

בעזה"י

ס פ ר

עיר הקדש והמקדש

חלק חמישי

על אפשרות ההקרבה בזמן הזה
(והשאלות הכרוכות בו)

מאת הגאון

הרבי יוחיאל מיבל טוקצינסקי זללה

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

ע"י בנו

ניסן אהרון טוקצינסקי

שנת תש"ל

פעריה"ק ירושלם מובי"א

הכתבת ת. ד. 6028, ירושלים



כל הזכויות שמורות

Printed in Israel

— דפוס שלומון, ירושלים —

פרק א.

בית המקדש והמורבה¹⁾

כל מפלתן של ישראל אינה אלא על
ביהמ"ק מרוי יתבנוי בימ"ק מרוי מתי
יתבנוי בית מקדשו (ב"ד י"ג)

א. על אודות בנין בית הבחירה, קודם比亚ת בן דוד :
 מצות עשה לעשות לנו בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות וחותגנים
 אליו שלוש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש ושכنتי בתוכם (רמב"ם ביהב"ח
 פ"א א'). ובסה"מ (עשה כ') הוסיף בזה"ל: צונו לבנות בית הבחירה לעבדה בו
 מהهي ההקרבה והברעת אש תמיד ואלו תהילכה והעלוי לרגל והקבוץ בכל
 שנה כו', זה כולל כו' המנורה והשלוחן והמורבה וולתם כולם מחלקי המקדש,
 והכל נקרא "מקדש". (וורםב"ן שם עשה ל"ג כ' שעשית הארון והכפרות אינה
 כללת בכלל זה עיין).²⁾

א) ועלינו לעיין אם קודם比亚ת בן דוד הננו פטורים מהמ"ע הכללת הלווא
 או שהמ"ע נאמרה לכל ומן אלא שאנוטים הננו מאין ביכלנתנו לבנות ולעלות
 ולעשות חובותינו בבית בחרתנו ומיד בהגיע לנו הרשות והיכולת חל עליינו
 לגשת אל העבודה עכודת המקדש. ומהקבל על הלב שאמנם כן החיוב לא נפקע
 מאתנו אלא שאונס רחמנא פטרוי. דבמ"ע זו לבנות משכן ומקדש — כתוב "וכן
 העשו" ואז"ל (שבועות ט"ז) וכן תעשו לדורות, וכיון בין על המשכן וכלייו בין
 על המקדש וכלייו (ועי' רמב"ן שהקשת הא כמה שניים היו בין משכן למקדש
 ובין מקדש ראשון לשני, ובואה"ח תירץ שלגביאים הי' הלמ"מ לדרש המקרה
 הכל בכתב מיד הי' באיזה אופן ומה לעכובא, והגלו"ד שוגם מהאי טעמא דרостиים היו
 לנביא לבניין בית ראשון ולשנוי אף שקיים בעצמו "לשכנו תדרשו"). ולא דמי
 זאת לתהרו"מ שפטוריהם הננו ביום מה"ת, דחייב תרו"מ בא ע"י הכבוש וישוב
 ישראל על ארמותו (כמ"ש הרמב"ם) וכל זמן שלא הוחורה לנו אדמתנו אין זו
 תבואה ורעד מה"ת — לא כן במ"ע של בנין בית הבחירה אלמלא האונס מי
 איפוא פטר אותנו ממ"ע זו? וא"כ עליינו לעמוד הכנן על המשמר לקיים תמיד
 "שאלו שלום ירושלים" ודרשו את ציון, שככללה הבחירה והדרישה אם כבר
 הגי ע' הזמן והרשין להקים ולבוא למשכנותתו ולהשתחוות להרים רגליו (וכמ"ש
 בהקדמתנו).

1) פידיע נכתב הספר לפני שחרור ירושלים והר הבית ודבריו לא נכתבו בשעה למעשה
 אלא לשם חווית דעת וציפה לישועת הי' הקורובה.

— נ. א.

על חומותיך ירושלים הפקדי שומרים כו' מא依 אמר רבא בר רב שילא אמר אתה תקום תרחם ציון, ורב נחמן בר יצחק אמר בונה ירושלים ה' (מנחות פ"ז), ואילו ואילו דא"ה, יש שדרושים וחוקרים תחלה להחזרת השכינה לציון (עמשׁ ח'ב שציון היא סמל הקודשה) ויש שדרושים ושאלים תחלה לבניין וישוב ירושלים וארכ'.

