומר גם הוא שדוקא במקל בזוי אין להכנס להה"ב ואילו במטה של כבוד מותר, וראיתו ממה שאמר הקב"ה למרע"ה של נעליך מעל רגליך כי המקום וגו', ובכ"ז נשאר במטה אשר בידו, ואע"פ שיש לערער גם על ראי' זו ששאני המטה ההוא שהי' דרוש לו לאותות עכ"פ יש לסברא זו סמך. תו"ר בס' שיורי ברכה (או"ח קנ"א) מערער כמו"כ על ראי' זו.

והאיסור להכנס „במנעלו“ פשוט הי' בעיני שהוא דוקא מנעל של עור, כמו כל שם נעל שבמקרא וכל סתם מנעל שבתלמוד שהוא מנעל של עור, וכמו בנשיאת כפים שאסור רק בנעלי עור (או"ח קכ"ח ה'), אבל במנעל של בד מכ"ש גרבים — מותר להכנס להה"ב. בפרט שקצת משמע שם בדין נ"כ שבגרבים יותר כבוד ללכת מביחף (עמש"ש בשם הגהות מיימוני מההיא דחגיגה „לאו אורח ארעא לגלוי כרעא קמי רביי"). ואף אמנם הכהנים במקדש הלכו יחף ובלי גרבים שאני התם חדא משום איסור „יתור בגדים“. שנית, משום דבעבודה הוי הרצפה ככלי שרת שפוסל בה חציצה, משא"כ בנוגע לאיסור הכניסה שהוא רק בדרך בזיון ודרך חול כדי להרגיש יראה וכבוד — זהו רק בנעלי עור.

ועלה בלבי פקפוק ע"ז מהא דאמרו שם בברכות (ס"ב: לבאור המשנה): „ומה מנעל שאמרה תורה של נעליך מעל רגליך ק"ו לרקיקה“, הרי למדו דין איסור הכניסה במנעל להה"ב מן „של נעליך“ האמור במרע"ה וביהושע. עוד יותר מבואר במ"ר שמות ספ"ב: של נעליך כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וכן ביהושע כתיב של נעליך וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים עכ"ל. הרי אמרו שכל מקום שהשכינה נגלית אסור במנעל וכמו הכהנים שהי' יחפים, משמע שגם במנעלי בד אסור. וקצת אפשר ללמוד כן גם מחגיגה

מטה אהרן, ומקל — זה מקל חובלין וכפי שמביא לעיל. אולם גם בלה"ק יש גם ההיפך כגון „במטה יחבט קצח וכמון בשבט“ (ישעי' כ"ח כ"ז) ולעומת זאת „מטה עוז מקל תפארה“ (ירמי' מ"ח י"ז).

(ד') מהא דאמרו שם: ושאינו יכול לעלות ברגליו לאתווי מפונק (שאינו הולך בלא מנעל ואין אדם נכנס להה"ב במנעלו, לשון רש"י וע"ש תוס'), וכנראה שר"ל שהמפונק אינו הולך יחף, וכן נדמה לי מהא דתנן בשבת (ס"ו), «כסא וסמוכות שלו כו' ואין נכנסין בהם בעזרה», מפני שהוא כמנעל, והתם אפי' של עץ כדפי' המפורשים (ולאו דוקא בעזרה אלא אפי' בהה"ב כדכ' שם התויו"ט).

אכן עם כ"ז אני נשאר בדעתי הראשונה שגם כאן האיסור דוקא במנעל של עור, דהא רק בכהנים אמרו שהיו הולכין יחף (ומפני שהיו הכהנים הולכים יחפים על הרצפה וכו' הי' באין פעם לידי חולי מעים, ירושלמי שקלים פ"ג ה"ג), אבל בלויים וישראלים לא מצינו כן. וכן משמע מסוגיא דיבמות (ק"ב): שענין מנעל של העזרה דומה למנעל של חליצה ויום הכפורים. תו הראו לי במ"ר בראשית (ס"א) במעשה דאלכסנדרוס מוקדן עם גביעה בן קוסם (גביהה בן פסיסא) מפורש אמרו שגביעה הביא שני אנפלאות עם מרגליות וכשבא המלך לשער הה"ב אמר לו שלוף מנעל לך ונעל אנפולאות, משום שאין נכנסין להה"ב במנעל, הרי מפורש שמנעלי בד מותר. וע"כ עלינו לומר שהא דדימו איסור כניסה במנעל להא דכתיב של נעליך זהו רק באיסור נעלים אבל לא שיהא הולך גם בהה"ב יחף ממש, והא דאמרו בכסא וסמוכות שאין נכנסין בהן בעזרה ע"כ דוקא כשהם מחופות בעור, והמפורשים שכתבו אפי' של עץ לא אמרו זאת אלא רק לענין שבת ולא לענין הכניסה להה"ב.

תו"ר עתה במנחת חנוך (שם רנ"ד סק"ב) מפקפק קצת בענין נעלי בד, והדברים ברורים לענ"ד כמו שאמרנו.

וב"אפונדתו" כתב רש"י חגור חלול ונותנין בו מעות עכ"ל. אכן אפי' אין בו מעות אסור משום שהוא עשוי לישא בו מעות לסחורה, דהרי במעות הצוררין לו בסדינו אסור אף שלא באפונדתו (ברייתא ברכות שם ורמב"ם וש"פ). אמנם מעות בכיסו אין אסור להכנס בהם להה"ב, וכל האיסור הוא רק כשנושא המעות צוררין בסדינו בפרהסיא שנראה כנושא מעות למסחר, וכ"ה בתוס' פסחים ז' וב"מ כ"ו ד"ה בהה"ב.

וב"אבק שעל רגליו" הה"נ באבק שעל גופו, מכ"ש שלא יכנס בטיט וברפש שעל רגליו ועל גופו.

ג) ולא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח של הה"ב, מפני שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים, וכמ"ש רש"י במשנה כנגד שער המזרח של הה"ב, והא דכתב הר"מ בפירושו «נגד שער נקנור» אין זה סותר לדברי רש"י דהא כל שערי המזרח מכוונים היו זה כנגד זה וכמש"ש רש"י, ואם הוא מיקל ראש נגד שער שושן הר"ז ג"כ נגד שער נקנור. ובכלל אסור «קלות ראש» שלא ירבה בשחוק ושעשועים נגד שער המזרח וכמ"ש בפיה"מ שם. ומעתה העומדים על

הר הזיתים נגד המקדש יזהרו בכ"ז. מכ"ש שלא להטיל מים ולפנות את עצמם כנגד המקדש אלא "ישבו או לצפון או לדרום או לסלק הקדש לצדדין" (ברכות ורמב"ם שם).

ובמקום שרואים את המקדש אפי' מרחוק הי' אסור בזמן הבית להקל ראשו גם מן "הצופים".

(ד) ולא יעשה בית תבנית היכל אכסדרא תבנית אולם וכו' (שם).

ג. גם בזמן הזה :

ודין מורא מקדש נוהג גם בזה"ז כמו מלפנים, וכדאמרו ביבמות שם: מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם.

(א) וכבר אמרנו בעז"ה בח"א (ביחוד שם פ"ה) שזוהי לכו"ע, ואף להראב"ד האומר שאין חיוב כרת בזה"ז להנכנס למקדש — גם לדידי' דין מורא מקדש גם בזה"ז. משום שגם לדידי' קדושת מקום המקדש לא בטלה (ולא כמ"ש כאן הגאון בעל מנחת חנוך זצ"ל בסוף מצוה רנ"ד בשיטת הראב"ד, וגאונים עוד שנתחבטו בזה), דלא מציינו בזה פלוגתא שם ביבמות, וכן אמר ריב"ל (בברכות ס"ב): כל הרוקק בהה"ב בזה"ז כאילו רוקק בבבת עינו שנא' כו', (וראיתי לרב מחבר זמננו מפלפל במ"ש ריב"ל דוקא ריקקה ולא שא"ד כגון לא יקל את ראשו ועוד, ואומר שם שמשמע דוקא ריקקה שהוא בויון, ולדעתנו פשוט הוא שכל עיקר ר"ל החומר שבדבר כאילו רוקק בבבת עינו, וודאי נוהגים גם שאר הדברים בזה"ז). והראב"ד לא השיג על הרמב"ם במש"ש (בה"ב פ"ז) שאעפ"י שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב במוראו כמו שהי' בבנינו כו' עכ"ל. והארכנו בזה בעז"ה.

(ב) ובימינו שאין צורך מצוה להכנס להה"ב — אסור להכנס לשם בכל אופן, ואפי' קודם, "החיל" ואפי' בלא נעלים, ואפי' זה היודע בנפשו שהוא טהור מטומאה היוצאה מגוף — דגם עצם הכניסה שלא לצורך מצוה — היא בכלל מורא מקדש.

(ג) והנמצאים בחצרות שמסביב להה"ב יזהרו מלרוק לתוך הר הבית, (ובנוגע להושיט הידים לפנים חלל הה"ב — נדבר בעז"ה להלן פ"ז ב').

(ד) וקצת פקפקתי אם נוהג בזה"ז הדין "לא יקל את ראשו כנגד שער המזרח", כי עולה קצת על הדעת לומר אחרי שהטעם הוא מפני שמכוון כנגד בית קה"ק, אפשר שזה הי' רק מלפנים כש"שער שושן" הי' פתוח והוא מכוון כנגד "שער נקנור" ונגד שאר השערים בפנים עד ההיכל ולפנים, אולם כיום ששער המזרח סתום ואין רואים דרך בו, אפשר אין כאן האיסור. אולם מסתבר לענ"ד שאין הפרש וגם בזה"ז ששער המזרח סתום אסור קלות ראש כנגדו, דהא לא חלקו בין אם שער המזרח פתוח או נעול, וממילא לא מסתבר לחלק בין נעול לבין סתום.

ה) כמו"כ העומד על הר הזיתים מול מקום המקדש, ושמשם נשקף מקום בית קדשנו, אעפ"י שאינו ידוע היום בדיוק מקום ההיכל וכו' (אלא רק בהשערה) כיון שעכ"פ נשקף משם מקום הקדש — יש להזהר שם מקלות ראש גם היום.

ו) אולם דין האיסור „מן הצופים ולפנים” אינו נוהג בזה"ז, וכדאמרו בברכות (ס"ב.) „לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים וברואה ובשאיין גדר ובזמן שהשכינה שורה” הרי מפורש אמרו שבזה"ז אין האיסור מן הצופים, וכ"ה ברמב"ם שם ה"ח. וכבר בארנו בעזה"י בח"א (פ"ה א') הטעם משום דבזמן שבית המקדש הי' קיים היו רואים מן הצופים את בית קדשנו, לא כן בזה"ז שאין הבית בנוי ואין כאן אלא ראית קרקע העזרה, ואת קרקע העזרה אין רואים מן הצופים (והבנינים העומדים כיום על הר בית קדשנו אינם מבית המקדש), כי על כן אעפ"י שנוהג גם בזה"ז דין „לא יקל את ראשו כנגד שער המזרח” כמ"ש הרמב"ם (שם הלכה ז') מ"מ דין „מן הצופים” אינו נוהג היום. (ואל תקשה מדין הב"ח שכי' „ברואה הקובה (הכפה) שחייב לקרוע על המקדש” דשאני ראית החורבן שגם זו מראה את חורבן בית תפארתנו אנו, וכמו שכתבנו בח"ג פי"ז ג').

וראיתי במנחת חנוך (רנ"ד) מתקשה על הרמב"ם והחנוך שהביאו שגם בזה"ז נוהג דין „לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח”, והלא ע"ז גופא אמרו שם בברכות „לא אמרו אלא מן הצופים ובזמן שהשכינה שורה” והניח בצע"ג שלא הרגישו בזה נושאי כליו של הרמב"ם. והנה הסמ"ג (קס"ד) אומר שר"ע פליג ואוסר בכ"מ והלכה כר"ע, וע"ש מ"ש בדעת הרמב"ם שבדין קלות ראש פוסק כר"י. ולפמ"ש בעזה"י לעיל בח"א (פ"ה א') ודאי שפיר מסתבר שאעפ"י שאמר ר"י אמר רב לא אמרו כו' ואיתמר נמי אר"י לא אמרו כו' — לא אמרו זאת על נגד שער המזרח ממש אלא על מקום שרואים את המקדש ברחוק מקום כמו „הצופים”, ומה"ט שאמרנו. וכ"מ מהא דסמ"ך ע"ז הא דתנו רבנן כו' ותניא אידך כו', וכ"מ בירושלמי.

ד. מצוה זו להר הבית :

ובכן המ"ע של מורא מקדש איננה דוקא במקום המקדש, היינו העזרה, אלא אפי' בהה"ב, וכדתנן במשנה לא יכנוס להה"ב כו', ושם ביבמות איזהו מורא מקדש לא יכנוס להה"ב כו'.

וכבר בארנו בעזה"י לעיל בח"ג (פכ"א ב') שאף אמנם בכ"ד מורה שם „מקדש” מקום העזרה — ישנם כ"ד ששם מקדש מורה גם להה"ב, כגון הא דתני בר"ה (כ"ז) „במד"א במקדש כו' ושער המזרח והה"ב”, וכן הבאנו שם מקראי ומדוכתי עוד [ובח"ג פ"ט בארנו בעזה"י עד"ו גם ענין באור „לפני ה'” שיש בו כמה מדרגות, וכל מקום לפי ענינו]. כמו"כ בארנו שם (פכ"א) שהמחלוקת הידועה

של רש"י והרמב"ם בבאור שם "מקדש" אם הוא כולל גם את ירושלם — שכל המחלוקת הלזו היא רק בהמקומות הידועים המדוברים שם, אבל פשוט וברור הדבר שברוב דוכתי הנזכר שם "מקדש", בקראי ובתלמוד, לא נכלל ירושלם גם להרמב"ם. ופשוט הדבר שגם כאן דין מורא מקדש — איננו גוגע לירושלם העיר.

וראיתי בהגהת מצפה איתן (שם יבמות ו') מתקשה דאילו הכא יליף איזהו מורא מקדש לא יכנוס להה"ב, ומשמע שהה"ב בכלל מקדשי תיראו — ואילו בספרי פרשת תצא (כ"ג ט') יליף לה מדכתיב והי' מחניך קדוש קדשו מכאן אמרו לא יכנוס אדם להה"ב במקלו כו'. ותירץ דאי מקרא דמקדשי תיראו לא הוי ידעי' גם הה"ב שלא נקרא מקדש בלשון תורה וכדמשמע מלשון הרמב"ם בראש בה"ב שבכלל מקדש אינו אלא רק מחנה שכינה עכ"ל. וכונתו בטח למ"ש הרמב"ם (פ"א ה') "וכל המוקף במחיצה זו הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש". אבל כבר הבאנו שם לעיל שבהרבה דוכתי נקרא בתלמוד וברמב"ם בשם מקדש גם הה"ב (ולא עוד אלא ישנם מקומות שכולל הרמב"ם גם את ירושלם בשם מקדש) וכל מקום לפי ענינו המדובר בו. תו ראיתי עתה גם בספר "קרית ספר" למרן המבי"ט (בה"ב רפ"ו) מביא ג"כ האי ילפותא "והי' מחניך קדוש שממנה ילפי' לא יכנוס להה"ב כו', ובל"ס לקח זאת מהספרי הנ"ל.

אכן בספרי ישנם שתי גירסאות ולפי גירסא אחת איה"ג שמן "מקדשי תיראו" לא הוי ידעי' גם הה"ב, ומכ"ש שלא הוי ידעי' מורא בית כנסת. והוא כשיטת הפוסקים שמורא בית כנסת איננו מן התורה. ולפיכך אנו צריכים לילפותא מן והי' מחניך קדוש (שמשמעה שתי מחנות מחנה שכינה ומחנה לוי'), אולם לפי רוב הפוסקים שגם מורא "בית הכנסת" הוא מן התורה ומכלל ו"מקדשי תיראו", וכמ"ש המ"ר עה"פ (שמות פ"ב) כל מקום שהשכינה נגלית כו' — ודאי אין אנו צריכין לרבווי של והי' מחניך קדוש כדי לרבות גם את הה"ב. ולפענ"ד שתי הגירסאות בספרי תלויות במחלוקת הידועה אם מורא ביהכנ"ס הוא מה"ת או מדרבנן וכמ"ש הלאה.

ה. בנוגע לבתי כנסיות:

(א) לרוה"פ נכלל בכלל מורא מקדש גם בתי כנסיות ומדרשות, כפשטות לשון המשנה: ועוד אמר ר"י בית כנסת שחרב כו' ואין עושין אותו קפנדריא שנא' והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף שהן שוממין (מגילה כ"ח.), ועד"ז בתו"כ בחוקותי (עה"פ כ"ו ל"א) והשימותי את מקדשיכם "מקדשיכם (לשון רבים) לרבות בתי כנסיות ומדרשות". וכן מפורש בס' היראים (שכ"ד) שכ' בזה"ל: מצווה אדם למקדש או לביכנ"ס או לבמ"ד שינהוג בהם מורא וכבוד כו' שביכנ"ס

או בימ"ד נקרא מקדש כו' למדנו שכשאמרה תורה ומקדשי תיראו שביכנ"ס ובמ"ד בכלל זה כו', וכ"כ ח"א (כלל י"ז ו') "מצוה זו לירא מן המקדש גוהג בבכנ"ס ובמ"ד מדאורייתא". והרמב"ם בסה"מ (מצות ל"ת ס"ה) כתב "שלא לאבד מבהמ"ק ומביכנ"ס שנא' לא תעשון כן". וכ"ה בב"י (קנ"א) בשם המרדכי שכ' בזה"ל: ביהכנ"ס נקרא מקדש מעט ולכן אסור לנתוץ דבר מביכנ"ס דתניא בספרי מנין לנתוץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בל"ת כו' עכ"ד. ומובא בט"ז או"ח קנ"א סק"ג, ובקצרה הוא גם ברמ"א סס"י קנ"ב ובמג"א שם.

אמנם ישנם פוסקים מגדולי האחרונים האומרים שמורא ביכנ"ס הוא דרבנן, ותלו דבריהם בדברי הר"ן במגילה פ"ג (ד"ה ומאן דשרי) שכ' שם "לפיכך נ"ל דביכנ"ס כיון שעשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם". וכבר אסף הגאון בעל שדה חמד זצ"ל, ערך בית כנסת (מערכת ב' מ"ג) דברים הרבה מגדולי האחרונים המפלפלים ומתוכחים בענין זה, ורובם מסכימים שהוא מה"ת. הוא מביא שם גם דברי מהר"ם אלשקר שמשמע ג"כ מדבריו שהוא מדרבנן, והביא דברי הפמ"ג רס"י קנ"ג במשבצות שמפורש כתב כן שהוא מדרבנן, ותמה עליו לנכון הגאון הנ"ל שמדבריו הוא עצמו במ"ש בסי' קנ"ב (א"א סק"ו) "דלנתוץ אבן מביכנ"ס הוא דאורייתא" — מוכח גם מדבריו אלה שגם קדושת ביכנ"ס הוא מה"ת, כמו"כ הביא שם מה שמתוכחים האחרונים בשיטת הרמב"ן המובאה שם בר"ן ורוב האחרונים הבינו שדעת הרמב"ן שהוא מה"ת.

(ב) אלא שעכ"פ ישנם חלוקים שונים בדין מורא מקדש — בין העזרה להה"ב, ובין הה"ב לבתי כנסיות. כי מהות "מורא וכבוד" נתנה לבאור חכמים, לכל מקום כפי הראוי לו, ו"בעזרה" שהמורא ביותר — אסורה גם הישיבה "ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד", שג"ז בכלל מורא מקדש. וכן אמרו לא יעשה בית תבנית היכל כו' חצר כנגד העזרה" ולא אמרו כגון דא בהה"ב. (וכן ישנם שמנה חלוקים במדרגות הקדושה של הה"ב כאמור להלן פ"ד).

וכמו"כ ישנם חלוקים שונים בין כבוד הה"ב לכבוד בית הכנסת, שאעפ"י שגם ביכנ"ס דומה בכמה דברים למקדש חלוק הוא בכמה דברים גם מן הה"ב, כגון מה שהתירו להכנס לביהכנ"ס במקלו ובמנעלו בתרמילו ובאפונדתו ורקיקה (ברכות ס"ב, וטוש"ע קנ"א). וכבר אמרנו לעיל שבמקל חובלים שהוא דרך בזיון — מסופקני אם מותר. ואפי' בספר שבות יעקב (ח"ג א') שהתיר בודאות להכנס במקל נראה מדבריו שגם הוא מדבר לא במקל בזוי. עתה ראיתי בשד"ח חלק אספת דינים מערכת ביהכנ"ס אות ח' מביא בשם גאון ישראל החיד"א זצ"ל בספרו יוסף אומץ סי' ט"ו שמקפיד להכנס לביכ"נ במקל, ומ"ש שהוא רק דרך חסידות היינו במקל של כבוד. ומ"מ אינני קובע זה להלכה.

ג) ופרטי דיני מורא בית הכנסת מבואר ברמב"ם (תפלה פי"א) וטוש"ע (קנ"א זכו') ובמקומות שונים עוד. ואספנו בעזה"י קצורי דינים הללו בקונטרסנו המיוחד "כבוד ומורא בית הכנסת" (הנדפס בשנת תרפ"ו).

פרק ד.

שמירת המקדש

מ"ע לשמור משמרת המקדש, כדכתיב ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל כו' ונלוו עליך ושמרו את משמרת אהל מועד כו' ושמרתם את משמרת הקדש וגו' (במדבר י"ח) והוא בצוי עשה וגם באזהרת ל"ת. ושמירה זו איננה בשביל פחד אויבים או מלסטים וגנבים, אלא משמרת של כבוד שאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין (ספרי זוטא ורמב"ם בה"ב פ"ח וחנוך שפ"ח). ולשון הרמב"ם בשה"מ (עשה כ"ב): שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבדו ולרוממו ולגדלו והוא אמרו לאהרן ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות ר"ל אתם תהיו לפני תמיד כו' גדולה למקדש שיש עליו שומרין ואינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין כו' וגדולת ההיכל ורוממותו הם השומרים עליו כו'.

א. מקומות השמירה:

השומרים הם הכהנים והלויים. הכהנים שומרים מבפנים והלויים מבחוץ, כנאמר ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות, וכן כתיב (במדבר ג') לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש. בעשרים וארבעה מקומות הי' המשמר. בג' מהם שמרו הכהנים: בבית אבטינס (עלי' בכותל דרום העזרה על יד שער המים), ובבית הנצוץ (עלי' בכותל צפון העזרה), ובבית המוקד (בכותל צפון העזרה). ובכ"א מקומות שמרו הלויים — על חמשה שערי הה"ב, ועל ארבע פנות הה"ב, ועל חמשה שערי העזרה ועל ארבע פינותי' מבחוץ, ובלשכת הקרכו, ובלשכת הפרוכת, ואחד לאחורי בית הכפורת (ריש תמיד משנה וגמ' וריש מדות וספרי ורמב"ם וחנוך שם). ובש"ג כ' שבכל משמר היו עשרה, ומובא בתפא"י בועז ריש תמיד וכ"מ מלשון הרמב"ם שם ה"ד ״וכ"ד ע"ד השומרים כו"״.

והדעת נוטה למ"ש הגאון בעל מנחת חנוך (שם שפ"ח) דהא דאמרו הכהנים שמרו ״מבפנים״ אינו ר"ל לפנים ממקום המקודש בקדושת העזרה, אלא ר"ל בפנים מבתי הלשכות במקום שלא נתקדש בקדושת העזרה, והיינו בעליות ״בית אבטינס ובית הנצוץ״ וגגין ועליות לא נתקדשו, ו״בבית המוקד״ היינו בחציו שהי' בחול. דמסתבר ששמרו גם הכהנים במקום שאפשר לשבת לכשיהי' עיפיים, ואין ישיבה בעזרה המקודשת (בלתי למלכי בית דוד), וכ"מ מלשון המפרש וגם מלשון התויו"ט שם בריש תמיד (ד"ה הי' עליות) במש"ש דגגין ועליות לא נתקדשו כו' ובעזרה אין אדם יכול לישב כו'. אולם הראב"ד (וכמובא גם במלאכת

שלמה שם תמיד) אומר: שהכהנים שמרו במקום המקודש, ומוסיף שאחרי שזו השרות היא מהמצוה אין לחוש. וכ"ה גם בס' זרע אברהם ששמרו לפנים ממקום המקודש.

ב. זמני השמירה:

ואחרי שמצות השמירה היא שמירה של כבוד הלא לכאורה נוהגת גם ביום, כדרכו של פלטרין שהמשמרת גם ביום. אולם רבותינו הראשונים זלה"ה הרמב"ם החנוך והסמ"ג והר"ש (בפירושו לריש מדות) כתבו שהמצוה רק בלילה. ורבים מתקשים מנ"ל לומר כן. ומלשון המשנה (בתמיד) "וזקני בית אב ישנים כו" ובריש מדות "איש הה"ב הי' מחזור על כל משמר ומשמר ניכר שהוא ישן כו" — אין להוכיח שהשמירה היתה רק בלילה, אלא השמיעונו כיצד היתה השמירה בלילה. והמנ"ח שם ובהגהות הלקוטים במשניות ריש מדות תמהו גם הם תמיהתנו זו "אחרי שזוהי שמירה של כבוד מנ"ל שלא שמרו גם ביום", ושם בלקוטים הוסיף שי"ל שגם הרמב"ם אינו אומר רק בלילה. והתפא"י בבוועז ריש תמיד המתקשה ג"כ בזה מיישב במקצת: משום דביום בלא"ה כבוד אומר כלו, בהליכות הכהנים בעבודה, ומ"מ מסיים שמלשון הקרא "החונים לפני המשכן" שמשם ילפי' שמירה למקדש — משמע שהשמירה גם ביום.

וכן אמנם דעת המפרש (שם תמיד ד"ה היו עליות) שהשמירה בין ביום ובין בלילה. אלא שלתמיהתנו מתפלאים התוי"ט ריש מדות והמל"מ — על שיטת המפרש כאילו פשוט בעיניהם שהיא צריכה להיות רק בלילה.

תו"ר בהגהת הרש"ש ריש מדות האומר: אחרי ששלשת המקומות של הכהנים ילפי' מקרא "אהרן ובניו שומרים" ושם ע"כ היתה השמירה רק בלילה דהרי ביום היתה עבודת הקרבנות רק עליהם כי זולתם לא הי' כהנים אחרים, ואחרי שהם לא שמרו ביום, א"כ מינה ילפי' שכל המצוה היא רק בלילה. אכן עכ"ז מביא אח"כ את הקרא מדהי"א (כו"ו י"ז) "למזרח הלויים ששה, לצפונה ליום ארבעה, לנגבה ליום ארבעה" הרי מפורש כתוב "ליום", וכן מצא בס' דרך הקודש בשם הרב בצלאל אשכנזי שבב' רוחות אלה צפון ודרום שמרו אמנם גם ביום, או אפשר דוקא ביום, והר"ש חסיד זלה"ה מביא סמך מקרא על חומותיך ירושלם הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה.

ג. בנוגע לזמן הזה:

פשטות הדברים שאין מצוה זו נוהגת בזמן הזה, וכמ"ש החנוך "שנוהג בזמן הבי"ת". אולם ראיתי בס' משכנות לאביר יעקב (ח"ב פ"א) להרה"ג ר' הלל משה מעשיל גלבשטיין וצ"ל המחליט אחרת שמצות השמירה נוהגת גם

בזה"ו. והגאון האדר"ת זצ"ל (במכתבו אליו הנדפס שם) כמספ"ל קצת בזה. ומכל דברי הרה"ג ר' מעשיל זצ"ל יש לשים לב במיוחד לראיתו מדברי רש"י (במדבר ג' ו') שכ' "ולפי ששמירת המקדש שלא יקרב זר", וכ"ה בהגר"א ריש תמיד שכ' ג"כ "מהי השמירה מזה לא יקרב כו'", ויעי"ש מ"ש מרן הגר"א זלה"ה בפ"י הגמ' הא דפריך ע"ז מנה"מ, שמכאן למד הרב ר' משיל שבכלל השמירה היא גם זו שלא יכנסו טמאים אל המקדש, ואחרי שאיסור כניסת הטמאים למקדש ישנו גם בזה"ו — שוב ישנה גם מצות השמירה עוד היום.

ובשביל כך מצאתי לנכון להזכיר שא"ל שתהא מצוה זו נוהגת בזה"ו:

(א) הא א"א לדבר על שמירה בזה"ו אלא רק מחוץ להה"ב, ומקרא משמע שעיקר המצוה היתה על הכהנים בפנים והלויים מבחוץ טפלים להם, כדכתיב "וגם את אחיך מטה לוי כו' וילוו עליך וישרתוך כו'", וכשארן השמירה במקום הכהונה איננה גם השמירה מבחוץ. וכ"מ גם מלשון המשנה.

(ב) לשון הספרי והפוסקים הוא "שאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין כו'" משמע שהשמירה היא כשיש הפלטרין, לא בזמן שאין לנו לא היכל ולא אוהל מועד — את מי איפוא ישמרו משמרת הקדש? (ג) ולוא היתה אפי' המצוה לשמור לאו דוקא את בית המקדש אלא גם למקום המקדש, עכ"פ הלא היא שמירה של כבוד ובזמננו שגלה כבוד מאתנו ומקום מקדשנו, זרים הולכים בו ולא אנחנו, איזה כבוד תתן לו השמירה מצדנו, לוא אפי' היתה לנו הרשות לשמור משמרתו מבחוץ? (ד) בפרט שכנראה הצווי הזה הוא על כל שבט לוי, או גם על כלל ישראל שנצטוו ליחד ע"ז את שבט הלוי (עי' לשון החנוך), ובזה"ו שאין לנו קבוץ כלל ישראל באר"י ואין לנו ב"ד כללי ולא גם כללות של שבט לוי — על מי איפוא תחל המצוה? מכ"ז אמרתי בפשיטות שמצות השמירה רק בזה"ב וכמ"ש החנוך.

אלא שעלינו להבין דברי רש"י והגר"א שכתבו שמצות השמירה שלא יקרב זר אל המקדש, שלכאורה דבריהם צב"ג מנא להו לשלב מ"ע זו בהזרה"ת "וזר לא יקרב", הרי למנוע זר מהמקדש הוא ככל חיוב למנוע אדם מישראל מכל שום איסור, והוא בכלל השבת גופו והדומה — ומה ענין זה לחיוב שמירת מקדש? ולבי אומר לי שכונתם לומר שמכללי השמירה שתהא כל עניני המקדש על מכונם ומשמרותם — יש בכלל זה גם שלא יתערב זר בתוכם, ר"ל כשם שהיתה ההפקחה על כל מהלך העבודה מן ההשכמה בשחרית, שנחלקו המסדרים לשתי כתות עד שנפגשו זל"ז והודיעו זל"ז הכל שלום וכו' — כך היתה ההפקחה שלא יתערבו השומרים ולא יתערבו השוערים מכ"ש שלא יתערבו השוערים בהשומרים ומק"ו שלא יתערב זר ביניהם. ואם גם זו מסדרי השמירה והפקוח שבדאי אין מקום לפקוח זה בזה"ו שאין לנו סדרי עבודה.

הכניסה למקדש

א. איסור הכניסה למקום המקדש:

וכשם שמורא מקדש לעולם, משום שקדושת מקום המקדש לא בטלה, כך איסור הכניסה למקוהמ"ק מה"ת גם בזה"ז, מלאו דלא יטמאו את מחניהם. וכבר בארנו בעזה"י בח"א פ"ה שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בה"ב פ"ו י"ד) הוא רק בנוגע לחיוב כרת בכניסה למקום העזרה, דלהרמב"ם יש גם חיוב כרת ולהראב"ד יש רק איסור הלאו, ושכל המחלוקת אם קדשה לשעתה ולעת"ל היא בקדושת המחיצות אבל קדושת המקום שנתקדש ע"י דוד נשארה גם למ"ד ל"ק לעת"ל. ובה"פ גם הראב"ד. ולפיכך כתב: «הנכנס עתה שם אין בו כרת» (ואיסור הלאו עדיין ישנו). ובה"ז סרו כל התלונות והפירוכות על הראב"ד מכמה סוגיות ומכמה סתירות (כדברינו שם). והמחלוקת של הרמב"ם והראב"ד היא כמו מחלוקת ר"י ור"ל בזבחים (ק"ז) במעלה בזה"ז ר"י מחייב ור"ל פוטר דאינו ראוי לבוא לאהל מועד, ראה תוס' זבחים (ס"א). וזוהי סברת רבנו חיים בתוס' (מגילה י'), וזוהי גם כונת תוס' בשבועות (ט"ז): זבחים (כ"ד). ועוד. ובהני דוכתי שכתבו תוס' דלא כרבנו חיים וס"ל שלמ"ד ל"ק לעת"ל בטלה הקדושה ממש נשארו בתמימות ובסתירות. ולהלכה נקטו רבותינו הפוסקים כהרמב"ם שגם קדושת המחיצות לא בטלה ויש בזמן הזה לא רק האיסור אלא גם החיוב: א) דמחלוקת היא ר"א ור' יהושע במשנה דעדיות (ומובאה במגילה ושבועות זבחים) והלכה כר' יהושע לגבי ר"א ומקריבין אעפ"י שאין בית, ב) ובכל הני סוגיות א"ל רבינא לר"א ממאי דילמא כ"ע ק"ר קדשה לעת"ל. ג) וסתמא דגמרא היא (זבחים ס"ב) כר' יהושע, ארבב"ח א"ר יוחנן ג' נביאים עלו כו' ואחד שהעיד מקריבין אעפ"י שאין בית. וכן במתניתא תנא ראב"י אומר ג' נביאים עלו כו' ואחד שהעיד כו'. ד) מחלוקת היא ר' יוחנן ור"ל (זבחים ק"ז): המעלה בזה"ז ר"א חייב ר"ל אומר פטור, ור"י ור"ל הלכה כר"י, וגם שם אמר רבינא דלמא כו"ע ס"ל קדשה לעת"ל, ומשמע שדברי ר"ל נדחו (ועי' טו"א מגילה י' ד"ה דלמא). ה) ר"ה ור"ג פליגי (שבועות ט"ז). אם בכל אילו תנן ואמרו שר"ה ס"ל קדשה לעת"ל, ור"ה ור"ג הלכה כר"ה באיסורי. וגם תלו פלוגתתם בפלוגתת ר"א ור"י ור"ה כר' יהושע, וגם שם אמר רבינא דלמא כו"ע ס"ל קדשה לשעתה ולעת"ל. ויש סמך גדול עוד גם מאבעי דר' ירמי' (שבועות י"ד): בן בבל שעלה לא"י ונעלם ממנו מקום המקדש מהו, ומסתבר שאיירי בזה"ז דבזמן

הבית הי' מצוי לשאול ובגווי שיש לשאול לא מבע"ל. (עמ"ש"ש תוס' ד"ה ונעלם). ומבע"ל לענין חיוב, ש"מ שיש בזה"ז גם החיוב על המקדש. הגם דבמשנה נאמר "לפנים מן החומה מקודש", ור' יוחנן אומר במכות (י"ט:) עד שיראה פני החומה, וכלשון זה בסוגיות עוד, האי לפנים מן החומה היינו מקום החומה שנתקדש קדוש ראשון בזמן קדושת המחיצות (בבבין החומה) וכדאמרו בשבועות ט"ו "אין קדוש אלא בשעת בנין", ובאמרם לפנים מן החומה ר"ל לפנים מן קו החומה שנתקדש וכן עד שיראה פני החומה היינו קו החומה.

ב. מדרגות עשר הקדושות:

ומן עשר הקדושות שמנו במשנה דכלים פ"א (הביאנום בהקדמת הספר) — שמנה מהן מאיסורי הכניסה למקום המקדש. והן בשמנה מדרגות זו למעלה מזו. מהן דאורייתא ומהן דרבנן. ה"ה: א) הה"ב מקודש שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם. ב) החיל מקודש ממנו שאין נכרים וטמאי מתים נכנסים לשם. ג) עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם. ד) עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם וחייבים עלי' חטאת. ה) עזרת הכהנים מקודשת ממנה שאין ישראלים נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה ולשחיטה ולתנופה. ו) בין האולם ולמזבח מקודש ממנה שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם. ז) ההיכל מקודש ממנו שאין נכנס לשם שלא רחוק ידיים ורגלים. ח) קדש הקדשים מקודש מהן שאין נכנס לשם אלא כהכ"ג ביוהכ"פ בשעת העבודה.

בכללם יש מן התורה רק שלש מחנות. מחנה ישראל, מחנה לוי, ומחנה שכינה: א) הטמא טומאת מגע איננו נכנס למחנה שכינה היינו מעזרת ישראל ולפנים. ב) הטמא בטומאת היוצאה מגוף אינו נכנס למחנה לוי, היינו הה"ב. ג) ומצורע משתלח חוץ לשלש המחנות היינו גם מפנים לחומת העיר.

אבל לפרטיהן גם למחנה לוי ולפנים — שמונה מדרגות. ומחלוקת היא ביומא (מ"ד): לדעת רב אחא בר יעקב כל המעלות השנויות במשנה דכלים הנז"ל הנן דאורייתא, היינו הלמ"מ, ולמאן דדחי ל'י' הנן דרבנן. אבל בין למ"ד דאורייתא לאו כולן דאורייתא (ראה ר"ש על המשנה ותוס' ישנים ביומא שם) ובין למ"ד דרבנן יש מהן דאורייתא. ונבארן בעז"ה בקצרה:

א) הה"ב מקודש שאין זבים וזבות וכו' נכנסים לשם — זהו מה"ת, דכתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, ואז"ל ששלשתן חלוקות לשלש מחנות, צרוע לחוד, זב לחוד, וטמא נפש לחוד (ספרי נשא, פסחים ס"ז, רמב"ם ב"מ פ"ג).

וכן בעל קרי, הטמא טומאה יוצאה מגוף ה"ה בכלל זה, כדאמרו שם בפסחים „וכל זב לרבות בעל קרי“. ואף שברמב"ם אין זה מפורש כבר בארו המל"מ (בה"ב פ"ז ט"ז וב"מ פ"ג) יע"ש.

ומה שנוהרין בזה גם גברים שטבלו לטומאת קרי זהו מחשש זבות שאין בקיאיין בזה, ומדובר ע"ז להלן פ"ז.

והנה בעל „משנה אחרונה“ (שם על המשנה) כתב הא דלא תני שאין נכנסין להה"ב עם מנעליו ואפונדתו וכו' משום שזהו דרבנן. דזמני שאדרבה משום שזהו בכלל מורא מקדש המובא לעיל פ"ג (שהוא מה"ת) וכאן חשבו המדרגות מעצם איסור הכניסה (וראה להלן ו').

ב) החיל מקודש ממנו שאין נכרים וטמאי מתים נכנסים לשם, זהו מדרבנן. כי מה"ת נכנס טמא מת ואפי' מת עצמו במחנה לוי', כדכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עמו במחיצתו, וכן נכרי איננו משולח משם מה"ת, ואע"ג דרבנן גזרו על עכו"ם שיהיו טמאים טומאת זיבה לא גזרו לשלחם מן מחנה לוי' (ראה רע"ב ועוד).

ג) עז"נ מקודשת ממנו שאין טבוי' נכנס לשם — הוא ג"כ מדרבנן, דרק מעזרת ישראל מתחילה קדושת העזרה, מחנה שכינה, וגזירה זו על עז"נ גזרו יהושפט וב"ד, כדכתיב ויעמוד יהושפט לפני החצר החדשה, ואז"ל שחדשו ואמרו טבוי' אל יכנס למחנה לוי' (יבמות ז'), ומדכתיב „חצר“ למדו על עז"נ (תוס' שם). וגזרו על טבוי' החמור ממחוסר כפורים שאסור בתרומה.

ד) עז"י מקודשת ממנו שאין מחוסר כפורים נכנס לשם — זוהי מה"ת, כי זוהי מחנה שכינה שחייבים על טומאתה במזיד כרת ובשוגג חטאת.

והרמב"ם חיובו גם בזה"ו. ולהראב"ד שאין היום חיוב כרת וחטאת ישנו עכ"פ הלאו דלא יטמאו את מחניהם, כאשר בארנו בעז"י לעיל בה"א שקדושת המקום לא בטלה גם לדידי'. [ומחנה שכינה היא מעז"י ולפנים קפ"ז אמה באורך מזרח מערב על קל"ה ברוחב דרום צפון].

ואפי' טהור לא יכנס לעז"י עד שיטבול, כדאז"ל יומא (ל'). שאין אדם נכנס לעזרה לעבודה אלא א"כ טבל. ומפשטות הלשון משמע רק בנכנס לעבודה, וכן הוא לשון הרמב"ם (ב"מ פ"ה ד'). אולם לפי מש"ש רש"י ותוס' לאו דוקא לעבודה אלא כל סתם הנכנס לעז"י צריך טבילה, וכן הוא בירושלמי (כמובא שם בתוס') וכן משמע מהסוגיא הנ"ז. והנה בתוס' ישנים כתבו שאפי' בירושלמי מדובר כשנכנס לקצת עבודה, אולם יפה העיר בהגהת יפה עינים שם דבירושלמי פ"א ה"ג מוכח אפי' בלא עבודה כלל (וראה שם הגהת יפה עינים גם לדף י"ח. ד"ה בשערי מזרח. וראה להלן ז').

ה) ועזרת הכהנים מקודשת שאין ישראלים נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם —

הנראה שזהו מדרבנן. דהלאו דלא יבוא בכל עת אל הקודש זהו בהיכל ובק"ק, וכ"נ ברמב"ם ב"מ ספ"ק כמש"ש וכן אסור לכל אדם כו' דרך ניוול כו' אעפ"י שאינו באזהרה כו'. הרי גדולה מזו כתב שאפי' בדרך ניוול איננו באזהרה, (ועמ"ש להלן אות ו', ועיין בהר המורי' ט"ז).

וכ"ת אי מדרבנן הלא אפי' להה"ב לא נכנסים אלא לצורך מצוה (רמב"ם בה"ב פ"ז ב') י"ל דלהה"ב אין נכנסים סתם לטייל או להגן מפני החמה ומפני הגשמים משום מורא מקדש (אלא שבכל כה"ג אין זו עוד קלות ראש שאסור מה"ת המבואר לעיל פ"ג), אבל לצורך מצוה כן נכנסים לשם, משא"כ לעזרת הכהנים אין נכנסים אפי' לצורך מצוה בלתי רק לצורך הקרבן כגון לסמיכה לשחיטה ולתנופה. וזהו מעלה יתירה מדרבנן, דאם נכנס לצורך מצוה אין כאן ביטול מורא מקדש (ואם נאמר שהרמב"ם ס"ל כרב אחא ב"א ביומא י"ד: גם מעלה זו מה"ת היינו הלממ"ס).

ו) בין האולם ולמזבח מקודש שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם. [הא דאמרו "בין האולם ולמזבח" (ממערב למזרח), ולא אמרו "בין המזבח ולאולם", כאשר אמרו בכל אינך ממזרח למערב — יפה אמר ע"ז בהגהת מהרי"ח על המשניות משום דתפס לשון הקרא (יחזקאל ח' ט"ז) "והנה פתח היכל ה' בין האולם ולמזבח". והמל"מ ב"מ רפ"ו מפלפל אם המדובר רק בנוגע לכ"ב האמה בין האולם ולמזבח או שגם ל"ב האמה של המזבח בכלל זה ע"ש. ומלשון הרמב"ם (שם רפ"ו) מוכח כי גם ל"ב האמה בכלל, דכתב כל כהן שיש בו מום לא יכנס למקדש מן המזבח ולפנים שנאמר "ואל הפרוכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש, וכ"ה לשונו גם בפ"א (ה"א והט"ו והט"ז).

והנה במתני' (פ"א דכלים) חשבו רק בע"מ ופרוע ראש, הרמב"ם בית הבחירה (פ"ז כ') חשיב בהדי הנך גם קרועי בגדים, והביא הכ"מ בשם מהרי"ק "אפשר מדהושוו בקרא ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו". ולענ"ד יש להסתייע יותר (ולא בלשון "אפשר") מלשון הרמב"ם עצמו (ב"מ פ"א י"ד) שכתב שם "דין קרוע בגדים ודין פרוע ראש אחד הוא שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו כו'".

ושם בב"מ פ"א חשיב הרמב"ם גם שתוי יין, וכתב (בה"א): כל כהן הכשר לעבודה אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים כשהוא שתוי יין כו'. ולהלן (שם ט"ז) אומר: יראה לי שכל כהן הכשר לעבודה אם נכנס מן המזבח ולפנים והוא שתוי יין או שכור משאר המשכרים או פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעין על מתים אע"פ שלא עבד עבודה הר"ז לוקה הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה כשהוא מגולל והרי מזהר שלא יכנס עכ"ל.