והנה הגאון רבי דוד פרידמן זצ"ל בקונטרטו "דרישת ציון" אינו אומר כן, לודתו לא נתחיבנו בה אלא לאחר שנכנים לארכ' וייה' לנו מלך כדאיתא בסנהדרין (כ') ובספריו (ראיה) תניא ר' י"א ג' מצוות נצטו ישראל בכנימות הארץ להעמיד להם מלך ולהכרית ורעו של עמלק ולبنות להם ביתה"ב כו' ואני יודע איזו מהן תחילת כו' להעמיד להם מלך תחילת כו' וישב שלמה על כסאו כו' ולהכרית ורעו של עמלק וכן בדור הוא אומר (ש"ב ז') וכי ישב המלך בביתו וה' הגיה לו מסביב כו'.

אכן לענ"ד כל זה הי' לראשות בכנימות הארץ נתחיבנו באלו שלוש מצוות עפ"י הסדר הזה: מלך, מחיית עמלק, בנין ביתה"ב. אבל אח'כ נשאר כל חיוב למצואה בפ"ע זולשון הסמג' (קס"ג) זמן מצואה של בנין בית הבירה (המקדש הקבוע לדורות) לא הגיע עד זמן דוד וככה' א' בדור ויהי כי ישב המלך וגוו'. תדע דהא עוזרא בנה את הבית השני בלי מלך, והגרדי'פ' זצ'יל כתוב שם, שמה שבנה עוזרא הי' עפ"י נבניה, אבל לא בן אנו רואים בוגם' (מגילה י') שאמרו כי' נבאים עליהם בגולה א' שהעד עיל המזבח (שיש להוסיפה עליון) וא' על מкус המזבח וא' שמקרי בינו א' אף שאין בית. אבל לבניין הבית כנראה לא היו צרכי'ם לנבניה. ובשביעית (י"ד) אמרו אין מוסיפין על העזרות אלא במלך ונבניה וכו' אבל בלי הוספה א"צ לנבניה על העזרות וכו', ושם בשבותות ט"ז) אנו מוצאים: למ"ד ק"ר קדשה לשעתה ולעת"ל לא הי' עוזרא צריך כלל לקדש, וא"צ לכל אלה הדברים הדורשים (מלך ונבניה וכו') וועזר רך לוכר בעלמא عبد את היקף הקידוש, ולמ"ד ק"ר לא קדשה לעיל מקדשו באחת מכל אלו, הרי אליבא דתורייתו אין צרכי'ם למלך ונבניה לקידוש, וכמו"כ לבניין הבית א"צ למלך ונבניה.

והלא גם ריב"ח רצה לעלות בראשון הקיסר ولبنות שוב את בית הבירה (כדאיתא ב"ר ס"ד) גם בלי מלך ונבניה.

(ב) אמנם החנוך (מע' צ"ה) כי "שהמצואה נהגת בזמן שרוב ישראל על אדמותיו", ונראה שלקה זאת משום שהמצואה מוטלת על הצבורה, הינו הczbor של כלל ישראל, וכל זמן שאין רוב ישראל על אדמותו אין על מי לחול חיקם זה. ולפי'ז שוב תקשה כיצד איפוא בנה עוזרא את הבית בהיות אותו רק מ"ב אלפיים ושלש מאות וחמשים איש? ואפ"ל שאף אמנם החיוב של המצואה מוטל

על כלל ישראל וכל זמן שאין רוב ישראל על אדמתו אין על מי לחול החיוב זהה — יש עכ"פ מהתמצואה גם לחלק מסוים מישראל אשר בארץ ישראל לבנות את בית הבחירה (בשייה רצון ה' ית"ש לתת האפשרות והיכולת לו), בשגם שהם שלוחיו עם ישראל כלו (שכל בסוגה לרצון הוא ולוכין לאדם שלא בפנוי), וכן גם עורא בארכעת רבוֹת ישראל אף שלא ה' חל החיוב עליו כל זמן שאין רוב ישראל על אדמתו — זכה וויכח את כלל ישראל בקיום המצוות הכוללת של "ועשו לי מקדש" והחויר שכינתו לציון (אף כי לא כל גילוי השכינה שרשתה בבית ראשון — ממשוא").

ג) אכן ב'r'ה (ל') ובסתוכה (מ"א) מוכח שבניין העתיד יבנה ע"י גסים בידייהם, שם אמרו: מ"ט מהרה יבנהbihem'k כו' דמיبني אימת כו' א"ג דאייבני בליליא, וכו' רשי' הגם שקייל אין בניןbihem'k בלילת הנ"מ שנבנה בידי אדם אבל בנין העתיד בידי שמים הוא עכ"ל, וככ"ג גם תומ' בשבועות (ט"ז): ד"ה אין בניןbihem'k בלילת) והסבירו שכ"ה גם במדרש תנומה. וכל כך חששوا לפתאומיות של בניןbihem'k עד שאסרו (איילבא דרבנן) לכחן לשותות יין בוה"ז מ"ט שמא מיד אחר שתיתו יבנהbihem'k (סנהדרין כ"ב:), ואילו גבנה ע"י בני אדם בלבד ממה שלא יבנהבלילת) הרי תרבה התכוונה והבני' וידעו זמן גמר הבני' ולא יתכן החשש של שתית יין. ויש מהאחרונים שהסבירו כך גם מהקרא "מקדש ה' כוננו ידיך", ומלשון התפלה בנחם "ובאש אתה עתיד לבנותה" (אף שאין הדברים האלה מכירחים לכך).

אבל מלבד מה שלא אמרו זאת מצד ההלכה והדין, ולא שפטוינו מלהשתドル בזה, (דהא כאמור ריב"ח אמר לעלות ולבנות אתbihem'k) — בר מן דין מצינו מי שאמרו שוגם בנין הבית השלישי ה' רשותה ג"כ ע"י בנ"א וכגדיאתא בירושלמי (מע"ש פ"ה) זموا באחו"ט (שם מע"ש) שבניןbihem'k יהיה תקופה קודם מלכות בית דוד ברשון המלכויות, ועפ"י אתערותא דلتתא. וכדי להשוו את שתי הדיעות עליינו להקדים הקדמה קצרה על עניין הייעוד והגאולה העתידה:

ב. יעודה הגאולה:

א) בטוחים הנו באין כל שום ספק ביעודנו המჭודה, ובעתידות־אולדתנו, כי יקוץ נדחי עמו ישראל ובונה ירושלים ה' והשב ישראל לנוייהם ושם נעלחה ונראתה וכו', על כך הובחנו מכל גביינו וחוינו, מן ראש נביאנו עד אחרון הנביאים, ומלאים הם דברי חכמיינו ז"ל בות. אלא שזמן הגאולה ומתחותה והוכנותה לא נגלה לנו עד היום, ובכל אשר הוסיףו חכמיינו ורבינו ורביינו לדבך על הגאולה לא גילו לנו זמנה ותבניתה וכונארם לדניאל: ואלה דניאל סתום

הדברים וחתום הספר עד עת קץ כו', כי סתוםים וחתומים הדברים עד עת קץ כו' אשרי המכחہ ויגיע וגוי. ור' יהודה בשם ר'א ב"א שנים נגלה להם הקץ (ובקשו לגלותו) וחזר ונסתם מהם, יעקב ודניאל, בדניאל כתיב אתה דניאל סתום וחתום כו', וביעקב כתיב את אשר יקרא אתכם באחרית הימים וכו' (ב"ר פ"ח וצ"ט ופסקתא רבתא פ"א ותנומה וירא פ"ז ועוד).