והנה הראב"ד (שם ט"ז) והרמב"ן (בסה"מ ס"ט וקס"ג וקס"ד) אומרים

שהקרא קאי רק על עבודת עבודה היינו שבע"מ ופרוע ראש או קרוע בגדים לא יעבוד עבודה אבל איסור כניסתו בלי עבודה הוא מדרבנן. והקשה הרע"ב על הרמב"ם האומר שהוא מה"ת הא במנחות (כ"ו): פליגי ר"י ורבנן רק בנוגע לה"היכל" מוכח שקודם להיכל אין בו הלאו. וזקננו רבנו בעל תוי"ט תירץ התם במנחות דברו בטהורים תמימים ולא בבע"מ ופרועי ראש. ולענ"ד אפשר להוסיף עוד דהרמב"ם דקדק בכל הני "כל כהן הראוי לעבודה ונכנס בשעת עבודה", ולפ"ז אפשר לומר שאם לא בשעת עבודה איננו בהלאו וי"ל ששם במנחות דברו כשנכנס בלילה שלא בזמן העבודה. וקצת אפ"ל עפ"ז שאפילו אליב"י דהרמב"ם הא דתני במתני' "בין האולם למזבח מקודש ממנו שאין בעל מום ופרוע ראש נכנסין לשם" שג"ז מדרבנן היינו שלא בשעת העבודה והיתה מתורצת גם הקושיא הידועה על הרמב"ם מיומא (מ"ד): שנראה לפי מסקנת הגמ' שדחו לשיטת רב אחא האומר שמנו במתני' מעלות דאורייתא, והכ"מ כ' (שם ט"ו) דע"כ דעת הרמב"ם כרב אחא, וזו ק"ק דפשטות לשון הסוגיא משמע דדחו ל'י, ולפמ"ש י"ל שגם שם ביומא מיירי שלא בזמן העבודה.

ורפרף במוחי לומר עוד דבר: אפשר שלפיכך דקדק הרמב"ם לומר כל כהן הכשר לעבודה למעט "זר ישראל" שאם זר נכנס לשם איננו בלאו. הגם דמפורש כתב הרמב"ם (שם רפ"ו) "כל כהן שיש בו מום לא יכנס למקדש מן המזבח ולפנים שנא' ואל המזבח לא יגש" ובע"מ הרי אינו ראוי לעבודה זמ"מ אומר שאיסור כניסתו בלאו דאורייתא — זו ל"ק דשאני בע"מ שישנו בלאו מיוחד משא"כ זר ישראל שאפשר שאיסורו דרבנן. אבל שתי תשובות לד"ז: חדא שכבר דן המל"מ (ב"מ סוף פ"ט) בזר ישראל אם הוא מדאורייתא ובא לדון בק"ו מבע"מ זר גרע מבע"מ. ברם שיש להתוכח ע"ז דאף אמנם לדברי רב כהנא בעירובין (ק"ה). אמנם כן זר גרע מבע"מ דתני ר"כ כו' יכול לא יהו כהנים בע"מ נכנסים בין האולם למזבח לעשות רקועי פחים ת"ל כו' אין שם תמימים נכנסים בע"מ כו' ישראלים לא. אולם מלשון הספרי (פ' קרח) עה"פ והזר הקרב יומת מוכח שבע"מ גרע, וכן מתוספתא דכלים מוכח שבע"מ גרע מזר. אולם לוא אפי' נסכים שבע"מ גרע מזר והי' מקום לומר כי זר ישראל אין נכנס בין האולם למזבח מדרבנן אבל הלא בפירוש כ' הרמב"ם (ב"מ ספ"א) בזה"ל: וכן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש מתחלת עזרת ישראל שתוי יין או פרוע ראש דרך ניוול או קרוע בגדים אעפ"י שאיננו באזהרה שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והק' שיכנסו במנוול עכ"ל. הרי רק מתחלת עזרת ישראל איננו באזהרה משמע שבין האולם למזבח גם זר ישראל באזהרה, ועדין צריך הדבר תלמוד.

ובכל אופן נתקשיתי מה מקום לויכוז בפרוע ראש ובקרוע בגדים ושתוי יין אם הוא מדרבנן, אמאי לא יהא זה בכלל אסור תורה של מורא מקדש, ומורא מקדש ה"ה בכל המקדש אפי' בהה"ב (כדתני בברייתא דברכות וכמדובר לעיל פ"ג), ולמה איפוא דעת הראב"ד והרמב"ן שהוא מדרבנן וגם הרמב"ם (ספ"א) כתב כשנכנס בניוול איננו באזהרה, ולא עוד אלא שכתב שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והק' שיכנס בניוול, אם אין זה כבוד ומורא הר"ז שוב איסור מה"ת? וכן יש להתקשות בלשון הכ"מ שכתב "שהוא מסביר משום מורא מקדש", ממנ"פ אם זה ולזול במורא מקדש אין זו רק סברא אלא איסור דאורייתא.

וע"כ עלינו לומר שענין "ניוול" לחוד וענין "קלות ראש" לחוד: המ"ע "ומקדשי תיראו" היא שלא יתנהג בקלות ראש בכל המקדש (אפי' בהה"ב וכמ"כ לא יקל ראשו נגד שער המזרח) היינו שלא יתנהג מצדו בק"ר, ובכלל ק"ר הוא כל הני דחשיב בברייתא שם לא יכנס במקלו ובמנעלו ובאפונדתו (שזהו כאילו רוקק, שרקיקה מק"ו), וכן שאר מנהגים של ק"ר כגון הני דחשיב במגילה (כ"ח. כ"ט) וכהני דמנו בטוש"ע או"ח (קנ"א) שחוק והיתול וכו', שכ"ז ודאי דאורייתא. אבל "ניוול" נקרא שהאדם עצמו נמצא במצב מנוול, כגון שהוא פרוע ראש או פרוע או קרוע בגדים או שכור (במצב שיש לו דעה) שדומה ל"מ שגופו מנוול ובעל מום ודאי א"ל שדעתו להקל ראשו, אלא שהוא עצמו נמצא במצב מנוול — וע"ז הוא דפליגי אם איסורו דאורייתא או דרבנן.

ויתכן שאם נכנס להה"ב בגלוי ראש שהוא בכלל ק"ר שאיסורו מה"ת אף להראב"ד והרמב"ן (דאין זה "פרוע ראש" שהוא בגידול שערו אלא גלוי ראש), דאמרו בקדושין (ל"א:) רב ברי' דר"י לא מסגי ד"א בגלוי ראש אמר שכינה למעלה מראשי, וכ"ה בטוש"ע או"ח (ב' ו') שאין ללכת בגלוי ראש, וכתבו האחרונים שהוא בכלל ק"ר. ואף שהביאו הב"י והב"ח שזוהי מדת חסידות ואפי' להפוסקים (הלבוש ועוד) שיש בזה איסור גמור היינו משום ובחוקותיהם — הנ"מ כשהוא הולך בגלוי ראש בשוק (ובבהכנס מחלוקת אם קדושתו דאורייתא או דרבנן), אבל במקום המקדש מסתבר שזהו בכלל ק"ר שאיסורו מה"ת, וקצת ראי' גם מהרמב"ם (תפלה פ"ה ה') וטוש"ע (צ"א ה') שכללו "אפונדתו וגלוי ראש" בחדא מחתא "לא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה".

ז) וההיכל מקודש ממנו שאין נכנס לשם שלא רחוק ידים ורגלים, הגם שאין אדם נכנס לעזרה לעבודה אא"כ טבל (יומא ל'. וכדלעיל ד') וקודם העבודה טעון גם קדוש ידים ורגלים אע"ג שכבר טבל קודם הכנסתו לעזרה (ובחים כ': ורמב"ם ב"מ פ"ה ד"ה) — הנה ההיכל מקודש שאעפ"י שאינו נכנס לעבודה אלא נכנס לשם לצורך מצוה אחרת או לתקון הדרוש שם — טעון קדוש ידים ורגלים, ומסתבר הדבר שזהו מדרבנן והרמב"ם (שם ב"מ פ"ה) מביא

הקרא בבואו אל אהל מועד ירחצו היינו לעבודה וכ"מ גם לשונו בסה"מ (כ"ד) וכ"ה בחנוך ועוד, אלא שבפיה"מ (שם כלים) כתב דאליבא דת"ק הוא מה"ת. ופלפלו בזה גם הר"ש והרא"ש (שם על המשנה) אם הוא מה"ת, יע"ש וגם במ"ש ע"ז ב"משנה אחרונה".

ח) קדש הקדשים מקודש מהם שאין נכנס לשם אלא כה"ג ביוהכ"פ בשעת עבודה שנא' ואל יבוא בכל עת אל הקדש מבית לפרוכת וגו', וכל כהן בין כהן הדיוט בין כה"ג שנכנס לקה"ק שלא לצורך עבודה ואף כה"ג ביוהכ"פ שנכנס פעם יתרה היינו פעם חמשית חייב מיתה ביד"ש. ובכללו גם האולם דהאולם בכלל ההיכל (וכמ"ש זקננו רבנו בעל תוי"ט זל"ה).

ובכלל לאו זה כל כהן שנכנס ל היכל שלא לצורך עבודה שעובר בלאו זה (אך אין ח"מ ביד"ש רק על קה"ק) וכדאיתא במנחות (שם כ"ז): ובספרי (סה"מ ל"ת ס"ח ורמב"ם ב"מ פ"ב וחנוך קפ"ד).

פרק ו'.

אור המקדש (וענין גגין ועליות של"נ):

א) ואויר העזרה והה"ב וירושלם נתקדש ג"כ בקדושת העזרה כמבואר בתוס' שבועות (י"ז. ד"ה תלה) והוכיחו מדאמרו בזבחים (ל"ב.) שאם ביאה במקצת שמה ביאה טמא שהכניס ידו בעזרה חייב, וכן מפורש בזבחים (כ"ו.) אויר פנים כפנים, וע"ש כל הסוגיא. וכבר האריך בזה המל"מ (שגגות י"א ד') והעלה שזהו דבר מוסכם מכמה סוגיות, והא דמבעא"ל (זבחים פ"ז:) „אויר מזבח כמזבח דמי" — דוקא במזבח קבעא"ל אם יש לאוירו דין מזבח אבל אויר עזרה פשיטא ל'י שכעזרה דמי. והרבה המל"מ לתמוה על הרמב"ם שכתב „וכן אם תלה עצמו באויר עזרה הדבר ספק אם אויר עזרה כעזרה" והנראה שהיתה לפניו גירסא כזו שם בגמ' (שבועות י"ז.) והקשה על הרמב"ם (מלבד קושית תוס' שם) הלא הרמב"ם עצמו הביא בחבורו כמה הלכות פסוקות (מע"ה ק ד' ט', פסוה"מ א' ט"ו, ושם ג' י"ב) שמהן מוכח דאויר עזרה כעזרה דמי. ותו מצא המל"מ בחדושי הר"ן שאף לפי הגירסא בגמ' „אויר עזרה כעזרה" האיבעי ג"כ כמו לפי הגירסא שלנו בנוגע לדין השחי' מי בעינן שהי' בת השתחואה ולא כשהוא באויר שאין השחי' בת השתחואה, וכ"כ גם הלח"מ בבאור הרמב"ם, אבל בנוגע לקדושת העזרה ודאי גם אויר עזרה כעזרה.

וכמו אויר עזרה כעזרה כן גם אויר הה"ב כהה"ב ואויר ירושלם כירושלם וכמבואר בתוס' מכות (י"ב.) והא דאמר רב גגין ועליות לא נתקדשו, שאני גגין ועליות שהן מפסיקות בין האויר להקרקע, וכמש"ש תוס' במכות, שהקשו על הא דאמרו מכנגד החומה ולפנים כלפנים — הא גגין לא נתקדשו ואיך אוכלין מע"ש על האילן, ותירצו דמיירי בענפיו מועטין שאין בהן ארבעה והוי כאילו עומד באויר כנגד הקרקע, עוי"ל אפי' בענפיו מרובין ואויר ירושלם כירושלם עכ"ל. והנה תירוצם הראשון מובן שאעפ"י שגגין ועליות לא נתקדשו, עכ"פ האויר נתקדש ובאילן שענפיו מועטין הר"ן כעומד באויר, אבל תירוצם השני לא הסבירו לנו, וכולם מתקשים בו. ופירושו של המהרש"א שכונתם כאן לחלק בין אויר עזרה לבין אויר ירושלם מופרך גם מאותה הסוגיא כדכתב גם המל"מ (שם בשגגות), ובס' ערוך לנר מביא בשם הריטב"א בבאור דברי התוס' שדוקא לענין קדשים לא נתקדשו אך לא לענין מעשר, וג"ז חסרה הבנה. והמהר"ם ביאר כונתם לחלק בין גגין שלא נתקדשו לבין ענפי אילן והאויר שע"ג אילן נתקדש אפילו עד לרקיע, וגם ביאורו של המהר"ם צריך ביאור אם ענפיו מרובין הלא דומה לגג.

והנה בראשונה אמרתי שדוקא אותן הגגין והעליות שהיו אז בזמן הקידוש לא נתקדשו בשעתן מטעם ידוע, אולם הגגין והעליות שנוספו אחר הקידוש אין בכח הבונים לדחוק את רגל הקדושה שמלאה כבר את אויר המקדש, ומצאתי סברא זו בהראב"ד למס' תמיד (ל':), וכ"ג מלשון הרדב"ז (סוף תשו' תרצ"א), ואפשר שזוהי גם כוונת תוס' דענפי אילן אינם כגגין דהאילן ניטע אח"ז הקידוש. אולם מלבד שאין לשון התוס' מורה ע"ז, אף גם הלא רבותינו בעלי התוס' לא ס"ל כהראב"ד כאשר הביא שם הראב"ד בשמם ממה שהקשו מסוטה על הא דפריך הא אין ישיבה בעזרה, והול"ל שהבימה עשוי' בגובה כמו גג, ותרצו בשם הרב ר' יצחק דלא חשיבה כגג משום שלא הי' בנין קבוע, — הרי מוכח שס"ל שאף הגגין והעליות שנעשו אח"כ (כמו הבימה) לא נתקדשו, ולא עוד אלא ששיטת הראב"ד בזה תמוהה דא"כ מאי פריך שם בפסחים (פ"ה:). והא אמר רב כזיתא פיסחא והלולא פקע איגרא" — נאמר שכאן מסופר מהגגין שנבנו אח"כ, אע"כ שאין חילוק. גם אין לומר שדוקא בעזרה כתב כן הראב"ד ולא בגגין שבירושלם (המדוברים בפסחים) — דממנ"פ אם אין כח ביד הבונה להפקיע הקדושה שהיתה כבר בעת הקידוש הה"ג של הה"ב ושל ירושלם, ואלא שהדבר תלוי בהפסק אויר הקרקע הה"ג, ומכ"ש, בהעזרה שבעי' אויר הרצפה ושוב נשארנו בלתי מבינים כונת תירוצם השני של רבותינו בעלי התוס' במכות שם (ורק הגירסא של הב"ח דמיירי בשוה לקרקע ביחא).

ועלה על לבי לומר הסבר אחר בחילוק דברי התוס': דוקא גגין ועליות שהן מחיצות עומדות מפסיקות הן בפני אויר קרקע העזרה (שאין אוכלין שם מע"ש), אבל ענפי אילן שאין להם מעמד אלא מתנועעים הר"ז דומה לסככות (שריגי אילנות) שאם אינם ראויים לקבל מעזיבה בינונית אין חוצצין (אהלות ח' ורמב"ם ט"מ י"ג ב'). הגם שלענין סוכה וכדומה חשוב אילן וענפיו לכותל ראוי — שונים הם המושגים זמ"ז (בפרט שאפשר גם לאמר שהכא מתנועעים הענפים ויוצאים לפעמים חוץ לחומה). ויתכן שלחלוק זה כוון גם המהר"ם. עוד דבר שבכלל בירושלם לא הי' כל אילן עומד להתקיים דהא אין מקיימין בה אילנות. (ב) ואחרי שטעם גגין ועליות לא נתקדשו הוא משום ה ה פ ס ק מאויר הקרקע מסתבר שדוקא אם הם גבוהים עשרה טפחים כדרך כל גובה רשות בפ"ע, (כן מורה לשון התוס' והמובא בראב"ד שם תמיד ל': שהול"ל שהיתה הבימה גבוהה הרבה כמו גג). ולפי"ז הא דאמרו בפסחים (פ"ו), "בשגגותיהן שוין לקרקע" לאו דוקא שוין אלא שאין גבוהים י"ט. והא דאמרו שם "שורא ובר שורא" וכ' רש"י "חומה נמוכה ושויה לקרקע" נמי ה"ק פחותה מי"ט.

(ג) ואם אין חלוק בין הגגין שהיו בעת הקידוש לבין גגין שנעשו אח"כ — ממילא מובן שכל הגגין והעליות מהעזרה והה"ב וירושלם בין הנוספין ובין

הקדומים — מיד שנהרסו חוזרת הקדושה למקום הגג והעליה, כשמתראה אויר עזרה או אויר ירושלים, ואל תקשה כיצד תבוא קדושה שלא בשעת קידוש למקום שלא היתה הקדושה — אין זו שאלה כי אין זו התפשטות קדושה חדשה אלא כל חלל האויר מלא קדושה ומכיון שניטל הגג — ניטל ה פ ס ק (ומחילות שנהרסו ונפתחו לאויר המקדש אם חזרה הקדושה, ראה להלן פ"ז סוף סעיף ג').

ד) ובתחלה פקפקתי בהא דאמרינן אויר עזרה כעזרה אם הוא דוקא תוך אויר המחיצות או עד לרקיע, מי אמרינן שהאויר נתקדש רק עד המחיצות, דומה לקנין חצר שאיננו אלא בקולטתו אויר המחיצות, וכ"ה גם בקבלת הדם בכלי שאמרי' אויר כלי ככלי רק בהגיע הדם לאויר דופני הכלי (זבחים כ"ה, ורמב"ם מעה"ק פ"ד), או דילמא קדושת אויר אינה קשורה במחיצות והיא עד רום רקיע. והסכמתי לומר שקדושת האויר היא עד רום רקיע. ובקדושת ירושלים יש לנו הוכחה ע"ז מאותה הפירכא בפסחים שפריך „והא אמר רב כויתא פסחא והילולא פקע איגרא“, ואמאי לא משני שמסופר מגגין נמוכין מחומת ירושלים, אע"כ שאין חלוק בזה. [תו ראיתי בלשונו של המהר"ם על תוס' דמכות שם (י"ב).] אומר ג"כ שאויר ירושלים הוא עד רום רקיע. וראיתי בערוך לנר (שם) מחלק בין אויר המחיצות לבין אויר שלמעלה, ויש להשתומם על הגאון הגדול הלזה מסוגיא דפסחים הנז'}. ואחרי שאויר ירושלים הוא עד רום רקיע מסתבר שכן הוא גם באויר הה"ב ואפי' של העזרה, ואין זה דומה לדין כלי שרת. וכשם שלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעת"ל (והוכחנו לעיל בח"א שר"ל גם קדושת מחיצות לא בטלה) הרי אע"ג שאין עוד המחיצות קדושת המקום ל"ב, ומי איפוא מחזיק הקדושה אם לא האויר, והה"נ למ"ד מחיצות דוקא (דמסתבר שבזה לא פליגי) שבנוגע לקדושת המקום אין הקדושה דוקא עד המחיצות אלא עד הרקיע.

והנה בנוגע לאכילת קדשים י"ל שתלוי אמנם בקדושת מחיצות ובאם בעי' דוקא מחיצות, שלמ"ד מחיצות דוקא ובביטול מחיצות בטלה הקדושה ל"א שהוא עד לרקיע, ולמ"ד מחיצות אין מעכבות י"ל שהיא עד הרקיע, [והא דהוכחנו מפסחים שקדושת ירושלים עד הרקיע וכמש"ש המהר"ם התם מדובר באכילת ק"פ, אם לא נאמר שהסוגיא היא אליבא דמ"ד שגם קדושת מחיצות לא בטלה — עלינו לומר שקדושת ירושלים לענין קדשים קלים שאני מקדושת העזרה, כנראה מלשון התוס' בתירוצם השנין], אבל בנוגע לקדושת המקום מסתבר שלכו"ע עד לרקיע, ועפי"מ שבארנו לעיל (ח"א) שכל הפלוגתא היא בנוגע לקדושת מחיצות אם בטלה, משא"כ קדושת המקום של"ב לכו"ע — תו י"ל שבנדון הכניסת להר הבית לכו"ע אין הדבר תלוי באויר המחיצות דוקא, ומתקבל על הלב שקדושת האויר הוא עד הרקיע אפי' למ"ד מחיצות דוקא.

(ה) וחזות קשה ראיתי בדברי רש"י (שבועות י"ז: ד"ה אין) מש"ש גגין ועליות לא נתקדשו אלא הרצפה והאוויר עד הגג עכ"ל. מלשון זה משמע שהקדושה היא רק מן הרצפה עד הגג (רצפת העלי). ואי אפשר לי להבין הדברים כפשוטם. הא קדשו הרצפה עד התהום ומן קרקע העזרה עד לרקיע (או לכהפ"ח עד גובה חומת העזרה והה"ב). והול"ל רק השלילה שלא קדשו העליות והגגין, וחוץ מהעליות והמחילות והגגין מלאה הקדושה את כל המקיף את מקום המקדש מלוא עומק הקרקע ומלוא האוויר ממעל לארץ ומלוא עובי החומות. וכבר אמרנו שגם מסתבר שאם אח"כ נהרסה העלי' והגג מלאה שוב קדושת האוויר גם את המקום של העלי' דחסרון הקדושה בעליות והגגין איננו בשביל שאותו האוויר של העליות והגגין לא נתקדשו דאפילו גגין חדשים שנוספו אח"כ מפסיקין בפני הקדושה א"כ החסרון הוא לא מצד "שלא קדשו" אלא מצד ההפסק בפני אויר קרקע העזרה (כשיש שיעור של הפסק כגון עשרה טפחים) ובהסתלק ההפסק תו אין העדר בקדושה (ויש לדבר עוד בזה). ודברי רש"י עכ"פ צריכין תלמוד.

(ו) ומפוקפק אני מהו הדין בבוא אחד (עוד היום) באוירן לאויר המקדש, אם יש לאוירן דין גגין ועליות שלא נתקדשו. והנה לתירוץ הראשון של התוס' (במכות) י"ל שדומה אמנם לגגין ועליות (דלא גרע מענפי אילן שמפסיקין, וגם אין חילוק בין גגין שהיו מקודם לבין גגין שנוספו אח"כ), כי קמבעא"ל לתירוץ השני שבתוס' שעל פיו אמרנו לחלק בין מחיצה קבועה לבין מחיצה מתנועעת וי"ל שמכ"ש אוירן שהוא מחיצה מהלכת שאינו מפסיק מהאוויר (וק"ו באם נבאר דברי התוס' שהענפים לא מפסיקים משום שבהתנועעם יוצאין פעם לחוץ). וקצת יש לנגוע בנדון אוירן גם משום "אויר שאין סופו לנוח" שהמכוון הוא שאין אויר כזה נחשב לאויר אותה החצר, דגם אוירן אין סופו לנוח, או אולי י"ל שאין סופו לנוח מדובר באופן שבהכרחו לפרוח ולצאת מאויר החצר (כגון זרק ארנקי וכו') לא כן באוירן שביכולת המפריח גם להורידו, וע"ש בסוגיא (ב"מ י"ב) בצבי רץ ובמה שאמרו מתגלגל שאני, ועי' סוגיא דזבחים (כ"ה:) בקבלת הדם בכלי שאמרו אויר שאין סופו לנוח, וראה גם לח"מ (מעשה"ק פ"ד ט'). [וכמו כן יש לחלק בין לענין קנין ולבין ביאת מקדש ודו"ק — ג. א.].

פרק ז'.

בעובי החומה והרצפה

א. בשערים וחלונות ובפרצות החומה :

ואין לטמא בטומאה היוצאה מגופו להכנס גם בעובי החומה של הר הבית כגון בשערים המערביים של הר הבית, ובחלונות ה"מחכמה" ובאותן חצרות שכותליהן המזרחיות הנן בחומת מערב הה"ב, שבכל הצד שכזו נקל להכשל באיסור הכניסה. ואפילו להכניס הידים בעובי החומה אסור לטמא, דפסקי' ביאה במקצת שמה ביאה (להראב"ד מה"ת ולהרמב"ם מדרבנן).

אף אמנם שערי הה"ב לא נתקדשו, כמו שלא נתקדשו שערי ירושלם, כמבואר בירושלמי (פסחים שם). אבל הלא רק שער אחד הי' להה"ב במערב "שער קיפונוס" ע"ש "גינת זרדים" שהי' סמוך להה"ב אחורי הכפורת, והנראה שהוא שער קיטון (באב קוטאנין בפי הערבים ו"שער החנויות" בפי ההמון), אבל כל שאר ששת השערים שבצד המערב — שני השערים הגדולים שער "שילשלא" ושער "נאזיר" ועוד ארבעה שערים הנמצאים בארבעה מבואות שונים — נפתחו אח"כ בעובי החומה שנתקדשה, ולהם ודאי יש דין עובי החומה.

ואם כי פשוט לכאורה דין זה ומשנה מפורשת היא בפסחים (פ"ה:) החלונות ועובי החומה כלפנים, ודין זה אמור בין בנוגע לירושלם ובין בנוגע להה"ב והעזרות, רק בענין השערים חלקו את ירושלם (והה"נ את הה"ב) מהעזרה, אבל בדין החלונות ועובי החומה לא אמרו שום חילוק — מ"מ נולד לי ספק גם בזה: דבסוגיא דפסחים (שם פ"ו), פריך על רב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו ממתני' זו בשלמא חלונות משכחת לה שוי' לקרקע עזרה אלא עובי החומה (וע"כ הפי' ראש החומה) היכי משכחת לה שיהי' שוי' לקרקע אלמא ראש החומה נתקדשה והה"נ גגין ועליות, ומשני משכחת לה בבר שורא שהיא חומה נמוכה. ונתקשיתי הרבה למה להו להדחק "בבר שורא" שאין אנו מוצאים דוגמתה אלא בחיל שבין כתלי הה"ב להעזרה יאמרו פשוט נ"מ בנפרצה החומה שאוכל בעובי החומה הפרוצה של ירושלם קדשים קלים ומע"ש ובשל העזרה ק"ק וכן נ"מ בעובי החומה הפרוצה לענין כניסת טמאים (של ירושלם — המצורעים, ושל הה"ב — טמאים טומאה היוצאת מהגוף). ואפי' להני דס"ל שבנפול מחיצות אין אוכלים קדשים, מלבד מה שאכתי יש נ"מ לענין הכניסה — אף גם פשוט הדבר שבנפרצה החומה במקצת אין זאת נפול מחיצות, וכמ"ש תוס' בב"מ (נ"ג ד"ה נפול) שנפול מחיצות דוקא שנפרצה רוב החומה, ומכ"ש להרמב"ם וסיעתו שמחיצות אין מעכבות שודאי קשה ל"ל להדחק בבר שורא, ואמאי ל"א נ"מ בנפרצה החומה. [וזה ודאי

א"ל שעובי החומה נכלל בדין חלונות, חדא דמחלונות אין לדעת לעובי החומה וכמו השערים ל"ב. ועוד אדרבא חלונות נכללו בעובי החומה, וכמו שפריך בירושלמי אם עובי החומה קדוש חלונות לא כ"ש, ועוד א"כ גם תירוץ הגמ' בבר שורא ג"כ קשה דג"ז שמענו מדין חלונות שגם הם בשוה לקרקע]. ומפני חומר הקושי אמרתי אולי באמת לא נתקדשה עובי החומה במלואה, בלתי רק החלונות וראש החומה הנמוכה, כי לא קדשו אלא מה שהי' דרוש לקדש בו בזמן ולא מלוא עובי החומה לצורך הזמן שתיי' החומה פרוצה. הגם שהרצפה קדשו עד התהום (כמ"ש זבחים כ"ד) זהו משום שא"א הי' לקדש רק את הרצפה ממעל כי רגיל להיות שתעקר אבן ממקומה או גוש עפר מעפרורית העזרה (כמו שמבעא"ל שם נעקרה אבן ממקומה מהו) ואחרי שאין גבול לצורך שיעור העובי של האדמה קדושה עד התהום. עוד י"ל שקדושה עד התהום בשביל אכילת המזבח (הדם שהי' יורד להשיתין), אבל עובי החומה לא מצאו צורך לקדש למקרה של הרוס החומה, בפרט שישראל מצווה על ההרוס מהלאו דלא תעשונו 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, וכדיימו שם בגמ' ויאבל חיל חומה ואר"א ואיתמא ר"ת "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. עו"ק ברישא דמתני' מן האגף ולפנים כו' מדבר גם מירושלם גם מהעזרה, "מן האגף ולפנים כלפנים" איירי בירושלם "ומן האגף ולחוץ כלחוץ" מיירי בעזרה, כדאוקמא בגמ', א"כ הא אסיימי במתני' החלונות ועובי החומה כלפנים בסתמא מיירי ג"כ בין בנוגע לירושלם בין בנוגע להה"ב והעזרה, "ובר שורא" לא מצינו שם.

ומשום כן נראה לנו להדחק ולומר דהא דמשני בגמ' "בבר שורא" זהו להראות מציאות בישוב מתני' גם כשהחומה כתקונה לכשיראו צורך להוסיף בר שורא, אבל אה"ב דינא דמתני' כולל כל העובי של החומות מירושלם והה"ב והעזרה במילואה לענין איסור הכניסה ולענין מקרה של פרצת החומה לאכול הקדשים בעובי החומה.

ובזה הי' אפשר להקל חומר כבוד מעל רבנו הגדול הרמב"ם: הרמב"ם מזכיר דין זה "החלונות ועובי החומה כלפנים" בארבעה מקומות (מע"ש ספ"ב, בה"ב פ"ה, מעה"ק פ"ה, ק"פ רפ"ט), ובכל אותן המקומות לא הזכיר הרמב"ם שום פעם את המסקנא דגמ' שהוא דוקא בבר שורא, והשיג עליו הראב"ד (בבה"ב פ"ה ה"ט) "אך אלו בששויים לקרקע ומשכח"ל בבר שורא" וכן תמהו רבים על

הרמב"ם בזה מה שהשמיט מסקנא דגמרא. גם הכ"מ נושא כליו תמה עליו "למה סתם רבנו דבריו ולא באר דוקא בששויים לקרקע", ונדחק לומר שאולי סמך רבנו עמ"ש דין הגגין שלא נתקדשו, ולא הקיל גם רבנו הכ"מ את הקושי מעל הרמב"ם. ולפמ"ש צדק הרמב"ם במה שסתם דבריו כי למעשה יש קדושה גם לכל עובי החומה במלואה כשנעשו בה פרצות, לא דוקא "בבר שורא" (ואפשר שמשום כך לא היתה לפניו גירסא זו בגמ', וכל התירוץ "בר שורא" הוא להלכה לוא יהי צורך להוסיף בר שורא לחומה הקיימת).

ואם כנים אנחנו בזה אין לטמאים בטומאה היוצאה מגוף להכנס או אף להכניס ידים בעובי החומה (היינו בשערים החדשים ובחלונות ובפרצות הכותלים) של הה"ב גם בזמננו.

ובנוגע לחורי כותל המערבי שיש לדון בזה גם בקדושת הרצפה עד התהום, ואם אין להחורים דין מחילות שלא נתקדשו — יבואר בעזה"י להלן.

ב. הכנסת הידים בחורי הכוה"מ :

ואחרי שבררנו (לעיל פ"ב ג') את הפשיטות שהכותל הקדוש הזה הוא מיסוד חומת הה"ב, הלא רק זבין וזבות ובעלי קרי ונדות ויולדות שאין נכנסות להה"ב — צריכים להזהר מלהכניס אפילו רק הידים בעובי הכותל. וכל אלו (מלבד זכר) שטבלו טבילה ראוי' במקוה — נטהרו, ומותרים להכנס להה"ב. ואי משום טומאת מת אין טמאי מתים נכנסין רק לחיל אבל להה"ב שקודם לחיל מותרים. גם היולדת אף שהיא מחוסרת קרבן אין חסרון זה מעכב מלהכנס למחנה לוי', דאין מחוסר כפורים אסור להכנס רק למחנה שכינה היא עזרת ישראל.

ובכן אפילו אם אנו מחליטים שגם הה"ב נתקדשה הרצפה עד התהום (ראה הלאה סעי' שאח"ז) ואפי' אם גם עובי החומה במלואה נתקדשה ואם גם ס"ל "ביאה במקצת שמה ביאה" — רשאים כל אלה שטבלו במקוה להשתטח על כתלנו הקדוש ולחבק אבניו ולהכניס הידים והראש לחורי הכותל.

וכ"ת בגברים יש לחוש שמא זב הוא וטהרת זב זכר אינו אלא במים חיים — ודאי שכל בסתמא אין לנו לחוש לטומאה כזו. כל אדם יש לו חזקת טהרה מזיבה ואין לנו להחזיק טומאה זו מספק. ועוד למאן תחוש לה אם להראב"ד שס"ל ביאה במקצת שמה ביאה מדאורייתא הרי הוא ס"ל עובי החומה נתקדשה רק ראש החומה הנמוכה השוה לקרקע, והנראה שלדעתו (וכ"נ מקושית הכ"מ ועוד) לא נתקדשה עובי החומה במלואה, וכל עיקר הוכחנו ש כל עובי החומה נתקדשה הוא מדברי הרמב"ם והוא לשיטתו הלא ס"ל ביאה במקצת שמה ביאה הוא דרבנן, ולספיקא דרבנן ל"ח.

וסעד יש להביא גם מהא דאמרו החיל מקודש ממנו שאין נכרים וטמאי מתים

נכנסין לשם (שם כלים פ"א ח') ומדוע לא חששו לנכרי שהוא זב [וליאסר בכל הה"ב — נ. א.], וע"כ שכל מספק ל"ח לזיבה [הגם שגזרו על כל נכרי (אף על תינוק נכרי) שיטמא בזיבה — זוהי רק גזירה דרבנן משום הרחקה ולא גזרו בשביל כך להרחיקו גם מתחלת הה"ב עד החיל]. ואין מקום לחלק בין זב נכרי שאינו מצווה בעצמו וצוויי הוא על אחרים שלא יכניסוהו — לבין ישראל שצוויי על עצמו.

היו אמנם רבנים גדולי ישראל שפחדו לעצמם והפחידו את אחרים מלשים את הראש או את הידים לחורי הכותל כל זמן שלא נטהרו במים חיים, ורב אחד הרעיש ע"ז עולמות, אבל בכגון דא אמרו הנח להם לישראל כו' וחלילה לעשות את כל קהל ישראל המשתטח על הכותל — לטועים ותועים בענין זה, והדברים פשוטים.

אולם זה הגבר שנראה לו שנטמא בטומאת זיבה (עפ"י הסימנים שנתנו בזה חז"ל) הוא כן צריך להזהר מלשים את ראשו או ידו בחורי הכותל בלתי אם טבל במים חיים [בירושלם ישנו מעין הגיתון («מקוה ר' ישמעאל כה"ג» בפי ההמון), ואע"ג שמעין זה (הבא מתחת למדרגות) יפסק לפעמים קלוחו ממבועו, ומתהוים או מימיו «מי הבריכה» (וכמעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו — מקואות רפ"ה ורמב"ם מקואות פ"ט ט' ועי"ש כ"מ) אבל זהו מקרה ועפ"י מחוברים מי הבריכה עם מקור המעין].

ג. קדושת עובי הרצפה, וענין מחילות שלא נתקדשו:

(א) ולכאורה עולה עה"ד להתיר גם לזה שלא טבל להכניס הידים גם הראש והגוף תוך חורי הכוה"מ, משום דרק בעזרה מצינו (ובחים כ"ד.) שנתקדשה עובי הרצפה עד התהום, אבל הה"ב וירושלם (וכן אר"י להשיטה שנתקדשה קדושת פה כמש"ל ח"א) לא מצינו בהם קדוש עד ארעית תהומה, והכוה"מ שהוא היסוד של חומת הה"ב פרציו הלא הם בעובי הקרקע שתחת הרצפה — אפשר שאין שם קדושת הה"ב ומותר לטמא בטומאה היוצא מגוף להכנס לשם, וכן אמנם כתב כן הגאון בעל מנ"ח (מצוה שס"ב) שקדושת עובי הרצפה תלוי בקדושת מחילות, והעזרה שנתקדשה רצפתה עד התהום לכן גם המחילות שתחתה (ושפתחיהן לעזרה) נתקדשו ואלו הה"ב (וירושלם) שמחילותיהן ל"ג זוהי משום שעובי רצפה ל"ג, וכן ראיתי בס' משכנות לאביר יעקב מהרה"ג ר' מעשיל (ח"ב תמיד פ"א סי' ב') בשם הגאון מסוכטשוב המוכיח ג"כ מהא דאמרו בפסחים (פ"ו.) דמחילות הפתוחות לעזרה נתקדשו ולא הפתוחות לה"ב ש"מ שרק בהעזרה אמרי' עד ארעית תהומה קדוש.

אולם לענ"ד נראה ברור שעובי הרצפה נתקדשה גם של הה"ב ושל ירושלם

(וכן של אר"י להשיטה שנתקדשה בפה). ואדרבה עליהן לא הי' כלל כל ספק דפשוט הוא שהקידוש הי' עד התהום. וכל עיקר הספק נפל בהס"ד רק על העזרה שאולי נתקדשה רק הרצפה כמו כלי שרת כדאמרו שם "הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין", והנה שם בזבחים בעי' ר"א נעקרה האבן ועמד במקומה מהו מאי קמבעא"ל כי קדש דוד רצפה עליונה קדיש א"ד עד ארעית תהומה קדיש והכי קמבע"ל דרך שרות בכך כו'. וכמה תיוהא קחזינא הכא, א) בהס"ד שעלתה ע"ד שלא נתקדשה עד התהום למה מבע"ל בנעקרה אבן ואמאי לא מבעי לדין המחילות, ב) אם קדושת מחילות תלוי' בקדושת הרצפה א"כ אפילו פתחה לה"ב הוי חלל המחילה מקודש קדושת העזרה כמו כל עובי הקרקע (ובצדק העיר הערה זו גם הרב ר' מעשיל הנ"ל ומה שהרבה לדבר שם גם מ"בית ה" אין הוכחה לענ"ד). ג) בבית שני שנתקיים לדאבוננו "ערו ערו כו'" ונעקרו חוליות הרבה מן העזרה — כיצד עבדו העבודה לפי הס"ד, ד) אם נאמר שגם בירושלם מבע"ל ומכ"ש לפמ"ש הגאונים הנ"ל שירושלם (ואר"י) גם להמסקנא לא נתקדשה עובי רצפה — כיצד אכלו בירושלם ק"ק ומע"ש הלא בהרבה מקומות נעקרה הרצפה ממעל (גם במקומות רבים נתמלא עפר אחר ואם בעי' דוקא אותה הרצפה שנתקדשה יש לדון אם שייך כאן דין "עפר ובטלו"). ואפי"ת ששאל בנעקרה אבן בעומק טפח או ג' טפחים — אכתי יש הרבה מקומות בלא ספק שעפר הראשון ניטל בעומק טפח וג"ט ויותר, והכי בכל מקום שאכלו ק"ק ומעשר שני היו צריכים לדרוש ולחקור אם לא נוטל העפר הראשון? ובכלל הלא שוקי ירושלם נתכבדו בכל יום, והה"ב והעזרה נתכבדו מעצמן ע"י השפוע, ומההכרח שנוטל מעפר הרצפה בכל עת ובכל זמן.

עוד עלינו להבין מה זה שאמרו "ותבע"ל כל העזרה" מה פשיטא לי' כל העזרה יותר ממקום אחר. וברור לענ"ד שבהס"ד שאל על רצפת העזרה משום שיש לה דמיון לכלי שרת, מהו אם עומד בעומק, וא"ל אם מבעי לך על הרצפה א"כ תבע"ל כל עזרה כולה והלא דבר שא"א להתקיים שתהא רצפת כל העזרה קיימת בעפרה הראשון (כדברינו לעיל) אע"כ פשוט שעובי הרצפה נתקדשה עד התהום א"כ הה"נ כשנעקרה חולי' ועומד בעומק (ואין לנו חלוק בשיעור העובי) ומבע"ל "רק אם דרך שרות בכך".

ומעתה קדושת עובי הרצפה אינה נוגעת לקדושת מחילות, דבעובי הרצפה מסקינן שנתקדשה והמחילות לא נתקדשו.

ב) אלא שעלינו להבין אם עובי הרצפה נתקדשה למה באמת מחילות ל"נ. והנה מצד לשון הגמ' היינו יכולים לומר שהקדושה תלוי' באויר הקודש, כל הפתוחות לאויר העזרה קודש בקדושת העזרה והפתוחות לה"ב חול, ר"ל ל"ק בקדושת העזרה ועכ"פ קדיש קדושת הה"ב, וכמ"ש רש"י שם פסחים (פ"ו).

בלשכות הבנויות בקודש ופתחיהן להה"ב שתוכן חול היינו לא קדושת העזרה, וכן הי' אפ"ל במחילות (והי' ניחא יותר הלשון "לא נתקדשו" ול"א "לא קדשו" דר"ל אינה חלה הקדושה על המחילות שאינן רואות את אויר הקודש). ומינה שמחילות שמתחת הה"ב שפתחיהן להה"ב קדושות ג"כ בקדושת הה"ב, ולפי"ז הא דאמר ר"י שני דברים "מחילות לא נתקדשו ובעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות", מילי מילי קתני, ואינם קשורים זב"ז, וכנראה מפירש"י לעיל (פסחים ס"ז:), אכן כאן (פ"ו). פירש"י ששני הדברים קשורים זב"ז ויכול בע"ק להיות במחילות שתחת הה"ב (עי' מהרש"א ותירוצו דחוק לענ"ד), ולדבריו כאן מחילות הה"ב (והה"ב מחילות העזרה כשפתחיהן להה"ב) לא נתקדשו כלל אף בקדושת הה"ב, דאל"כ הא בע"ק משתלח גם מהה"ב כדדרשינן לעיל (ס"ז:), וכל זב לרבות בע"ק, וכן פי' המפרש בתמיד (כ"ז:), ששתי ההלכות של ר"י קשורות זב"ז ויכול בע"ק להיות במחילות שתחת הה"ב, וכ"מ ממשנה דתמיד אירע קרי כו' במסכה ההולכת כו', שכנראה מזה קאמר ר"י שהמחילה הפתוחה להה"ב ל"ב, וכמ"ש המל"מ ב"מ פ"ג, ולפיכך תירצו בגמ' כי קאמר ר"י בפתוחות להה"ב ול"א פשוט כי קאמר ר"י במחילות שתחת הה"ב משום שהוא למד מהמשנה המדברת ממסכה ההולכת תחת העזרה.

ורפרף במוחי לאמר שרש"י והמפרש לתמיד ס"ל שרק זבין זובות נדות ויולדות משתלחים מהה"ב (ולא בע"ק) כלשון המשנה דכלים, וכן יש ללמוד מדברי רש"י ביומא (ו'), ממ"ש על "מביתו למה פירש" ע"ש, וגם הרמב"ם אולי הכי ס"ל דלא הזכיר שום רמז מהדרשה "וכל זב לרבות בעל קרי" לא בביה"ב (פ"ז) ולא בביאת מקדש (פ"ג), ואולי דעתם שהדרשה נפרכה. אולם לפי המבואר בסוגיא שם (ס"ז). כל הפרכות נדחו והדרשה ד"כל זב" קיימת, וכ"כ המל"מ שם (בביה"ב ובביאת מקדש) שע"כ דרשה זו קיימת ולהלכה גם בע"ק משתלח כמו זב ע"ש, ועל דברי רש"י ביומא (שם ו') כבר הקשו תוס' (ד"ה בביתו) וסיימו גם הם שע"כ בע"ק משתלח חוץ להה"ב ומחילות הה"ב ל"ב כלל.

ועלינו לומר של"ב המחילות מטעם תיקון בע"ק וכמשמעות לשון המשנה דתמיד שאם אירע לו דבר יוצא דרך המחילה. ולפי"ז דוקא אותן המחילות של הה"ב שנעשו בעת בנין הבית ושהי' בעת הקידוש לא קדשו בשביל התיקון ההוא אבל מחילות שנעשו אח"כ בעובי הרצפה לא נפקעה הקדושה מהן (ועל דרך שהבאנו לעיל בשם הראב"ד מגגין ועליות), וממילא שהמחילות שתחת ירושלם ודאי קדשו ונתקדשו קדושת ירושלם.

ונצטערת שאלא יכולתי להבין דברי התוס' (ס"ז: ד"ה מחילות) שהקשו על הא דמחילות ל"ב מהא דאמרו נעקרה אבן כו' כי קדיש דוד רצפה עד התהום ותירצו דמסקינן בפתוחות לחול אבל בפתוחות לקדש קדש עכ"ד. וכיצד יפרנסו

רבתינו בעלי התוס' את הענין של המחילות, אם לכתחילה הי' זה לתיקון בע"ק מה ענין תיקון מחילות לנעקרה אבן, ומה הקשו כאן קושי' ומה כאן תירוץ. והי' נראה לכאורה לדעתם שהדבר תלוי באויר הקדש ובתירוצם זה ה"ק כי אמרי' בפתוחות לחול כו' ובנעקרה אבן הלא החלל פתוח לעזרה. אך ג"ז אינו מתקיים. דהא תוס' בעצמם כתבו ביומא (ו'). שב"ע"ק רשאי להיות במחילות שתחת הה"ב משום שהמחילות של הה"ב (וכן הפתוחות להה"ב) ל"נ כלל, ואילו הי' הטעם משום שאין פתוחות לקדש הרי המחילות שתחת הה"ב והפתוחות להה"ב יש להן קדושת הה"ב ואיך רשאי בע"ק להיות במחילות ההן. ואא"ל שביומא ר"ל במחילות שפתחיהן לחוץ להה"ב דלא משמע כן מדבריהם וגם סוגיא דפסחים אינה כן כדאמרו שם ב"פתוחות להה"ב" [ואפילו לפמ"ש המהרש"א בפסחים (שם פ"ו). שמדובר בפתחיהן סמוך לירושלם באופן שהנכנס מירושלם להמערה איננו נכנס להה"ב (דאל"כ כיצד יכנס למערה — אף שלענ"ד ל"ק דמיירי בבע"ק שנטמא במקום מקדש) — גם לדידי' אין לומר שפתוחות להה"ב היינו ירושלם]. וא"כ לדברי התוס' נסתמה הדרך לפנינו בטעם מחילות ל"נ: הם כתבו מפורש (ביומא) שב"ע"ק משתלח חוץ להה"ב ומוכח מדבריהם שמחילות הה"ב ל"נ כלל וגם מוכח מדבריהם (בפסחים) שאפי' המחילות שנעשו אח"כ ל"ק א"כ אין זאת כלל מטעם תיקון בע"ק ומדוע איפוא מחילות ל"נ?

ג) והפתרון היחידי שאפשר למצוא לדברי התוס' הוא עפמ"ש המנ"ח שכל עובי הרצפה של הה"ב בכללו ל"נ וממילא ל"נ המחילות שתחת הה"ב או הפתוחות להה"ב. וזו כוונת תירוצם (בפסחים) כי קאמר ר"י בפתוחות להה"ב וה"ה מחילות שתחת הה"ב, ואילו בנעקרה אבן הלא מדובר בעזרה ושם כן נתקדשו.

אבל ד"ז מרפס איגרא כמש"ל, כיצד אפ"ל שלא נתקדשה עובי הרצפה של הה"ב — הרי אפשר הי' להקפיד על הרצפה אם היא בעפרה הראשון? ועוד שבנוגע לירושלם הלא ברייתא מפורשה היא (במכות) "במערה הולך אחר פתחה" וא"כ נתקדשו המחילות של ירושלם, ועוד אם ענין המחילות תלוי בקדושת הרצפה איזה חילוק הוא בין פתחיהן לעזרה לבין פתחיהן להה"ב. ונשאר לדידי' דברי רבותנו ז"ל בעלי התוס' בצ"ע.

ד) ולפי מה שהעלנו אינו דומה ענין מחילות לענין גגין ועליות. גגין ועליות הטעם של"ק משום הפסק אויר הקרקע, ולכן גם אלו שנעשו אח"כ ל"ק. אולם מחילות ל"נ היינו שלא קדשו מטעם הידוע לתיקון בע"ק ורק אלו שהיו אז בשעת הקידוש ל"נ.

ומכיון שכן אף שאמרנו לעיל (פ"ו) דגגין ועליות שנהרסו חזרת הקדושה

במקומן — יש קצת לפקפק במחילות כשנהרסו ונפרצו לחול אם וכיצד מתפשטת הקדושה גם לחלל המחילה שהיתה ריקה מקדושה. ויש לדבר וליישב.

ד. נגיעת טמא בכוה"מ:

ואם מותר לטמא טומאה היוצאה מגוף לנגוע בחומת הה"ב ובכוה"מ (לפמ"ש שגם הה"ב נתקדשה הרצפה עד התהום) — נלע"ד פשוט שאין איסור מצד הנגיעה אלא רק מצד חשש כניסה להמכניס ידו לתוך עובי החומה. אבל הלום ראיתי בס' משכנות לאביר יעקב (ח"ב פ"א י"ח) מהרה"ג ר' מעשיל שמחמיר גם בנגיעה לחומת הה"ב ולכותל, ולמד כן ממ"ש הרמב"ם (ב"מ פ"ג) אם נגע בעזרה מאחוריו פטור שנא' ואה"מ לא תבא (שא"ח אא"כ נכנס), ובסה"מ (ל"ת ע"ז) והזרתם את בני ישראל שומע אני בין מפניו בין מאחוריו חייב כרת ת"ל ואל המקדש ל"ת. וכ"ה בחנוך (שס"ט) שומע אני טמא שקרב למקדש מאחוריו ח"כ ת"ל כו' — מכ"ז משמע שרק חיוב כרת ליכא בנגיעה אבל איסור ישנו. והאיסור לאו דוקא בעזרה אלא גם בהה"ב דהא למדו זאת מקרא ואל המקדש לא תבוא שכת' ביולדת (והיא אסורה בכל הה"ב). ולכה"פ יש העשה והזרתם כו' בטמא את משכני כו', וכן יש להבין מדרשת עולא בכל קודש לא תגע ואה"מ ל"ת מה נוגע במקצת כו' (זבחים ל"ב): שאסור נגיעה בקדש ובמקדש איסור ביאה, ויש להוסיף אפשר שכל איסור הביאה הוא משום נגיעה. ועכ"פ י"ל שאסור מדרבנן כמ"ש הכ"מ בטמא שנכנס דרך גגין מדכ' הרמב"ם פטור משמע אבל אסור, עכת"ד של הרב הנ"ל.

וכ"ז אינו מתקבל על הלב: א' כיון שכתוב לא יבוא אל תוך המחנה הרי האיסור הוא רק הכניסה לא הנגיעה. ב' ובכלל ל"ש טומאת נגיעה בקרקע, מכ"ש באויר, אף בנוגע לקדושת מקום. ג' במשנה דכלים בעשר הקדושות מנו מוק"ח מקודשות שמשלחין מתוכן כו' הה"ב מקודש כו', ואמרו חז"ל ג' מחיצות היו במדבר וכנגדן בירושלם מחנה ישראל ומחנה לוי ומחנה שכינה, ונכללו במ"ע וישלחו מן המחנה כו' (עי' לשון הרמב"ם ב"מ פ"ג), וכשם ששלוחו של מצורע ממוק"ח בירושלם כך גם שלוחו של זב מהה"ב וט"מ מחיל וכו' — הכל באיסור כניסה ואיסור שהי' וחיוב יציאה מן המחנה, אך לא פגעו ולא נגעו באיסור נגיעה. ד' ואדרבה מדהקישו "נגיעה" דקדש ל"ביאה" דמקדש מה מקדש כו' (מכות י"ד: זבחים ל"ו: ועוד) — מוכח שכל חד כדאית ליה נגיעה בקדש וביאה למקדש. ה' ולשון ספרא עה"פ ואה"מ לא תבא (ויקרא י"ב ד') ומנין שלא בנגיעה (ר"ל שמדובר לא מענין נגיעה) ת"ל ואה"מ ל"ת. ולא מצינו בשום מקום כל שום איסור בנגיעה. ואין לנו לחדש היקש חדש מעצמנו. וכ"כ מפורש המלבי"ם (שם סי' ס"ב) דאחר שאמר נגיעה אצל קדש וביאה אצל מקדש כ"א בא

בדוקא ואין נגיעה אסורה במקדש אם נגע בו מאחוריו עכ"ל. והא דאמרו בספרא (שם ר"פ תזריע) לפי שנא' והזרתם את בני כו' שומע אני בין מתוכו בין מאחוריו ת"ל ביולדת ואה"מ ל"ת, ר"ל מלשון והזרתם הייתי אומר אף נגיעה ת"ל כו' ומכיון ששמענו שהאיסור הוא הביאה שוב גם והזרתם מוסב על ואל המקדש לא תבא. ו') ומדפליגי בגמ' במכניס שרץ (ערובין ק"ד) משמע ג"כ שלא מטעם טומאת נגיעה. ז') וכן מדפטרו כשבא דרך גגין מטעמא דדרך ביאה אסרה תורה מוכח ג"כ שרק הביאה היא האיסור. ח') וכמו"כ מדין מכניס אדם ומדין שיעור השהי' יש ג"כ לשפוט שאין כ"ז ענין לנגיעה במקדש כי אם בביאה למקדש, ויש לדבר עוד, אלא שדומני שאין מהצורך.

אם יש מעילה, ואיסור הנאה, בנותל המערבי

שאלה זו נשאלת בתרתי : א) אם מותר להגן בצל הכוה"מ מפני החמה (לאלה הנמצאים שם לצורך רשות). ב) ואם רשאי להשען על הכוה"מ ולהנות הנאה של סמיכה, ונבנוגע לעפרורית הכותל ולעשבים הצמחים בין אבני הכותל — ידובר בעוה"י להלן בשני הפרקים שאח"ז].

א) והנה בנוגע להנאה מצל הכותל פשוט לי שמותר. ולוא אפי' היינו מחליטים שנתקדש הכותל ועביו בתור הקדש גמור של קדושת בדק הבית (ראה הלאה אות ז') אין הגנת הצל כדרך הנאתו, כדאיתא בפסחים (כ"ו). אמרו עליו על ריב"ז שהי' יושב ודורש בצלו של היכל ואמר רבא שאני היכל דלתוכו עשוי, (והוי צל אחורי הכותל שלא כדה"נ — רש"י), מכ"ש כותל המערבי הנעשה לתמיכת ההר ולא נעשה לצל כל עיקר שבודאי הוי צלו שלא כדה"נ.

ולכאורה עדיין אין ההיתר פשוט, דאף שלא כדה"נ יש איסור בדבר : לדעת הה"מ (מ"א פ"ח ה') בשטת הרמב"ם יש איסור מה"ת, והשאג"א (סי' ע"ז) הרבה לומר עוד יותר שבהקדש יש גם ח"ו ב מעילה אף שלא כדה"נ משום דבמעילה לא כתיב אכילה, ודלא כמ"ש תוס' פסחים (כ"ו), והכ"מ (יסוה"ת פ"ה ח') כי בדעת הרמב"ם שהוא דרבנן (עי' פרי תואר י"ד רס"י פ"ז). ובתוס' יש דעות חלוקות : בע"ז (י"ב ד"ה אלא) ובשבועות (כ"ד : ד"ה אהתירא) וכן שם (כ"ג : ד"ה דמוקי לה) מפורש כתבו דבשלא כדה"נ אסור מדרבנן, ואלו בפסחים (כ"ו). משמע שהיתר גמור הוא מדהקשו מהא דאסרו באשרה לישב תחת הצל, ולא תירצו שאסור מדרבנן. כן גם בתוס' פסחים (כ"ה ד"ה ותנן) לגבי איסור חמץ כתבו בתירוצם השני דהא דשרי הכא משום דחמץ אינו אסור אלא כדה"נ, משמע שמותר לגמרי, וכ"מ בתוס' קדושין (נ"ו ד"ה המקדש בערלה) שהקשו הא שרי ליהנות שלא כדה"נ. ורוה"פ ס"ל שהוא איסור מדרבנן וכ"ד הר"ן והריטב"א בקדושין (נ"ו) וכ"ה בש"ך (י"ד קנ"ה) ובספרי אחרונים שונים. וכ"נ פשטות לשון הגמ' פסחים (כ"ה :) מר בר רב אשי אשכחי לרבינא כו' ולל"ב שמותר משום שאין זו כדה"נ משמע שרק לחולה התירו (אף שאין בו סכנה) אבל לאדם בריא לא התירו, וכ"כ שם הרא"ש ועוד. וכבר האריכו בזה האחרונים. והמל"מ (יסוה"ת פ"ה ח') אחרי שהאריך בדברים כתב שגם בהקדש אסרו שלא כדה"נ והביא רא' מדברי הרמב"ם מעילה (פ"ח ה') כשבנין במקדש בנין בחול גזרה שמה יהנה בצל הבנין והלא אין זו כדה"נ אע"כ שגם בהקדש אסרו שלא כדה"נ ע"ש. ועד"ו בסוגיא דמעילה (י"ד :) אר"פ ה"ט שבנין בחול דלא ניתנה תורה

למאה"ש דלמא בעי למזגא עלייהו, וכ' רש"י דא"א שלא יתבי זמנין בטולא דבנין מפני החמה כו', הרי יש איסור גם בצל בנין שלא כדה"נ, ומה שישב ריב"ז בצל ההיכל, "משום דלתוכו עשוי והוי שלא כדה"נ" כ' שם המל"מ דבמקום מצוה (שלא הי' לו מקום אחר רחב ידים המוכשר להרביץ תורה) לא גזרו רבנן.

ואין לשאול אם שלא כדה"נ אסור רק מדרבנן למה גזרו שמא יהנה בצל בנין וחששו לספק דרבנן — אין זו שאלה דמלבד מה שאין זו גזרה לגזרה אלא תקנה טובה (לבנות בחול ולחלל אח"כ את הבנין על מעות הקדש) כדי למנוע שום פעם מחשש תקלה — אף גם אין זה רק חשש אלא כודאי תקלה, שא"א לאומנים להזהר מזה במשך זמן הבנין, ובזה יובנו דברי רש"י (שם במעילה י"ד) דבונים בחול דלא ניתנה תורה למאה"ש דלמא בעי למזגא עלייהו, ופירש"י דא"א שלא ישבו האומנים בצל הבנין, ומה דחקו לרש"י להוציא דברי הגמ' מפשרטן ומ"ט ל"א כמ"ש תוס' שמא יבוא לשכב על נדבכי אבנים, ונראה שלשון הגמ' דחקו לזה "לא ניתנה תורה למאה"ש" משמע שמדבר מענין שא"א להשמר ממנו, וזה מובן יותר בחשש ישיבה בצל שבודאי יכשלו בזה, ותוס' שמאנו בפירש"י משום דלשיטתם אזלו דשלא כדה"נ מותר ולכן פרשו כפשטות לשון הגמ' שמא יבאו לשכב על האבנים שזה הוי כדה"נ (עמ"ש הלאה אות ד), ולדעתם גם ע"ז שייך לומר "לא ניתנה תורה למאה"ש" שגם מכשול זה הוי קרוב לודאי אחרי שמתמשך הבנין זמן רב (ובעצים שהם רק ליומא ולא לזמן — באמת לא חששו ובנין בקדש כמש"ש בגמ').

רואים אנו מכאן שעכ"פ איסור יש בשלא כדה"נ, ולהמל"מ מותר רק במקום מצוה כמו בישיבת ריב"ז, והי' צריך להיות לפי"ז שאסור לשבת בצל הכה"מ שלא לצורך מצוה.

אולם גם המל"מ עצמו מתקשה שם בתירוצו מהא דהביאו ראי' מלולין היו פתוחים כו' מבואר שגם לצורך לא התירו.

ולענד"נ שאפ"ל ישוב אחר לזה שישב ריב"ז בצל ההיכל, דהנה אמר שמואל במעילה (י"ד) בונין בחול ואח"כ מקדישין, כשהיו בונין בית המקדש קנו צרכי הבנין ממעות חולין ובגמר הבנין היו מקדישין אותו (וקצת יש לעיין לפימ"ש הר"ן ב"ב ע"ט, ומובא בשטמ"ק, שיש חצר להקדש ואכמ"ל בפרט זה) ואמר ר"ל (שם במעילה כ') שהדר בבית הקדש שמעל זהו דוקא כשהקדיש ואח"כ בנה אבל בנה ואח"כ הקדיש לא מעל, וכ"פ הרמב"ם, א"כ גם תוך ההיכל אין בו מעילה משום דאין מעילה במחובר, ואין אסור אלא מדרבנן, ולכן צל ההיכל מאחוריו שהוא לא כדרך הנאה מותר לגמרי (1). ולפי"ז גם בנד"ד לוא אפילו נאמר שגם

(1) אין מעילה במחובר, האבא וצ"ל בשיטה זו דאין מעילה במחובר ואיסורא איכא מדרבנן כפי שמביא לקמן דעת הרשב"א (המובא בב"י רכ"א).

חומת הה"ב הוקדשה הקדש גמור של הה"ב (ראה הלאה אות ז') י"ל שגם יסוד זה נבנה בחול ואח"כ הוקדש והנאת צלו שלא כדה"נ מותר אפי' לכתחלה.

ולא עוד אלא כשאני לעצמי אינני רואה הכרח מלשון רמב"ם זה שיש בכלל איסור בהקדש שלא כדה"נ, דיש לחלק בין עניני הקדש לשאר איסורים (ויש להאריך גם בשיטת התוס' שלא תהיינה סותרות מזע"ז מפני שיש לחלק בין הסוגים) והא דחששו שמא ישב בצל הבנין י"ל שאין הכוונה לצל אחורי הבנין אלא להצל של תוכו שהיא כדה"נ, ועל כרחנו עלינו לומר כן לשיטת רש"י, דהא רש"י ס"ל שלא כדה"נ אין אסור בהקדש (כנראה מלשונו שם בפסחים כ"ו). ובכ"ז מפרש דלמא אתו למזג עלייהו "שמא ישבו בצל הבנין" ומה בכך והלא הוא ס"ל דצל הקדש שלא כדה"נ אין איסור, אע"כ ה"ק (שם במעילה) שמא ישבו בצל הבנין שלצד תוכו (וזהו "בחמה מפני החמה").

ואלא אי קשיא הא קשיא, לרש"י והשיטות בתוס' שכל שלא כדה"נ מותר — מה נעשה לבאור התוספתא (מעילה פ"א י"ב) הדר בצלו של שובך ובצלו של מערה לא נהנין ולא מועלין. והנה צל מערה איירי כמובן אף בצל פנים המערה ואין מועלין משום שאין מעילה במחובר ומ"מ אין נהנין כמ"ש הרשב"א ומובא בב"י יו"ד (ססי' רכ"א) דאע"ג שאין מעילה במחובר איסורא מיהא איכא, אבל צל של שובך אפ"ת שאירי בתלש ולבסוף חברו וה"ט שלא מועלין משום דהוי שלא כדרך הנאה (כמש"ש המל"מ) א"כ אמאי לא נהנין לשתתייהו, ועלינו לומר גם הכא המכוון הוא פנים השובך וצלו הפנימי הוי כדה"נ גם בשובך לצל היונים ומוכן גם לאדם להגן בו מפני החמה לשמירת היונים וטיפולם.

והנה כדברי התוספתא איתא גם ברמב"ם (מעילה פ"ה ה') "הדר במערת הקדש או בצל אילן או שובך אעפ"י שנהנה לא מעל", והקשה עליו באמת המל"מ (שם יסוה"ת פ"ה) הא כל הדינים שם נאמרו משום מחובר שהרי כל סעיף זה מדבר מאין מעילה במחובר, וקשה בצל שובך ל"ל טעמא דמחובר תפ"ל דשובך לתוכו עשוי והיושב בצלו הוי שלא כדה"נ, ותירץ שנ"ל דאילן ושובך לאו טעמא משום מחובר (ואירי שהקדיש יחור ונטעו, והקדיש עצים ועשה שובך) אלא משום שהוי שלא כדה"נ ולא ס"ל כסברת התוס' שאילן הוא נמי לצל עכת"ד. והרי בסכינא חריפא קפסיק לדברי הרמב"ם שהני ג' דברים שכולם בחדא מחתא מחתינהו לאו מטעם אחד ודינים נפרדים הם, מערה משום מחובר ואילן ושובך משום שלא כדה"נ. ואנחנו מכיון שבאנו למדה זו שגם בשובך אפ"ל שצלו שבתוכו

אבל המנחת חנוך (קכ"ז) מסתפק בזה ומסתפק גם בכוונת הרשב"א (הג"ל) ודעתו נוטה שאסור מה"ת.

עיינן גם מקדש מלך להגרצ"פ זצ"ל (קס"ז) שמביא הריטב"א (קדושין ג"ד). דס"ל דהוה איסור דאורייתא.

הוי כדה"נ י"ל שדברי התוספתא וגם דברי הרמב"ם הם כפשוטם וכל הגי דברים משום אין מעילה במחובר נאמרו.

תו ראיתי בשעה"מ (שם יסוה"ת פ"ה ח') פלפל בדברי המל"מ והקשה עליו קושיא אחרת, שאם כונת הרמב"ם בצל אילן משום דהוי שלא כדה"נ למה לא השיג עליו הראב"ד, הא הראב"ד ס"ל כסברת תוס' שצל אילן הוי כדה"נ (כמובא בשמו בטור יו"ד קמ"א), ולפיכך מיישב השעה"מ ישוב אחר לדברי הרמב"ם דהא דאמר "הדר בצל אילן או בצל שובך לא מעל" הוא מטעם שהר"ז כקול ומראה וריח שאין בו משום מעילה, ולדעת השעה"מ מה שישב ריב"ז בצל היכל טעמא משום אחרי שלא כדה"נ אסור רק דרבנן הר"ז רק בדבר שאלו הוי כדה"נ הוי אסורו מה"ת משא"כ איסור צל שגם כדה"נ איננו אלא דרבנן דאין בו ממש לכן שלא כדה"נ מותר לגמרי.

והשעה"מ הניח אותנו לגמרי באמצע, ולא סיים את דבריו, ומה דעתו בצל השובך האמור ברמב"ם ובתוספתא? לפי המובן מדבריו ע"כ גם צל שובך הוי כדה"נ כמו בצל אילן ומלבד מה שכגון דא ודאי הו"ל לבאר (באיזה אופן נקרא צל שובך כדה"נ) אף גם לפי"ז לא מובן בכלל א"כ מי מכריח עוד להסב את כוונת הרמב"ם (וכ"כ התוספתא) מפשטותה ומדוע לא נאמר עתה פשוט, ששלשת הדברים האלה "מערה אילן ושובך" דין אחד וטעם אחד להם "שאין מעילה במחובר" הא כל עיקר שהכריח את המל"מ לחתוך את כוונת הרמב"ם לשתים הוא משום צל שובך שתפ"ל שהוא שלא כדה"נ אבל אם באנו להשוות דעת הרמב"ם לדעת התוס' שגם באילן איירי כדה"נ וממילא גם בשובך ע"כ איירי שהוא כדה"נ (דאם הוי שלא כדה"נ הוי מותר אף לכתחילה ומפורש בתוספתא לא נהנין לכתחלה), ומכיון שכך ששלשתן מיירי כדה"נ — תו נפל בבירא כל היסוד, ולמה לנו לסגת מהדרך הפשוטה ששלשתן טעמן אחד משום אין מעילה במחובר?

אף גם יש להקשות לשיטת השעה"מ שצל בית גם כדה"נ איננו אסור מה"ת משום דהוי כקול ומראה וריח, אמאי אמר הרמב"ם בצל אילן ושובך "שלא מעל" משמע שעכ"פ לא נהנין (וכמפורש בתוספתא) מכיון שיש תרתי להתירא "מחובר" ו"אין בו ממש" יהא מותר לכתחילה (והשעה"מ הלא איננו אומר כהמל"מ שאיירי בתלוש כגון נטע יחור כו').

אכן עיקר יסודו של השעה"מ לא נוכל להשען עליו. לענ"ד הנהגת מצל אילן ושובך אין זה כקול ומראה וריח" דאם נעשה לצל הר"ז כהדר בבית הקדש שמעל" (כשאר שם דין מחובר) כמבואר במעילה (כ"י) וברמב"ם (פ"ח), ואין זה ענין לקול ומראה וריח דהרי נהנה מגוף הבית, שדירתו זו היא תשמישו, וכן בקורה של הקדש אם ישב תחתיו זוהי מעילתה (שם במעילה) והר"ז בכל שמוש בדבר

הקדש שיש בו ממש, והשעה"מ למד אולי באורו של צל אילן ושובך לא ממש תחת האילן והשובך אלא בצלו הארוך (צל צילו) שלא מתחתיו, ולפי מה שכתבנו דצל שובך מיירי צל תוכו שהוא כדה"ג — זוהי ממש כמו דר במערה או בית, והה"ג באילן מיירי שיושב ודר תחתיו, ויש לדבר עוד).

היוצא מכל האמור שאין מכאן ההוכחה שהרמב"ם פליג על רש"י ותוס' בשלא כדה"ג בהקדש וי"ל שהרמב"ם (והתוספתא) מדברים בכדה"ג ולא מועלין משום מחובר, ואין להוכיח ממנו אסור לשבת בצל הכוה"מ.

ב) עוד טעם להיתר ישיבה בצל הכוה"מ: דהכוה"מ בגובה 8 מטר ה"ה סומך את ההר וא"כ בשיעור גובה זה אין הצל "צל הכותל" אלא "צל ה"ר" (והאבנים לא מעלין ולא מוסיפין להצל), וצל ההר ודאי לא נאסר שאין מעילה במחובר ולא הוי כדה"ג. ומי שיבוא לפקפק בשביל 4 המטר שיש ממעל לשמונת המטרים עד לגובה 12 מטר של תשעת הנדבכים הגדולים שהם מזמן הבית — אף אני אשיב לו: שמלבד מה שאין לנו לחוש עד כדי כך אף גם צא ובדוק לתשעת הנדבכים ותראה שחמשת הנדבכים התחתונים (האבנים הגדולות המפוצלות) מונחות בסדרן הישר (כהנדבכים הרבים של היסוד אשר במעבה האדמה) לא כן ארבעת הנדבכים העליונים (האבנים החלקות) שאין האבנים סדורות בסדר אחד, וכבר הבאנו לעיל (פ"ב) שאבנים עליונות אלו נעתקו ממקומן בזמן החורבן, וי"ל גם בהן באו פריצים וחללוהו כמשו"ל באבני מזבח ששקצום (ע"ז נ"ב וראה להלן אות ט').

ג) ומקופיא נדמה שיש להביא רא' מירושלמי פסחים (פ"ו) שאפילו כדה"ג רשאים להגן בצל הכותל מפני החמה, מהא דאמרו התם כשם שלא קדשו תחת האגף שבירושלם כדי שיהיו מצורעים מגינין תחתיהן בחמה כו' זב יש לו איכן להגן בכל ירושלם כו' שלחין סנדליהון תחת האגף ע"כ, הרי מבואר בירושלמי שגם שערי הה"ב לא נתקדשו (להס"ד בשביל זבין שייגנו מפני החמה ולהמסקנא בשביל העמדת סנדלין שאין נכנסין בהן להה"ב) ומשמע לכאורה שכל הויכוח וכל החילוק בין השערים לעובי החומה הוא רק משום הטומאה (היוצאה מגוף) אבל טהורים כן יכולים להגן בכל עובי החומה מפני החמה.

אולם אין זה ניתן להאמר, דא"כ תקשה קושיא יותר גדולה הלא קדושת הה"ב גדולה מקדושת ביהכ"ג, דאילו בהה"ב לא יכנס אדם במקלו ובתרמילו ובאפונדתו ורקיקה מק"ו, וכל זה אינו בביהכ"ג (ברכות פ"א: וטו"ש"ע או"ח קנ"א), ומה בביהכ"ג אין נכנסים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים (מגילה כ"ח וטו"ש"ע שם או"ח קנ"א) מכ"ש בהה"ב שאין נכנסים בחמה מפני החמה כו'. וכ"ת אעפ"י שקדושת הה"ב חמורה יותר לא אסרו להכנס שם מפני החמה אחרי שהה"ב (עד העזרות) ניתן לשמושים רבים לכהנים וכו' (עמ"ש הלאה ז') —

אין זו תשובה כלל, דלא התירו אלא רק שמושים של מצוה והכשר מצוה, גם מה שהיו ישנים הכהנים בלשכת בית המקדש הי' בשביל שיהיו מוכנים לשרותם, וכן הכנסיות לחתן וכלה ואבלים והדומה שהיו נוהגין בהה"ב — הכל הי' צורך מצוה. דכן מפורש אמרו שאין נכנסין להה"ב אלא לצורך מצוה (רמב"ם בה"ב פ"ג ב' ולמד זאת ק"ו מביהכ"נ עי"ש כ"מ), וע"כ הא דהתירו להגן שם מפני החמה זוהי משום אחת משתי אלו: או שהמכוון דוקא ש ע ר י הה"ב שלא נתקדשו הם כשם שלא נתקדשו גגין ועליות ומחילות (משום הצורך) כדי שיוכלו להגן שם מפני החמה והגשמים, או יותר נכון שמדובר שם מהגנה לצורך מצוה, וכמו שאמרו במגילה (כ"ה:): לענין ביהכ"נ לשמעתא דבעי צלותא יכול לבא לביהכ"נ להגן שם מפני החמה והגשמים. ולפי"ז היתר הצל הוא רק צל הכוה"מ, שהוא שלא כדה"ג, אך לא כגון בשערים בעובי החומה, ואף זה שהי' מותר להכנס בעובי החומה משום טומאה לא יכנס שם לצורך חול כגון הגנה מפני החמה והגשמים.

ד) ובנוגע לשאלה אם רשאים להשען על הכותל המערבי, הנה מפשטות לשון הגמ' (מעילה י"ד:) שה"ט דבונין בחול דלמא אתו למזג עלייהו, היינו שמא יבאו לשכב על האבנים, וכמש"ש תוס' משמע שזוהי דרך הנאה, מדגורו לחשש זה (אם כי אפשר לדחות כמש"ל שהוי כתקלה ודאית), בפרט לפימ"ש תוס' וכ"נ דעת רש"י בפסחים שלא כדה"ג (בהקדש) מותר, ורש"י במעילה וביותר באור בקדושין (נ"ד. ד"ה והא חומת העיר) כולל לתרויהוון "ישיבה בצ"ל" ו"ישיבה עליו" כמש"ש "שהיו זריזין מליהנות מן החומה לישיב בצלה ועליו", ושם בחומת ירושלם של"א "לתוכו עשוי" (שזאת אמרו בצל בית) מסתבר שהצל הוי כדה"ג בין לתוכו בין מאחוריו (והר"ז כמו אילן שהגם שעיקרו לא לצל מ"מ לשיטת התוס' הוי צלו כדה"ג), וכן גם הישיבה על החומה שהוי כדה"ג דאל"כ תקשה שוב דהרי רש"י ס"ל (בפסחים כ"ו) דשלא כדה"ג מותר לגמרי, וכן בב"מ (נ"ז: ד"ה דאמר שמואל) כ' רש"י "שמא יבאו האומנים והעם לידי מעילה אם ישבו עליהם או אם יהנו מהם", הרי כתב שזאת היא דרך הנאה ומועילין בה. וקק"ל מלשון המשנה והגמ' (מעילה שם כ'), וברמב"ם (פ"ו) "נטל אבן או קורה של הקדש כו' עד שידור תחתיו", ולמה לא אמרו עד שישב עליו, וכן בקדושין (נ"ד: ד"ה תרי) כ' רש"י "שאם יטול מאבני החומה לבנות בביתו מעל" ול"א ג"כ לשבת עליו. ונראה שאפילו אם ס"ל שזוהי דרך הנאה, עד כאן ל"א כן אלא שמא ישבו על האבן או הקורה בעודן תלוש, כנראה מלשון רש"י בב"מ (שם) "ולא היו קונין האבנים כו' והרי הן חול עד שיבנו בחומה" הרי מדבר "מאבנים" שעשאום כעין שרשיפא או שישכב עליהן כשעשאן כמרוז (ולשון התוס' במעילה ד"ה לא — צע"ק במש"ש שלא יהנו מן

החומה כו' לסמוך על האבנים כו' „פתחו בחומה וסיימו באבנים“, ולפי"ז בבנין בנוי אפשר שהמשענת על הכותל אין זו דרך הנאה ומצינו רק בדרך בבית הקדש (ולא הנשען עליו), ויש לדבר ולפלפל. ולא באתי עדיין להחליטה בד"ו.

(ה) ואפילו אם נאמר שזוהי דרך הנאה י"ל שאין כאן מעילה (וכמש"ל) מטעמא דשמואל שבנין בחול כו' וי"ל שגם יסוד זה בנו ואח"כ הקדישוהו ואין לו דין תלוש ולבסוף חברו אלא דין מחובר (כר"ל וכפסק הרמב"ם) ואין מעילה במחובר.

(ו) אולם בנוגע להיתר לכתחילה תלוי בספק הקודם אם זו נקראת כדה"נ או לא. אם זו הוי כדרך הנאתו אף אם אין מעילה במחובר אכתי לכתחילה אין נהנין (כמ"ש הב"י יו"ד רכ"א בשם הרשב"א) ואם זו לא כדה"נ מותר גם לכתחלה (ז). תו התבוננתי של"ש בכלל מעילה בחומת הרבלשכות הר הבית עד העזרות. דהנה כלל גדול יש לנו (בראש מעילה) כל שיש לו היתר לכהנים אין בו מעילה, ולכן בשר חטאת ואשם אחר זריקת דמן שהותרו לכהנים אין בהם מעילה, וכן חרמי כהנים רק בזמן שהם בבית בעלים מועלין בהם ואחר שנמסרו לכהנים שוב אין בהם מעילה (ערכין כ"ט).

ומפורש (בקדושין נ"ד). בכתנות כהונה שלא בלו אין מועלין הואיל ונתנו להנות בהן ולא ניתנה תורה למאה"ש (שא"א לכהנים להזהר שיהי' הכהנים זריזין כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישוהם עליהם אחר העבודה כהרף עין — לשון רש"י ד"ה בכתנות). וכ"פ הרמב"ם שדוקא בכתנות שבלו מועלין בהן אבל לא בלו בעוד שנתנו להנות בהן אין מועלין (וכמו שאמרו שם בגמ' „בלו דוקא“).

ולפי"ז כיצד אפשר לומר מועלין בחומת הה"ב ובלשכותיו והלא נתנו להנות בהן דהרבה לשכות היו לכמה שמושים ולהנאות כגון לשכת בית המוקד שהיתה חציו בקדש (פנים העזרת) וחציו בחול (בהה"ב) ובחציו שבהה"ב היו הכהנים ישנים שם, ועוד לשכות רבות שהיו לשמושים שונים כמו לשכות כהנים והלויים והשוערים ועוד ועוד. ובהה"ב נכנסו בשני שערי חולדה לנחם אבליים ולשמח חתנים, והי' בהה"ב סטיו לפנים מסטיו אצטבאות לשבת עליהן ולא ניתנה תורה למאה"ש שיהיו יושבים ומשתמשים שם רק כדי שיעור צורך המצוה, וע"כ כל המעילה של בדק הבית היתה רק מהעזרות ולפנים ולא בהה"ב.

אמנם שם בגמ' (קדושין נ"ד) מחלוקת ר"מ ור"י בענין זה. לר"מ (לפי מסקנת הגמ' — ר"מ) אין מועלין בשירי לשכה הואיל ונתנו ליהנות דחומת העיר ומגדלי' משירי הלשכה אתו, ור"י ס"ל מועלין בשירי הלשכה, ולדעתו מועלין גם בכתנות כהונה שלא בלו ומועלין אפי' באבני ירושלם כי הוא ס"ל שאעפ"י

(2) ע"י הערה קודמת (1) דיש סוברין דיש איסור דאורייתא. — נ. א.

שנתנו כתנות כהונה להנות לכהנים לאחר עבודה — לענין שאר הנאות בקדושתיהו קיימי (לשון רש"י שם ד"ה אימא), וכן למשל באבני החומה של ירושלים שאם יטול מאבני החומה לבנות בביתו מעל (לשון רש"י ד"ה תרי תנאי). והנה אפילו לר"י לפי מה שדקדק שם רש"י בלשונו נראה שאין מועלין בכתנות כהונה בלבישה, וכן בחומת ירושלים כשישב עלי, בלתי רק אם משנה ומוציאן לחולין. אולם אנן פסקינן בזה כר"מ ואין מועלין כלל בכתנות כהונה ולא בחומת ירושלים עד העזרה ולא בשירי לשכה, וסבירא לן כסוגיא דכתובות (ק"ו) חוץ לחומת העזרה באין משירי לשכה (יעי"ש תוס' קדושין ד"ה תרי תנאי) וכמו שפסק הרמב"ם, וכל הה"ב עד לחומת העזרה הר"ז בכלל חוץ לחומת העזרה. [אלא שקשה מה שפסק הרמב"ם כירושלמי דשקלים שאבני מזבח וההיכל והעזרות באין ג"כ משירי הלשכה, וזה ע"כ כר"י שס"ל מועלין בשירי לשכה (כמ"ש תוס' שם בקדושין ד"ה תרי תנאי) וכבר תמה ע"ז גם הכ"מ. ואולי י"ל שלהרמב"ם אין תלוי הדבר זב"ז ואף שאין מועלין בשירי לשכה מ"מ אפשר לבנות כמו אבני מזבח וכו' שהצבור מקדישו אחר כך הקדש בדק הבית, כמו שיחיד מתנדב ומוסרו לצבור יפה, הא דפריך בשקלים (ז) על הא דאמרו אבני מזבח וכו' מועלין בהם וכי יש מעילה בשירים כו' וכ"ת ר"מ היא וכו' — אפשר ליישב במ"ש להלן, ומה שסיימו שם בשקלים (בירושלמי) „חוץ לחומת העזרה באין מלשכת בדק הבית" לא פסק כן הרמב"ם אלא שבאין משירי הלשכה, ויש לפלפל בזה].

ח) וראיתי בקובץ המאסף (ש"ב בקדושת הארץ סי' ד') שאל גם הרב ח"ר שלו' הדאי' השאלה אם רשאים ליקח מעפר כוה"מ לשלחו לחו"ל ואם יש בזה מעילה, והשיב ע"ז הרב ר' נתנאל חיים פאפא (שם סי' ו') שאין בזה מעילה דהא חוץ לחומת העזרה באים משירי הלשכה וקי"ל אין מועלין בשירי לשכה, ובא חכם אחר (שם י"ב) והתוכח אם אמנם כן נבנו משירי לשכה והביא לשון רש"י (שם כתובות ק"ו) מש"ש „ועז"ג וחיל וחומת העיר ומגדלותי' באים משירי הלשכה" א"כ רק אלו דוקא אך לא חומת הה"ב. והנה חכם זה הביא רא' לסתור א"ע דהלא רש"י מפורש כ' עזרת נשים והחיל והן הי' בתוך הה"ב הרי דברי רש"י ברורים שכל שחוץ לחומת העזרה (חוץ לעזרת ישראל שנתקדשה בקדושת העזרה) היינו חומת ירושלים ומגדלי' וכל מה שבתוך הה"ב, בכללו חומת הה"ב, באו משירי לשכה.

אבל גם הרב נתנאל חיים ז"ל שדבר דברים של טעם לא באר את הענין כל צרכו. הוא בנה כל יסוד התירו אך ורק מזה שחומת הה"ב נבנה מהשירים, ולענ"ד אין זה הבסיס העיקרי, כבר הבאתי לעיל שהרמב"ם שפסק אין מעילה בשירים מ"מ פסק שגם המזבח וההיכל והעזרות באו מהשירים וכאשר אמרנו אפ"ל שאפילו אם אין מועלין בשירים יתכן לבנות מזבח בשירים כמו שבונים

מנדבת יחיד כשמוסרה לצבור יפה והתקדש חל על אבני המזבח, וכן להיפך אין הוכחה גמורה שאם היו בונים החומה מתרומת הלשכה שמועלין בחומה דהא מתרומת הלשכה גם משלמים שכירות למלמדי הלכות שחיטה וקמיצה ולמגייהם ולאורגות פרוכות וכדומה, משום לב ב"ד מתנה עליהם, והא דפריך בשקלים (ז') על הא דאמרו מזבח העולה וכו' באים משירי הלשכה והא תנו אבני מזבח וכו' מועלין בהן וכי יש מעילה בשירים — י"ל שה"ק למה תקנו לבנות משירים שאין בהם מעילה יותר נכון לבנות הדברים שיש בהם מעילה מתרומת הלשכה שיש בה מעילה, וזהו אולי גם ביאור דברי התוס' בקדושין (נ"ד : ד"ה תרי תנאי) במש"ש היא דכתובות שאבני מזבח כו' באים מבדק הבית ס"ל אין מועלין בשירים וההיא דשקלים שאבני מזבח באים משירים ס"ל מועלין בשירים — ר"ל גם כן שפלוגתת שני התלמודים היא כמחלוקת ר"מ ור"י ולמ"ד אין מועלין בשירי לשכה בחרו לבנות הדברים שמועלין בהם מתרומת הלשכה שמועלין בה, (ויש כאן מקום להתוכח הרבה עכ"ז).

אולם כל עיקר היסוד אני בונה מהא דקי"ל כל שיש לכהנים היתר אין בו מעילה וכתנות שלא בלו כיון שיכולים להנות בהם בשעת עבודה תו אין להזהר בהם אפילו שלא בשעת עבודה, וק"ו בנ"ד שהרי ישבו על האצטבאות שבפנים לחומת הה"ב וכמובן היו רשאים גם להשען על חומת הה"ב גם מבפנים וכ"ש מבחוץ, וא"כ אין מעילה בחומת הה"ב.

ט) עוד סניף להיתר כ' הרב נתנאל חיים הנ"ל (שם בהמאסף) שאין מעילה בהכוה"מ מטעם באו פריצים וחללוהו, כיון שפרצום אויבים יצאו לחולין ואין חילול גדול מזה שנכרים דרים שם, ולענ"ד אין זה נכון, לא מצינו שאמרו חז"ל דברים כאלה רק על כלי שרת ואבני מזבח וכדומה, בדבר שנטלוהו לרשותם, לא כן בקרקע ובדבר מחובר, והכי כשחרש טורנוסורפוס הרשע את מקום המקדש נתחלל ויצא לחולין? חלילה לומר כך (ורק באבנים החלקות העליונות שהעתיקום ותלשום ממקומן אמרנו (לעיל אות ב') שאפ"ל כך), והלא מפורש אמרנו (בע"ז נ"ב : ובנדרים ס"ב), מכיון שנכנסו נכרים להיכל יצאו לחולין רק אותם הכלים והחפצים שהוצאו ולקחום לעצמן, וכמש"ש רש"י (שם בע"ז ד"ה כדכתיב) מכיון שנכנסו נכרים להיכל יצאו כל כליו לחולין וכיון דנפיק לחולין וקניניהו בהפקירה והו"ל דידיהו עכ"ל, וכן בנדרים (שם ד"ה פריצים) כ' רש"י ובאו בה פריצים "שהוציאוהו מבית המקדש", אבל מאן דכר שמ"י של חלול המקדש עצמו כששלטו בו נכרים?