אלא שרק זאת אנו יודעים להסיק שיש שני מיני יודים: אחד — כל יום ומנו «היום אם בקהלו תשמעו», והוא ע"י התשובה. והשני — קץ הפלאות. וכמובאар בס' האמנות והדעות לרבענו סעדרי גאון (מאמר ח') ובודכתי עוד. וכן שאמיר ריב"ל (סנהדרין צ"ח) שיש יudo של הופעה שמיימת נסית פתואמית, ויש יudo של צמיחה גואלה אטית: זכו — «בענני שמיא», לא זכו — «ענני ורוכב על החמור». אם יזכו לא«אחישנה» תהא בענני שמיא, וכרכבתיב «פתחות יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם הפיצים (מלאכי ג'). ואם לא יזכו ותהי «בעתה» תהא משרכת דרכה «ואתם תלוקטו לאחד אחד מבני ישראל» (ישעיה צ"ז), ובאמור בירושלמי ברכות (פ"א ה"ב, ד':) אמר ר' היהת רבה כשם שאור השחר (שקדום לו מחשיך החושך) בא מעט והולך (האור) ומתרבה — כך היא גאותון של ישראל בתחלת קמעה קמעה וכל מה שהיא הולכת היא ורבה והולכת כו', וכ"ה בזוהר וישלח (עה פ' ויאמר שלשני כי עליה השחר) בזימנא דקביה יקים לוז כו' יפתחلن פתחא דנהויא דקיק זעיר ולבתר פתחא אחרינא رب מניין עד דקב"ה יפתחلن מרענן כו' ובכ"ה לשונו של המ"ר שה"ש (עה פ' מי זאת הנש��ת כמו שחר) כאשר ראו אילית השחר אמרו: כך תהא גאותון של ישראל מצפה (מצבצת) תחליה היא באה קמעה קמעה ואח"כ מנצנצת ובאה ואח"כ פרה ורבה ואח"כ מرتبطת (מרחבת) והולכת כו'. ולכשתהא הגואלה «בעתה» עם ישראל יתקבץ «קמעה קמעה» תהא גם הארץ נקנית מעט וכנאמר בתנומה עתידה אר"י להמבר צבר צבר (תנומה דברים פ"א).

והנה הנanon ר' צבי הירש קלישר זצ"ל בספריו דרישת ציון (ח"א מאמר א') האריך בענין הגואלה העתidea שתהא לאת לאת, והביא ג'כ דברי הירושלמי והזהר הנז'. ולענ"ד אין מחלוקת בין דברי הבעל שדברו כמה פעמים שתהא הגואלה בענני שמיא ובפתאותיות עד כדי שחששו לכחן שישתה יין שם מיד יבנה פתחם ביהם"ק וכן «יום הנף כלו אסור» שמא יבנה ביהם"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו כו', וכתבו רשי ותוס' דלעתיל יבנה ביהם"ק בידי שמיים — וזה אם יזכו לאחישנה (וainן אנו דרושים להבהיר החදש שביאל הגוץ'ה בגמ' דלא כרש"ג ותוס') — ודברי הירושלמי בברכות והזהר והמ"ר הנז'ל מדברים אם תהא הגואלה בעתה בבחינת «ענני ורוכב על החמור». ויל' שגדם דברי הירושלמי

במע"ש פ"ה (המובאים לעיל) שבנין ביהמ"ק יהי קודם מלכות ב"ד ובדברי התו"ט וכן הרבה מדברי רבותינו זל"ה הרד"ק והשל"ה המדרדים ברוח זו — ג"כ המכון בשתאה בעתה.

ולפי"ז הגלענ"ד שגמ ר' אליעזר זר' יהושע דפליגי בסנהדרין (צ"ז) אם תהא הגולה בתשובה, ר"א אומר בלי תשובה אין נגאלין ור"י אומר בכל אופן נגאלין — בעצם אינם חלוקין, ואלו ואלו דברי אלקיים חיים; ר"א מדבר בנגע לגולה הננית הפלאית, ור"י מדבר בנגען לzeń הפלאות בעתה.

וכל הסימנים הענוגים שנתנו לנו חכ"ל לעוקבתא דמשיחא הרי הם להגולה בעתה بلا התשובה או תהא בסימנים של עז קבתא דמשיחא, כאשר מוצבצת עם העקב, זאת אומרת בחבלי לידה של "אשה בצריך" "שהولد יוציא לא (כרגיל) עט הראש תחילת אלא הרגלים תחילת", שקראו לה חכ"ל "חbill משיח" — יקדמו לה מלחותות ושפיכות דמים ווזועות, התגורשותות והתגרשותות אומות באומות (ראה סנהדרין שם ובב"ר פמ"ב ועוד), ועתהן בישין לעם ישראל, אורות דבות וגירות רעות מתחדשין וישראל באשל המדרגה, וכבדאמר ר' יוחנן אם ראיית דור שצורות רבות באות עלייו כנهر חכה לו (סנהדרין צ"ה), ועליא ורבא ור"י שלושתם היו ברוח קדשם את אשר יקרה — אמרו "ייתי ולא אחמינו" (שם), ואנו גם ישראל בישראל יישלוט, סיירה דשMAILא על סיירה דימינא "וחכמת טופרים תסורה ויראי חטא ימאסו העוזות ירבה ונעריהם פני זקנים ילביבו וכו'" (משנה סוף סוטה וסנהדרין צ"ז ועוד) ואין שלום גם בין יראי חטא וקטגוריא בין תלמידי חכמים (כתובות קי"ב : ומדרשים).

וזו גם מה שאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא אלא או בדור שכלו זכאי או בדור שכלו חייב (סנהדרין צח). כלומר : או שרוב האבוד יהא בתשובה ומכריע את כל הדור מẤתערותא דילוי לכפ' זכות (ראיה קדושין מ'), ורמב"ם תשובה רפ"ג), ואם לא — הדור כלו הכרע לחוב ר"ל, והוא קץ הפלאות מתוך תלאות היצוניות ופנימיות, מהיפות זועזעים : אומות באומות, אומות בישראל, ישראל בישראל, וחיכוכים גם בפנים שבפנים.

וחוררת חלילה (במעגל חווור) : ת"ח מקטרגן אלה באלת אין שלום בין תיראים, ומtower כך חכמת טופרים תסורה ויראי חטא ימאסו ושולטין עליהם עובי תורה מפרי. דת, ובגמל זה הרשות לאומות ללחום בישראל ולהחזם ר"ל. וכ"ז גורם לחרב השולט בעולם בכללו, האומות מתגרות ואין שלום בעולם, עד כי יבוא השלום לעם השלום.

והגאון המקובל בעל מופת הידע מהר"ל מפראג זלה"ה מודיע בספריו גבורת ה' (פי"ז) מה שחזה ברוח קדשו כי כאשר יחולו לתקבץ נידחינו לא"ר' וייה' משל לישראל תהא ראשונה מלכות בלי קדושה (חילונית). ורבנו הגרא'

וליה"ה בלקוטיו על דרך הסוד לשיה"ש (פרק ב'יא) עה"פ כי הנה הסטו עבר הגשם חלף הלאך לו, הסטו עבר שלטונא דשאר ממון דפלחי כוכביה, הגשם חלף הלאך לו שלטנותא דערוב ר' דענבן רב קשין יותר מאומות העולם שהם גשם טורד לישראאל והן אשת מדונם שהן יגרו מדורן תמיד בין ישראאל לאביהם שבס מים (וציינו שם שהוא מספר התקונים בזוהר תקון ו' מ"א התקונים קמ"ב ב' ד"ה הגשם).

וטעמו של הדבר, מהותפעה של שני מיני גאות מובדיות כל כך הרבה זו מזו, אחת שמיימת נסית רוממה ומואורה — ואחת ממשיכת משושלת בתלותה כה רבות — ידוע: שאם הדור יהיה זכאי היריחו נגאל בוכותו הוא, ואם לאו הלא אין לו משפט חוקי לתגאל מצד עצמו ומה שיישראאל צריך לתגאל עכ"פ והוא משום הבטחת הקב"ה להאבות בהקשר העולמי של אורייתא וקב"ה ויישראאל — המשפט נותן שיהיו חבלי מישיה, והחבל תמשך עד זמן הגאולה השלהמה, בהופעת בן ישי, ותפלתנו שלא תתחממת עוד ותהא קרובה ישועתנו לבוא.

ג. פעמי גאולה :

וכל הסימנים שנתנו חכ"ל ורבותינו זיה"ה על תהליכי הגאולה הללו הבאה ב"עתה" — מראים לנו בתקופתנו זו את צעדי' של "ע'וק בא דמשיחא". עומדים אנו כיום בתקופה של "הררת עולםנו" שלא היתה כמותה. בעשרות השנים הללו נתחילו ומתחללים תמורה עצומות במעמד ישראאל וקיומו. אף אמנים כל דברי ימי ישראאל הם כולם מלאים תופעות שונות במאורעות מודחמים שאין לאחד מהם שום דוגמא אצל כל האומות שבועלם: שעבוד שבט ישראאל בכור מצרים. יציאת העם מצרים באופן מפליא. קריית ים סוף. קבלת התורה לעיני שני מיליון בני ישראאל (గברים מבן עשרים עד שנים היו 600.000). יחד עם הצערירים והזקנים וכנגדים הנשים — עולה לפני החשבון ערך שני מיליון). נdireת עם ישראאל במדבר ציה ושםה במזונו ובקיים המשונה משך ארבעים שנה. כיבוש שבעת עמים הארץ, ועד לכיבוש היוסט היא ירושלים. תקופה השופטים והזקנים והנביאים הראשונים. קנית גורן ארונה למקום המקדש ע"י דוד המלך וכריית היסודות שלו סביר למקדש והנחת אבני יסוד ע"י דוד (שודם קיימים ונראו ונראים לעיני רבים עד היום). בנין בית המקדש ע"י שלמה המלך. תקופה מלכי יהודה וישראל והנביאים שbowן הבית. חורבן הבית וגלות ישראל ללבול. ושוב בנין בית שני ושביתת ישראל לארצו ותקופת נביים האחרונים בתוכה הלזו היא תופעה בלתי טبيعית גם היא, וכמשל הידען (במדרש) שהאת בינה שביעים זאבים טורפים, שכולם TABIM לטרפה ואינם יכולים לחסלה, ועוד"ז ביום א