י) אולם אפילו אם נחליט שאין מעילה בחומת הה"ב עכ"פ אסור להשתמש בחומת זו שמוש שלא לצורך מצוה, שהשמוש בהר הבית לא הי' אלא לצורך מצוה, וקצת עלה עה"ד שאפ"ל שאיסור זה מן התורה הוא, הגם שבכ"מ שאמרו

לא מועלין ולא נהנין איסור ההנאה הוא דרבנן וכמ"ש רש"י רפ"ג דמעילה וחשבו שם הרבה דברים שלא נהנין ולא מועלין והוא מדרבנן, וכ"כ גם הרמב"ם מעילה (פ"א ה"ו) — מכ"מ מצינו בעצי שלמים שאמרו (פסחים כ"ז: תנור שהסיקו בעצי הקדש כו' והלא מעל אמר ר"פ הכא בעצי שלמים עסקינן ואליבא דר"י דאמר הקדש בשוגג מתחלל מזיד אינו מתחלל, במזיד מ"ט כו' שלמים נמי כו'. מבואר דאיסור עצי שלמים דמי לנהנה במזיד בהקדש, ובמזיד אף שמעילה ליכא ישנו איסור מהתורה והה"נ בשלמים, וכ"נ מלשון רש"י שם, וכמו שלמד המל"מ (מעילה פ"ב א') מלשון רש"י. וכן מפורש בתוס' תמורה ג' ד"ה לא נהנין דבשלמים לא נהנין מדאורייתא. וכ"ה גם בתוס' נדרים י' ד"ה אדם שכתבו בשלמים נהי דמעילה ליכא איסור דאורייתא מיהא איכא והוכיחו כן מר"ה (כ"ח). תקע בשופר של שלמים לא יצא, משמע דרכיב ע"ז איסור דאורייתא. ולפי"ז אפ"ל הה"נ בני"ד אף שאין מועלין משום דניתן להנאה אכתי אולי הנאתו שלא לצורך אסורה מדאורי'. אלא שלענ"ד לא כן מסתבר, גם התם בשלמים לא מצינו איסור זה מן התורה בבשר גופי' בשעה שניתן להנות, אם למשל יאכל הבשר מפורש שלא לשם מצוה אין זו נוגעת אלא לביטול מ"ע של אכילת קדשים (ואין כאן המקום לדבר בפרט זה) אך לא בנוגע לאיסור הנאה של שלמים, ואיסור זה שאמרו שהוא מה"ת מצינו רק בשעה שלא ניתן להנות כגון תקע בשופר של שלמים (שם ר"ה) או בתקלה של גיזה ועבודה (שם נדרים) או בעצי שלמים (שם פסחים). אמנם גם בכתנות כהונה שלא בלו (שניתנו להנות ואין בהם מעילה) אמרו — שלובשין אותן במקדש אבל לא במדינה (יומא ס"ט) וכ' שם תוס' דאפילו בעזרה אסור לכתחילה ללובשם שלא לצורך העבודה וכדמוכח מסוגיא קדושין (שם נ"ד). וכן משמע מלשון רש"י, וכ"ה ברמב"ם (כה"מ פ"ח י"ב), ואפי' להראב"ד כן הוא, ועי"ש כ"מ, אולם מסתבר שזהו רק דרבנן אבל איסור מה"ת ליכא בשעה שנתן להנות בו.

ומה שיש להקשות כאן הוא, מ"ש עצי שלמים מחרמי כהנים? בחרמי כהנים, או סתם חרמים לשטת הרמב"ם וסיעתי', הלא מפורש אמרו כל זמן שהן בבית בעלים הרי הם כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהן (ערכין כ"ט ושם רש"י ד"ה הרי הן) וכ"ה ברש"י ותוס' תמורה (ל"ב) ובתוס' ורא"ש נדרים (י"ח). ומובא כ"ז במל"מ רפ"ה, ומ"ש עצי שלמים או שלמים בחייהם שאף שעדיין לא נתנו להנות מכיון שהוקדשו לא לשם קדשי קדשים אף קודם שזכו בהם בעלים אין בהן מעילה, ואפ"ת דחרמי כהנים משלחן גבוה קזכו, מחרם לה', הא גם קדשים קלים אפילו לריה"ג שאמר ממון בעלים הם מודה שמשלחן גבוה קזכו (ב"ק י"ב: ועו"ד בכ"ד) דאמרי' ששחט לצורך גבוה והבעלים זכו חלקם מחלק גבוה. וקצת י"ל משום דבקרא כתיב כל חרם בישראל קדש קדשים הוא לה' (בחוקותי) ומחלוקת

ריב"ב ורבנן (בערכין כ"ח:) לריב"ב קאי קרא זה על חרמי בדה"ב ולרבנן על חרמי כהנים ולפיכך אפשר לסלק קושית הפוסקים על הרמב"ם מ"ט פסק כרבנן ולא כריב"ב שרב פוסק כותי' (עי"ש לח"מ ומל"מ ערכין רפ"ו) משום דסתמא דברייתא כותיהו (שם ערכין כ"ט) חרמים כל זמן שהן בבית בעלים הרי הן כהקדש לכל דבר שנאמר כל חרם בישראל קדש קדשים הוא לה' כו' ולריב"ב אין מקרא זה קאי כלל על חרמי כהנים. אבל נבוך אני לע"ע א"כ מה הקשו (שם במשנה כ"ח:) לרבנן למה נאמר כל חרם קדש קדשים הוא ואמרו (רבנן) לאמר שחל חרמי כהנים גם על קדשי קדשים, אמאי ל"א פשוט שבא להשמיענו שהם ק"ק כל זמן שהם בבית בעלים. כמו"כ לא נתקרה דעתי עדיין בכל הישוב הזה משום „שהכתוב קראו קדש קדשים" דגם חטאת ואשם שהם ק"ק מכ"מ משעה שמותר לכהנים אין מועלין, והאם חסרון המסירה לכהנים — גורם המעילה? וקצ"ע לע"ע.

(יא) אכן אפילו אם אנו מחליטים שאין השמוש בחומת הה"ב אסור מה"ת עכ"פ איסור דרבנן ישנו בשמושו שלא לשם מצוה. אלא שאם נאמר ששמוש כזה (כגון להשען עליו) הוא לא כדה"נ יש להתיר אם איסורו אינו אלא דרבנן, אבל לפימ"ש לעיל שכנראה מרש"י ועוד הר"ז כדה"נ אין לזה היתר.

(יב) אכן כל מה שדברנו עד כאן הוא רק בנוגע למעילה ואיסור הנאה, אולם יש לענ"ד בשמוש חומת הה"ב שלא לשם מצוה — אסור אחר מצ"ע, שעובר בזה על המ"ע של „ומקדשי תיראו", שבכלל מ"ע זו כללו (בספרי ובגמ') ברכות רמב"ם (שא"פ) גם הא דאין נכנסין להה"ב במקלו ותרמילו ובאפונדתו במגעלו ובאבק וכו' ושלא לרוק שם ולא לנהוג שם קלות ראש ושלא יעשנו קפנדריא. נמצא כשנכנס להה"ב שלא לצורך מצוה אלא לשם טיול בעלמא או שנוהג בו שום קלות ראש עובר על העשה „ומקדשי תיראו". וג"ז הנשען בעובי החומה שלא לצורך מצוה ה"ה כמשתמש בהה"ב לשם טיול וכדומה שעובר על עשה זו.

פרק ט.

פרורים מכותל המערבי

א) ואלה המהינים לנתוך מאבני הכותל הקדוש לקחת פרורים לזכרון, לקחתן או לשלחן לחו"ל כדרך ששולחים עפר א"י לענינים ידועים, אין שום ספק לי בזה שעושים איסור גמור. וחלילה לנו להרשות לחלל את הקדש לנתוך אף נתיצה כלשהי מאבני הקדש. אף אמנם מסכימים אנו שאין בזה משום מעילה (אם כי אין כאן דין מחובר אחר שנתלש וכמו "הדש בשדה הקדש שמעל". דאבקי מועיל לה, מעילה י"ג ורמב"ם פ"ה ד'), כמש"ל שכנראה אין מעילה אלא בהעזרות ולפנים — עכ"פ לאו אריך להשתמש באבני הכותל שלא לשם מצותן שלשמן הוקדשו. וכ"ת הנאת הרגבים הוא שלא כדה"נ (כאשר עלה על דעת איזה ת"ח לאמר כן) שתי תשובות לדבר, חדא אחרי שהוקצו למצותן מה"ת (דאין נכנסין להה"ב ואין משתמשין בו שמוש רשות משום יראת המקדש) אין להחליט דשלא כדה"נ מותר, ועוד שהנתינה או המכירה זוהי ההנאה, ובכה"ג אמרו במגילה (כ'). נתנה לחברו מעל (ואם נתנה איש אחר לא הגזבר, הנותן והמקבל שניהם מעלו — רמב"ם מעילה פ"ו ז' וע"ש כ"מ).

ב) ומלבד איסור השמוש ברגבי הכותל גם הנתיצה כשהיא לעצמה איסור גמור משום לא תעשון כן לה' א'. אמנם מסתבר שאיסור הנתיצה מחומת הר הבית הוא מדרבנן, האיסור מה"ת הוא על העזרות ולפנים, כמ"ש בספרי (ראה י"ב ד') וברמב"ם (יסוה"ת ו' ז') "הסותר אבן דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר כי את מזבחותם תתוצון כו' לא תעשון כן לה' א'", וכ"ה גם ברמב"ם בה"ב (א' י"ז, ועי"ש שלא דוקא היכל ומזבח אלא כל העזרות). ואלו חומת הה"ב עד עזרת ישראל ליכא הלאו, ובמכות (כ"ב וכן שם ברמב"ם) השורף עצי הקדש לוקה, וכל סתם הקדש הוא הקדש שיש בו מעילה. והא דאמרו לאו זה גם על מחיקת שם — זהו משום ואבדתם את שמם לא תעשון כן וגו'. וראיתי במנחת חנוך (תל"ז) שפקפק בזה אלא שהביא ראי' שאין הלאו אלא בהקדש שיש בו מעילה מקושית תוס' שהקשו (במכות שם) על הא דהשורף עצי הקדש לילקי נמי משום לאו דמעילה מוכח שבהקדש שאין מעילה ליכא הלאו דאלת"ה נימא שאירי בעצי שלמים.

ולכאורה הא מצינו שאמרו לאו זה דלא תעשון כן גם על נותץ מביהכ"נ, כמ"ש המרדכי (מגילה כ"ח ומובא ברמ"א או"ח קנ"א) מלשון הספרי הנאמר על ההיכל והעזרה. אכן מסתבר שלא בדומה ממש קאמר המרדכי אלא שרבנן השוו את "בית מקדש המעט" לקדושת בית מקדשנו ההיכל והעזרות. ומפורש כתב כן

הר"ן (מגילה שם) שחכמים הטילו קדושה על ביהכ"נ מדברייהם, וכ"ה בפרמ"ג (קנ"א וקנ"ג במשבצות סק"א).

אמנם בס' יראים (שכ"ד) מבואר שקדושת ביהכ"נ וביהמ"ד היא קדושה דאורייתא וזו בכלל המ"ע ומקדשי תיראו ובכלל ויראת מאלקיך ע"ש. וכ"ה הח"א (כלל י"ז ו') וכבר כתבנו מזה לעיל (פ"ג). והרב שד"ח (ביהכ"נ כלל מ"ג) האריך בענין זה והביא הרבה מגדולי האחרונים מתוכחים בזה מהם שאמרו שהוא דרבנן ומהם שאומרים שהוא מה"ת, והשד"ח חפץ להכריע שהוא מה"ת, וכן משמע לי' בדעת הרמב"ן (המובאה שם בר"ן). ועפ"ז אומר שם דהא דכ' המרדכי אסור לנתוץ דבר מביהכ"נ דתניא בספרי מנין לנתוץ אבן מן ההיכל כו' — כונת המרדכי שגם אסור הנתיצה מביהכ"נ הוא מה"ת כמו במזבח והיכל ועזרות. ביחוד מכריע הרב שד"ח מהא דמפורש מצא כן בדברי הרמב"ם (בהקדמת ס' היד במנין המצות ל"ת ס"ה) במש"ש שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות ובתי מדרשות וכן אין מוחקין השמות כו' שנא' כו' עכ"ל הרמב"ם.

והנה מה שהחליט השד"ח בדעת הרמב"ם שאיסור נתיצה בבית הכנסת מה"ת — לא כן אני רואה מהרמב"ם בהלכותיו, ביסודה"ת ובבה"ב מפורש כתב רק היכל ומזבח והעזרות. והדברים במנין המצות שבהקדמתו תמוהים, דהלא מנין המצות הוה לקוח מסה"מ של הרמב"ם ושם בסה"מ (ל"ת ס"ה) מפורש כ' (כדבריו בהלכותיו) „כגון שהרס דבר מן ההיכל והמזבח והדומה לזה“ (והדומה נראה כונתו על העזרות הדומה בקדושה, שהכל מחנה שכינה). גם ההנוך (תל"ז) כ' כגון ביהמ"ק וספרי הקדש וכן סיים שם בסוף דבריו „הסותר אבן מן המזבח או מן ההיכל ומשאר העזרה“. ואלו היתה דעת הרמב"ם אחרת מזו הי' מביא דעתו, כדרכו בקדש.

ויתכן לומר שאפילו להיראים וסיעתו שקדושת ביהכ"נ ומוראו מה"ת אכתי אפ"ל שאסור הנתיצה מבית הכנסת דרבנן, דאפילו בהה"ב שהוא ודאי בכלל מורא מקדש (כדאיתא בספרי ובברכות רמב"ם ופוסקים שבכלל מורא מקדש שאין נכנסין להה"ב במקלו כו' ורקיקה כו') ובכ"ז אמרו (בספרי וברמב"ם ועוד) שאיסור נתיצה הוא רק במזבח והיכל והעזרות ולא הזכירו מהה"ב. אולם ראיתי בפרמ"ג (במשבצות רס"י קנ"א וקנ"ג) החליט שקדושת ביהכ"נ הוא מדרבנן ומ"מ בסס"י קנ"ב כ' כמסתפק אם לוקה על הנתיצה בביהכ"נ, וזהו דבר תימה, וכאשר תמה ע"ז גם הרב שד"ח איך אפ"ל שהקדושה דרבנן ואסור לנתוץ מה"ת.

ולהני פוסקים אחרונים הרוצים לומר שנתיצת אבן מביהכ"נ מה"ת — ק"ו לחומת הה"ב, דקדושת הה"ב גדולה מביהכ"נ כמש"ל שאין נכנסין בו במקלו כו'. ומהא דכ' המרדכי פ"ק דשבת ומובא בשו"ע (קנ"א י"ב) שיש קדושה לעלית ביהכ"נ ואפשר שדומה לעלית ההיכל שנתקדשה — אין כל הוכחה ודאי אין

כונתו שדומה ממש לקדושת היכל אלא ר"ל שהחמירו מלהשתמש בעלית ביהכ"נ, על דרך שמצינו בעלית ההיכל. אכן אם איסור הנתיצה בביהכ"נ היא דרבנן הה"ב בהה"ב וחומותיו ולשכותיו, אף שקדושתו גדולה מקדושת ביהכ"נ — אינה אלא דרבנן, דבקרא כתיב מזבחותם כו' ואפשר לילף רק על המזבח ודומה לו ולא על מחנה לוי'. וא"ת מנ"ל לדרוש גם על היכל ועזרות דלמא דוקא מזבח — זו ל"ק דהא לכל מחנה שכינה קדושה אחת, ובכל מה שנוגע לקדושה אין חלוק במחנה השכינה.

ג) אלא שעכ"פ יש איסור דאורייתא לכל הדעות לנתוץ מהה"ב משום "העשה" של מורא מקדש, וכמש"ל שהה"ב נכלל בכלל העשה של ומקדשי תיראו. ואע"ג שרוב הלוקחים פרורים מהכותל עושים זאת לסגולה או לזכרון ולחבת הקדש ואפשר תאמר שבכל כה"ג אין מהות נתיצה (דהלאו "לא תעשון כן" הוא כשעושה דרך השחתה ולא כשעושה זאת לחבת הדבר) וכמו"כ תאמר שבכגון דא ליכא גם עבירת העשה ומקדשי תיראו — כ"ז אינו, דעכ"פ הר"ז השחתה ואין הכונה מתקנת את מעשה ההשחתה, רק "השחתה ע"מ לתקן" לא נקראה השחתה, אבל כל שמשחית במציאות אעפ"י ששוגה ודומה שבהשחתתו מחבב בזה את הקדש — ה"ה מחלל את הקדש, והנהו עברייין בשוגג.

עפר הר הבית

(א) לפי מה שאמרנו לעיל שאין מעילה רק בהעזרה ולפנים, הנה גם בנוגע לקרקע המקדש אין מעילה אלא במחנה שכינה (מעורת ישראל ולפנים) אבל מחנה לוי' היינו הה"ב עד עזרת ישראל ליכא מעילה. אלא שגם בזה חוששני (בלקייחת העפר מהה"ב) מאיסור דאורייתא מצד העשה ומקדשי תיראו, (כמ"ש לעיל בעפרורית הכוה"מ, והלאו דלא תעשון כן — ודאי מסתבר שאיננו בקרקע המקדש). והלוקחים מעפר מקום המקדש מהעזרות ולפנים, יש גם כיום חיוב מעילה, דמשנעקר העפר תו אין זו מחובר ומועלין בו, כמו שהבאנו לעיל הדש בשדה הקדש מעל שפריך והא בתלוש בעינן ומשני רבינא אבקה מעלי לה (מעילה י"ג), וכ"כ תוס' ב"ב (ע"ט) ובמעילה (י"ג) דשייכי מעילה בבור כגון שעקר חולי'. ואין לומר כשלוקחים העפר לסגולה וכדומה אין זו דרך הנאה — כמ"ש ל שהמכירה או הנתינה והלקיחה היא ההנאה, כמשאיל קרדום וכנטל אבן או קורה של הקדש או נטל ונתן כוס כו' (רמב"ם פ"ו ממתני' וגמ' ותוספתא), ועי' גם פה"מ להרמב"ם מעילה (פ"ה ד') ותוי"ט והגר"ע שם.

(ב) ולכאורה יש לערער מי יודע אם העפר הזה שלוקח הוא עפר המקדש ואם איננו מעפר חול שנוסף במשך זמן החורבן הארוך, וכבר רמזנו לעיל של"ש כאן ענין "עפר ובטלו" שזאת אמרו לענין שיעור בית וסוכה מכיון שבטלו נוסף הוא על קרקע הבית והסוכה (סוכה ג'); אבל אין בכח הבטול לעשות את עפר החול לקדוש בקדושת המקדש. הגם דבסוטה (ט"ו): בברייתא איתא ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יכול יחפור בקרדומות כו' יש שם הבא אין שם תן שם — הרי אמרו שגם כשמכניס עפר מחוץ למשכן הר"ז כקרקע המשכן — י"ל התם בעינן כל עיקר שיהי' העפר מונה במשכן לא דוקא שיהי' העפר קדוש בקדושת קרקע המשכן, משא"כ בנ"ד שמדובר מאיסור הנאה מהקדש.

אולם מסתבר הדבר שאין לנו לתלות את עפר המקדש בעפר ממק"א, דכל בסתמא אמרי' כאן נמצא כאן הי', כמו שאין אנו תולין ב"דש שדה הקדש" שמא האבק שהעלה על הדישה הוא מעפר אחר (שהועלה או שהובא ברגלים), ובפרט שכאן אדרבה הלא עורערו יסודות מקום המקדש, והאבן השתי' שהיתה בזמן הבית גבוהה רק ג' אצבעות בולטת כיום בגובה 1-2 מטר מפני שנתקיים ערו ערו כו'. (ג) וקצת עלה עה"ד אפשר שגם בזה אמרי' באו פריצים וחללוהו כמשז"ל באבני מזבח ששקצו אנשי יון (ע"ז נ"ב), (ויש להעיר גם מפלוגתת בעה"מ והרמב"ן אם בפריצים נכרים אמרו זאת). ודוקא בבנין מחובר אמרנו לעיל של"ש

באו פריצים וחללוה מפני של"א זאת אלא כשלקחום לרשותם, כמו אבני מזבח וכלי שרת ולא במחובר, אבל בעפר הנלקח ממקום המקדש תו אפ"ל שהר"ז שיקוץ וחילול. אולם ג"ז לא מסתבר דבאו פריצים ויחללוה אמרו רק כששקצום בתור הירוס מקדש ולא בכה"ג, דהא מועלין באבני מזבח וההיכל והעזרות (שקלים פ"ד ד') וכן למ"ד מועלין באבני ירושלם ולר"י שמועלין בגידולין, ולא מצינו חלוק מיהו זה שלקח מאבני המזבח או עקר הגידולים, משום דכל סתם לקיחה איננה כלל בגדר שיקוץ וחלול אלא בגדר מעילה בקדשים.

גידולי הר הבית

א. גידולי הקדש:

עכשיו נדבר בעזה"י בנוגע לגידולין במקום המקדש. והמובן הוא שגם בגידולי ביהמ"ק יש לחלק בין גידולי הה"ב לבין הגידולין במקום העזרות, כאותם הדברים שכתבנו בעפר המקדש. והגידולים המובאים ממקום המקדש (מקום העזרות) הנראה לכאורה שיש בהם גם חיוב מעילה דהא נתקדשה הקרקע בקדושת המקום (מלבד קדושת המחיצות כדברינו בח"א) וכאמור בזבחים (כ"ד). שנתקדשה הרצפה עד התהום, וקדושת המקדש לא בטלה. אמנם מחלוקת היא במתני' (מעילה י"ג) לת"ק הקדיש אילן ונתמלא פירות, שדה ונתמלאה עשבים אין מועלין בגידולין ור' יוסי מועלין בגידולין, אבל נקטי' להלכה כר"י, וכ"פ הרמב"ם (מעילה פ"ה), וכ"ה בבב"ב אמר רבי נראין דברי ר' יוסי בשדה ואילן (ב"ב ע"ט.), והא דתני מתני' (שם מעילה י"ג): שרשי אילן הדיוט הבאים בשדה הקדש ושל הקדש הבאים בשל הדיוט לא נהנין ולא מועלין, תירץ רבינא (ב"ב כ"ו: למ"ד מועלין בגידולין) שמדובר משרשים שחוץ לט"ז אמה שאין נחשבים לאילן. אלא שכל ענין אסור גדולי הקדש, מקורו וטעמו, צריך רבה, ודורש דיון מיוחד כדלהלן:

ב. זה וזה גורם בגידולין:

לכאורה יל"ע הא ר' יוסי לשיטתו הלא ס"ל זה וזה גורם מותר (ע"ז מ"ח:) ולדידי' גם נטע אגוז של ערלה או הבריד והרכיב מותר מפני שהוא זוז"ג וכיצד ס"ל מועלין בגידולין הא הגידולין באו מזוז"ג? וכן קשה לדין שפסקינן זוז"ג מותר אף באה"נ כמו בערלה ובכ"ז פסקינן כר"י דיש מעילה בגידולין? ועוד שעד כאן ל"פ ת"ק ור"י אלא בחיוב המעילה אך לא באיסור שבגידולין. ואין לומר שהא דמועלין בגידולין הוא רק כשכל הגורמים הם הקדש היינו שהגרעין והקרקע שניהם הקדש ואין שם גורם של היתר — ע"כ זה אינו, דאף אמנם מ"ד אין מועלין בגידולין סתמא קאמר ובכל גווני ואפי' האילן והשדה שניהם הקדש כמ"ש רש"י ב"ב (כ"ו: ד"ה מידי איריא) „דאיכא למ"ד אין מועלין בגידולין אפי' שרשי הקדש בשדה הקדש, וכ"מ מתוס' (שם ד"ה אילן), אבל גם המ"ד מועלין בגידולין גם הוא סתמא קאמר בכל גווני ואפי' חד דהקדש, וכן מפורש ברש"י במעילה (שם י"ג ד"ה ר' יוסי) שכ' ור' יוסי סבר המקדיש שדה או אילן מועלין בגידוליהן, הרי או או קאמר או שדה או אילן הקדש, וכ"נ מלשון הרשב"ם

ב"ב (ע"ט ד"ה אין מועלין וד"ה ה"ק). וכ"מ פשוטות לשון המשנה אילן ואח"כ נתמלא פירות שדה ואח"כ נתמלאה עשבים, שזוהי בדומה ל"אשפה ונתמלאה זבל, שובך ונתמלא יונים" שהכל מדובר כשהקדיש רק האילן השדה האשפה והשובך, אלא שלר"י חלוק אילן ושדה מן אשפה ושובך מפני שבאילן ושדה באו הגידולים מן ההקדש עצמו. וכן יש להוכיח מסוגיא דב"ב (כ"ו) שרשי אילן של הדיוט הבאים בשדה הקדש כו' אימא סיפא של הקדש הבאים בשל הדיוט כו' בגידולין הבאים לאחר מכאן עסקינן וקסבר אין מעילה בגידולין, משמע ג"כ דלמ"ד יש מעילה ה"ה גם בכה"ג שאחד מהן הקדש, ולפיכך הוצרך רבינא לתרץ (אליבא דמ"ד מועלין בגידולין) שמדובר משרשים שאחר ט"ז אמה. וכן יש לילף גם מתוס' (שם ד"ה אלא). וכן מורה גם לשונו של הרמב"ם.

ובשלמא לשיטת תוס' (ע"ז שם) שזו"ג אמרי' דוקא כששני הגורמים עושים פעולה אחת כגון יחור איסור באילן היתר או כגון זבל ונביל, ולא באגוז וקרקע והדומה — ניחא נמי בנ"ד שהאילן והשדה הם שני גורמים נפרדים, אולם לשיטת רש"י ודעימי' שמותר אף באגוז וקרקע וכ"ה דעת הרמב"ם — תהדר קושייתנו אמאי ל"א בגידולי הקדש זו"ג.

והנה קושיא מעין זו כבר הקשה הראב"ד על הרמב"ם לענין נדרים, בנדרים אמרו כשאסר עליו הפירות אסור בגידוליהם (נדרים מ"ז ועוד) והקשה הראב"ד (נדרים פ"ה ט"ז) הא קי"ל זו"ג מותר, ותיריך הכ"מ שם ב' תירוצים: א) לפמ"ש הר"ן ניחא דמדמה לו להקדש דחמיר טובא ואפשר דלא שרינן בי' זו"ג. ב) א"נ שאני נדרים שדבר שיל"מ הוא ולא שרי זו"ג עכ"ל.

והאי "ואפשר" שכ' בתי' ראשון הוא רק בנדרים שמספ"ל גם להרמב"ם (שם נדרים) אבל בהקדש ברירא מילתא של"א זו"ג דהא נקטינן כר' יוסי דמועלין בגידולין, ומבואר כן גם ממתני' מהקדיש תרנגולת (לבדה"ב) שמועלין בה ובביצתה (מעילה י"ב:); אף כי הוי זו"ג וכאמור בחולין (נ"ח). דביצה שנתהוה אחר שנטרפה הוי זו"ג. ולהפוסקים האומרים בהמה שאכלה חמץ יש לחלבה בפסח דין זו"ג (עי' או"ח סס"י תמ"ח ופרמ"ג ומקו"ח ושע"ת ועוד) אפשר לילף כן גם מדין מועלין "בה ובחלבה" דמתני' סתמא תני ביצי תורין וחלב המוקדשין, בין חלב וביצים שהיו בשעת הקדש ובין שנתהוה אח"כ. וקדשי מזבח שאין מועלין בחלבה וביצתה ושג"ז בכל אופן בין אלו שנתהוה בין אלו שהיו בעת ההקדש — זהו משום שהוא לא הקדיש רק למזבח מה שראוי למזבח ואת זו לא הקדיש, והא דאמרו (שם במתני') "לא נהנין בהן" אם בביצה וחלב שהי' בעת ההקדש מסתבר שלא נהנין רק מדרבנן, והא דדרשינן בשר ולא חלב (בכורות ט"ו) ובא לאסור לא רק מעשה החליבה אלא גם את החלב עצמו (כמ"ש תוס' במעילה) מסתבר שזהו בחלב שנתהוה אח"כ מהקדש.

ומרפרף במחי לומר שגם ביצת קדשי מזבח שנתהוה אח"כ מההקדש אפשר שאסורה מה"ת דחלב וביצה בחדא מחתא מחתינהו במתני' דמעילה (ועמ"ש הלאה אות ד').

וכן ולדות קדושים הם (תמורה י"ז: ועוד) ומחלוקת אם קדשו להקרבה או לרעיא ובבכורות (ט"ו) אמרו ולדות של אחר פדיונם מה תהא עליהם, ולפני פדיונם פליגי אם להקרבה אם לרעיא, ובתמורה (ל"א:): "למ"ד מועלין בגידולי מזבח" כ' רש"י שהמכוון בולדות קדשים, ותוס' כתבו (שם ד"ה אפילו) "שולדות אינם קדושים מטעם גידולים כו' ולא אשכחן מעילה בגידולי מזבח" אלא שר"ל (לזעירי) שמועלין בהקזת דם, וכ"כ תוס' מעילה (י"ב ד"ה חלב) שאין מעילה בקדשי מזבח. ותמהתי הא מפורש אמרו בתמורה (י"ז) ומה תמורה שאינה גידולי הקדש כו' ולד שגידולי הקדש כו', הרי קראו לולדות גידולי הקדש, וי"ל לשיטת תוס' שאין כונת הגמ' שהולדות קדושים מטעם גידולים אלא שהם במציאות כגידולים וקדושתם לא מטעם גידולים אלא מטעם אחר מדרש יהי' לך (כמ"ש תוס' שם דף ל"א:), ואדרבה מדצריך למידרש ע"ז מקרא "יהי' לך" ש"מ שאין ולדות ככל גידולים דעלמא. ולרש"י שולדות הם כגידולים ודאי גם מזה ראי' של"א בהקדש וזו"ג.

ג. אם יש יד להקדש:

ועתה עלינו לדעת: ר' יהודה ור' יוסי דפליגי (מעילה פ"ג מ"ז) אם מועלין בגידולין במה תלוי' מחלקותם. ואין לומר שפליגי בזו"ג בהקדש, לת"ק אם זו"ג מותר הה"נ בהקדש (והא דאין נהנין אפשר שהוא דרבנן מחומר אדהקדש) ור' יוסי האומר מועלין בגידולין אף שהוא עצמו ס"ל זו"ג מותר ס"ל שאני הקדש וכמ"ש הכ"מ — דהא כבר אמרנו שמ"ד אין מעילה בגידולין דעתו כן אפילו בחד גורם, היינו גם כשהאילן והקרקע שניהם הקדש (וכמ"ש רש"י ב"ב כ"ו:). ועלתה בדעתי לומר שפליגי אם יש יד להקדש, ת"ק ס"ל אין יד להקדש (כסברת תוס' כאן במעילה וב"ב ע"ט). ולר' יוסי יש יד להקדש (כשיטת הר"ן בשטמ"ק שם ב"ב). אולם גם מזו חזרתי מב' טעמים, חדא אכתי לשיטת תוס' וסיעתייהו שאין יד להקדש צ"ב אמאי נקטי' יש מעילה בגידולין, עוד יותר קשה א"כ ליפלגו גם בבור ושובך, ומדוע בבור ושובך מודה ר"י שאין מועלין במה שבתוכו (עי' ב"ב כ"ו), תו ראיתי בשטמ"ק (שם ב"ב ע"ט) שאפי' להר"ן שיש יד להקדש אין מועלין במה שזכה החצר ממילא, דמעילה ל"ש רק ב"ההקדש פה" לא מה שהקדש מצא וזכה בו, והא דמועלין בגידולין שאני גידולין שמהקדש גופא קא רבו ואין זו רק זכית הקדש, ואולי י"ל שת"ק ור"י פליגי בסברא זו, לת"ק אין מעילה אלא להקדש פיו ולא אף מה שגדל מהקדש גופא דג"ו עכ"פ אינו הקדש פה, ור"י ס"ל כיון שמהקדש פה גופא קא רבו ה"ה כהקדש פה.

ואם טעמא דמ"ד אין מועלין בגידולין הוא משום שמעילה אינה אלא על מה שהוקדש בפה הר"ז כמובן לא דוקא בגידולי שדה אלא גם בגידולי קדשי מזבח כמו חלב וביצה.

ונשארתי בתימה אמאי ל"פ ת"ק ור"י במשנה קודמת (שם מעילה פ"ג ה') בביצים וחלב של קדושת בדה"ב שסתמא דמתני' היא שמועלין בהם, ולמה ל"פ ר' יהודה גם התם שאין מועלין בגידולין, והלא פשוט הוא שג"ו גידולין וכדאמרו גם בתמורה (ל"א:): ומועלין בגידוליהן לאתויי חלב מוקדשין וביצי תורין כו'. ומצאתי בתוי"ט (מעילה ג' ד') מש"ש (סוף ד"ה רש"א) דההיא דביצת תרנגולת אתי כר' יוסי, וכ"ה בזבח תודה להגאון ר' ישראל מאיר הכהן זצ"ל על מס' מעילה. ותפא"י (ביכין ובויעז) מחלק שביצים וחלב מפקד פקידי בגוף הבהמה וחמירי מגידולים. ולא נהירא בסברא וטעמא, וצ"ע ק.

ד. יוצא מן האסור אסור:

ואחרי שלא נתקרה דעתי עדיין בדברינו הנו' הלכתי לחפש גם דרכים אחרים. ואמרתי אפשר שחדוש זה — שאף שאין מעילה בזכות הקדש תהי' בכ"ז מעילה בגידולין (לר' יוסי) — אולי נובע מן הכלל כל היוצא כו', וכשם שכל היוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור כך גם היוצא מן ההקדש הקדש, ונאמר שהיוצא הוא ממש שוה כמו זה שיצא ממנו לא רק בנוגע לאיסור אלא גם בנוגע לחיוב מעילה, אלא שהקשיתי לעצמי א"כ למה זה מועלין לר"י דוקא בקדשי בדה"ב ולא גם בקדשי מזבח, ומ"ט ל"א כל היוצא מן ההקדש (גופי') קודש גמור הוא גם בחלב וביצה של קדשי מזבח? ובשלמא למ"ד אין מעילה בגידולין גיחא דהוא ס"ל אין הקדש אלא רק מה שהקדש בפיו אבל למ"ד מועלין בגידולין למה יוצאים מכלל זה גם קדשי מזבח? והנה תוס' הפכו בטעמא דאין מועלין בגידולי מזבח לר' יוסי, וכתבו (במעילה י"ב: ד"ה חלב) ונראה למורי שאין מועלין בביצה וחלב משום שאיננו ראוי למזבח ולא הוי קדשי ה' וגם אין חיות הבהמה תלוי בו עכ"ל, והנלענ"ד בבאור דבריהם שה"ק מכיון שהמקדיש הקדישו למזבח כל היוצא ממנו ואינו ראוי למזבח ל"ש לומר ע"ז כל היוצא מן ההקדש הקדש כיון שלא יכול היוצא להיות כההקדש שממנו יצא, אחרי שאין ראוי למזבח, ואם תעשהו להקדש בדה"ב — הקדש חדש זה לבדה"ב כלפי לייא, מכח מי הוא בא, לא מכח המקדיש ולא מכח ההקדש. והא דסיימו תוס' „וגם אין חיות הבהמה תלוי בו“ כונתם שגם אין לדמותו לדם הקזה שמועלין בו (ע"ש גם תוס' סוד"ה וכי).

ובזה יש לתרץ קושיתנו למה לנו הדרש בשר ולא חלב (ולפמ"ש תוס' בא עיקר הדרש לאסור את החלב עצמו) ונתקשינו הא החלב צריך להיות אסור מטעם

כל היוצא מן ההקדש, די"ל משום שהוא הקדיש רק למזבח ולא לבדה"ב, וניחא גם מה שהצריכו לילף „אתיא אמו אמו מבכור“ לענין ולד שלא יונק מן הקדשים (שם מעילה י"ג).

ולפי"ז צריך להיות שרק חלב אסור, שבו בפרוש אסרה תורה משא"כ ביצי תורין שאין לנו קרא מותרים מה"ת, וכ"מ מתוס' שם במעילה במ"ש בקושיתם התינח ביצי תורין כו' אלא חלב הא אשכחן דאסור. אעפ"י שהר"ז דבר קשה שחלב וביצים שבחדא מחתא מחתינהו במתני' „חלב וביצים לא נהנין ולא מועלין“ יהיו מחולקים בדינם, חלב לא נהנין מה"ת וביצים רק מדרבנן, וקשה לומר שלפי מסקנת התוס' שילפי' מבשר ולא חלב לאסור החלב בעצמו הה"נ ביצי תורין שדמו לחלב. גם אין לומר שאיסור החלב הוא רק באכילה שנתמעטו „ואכלת בשר ולא חלב“ (יע"ש לשון התוס') והא דאמרו במתני' „לא נהנין“ הוא דרבנן — ג"ז אינו מתקבל דהא תוס' שם במעילה הביאו מחולין (ל"ו). „הואיל ואסורין בגיזה ועבודה דמן לבעי קבורה“ א"כ גם בהנאה אסור החלב, וכן מפורש בתוס' חולין שם. אלא שכ"ז שייך לומר רק בנוגע לגידולין שאינם ראויים למזבח אבל גידולין הראויים למזבח כמו ולדות אה"נ שמועלין בהם מטעם גידולי הקדש, וכדאמרו בתמורה (ל"א:) שאפי' למ"ד מועלין בקדשי מזבח ה"מ בגידולין דחוי למזבח, ופרש"י „כגון ולדות“, אולם תוס' (שם ד"ה ואפי') מאנו בזה וכתבו שולדות אינם קדושים מטעם גידולין אלא משום דכתיב יהי' לך אלו ולדות „ולא אשכחן תנא דאית לי' מועלין בגידולי מזבח“, ולא מצאו תנא או אמורא שיאמר מועלין בגידולי מזבח אלא רק המ"ד (מעילה י"ב) מועלין בדם הקזה ורק בדם הוא דאמרו כך ע"ש תוס', הרי לשיטתם אפילו הראויים למזבח לא מועלין בהם משום גידולין, ותו עלינו להדחק במ"ש תוס' (במעילה) שאין מעילה בקדשי מזבח „דאינו ראוי למזבח“ שאין טעם זה העיקר וסמכו א"ע ביחוד ע"ז שסיימו שם „וגם אין חיות הבהמה תלוי בו“.

שבת וראיתי שענין „הגידולין“ איננו נובע כלל מדין היוצא מן הטמא כו', דהרי משנה שלמה שנינו (תרומות ט' ד') גידולי תרומה תרומה (מדרבנן משום גזירה) וגידולי טבל ומע"ר ושביעית כו' חולין וגידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותם בזמן זרעם. ר"ל פודה האוצר בדמי אותה מאה שזרע, ול"א שהנם כדבר היוצא ממנו, ובדבר שאין זרעו כלה האיסור משום התערובת של הזרע ולא משום שנאסרו הגידולים.

ואנחנו לא מצאנו כלל היוצא מן האסור אסור אלא היוצא מן הטמא טמא, ושהור הנולד מן הטמא בא מדרשא מיוחדת „אך את זה ל"ת ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה“ שיש מעלה גרה ומפריס פרסה ואסור, כשנולד מן הטמא. ולא עוד אלא אפי' לאסור צירן ורוטבן וקיפת שלהן באו מריבויא אחרינא „הטמאים“

(ה' יתירא) לרבות צירן כו', ולולא ה' יתירא לא ידענו לאסור צירן ורוטבן מכל היוצא כו', גם לאסור חלבו בעו שם לריבויא, ולא עוד אלא ר"ש עצמו שהוא (לגרסת רבים במשנתנו דמעילה פ"ג שגורסים ר"ש במקום ר' יוסי) האוסר גידולין — לית ל' האי כללא של כל היוצא כו' עי"ש הסוגיא דבכורות.

והנראה שהיוצא מן הטמא טמא ענין אחר, והנמצא מגוף עצמו — ענין אחר. היוצא מן הטמא שאנו למדים מ"אך את זה לא תאכלו" זהו דוקא בבע"ח היוצא מבע"ח, והמחוי מן האסור עצמו מרבינן מקרא אחרינא, ובכך הא דאמרי' (חולין קי"ב) שגם ציר היוצא מן הטרפה אסור מרבוויי דהטמאים — היינו משום שהמחוי מגוף הטרפה הר"ז טריפה כמחוי מגוף הטמאה, יעי' סוגי' חולין (ק"כ) שציר הר"ז המחוי מן הבע"ח.

ונתקשיתי מהא דאמר ר"ש (שם בכורות ז') על מי רגלים "היוצא מן הטמא טמא" ולפי"מ שאמרנו אין זה נוגע לכלל היוצא מן הטמא טמא, וממנ"פ אם זה מחוי מגוף עצמו כגון צירן הר"ז נתרבה מהטמאים, ואם אין זה מחוי תו אין זה אסור. אח"כ הראו לי חכמי ישיבת עץ-חיים שהפרמ"ג ופרי תואר (יו"ד רס"י פ"א) הערו גם הם על לשון היוצא מטמא טמא הנאמר במי רגלים ואמרו שאין הלשון דוקא אלא ר"ל שהר"ז בצירן ורוטבן, וכתבו שם גם הם כדברנו שהיוצא מן הטמא טמא הוא ענין אחר ורק בבע"ח טמא, ונהניתי שכוונתי בעזה"י לדברי הגדולים.

וקצת ראוי' יש גם מהרמב"ם מאכלות אסורות, שם בפ"א (הלכה ה') כ' בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה כו' הר"ז אסור באכילה שהגדל מן הטמאה טמא ומן הטהורה טהור, וברפ"ג כ' "כל מאכל היוצא ממין מן המינים האסורים לוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מה"ת כגון חלב בהמה טמאה וביצי עוף ודג טמאים". אנו רואים שהרמב"ם חלק "הגדל מן הטמא" — "והמאכל היוצא מן הטמא" לשני סוגים. הגדל מן הטמא מדבר בפ"א וקורא לו כל היוצא מן הטמא והמאכל היוצא ממין הטמא מדבר בפרק מיוחד ובדברים אחרים.

וידידי הרב הגאון רש"ז זלזניק שליט"א העירני שהט"ז רס"י פ"א אומר שגם המאכל המוחל מן הטמא נכלל בכלל היוצא מן הטמא, כי ע"ז שכ' המחבר חלב בהמה וחיה טמאה או טרפה וצירה ומי רגלי' אסורים כבשרה כ' הט"ז משום כל היוצא מן הטמא טמא, והנה לענ"ד אין הוכחה גמורה שהט"ז רוצה לומר שהוא ממש כל היוצא מן הטמא טמא, דדבריו לא אלימי מדברי הגמ' במי רגלים שקראו לו בגמ' היוצא מן הטמא טמא ובכ"ז כתבו הפרמ"ג ופרי תואר שאין כונתם לדרשת היוצא מן הטמא, והה"נ שהט"ז לא בדוקא קאמר, אכן לוא אפי' יהיבנא שלהט"ז הר"ז ממש יוצא מן הטמא (ויעי' גם בחו"ד שם) ונאמר שאחרי שנתרבה מן "הטמאים" גם צירה ורוטבה — שוב נקרא כל מאכל המוחל ממין הטמא "היוצא מן הטמא" וכפשטות לשון הגמ' במי רגלים, וכמו"כ נאמר שגם ציר

טרפה נקרא יוצא מן הטמא וכמש"ש על ציר טרפה הטמאים לרבות צירן — אין בכ"ז אלא הוכחה שגם המאכל המוחל מן הטמא הר"ז בכלל יוצא מן הטמא, אך עכ"פ אין ערעור לעיקר היסוד שאמרנו שרק היוצא מן הטמא, ולא היוצא מן האסור.

עוד יש להוסיף הנה באמת תמהו בתוס' (חולין צ"ט: ובבכורות ו'): מנ"ל למדרש (מהטמאים) לאסור גם ציר טרפה כיון שצריך קרא בשרצים ובהמה טמאה, ודגים טמאים שלא מצינו קרא לא אסרי מה"ת, ותי' ע"ז בס' לב ארי' שרק שרצים ובהמה טמאה אי אפשר למילף זמ"ז משום שיש חומר בזה מה שאין בזה, לא כן טרפה שפיר נוכל לילף מבהמה טמאה דליכא חומר בזה יותר מזה, עי"ש.

אך עכ"פ לא מצינו אלא היוצא מן הבע"ח טמא, אך לא היוצא משאר איסורים. בפרט לפי מה שכתבנו שיותר מסתבר שענין יוצא מן הטמא לחוד ומאכל הנפרד מן הטמא לחוד — שבודאי לפי"ז אין לנו ילפוטא לאסור בכלל היוצא מהאסור. וקצת יש להעיר מהא דאמרו שם (בכורות ו'), בחלב שחידוש הוא ולולא בפירוש התירה התורה הו"א לאסרו כי דם נעכר ונעשה חלב, הרי אף שנעשה דבר אחר מכיון שנולד מן דם הי' אסור. אבל גם מזה אין פירכא לדברינו, התם בחלב לא שר"ל שהי' אסור מצד שיצא מן האסור אלא שלולא התירתו התורה לא היינו יודעים שבהתהפכותו מאדום ללובן כבר יצא מתורת דם (וכן לאידך מ"ד לא היינו יודעים שיצא מכלל אמ"ה) והיינו דומים שגם בהתהפכותו ללובן יש עליו עדיין הלאו דלא תאכל דם. ועד"ז כ' גם החק יעקב (אוי"ח ט"ז ט"ז) בחלוקו שחלק חלב שנתהפך מדם — מן חומר שנתהפך לדבש. (ואף שבבכורות השוו חלב לציר והקשו מ"ש חלב בהמה טמאה מציר אין זה דומה לגמרי לציר). ועי' גם מ"ש בבינת אדם (ח"א ה' פסח כלל ככ"ד אות ט') בענין זה וראה מג"א רט"ז ג'.

(וקצת יל"ע מהא דנקברין אפרן אסור אע"ג שכבר נתהפך לחומר אחר, אלא שהתם נוגע לאיסור הנאה ועפמ"ש בתוס' תמורה ל"ג: סד"ה גשרפין דמשין איסוכייהו לעולם ע"ש ועמ"ש לעיל ח"ג ספ"ה).

גם יש להביא רא'י של"א היוצא מן האסור אסור מדם שבשלו, שלהרבה פוסקים הר"ז דרבנן ואם היוצא מהאסור אסור הרי לוא אפי' הבשול משווהו למין אחר אכתי הנהו דבר היוצא מהאסור. אמנם שמעתי מהרה"ג ר' דניאל זקס (שליט"א) [וצ"ל] הרב מראדישוויל בשם אחד מגאוני זמננו שלשיטת הפוסקים דם שבשלו אסור מה"ת אה"נ שהוא מטעם היוצא מן הטמא טמא. ולענ"ד לא נראה כן וכמ"ש. אלא שלנכון העיר גם הרב הנז' ממחלוקת הפוסקים ב"מושא"ק המתהוה מדם החי, ומוכא ברא"ש ברכות (פ"ו ל"ד) אם בתר השתא אזלי' או

בתר מעיקרא, שלדעת הרז"ה אעפ"י שמתחילה הי' דם בתר השתא אזלי' ולדעת ר"י אכתי באיסורי' קיימא, גם המג"א (או"ח רט"ז ג') חפץ לומר שבתר מעיקרא אזלינן. ואפ"ל שהתם במוש"ק דעת האוסרים היא משום שעדיין לא יצא מתורת דם ולא שאסרוהו בתורת יוצא, ועל דרך שאמרנו שהו"א לאסור החלב משום דם נעכר ונעשה חלב. וכמ"ש המג"א וע"ש מ"ש ח"י שם תס"ז ט"ז, ויש להאריך.

ומעתה אם אין לנו בנד"ז הכלל "היוצא מן האסור אסור" — הדרנא לקמייתא, שדרוש לנו הסבר אשר יסביר לנו כיצד איפוא תהי' מעילה בגידולין הא ליכא יד וזכי' להקדש, ואפילו אם יש זכי' להקדש, אין מעילה בזכות הקדש (כמ"ש השטמ"ק שם ב"ב) — מכח מה תבא המעילה בגידולין יותר מזכות הקדש.

ועד שנסתגרת בקמייתא עלה בדעתי שיש לתמוה ולהבין האיך מתקיימים יחד שתי ההלכות שאנו פוסקים כר' יוסי שיש מעילה בגידולין, ואע"ג דהקרקע היא חולין, ויש גורם אחד של היתר. אפ"ה הולכים לחומרא מכח גורם אחד של הקדש. וא"כ למה אנו פוסקים שגידולי הקדש חולין כסתמא דמתני' בתרומות (פ"ט מ"ד) ורמב"ם שם מעילה (פ"ה י"א). ולא אזלי' גם בזה לחומרא מכח גורם אחד של הקדש היינו הזרעים שהם של הקדש. ואין לאמר שהתם בתרומות מדובר דוקא בזרעו כלה וכמו שמחלק המשנה שם (מ"ה ומ"ז) לענין גדולי תרומה וזה לא שייך בדינא דר' יוסי ביש מעילה בגידולין דהא הקרקע קיימת דהרי כל מפרשי המשנה שם כתבו מפורש דגדולי הקדש חולין הוא אפי' בדבר שאין זרעו כלה. ורק לענין הפדי' מחלק שם בירושלמי בין זרעו כלה לאין זרעו כלה. אבל בנוגע לאיסור אין חילוק ע"ש במפרשים (וגם יש לעיין ולומר כי יניקה מקרקע הקדש ה"ז בגדר זרעו כלה, כי הרי אין שום ממשות של הקדש בתוך הגידולין) כבר אמרנו לעיל שאין גם לומר דהא דמועלין בגידולין מדובר כשהאילן והקרקע שניהם הקדש, ולכן שפיר פוסקים גדולי הקדש חולין כיון שהקרקע הוא של חולין — דמשמעות הגמ' והרמב"ם שמועלין בגידולין אפי' בחד דהקדש. וכמ"ש רש"י ורשב"ם ותוס'. (שוב ראיתי שכבר נתעורר בזה המרכבת המשנה וכמו שיובאו דבריו להלן).

ה. דבר שיש לו מתירין :

(א) והנה כבר הבאנו לעיל (סעי' ב') שיש שתי סיבות לזה של"א בהקדש זוז"ג וכתבם הכ"מ (נדרים פ"ה): (א) משום חומרא דהקדש. (ב) דזוז"ג הוא מטעם ביטול ודשיל"מ ל"ב, ואע"ג דבכל דוכתי אמרי' בטל ברוב ולא ששניהם שוים הכא בזוז"ג כבר כ' הא"מ (סי' ו') כיון שאיננו אלא "גורם" גם חד בחד בטיל. והנה טעם הראשון משום חומרא דהקדש לא מובן כלל דמה חומר יש בהקדש יותר משאר אה"נ והלא גם ערלה אסור בהנאה ומ"מ אמרו בו זוז"ג מותר,

א"כ בכח זו"ג להתיר גם צד ההנאה. תו ראיתי שהקשה כן הלח"מ (שם נדרים פ"ה ט"ו) ולפיכך שבח שם רק לטעם השני מדשיל"מ, וכן משמע פשטא דגמרא פסחים (כ"ז:); בעי מיני' רמי ב"ח מר"ח תנור שהסיקוהו בעצי הקדש ואפה בו את הפת לרבנן דשרי בקמייתא מאי א"ל הפת אסור ומה בין זו לערלה אמר רבא כו' הקדש אפי' באלף לא בטיל. וכנראה שר"ל אפי' לרבנן דלעיל דשרי בזו"ג שאני הקדש של"ב, וכן פי' המהרש"ל. והמהרש"א ממאן בפירוש זה ומפרש דלענין שבח עצים בפת מבעא"ל. והפני' הוסיף שהאיבעי' היא מצד איסור הנאה שאף אם אין אוסרין הפת אכתי איכא צד ההנאה וזמ"ש ערלה בטלה במאתים וממילא ליכא גם איסור הנאה משא"כ בהקדש שלא בטל ונשאר צד ההנאה. ולפמש"ל שמגידולי הקדש ראי' שבהקדש ל"א זו"ג מותר מסתבר פרושו של המהרש"ל שאבעא"ל לענין זו"ג ומסיק של"א זו"ג בהקדש.

והנראה גם מסוגיא זו דפסחים (עפ"י פרושו של המהרש"ל) שהחלוק מהקדש לערלה הוא בשביל שהקדש לא בטל, וכ"כ המג"א (תמ"ה סעי' ב') לענין חמץ שאחרי של"ב ל"א זו"ג וע"ש פר"ח.

(ב) ועם כל זאת לא זכיתי עדיין להבין שותא דרבנן. אכתי מה חילוק יש בין ע"ז להקדש הא גם ע"ז דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ומ"מ אמרי' בע"ז זו"ג מותר (ע"ז מ"ח מ"ט בהאי גינתא דאודבלא בזבל). והנה הטור כ' באמת בשם הרמ"ה (יו"ד קמ"ב) תנור שהסיקוהו בעצי אשרה אסור משום שע"ז חמור ול"א בו זו"ג מותר, (מלשון זה משמע כטעם הראשון של הכ"מ שהוא מטעם חומר (בהקדש והה"נ בע"ז), וכן נראה מלשון תוס' פסחים שם ויעי' ר"ן נדרים ג"ז). והסתער עליו הב"י מההיא גינתא דאודבלא בזבל שפסק שמואל (ע"ז שם) שמתרת משום זו"ג. וכ"ה בסוגיא דמעילה בזבל ע"ז שיש זו"ג ותירץ הט"ז (שם סק"ד) שזו"ג הוא בדבר שרק הוא מהגורמים להיות הדבר ובלעדו לא התהווה, כמו באפית הפת ובכרכור ובאגוז וקרקע, לא כן בזבל שגם בלי זבל מתגדל — אין הזבל נקרא גורם רק מסייע בעלמא שאין בו ממש. ולא נהירא לרבים חלוק זה. וכנראה מסוגיא דע"ז ומעילה שג"ז הוי זו"ג ככל זו"ג. והש"ך תירץ שלא בא הרמ"ה כלל משום זו"ג אלא משום דבע"ז גם אפר אסור והר"ז כאבוקה כנגדו שיש שבח עצים בפת. ומחה ע"ז הפר"ח א"כ מה מבעא"ל בפסחים בעצי הקדש לרבנן דשרי בקמייתא הא רבנן שרי בקמייתא רק משום שהשלהבת לא באה אלא מן הנשרף ואין כאן שבח עצים בפת ובהקדש שגם אפרו אסור תו הוי שבח גחלת בפת (ועד"ז הקשה הפר"ח גם באו"ח תמ"ה). וזוהי אמנם מעין קושית המהרש"ל ושתירץ שבפסחים איירי בתנור גרוף או בתנור חדש ומדובר מזו"ג. והאריך בזה אבני מלואים בסוף ספרו (תשו' ו' ז') עי"ש. ויש רוצים לומר שגם הש"ך לא מנגד לפרושו של המהרש"ל המסלק קושית הפר"ח (עי"ש באבני מלואים

בתשובה). גם לשון הרמב"ם מוכיח שזו"ג מותר גם בע"ז שמפורש כ' (ע"ז פ"ז הי"ד) כל שדבר אסור ודבר היתר גורמין לי' הר"ז מותר בכ"מ, וכן גם משמע מדכתב שם (הי"ג) הסיק את התנור יוצן. וע"כ הא דכ' שם אפה בו הפת אסורה איירי כמש"ש הכ"מ באבוקה כנגדו ויש שבח עצים בפת, וכ"ג דעת המחבר (או"ח תמ"ה ויו"ד קמ"ב, והוא כמש"ש הש"ך ביו"ד שם).

וראיתי בקונטרס הר צבי (הנלוה לספר דרישת ציון) [כעת נדפס מחדש בפני עצמו — ג. א.] מידי"ג הגאון מוהרצ"פ פרנק (שליט"א) [זצ"ל] האב"ד פציה"ק — מפלפל גם הוא בגידולי הה"ב ומביא דברי תשו' משאת בנימין המוכיח ג"כ שהרמב"ם ס"ל להלכה זו"ג מותר אפי' בהקדש וסוגיא דפסחים (כ"ז:) היא לא להלכה. כמו כן הביא דברי מרכבת המשנה (מעילה פ"ה) שהקשה ג"כ קושיתנו ממתני' דתרומות ותי' דהא דאמר ר"י יש מעילה בגידולין דוקא בגידולין שבאו רק מכח הקדש (היינו ששני הגורמים הקדש) ואלו שבאו מזו"ג מותרים. אבל כבר הבאתי שמרש"י ורשב"ם ותוס' וגם מלשון הרמב"ם מבואר שאף באילן דהקדש או בקרקע דהקדש לחוד הגידולין אסורין, והבאתי רא"י גם מגמ'. וחוזרת וניערת התמיהה מה חילוק יש בין הקדש לע"ז.

ולא עוד אלא לכאורה נראה שע"ז חמור עוד יותר מהקדש, דהא דהקדש ל"ב זהו רק מדרבנן משום דשיל"מ, ואלו ע"ז לכאורה מה"ת ל"ב כדכתיב ולא ידבק בידך מאומה, וכמש"ש תוס' בע"ז (מ"ג: סוד"ה אמרו לי') "בע"ז כתיב ולא ידבק בידך מאומה, אפי' כל דהו", ובשבת (צ':) במתני' רי"א אף המוציא משמשי ע"ז כל שהו שנאמר ולא ידבק בידך כו'.

ג) אולם בסוגיות אחרות אנו רואים מפורש שגם ע"ז בטלה, כסוגיא דרפ"ח דזבחים ורפ"ו דתמורה וסוגיא דע"ז (ע"ג:), שחשבו כל האיסורים שאוסרים בכ"ש ואמרו (שם בע"ז ועוד) שמנו במתני' הדברים שיש בהם תרתי איסור הנאה ודבר שבמנין או דבר חשוב. נמצא שגם ע"ז ומשמשי וי"ג דלא בטלי זהו דוקא בדבר שבמנין או דבר חשוב, ביי"ג איירי בחבית שנפלה בין החביות וע"ז איירי בצורה שנפלה בין טבעות כו', ומעתה הא דא"ל לר"י (בע"ז מ"ג:) אף היא נעשית זבל לא פסקינו כן דאנן ס"ל כר"י, ותוס' שכתבו שם "ולא ידבק אפי' כל דהו" זהו לרבנן דר' יוסי, וכן בשבת לא פסקי' כר' יהודה במוציא משמשי ע"ז כל שהוא. אמנם הר"ן (ע"ז ע"ג.) כ' הא דאמרי' שבכל הני דמתני' בעי תרתי אה"ג ודבר שבמנין זהו רק בהני שאין בהם ליתא דע"ז, וכן כ' המג"א (באו"ח תמ"ה) לדעת הרמ"ה (המובא בטו"ד קמ"ב) שע"ז שאני שאסור בכ"ש. ולעומת זה כבר כ' הפמ"ג (שם או"ח תמ"ה א"א סק"ה) דהא דע"ז ל"ב זהו דוקא בטבעת שהוא דבר חשוב או לח בלח וכ"כ המקור חיים (שם סק"ד). והקרא ולא ידבק בידך מאומה בא לאסור בהנאה (ע"ז מ"ט), וכ"ג גם מהירושלמי גופי' (המובא שם בר"ן) שהקרא בא לאסור בהנאה ע"ש, ויש להאריך.

גם בס' אבני מלואים (תשובה א' ותשובה ו'), הביא שהטור ועוד פוסקים פסקו שגם ע"ז בטל ברוב, וכן אמר רב דימי (בע"ז ע"ג). לגבי יי"נ דהא דתני יי"נ אוסר בכ"ש דוקא בנפיל התירא בגו איסורא כו'. רק דעת הר"ן היא שע"ז ל"ב אף דנפיל איסור לגו היתר מטעם ולא ידבק בידך כו', ושה"פ לא ס"ל כן. (ד) ואם העלנו בטעמא דהקדש ל"ב משום דשיל"מ — ממילא אתאנו גם לחידוש דין אחר עוד לפי דעת הראשונים שהקדש חשוב דשיל"מ הוא משום שיכול לישאל עליו ולא משום שיכול לפדותו כפי' רוב הראשונים בנדריים נ"ט. עי' תוה"א להרשב"א בית ד' שער א', שזהו רק בהקדש שיכול לשאל עליו אבל בהקדש שאינו יכול לשאל עליו בטל וממילא שיש בו דין זה וזה גורם מותר. ועד"ז בלח"מ (שם נדרים פ"ה ט"ו) שכתב שם בזה"ל: מה שתירץ הכ"מ משום דהוי דשיל"מ אתי שפיר והא דפשיט נדרים מערלה משום דלגבי הנאסר לא הוי דשיל"מ דלא הוי דשיל"מ אלא לגבי הבעלים האוסרים אך לא לגבי הנאסר דהוא אין בידו להתיר עכ"ל. הרי כתב דזה שאינו יכול להתיר אין בו דין יש לו מתירין. וכן כתב הרא"ש בשם הר"א ממיץ (נדריים נ"ט). על הא דאמרן בגמ' הרומה ביד כהן אינו יכול למתשל עלה שפרש"י משום שכבר זכה הכהן — הוסיף הרא"ש בשם הר"א הנ"ל הטעם (האחר) משום שלא הכהן עשהו לתרומה והוא אין בידו לשאל עליו.

ועלה על דעת מי שהוא לומר שאפילו זה שהקדיש שיכול לשאל עליו מועיל הטעם שיכול לשאל שיהא זה דבר שיל"מ רק בנוגע לבעלים ולא בנוגע לאחרים וממילא כשנפל ברוב בטל כלפי אחרים. אבל ז"א הדבר פשוט שאם הבעלים יכולים לשאל עליו הוי דשיל"מ לכלם, דרק בנדריים כשאסר חפצו על אחרים שייך לומר שהנאסר אינו יכול לשאל (ולגבי ידי' הוי זוז"ג ומותר) שכל האיסור אינו אלא להאחרים הנאסרים. ומ"ש פי' הרא"ש (שם נדרים) בשם הר"א ממיץ בתרומה ביד כהן כהן משום שהוא אינו יכול לשאל עליו גם הוא ר"ל כפרש"י שתרומה ביד כהן כבר זכה בה כהן אלא שמוסיף דבכה"ג שזכה בה הכהן טעמא אחרינא עוד אית ב'י' שלא הוי דשיל"מ משום דלא הכהן עשה את התרומה ולא הוא הבעלים לשאל עליו והבעלים ג"כ אינם יכולים עוד לשאל עליו שכבר זכה בה כהן, ולכן בטל ברוב בשביל הכל. אבל שיהי' בטל לאחרים ולא להבעלים לא נשמע כזאת.

(ה) תו אמרתי שעכ"פ יש אופנים שאין יכולים לשאל על ההקדש כגון שבא ליד גזבר או כגון שמת המקדיש ואין עוד מי שישאל עליו. ותמהתי הרבה בסוגיא נדרים שם שתרצו דמיירי „בתרומה ביד כהן" או שמייירי „בישראל שירש מאבי אמו כהן" ואמאי לא אמרו פשוט שמייירי כשמת המפריש ואין היורש יכול לשאל עליו דלא הוא הפרישו. וכאשר הצעתי תמיהתי לפני רבני חכמי ישיבת עץ-חיים העירני אחד מהם שבהגהות הרש"ש תמה גם הוא ע"ז.

אמנם יש למצוא אפשרות של הקדש בדה"ב שלא יהי' דשיל"מ וגם לדעת כל הראשונים כגון שהוקדש מפורש שלא לפדותו ושיהיו הפירות להקדש ומת המקדיש או שבא ליד גזבר באופן שלא נפדה ואין שואלין עליו, או גם גידולי הר בית קדשנו שהקדש זה לא לשאלה ולא לפדי' הוא עומד. ודמיתי לפי"ז לישב הקושיא שהקשינו למעלה אמאי גדולי הקדש חולין, והא קימ"ל מועלין בגדולין ולא אמרי' זוז"ג מותר בהקדש. דאפשר דמיירי בהקדש שאינו בר פדי' ובר שאלה. אכן לוא אפי' יהא אופן שאין הקדש בדה"ב דשיל"מ קשה ליישב בזה את קושיטנו ממתני' דתרומות, דהא מתני' זו סתמא תני גידולי הקדש חולין וכל בסתמא ה"ה בכל סתם הקדש העומד לשאלה וכ"ש שעומד לפדי' וכן גם דינא דר' יוסי סתמא נאמר שמועלין בגידולין.

(ו) ובכן לא מצאתי ידי ורגלי בכל הענין הזה: (א) מה שאנו רוכבים על תרי רכשי אנו פוסקים כר' יוסי מועלין בגידולין ועם זה אנו פוסקים גידולי הקדש חולין. (ב) ועצם התי' שהוא דבר שיש לו מתירין — איננו פותר החידה אמאי מועלין בגידולין דדשיל"מ ל"ב הוא מדרבנן ומה"ת בטל, וכיצד מועלין מה"ת. (ג) וגם עיקר הדבר שכל שלא בטל לא אמרי' זוז"ג מותר לא ברור. וביחוד לשיטת הר"ן שגם ע"ז ל"ב ולפיהו ע"ז חמור יותר של"ב מה"ת ואפי"ה אמרי' בע"ז זוז"ג מותר. (ד) גם טרם העלנו דבר המתקבל על הלב בטעם מועלין בגידולין אם אין יד להקדש (ול"א יוצא מאסור אסור) — מכח מה תבא המעילה בגידולין?

ו. ממון גבוה לא בטל:

(א) ובשביל כל אלו הפרכות והתמיהות, בוחר אני בסברת רבותינו האחרונים, דהא דהקדש ל"ב איננו כלל משום חומר הקדש ולא כלל משום שהוא דשיל"מ, אלא משום דבהקדש — מלבד צד האיסור יש בו גם צד גזילת ממון גבוה הנקרא "מעילה", וכמ"ש מנ"ח (במצוה ו' ועוד), וזוז"ג יכול להפקיע רק את צד האיסור אך לא זכות הממון של אחרים. בשם אחרונים. ובסברא זו דן גם הס' פרי יצחק להגאון ר"י בלוצער זצ"ל, וכן גם בקונטרס הר צבי מהגאון רצ"פ פראנק (שליט"א) [זצ"ל], אלא שד"ת כפטיש יפוצץ סלע. והנה ממון אחרים הלא לא בטל ברוב כדאיתא בביצה (ל"ח:): והה"נ ממון גבוה י"ל של"ב, וכן נמי ענין זוז"ג הנובע מביטול (עי"ש א"מ תשו' ו') איננו בנוגע לממון אחרים. לדוגמא: הנוטע תוך שדה חברו שלא ברשות יד בעל הקרקע על העליונה ואם ברשות יד בעל האילן על העליונה (ב"מ ק"א וח"מ שעה). ואין יניקת הקרקע או גידולי האילן נכנס כלל בגדר בטול ברוב אם לא מצד ויתור של בעל הקרקע, וכן שטף נהר זיתיו לתוך שדה חברו ז"א זיתי גדלו זוז"א ארצי גדלה יחלוקו (ב"מ ק': וח"מ קס"ח) זולת אם יש לצד אחד טענת יתרון כמבואר שם בסוגיא. ואפילו

באופן שהכל לבעל הקרקע צריך לתת לבעל האילן דמי עציו מה שנהנה מאילן חברו. ואילן העומד על המיצר יחלוקו (ב"מ ק"ז): ואילן הסמוך למיצר חברו שלא ברשות ויונק משדה חברו לדעת עולא אינו מביא ממנו בכורים משום שהיניקה היא גזילה ולדעת ר' יוחנן מביא וקורא משום שע"מ כן הנחיל יהושע את הארץ והוי מחילה (ב"ב כ"ו כ"ז). כללו ש"ד כל הנהגה ממון חברו צריך לשלם עבורו אם לא בגווני שלא קפיד או מחל. ואין בכ"ז מקום לבטול ברוב.

ומכיון שכן אפ"ל שבוו תלוי מחלוקת ת"ק ור"י במעילה בגידולין, לת"ק המעילה קשורה בהאיסור ואם האיסור בטל תו אין מועלין, ולר"י יש מעילה בגידולין מצד הממון של גבוה שלא בטיל, וכן נמי בביצי תורין וחלב. והא דאין מעילה בגידולי מזבח גם לר"י זהו מטעם שכתבנו לעיל שהוא הקדיש רק למזבח והגידולין שאינם ראויים למזבח אינם יכולים להיות הקדש חדש מעצמם (והא דאין נהנין י"ל שהוא מדרבנן, מלבד בחלב שבפירוש רבתה תורה לאסרם, וככל מה שפלפלו בזה לעיל).

ות"ק ור' יוסי גלענ"ד שלשיטתם אולי דבפאה (פ"ז מ"ח) תנן המקדיש כרמו משנודעו בו עוללות העוללות לעניים ר' יוסי אומר יתן שכר גדוליו להקדש, הרי לר' יוסי צריך לשלם שכר היניקה להקדש ולפיכך ס"ל כאן שמועלין משא"כ לת"ק. (ב) הן אמנם שלא הכל מודים בזה. השב"ש מעתתא (ש"ו פ"ד) כ' דלהוציא מרשות גבוה נקראת רק "הפקעת איסור" וע"א נאמן בזה, כי אין בממון גבוה אלא תורת איסור, ונסתייע מתוס' מעילה (כ"א: ד"ה פרוטה) נפלה פרוטה של הקדש לתוך כיסו כיון שהוציא ראשונה מעל דר"ע וחכ"א עד שיוציא כל הכיס, והקשו תוס' ותבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה כו', הרי לשיטתם ממון גבוה בטל ברוב. והמנ"ח ופרי יצחק ועוד כתבו אמנם שבסברתם הנו' מסולקה קושית תוס', ואין לפרש שכונתם להקשות לר"ע האומר שמועלין בהוציא פרוטה ראשונה ואמאי לא נימא כל דפריש מרובא פריש, דא"כ מה זה שסיימו תוס' "וכ"ת דשיל"מ כו", ועמ"ש על התוס' בזה המל"מ (מעילה פ"ד ו') ועוד. ותוס' תירצו ע"ז ב' תירוצים, האחד דאיירי שנפל בכיס שהי' בו רק פרוטה אחת, שנית תירצו שמטבע חשיב ול"ב. והנה תירוצם השני ודאי מוקשה דהרי מה שדבר חשוב ל"ב הוא מדרבנן ומה זה ענין למעילה, וכבר האריכו בזה האחרונים, וכ' הפר"ח (יו"ד ק' סק"ג) שע"כ אין לנו אלא תירוצם הראשון. אבל גם תירוצם הראשון דחוק מאד, דלשון המשנה נפל לכיס משמע כיס של מעות וכלשון הרמב"ם שכו' "פרוטה שנת ערבה בכל הכיס" כו' מוכח שהיו פרוטות הרבה בכיס. ומכיון ששני התירוצים קשים אין לנו אלא הדברים שאמרנו שממון גבוה לא בטל. ולרבנן רק אחרי שהוציא את כל פרוטות הכיס מעל עכ"פ בפרוטה האחת של הקדש שנפל שם ושלא בטל, ור"ע לשיטתו ס"ל שגם בספק מעילה חייב אשם כדבריו בכריתות

(פ"ה מ"ב), וכמ"ש בפירוש מלאכת שלמה ושכ"נ לו מתוספתא וכ"ה בהגרע"א ותפארי, ע"ש.

ועפ"י סברא זו שממון גבוה דין ממון יש לו — יש לסלק כל החומר הכבד שהוצבר פה: א) קושיתנו אם אין יד להקדש מאין איפוא באה מעילה בגידולין — מתורצת עתה שהמעילה היא מצד ההנאה שנהנה מן ממון ההקדש שממנו גדלו, וכשם שמשלמין על כל הנאת ממון הדיוט כך מועלין על ממון גבוה. ב) ומעתה אפילו אם זו"ג מותר בכל איסורים אין היתר זה מתיר את קנין הממון, דהא גם זו"ג הוא משום ביטול, והנאת הממון לא בטלה, וזהו החומר בהקדש משאר אה"ג וגם מע"ז. ג) ואין זאת מטעם דשיל"מ (שאינו אלא דרבנן) אלא מטעם ששיווי הממון הוא דבר של"ב ולכן מועלין מה"ת. ד) גם התמיה הגדולה אם יש מעילה בגידולין אמאי גידולי הקדש חולין מיושבת לפי"ז כי מכיון שהא דמועלין בגידולין לא אמרי' זו"ג מותר, הוא משום דזכות ממון לא בטל וכמו בזורע בתוך קרקע חבירו הרי הוא של בעל הקרקע, כמו כן בזורע בקרקע הקדש שייך זה מדין ממון להקדש, וממילא יש דין מעילה, וא"כ להיפך בזורע זרעים של הקדש בקרקע חולין הרי הגידולין חולין כיון דהקרקע הוא של חולין, ומצד דין "אסור הקדש" אמרינן זו"ג מותר.

ג) ובוה הרוחנו לסלק עוד קושי' גדולה שהקשה אותה גם הגאון בעל פרי יצחק — כיצד אפ"ל ממון גבוה לא בטל הא ברייתא שלמה לפנינו בנדרים (נ"ח). דתניא רש"א כל דשיל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו בהם חכמים שעור, וכ"ה בכה"פ (רמב"ם וטוש"ע ועוד), הרי אמרו שהקדש ל"ב רק מטעם דשיל"מ, ומה"ת אה"ג שבטל, א"כ ל"א כלל שממון גבוה ל"ב. וידינ"פ הגאון מוהרצ"פ פראנק האב"ד דפעיה"ק כאשר דברנו בענין זה אמר שיש מציאות שנשאר רק איסור ההקדש ולא הממון של ההקדש, דאיתא ברייתא במנחות (ק"ח:) בית בביתי אני מוכר לך ונפל — מראהו נפל, עבד בעבדי אני מוכר לך ומת — מראהו מת. ואמרו שם הטעם משום שיד בעל השטר על התחתונה והמע"ה. נמצא שאם יש תערובת ממון חברו בממונו ונאבד מן התערובת הממע"ה ויכול לטעון שזהו שנתערב זהו שנאבד, ובנוגע להאיסור אף אמנם גם בנוגע לזה אמרו (זכחים ע"ד). טבעת של ע"ז שנפלה למאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן, הלא כבר כתב הש"ך (יור"ד ק"י מ"ב) שזהו דוקא בנפל אחד ישר מהתערובת לים, אבל אם פירש אחד וישנו לפנינו או פירש ממילא (למאן דאוסר פירש ממילא) כיון דנאסר הפרוש והפרישה לא התירה את התערובת מפני שהפרוש הוא בעין — אזי גם כשנפל אח"כ הפרוש לים לא מן התערובת הוא פירש שנוכל לומר ע"ז שנפל לים "שהאיסור הוא זה שנפל", ובאופן זה נשאר התערובת באיסורו עכ"ד הש"ך. ולפי"ז הלא יש מציאות גם בנ"ד שיהי' איסור הקדש בלי

צד הממון של ההקדש, כגון שהקדיש חתיכה אחת מן החתיכות ונפרשה אח"כ חתיכה אחת מן התערובת לפנינו ושוב נפלה זו שפרשה לים או שנאכלה או שנשרפה, דבנוגע לצד הממון כשם שבממון הדיוט אמרי' בכה"ג הממע"ה (באופן כזה שבעל החתיכה שנתערבה הוא המוציא) כך גם בהקדש שאין כאן עוד הממון של הקדש, משא"כ לענין האיסור עדיין נשאר האיסור בתערובת אחרי שהפרוש הי' לפנינו והוא שנאבד אח"כ ה"ה נאבד לא מן התערובת. ומעתה שפיר י"ל שלכן אמרו הקדש לא בטל (מדרבנן) מטעם דשיל"מ היינו באופן כזה שצד הממון אין בו.

אכן אין אנו צריכים לתירוץ מציאותי כזה (ושיש גם להתוכח בפרטיו) — אחרי שלענ"ד אפשר ליישב ברווחה ולומר שהקושי מעיקרא ליתא, דאם בשביל הצד של הממון לא הי' נאסר כל התערובת, ואלו התם בנדרים (שאמרו הקדש ל"ב מטעם דשיל"מ) המדובר הוא לאסור כל התערובת בכ"ש וזהו רק מדרבנן.

ד) והנה להפוסקים שבכל איסורין אמרי' חתיכה נעשה נבלה לוא הו"א שגם בדבר שיל"מ שאוסר בכ"ש חנ"נ — החלוק פשוט, דאם מצד הממון ל"ש חנ"נ דיש בהתערובות רק שיעור שיווי הממון, ושיווי הממון לא נתוסף, ולפיכך לא דברו בזה גם מענין תוספת מבטל העיקר או העיקר את התוספת (על דרך שדברו בגידולין) אולם כך למדו הפוסקים משיטת ר"ת דכל הני שאוסרים בכ"ש (כמו מב"מ ודשיל"מ) ל"א חנ"נ (כמ"ש הט"ז יו"ד צ"ב ס"ק ט"ז והנקה"כ שם לא פליגי רק לענין תרי תערובות משום שהמשהו ישנו גם בתערובת השני' אבל לא שאומרים חנ"נ ועי"ש ש"ך יו"ד קל"ד ס"ק ט"ז) ולפי"ז תו אין עוד חילוק בין דשיל"מ של"ב לבין צד הממון של"ב דגם דשיל"מ של"ב לא נוסף איסור בהתערובות אלא זו שנפלה ל"ב ואם למשל נפל כזית איסור במאה זיתים ואכל כולם ל"א שאכל מאה זיתים איסור אף מדרבנן, כמו"כ בחמץ שאוסר במשהו לא אכל רק המשהו של האיסור זו שנפלה.

עכ"פ גווני שהאיסור עצמו מתוסף ע"י התערובות כגון שנפל בפחות מששים ונתן טעם בתערובת וטעם כעיקר דאורי' שמזית אחד של איסור נתהוו הרבה זיתים של איסור ע"י הטעם, ואלו הצד של הממון לא נוסף כלום — אין זאת נוגעת כלום לקושינתנו בנדרים דהתם מדובר מענין דשיל"מ של"ב ולא מטעם כעיקר שהוא מה"ת.

ואין גם לומר ולתרץ שהתם בנדרים איירי באופן שנפל ונתערב הקדש בפחות מש"פ שאין בהתערובות שיעור ממון ונשאר רק צד האיסור שבאופן זה הוצרכו לטעם דשיל"מ שלא בטל — ג"ז אא"ל, דהא הקדש איתרבי פחות מש"פ לתשלומין, ואת אשר חטא מן הקדש ישלם לרבות פחות מש"פ לתשלומין" (ב"מ נ"ה) א"כ אפי' בפ' מש"פ יש ממון גבוה.

ה) כי על כן עלינו להשאר במה שבחרנו לומר שצד הממון של הגבוה אינו קשור בצד האיסור של ההקדש (ויש חיוב ממון גבוה גם כשאיסור הקדש בטל ואין עוד הלאו וזר לא יאכל) וכשנפל הקדש ונתערב — איסור הקדש בטל אמנם מה"ת. וצד הממון של"ב היינו שנשאר חייב לגבוה חוב ממון בעלמא. וכמו שנפל פרוטה של חברו בתוך פרוטות שלו שחייב לחברו פרוטה לאו דוקא זו שנפלה — כן גם בהקדש. וכן מסייע קצת לשונו של ר' יוסי במשנה דפאה (פ"ז ח') שכר גידוליו להקדש, שמשמע שאין זה אלא חוב ממון ולא איסור.

והדריגן לקמייתא לסוגיא דפסחים (כ"ז:): אם לא נאבה ליישבה שמדברת שם רק משבח עצים בפת (כמ"ש המהרש"א ועוד) אלא נאמר שדברי הסוגיא סובבים על ענין זו"ג — עלינו לומר דהא דאמר רבא הקדש אפי' באלף ל"ב ול"א זו"ג מותר כונתו שאחרי שממון גבוה ל"ב ל"א בו אף זו"ג ג"ז מענין בטול. והנה רמי ב"ח שבע"ל „תנור שהסיקו בעצי הקדש מאי" ודאי ידע שיש לחלק הקדש מערלה דאל"כ מאי קאמבע"ל. ועלינו להבין למה שאל דוקא בהקדש שגם אחרי תשובת רבא „הקדש אפילו באלף ל"ב" הקשה רבא לעצמו „והלא מעל המסיק" ונדחק ר"פ לומר הכא בעצי שלמים עסקינן — והו"ל לשאל בשאר איסורי הגאה של"ב (וכגון דבר שבמנין או דבר חשוב וכדומה, מכל הני דחשיבי בע"ז (ע"ד: וסוגיות עוד), ולא הי' מתקשה „והלא מעל המסיק", אלא הוא הדבר שדברנו שדוקא בהקדש דברו, שיש בו חומר אפי' מע"ז מצד הממון של"ב. ותוס' שהקשו (שם) אמאי ל"ב ברוב (כקושייתם בסוף מעילה) דעתם בקושייתם שאחרי שמה"ת בטל ההקדש והממון רק נשאר בחוב אין חוב הממון אוסר, וכל עיקר שהקדש ל"ב מדרבנן הוא מטעם דשיל"מ א"כ תו מה חומר הוא זה לעניננו (ומ"מ שפיר י"ל קושיית תוס' כמו שאמרנו דאף שהאיסור בטל מ"מ אם יהנה נשאר עליו חוב הממון וחיוב מעילה וזוהי חומרת הקדש).

ז. מסקנא :

א) היוצא מדברינו ששלשה טעמים נאמרו בזה של"א בהקדש זו"ג: א) אחד, חומר ההקדש. שני: שהקדש ל"ב דהוי דשיל"מ. שלישי: של"ב משום צד הממון. והנה חומר ההקדש לא מובן כמו שכתבנו, ואלו הי' הטעם משום דשיל"מ הרי בנוגע לשאלתנו בגידולי מקהמ"ק שפיר אמרי' זו"ג מותר, דהקדש מקום המקדש איננו דבר שיש לו מתירין ולא בשאלה ולא בפדי'. אולם מכיון שהעלנו שטעם השלישי דממון גבוה ל"ב הוא המובחר — נמצא שיש חיוב מעילה בגידולי מקום המקדש (מקום העזרה).

ב) אלא שיש לפקפק בכלל אם מותר לקחת מן העשבים הגדלים על הה"ב או אף מעל הכוה"מ מטעם אחר עוד: דביהכ"נ שחרב ועלו בו עשבין תולשין

ומניחין אותן במקומן משום עגמת נפש (מגילה כ"ח וטוש"ע קנ"א), ואפ"ל גם בנ"ד אם נתלשו שלא יקחם אלא יניחם (עיי"ש סוגיא דמגילה אין תולשין לאכול) ואף שיש לחלק דכאן אין בנינו תלוי בדינו, כמו בביהכ"נ, מ"מ טעם העגמ"נ (ולתת לו לב) — ישנו כאן בק"ו.

פרק י"ב.

מי הבורות שבמקום המקדש

א) חלק גדול מתושבי ירושלים עיה"ק, תושבי תוך חומת העיר, קנו ברוב ימי הקיץ מי הבורות של מקום המקדש — אם שרי למעבד הכי"ו. השאלה מסתעפת לשתיים: א) אם אין בזה נהנה מן ההקדש. ב) וכששולחים את נושאי המים הנכרים להביא המים מן המקדש אם אין עוברין בזה על עשה דשלוח מתנות. והנה בנוגע לשאלה א', התנאה מן ההקדש, מסתבר שאין כאן איסור, משנה שלמה שנינו (מעילה י"ג). הקדיש בור ריקם ואח"כ נתמלא מים אין מועלין במה שבתוכו, כי המים לא הקדיש. הן אמנם רק מעילה ליכא אבל אכתי יש איסור להנות, אולם זהו דרבנן בשביל אחד משני הטעמים, או משום גזירה דלא ידוע לכלם אם נתמלאו המים אחרי שהקדיש ואם לא הקדיש הבור ומימיו, או מטעם תקנת ההקדש וכמ"ש הרמב"ם (מעילה פ"ה ו') "ומה יעשו בהם ימכרו ויפלו דמיהם ללשכה" לצרכי ההקדש. ושני טעמים אלה אינם בזמננו, הבורות הללו הלא קדשי וקיימי מלפנים והכל יודעים שהמים נקוו מחולין, וגם הטעם השני ליכא כיום דהא בכל אופן לא יבואו המים לצורך הקדש.

איברא לשיטת הרמב"ן (ב"ב ע"ט) שיש יד זוכה גם להקדש (לא כתוס' והרשב"ם) והא דאין מועלין בהקדיש בור ואח"כ נתמלא מים משום שמעילה ליכא אלא בהקדש פה ולא במה שהקדש זוכה (כמו שהביאנו לעיל ומהשטמ"ק שם) — הי' נראה לפי"ז שיש איסור הקדש במי הבורות שנתמלאו אח"כ דהקדש זכה בהם. אכן לענ"ד שאפילו להרמב"ן אין בזמננו יד הקדש דחצר זוכה רק כשהיא משתמרת ולא יתכן זכות הקדש אלא כשהיא משתמרת ע"י ההקדש או בשביל ההקדש כגון ע"י הגזברים וכדומה, וכ"ז ליכא בזמננו.

וכי קמבע"ל יותר בשאלתנו השני': כשאומרים להנכרי להביא מים ממקהמ"ק או שידוע שמביא מימיו ממקהמ"ק (וכאשר רגילים הנכרים להכריז "מי חרם"

1) בורות הר הבית אין מדובר כאן מבורות בודדים אלא זה מדובר על 34 בורות שישנם בהר הבית, 25 מהם משמשים עד היום ו־9 אינם בשמוש כיום. הגדול בהם ביר בוחירה (אגם) במזרח מזרקה הגביע ומגיע עד צפון אל אקצה עמקו עד 14 מטר בית קבולו 12000 מ"ק. מזרח ממנו ביר אסואד (שחור) עומקו 19.50 מטר קבולו 8000 מ"ק, דרום לו ביר אל ח'דר (אליהו) עמקו 22 מטר אולם המים רק 10 מטר עומק וילכן בית קבולו הוא רק 5000 מ"ק.

וכל שלשת אלו וכן עוד 8 בורות יותר קטנים נמצאים בדרום הה"ב מלבד הבורות משאר הצדדים לכן גם אומר אאמור"ר זצ"ל לקמן (סוף הפרק) שהבורות במרכז, ממחנה שכינה ואף מהחיל ועזרת נשים, הוא בלתי מצוי.

משום שבורות מהמ"ק זכים ונקיים) וכשאומרים לו "הבא לנו עוד מים" הרי כאלו שולחים אותו עי"ז למקהמ"ק ושלוח טמאים מן המקדש בעשה "וישלחו מן המחנה" וכניסת הטמא הוא בל"ת ולא יטמאו את מחניהם (רמב"ם ב"מ ו' ו' ותנוך שס"ב שס"ג), ובין הנכנס בעצמו בין המכניס אדם טמא או אף אם מכניס שאר טומאה למקדש חייב המכניס כרת (ערובין ק"ד ורמב"ם שם ג' ט"ו), נמצא דבשלחו את הנכרי למהמ"ק מכניס אדם טמא ועובר על העשה והל"ת. הגם שהנכרי נכנס ויוצא ושוהה שם בלי רשותנו אבל בשעה זו שאנו שולחים אותו כאלו אנו המכניסים אותו לשם. ובפרט זה גם הגרם אסור דהציווי הוא השי לוח, ואפילו גורם "שהוי טומאה" אסור מה"ת (כמבואר בערובין שם ועוד). וכבר עמד על שאלה זו הברכ"י (ח"מ ט' ג') והעלה להחמיר, הביאו שד"ח (ערך ו' כלל כ"ו אות ל"ג) וכ' שם גם בשם ס' "שמש ומגן" לבטל המנהג לשלוח נכרי להביא מים ממקום המקדש.

ב) והנה השדי חמד אומר להצדיק את המנהג וכותב שאינו מבין החשש בזה אחרי שאין הנכרי מקבל שום טומאה בעודנו חי (כמ"ש הרמב"ם ט"מ א' י"ג) ומה שהוסיפו בזה ענין "לפני עיור" — פשוט שאין כאן איסור "לפ"ע" דאין הציווי הזה על הנכרי, ואין זו צריך לפנים כלל, אבל גם איסור שילוח מחנה אין בנכרי אחרי שאין לו טומאה בחיים, ואף שגזרו על הנכרי שיהא לו דין זב וזהי דרבנן מטעם ידוע אך לא שגזרו שיהא בשביל זה גם משתלח מן המחנה, והרא"י דהא נכרים וטמאי מתים משתלחים רק מן החיל ולא מהה"ב, ומוכח שלא עשאוהו כזב ממש גם לשלוח מחנה לוי' (וכ"ה גם ברע"ב כלים א' ח') "והחיל המקודש שאין נכרים וטמאי מתים נכנסים לשם" הוא מן עשר המעלות ומה"ת מותר טמא מת ואף מת עצמו בכל מחנה לוי' וכדכתיב "ויקח משה את עצמות יוסף עמו" במחיצתו.

ג) אבל פשוטה ונכונה היא הערת הר צבי (בסוף) מה שהעיר עי"ז דאף שאין הנכרי עצמו טמא הרי בגדיו טמאים הם וכששולח את הנכרי למהמ"ק מכניס בגדים טמאים למקדש, וגם בהכנסת כלים טמאים למקדש יש העשה והל"ת כמבואר בערובין (ק"ד) ובנדה (כ"ח:) ורמב"ם (שם ג' ט"ו). א"כ תו אסור לשלוח נכרים למהמ"ק.

בר מן דין הלא מדרבנן משתלח הנכרי גם מן החיל (מצד עשר המעלות), וציווי זה כמובן לא על הנכרי אלא על הישראל, וכיצד יהא מותר לשלוח את הנכרי למהמ"ק?

ד) וכדי להמליץ על קהלא קדישא דבירושלם שלא נזהרו בזה אפשר לומר אחרי שהבורות הרבים במקום המקדש, מהם בהה"ב שקודם לחיל וכנראה רובם הם קודם לעזרת ישראל, ומכיון שאין אומרים להנכרי שיביא ממקומות שנסרי

משתלח משם דאחת היא לנו גם אם יביא מהה"ב שקודם החיל — תו אין המשתלח מכניס את הנכרי למקדש (או אף לחיל), וגם אם הוא הולך להבור שבמחנה שכינה — הנכרי אדעתי' דנפשי' הולך, ואין גם מהחיוב לשאול לנכרי מאיזה בור יקח. (ה) בלתי אם ידוע לישראל שכלו המים מהבורות שבהה"ב או כשידוע לו שהנכרי רגיל לשאוב מהבורות שבמחנה שכינה, או אף מהחיל ועז"ג (והוא אופן בלתי מצוי) — שבכה"ג אינו רשאי לומר להנכרי שיביאו לו מים.