(ס"ט): מנוראותיו של הקב"ה שאלמלא מראהו היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות, וברשי' שם: שאלמלא מראהו כו' מן יום החורבן אתה למד (ג"כ) נוראותיו של האומות נאפסו (ונאספים) להشمידה והוא מתקיים. כל המאורעות שהתרחשו בעם ישראל — כולן נפלוים הם.

אבל מה שהתחולל על עמו בעשרה השנים הללו, אין להם תקדים ודוגמא אפילו בחיה ישראל המופלאים: השמדות האיוומיות ע"י שליט מטורף שהוא עצמו לא הי' יכול לעמוד על מה ולמה הוא עושה זאת, והשميد שליש העם באכזריות, שלא הייתה כמוות גם בתקופת אוכלי האדם. ואחרי זאת התקומות המשת עמים של עשרות מיליוןים אשר סובבו את ארץ ישראל בכלל ואת ירושלים בפרט לכלות ולהشمיד את פליטתם עם ישראל שבאר"י. ומיעוט בני ישראל בלתי נציג נצח את חמשת העמים המצוידים. ומיד תקומת מדינת ישראל מקבצת המצויד נטה את קיומם קבוז גליות. ולאחרונה שלטון החול על הקודש והמאבק נධין ישראל, והתחלת קבוז גליות. וככל אשר היו מראש רבותינו הקשה על קיומם קדושת ישראל בתוך ארץ הקודש²) וככל אשר היו מראש רבותינו הקדושים בצדדי הגואלה לכשתהה בעתה (לא מוחך זכות הנגאלים).

כל זה מראה שמתפרק ריקום חדש מסביב לעם ישראל, לייעודו המקווה ההולך ומתקרב בעז"ה.

ד. בנין הבית:

ומכיוון שכך, שניצני הגואלה נראו בארץ — עליינו להתכוון לקראת העתיד, הקרוב. ועכ"פ לא הרחוק, להפוך באפשרות הגישה להקמת בית מקדשו.

(2) א) ואם ישאל השואל במה כהו גודל של השמאלי, עד כדי ליזמות השלית לחוק חוקים כרצונו הוא, ומדוע אין בכך האלמנט הדתי להיות גם הוא שליט או כלל הפחות להגן על עניינו וקדשו ישראל — התשובה יroutine: זהה כי בת "הסתדרות". מה ש"אחדות" יכול לעשות אין בכך כל בני האומות הבודדים לעשותו. לא יהיה עיר אף אנשים מלוכדים ונגדם ריבבות בודדים או מפליגים — יכרית האלף את הרובות. על כן האיחוד למיניו הרבה מהתורה והנבאים ומהתלמודין ומכל ספרי הקודש שלנו. וזהו למןנו גם מה מציית. הנה לפנינו החשוב יש בא"י דתים בצירוף אוחדים לדת רוב יושבי הארץ, אשר באחواتם היו מהווים הרוב היהדות גדול, ואלה שנתקו כל הקשרים וכל הנימין מורה ודת זומכל המקשור לשראל הם המיעוט — ובכלל זאת מכיוון שהם מלוכדים בהסתדרות ובכחם לשכני או להכני גם את חבריהם שיש להם אהודה לדת, הריהם הכה המכרייע בכל שאלות החיים היישראליים. דבר זה אם כי הוא ידוע לנו ביזהר, מהתורה הכתובה והמסורת, הנה לצערנו הגדול וזקן הדתים מפליגים לפינות ולפלוגי פלוגות, ואפיילו רבינוינו ומארינו שיכים ומקושרים ברובם לחוגים שונים. כי על כן אין בcheinו לעמود נגד כל חוק היוצא מהכה המאוחה. ועד שאנו מאשימים ומוחים צוחקים ורוגנים על מבוי ומחללי קדשי-זמנים — לא היינו נותנים כל הכהות שלנו לאחד את בית ישראל האמן לה, כי אז לא הי' מקום להלמן על השלטון. לאו הי' כל רבינו ישראל בהסתדרות רבנית אחת, או בדעתה אחת, כי אז hei כל מאמין בתורת ישראל הולך בדרך אחד באותו התקן שהתו הרבנים, ובבעל משפט התורה hei גם המתוקים את חוקי המדינה ולא hei פרץ וצוחה ברכובותינו ותהיינו לאור עולם.