פרק י"ג.

נטיעה ובנין-עץ במקום המקדש

א. בעזרה או בהה"ב :

(א) ברמב"ם ה' ע"ז (פ"ו ט') "הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה כו' לוקה שנא' לא תטע לך (אשרה) כל עץ אצל מזבח ה' וכו', מפני שהי' זה דרך עכו"ם נוטעין אילנות בצד המזבח שלה כו', אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כו' עכ"ל. הרי כ' בכל העזרה ולא בהה"ב. גם משמע מלשונו שהלאו הוא רק בנטיעת אילן, ובנין אכסדרה הוא מאסמכתא, וכ"כ הכ"מ בדעת הרמב"ם (פ"א ט'), וכ"נ בסה"מ (ל"ת י"ג) שהזכיר בהל"ת רק נטיעת אילן, ולשון הרמב"ם בבית הבחירה (פ"א ט') כך הוא : ואין בונין בו עץ כלל כו' ואין עושין אכסדראות של עץ בכל העזרה, וכ' ע"ז הראב"ד : והלא לשכת כה"ג של עץ היתה כו' אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים כו'. ושפיר הגיה המל"מ "והוא עזרת ישראל". ואולי למד הראב"ד שהרמב"ם אוסר בכל הה"ב מדאמר בלשון "ואין בונין בו" ול"א "ואין בונין בה", ורק באכסדרא מפורש כ' הרמב"ם "בעזרה" כי על כן העיר עליו הערתו. וכבר כתב הכ"מ שאין לשון הרמב"ם מכריח שחולק על הראב"ד (עי"ש בכ"מ ובלח"מ). בפרט שכפי מה שהבאנו לשונו בה' ע"ז הלא מפורש כ' שם הרמב"ם הנוטע אילן "בכל העזרה", ולא בהה"ב. והתמיהה שישנה כאן שהראב"ד גופי' המעיר על הרמב"ם מ"לשכת העץ שהיתה לכה"ג" ושליפ"כ הוסיף "שלא אסרה תורה אלא בעזרה" — הוא עצמו אומר בה' ע"ז שם שהבימה של כה"ג (שהיתה בהה"ב) והגוזזטרא שעשו בעזרת נשים לשעתה היתה (והאיסור הוא רק בנין קבוע כמו נטיעה) הרי דעתו שהאיסור הוא גם בהה"ב, ועל סתירה זו בראב"ד העיר גם ספר מעין החכמה (לתרי"ג מצוות) וכ' שהיא סתירה מפורסמת ולא מצא מענה בזו.

(ב) ועולה על דעתי לומר (דבר שלא אמרוהו מפרשי הרמב"ם ועוד) שהרמב"ם והראב"ד שניהם ס"ל שהאיסור דרבנן יש בכל הה"ב, ולכן שינה הרמב"ם בלשונו : בנטיעת עץ שהוא בלאו מפורש אומר (בה' ע"ז) "בעזרה" ובנין אכסדרא שכתב רק באסור ל"א בעזרה אלא "במקדש", ולשון מקדש כולל בהרבה מקומות כל הה"ב כמו בשקלים ובר"ה ועוד דאמרו מקדש שלשיטת רש"י וסיעתו הוא הה"ב, גם להרמב"ם שכולל כל ירושלים עכ"פ במקומות שאיננו כולל ירושלים יש שמוננו כל הה"ב כמו בסוגיא דחצוצרות ושופר (בר"ה כ"ז) א"ל רבא ל"א (חצוצרות ושופר) אלא במקדש תנ"ה כו' וכן הנהיג כו' וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו לא

היו נוהגין כן אלא בש ערי מזרח בהה"ב. [וי"ל בענין בגדי כהונה שאף אמנם היו מונחים בלשכת פנחס המלביש (מדות פ"א ד') ולבשום בעזרה והפשיטום בעזרה — בכ"ז אמרו (יומא ס"ט). בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה כו' משמע קצת ג"כ שמקדש כולל גם הה"ב, ואין זה הכרח]. וכן דייקו בלשונם גם הסמ"ג והחנוך ועוד באילנות אמרו "בעזרה" ובאכסדרא אמרו "במקדש". ומעתה מובן מה שהראב"ד העיר הערתו רק בה' בה"ב משום ששם כולל הרמב"ם נטיעת עץ ובנין אכסדרא יחדיו שיש מקום ללמוד מדבריו שדין שניהם שוה מן התורה לכן העיר עליו שבנין אכסדרא הוא רק אצל מזבח היינו בעזרה (ומסתבר הדבר שגם הרמב"ם דעתו כך ומצא לנכון לבאר דבריו רק בה' ע"ז ששם מקומו הראשון וכאן סמך עמ"ש כבר). משא"כ בה' ע"ז ששם באר הרמב"ם את דבריו בנטיעת אילן בלאו שהוא בעזרה ובבנין אכסדרא שהוא באסור כ' במקדש — תו לא הי' לו להראב"ד מה להעיר שם בלתי רק להוסיף שהבימה והגזוזטרא היתה רק לשעתה שבכה"ג אף איסור דרבנן ליכא.

ג) והנה מקור הדברים הוא בספרא (שופטים י"ז כ"א) שם אמרו: לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' ומנין לנוטע אילן (אף לא אשרה ואפילו לשם שמים) ובונה בית בהר הבית שעובר בל"ת כל עץ אצל מזבח (והיינו לא תטע לך אשרה בכ"מ ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה') ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח ה'. הרי פליגי בזה רבנן וראב"י, לרבנן בכל הה"ב ולראב"י בעזרה, וכנראה בתרתי פליגי, שראב"י מוסיף גם אכסדרא (ומובן יותר להני דלא גרסי בדברי הת"ק "ובונה בית"), ופסקו הרמב"ם והחנוך והסמ"ג ועוד כראב"י, שמשנתו קב ונקי וסתמא דגמ' בתמיד (כ"ח:;) מביאה רק דבריו, ש"מ שהלכתא כותי', ולכן אסרו גם אכסדרא של עץ ורק בעזרה ולא בהה"ב, ולפמש"ל יתכן שבעזרה ישנו הלאו, ואיסור דרבנן בכל הה"ב, והי' ניתא יותר לשון הספרא שנראה שגם בנין אכסדרא הוא בכלל הלאו והיינו בהעזרה.

ד) ולכאורה ק' מג"ל באמת לאסור בכל העזרה (ולת"ק גם בכל הה"ב) הא בקרא כתוב רק "אצל המזבח" וכל סתם "אצל" הוא סמוך ממש: והסיר את מוראתה בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח (ויקרא א' ט"ז) ואמרו חז"ל סמוך למזרחה של כבש (ת"כ ובמקצת גם ברש"י) והמפרש בתמיד (כ"ח: ד"ה צבר) כ' הגם שהי' רחוק כ' אמה ולא הי' סמוך ה"ט דשם כתיב גם "והשליך" ואין השלכה פחותה מעשרים אמה (ועמ"ש ע"ז המלבי"ם שם סוף הפסוק), וכן והרים את הדשן כו' ושמו אצל המזבח (צו ו' ג') סמוך ממש וכמש"ש הספרא "סמוך למזבח", וכ"ה בתרגום ירושלמי "סמוך למדבחא", וכ"כ המלבי"ם (שם) "שמילת, אצלי תורה על הסמיכות" והרבה מקראות עוד מוכיחים ע"ז, כמו: והנה אצל המזבח (מ"א ב' כ"ט) ותקח את בנו מאצלו (שם ג' כ"א), הארי אצל הנבלה (שם י"ג),

אצל עצמותיו הניחו (שם), ושנים אריות עומדים אצל הידות (דהי"ב ט' י"ח), ועוד מקראות כאלה מבארים שמלה זו באורה סמוך ממש, ויתכן לענ"ד שמובנה כמילת „אצילי ידיו“, וכן מסייע קצת התרגום שלנו המתרגם (על אצל המזבח) ב ס ט ר מדבחה.

ותמוה עוד יותר גם מה שתמה המ"ח (תצ"ב) בצע"ג מסוגיא דזבחים (ס'). אר"א מזבח שנפגם אין אוכלין שירי מנחה שנא' ואכלוה מצות אצל המזבח וכי אצל המזבח אכלי (והלא כל העזרה כשרה דכתיב במנחה מצות תאכל במקום קדוש — רש"י) אלא בזמן שהוא שלם כו', הרי אמרו שמלת אצל הוא סמוך ממש ולא בכל העזרה (ומכ"ש לא בכל הה"ב).

אכן לענ"ד שמלת אצל אף שבאורה בסמוך אין לסמיכות זו מידה קצובה, אלא שמידת הסמיכות משתנה לפי מושג אותו הדבר המדובר בו. יש דבר שהמכוון סמוך — קרוב ממש עד שגם מרחק חמישים אמה לא נקרא עוד סמוך, כמו בעניני המקראות שהבאנו לעיל, ויש שגם במרחק אלף או אפי' אלפים אמה עוזבו נקרא „אצל“ וסמוך. דרך משל: „הלא המה (הר גריזים והר עיבל) בעבר הירדן אצל אלוני מורה“ שאפילו אם מפסיק כתחום שבת בין ההרים לבין עיר שכם — מסומנים הם בסמיכותם לשכם (אלוני מורה) מפני שבערך „להרים ועיר“ אין המכוון אצל כמו (למשל) לגבי ותנח בגדו אצלו, (וכן בגמ' נקרא סמוך תוך אלפים אמה לענין מגילה ועוד), ועד"ו מקראות עוד: וכל בית שאן אשר אצל צרתנה (מ"א ד'), כרם הי' לנבות היוזרעאלי אצל היכל אחאב (מ"א כ"א), בגרות כמהם אשר אצל בית לחם (ירמי' מ"א י"ז), ואני נותרתי אצל מלכי פרס (דניאל), ועוד כהנה שאין המכוון סמוך כסמכות של אצילי ידיו.

ומעתה אחרי שהרמב"ם (שם בע"ז) כ' מפני שהי' זה דרך עכו"ם לנטוע אילנות בצד מזבח כדי לקבץ העם אל המקום — אין מרחק של מאה אמה מרחיק את הסמיכות, ולת"ק אסור בכל הה"ב. ומ"ש שלדעתו לגבי זה נקרא בכל הה"ב אצל המזבח, ולראב"י רק בכל העזרה אפשר לקרוא אצל המזבח גם לענין שכזה. (ה) המורם מכ"ז שלרוה"פ משמע שהאיסור רק בעזרה ולא בהה"ב. ונטיעת עץ — בלאו, ובנין — באיסור. ולענ"ד שבעזרה הוא בלאו (יתכן גם בבנין כנראה מלשון הספרא וכ"ה ברש"י עה"ת) ואיסור דרבנן יש בכל הה"ב. והדבר צריך עדיין תלמוד.

ב. בזמן הזה :

ואף שכתוב אצל מזבח ה', נראה שאין זה דוקא בקיום המזבח, אלא אפי' אין המזבח קיים ואפילו לטעמו של הרמב"ם שהי' זה מדרך העכו"ם אצל מזבחותיהם ואפי' אם דרשי' טעמא דקרא — אין זאת אומרת שהלאו הוא דוקא

בקיום המזבח. ומפורש כתב כן גם החנוך „ואפי' בזה"ז הנוטע אילן בכל העזרה חייב מלקות" ש"מ אפי' ליכא מזבח. ואין לומר שה"ק אפי' בזה"ז אם הי' מזבח וכשיטתו שמקריבין אעפ"י שאין בית (שאפשר לבנות מזבח בזה"ז) — דא"כ הו"ל לפרש ובלבד שיהי' מזבח. ומכיון שאין זה קשור במזבח תו קשור הלאו רק בקדושת המקום וקדושת המקום לא בטלה. והנה המנחת חנוך כ' שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד ולשיטת הראב"ד שלא קדשה לעת"ל אין איסור זה נוהג בזה"ז. אך כבר הרבינו דברים (לעיל ח"א) שבנוגע לקדושת המקום גם הראב"ד מודה שקדושתו קדושת עולם.

והמנחת חנוך מתקשה כאן בקושייתו הגדולה אמאי לא נדרוש גם בנ"ד כמו שדרש ר"א בזבחים (ס':) דמזבח שנפגם אין אוכלין שירי מנחה שאין זה אצל המזבח, ומ"ט לא מצינו גם לעניננו דבזמן שאין המזבח שלם ליכא הלאו, ונדחק המ"ח לומר שהתם במנחה דרשו מקרא יתירא. ולדידי הקושיא מעיקרא ליתא עפמ"ש לעיל דלגבי נטיעת אילנות כל העזרה (ולת"ק כל הה"ב) נקרא אצל המזבח א"כ ליכא לאקשוי בנ"ד „וכי אצל המזבח כו" וּממילא אפי' אם נפגם המזבח עובר בלאו, כסתימת הפוסקים, והה"נ אפי' אם ליכא מזבח כלל, ולכן סתמא כ' החנוך אפי' בזה"ז כו'.

ג. קיום אילן ובנין במקדש :

א) ומדכתיב לא תטע כו' מובן שהלאו הוא בנטיעה ומיד שנטע עובר, ואפי' אם עקרו אח"כ כבר עבר על הלאו. ולא עוד אלא אפי' קודם שנקלט כבר עבר ע"ז, וכ"כ גם המנ"ח (שם תצ"ב) לדבר פשוט שהר"ז כנוטע בשבת שעבר מיד כשהזריע, אך עמ"ש הלאה (כאן אות ד').

ב) ויש לעיין אם יש חיוב לעקור הנוטע (או להרוס את הבנוי) אחרי שלא מצינו בזה איסור לקיים אלא רק לנטוע (או לבנות). ולא מיבעי אם נטע נכרי אלא אפי' נטע ישראל — אפשר שאין חיוב לעקרו. ולא עוד אלא אפילו הוא עצמו הנוטע (או הבונה) שצריך לתשובה כדין העובר על לאו של חיוב מלקות יתכן שאינו חייב לעקור אחרי שעכ"פ בעקירתו אינה עוקרת את הלאו.

ג) ומינה נמי שאם אמר לנכרי לנטוע אילן במקדש שאינו עובר על הלאו דאין שליחות לנכרי אלא רק עבר על אמירה לנכרי שבות, כמבואר בב"מ (צ') דאמירה לנכרי שבות היא בכל איסורי דאורייתא — שלא יצטרך גם לעקור האילן. ואין להוכיח מע"ז שחייב לעקור ולשרש אחרי' דאף לטעמו של הרמב"ם שזה הי' מדרך העכו"ם מסתבר שאין לאו „דכל עץ אצל מזבח" מליתא דע"ז.

אלא שיש לדון ולומר אחרי שזה נכלל עם הלאו דלא תטע לך אשרה, ובאשרה הלא יש חיוב לעקור ולשרש ככל ע"ז, כדכתיב אבד תאבדון כו' ואשריהם תשרפון

באש (דברים י"ב) — תו אפשר לומר שדומה לאו דכל עץ אצל מזבח להלאו דלא תטע לך אשרה. אבל גם זה אינו מוכרח התם באשרה מה שצריך לעקרה אין זו משום אותו הלאו אלא משום מ"ע אחריתא אבד תאבדון (רמב"ם ע"ז רפ"ט וחנוך תל"ו). משא"כ בכל עץ אצל מזבח שאין עשה זו — מהיכי תיתי לעקור.

ד) ולוא החלטנו שאין חיוב לעקור אילנות במקדש, הי' עולה על הדעת להשמיע חדשה: שבעת יזכנו השית"ש לגשת לבנין המזבח לא נצטרך לעקור את האילנות שישנם שם כיום. ולפי"ז שוב יתכן שיהיו אילנות בצד מזבח כשהאילנות קדמו למזבח.

ה) אבל אי אפשר להסכים לזה, דהנה איסור נטיעת האילנות אצל המזבח הוא אף בבמה, כמפורש בספרי „אשר תעשה לך לרבות במה“ (ולשון הרמב"ם בסה"מ „הנוטע בעזרה או אצל מזבח“ ור"ל נמי או אצל מזבח של במה), ואם היו בוחרים להם אז (בעת היתר הבמות) מקום למזבח בקרבת אילנות מסתבר הדבר שהר"ז כנוטע אילנות אצל המזבח, דמה לי אם מקרב האילנות למזבח או מקרב מזבח לאילנות, מעשה הבני' של המזבח אצל האילנות הוא כמו מעשה נטיעת אילנות אצל מזבח. ואם בבמה מסתבר כך (שבחירת מקום למזבח לבנות בקרבת אילנות הר"ז בכלל הלאו) לא יהי' קל מזה בנין המזבח במקום המקדש במקומו המובהר והמיועד לעדי עד, אף שכאן לא בא המזבח בגבול האילנות אלא האילנות באו בגבול המזבח — גם הוא לא יבנה לצד האילנות, וכשיהי' לנו בעזרה הרשות לבנות המזבח נפנה מקומו מהאילנות.

ד. קליטה והרכבה:

א) והלאו הוא בכל מיני אילנות אף באילני סרק, וכמ"ש הרמב"ם והחנוך. וכ' המנ"ח שדבר פשוט הוא שאין חלוק בין נטע יחור לנטע גרעין, ולדידי אין הדבר פשוט ששוין בדיניהם, יתכן שבנטיעת גרעין לא בא החיוב בעת הנטיעה אלא אחר הקליטה או אולי אחרי שצמח על הארץ, כי אין הנידון דומה לנטיעה בשבת כמו שדמה המנ"ח, התם החיוב היא הזריעה והכא לא הזריעה היא האיסור (ובזרעים אין כלל הלאו הזה) אלא הלאו הוא „העץ אצל המזבח“ וכל זמן שלא צמח מכ"ש כל זמן שלא נקלט אין עדיין עץ אצל המזבח. ואל תתמה כיצד יבוא הלאו אחרי זמן — דהלאו התחיל ממעשה הנטיעה ואחרי ג' ימים כשנקלט (או אח"כ כשצמח) נגמר מעשהו הראשון.

ב) ואם הברריך אילן, מסתבר לענ"ד שעובר ג"כ בהלאו. אבל כשהרכיב אילן שישנו מכבר — מסתבר לענ"ד שאין זה בכלל הלאו, דבהרכבתו לא הוסיף אילן עץ. והמנ"ח מספ"ל בהבריך ובהרכיב ובחדא מחתא מחתינהו לתרוייהו,

באשר הוא לשיטתו השוה ד"ז לענין שבת, אך כבר אמרנו שאין הנידון דומה לחיוב שבת, ויש לחלק ביניהם.

ה. דשאים :

(א) ודבר פשוט הוא שהלאו הזה איננו אלא באילנות עץ, אך לא בורעים ודשאים שאינן בכלל "עץ".

(ב) ומלפנים היו בורעים ודשאים עכ"פ האיסור דרבנן שישנו בכללות ירושלים ש"אין עושין בה גינות ופרדסים" (ב"ק פ"ב:), וכתבנו לעיל (ח"ג פ"א ג') מה שנלענ"ד שיש ב' חלוקים לדינא בין "אין עושין בה גינות" לבין "אין מקיימין בה אילנות": א' באין עושין בה גינות אין האיסור על כל קלח וקלח אלא שעובר ע"ז בעשותו "גינה", בשיעור הנקרא גינה (בית חצי קב או לר"ע רובע הקב), ב' ובגינה אסרו רק לעשותה אך אין איסור לקיימה (אם עשוה אחרים) מפני שדבר שאסרו מחשש גרם סרחון לא אסרו גם לקיים, אבל באילנות אסרו אפילו אילן אחד ואסרו אף לקיימו (גם אם נטעוהו אחרים) כי דבר זה גזרו משום טומאה. נמצא שבכל הר הבית שנטיעת האילנות הוא דרבנן (להרמב"ם וסיעתו) הלא יש עכ"פ איסור דרבנן גם משום אין מקיימין בה אילנות הנאמר בכל ירושלים.

אלא שיש ג"מ בזה"ז: האיסור "עץ אצל המזבח" ישנו גם בזה"ז (במקום עזרה מה"ת ובהה"ב עכ"פ דרבנן) אבל דין "אין מקיימין בה אילנות" (וכן גם "אין עושין בה גינות") כבר אמרנו (לעיל שם ח"ג פ"א ג') שזו לא נהוג בזה"ז, ותמהתי שם על מ"ש הכפ"פ בזה.

ו. לולב מדקל במקדש :

ואם נטע ישראל דקל במקדש אמרתי לראשונה שהדין פשוט שאין לקחת לולבו למצוה משום מצוה הבאה בעבירה, ולא דמי למ"ש (לעיל שם) בנטע דקל בירושלים שלא שייך בזה מהבב"ע (לא כמ"ש הכפ"פ) דהתם רק תקנתא והאיסור הוא הקיום ול"ש בכגון דא מהבב"ע, משא"כ בנ"ד שהאיסור הוא הנטיעה ומת"ת. תו נחמתי ואמרתי שאין הדין הזה מוחלט גם בנד"ד, דהנה לאחרים שלא עשו את האיסור לא שייך בהו כלל מהבב"ע דהכי בשביל שפלוני היחיד נטעו באיסור — נאסר לולבו למצוה גם לאחרים וכי מה עברה ישנו בידם הם? מצוה הבב"ע מצינו בגזל (סוכה ל' ועוד) דאף שראובן גזלו גם שמעון הלוקח מהגזלן (לא מהבעלים) הוי הגזילה גם בידו, לכן הוי מהבב"ע גם לאחרים כל זמן שלא באו ביאוש ושינוי רשות (ועמ"ש בזה המ"א או"ח תרמ"ט) וכן מצינו מהבב"ע בטבל, וחדש, וערלה וכלאי הכרם וכדומה (רמב"ם איסורי המזבח פ"ה ט' ועוד)

דאותו הפרי הוא האסור, אך לא אם נטע ראובן עץ במקדש שיהי' אסור לשמעון משום מהבב"ע. גם לא דמי לאתנן ומחיר כלב שאסור לכולם אף לא לבעל האתנן, התם התורה אסרה דבר זה לכולם שהוא דבר מאוס להקרבה כמו הקריבהו נא לפחתך, ושל אשרה ושל עיר הנדחת שדברו בזה משום מהבב"ע (תוס' שם סוכה ועוד), יש לחלק ואכ"מ ועין אחרונים שם, ויש לדבר עוד.

ולא עוד אלא אפילו לאותו הנוטע שעבר על הלאו דכל "עץ אצל המזבח" אין הדבר פשוט שהוא אסור לו משום מהבב"ע. דהא בירושלמי (שבת פי"ג) פריך על הקורע בשבת שיצא מ"ש ממצה גזולה שיש בה מהבב"ע, ומשני תמן גופא עברה הכא איהו הוא דעבר, כלומר התם בא לצאת ע"י עברה שעבר והכא המצוה לחודה והעברה לחודה. ומזה למדו בק"ו שאם למשל הוציא מצה מרה"י לרה"ר בשבת אין זו נוגעת להמצוה ויוצא בה מצות מצה, ע"י או"ח תנ"ד ופר"ח שם. עוד מצינו (מתני' סוכה ל') היו ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר, וכ' המרדכי אף שמיעטן ביו"ט ובמזיד, ולמד שם לקצץ נכרי ערבה בשביל ישראל עי"ש. אלא שלא הבנתי מה שהקשה שם המרדכי מן ולד תמורה שאין מתכפר בעברה (תמורה כ') ותירץ שהתם נעשה העברה ע"י ישראל, משמע שאלו קצץ הישראל הוי מהבב"ע, ואפ"ל שהתם גם ההקרבה עצמה היא בכלל העברה שלא יחליפנו וע"ש פירוש בגדי ישע שעל המרדכי (וראה או"ח תקפ"ו ותרנ"ה). ויש להאריך. וכן הוכיח גם השעה"מ (לולב פ"ח) מהירושלמי שכל שהאיסור איננו קשור בהמצוה ל"א מהבב"ע, ויש שחפצים להסביר כן גם בדעת התוס' (סוכה ל') ולא שכונתם שבעי' רק שהעברה גרמה המצוה אלא שר"ל שמעשה המצוה היא ממעשה העברה (עי' חק יעקב שם תנ"ד), והשעה"מ מוסיף שם עוד שיש גם לומר שמתנאי מהבב"ע הוא שבשעת מעשה של המצוה היא העברה דאל"כ אדפריך הירושלמי מקורע תקשה לי' ממתני' אם מעטן כשר אע"כ לא אמרו מצוה הבאה בעבירה אלא שבשעת העברה היא המצוה.

היוצא מכ"ז שאם נטע אילן במקדש גם לנוטע עצמו י"ל שאין דקלו פסול משום מהבב"ע לפי המבואר מירושלמי. ויש לדבר ולפלפל בכ"ז בעזה"י.

פרק י"ד.

השמושים בהר הבית

א. לשכות וביכ"נ בהה"ב:

(א) כבר אמור לעיל (פ"ח ב' ובהקדמה) שבעשר הקדושות (הנמנות בכלים פ"א) חומר הקדושה ביותר הריהו מעזרת ישראל ולפנים, ששם יש חיוב חטאת וח"כ לטמא שנכנס לשם. והה"ב והחיל וגם עזרת נשים הנן במדרגות קדושות למטה מקדושת העזרה.

והנה במתני' דמדות (פ"ב ופ"ה) נמנו הלשכות שהיו בעזרת ישראל ובעזרת הנשים. אבל הרבה לשכות לעשרות היו בהה"ב מחוץ לעזרות ולא נמנו במתני'. וכנראה משום שאותו הכלל אשר מסר דוד לשלמה בנו, בתתו לפניו כל תבנית המקדש — „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דהי"א כ"ח) שלא לשנות מתכנית בית המקדש — זאת אמר כנראה רק בנוגע לעזרות, ואפילו לעזרת נשים אם כי היא לא נתקדשה באותה הקדושה של העזרה מ"מ יש גם עלי' אותו הכלל (כמובא להלן ב'), אבל זולת העזרות י"ל שאין שם הכלל הכל בכתב. ואף אמנם כתוב שם תבנית האולם ותבנית כל אשר הי' ברוח עמו לחצרות בית ה' ולכל הלשכות סביב לאוצרות בית הא' ולאוצרות הקדשים ולמחלקות הכהנים והלוים כו', שממקרא זה אפשר להבין שמסר לו גם תבנית כל הלשכות שהיו בחצרות בית ה' בכללם גם של הה"ב והחיל — לוא אפילו נבין כך אפ"ל שהאי „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" מוסב על הדברים הראשונים האולם ובתיו וכו' ולא על כל הלשכות שהיו בחצר ביהמ"ק (הה"ב).

ולפיכך מצינו בבניני הה"ב הרבה לשכות שלא נמנו במשניות ושכנראה רבות מהן נבנו והוקמו בזמן בית שני בתקופות שונות.

ובספר בנין אריאל (אשר רוב דבריו נעתקו מספר שלטי הגבורים העתיק והמיוחד לכלי ושרות המקדש) מונה שם הרבה לשכות לעשרות שהיו בהה"ב, כגון לשכות הממונים והאמרכלים ושל הגזברים ושל שומרי משמרת המקדש, ולשכת אנשי מעמד, לשכת המלך, לשכת איש הר הבית ועוד ועוד. גם כנודע הי' בהה"ב בית כנסת, כדאיתא במשנה דיומא (ס"ח:) חזן הכנסת נוטל ס"ת כו' וכה"ג עומד וקורא (וכדכ' שם רש"י שהי' בית כנסת סמוך לעזרה בהר הבית, וכן מצינו במשנה דסוכה (ריש פ"ד) יו"ט הראשון של חג וכו' מוליכין לולביהן להה"ב), ובגמ' (שם מ"ד.) כאן במקדש כאן בגבולין, ופירש רבנו חננאל שבירושלם היו מוליכין הלולבין להה"ב (היינו לביהכ"נ שבהה"ב) ובגבולין היינו חוץ

לירושלם היו מוליכין לולביהן לביהכ"נ שבכל עיר ועיר. וברמב"ם סנהדרין (פ"ג ט') נאמר: בשבתות ובי"ט היו יושבין סנהדרין בביהמ"ד שבהה"ב, דאז לא הי' דנין ולא ישבו בלשכת הגזית — ישבו אז בביהמ"ד בהר הבית, ללמד ולדרוש, וזוהי מסוגיא דסנהדרין (פ"ח:); שם איתא "בשבתות ובימים טובים יושבין בחיל", ובתוספתא דחגיגה (פ"ב) נאמר (בלשון הרמב"ם) נכנסין לבית המדרש שבהה"ב (וע"ש בלח"מ).

וכן בברייתא דיומא (י'). אמרו שהיו כמה לשכות במקדש שהי' להם "בית דירה", וכמבואר שם בכל הסוגיא, ושם מדובר ביחוד מלשכות הה"ב, וכאמור בברייתא דלהלן (שם י"א:); וכן לשון הרמב"ם (מזוזה פ"ו ו') הר הבית והלשכות כו', (ומה שיש לעיין ולדבר בברייתא דיומא הנז' מדובר בעז"ה להלן ח"ה פ"ט סעי' ג').

מכ"ז מבואר שהיו לשכות וביכ"נ ובימ"ד מחוץ לעז"נ, אם בהה"ב או בחיל. והיות שכנראה הוקמו לשכות רבות מאלה, במשך הזמן לפי צורך הזמן, הרי שהכלל הכל בכתב לא קאי על בניני הה"ב והחיל. אמנם לפי מה שנביא להלן מגו"ש המהרש"א (בסוכה נ"א: ד"ה קרא) כי התקון שלא הי' לצורך עבודת המקדש לא הוי בכלל הכל בכתב תו אפ"ל שאפילו אם נאמר שזה הצווי הי' גם על כל בניני הה"ב — הי' ביכלתם להוסיף לצורך מצוה שלא לצורך עבודת המקדש, שכל בכה"ג אינו בכלל הכל בכתב, אלא שמלבד מה שהחידוש זה של המהרש"א צריך תלמוד אף גם אין סברתו מיישבת אלא רק בנין הגוזזטרא ולא ההוספה על מדת המזבח. ולעיל בח"א פ"א סעי' ד' הרחבנו בעז"ה הדבור בנוגע להכלל הכל בכתב.

(ב) ובכל אופן הי' הצווי הכל בכתב לא דוקא על העזרה המקודשה ביותר אלא אפילו על עזרת נשים אם כי היא לא נתקדשה בקדושת עזרת ישראל, דסוגיא מפורשה לפנינו בסוכה (נ"א:); שעל הא דתני במתני' במוצאי יו"ט הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תקון גדול ואמרו מאי תקון גדול אר"א כאותה ששנינו חלקה היתה בראשונה (עזרת הנשים) והקיפוח גוזזטרא והתקינו שיהיו נשים יושבות למעלה והאנשים למטה — פריך ע"ז היכי עביד הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אמר רב קרא אשכחו ודרוש וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת דוד לבד ונשיהם לבד כו', הרי מפורש שאפילו על עז"נ נאמר הכלל הכל בכתב אלא משום שקרא אשכחו שצריכין לעשות הבדל בין גברים לנשים שלא יבואו לקלות ראש לפיכך הקימו שם הגוזזטרא.

ושאלתי לנפשי לפי דברינו לעיל שעל בניני הה"ב והחיל כנראה לא הי' הצווי שלא לשנות, מדוע יהי' הכלל בזה על עז"נ שאין קדושתה קדושת העזרה? שבת י ואמרתי שאני חצר זו (עז"נ) שהיא נקראת בפי הנביא יחזקאל (י' ה')

„החצר החיצונה“ לאפוקי מהחצר הפנימית הכתובה בקרא (מ"א ו' ל"ו ויחזקאל י' ג') שהיא עזרת ישראל ולפנים, ובדהי"ב (כ"ח) כתיב ויעמוד יהושפט כו' לפני „החצר החדשה“ ואז"ל שחדשו אז שאין טבוי נכנס לשם (פסחים צ"ב. כדכתבו שם תוס' שהמדובר מעז"ג הנקראת „החצר“), אבל זולת העזרה ועזרת הנשים נראה שאין שם הכלל הכל בכתב. ולפיכך מצינו הרבה לשכות נבנו והוקמו בהה"ב בזמן הבית השני בזמנים שונים.

ולא הבנתי פרכת הגמ' שם בסוכה „היכי עביד הכי והא כתיב הכל בכתב כו“ — הרי הגזוזטרא נעשית רק לזמן לימים אחדים וגם לא קבעה בבנין דהא שמו לוחות על הזיזין בכל שנה ושנה לצורך אותן הימים ואחר החג נתפרקו הלוחות, כלשון המשנה „מוצאי יו"ט הראשון כו' ומתקנין שם תקון גדול כו“ מבואר שכל מוצאי יו"ט היו עושין כן — והאם דבר המטלטל והניהן לימים אחדים, גם זה מצווי „הכל בכתב“, היתכן? והנה ברמב"ם (בה"ב פ"א ט') על הא דכתב ואין עושין אכסדרא של עץ בכל העזרה — העיר הראב"ד בהשגותיו והלא לשכת כה"ג של עץ היתה וגם בשמחת בית השואבה הקיפו העזרה גזוזטרא (של עץ) אלא לא אמרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים אבל בעזרת נשים ובהה"ב מותר, והכ"מ הביא ע"ז שם דכל שנעשית לשעתה אין בזה משום לא תטע לך כל עץ, ועוד (הוסיף הכ"מ) דכל שלא קבע בבנין בקביעות כגון הבימה של עץ (או הגזוזטרא) שנעשית בעזרת נשים לצורך הקהל אין בזה משום לא תטע לך כל עץ. וא"כ הרי גם בנד"ד מה פריך בגמ' „היכי עביד הכי“ הא הגזוזטרא לא נקבעה בבנין וגם רק לשעתה נעשית?

תו התבוננתי בלשון רש"י (נ"א : ד"ה והקיפוח) שכתב בזה"ל : „נתנו זיזין בכותלין בולטין מן הכותל סביב סביב וכל שנה ושנה מסדרים שם (על הזיזין) גזוזטראות לוחין כו' עכ"ל. מלשון זה למדתי שבראשונה היתה עזרת נשים חלקה לגמרי אח"כ כשנתנו לבם לחשוש לקלות ראש נתנו זיזין וקבעו הזיזין בבנין באופן קבועי, אלא שבכל שנה היו מסדרין על אותן הזיזין גזוזטראות. א"כ כל הקושיא בגמ' היתה לא על הגזוזטרא אלא על הזיזין היכי עביד הכי. כן נלענ"ד בעזה"י. ובענין הכל בכתב דברנו בעזה"י דברים עוד לעיל ח"א פ"א ד' וגם להלן ח"ה פ"ו.

ב. עזרת נשים :

החצר הגדולה (למזרח עזרת ישראל), קל"ה אמה על קל"ה אמה, זו החצר (שכאמור לעיל) נקראה מפי הנביא יחזקאל „החצר החיצונה“, ובדהי"א נקראת „החצר החדשה“ שחדשו בה „שאין טבוי נכנס לשם“ — זוהי „עזרת הנשים“ המוזכרה במשניות. וחצר זו היתה משמשת לצרכים צבוריים פומביים : לצרכי

שמחת בית השואבה (כמובא להלן סעי' ד') ולצורך מצות הקהל (כדלהלן פרק ט"ו). ולקריאת התורה של כהן גדול ביום הכפורים (יומא ס"ט:).

ומדוע נקראת חצר זו "עזרת נשים" אין לומר שזוהי משום שבמצות הקהל היו גם נשים באות לשם, כדכ' בקרא הקהל אנשים ונשים וטף — דהכי בשביל שבאו לשם גם נשים פעם אחת לשבע שנים, תהא נקראת על שם הנשים? והרי באו לשם האנשים ביותר, [ומסתמא היתה אז מחיצה פרוסה להבדיל אז בין אנשים לנשים דהרי מעולם הקפידו שלא תהא תערובת אנשים ונשים וכדכ' "בחורים וגם בתולות", "זקנים עם נערים" ולא כתיב "עם" בתולות, והא דמסתפקו במצות הקהל בוילון מבדיל ואילו בשמחת בית השואבה הקימו גוזזטרא מיוחדת לנשים למעלה — אין זו שאלה דזמן חגיגת חליל וכלי זמר ואורות ושמחה וששון יש לחשוש ביותר לקלות ראש והבדילו אז את הנשים בהבדל גמור], ומכ"ש שאין לומר שהשם "עזרת נשים" ניתן לחצר זו בשביל שבאו לשם נשים לשמחת בית השואבה ותקנו בשבילן תקון מיוחד הגוזזטרא, דהא אדרבה הן לא נכנסו לעזרה למטה אלא עמדו למעלה על גוזזטרא ובכל החצר הגדולה היו רק אנשים וחסידים ואנשי מעשה.

ולכן ודאי מסתבר שהשם הזה ניתן לחצר זו משום שהנשים לא נכנסו הלאה לעזרת ישראל, וכדי שידעו שאינן נכנסות לעזרת ישראל נקראה חצר זו בשם "עזרת נשים". וכן מצינו מפורש בקדושין (נ"ב:): "וכי אשה בעזרה מנין", וכ' רש"י כדתנן בפ"ק דכלים והקשו בתוס' אי' מצינו שם שאשה אסורה להכנס לעזרת ישראל, אדרבה מדקתני עזרת ישראל מקודשת הימנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם ולא קתני שאין נשים נכנסות לשם הרי מותרות הן להכנס, והרי מצינו שלצורך גדול כן נכנסו שם גם נשים כגון סוטה ונזירה. ואני בעניי הבנתי פירש"י הכי: מדקתני עזרת נשים מקודשת כו' ואח"כ תני עזרת ישראל מקודשת כו' ולמה נקראה החצר הקודמת עזרת נשים ודאי משום שאין דרכן להכנס לעזרת ישראל, אם לא לצורך גדול. שוב מצאתי כן בהגהות הגריעב"ץ שהבין כן בפירש"י, והביא רא' דגם בשמחת בית השואבה הקפידו שלא יתערבו אנשים ונשים ועשו בשבילן גוזזטרא מיוחדת (אם כי לענ"ד אין מוז הוכחה גמורה דשאני התם בשעת חגיגת חליל וחדוה יש לחשוש ביותר, אבל עיקרא דמילתא ודאי הכי הוא שלא נכנסות לשם בלתי רק למקרה צורך גדול). ועד"ז מצינו בחגיגה (ט"ז:): שפעם אחת חפצו לעשות נחת רוח לנשים הביאו עגל של זבחי שלמים (שהיתה של נשים, כמ"ש תוס') והביאוה לעזרת נשים שיסמכו עלי' נשים. הרי גם שם מפורש שלא הכניסו הנשים לעזרי' לסמוך על הזבת. ובהגהות יפ"ע ציין לירושלמי (מע"ש פ"ה ג') שגם התם א"ל הא כתיב אתם וביתכם והכי אשה נכנסת לעזרת ישראל, בתמיהה. מכל הלין מוכח שלא היו מדרך הנשים להכנס לעזרי', ולפיכך נקראה החצר

הקודמת בשם עורת נשים לציין שמכאן והלאה אין הנשים נכנסות (לעזרה גופה). בלתי בדרך מקרה של הכרה, כנז"ל.

ג. שמחת בית השואבה :

בחצר עורת הנשים היתה הגיגת שמחת בית השואבה, בזמן שביהמ"ק הי' קיים, כדתני במתני' דסוכה (נ"א.) מוצאי יו"ט הראשון של חג היו יורדים לעורת נשים ומתקנים שם תקון גדול וכו' ומי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו כו' מנורות של זהב היו שם כו' ומטילין מאה ועשרים לוג (שמן) לכל ספל וספל ולא היתה חצר בירושלם שלא היתה מאירה מאור בית השואבה, וחסידיים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהם (בפני הקהל הגדול) באבוקות של אור בידיהם ובשירים ותשבחות והלויים בכנורות ובמצלותים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר, על חמש עשרה מעלות היורדות מעורת ישראל לעורת נשים כנגד חמש עשרה שירי-המעלות שבתהילים כו', ומסופר שם בגמ' מהששון והשמחה הגדולה שנהגו ביחוד גדולי וזקני הדור שהיו שמחים וצוהלים כל הלילה, ובקריאת הגבר (זמן עלות השחר) תקעו והריעו ותקעו לאות ללכת למלוי המים מן השלוח בשביל ניסוך המים, וירדו לשלוח והיו שוהין בתקיעות עד למאור היום שהביאו המים אל שער המים שבעזרה.

ועלינו לדעת למה היתה כאן הששון והשמחה הגדולה הלזו? והנה לעיל בסוגיא (נ':) חד תני "שואבה" דכתיב ושאתם מים בששון וחד תני "חשובה" היינו מצוה חשובה שבאה מששת ימי בראשית, ופירש רש"י במתני' שכל השמחה היה בשביל מצות ניסוך המים, וכן פירש"י כאן "השיתין שלשם ירדו המים מעל המזבח" והשיתין נבראו מששת ימי בראשית (לקבל הנסכים). והמובן שאין כאן פלוגתא בין זה דתני "שואבה" לבין זה דתני "חשובה". אליבא דשניהם היתה השמחה בשביל ניסוך המים וכדכתיב ושאתם מים בששון, אלא שהשני אמר שנקראת חשובה בשביל החשיבות המיוחדת של מצוה הלזו. וג"ז עלינו להבין מה זו חשובה משאר מצוות?

והחדוש ביותר דכל מצות ניסוך המים לא מפורשה בתורה, כל המקראות של הנסכים בכל ימי השנה, ימי חול ושבתות ויו"ט — המדובר מניסוך הי"ן, ואילו נסכי מים שלא היו אלא בשבעת ימי החג לא כתובה בתורה בפירוש אלא רק רמז בקרא, כדאמרו שם נאמר בשני ונסכיהם, בשלישי ונסכיה, ובשביעי כמשפטם, מ"ם יו"ד מ"ם, רמז לניסוך המים מן התורה (תענית ב' ועוד).

ובירושלמי (סוכה פ"ד א') ניסוך המים מהדברים שנאמרו מיסוד הנביאים, ובבבלין (סוכה מ"ד ותענית ג') שהן מהדברים שנאמרו למשה בסיני. בכל אופן צריך הענין ביאור מה זה דוקא ניסוך המים, שלא מפורש בקרא אלא ברמז

ומהדברים שנאמרו למשה בסיני — שתהא לה שמחה יתירה וחשיבות מיוחדת. אכן בירושלמי דסוכה (ריש פ"ה) אמר ריב"ל למה נקרא שמה בית השואבה שמשם שואבין רוח הקודש ע"ש ושאתם מים בששון ממעיני הישועה. וניכר ונראה שאין הירושלמי פליג על הבבלי וגם ריב"ל בירושלמי ס"ל שכל השמחה היתה למצות ניסוך המים דהא גם הוא אמר על שם ושאתם מים בששון. אלא שמסביר שעיקר השמחה היתה עי"ז ששאבו, עם שאיבת המים, גם רוח הקודש. ובודאי יש בזה סוד מסודות התורה והמצוה. וכבר דברו עי"ז המקובלים מסגולת ניסוך המים, ובמהרש"א (שם נ"א: ד"ה על ט"ז מעלות) ביאר שבט"ו שירי-המעלות שאמרן דוד המלך העלה פי התהום ע"י שם, ובמצות ניסוך המים יתברכו לנו מי התהום יע"ש.

תו"ר בפירוש מראה הפנים על הירושלמי אומר ג"כ שלא פליג על הבבלי, ומוסיף לימר בטעמא שלפיכך נקראת שמחת בית השואבה ולא "שמחת השואבה" להשמיענו שגם הבית (בית המקדש) גורם רוה"ק, ע"ש דבריו. ויש לנו להוסיף: שנקבעה מצות ניסוך המים בימי סוכות מלבד מה שאז צריכין להתפלל על הגשמים משום דכל סתם חג "ושמחת בחגיך" נאמר על חג הסוכות שהוא זמן שמחתנו, ועי"ז שמקיימין "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם" שואבין ע"י השמחה רוה"ק, וכמסופר בירושלמי (סוכה פ"ה א') אמר ר' יונה יונה בן אמיתי מעולי רגלים ה' ונכנס לשמחת בית השואבה ושרתה עליו רוח הקודש. וכבר כתבו שענין ניסוך המים מרומז גם בנביאים: וישאבו מים וישפכו לפני ה' (ש"א ז' ו'), וגם דוד נסך מים לפני ה' (ש"ב כ"ג ט"ו).

ד. זכר למקדש:

בר"ה (ל'). ובסוכה (מ"א). תני התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במקדש שבעה, ואמרו ע"ז בגמ' ומנ"ל דעבדי' זכר למקדש שנא' "ציון היא דורש אין לה" מכלל דבעי דרישה. ואע"ג דמצות הלולב כל שבעה אחר החורבן היא רק משום זכר למקדש מ"מ מברכין עלי' ברכת לולב, דעכ"פ תקנה היא זו ע"י ריב"ז ובית דינו (הסנהדרין), וכל שהיא משום תקנה מברכין עלי' מטעם "לא תסור" ככל מצוה דרבנן שמברכין עלי' (שבת כ"ג.). כמ"ש רש"י ותוס' בסוכה (מ"ד:): דכל שהיא משום תקנה מברכין עלי', ורק במנהג חולקין, כמ"ש תוס' (שם ד"ה כאן) וראה גם בעה"מ סוף פסחים.

וכן אנו נוהגין להקיף בהלולב בכל יום פעם אחת ובשביעי שבע פעמים משום זכר למקדש שכן עשו בביהמ"ק (טוש"ע תרס"ו).

ומה"ט אנו נוהגין לעשות זכר לשמחת בית השואבה. ואע"ג דזכר למצות ניסוך המים ליכא בזה"ז דאי אפשר לעשות ניסוך מים שהי' דוקא על המזבת,

מ"מ נוהגין לעשות זכר לשמחת בית השואבה, בשמחה זעיר אנפיק, ובזמירות
ט"ו שיר־המעלות את אשר זמרו אז מלפנים בביהמ"ק. ואם כי זכר לשמחת בית
השואבה לא נזכר בטוש"ע אלא מובא באחרונים (במ"ב תרס"א ובכף־החיים ועוד)
שמרבין באורות ובריקודין.

מצות הקהל

א. מהות המצוה :

בזמן שבית המקדש הי' קיים היתה ממצות התורה להקהיל את הקהל אנשים ונשים וטף בצאת שנת השמיטה בחג הסוכות (שנה השמינית, כלומר תחילת שנת א' לשמיטה), כדכתיב בתורה (פ' וילך ל"א) מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' א' במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת לעיני כל ישראל באזניהם הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' א' ושמרו לעשות וגו'.

ובאותו מוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות שבכל שנה ושנה עושין אז התקון בעז"נ לחוג את חג החליל בשמחת בית השואבה — בהגיע מוצאי שביעית עושין אז ההכנות למצות הקהל, כדתני במתני' (סוטה מ"א), פרשת המלך כיצד מוצאי יו"ט הראשון כו' עושין לו (למלך) בימה של עץ בעזרה והוא יושב עלי' שנאמר מקץ שבע שנים כו' חזן הכנסת נוטל ספר תורה כו' וכה"ג נותנה למלך והמלך עומד ומקבל וקורא כו', מתחילת אלה הדברים עד שמע, ושמע ישראל (שם ו'), והי' אם שמוע (שם י"א), עשר תעשר (שם י"ד), כי תכלה לעשר (שם כ"ו), ופרשת המלך (שם י"ז), וברכות וקללות.

וברמב"ם (חגיגה ריש פ"ג) מ"ע להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרא באזניהם מן התורה פרשיות שהם מזרזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת שנא' מקץ שבע שנים כו'. ושם להלן (ה"ג) אימתי היו קורין במוצאי יו"ט כו' תחילת ימי חולו של מועד כו' והמלך הוא שיקרא באזניהם, ובעזרת הנשים היו קורין וכו', מהיכן הוא קורא תחילת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג עד לזוהי' אם שמוע ומדלג לעשר תעשר וקורא מעשר תעשר עד סוף ברכות וקללות (ובכללן פרשת המלך, והנראה שיש כאן שנוי מכפי מה שנראה בפירש"י במשנה) עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, ופוסק. כיצד הוא קורא תוקעין בחצוצרות בכל ירושלם כדי להקהיל את העם שבאו לרגל ומביאין בימה גדולה של עץ ומניחין אותה באמצע עז"נ המלך עולה ויושב עלי' כדי שישמעו קריאתה וכל ישראל העולין לחג מתקבצין סביביו, וחזן הכנסת נוטל ס"ת כו' וכה"ג גדול נותנה למלך והמלך מקבלה כשהוא עומד ואם רצה יושב, ופותח ורואה ומברך כדרך שמברך כל קורא בתורה בביהכ"נ

וקורא הפרשיות שאמרנו עד שהוא גומר, וגולל ומברך לאחרי' כדרך שמברכין בביהכ"נ, ומוסיף שבע ברכות ואלו הן רצה כו' מודים אנחנו לך כו' אתה בחרתנו מכל העמים עד מקדש ישראל והזמנים, הרי שלש ברכות, רביעית מתפלל על המקדש שיעמוד וחותרם בא"י השוכן בציון, חמישית מתפלל על ישראל שיעמוד מלכותם וחותרם הבוחר בישראל, ששית מתפלל על הכהנים שירצה הא"ל את עבודתם וחותרם בא"י מקדש הכהנים, שביעית מתחנן ומתפלל כפי מה שהוא יכול וחותרם הושע ה' את עמך ישראל שעמך צריכין להושע בא"י שומע תפילה, עכ"ד הרמב"ם. וכעין זה בחנוך (תרי"ב) וסמ"ג (ר"ל) ועוד.

[וכעין סדר ברכות הללו קורא הכהן הגדול בתורה ג"כ בעז"נ ביום הכיפורים (יומא כ"ט:) וגם כן שבע ברכות מיוחדות, אלא בשנויים באיזו ברכות, והן ברמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ ספ"ג].

ב. מקום הקריאה :

במקרא ובמשנה בגמ' ובפוסקים, נאמר שמקום הקריאה בחצר המקדש, דכתיב בבוא כל ישראל לראות את פני ה' א' במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת. וראית פני ה' ובמקום אשר יבחר — הריהו מקום המקדש, וכן במשנה דסוטה (מ"א). "בימה של עץ בעזרה" ואמרו שם בגמ' זוהי עזרת נשים. וכ"ה ברמב"ם ובש"פ. וכ"מ בירושלמי דמגילה (ה' פ"א ה"ד) דאמרו שם שלא עשו את הבימה מערב יו"ט שלא לדחוק את העזרה.

וכי תשאל אמאי תהא הקריאה קשורה בחצר בית המקדש, אפ"ל שכשם שאמרנו לעיל (פי"ד סעיף ג') ששאיבת רוה"ק שאבו מתוך שמחת בית השואבה בצירוף השפעת מקום המקדש (כי על כן נקראת שמחת בית השואבה), כך י"ל גם כאן שהקריאה משפיעה ביותר כשנקראת במקום המקדש דגם המקום גורם. אבל כ"ז אין הכרח. מכיון שהקריאה היא לא בהעזרה גופה אלא בעז"נ ומסתמא הה"נ בכל הר הבית ובחרו בעז"נ משום שהיא חצר גדולה מגודרה במחיצות, לפי"ז י"ל אפילו בירושלם דהא עפ"י שיטת הרמב"ם ירושלם בכללה נקראת "מקדש" דגם ירושלם נתקדשה באותה התכונה של קדושת העזרה בתודות ובמלך ונביא וכו' (שבועות י"ד. ורמב"ם בה"ב פ"ו י"א).

וראיתי במנ"ח (שם תרי"ב) מספ"ל גם הוא אפשר שגם במקום אחר בירושלם יש לקרוא אותה קריאת התורה. וכי תאמר א"כ הרי חזרה קושית הירושלמי (במגילה שם) אמאי לא עשו הבימה מערב יו"ט דאין עוד התירוץ שתירצו כדי שלא לדחוק את העזרה, אם אפשר לקרוא גם בירושלם תו היו יכולין לעשות הבימה מעיו"ט — ע"ז אפ"ל שמשום שנהגו לקרוא את הקריאה בחצר

בית ה' בעז'נ המגודרה במחיצות לכן לא יכלו לעשות את הבימה ולהביאה לשם מעיו"ט (ועד"ו במנ"ח).

ג. הקורא:

במשנה ובגמ' ובפוסקים איתא שהמלך הוא הקורא. ובחינוך כתב "המלך שלא קרא עבר על העשה", וכתב הסמ"ג (מ"ע ר"ל) שזה שאמרה תורה "תקרא את התורה" שבמלך דבר הכתוב ד"ו מדברי נביאים למדנו שנא' ביאשי' "וישלח המלך ויאספו אליו כו' ויקרא באזניהם את כל דברי הברית" (מ"ב כ"ג). אבל מסתבר שזהו משום שהחיוב הוא על הראש של ישראל והמלך הוא הראש, ואם אין מלך החיוב הוא על הנשיא והראש שבישראל שהוא יקרא קה"ת בפני הקהל. והמנ"ח האומר גם הוא שלא דוקא מלך אלא הגדול שבישראל מוכיח הוא מזה דאל"כ האם עד שאול המלך לא קיימו מצות הקהל? ולענ"ד אין זו הוכחה כיון שכתוב בתורה בבוא כל ישראל לראות במקום אשר יבחר — כל סתם "במקום אשר יבחר" קאי על מקום המקדש הקבוע, לא נוב וגבעון ושלה שהי' שם משכן מהלך.

והוכחה גדולה שלא דוקא מלך דהא הביאו (שם בסוטה) הקרא דנחמי' (ח') "ויקרא בו לפני הרחוב כו'" ושם קרא עזרא הסופר לפני הקהל, הגם ששם כתיב "ביום אחד לחודש השביעי" עכ"פ רואים שהשוו קריאת הקהל לקריאת עזרא. וכן מוכח מיומא (ס"ט.) שגם בקריאת כה"ג ביה"כ מובא אותה הברייתא ואותה המימרא ואותו הקרא דעזרא שנאמר בפ' הקהל, וכ"ה בתוס' ישנים שם (ס"ט: ד"ה מיתבי) היכן קורא בו בעזרה כו' "ואפרשת הקהל קאי וזה"נ הכא" (בקה"ת דכה"ג).

ד. מי החייבין:

(א) גם נשים חייבות במצות הקהל, כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף. ואע"ג שהיא מ"ע שהז"ג אז"ל (קדושין ל"ד.) מצה והקהל שני כתובין הבאין כאחד לחייב נשים כאנשים אם כי הן מ"ע שהז"ג. ואע"ג דאין נשים חייבות ללמוד תורה חייבות הן לבוא ולשמע דברי התורה, וכדאמרו בחגיגה (ג'). אנשים באים ללמוד ונשים באות לשמוע טף למה באים כדי ליתן שכר למביאינהן, הרי שהנשים חייבות בהקהל כדי לשמוע. וחייב זה הוא על כל איש ואשה הנמצאים בירושלם ומי שלא בא לשמוע בטל מ"ע זו.

(ב) ובנוגע "לטף" ראיתי במנ"ח אומר כל טף אם רק יצא מכלל נפל היינו בן חודש ימים או אפילו בן יומו כשידוע שכלו לו חדשיו חייבין להביאו. וד"ו תמוה

ולא מסתבר. אפילו בני שתים ושלש אין סברא להביאם כי הם עלולים רק לבלבל ולהפריע בלהקשיב לקריאת התורה.

לעומת זו לא מסתבר גם מה שראיתי למחבר אחד (לתרי"ג מצוות) האומר שהטף הוא זה שבא לכלל חינוך, גם זה לא מתקבל. קטן שהגיע לחינוך איננו בכלל "טף", בשגם כל שהגיע לחינוך הלא חייבין לחנכו בכל מצוות שבתורה לא דוקא בהקהל ולא שייך לומר ע"ז שצריכין להביאו "כדי ליתן שכר למביאייהו". לא מיבעי' לשיטת תוס' (ברכות מ"ח) קטן שהגיע לחינוך חל חיוב החינוך על הקטן גופו שודאי ל"ש ע"ז לומר שכל הבאת קטנים למצות הקהל היא "כדי ליתן שכר למביאייהו" אלא אפילו לשיטת רש"י שהחיוב הוא לא על הקטן אלא על האב ג"כ לא מיסבר לשון זה על הקטנים שהגיעו לחינוך שחייבין לחנכם בכל המצוות לא דוקא להביאם למצות הקהל.

כי על כן המחזור הוא לומר שבכלל טף נקראים כאן בני ארבע וחמש שלכלל חינוך עדיין לא הגיעו ושאו"פ שהם אינם יכולים לקבל מושג ממה שקורין בקה"ת אבל עלולים הם להתרשם ממראה עיניהם ומשמיעת אזנם מכל התכונה הגדולה של החצוצרות בכל שווקי העיר להיקהל כולם אנשים ונשים וטף, וכשרואים קהל גדול ועצום מתקבץ אנשים ונשים וטף והמלך, ראש כל בית ישראל, הוא בעצמו קורא את הקריאה וכל הקהל מקשיב ומאזין בדחילו ורחימו הריהו מתרגש מהמראה הזה והרושם נשאר במוחו וכשמתגדל הוא מקבל קצת מושג ממה שראו עיניו ותתעורר בלבו חשק לקבל תורה מפי מוריו ומלמדיו וכדברים האלה מתבארים בפירוש המלבי"ם (שם): ובניהם המה הטף אשר לא ידעו ענין הקריאה כו' ומחשבותיהם טרודים באותן הדברים כו' מעמד הזכר יהי' ניצב לעיניהם כל ימי חייהם כו' שהרי לעיניהם קהל גדול ונורא כזה עומד שעות אחדות כאילו נתבטל מהם רגשי חייהם ויבינו כי כן גם להם לשמוע מפי מוריהם ומלמדיהם. וכן מפורש כתב הרמב"ן: "ובניהם אשר לא ידעו הם הטף כי ישמעו והאבות ירגילום כו' כי אין הטף הזה יונקי שדים אבל הם קטני השנים הקרובים להתחנך כו' עכ"ל.

וכן משמע מדברי תוס' (שם בחגיגה ג'. ד"ה כדי) שכתבו "וע"ז סמכו להביא קטנים לביהכ"נ וסתם קטנים לא טף של יונקי שדים. ונכתב בצדו בגליון הש"ס שעד"ז במס' סופרים (פי"ח ו') פתח ואמר (ראב"ע) אתם נצבים היום כולכם טפכם ונשיכם כו' טף למה בא כדי ליתן שכר למביאייהם מכאן נהגו בנות ישראל קטנות לבוא לביהכ"נ כדי ליתן שכר למביאייהן והם מקבלים שכר, ופי' בנחלת יעקב אע"ג דקטנים לאו בני שכר ועונש נינהו ע"כ גם יכנס יראה בלבבם בגדלותם וע"ז יקבלו שכר בגדלותם.

ובס' "מעין החכמה" (בזו המצוה) כתב בזה"ל: גאולי ה' אספו עם קבצו

קהל האנשים והנשים גמולי מחלב עתיקי משדים גם המה נגישים" — אבל זוהי דרכו להביא מקראות בחרוזים ובמליצות, וגם הוא הביא שם מהירושלמי שקטן חייב בראי' מהדא דכתיב בהקהל ו"טף". הרי מובן שגם הוא אין כונתו ליונקי שדים.

ג) והחשוב הזה חל על כל אלו הנמצאים בירושלם שחייבין כולם לבוא לשמוע קריאת התורה. גם גרים שאין מבינים לה"ק חייבים להכין לבם להקשיב אזנם לשמוע, אפילו חכמים גדולים היודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע קריאה זו בכונה גדולה מלבד מי שפטור מראי' פטור מהקהל, ראה רמב"ם שם חגיגה פ"ג ה"ז ובלח"מ שם. ולשון החינוך: «ועובר ע"ז בין איש בין אשה שלא באו למועד הזה לשמוע דברי התורה». והמלך אם לא רצה לקרוא קה"ת בטלה מצוה זו שחייב הקריאה עליו (כדלעיל סעי' ג) ואם לא מלך — החיוב על הנשיא והראש שבישראל.

ה. הזמן:

א) זמן המצוה, כתוב בתורה מקץ שבע שנים במוצאי שביעית. ועפ"מ"ש המלבי"ם נתבאר הענין: היות ששנת השמיטה היתה שבת הארץ לה, לדעת כי לה' הארץ ומלואה, ולא יתעסקו כל השנה לעבודת האדמה ועסקו בתורת ה', וקודם שישקעו שוב בעבודת האדמה אז חלות המצוה לקרוא בתורת ה' לדעת מטרת עבודת האדם ולמי ובשביל מה הוא עמל.

ואחרי עבור ימים הנוראים ר"ה ויוכ"פ ובני ישראל עלו לרגל לחוג את חג הסוכות יבואו כולם בראשון דחוה"מ להאזין לדבר ה'. ובספר מצודת דוד «טעמי המצווה» לרדב"ז (מצוה תי"ח) מדבר באריכות מסודות השמיטה והסוכה ומקריאה זו.

ב) והנה מלשון המשנה «מוצאי יו"ט הראשון של חג כו"» מוכח שלמחרת היו"ט בראשון דחול המועד בבוקר חיוב המצוה. וכן שם בגמ' בבוא כל ישראל את חלת אדמועד. וכ"ה ברמב"ם (חגיגה פ"ג ג') במוצאי יו"ט כו' תחילת חולו של מועד, וכ"ה בשה"מ (מ"ע ט"ז) ביום השני של סוכות (שהוא ראשון דחוה"מ) וכן גם בחינוך ועוד.

אבל אם חל א' דחוה"מ בשבת (מלפנים כשקדשו עפ"י הראי' הי' מזדמן לפרקים רחוקים שהי' חל א' דסוכות ביום ו') — נדחה הקריאה ליום ב' דחוה"מ, כמפורש במשנה דמגילה (ה') חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין, שאם חל בשבת מאחרין ליום ב'. וכ"ה ברמב"ם שם ה"ז, וע"ש ברמב"ם דכתב דנדחה משבת מפני תקיעת החצוצרות והתחינות ולפ"מ"ש בירושלמי דמגילה מפני הבימה שבעזרה (ראה שם השגת הראב"ד והכ"מ והלח"מ).

ומכאן דן הטו"א (שם במגילה ה' ד"ה חגיגה והקהל) שאין חיוב המצוה דוקא ביום ראשון דאם הי' זמנה רק ביום ראשון אם חל בשבת הרי עבר זמנה וא"כ כי היכי דלא מקדימין דאכתי לא הגיע זמן החיוב, כמו"כ מן התורה אין מקיימין המצוה גם כשמאחרין, ומכיון שאין הזמן דוקא ביום ראשון הרי אפשר שעד חצי המועד נקרא „אתחלתא דמועד" כיון דרוב מועד עדיין מבחוץ עכת"ד של הטו"א אבל גם לפי דבריו עכ"פ אין לאחר יותר מיום ב' דחיה"מ שישארו ד' ימים מסוכות שהוא הרוב מימי חג הסוכות.

ו. בזמן הזה :

(א) בספר מצות ה' ובאחרונים עוד — כתוב : מצוה זו נוהגת בזמן הבית. ולשון החינוך „ונוהגת מצוה זו בזמן שישראל על אדמתם", והנראה בקיום מלכות ישראל והמקדש, כאשר הבאנו לעיל הוכחה לזו דהא מברך המלך (או הנשיא) אחר ברכת התורה שבע ברכות ושתיים מהן „על המקדש שיתקיים" „ועל מלכות ישראל שתתקיים".

אבל לוא אפילו יהא שמצות התורה איננה אלא בזמן שיש מקדש ומלכות ישראל — אכתי לא מובן מדוע אין נוהגין לעשות גם למצוה זו בזה"ז „זכר למקדש" כמו שעושים „שמחת בית השואבה" שאע"פ שמצות ניסוך המים על המזבח ודאי אין לה מקום בזה"ז שאין לנו מזבח, עם כ"ז נוהגין לעשות שמחת בית השואבה לזכר המקדש. ואפילו למצות ראי' שודאי איננה מן התורה היום שאין לנו מזבח ולא קרבנות מ"מ נהגו ונוהגים גם אחר החורבן בכל שנות דור „עלי לרגל" ואם לא יכלו להכנס להר בית ה' היתה העלי' לרגל בירושלם, וגם בזמן שלא יכלו להכנס אפילו לירושלם נגשו מסביב לירושלם אם להר הזיתים או למקומות אחרים שרואים משם את ירושלם והר בית קדשנו (כמובא לעיל בח"ג פט"ו סעי' ה' וסעי' ו'), והה"ג שצריכין לנהוג זכר למקדש גם במצות הקהל.

ועל דבר זה שמעתי מפי הגאון האדר"ת זצ"ל (בזמן בואו לירושלם — תרס"א) שהי' רגיל להתאונן על כמה מצוות שאין עושין זכר למקדש, ביחוד מה שאין נוהגין „ודוי מעשר" בשנות מעשר שני, וכן מה שאין נוהגין לעשות זכר למצות „הקהל" במוצאי שביעית.

והנה בנוגע לדודי מעשר הוציא הגאון האדר"ת זצ"ל קונטרס מיוחד בשנת תרנ"ג בהיותו עוד רב בעיר פוניב'ו והדפיס הקונטרס בעלום שמו (עד כדי כך שגם הוא נתן הסכמה על הקונטרס ההוא), ובבואו להיות רב בירושלם בשנת תרס"א וכבר נודע לי שמחבר הקונטרס הוא האדר"ת מסר לי את הקונטרס ההוא, והתאונן על מה שאין נוהגין כן, ובשנת תרס"ד, מוצאי שביעית, דיבר הרבה גם ע"ז שלא נוהגין לעשות זכר למצות הקהל, ואז בשנת תרס"ד נדפס קונטרס

„כדבר בעתו“ מאת „מדו ן' צורב“ ושם נאספו עיקרי הדברים ממצות הקהל, מתורה ממשנה ומגמ', מתוספתא ומירושלמי, רמב"ם, רמב"ן, יראים, סמ"ג וחנוך. (ואחר הסתלקותו מסרו לי בני ביתו הקונטרס הזה „כדבר בעתו“ וגילו לי שגם קונטרס זה חבר הוא הגאון האדר"ת זצ"ל, וכן הכרתי דבריו שדבר בפנינו מהפתיחה אשר שם).

ובהפתיחה של הקונטרס שהוא שאל אותה השאלה, מה גרעה מצוה זו מלולב וכיוצא, ושפיר כתב שיש לחלק זאת מלולב, דגם בזמן בית שני לא היתה אפשר חייב מצוה זו מן התורה משני טעמים, האחד שהתורה תלתה מצות הקהל כמנין השמיטה ואלביא דפוסקים רבים לא היתה אז מן התורה, שנית דכתיב בבא כל ישראל לראות, ושני הטעמים כאחד הם, דמה שלא מנו שמיטין בבית שני משום שלא היו כל ישראל יחדו, ולפי"ז י"ל כי גם בבית שני לא היתה מצות הקהל אלא מדרבנן. וכן מספ"ל אפשר שהמצוה דוקא במלך ישראל וכל שאין לנו מלך אין המצוה מן התורה, וע"ז אומר שם שהגאונים האחרונים הסכימו שלא דוקא מלך אלא כל הגדול שבישראל הוא הקורא קה"ת. ולענ"ד בכל אופן מצות הקהל בזה"ז איננה מה"ת, לוא אפילו נאמר שלא דוקא מלך ולוא אפילו יהא שגם בזמן בית שני היתה שמיטה מה"ת — אין כ"ז ענין לחייב מצות הקהל מדאורייתא בזמן הזה, דהא עכ"פ אנו רואים שמצוה זו קשורה במקדש, חדא דהא ברכה מיוחדת מברכין אז על המקדש שיתקיים, שנית הלא אז"ל כל הפטור מראיה פטור מהקהל חוץ מגושים וטף (חגיגה ג', ורמב"ם חגיגה פ"ג ב' וש"פ), ובוה"ז שאין מצות ראייה תו אין מצות הקהל מה"ת.

אבל איך שהוא הרי צדק הגאון בעל הקונטרס „כדבר בעתו“ שאפילו אם אין היום חייב מ"ע זו — רצוי שנעשה לה זכר כדרך שעושין זכר למקדש בש"ד, וכפמ"ש לעיל.

פ ר ק ט " ז

הסנהדרין והסמיכה

א. תקופת הסנהדרין:

הסנהדרין הראשונה היתה ע"י סמיכת מרע"ה בצווי ה' אשר סמך את יהושע בן נון ושבעים הזקנים, ועד סוף הבית השני היו הסנהדרין בישראל בכל יפעתה עזוזה וכחה. היו בירושלם שלש סנהדראות. «סנהדרי גדולה של שבעים ואחד ישיבה בלשכת הגזית, דרום עזרת ישראל, שהיתה חציה בקודש וחציה בחול, ושם בלשכת הגזית (בחציה שבחול) ה' המקום הקבוע שלה, והיא היתה המכרעת בכל שאלות ישראל, ששאר הסנהדראות לא הכריעו — כנאמר וקמת ועלית אל המקום, ושני סנהדרי קטנה של כ"ג כ"ג, אחת על יד פתח העזרה ואחת על יד שער הר הבית (משנה סנהדרין פ"ו:). ובשאר ערי ישראל מהראויות לקימום סנהדרין (כפי התנאים שנאמרו ברמב"ם סנהדרין פ"א) הושיבו בתוכן סנהדרי קטנה. ובכל הזמנים שהיתה סנהדרי הגדולה במקומה הקבוע ה' בכח כל סנהדרי קטנה לשפוט ולקנוס ולדון אפילו דיני נפשות.

ארבעים שנה קודם שנחרב הבית (השני) גלתה סנהדרי הגדולה מלשכת הגזית וישבה לה בחגניות שבהה"ב, ומאז נוטל הכח העיקרי של הסנהדרין, וממילא מכל שאר סנהדרי קטנה, מלדון דיני נפשות. ואם כי קיימת היתה עדיין סנהדרי גדולה (של ע"א) גם אחר החורבן, וכאמור בברייתא דר"ה (ל"א). מעשר הגליות שגלתה סנהדרין עד גלותה האחרון לטבריא — לא דנו ד"נ כי אם רק שאר משפטי ישראל וחיובי מלקות גם קדשו החדשים עפ"י הראי' ועברו שנים.

לפי דברי הרמב"ם (קה"ח פ"ה) ובסה"מ (עשה קנ"ג) נתקיימו הסנהדרין עד חתימת התלמוד בסוף ימי אביי ורבא, וקדשו עד אז קה"ח עפ"י הראי' מכחו של הסנהדרין, ובלי הסנהדרין לא ה' קה"ח עפ"י הראי'. והא דבמשנה ריש סנהדרין תני עבור החודש בג' (סמוכין) זהו מטעם נתינת הרשות מהסנהדרין של ע"א. כדכ' שם הרמב"ם (פ"ה א' ג') «או ב"ד סמוכין שנתנו להם הסנהדרין רשות», «ודבר הזה הלכה למשה מסיני הוא שבזמן שי ש סנהדרין קובעין עפ"י הראי' ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין עפ"י החשבון שאנו מחשבינ', ומאימתי התחילו כל ישראל לחשוב חשבון זה סוף חכמי הגמרא עכ"ל. נמצאינו למדין מדבריו שתקופת הסנהדרין כלתה בזמן כלות קה"ח עפ"י הראי', והוא בשנת ד"א קי"ח.

וכן כתב הרמב"ם גם בסה"מ (שם קנ"ג) «מצוה זו (לקדש עפ"י הראי')

לא יעשה אותה לעולם אלא ב"ד הגדול שבאר"י ולכן בטלה הראי' אצלנו בהעדר ב"ד הגדול כו'.

אמנם הרמב"ן (שם בסה"מ קנ"ג) אומר שהסנהדרין בטלה בזמן גלות הסנהדרין מלשכת הגזית והא דקדשו עפ"י הראי' כל הזמן גם אחר החורבן בימי התנאים ובימי האמוראים עד סוף ימי אביי ורבא, קידוש זה הי' מכח ב"ד סמוך ולא משום קיום הסנהדרין, ומה שמצינו שהיו הסנהדרין בכל עשר הגליות שלה ביבנה ובאושא, וגם בסוף ימי רבי בצפורי ובטבריא — עלינו לומר שהחזיקו בסנהדרין גם של שבעים ואחד משני טעמים, האחד: שיתקיים האוטוריטט הישראלי, שכל עם ישראל יהיו פונים אליו בכל שאלה ובכל תהליך החיים הישראליים ושתתקיים ההשפעה הרוחנית על כל בני ישראל. הטעם השני: שעדיין קיוו שישובו למקומם הקבוע ותשוב בקרוב העטרה ליושנה, אבל לא שהי' להם (לדעת הרמב"ן) דין סנהדרין, ובנוגע למשפטי ישראל כגון דיני מלקות וקנסות ואפילו קה"ח הי' זה רק מכח ב"ד סמוך.

ולכאורה יש לשאול על הרמב"ם מהא דאמרו בתמורה (ח.) אילימא בזה"ז מי איכא עיר הנדחת הא תנן אין עושין עיה"נ אלא בב"ד של ע"א אלא פשיטא בזמן שביהמ"ק קיים — משמע מכאן שב"ד הגדול של ע"א לא היתה אלא בזמן שביהמ"ק קיים (הגם דמפורש אמרו עשר גליות גלתה ורובם היו אחר החורבן עלינו לומר כמש"ל לדעת הרמב"ן שלא הי' לה דין סנהדרין אלא שקיימו ב"ד של ע"א בתקוה לשוב אל מקומו). אולם אין מכאן פרכה לשיטת הרמב"ם דהתם בתמורה דברו מדיני נפשות לדון עיה"נ וע"ז שפיר אמרו אין עושין עיה"נ אלא בב"ד של ע"א ובזמן שביהמ"ק קיים.

אלא אי קשיא בהא נתקשיתי ממתני' דסוף סוטה (מ"ח.) וכשבטלו סנהדרין בטל השיר כו' ומשחרב ביהמ"ק בטל השמיר כו' — משמע שעוד בזמן המשנה בטלו הסנהדרין ולא עוד אלא שבטלה סנהדרין קודם חורבן הבית מדקתני תחילה "משבטלה סנהדרין" ואח"כ "משחרב ביהמ"ק" כו' — הרי סנהדרין בטלה קודם חירבן ביהמ"ק. אולם גם התם בהכרח ליישב שהמדובר לא מבטול סנהדרין אלא מבטול כח הסנהדרין וכנ"ל.

ב. לתקופתנו החדשה:

וזה כאלף ושש מאות שנה שבטלה הסנהדרין לגמרי, גם לשיטת הרמב"ם (מכ"ש לשיטת הרמב"ן שלדעתו בטלה עוד מתקופות קדומות). וראיתי ממחברי זמננו שגו לומר שהתקיימה סנהדרין גם בזמני רבנן סבוראי ואפילו בזמן וזקורת הגאונים והסתמכו על איזה כת"י שנמצא בארכיון בוירמיישא ששלחו אנשי ריינוס לחכמי אר"י, בשנת ד"א תש"ב, בשאלה על סרכא בשומן הלב והשיבו בתשובתם

שנהגו סנהדרין קטנה וגדולה אוכלים אותה כו' וחתום על התשובה רבי יעקב בר' מרדכי ריש מתיבתא דמתא מחסיא. ואין בזו שמץ ראי' שם לא נאמר שהיתה סנהדרין בימיו אלא שהעיד שכן יש בידם קבלה שאפילו הסנהדרין היו אוכלין אותה (והרי הזכירו גם סנהדרין גדולה שפשוט הוא שלא היתה בימיו).

ובכל הזמן הארוך שהי' עם ישראל כולו מפורד ומפורד בין העמים משועבד למלכויות אחרות, ובאר"י התגורר רק קומץ קטן מבני עמנו ושגם הקומץ הזה הי' כבוש למושלים רודנים, מובן שלא הי' מקום בכל הזמן שהוא לדבר מתקומת סנהדרין בישראל. מהר"י בירב שבשעתו החזיר „הסמיכה“ לא דיבר גם הוא ולא אחד מקהל חכמיו על תקומת סנהדרין. והשם „סנהדרין“ אשר נתן נאפוליון קיסר צרפת ומלך איטליא בשנת תקס"ה לאסיפת הרבנים שנאספו לפקודתו בפאריס למטרת פתרונות שאלות ממשפטי ישראל — לא הי' זה כלל ממהותו של סנהדרין, שהרי הנאספים לא היו מב"ד שבאר"י (וכשאינן סנהדרין באר"י אין סנהדרין בחו"ל) ולא כל השבועים ואחד היו רבנים אלא כשני שלישי רבנים ושליש בעה"ב, וכולם רק ממדינות ששלט נאפוליון עליהם, ויהי' להם שם סנהדרין רק שם מושאל.

במשך היובל האחרון נשמעו אמנם הדים קלים זמניים על יסוד סנהדרין, פעם נתאגדה בירושלם חברת ת"ת להתעסק במטרה זו, ובזמן שנודע מהצהרת בלפור עשה הרב אהרן מנדל כהן רב דקהיר (שטיפל בענין סנהדרין עוד מזמן) תעמולה להפצת רעיון הסנהדרין במכתבים ומברקים לרבני ירושלם וישאל באם יבוא עם חבר רבנים לכוונן סנהדרין — היודקקו לזה רבני ירושלם? (וכולם (בתוכם גם אני) השיבו לו „שעדיין לא הגיע הזמן לזו“. ובשנות תרצ"ה-צ"ז התענין בשאלה זו אחד מרבני ת"א הרה"ג ר' צבי מקובסקי זצ"ל ופנה לכמה רבנים ואסף תשובותיהם אשר הדפיס בספרו „ואשיבה שופטיך“ (שם גם תשובה ממני), גם אליו השיבו רובם „שעדיין אינם רואים את אפשרות ההוצאה לפועל“ ושוב נשתקעה הבעי' הזו.

אולם מאז נכנסנו לתקופתנו החדשה והמפתיעה שלא היתה כמוה, תקומת מדינת ישראל והתחלת קבוץ גליות, החלה לנסר שאלה זו בשמי אר"י ביתר שאת, השר הראשון לשרות הדת במדינת ישראל הרב הגר"ל מימון שליט"א התמסר לדיון זה, במאמריו הרבים והרחבים עד שכמה מרבני ישראל החלו גם הם להתענין בשאלה גדולה זו, להיות מוכנים לזמן שתהא אפשרות לגשם את הרעיון הזה למעשה.

הן אמנם תקומת מדינת ישראל, בכל זכותה הגדולה שזכתה לקבץ חלק מהגליות, להצילו מצרפני טורפים ולהביאו לארצם-ארצנו — עדיין לא הביאה אותנו אל המנוחה ואל הנחלה, לא מנוחת „העם“ ולא מנוחת „הארון“. לא מנוחת הגוף מאויבים מבחוץ, עמים שונאי ישראל שנאת עולמים אינם מסתפקים בהשמדת

שליש עם ישראל אלא עודם שואפים לפתגם העתיק: „נכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד“, ולא מנוחת הנפש מבפנים. ולצערנו הגדול דוקא בו בזמן שהחלו פזורי ישראל להתכנס לאר"י — מגרשים מתוכה את שכינת ישראל. זרם הגליות הזרים גם נדחי וגם מדיחי ישראל. והשתוללה מלחמת החול עם הקודש, החומר עם הרוח. וההגנה על מבצרנו העתיק והיחיד, תורת ישראל, היא בכל כך חרוף נפש.

ובו בזמן שכל מדינת ישראל נמצאת עדיין במצב מלחמה עם אויבים מקיפים מבחוץ, נמצאים המגינים הדוריים על תורת ישראל, שהיא רק היא קיימה ומקיימה את עמנו בכל דור ודור, במערכה כבדה גם בתוך מדינת ישראל עצמה, עם אלמנטים שנתנכרו לכל ערכי החיים ולכל ערכי ישראל. ובשעה אנדרלמוסית כזו — היש מקום לדבר על הרעיון להשיב שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה בתקופת סנהדרין?

אכן היא הנוחנת, חכמינו ז"ל הגידו לנו מראש שבאם לא תבוא הגאולה בזכות עצמי ע"י תשובת עם ישראל למקורו ותבוא ב"קץ" בזכות הבטחה לאבות — אז תהי' הגאולה ב"חבלי" משיח, חבלי לידה כאשה בצירי', עד כדי כך עד שאמרו כמה מהאמוראים „ייתי ולא אחמיני“, גם נתנו סימנים רבים להתקוממות החול על הקודש והנער בזקן וכו' וכו'. ועוד יותר בארו רבותינו (ביחוד רבנו מהר"ל מפראג ורבנו הגר"א זלה"ה) כי בזמן חבלי המשיח בכל שיתמעט השעבוד מלאומים הזרים יתחיל השעבוד הרוחני ממדיחי ישראל שבמחננו אנו, וקשה יהי' המאבק הפנימי הזה.

ואחרי שקבלנו מחכמינו ורבותינו ז"ל שזוהי מהפרוצידורה לשיבת ישראל — בטוחים אנו בעז"ה כי מגיני היהדות יעמדו גם בנסיון קשה זה. וככל מלחמת הנגדיות, החיוב והשלילי, תהוה גם נגדיות זו יצירה ותביא הישועה המקווה לגאולת הגוף והנפש, וילמדו תועים בינה לדעת כי יש יתרון לאדם מן הבהמה, ומטרה עילאית מיוחדת לישראל ובקשריו לאר"י. ויקים ובקשתם אותי ומצאתם ונמצאתי לכם כו' וקבצתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הדחתי אתכם שם (ירמי' כ"ט), ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ (ישעי' י"א).

ומכיון שהננו נמצאים כבר בתקופת הרת עולם שכזו, ובסימני חבלי המשיח — יש כבר צורך להתכונן לעתידתנו המקווה, וכדאי להפך גם בשאלת הסנהדרין מצדדיה השונים, ואנסה לבארם בעז"ה בסעיפים הבאים, ואחר נוכל לשפוט ולהודיע את השקפתנו ע"א שאלת זו.

ג. הסנהדרין בזמן הזה:

ידועים דברי הירושלמי (מע"ש פ"ה ב') אמר רבי אחא זאת אומרת שביהמ"ק

עתיד להבנות קודם למלכות ב"ד כו' וביאר התוי"ט (שם מע"ש פ"ה ב') שעד למלכות ב"ד גם כשיבנה ביהמ"ק לא תהי' הממשלה שלמה בידינו יעי"ש. והיות שלבנין ביהמ"ק דרוש לסנהדרין לפתרון החלטי לכמה שאלות נמצא שהתהליך הוא כך: ראשונה תתכונן סנהדרין ואח"כ בנין ביהמ"ק ולאח"ז תופיע מלכות ב"ד. וכן יש להבין מדברי הרמב"ם בפיה"מ (ריש סנהדרין) במש"ש בזה"ל, והקב"ה יעד שישוב ב"ד הגדול מקודם כדכתיב ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצריך כבתחילה ואחריו כן יקרא לך עיר הצדק וזה בלא ספק כשיכון הבורא יתב"ש לבות בני אדם ותרבה זכותם ותשוקתם לה' יתב"ש ולתורה כו' לפני בוא המשיח כמו שיתבאר זה בפסוקים הרבה כו' עכ"ל הרמב"ם. ומזה הכריח הרמב"ם (כאשר ידובר ע"ז להלן בענין הסמיכה) שהסמיכה יכולה להיות גם בזה"ז אף שאין לנו סמוך מפי סמוך. וכן משמע מדברי הגמ' בעירובין (מ"ג ג'): "אליהו לב"ד הגדול קאתי". גם בכלל אם אמרי' שביהמ"ק יבנה קודם ביאת המשיח קשה לבנות ביהמ"ק בלי הסנהדרין שיחליטו על כל השאלות (המדוברות להלן בחלק החמישי) עפ"י הסכמת כל דעות או רוב דעות.

ואכתי יש לשאול בחיוב המ"ע להושיב סנהדרין אם חיוב זה ישנו גם בזה"ז אלא שאנוסים אנו כשאינן בידינו לקיימה או דלמא שהמצוה הלזו תלוי בקיום ביהמ"ק שבזמן שביהמ"ק קיים ויש בו לשכת הגזית או כשאפשר להושיב אותה במקומה — ישנה המ"ע, ולא בזמן שאין לנו ביהמ"ק. הגם שאמרנו לעיל דסנהדרין דרוש להיות קודם בנין ביהמ"ק לפתרון שאלת הקמתו ושמושו — אין ז"א שהננו פטורים מהמ"ע להושיב סנהדרין (ולהושיבה במקומה עלינו לחכות לבנין ביהמ"ק ולשכת הגזית).

ולכאורה נדמה מלשון הספרי ומלשון הרמב"ם בהלכותיו (סנהדרין פ"א ג') ובסה"מ (קנ"ג) שהחיוב הוא בזמן שביהמ"ק קיים, מדכתב בכלל המ"ע של "שופטים ושוטרים תתן לך" היא להושיב סנהדרי גדולה בביהמ"ק, כלשונו שם: קובעין בתחילה ב"ד הגדול במקדש והוא הנקרא סנהדרי גדולה ומנינו שבעים ואחד כו' ועוד מעמידין שני בתי דינין של כ"ג כ"ג אחד על פתח העזרה ואחד על פתח הר הבית ומעמידין בכל עיר ועיר בישראל כו' עכ"ל. הרי שבכלל המצוה כלל בראשונה סנהדרי גדולה במקדש. ובסה"מ שם כתב עוד יותר: שבזמן שאין הסנהדרין במקומה הדיינים בטלים מן התורה, והא דדינין דיני ממונות משום דשליחותיהו דקמאי עבדי' (וכסוגיא דב"ק פ"ד: ועוד). וכ"ה בחינוך (מ"ע ד').

אולם אין הכונה שם שבזמן שאין ביהמ"ק אין המ"ע דגם החינוך לא כתב במ"ע זו (כדרכו בש"ד) שהיא נוהגת בזה"ב — אלא ה"ק שאין לנו דיינים מן התורה (ולהרמב"ן והרשב"א כל משפטי הד"ת בזה"ז הוא רק מדרבנן, וראה

נתיבות המשפט בריש חו"מ ומה שיש לדבר בזה אכ"מ) — אבל בנוגע למ"ע ודאי מסתבר שלא בטלה. ונפ"מ שבכל זמן ועידן יש לעיין אם כבר הגיע הזמן של אפשרות קיום המצוה.

ד. נבחרי הסנהדרין :

ובשעה שאנו דנין על אפשרות קימוס סנהדרין עלינו לדעת את התנאים הדרושים להתקבל בתור חבר לסנהדרין: מתנאי חברי הסנהדרין נאמר ברמב"ם (סנהדרין רפ"ב): אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגים בחכמת התורה בעלי דעה מרובה (עוד דרוש) שיודעין קצת גם משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננין והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיוצא בהן שיהיו יודעין לדון אותם כו'. ולהלן (ה"ו) אומר עוד: כשם שב"ד מנוקין בצדק כך צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף, וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולם בעלי שיבה בעלי קומה בעלי מראה נבוני לחש ושידעו ברוב הלשונות כדי שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן עכ"ל. והוא מאמר ר' יוחנן בסנהדרין (י"ז). והא דכתב "בעלי שיבה" היינו לא זקן מופלג ביותר כמ"ש הרמב"ם לעיל (ה"ג) אין מעמידין זקן מופלג בשנים כו', והוא מברייתא דסנהדרין (ל"ו): אין מושיבין בסנהדרין זקן, וכדכ' שם רש"י (ד"ה זקן) זקן מופלג ששכח כבר צער גידול בנים ואיננו רחמני. ולהלן (שם ה"ז) מנה הרמב"ם שבע המעלות הכלליות הדרושות לכל ב"ד בישראל.

והגה ממאמר ר' יוחנן האמור בסנהדרין (שם) ובמנחות (ס"ה). אין מושיבין בסנהדרין אלא כו' ויודעים שבעים לשון כו' — משמע שכל חברי הסנהדרין צריכין להיות כלולים בכל המעלות ובידיעות החכמות ועד כדי לדעת שבעים הלשונות. אבל כבר הקשו תוס' שם במנחות מהא דאמרו בסנהדרין (שם י"ז): אמר רב יהודה אמר רב כל עיר שאין שנים לדבר ואחד לשמוע כו' וכדפירש רש"י לדבר ולשמוע בשבעים לשון, הרי אמרו שרק שנים לדבר ואחד להבין סגי ולא כולם, ותירצו תירוץ אחד שבנוגע לידיעות הלשונות לאו אכולהו סנהדרין קאי אלא על מקצתן, ובתירוץ השני כתבו א"נ דבמנחות קאי על סנהדרי הדנין בדיני נפשות ובסנהדרין מדובר לאו בנוגע לדיני נפשות. ויוצא מתירוץ השני שבתוס' שאפילו סנהדרין שאיננה דנה בד"נ דרוש שיהיו בה עכ"פ שנים היודעים לדבר ושלישי היודע להבין שבעים לשון, ולא סגי במתורגמן אפילו לשאר דינים.