א) בכל אופן, איך שתהה הגאולה ובניין הבית בכל צורה שהיא — מסתבר שעכ"פ יבנה ביהמ"ק ע"י בני-אדם. לא מיבעיתם אם בנין ביהמ"ק יהיה קודם הופעת מלכי ב"ד שודאי יבנה ע"י בני-א', אלא אף לכנסוכה ב"א להופעת מלך המשיח, קודם בנין הבית — מסתבר ג"כ שיבנה בידי אדם, דמצות "ובנית"

(ראה וברינו לעיל ח"ד פט"ז סע"י ו' אות ה'). ב) אין לכך ואין להעלים שגם אלה שמייהם של ישראל ומה זו ישראליות, ומהקשר העולמי של ישראל לארכוזו — עברים פרומטיטים לאמני — גם הם מלאו ומלאים תפkick גודל לעמנו ואצנו. נתנו ונונתים נשם להגנת ישראל והמלוכה — (יהא זה בשם "مولדה"). בעזם תקפה של מלחמת העربים על ישראל והטלת הפגימות שהפילה חללים. הלו גם הם במסורת צה"ל בחך נפש בתוך תמרות האש, עד שזכינו לשחררו העם והארץ.

ולבוארה מגיע להם קדרית וזכות רבתה, שגם הם עוזרו בהרבה להציג בא"י את הפתות מאיימת הכלין ומשעבדו עמים אויבים צוררים, ובהשגת מדינת ישראל וכל הכרך בה, בטחון, הפרחת השממה, קבוץ חלקלילות, קליטת העולים, בניין ערים וכפרים ומוסבות — שבכל אלה יש חלק חשוב גם לשMAILים קיצוניים, לומר גם אלה שבפיהם ובأنוימיהם מתמכרים לכל מקוריות לשישראל ולאהבת מולדת של אבות קדמוניים סוללי המסתילה לדרך עמו — גם הם הפיקרו נפשם ומהם נפלו חללים לקרבן בשבייל העם והארץ. "איןיטינקט" מגלה נפשיות מה שבבעל עצמו איינו יוזע אותה (רוגמאות רבות לאין סוף לעובדא וו'), ויודע חן משלבים מעשייהם הנוגעים של אלה להיות לקרבן העם — לתקן קודם בשלשת הבריאה (מכ"ש לפמ"ש רבני הגר"א לשחש פ"ב י"א).

ג) ברם הצעונים האמיתים והותיקים הם המה שמורי התורה והמצוות, הם השומרים הדוריים לאהבת הארץ, מעולם לא שכחו עלי, ובכל יום והכירה בתפקידם במזומנים וכיו', אלROLא שומרי ווכורי השביעה «אם אשכח ירושלים כו» לא הי מכבר עוד זכר לעם ולארץ בתור ארצنا. והם אשר לא עזבו לעולם, גם במעשה. איפלו בזמנן אנדריאנס שאי אפשר כי לגשת לשעריו ירושלים ניגשו להר הזיתים ליזון מראה הקודש והמקדש. תמיד החביבו עלי ולא חתיכשו כל ממנה, ובכל התנאים הקדומים טרם שזרו «עד לא אבודת תקותנו», שרו הם בבטחון גמור «תקותנו בטוחה» (לא רק עוד לא אבודת תקותנו כאומרים על מצב נושא שיש עוד תקוה...), ותמיד נמצאו ייחדים שעלו לארץ ולעיר הקדושה במסירת נפש, ולא הי שום ומן שנשאהר א"י ריקה לוגרי מיהודים אלה (ראה רמב"ם בסה"מ מ"ע קני'ג), והמ הם אשר סללו את הדרך לפני הצעונים החדשניים בתחילה המאה הקדומה, בסכנות נפשות פרצו החדרים את חומת ירושלים ויצאו להתיישב מחוץ לה בין חיים ושודדים אשר סבבו את חומת העיר הסגורה, ומיד אח"ז פתחו את הפתחה לתקות ישוב מושבות חדשות במדבר ציה ושםמה בין פראי חיים ופראי אדם. ומאו התחיל שלישוב החדש להתפשט לאט בשכונות ובמושבות עד שבאו «בני ביל"ו» וממצו כבר ישוב מחוץ לירושלים ומוסבות חדשות וראשונות. אבל בעונה זו הגיעו גם אלה את מרצם לישוב את א"י בטempo גדול, והעליל' געתה לא רק ליהודיים אלא לאלפים וליבבות ב"ה, בצורה של התחלת קבוץ גלויות. צמיחה לאוalta ישראל. הוגנים נראו בארץ ליעוד מקווה.