עכ"פ יוצא מזה ששנים לדבר ואחד להבין כל הלשונות דרושים לכל סנהדרין. ולפי"ז אילו היינו בוחרים כיום סנהדרין — האפשר למצוא בזמננו שנים שיהיו

גדולי ישראל כלולים במעלות התורה והיראה גאונים וצדיקים שגם ידעו חכמות ורפואות ואיצטגנינות ונבונים לחש וכו' ועם זה ידעו כל לשונות האומות?
 אולם הרמב"ם פתח כאן לפנינו דרך יותר קלה. לדעתו הא דאמר רב יהודה אמר רב (בסנהדרין) שנים לדבר ואחד לשמוע אינו מדבר כלל מידיעת לשונות אלא לדבר בכל התורה כולה, כי כה דבריו (פ"א ה'): כל עיר שאין בה שני חכמים גדולים אחד ראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה ואחד יודע לשמוע ויודע לשאול ולהשיב (בכל התורה) כו' וסנהדרין שיש בה שנים אלו כו' הרי זה סנהדרין הי' בה שלושה הר"ז בינונית הי' בה ארבע יודעים לדבר הר"ז סנהדרין חכמה. וכבר כתבו הכ"מ והלח"מ שהיתה לרמב"ם גרסא אחרת לא שנים לדבר אלא אחד לדבר כו'. ועכ"פ אין כאן המדובר לדבר בלשונות (כמ"ש רש"י בסנהדרין ותוס' במנחות).

ובנוגע למ"ש ר' יוחנן (בסנהדרין י"ז: ומנחות ס"ה) אין מושיבין בסנהדרין אלא כו' ויודעין שבעים לשון, מצד אחד דעת הרמב"ם לא כל שבעים לשון אלא רוב הלשונות ומצד השני שאין זה לעכובא אלא נחוץ להדר ע"ו, כי כה דבריו (פ"ב ו'): כשם שב"ד מנוקין בצדק כך צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולם בעלי שיבה בעלי קומה בעלי מראה נבוני לחש ויודעין ברוב הלשונות כדי שלא תהא הסנהדרין שומעת מפי התורגמן עכ"ל — הרי כתב עכ"ז "וצריך להשתדל" מוכח שאין זה לעכובא אלא צריכין להשתדל ולחפש אחרי זה, כמ"ש הכ"מ והלח"מ. אלא שלע"ע אין אנו יודעין מנ"ל להרמב"ם כ"ז? ובשלמא בנוגע למ"ש רוב הלשונות ולא כל הלשונות שפיר כתב ע"ז הלח"מ מדאמר ר"י "בשבעים" ולא אמר "שבעים" משמע בשבעים ולא כל השבעים, אבל במ"ש שהוא לא לעכובא רק צריך להשתדל ע"ז הלא לכאורה לשונו של ר"י אין מושיבין בסנהדרין אלא כו' משמע שזהו לעכובא, ועי' מה שכ' ע"ז הלח"מ.

עכשיו נבוא לדבר בעו"ה לתנאי הדרוש לכל חבר מהסנהדרין להיות סמוך וזה דורש דיון מיוחד כדלהלן.

ה. ה ס מ י כ ה :

(א) מקור הסמיכה :

לפנים היתה נקראת הסמיכה "סמיכת זקנים" (מתני' בריש סנהדרין ובגמ' שם י"ג: סמיכת זקנים "סמיכת סבי") ונמשכה הסמיכה מדור לדור סמוך מפי סמוך. הסמוך הראשון הי' כנאמר למעלה משה רבנו ע"ה מפי הקב"ה בעצמו, והוא סמך ליהושע בן נון ככתוב בתורה קח את יהושע כו' וסמכת את ידך עליו כו' ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו כו' (במדבר כ"ז) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה

כי סמך משה את ידיו עליו (סוף דברים) וכן סמך משה את שבעים הזקנים הראשונים וכנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' (במדבר י"א י"ז). אותם הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים ונמצאו הסמוכים איש מפי איש, כלשון הרמב"ם (סנהדרין רפ"ד) ואמרו בגמ' (סנהדרין שם י"ג): ואם כי הסמיכה הראשונה היתה סמיכה ביד על הראש, אבל כל הסמיכות שהיו אחרי הזקנים הראשונים לא הי' עוד סמיכה ביד ממש אלא סמיכה בשמה "קרא לי' רבי ויהיב לי' רשותא למידן גם דיני קנסות" (שם) ולשון הרמב"ם (שם ב') וכיצד היא הסמיכה לדורות לא שיסמכו ידיהם על ראש הזקן אלא שקורין לו רבי ואומרים לו הרי אתה סמוך ויש לך רשות לדון אפי' דיני קנסות עכ"ל. ומ"מ נקראת עד היום בלשון "סמיכה" משום שהיא נמשכת מכח הסמיכה הראשונה שהיתה סמיכה ממש ביד.

ב) תקופת הסמיכה:

הסמיכה נמשכה גם אחר חורבן הבית, לא רק בזמן התנאים (כדמצינו בסנהדרין י"ד: ועוד) אלא גם בזמן האמוראים, (סנהדרין שם, כתובות י"ז. חולין קכ"ד: פסחים מ"ט. ועוד) ונמשכה הסמיכה עד סוף ימי אבני ורבא ז"א עד הלל הנשיא האחרון בשנת ד"א רצ"ח וכדברינו בזה לעיל ח"ג פ"כ סעי' ב'. וראה רמב"ם בסה"מ קנ"ג ורמב"ן שם מגילת אסתר שם.

ג) הסמיכה בזמן הזה:

יודעים דברי הרמב"ם שהסמיכה יכולה להיות גם בזה"ז אעפ"י שאין לנו כיום סמוך מפי סמוך ומי איפוא יסמוך את אחרים אם אין במציאות "נסמך" שיסמך מכחו הוא? — ע"ז אומר הרמב"ם שבכל חכמי אר"י יש בכח לסמוך כסמוך מפי סמוך.

וזה לשון הרמב"ם בהלכותיו (סנהדרין פ"ד י"א): נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין ויש להם לדון דיני קנסות ויש להם לסמוך לאחרים, א"כ למה היו החכמים מצטערים על הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל לפי שישראל מפורין ואי אפשר שיסכימו כולן, ואם הי' שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי בית דין והדבר צריך הכרע עכ"ל. וביותר ביאר הרמב"ם את דעתו בפיה"מ בריש סנהדרין ששם כתב בזה"ל: אין סמיכה בחו"ל וצריך שיהי' הממנה בזה שרוצים למנותו באר"י וכשיהי' לו סמיכה באר"י רשאי לדון וכו' אפילו בחו"ל ולענין אם צריך שיהי' שלושה סמוכים ואז יכולים לסמוך שום אדם יש בזה ספק, ומה שנתבאר מן התלמוד שיהי' הגדול שבהם סמוך ויצרף עמו שנים ויסמוך מי שירצה, ויראה כי כשתהי' הסכמה מכל החכמים

והתלמידים להקדים עליהם איש מן הישיבה ויושיבו אותו לראש ולבד שיהי' זה באר"י כמו שזכרנו הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה ויהי' סמוך ויסמוך הוא אח"כ מי שירצה, שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא ב"ד הגדול לפי שנצטרך שיהי' כל אחד מהם סמוך על כל פנים והקב"ה יעד שישבו כמו שנאמר ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצריך כבתחלה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק, וזה יהי' בלא ספק כשיכון הבורא יתברך לבות בני אדם ותרבה זכותם ותשוקתם להי' ית' ולתורה וכו' לפני בוא המשיח כמו שיתבאר זה מפסוקים הרבה במקרא עכ"ל.

ועד"ז כתב הרמב"ם בפיה"מ גם בבכורות (פ"ד:) וכבר בארנו בתחילת סנהדרין שאינו נקרא ב"ד בשם מוחלט אלא סמוך באר"י בין שיהי' סמוך מפי סמוך או בהסכימו בני א"י למנות אותו ראש ישיבה לפי שבני ארץ ישראל הם ונקראים קהל והקב"ה קרא אותם כל הקהל ואפילו היו עשרה אנשים, ואין משגיחין לאותן שבחול"ל כמו שביארנו בהוריות עכ"ל.

ד) הסמיכה למהר"י בירב:

ועל סמך דברי הרמב"ם עשה רבנו יעקב בירב מעשה בצפת, אסף כל גדולי חכמי צפת והסכימו לו לחדש הסמיכה. צפת היתה אז, שנת ה"א רצ"ח, המרכז של הישוב הארצישראלי והמטרופולין של גדולי חכמי ישראל, והרוב הגדול של חכמי אר"י היו בתוכה, ואפילו בר פלוגתי' מהרלב"ח הרב דירושלם הודה בזה בכתבו (בקונטרס הסמיכה שלו) „ואף כי חכמי צפת נפישו טובא מינן — לאו קטלי קניא באגמא אנן ובלעדי הסכמת צעירי הצאן שבירושלם כו"י. ויתאספו כל חכמי רבני צפת, חמשה ועשרים גדולי התורה זקני ישראל ואליהם נלוו גם שאר חכמי צפת והסביבה, בראשם הגדול שבחבורה מהר"י בירב, וכולם הסכימו לחדש את הסמיכה עפ"י דברי הרמב"ם שכל חכמי אר"י כחם כח סמוך מפי סמוך והיות שהם היו רוב מנין ורוב בנין נחשבו ככל חכמי אר"י. לפמ"ש בתשובותיו לא מצא חולק על שיטת הרמב"ם, גם הראב"ד שבכ"מ שיש לו לערער הוא מעלה את ערעורו וכאן לא העיר כלום, וכן נראה מראשונים עוד. והסכימו קודם כל, כל החכמים הנאספים, וסמכו לראשונה את הגדול שבהם מהר"י בירב בעצמו, אח"כ סמך הוא לארבעה חכמים מתוך הכנסי', בתוכם רבנו רבי יוסף קארו בעל השו"ע והמב"ט. השנים האחרים לא ברורים למדי מי היו, ויש בזה נוסחאות שונות. אח"כ סמך מהר"י קארו את מהר"מ אלשיך, ואחר זמן סמך מהר"ם אלשיך את רבנו חיים וויטאל. ומאז נפסקה גם הסמיכה ההיא. בסדר הדורות נאמר כי נסמכו עשרה חכמים אשר פרט שם שמותיהם, וכנראה נסמכו רובם אח"כ ע"י הנסמכים שבינתיים. סיבת הפסק הסמיכה לא

נתבררה וקשה לתלות הסיבה (כאשר יש אומרים) בגלל המחלוקת של הרב מהרלב"ח הרב מירושלם ואתו עמו אחדים מחכמי ירושלם, דהרי גם אחרי פטירת מהר"י בירב שככה המחלוקת ונמשכה הסמיכה, ויש לשער שהפסק הסמיכה היתה בגלל פזורי החכמים שבגולה מרדיפות העמים.

עיקר מטרת הסמיכה היתה, כנראה מלשון מהר"י בירב המובא בקונטרס הסמיכה לא רק לתת תוקף דאורייתא לפסקי הדינים שלהם אלא ביחוד שיהא ביד השופטים הישראלים תוקף חוקי של עונש מלקות, כי היו שם רבים מבעלי השובה מהאנוסים מגורשי ספרד, שהיו מרבים לבוא לארה"ק ודרשו לקבל עליהם תשובה מחיובי כריתות שנתחייבו בעת שנשאו עליהם מסוה של דת אחרת ודרשו עליהם מלקות ארבעים מצד משפט התורה להפטר מעונש כרת, כמאז"ל כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מכריתתן. ואילו קדוש החודש עפ"י הראי' לא הי' בזה מגמתן, אפילו לדעת הרמב"ן שקה"ח לא הי' תלוי בסנהדרין אלא בב"ד סמוך — לא ההינו לשנות דין יו"ט שני בחו"ל שזהו מנהג שנתקבל ע"י הסנהדרין הקדומים, בפרט לפי מה שמובא באוצר הגאונים מ"ש רבי סעדיה גאון ורב האי גאון שמנהג זה נתקבל עוד מימי הנביאים הראשונים. ואילו הי' אפשר לקדש כיום עפ"י הראי' הי' משתנה לגמרי דין יו"ט שני שהרי כל עיקר דין יו"ט שני נוסד משום שלא היו יודעין בגולה מתי נתקדש החודש (אם כי רבותינו הגאונים רבי סעדיה גאון ורב האי גאון שיש בזה טעמים כמוסים עוד) ואם הי' הדבר תלוי רק בידיעת קה"ח הרי כיום הי' אפשר להודיע לכל ארבע כנפות הארץ ע"י הרדיו. אבל כאמור אין בכח ב"ד סמוכים לשנות דבר שכזה שנתקבל מהסנהדרין הקדומה וגם מתוך טעמים שונים. שנוי שכזה יהא אפשר להיעשות אך ורק כאשר יתקיים באמת ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצוך ככתחילה שיהא זה גם עפ"י נביא.

(ה) ערעור המהרלב"ח :

ורבנו רבי לוי בן חביב שהי' רב בירושלם ערך קונטרס גדול בו ערער על הסמיכה של חכמי צפת מעיקרי טעמים דלהלן :

(א) שהרמב"ם בעצמו לא החליט בעיקר חדושו זה שכח חכמי אר"י ככחו של סמוך מפי סמוך, שהרי סיים בדבריו (שם פ"ד הי"א) „והדבר צריך הכרע“.

(ב) ועוד שהרמב"ם כתב שם שאם „הסכימו כל החכמים באר"י, וכן כתב בפיה"מ (שם ריש סנהדרין) „כשתהי' הסכמה מכל החכמים והתלמידים כו“.

א"כ בלי הסכמת חכמי ירושלם (אם כי היו המיעוט) אין כאן הסכמת כל חכמי אר"י.

בפרט שבכגון דא צריכה לצאת ההוראה מציון וירושלם, כנאמר כי מציון

תצא תורה ודבר ה' מירושלם, ולא שתהא ירושלם טפילה לצפת (אעפ"י שרוב חכמי אר"י היו בצפת).

ג) ולוא אף יהא שגם בנד"ו הולכין אחר הרוב, הנה הדין אחרי רבים להטות נאמר רק כשיושבין כולם יחדו ונושאין ונותנין ביניהם אז הולכין אחר הרוב, אבל אם לא נשאו־ונתנו קודם המעשה במו"מ של הלכה בצירוף חכמי ירושלם בכה"ג לא אמרי' הולכין אחר הרוב. ואפילו אם יאמרו לאחר המעשה לאסוף כל חכמי אר"י יחד עם חכמי ירושלם לדון שוב בדבר, מכיון שכבר הורו חכמי צפת ועשו מעשה קודם המו"מ הכללי הרי חכמי צפת לא יחזרו מדעתם ולא יהא שקלא וטריא בלי משפט קדום ותו אין תועלת באסיפת חכמים כללית.

גם הרדב"ז (שם על הרמב"ם) כתב שבהיותו במצרים נשאל ע"ז וחווה גם הוא את דעתו כדעת מהרלב"ח שהרמב"ם לא החליט ע"ז וגם דרוש הסכמה כללית במעמד כל חכמי אר"י.

ד) עוד חשש המהרלב"ח בהרבה שמא תגרום הסמיכה לחדש את קדוש החודש ועבור השנים ולעקור דין יו"ט שני של גליות מה שהוקבע והונהג בישראל עפ"י הב"ד הגדול של הלל הנשיא (האחרון) ונתקבל למנהג ישראל ועל כגון דא אמרו „הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם“.

ואוסיף להבהיר עפמ"ש כבר כי אילו נתחדש בימינו סנהדרי הגדולה בצביונה הקדום ושהי' בכחה לחדש ולשנות דין יו"ט שני ז"א לקדש על החדשים עפ"י הראי' ועפ"י חשבון מולד האמיתי ובכל מקום שלשם תגיע הידיעה מהיום שבו קדשו ב"ד הגדול את החדשים ישמרו יו"ט אחד — הרי כיום שיש לנו שרות הרדיו הי' אפשר להודיע ברגעים הראשונים לכל הרוצים לדעת מקביעת קדוש החודש אשר ישבו ויאזינו להודעת הרדיו ולא יקיימו עוד דין יו"ט של גליות. ומלבד שחודש כזה אין ברשותנו לעשותו — אף גם יש לחשוש לבלבול גדול בקביעת המועדים, שיהיו מקומות שלא תגיע לשם ידיעת הרדיו ולפרקים גם במקומות הרדיו ישנן הפרעות לקבלת הידיעה מסיבות שונות ידועות ונמצא שבגולה לא יקיימו כל בני ישראל את המועדים בזמן אחד וזהו קלקול גדול בשמירת מועדי ישראל.

ו) התשובות לערעורים :

א) על מ"ש המהרלב"ח שגם הרמב"ם אומר „שהדבר צריך הכרע“ כבר כתב מהר"י בירב ועוזריו שהדברים הללו של הרמב"ם אינם מוסבים על עיקר הדין דלעיל אלא על הדין דסליק מיני' שאם הי' סמוך מפי סמוך אחד יכול לצרף שני דיינים עוד בלתי סמוכים, והראי' דעל הפרט הזה מפורש כתוב בפיה"מ

שם „ולענין אם צריך שיהיו השלושה סמוכים יש בזה ספק“. נמצא שעיקר הדין מכח הסכמת חכמי אר"י כתב הרמב"ם בהחלט גם בפיה"מ (בשני מקומות בסנהדרין ובבכורות) וגם בהלכותיו.

(ב) וע"ז שכתב הרמב"ם „כל החכמים החליטו מצדדי הסמיכה שגם בד"ז הולכין אחר רוב ורובו ככולו. וכנראה מהשקלא וטריא שבקונטרס הסמיכה גם מהרלב"ח לא החליט דבעי' כל החכמים וגם הוא מפוקפק דאפשר דגם בזה הולכין אחר הרוב אלא שבעיקר טוען המהרלב"ח דעכ"פ היתה דרושה להיות קודם אסיפת כל חכמי אר"י לישא וליתן יחדיו ואז אם גם לא הי' המיעוט מסכים היו הולכין אחר הרוב. ולדעת מהר"י בירב וסיעתו אם אמרי' רובו ככולו מספיק קבוץ רוב חכמי אר"י כשמסכימין לזה.

והסיבה שלא נתיישבו מתחילה עם המהרלב"ח וחבריו, יתכן שחששו שלא תהי' דעתו מסכמת לזו, וכשיצא ערעור קודם המעשה שפג תוקפו של הרוב, לא כן אם מלכתחילה לא נשמע שום ערעור מכל הנאספים שהסכימו פה אחד, יש בזה קהל ישראל שבאר"י (ראה להלן).

(ג) ובנוגע לחששו של המהרלב"ח שמא יחדשו עי"ז את קדוש החודש — ע"ז הודה גם מהר"י בירב וסיעתו שלא היתה דעתם לכך (לא דוקא לשיטת הרמב"ם בסה"מ סס"ל שלקה"ח בעי' סנהדרין אלא אפילו לדעת הרמב"ן שם שקה"ח סגי בב"ד סמוך לא דוקא סנהדרין) — משום שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד הקודם אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ומי לנו בזמננו (ובזמננו) ב"ד גדול כזה של הלל הנשיא (דור שביעי להלל הזקן), בפרט לפי מה שהביאנו לעיל (ח"ג פי"ט וראה שם סעי' ו') שמנהג יו"ט לחול'ל נמסר מנביאים הראשונים וכמובא באוצר הגאונים בשם רבנו סעדי' גאון ורב האי גאון.

(ד) ומקור גדול נמצא לשיטת הרמב"ם גם מסוגיא דהוריות (ג'). אמר רב אסי ובהוראה הלך אחר רוב יושבי אר"י, ויליף שם מקרא דהב"ד של אר"י איקרי „הקהל“ ולא שבחול'ל, ומינה שהקהל שבאר"י כחו כח כל ישראל יחדו, דכל סמוך מפי סמוך לא אלים כחו מכח כל קהל ישראל, כמו"כ יש לילף משם שרובו של הקהל ככל הקהל, מדאמר רב אסי הלך אחר רוב יושבי אר"י. וזה מ"ש הרמב"ם בבכורות (פ"ד:), „וכבר בארנו בתחילת סנהדרין שאינו נקרא ב"ד בשם מוחלט אלא סמוך באר"י בין שיהי' סמוך מפי סמוך או הסכימו בני אר"י למנות אותו ראש ישיבה לפי שבני אר"י הם הנקראים קהל והקב"ה קרא אותם כל הקהל ואפילו היו (שם רק) עשרה אנשים ואין משגיחין לזולתן שבחול'ל כמו שבארנו בהוריות כו' עכ"ל. ובירושלמי נדרים (פ"ו י') אחרי אמרם שהקדוש יוצא מאר"י הוסיפו ע"ז: „אמר הקב"ה חביבה עלי כת קטנה באר"י מסנהדרי גדולה שבחול'ל“.

ז) הקביעות תלוי' בבני א"י :

עוד דבר גדול שמענו מדברי רבנו הגדול הרמב"ם זלה"ה ממ"ש בס"ה (שם קנ"ג) המוסיפים תת כח ליסוד המונח כאן, שם כתב בזה"ל : וזה שהיותנו היום בחו"ל מוגים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ר"ח וזה היום יו"ט לא מפני חשבוננו נקבענו יו"ט בשום פנים אבל מפני שב"ד הגדול שבא"י כבר קבעוהו כו' ועל קביעותם לסמוך לא על חשבוננו אבל חשבוננו הוא לגלוי' מילתא בעלמא, ואני מוסיף לך באור אילו הנהנו דרך משל שבני א"י יעדרו מא"י ח"ו כו' הנה חשבוננו זה לא יועילנו כלום כו' עכ"ל. והדברים האלה צב"ג : תחילה כתב שזה שאנו מוגים וחושבים וקובעים ר"ח ויו"ט אין זה משום חשבון וקביעות שלנו אלא מפני שב"ד הגדול שבאר"י כבר קבעוהו ועל קביעותם נסמוך והחשבון שלנו הוא לגלוי' מילתא בעלמא ואילו אח"כ מוסיף ב"א ור (שלכאורה אין זה ביאור אלא כסותר דבריו הראשונים) שאילו בני אר"י יעדרו ח"ו מאר"י לא יועיל חשבוננו כלום, וממנ"פ אם קביעות ב"ד הגדול הקודם אינו מועיל מה מועיל קביעות בני אר"י כיום שאין לנו ב"ד סמוך אשר יקבע חדשים ? וע"כ אנו צריכין לבאר את דעת רבנו הרמב"ם ככה : שאף אמנם הי' בכח ב"ד הגדול לקבוע ולחדש החדשים ולעבר את השנים לדורות הבאים, ועפ"י כללי וסדרי החשבונות שמסרו לנו — הי' זה בצירוף ועל סמך בני אר"י שיקבעו כל חודש וחודש בזמנו ולוא יהיו בני אר"י אפילו רק מניין עשרה אנשים (כדבריו בפיה"מ בבכורות פ"ד) הרי הם כל קהל עדת ישראל וכח כל קהל עדת ישראל ודאי לא גרע מכח סמוך מפי סמוך, ואלולא קבלת הקביעות מבני אר"י עפ"י קביעות החדשים והשנים בהחשבון שמסר ב"ד הגדול הקדום — לא היתה קביעות הב"ד הגדול מתקיימת מהאי טעמא שהזכיר הרמב"ם כאן בקצרה "שאין מעברין את השנים אלא לפרק הסמוך למועד" ובפרטות כתבו הרמב"ם בהלכותיו (קה"ח פ"ד י"ג) והוא מברייתא דסנהדרין (י"ב). אין מעברין משנה לחברתה ובשעת הדחק והאי מעשה דרבי עקיבא שעייבר בפעם אחת שלש שנים זו אחר זו ואמרו שם שאח"כ ישבו ב"ד וקבעו כל אחת בזמנה ויוצא מזה שקביעות ב"ד הגדול בזמנו הוא וקבלת בני אר"י את הקביעות בכל חודש וחודש — קשורים זב"ז : בלי קביעות וקדוש ב"ד הגדול לא הי' אמנם מועיל גם קביעות בני אר"י כיום כשאין לנו ב"ד סמוך הראוי לקבוע ולקדש, וגם בלי בני אר"י כיום לא היתה מועילה קביעות וקדוש ב"ד הגדול אשר קבע וקדש לשנים הבאות.

ויתכן גם לומר שב"ד הגדול של הלל הנשיא לא קדש את החדשים והשנים אלא מסר רק סדרי הקביעות אשר על פיהם יקדשו בני אר"י בקביעותם הם שכאמור יש בבני אר"י כח של כל קהל ישראל, ובד"ז בקביעות ר"ח והמועדים לא רק כל החכמים והתלמידים שבאר"י אלא גם כל יושבי אר"י המקיימים ר"ח

ומועדים הם המסכימים ויש הסכמה מכל קהל עדת ישראל שבאר"י, ולפי"ז הייתי מפרש דהא דתני בברייתא (שם בסנהדרין י"ב). אמר ר"ש מעשה בר"ע שהי' חבוש בבית האסורים ועיבר שלש שנים זאי' וא"ל ב"ד ישבו וקבעו אחת אחת בזמנה, שאפשר הי' ג"כ ככה שר"ע מסר רק החשבון של הקביעות ואח"כ ישב הב"ד וקבע כל אחת ואחת בזמנה, ואם כנים אנחנו בזה לא הי' צריך להיות ב"ד גם אז דוקא ב"ד סמוך, אלא כל סתם ב"ד שבאר"י, דהא כל בני אר"י הסכימו לזה והר"ז כל קהל עדת ישראל. ומה שיש לפלפל עוד בזה (וגם בדברי התוס' שם בסנהדרין) אכ"מ.

בכל אופן רואים אנו מדברי הרמב"ם את כחם הגדול של בני אר"י גם בזה"ז בנוגע לקביעות שלנו¹. ושוהו מטעם שבני אר"י, יהי' מספרם איזה שיהי', אם רק כולם מסכימים הר"ז נקרא קהל עדת ישראל (והרמב"ם כתב שם «והבין זה» ז"א שצריכין להתעמק ולהבין את זאת).

ח) המחלוקת שקטה :

הפלוגתא בין מהרלב"ח בין מהר"י בירב שבשעתם הטילה קצת מבוכה, ונצטרף למהרלב"ח עוד אחד מגדולי ירושלים, הרב רבי יצחק דיקסטרטא וגם הרדב"ז שהי' אז במצרים צדד למהרלב"ח (כדבריו שנדפסו על הרמב"ם שם סנהדרין פ"ד מה שכתבם בהיותו במצרים) — הגה לאחר שנים אחדות גשתתקה המחלוקת. ואם כי נמשכה הסמיכה קרוב לשני יובלי שנים ועד לפטירת רבנו חיים וויטאל לא נשמעה עוד מחאות וערעורים ואפילו הרדב"ז שבא אח"כ לאר"י והי' מנשיאי העדה ודבריו היו נשמעים לא נשמע מאתו עוד שום מחאה וערעור שנמשכה הסמיכה בהיותו באר"י, שכנראה השלים עם העובדא ומרן הב"י שעל

1) בשנת תרס"ב כשקבל חו"ז מו"ר הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל שאלה מרבני חו"ל איך יתנהגו בקביעות שנות תרס"ב-תרס"ג אחרי שיש שנוי בלוח הנופס בטור מהלוח הנופס בפרי חדש ודמו שיש מחלוקת בזה בין הטור והפר"ח, וציוה מו"ר הגרש"ס זצ"ל להשיב שטעויות נפלו בלוח הטור וככתוב בפר"ח — נתתי אז לבי לחקור על מקור הטעות שעכ"פ רואים שמסדר הלוח (שלא הטור בעצמו סדרו כאשר רואה כל מעיין בדבריו שהוא ידע החשובות על נכון) הי' גם הוא ידען וידע לסדר לוח עיגול חוזר בכל י"ג מחזורים ובארתי בחוברת מיוחדת שהמסדר טעה במהות עיגול דרב נחשון גאון (ותוכן ביאור דברים אלה מסרתי בחוברת לוח דיני ומנהגי השנה שנת תשי"ח שגם אז כשנה היא נפלה טעות בלוח המצורף לטור) וכאשר ראה אז הגאון אדר"ת זצ"ל את מחברתי היא החל להאיץ בי שאסדר לוח דיני ומנהגי השנה לחו"ל עם לוח מיוחד לדיני ומנהגי השנה באר"י באמרו או שהוא משתוקק משנים רבות שכל הלוחות, בפרט בצירוף דיני ומנהגי יהיו יוצאים מאר"י ביהוד מירושלים כאשר אנו רואים מדברי רבנו הרמב"ם שבני אר"י הם הקובעים את קביעות החדשים והמועדים ומלאתי את הבטחתי להגאון אדר"ת זצ"ל בשנת תרס"ד שאז הבאתי לפניו לוח מסודר לדיני ומנהגי השנה לחו"ל ולוח מסודר לדיני ומנהגי אר"י, ושמח ע"ז מאד ולאות הוקרה הוסיף שם איוו הערות נוספות.

שלחנו אנו אוכלים הביא להלכה דברי הרמב"ם בחו"מ (סוף סי' רצ"ח) וכן הביא דברי הרמב"ם הסמ"ע בחו"מ (סי' א' ס"ק ט'). ובתשובתי להרה"ג ר' צבי מקובסקי זצ"ל שהדפיסה בספרו ואשיבה שופטיך הוספתי עוד קצת ראי' גם מדברי הרמב"ם בתקיעת שופר (פ"ד ג') ששם מדבר מזה"ז (לא כבהלכה ח' ט') ומ"מ כתב שם «ולא הי' במקום ב"ד הראוי לתקוע» והלא דעת הרמב"ם היא שתוקעין בשבת רק לפני ב"ד סמוך, לא כדעת הרי"ף — משמע גם משם שגם בזה"ז יש אפשרות לב"ד סמוך, עפ"י הסכמת חכמי אר"י שבזמננו.

וסיבת הפסקת הסמיכה אחרי פטירת הרח"ו זצ"ל לא היתה בגלל המחלוקת של המהרלב"ח (כפי שחשבו אחרים וכמובא לעיל) אלא משום נגישות הערבים שלחצו לשלם חובות שלא היו ולא נבראו והיו מתנפלים בעלילות שונות וגלו הנסמכים מאר"י ובחו"ל אי אפשר הי' לסמוך ומסיבה זו אי אפשר הי' לסמוך אח"כ.

ט) הקושי שבדבר :

אולם גם אם אנו מחליטים שהרמב"ם לא מספ"ל בזה והננו מקבלים גם דבריו אלה להלכה אבל למעשה הלא גם הרמב"ם בעצמו כתב שקשה מציאות זו בזמננו וכמו שכתב: «אם כן למה היו החכמים מצטערים על הסמיכה כו' לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולם» הרי הוא אומר שאם כי להלכה כן אפשר לחדש הסמיכה אבל אילו הי' זה גם למעשה למה היו החכמים כל כך מצטערים ע"ז עד כדי לסכן את עצמם ולמסור חייהם ע"ז כגון במעשה דר' יהודה בן בבא (סנהדרין י"ד). ואמרו ע"ז (שם י"ג): «ברם זכור אותו איש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל» הרי אמרו שאילו לא הי' מוסר את נפשו לסמוך חכמי ישראל היתה הסמיכה בטלה, ואילו הי' אפשר לחדש את הסמיכה ע"י חכמי אר"י מה כל החרדה שלא תיבטל הסמיכה אם לא הי' סומך (ריב"ב) בחייו. ובפיה"מ (שם בריש סנהדרין) מוסיף עוד דברים: «וזה יהי' (הסכמת כל החכמים) בלי ספק כשיכון הבורא יתב"ש לבות בני אדם ותרבה זכותם ותשוקתם לה' יתב' ולתורה ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח כמו שיתבאר זה מפסוקים הרבה עכ"ל.

והנה מ"ש הרמב"ם ולמה היו החכמים מצטערים על הסמיכה לפי שישראל מפוזרין כו' — אין הכונה שהם מפוזרין בגולה דד"ו אינו תלוי בחו"ל אלא באר"י וכבר אמרתי (בתשובתי שם בס' ואשיבה שופטיך) שהכונה היא לפי שישראל מפוזרין בדעות ואי אפשר שיבואו כולם להסכמה אחת על הנסמך שיהי' לראש. עכ"פ רואים אנו שהוא ראה בזה קושי גדול עד שיהי' ד"ו בזמן שתרבה חכמת ישראל ותרבה זכותם וזה יהי' לפני בוא המשיח. לפיכך אמרתי (שם בתשובתי) שמזו נראה שבע"י הסכמת כל החכמים, אבל אם גם מרן הב"י

הסכים שגם בנד"ז רובו ככולו ואפילו בר פלוגתי המהרלב"ח לא החליט לומר שבע"י דוקא כל החכמים כנראה גם מראש דבריו בקונטרסו הגדול שאפשר לומר גם כאן רובו ככולו — איך שהוא גם בהסכמת רוב חכמי אר"י ראה בזה קושי הרבה.

ו. קימום סנהדרין — למעשה :

מסקנה דמילתא שאין עדיין הזמן המוכשר להחזרת עטרה ליושנה להקים סנהדרין הראוי' לשמה. גם מבלי נדבר כמובן מסנהדרין בצביונה הקדום שבכחה ה' לדון גם ד"ג שלזו לא ה' גם בכח סנהדרין מאז גלתה מלשכת הגזית ארבעים שנה קודם החורבן, וגם לא לקדש חדשים ולעבר שנים שע"ז לא חשבו גם המצדדים בזכות הסמיכה בתקופת מהר"י בירב — אלא אפילו סנהדרין שיהא לה כח של מומחין דאורייתא — טרם הגיע זמנה, לא מצד ההלכה ולא מצד מעמדנו החומרי והמוסרי.

מצד ההלכה כבר אמרנו לעיל (במאמר הסמיכה) שכמה עקולי ופשורי מעכבין את ביצועה :

(א) חסרון דיינים מוסמכים, ואע"ג שנקטי' כהרמב"ם שגם בזה"ז אפשרית הסמיכה לכשתהא הסכמת חכמי אר"י למנות עליהם ראש מוסמך ראשון — אחרי שהרמב"ם בעצמו רמז על הקושי הגדול לקבל הסכמת חכמי אר"י ע"ז, ויאמר שלפיכך לא לחנם חרדו כל כך חכמי"ל על הסמיכה שלא תבטל, ועד שאמר שהסכמה כזאת תהי' כשתרבה הדעת לפני בוא המשיח. ואם הרמב"ם חזה חזיונו זה בזמנו — ק"ו בזמנו אנו שבני ישראל ובני אר"י נתפלגו לפלגות כל כך מרובות ; כתיות, עדתיות, חברתיות רבות ושונות.

(ב) ולא קל למצוא בזמננו גדולי ישראל שיהיו כולם בכל שבע המעלות המנויות ברמב"ם (סנהדרין פ"ב ז') אפילו לכל ב"ד : חכמה, ענוה, יראה, שנאת ממוץ, אהבת האמת, אהבת הבריות, בעלי שם טוב, ובכל הפרטים המסונפים מהן המבוארים שם להלן. ואפילו לפמ"ש הרדב"ז שאם לא נמצאו כל המעלות בכל אחד מהב"ד אפשר להסתפק אם ימצאון המעלות בכולן יחדו — כ"ז נאמר בסתם ב"ד של שלושה אבל בסנהדרין צריך שיהי' כ"א מוכתר בכל המעלות ההן.

(ג) ובחברי סנהדרין נאמר עוד (רמב"ם סנהדרין שם פ"ד ה"ז) : כשם שצריכין להיות מנוקין בצדק צריכין להיות מנוקין מכל מום וצריך להשתדל לבדוק ולחפש שיהיו כולם בעלי שיבה ובעל קומה ובעלי מראה נבוני לחש ושידעו ברוב הלשונות כדי שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן עכ"ל, וכדברינו שם. ואע"ג שבכל הני דברים כתב הרמב"ם רק „וצריך להשתדל לבדוק ולחפש שיהיו כולם כו" משמע שזו לא לעכובא (וכמובא לעיל שם) י"ל

שהאי „צריך להשתדל“ היינו בנוגע שיהיו כולם מוכתרים בכל הני אך עכ"פ כנראה דרוש עכ"פ שיהי' ביניהם איזה חברים שכן מעוטרים בכל הני דברים בכללם יודעים רוב הלשונות (וכשיטת תוס' במנחות ס"ה שמפורש אמרו כן).

(ד) עוד אמרו (רמב"ם רפ"ב ממימרא דר"י בסנהדרין י"ז): אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים גבונים מופלגים בחכמת התורה ובעלי דעה מרובה ויודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיוצא באלו עכ"ל.

(ה) נוסף על כ"ז דרוש שיהיו לכהפ"ח שנים שיהא אחד מהם יודע ללמד ולהורות בכל התורה כולה ואחד יודע לשמוע לשאול ולהשיב בכל התורה כולה (רמב"ם שם פ"א ה' וכדברינו לעיל שם).

כ"ז הוא מצד ההלכה. אבל גם מצד עצמנו במצבנו — אין אנו מסוגלים עדיין להגיע למדרגת סנהדרין (כדברינו לעיל סעיף ג'). אם כי נכנסנו לתקופתנו החדשה שיש לנו ב"ה שלטון ישראלי באר"י — רחוקים אנו בהרבה מהאידיאל הישראלי של שלטון התורה. ומפני חטאינו שבגללם גלינו מארצנו נתרחקנו בגללם כיום מהמקוריות שלנו עד שבתוך מדינתנו אנו, מדינת ישראל, מתאבקת היהדות על קיומה עם המתקוממים עלי' ע"י מחנות עברים שאין להם מושג מערכי ישראל. ובזמן מעבר שכוה אין מהכח ואין מהתועלת להקמת סנהדרין אמיתית. אין עולים על שלב גבוה בטרם עולים על שלבים קודמים לו.

ולצערנו הגדול בכל אשמת השמאל הקיצוני אין גם הימין וגם שלומי אמוני ישראל — מנוקים מכל שום אשמה. בשעור ידוע גם נושאי דגל התורה מהגורמים לזו, עד שנמצאינו כבמעגל קוסם ר"ל: אם אין שלום בתוך מחנה היראים — קטגוריא בת"ח ויש צירוף אחר צירוף גזירות אחר גזירות (סוף מס' כתובות), ומזו נשתלשל התהליך הכאוב הנאמר במשנה דסוף סוטה (בעוקבתא דמשיחא) „חוצפה יסגיי“ (כלפי ת"ח ויראים) וממילא „חכמת סופרים תסרח“ „יראי חטא ימאסו“, „והאמת נעדרת“ (ופרשו ע"ז בסנהדרין צ"ו. „שנעשים עדרים עדרים“, כלומר שגם הדוגלים בשם אמת נעשים עדרים שכל אחד אומר שהאמת אתו ולא בזולתו), (וראה דברינו להלן בח"ה בהערה על פ"א ססעי ג').

ומה העצה לזו? — עלינו לעשות מעגל חוזר הפוך: להסיר הקטיגוריא בינינו לבין עצמנו ובין הת"ח עצמם, ואזי „יש לנו להשען על אבינו שבשמים“ (כלשון המשנה שם), ויסתובב המעגל ההפכי לברכה: עזי הפנים לא יחציפו עוד, חכמת סופרים תבהיק, יראי חטא יכובדו, ונערים ילמדו מזקנים, ובנים מאבות, יחדלו האויבים מבפנים ויתמו האויבים מבחוץ. ועלה נעלה בע"ה על השלבים

העילאיים המקוים, לכונן הסנהדרין בתקונה, וכאשר ישראל ישכון לבטח ותשקוט הארץ כולה.

ז. סנהדרין בתור בית הדין הגדול:

אבל מה כן אפשר לעשות עוד היום, גם בעונה העכשוית כדי להתכשר לעלית השלבים — הרי זו: קימום ב"ד גדול בירושלם, ואחר תהא ביכלתנו להתכונן לשלבים העליונים. כיון שאנו רואים ב"ה סימני גאולה ראשונים, תקומת מדינת ישראל והתחלת קבוץ גליות, והממשלה עוקבת אחר נדחי ישראל בממדים גדולים, עלינו לקיים מאז"ל (המובא ברמב"ן פ' ראה י"ב ה'): לשכנו תדרשו, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך הנביא. ואילו זכינו לגאולה בזכות עצמית (בתשובה, כדברי התנא בסנהדרין צ"ז): היתה גאולתנו בפתאומיות, קיבוץ הגליות מארבע כנפות הארץ כולם יחדיו "כיום עלותה מארץ מצרים" (הושע ב') "וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז') ובנין בית המקדש גם הוא בפתאומיות וכדכתיב "ופתאום יבא אל היכלו האדון ה'" וגו' (מלאכי ג'), ורמזו ע"ז חכמינו ז"ל בכ"ה, כגון הא דאמרו (ר"ה ל'. וסוכה מ"א): שבשביל החשש שמא יבנה המקדש לפתע אסרו חז"ל בכל יום ט"ז ניסן מלאכול חדש (וכמש"ש רש"י בר"ה וברש"י ותוס' שם סוכה שבכה"ג יבנה המקדש בידי שמים), כמו"כ אמרו כמאן שתי האינדא כהני חמרי כמאן כרבי דאליבא דרבנן אסור לכהנים לשתות יין שמא פתאום יבנה בית המקדש ובעי' כהן ראוי לעבודה (תענית י"ז וסנהדרין כ"ב): — ועכשיו שלא זכינו לכך והגאולה באה בזמן "קץ" לא בזכות אלא בשביל הבטחת הקב"ה לאבות תשרך דרכה, במהלך אטי, הגליות יתקבצו קמעא קמעא "ואתם תלוקטו לאחד אחד מבני ישראל", וקדמו לחבלי הלידה השמדות וחורבנות ר"ל, אחר זאת תתחיל ההתאבקות מבפנים על קיום היהדות, שומרי אמונים יתגוננו בפני העברים הפרימיטיביים אשר לא ידעו ולא למדו מה זו ישראליות ואין להם מושג מערכי יהדות ומערכי חיים — כל הסימנים הללו מראים כיום על עלית השחר של ישראל.

ועלינו לפיכך להיות מוכנים מצדנו לתקופתנו החדשה והמקווה. קודם כל עלינו לתת דחיפה ראשונה להתקרב לשלבים, בצעד ראשון מצדנו: להשתדל ביסוד ב"ד הגדול בירושלם לשיפוט עליון בכל שאלות החיים בישראל, וכדי שיוכר בתור האוטוריטט הישראלי יכול להיות מכונה גם בשם סנהדרי זמנית, ולא יהא כקיקיון דיונה של אותה הסנהדרין שיסד ואסף הקיסר נפוליון הראשון בשעתו (שנת תקס"ז), שהוקמה הסנהדרין לא על ידי חכמי ישראל ולא בארץ ישראל אלא ע"י קיסר צרפתי ובעיר פריז לא יכלו גדולי העולם להתחשב עם

סנהדרין כזו, וידוע הי' מראש שאין זה בר קיימא. לא כן כיום כשהננו ב"ה בארץ ישראל לא תחת שלטון זר אלא תחת ממשל ישראל ויבחרו גדולי הדור "שבארץ ישראל" ובתוך ארץ ישראל (וכאמור לעיל שבנוגע לכל הכרוך בענין שכזה כל החשיבות היא רק לחכמי אר"י) — עלול להיות למרכז אשר סביבו יתרכזו בני א"י ובני הגולה, ויהי בכחו לחזק מעמד התורה ובצור היהדות בהשפעתו על רוח עמנו, ביחוד יתמסר (ככל ראשי ישראל בדורות שעברו) לחנוך הנוער בחנוך מקורי אשר רק בו תלוי כל הבטחון לעתידנו.

ולכשיתקיים ב"ד גדול שכזה הי' יהי' לחוט השדרה המחבר חוליות האומה בכלל וחכמי אר"י בפרט וממילא נבוא עי"ז לשלב השני, החזרת הסמיכה בישראל (עפמ"ש הרמב"ם שהסכמת חכמי ישראל בכחה לחדש את הסמיכה גם בזה"ז), ולכשיהיו לנו סמוכין תהא האפשרות לכונן סנהדרי גדולה הראוי' לשמ"ה. ואחר לבנין בית המקדש, ואח"ז להופעת משיח צדקנו, ואז יפקחו עיני עורים וילמדו תועים בדרכי החיים בינה, להכיר שאכן יש אלוקים בארץ ושכל הטבעיות המלאה פלאים הם כולם מפלאי אלוקים עושה פלאות ומלאה הארץ דעה את ה'.