ד) בכל אהודה שיש להריגש לאחים נאמנים אלה ולמעשייהם הגדולים לעיניים המשותפים לנו — כמה מרגש כאב נפשי: מוצע נהי' כל כך מרוחקים זה מהה לא שעור וגבול. גם הלאומיות של הקצוני השמי כשהיא רק ליטסמת «ארץ שפה וחברה» — אין בה כל שום נשמה. ומזה רק כאןיו יינוי שוי לאוים נפרדים לתבלין. גם בעל המרע הווה המחשבות וצופה לשמיים, בלתי המאמין, רוחוק מההאמין בראhook שמיים מהארץ. הראשון מורייד את השם לארץ ונשאר איש הארץ, השני מעלה את הארץ ואת האדם לשמיים ויהי בצעה השמיים.

לי בית" מתקימת רק אם בני-ישראל בונים אותו. גם שכתבו דש"י ותוס' (ר"ה ל', ותוס' מ"א. ושבועות ט"ז): דלעת"ל יבנה בידיו שמים, וכן הביאו שם ממדרשו תנומא, עכ"פ הגישה ותחלת הבניין תהא ע"י פעולות האדם, על-זרך הקמת המשכן בידי מרע"ה שהוא נגש להקים את המשכן והוקם כמו מלאיו (כmarshail עה"פ "ויקם את המשכן"). והתפאר"י בראש מס' מדות אומר עוד יותר שכנות רשי" ותוס' היא שהקב"ה יסייעם בדרך נס, ומביא שכן מורה גם לשון הרמב"ם בהקדמה במש"ש שמס' מדות באלה להורות שידען באיזה אופן יבנו את המקדש לעתיה, וכן מורה ביחסו הקרה ביחסו (מ"ג י"א).

והתו"ט בהקדמותו למ"פ' מדות אחריו שהביא דברי הרמב"ם בהקדמותו שם' מדות באלה למד מדת המקדש וצורתו כו' שכשיבנה יש לשמר ולעשות התבניות והצורות והערך מפני שהוא ברוח הקודש כמ"ש הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, הוסיף ע"ז התו"ט: אעפ"י שהבנין של עתיד יש בו שינויים כו' לפ"י שאותו בנין מיועד לאולות עולם כו' יש בידיעת עניינו בית שני תועלת לעתיד כו' לדעתך יש לנו לבנות ג'כ' כמו שהוא בכתב מיד ה' אשר השכיל דוד והיכא האשכחו קרא ודרכו נבנהו כדדריש כו' וכן אנחנו נשנוצה לבנות בנין העתיד יגלה הקב"ה עינינו כו' ולהבין הסתום בדברי יחזקאל כו' וצריך ללמד בנין השני שכן דוב ועיקרי הבניין מיסדים על אותה תבנית, אשר השכיל לדוד ולא ימות כו' עכ"ד.

(ב) אלום בכל אשר חערוג נפשנו לבניין בית קדשו הנה בטרם יבוא משיח צדקנו מונחים לפניינו כמה מכשולים מעכבים את הביצוע. גם לשנוצה לקבל הרשות והרשון והיכולת לגשת לבניינו, ישנו כמה מעכברים שקשה לפסג עליהם: מצד הקושי למצוא גבולי המקומות על העוזרות והאולות וההיכל וכו', ומצד אי האפשרות לגשת לבניין, וגם מצד חסרונו שימושו במצבנו העכשווי:

קודם כל علينا למצוא מקום התחלת העוזרות, ושם למקומ האולם, ההיכל וכה"ק. במשנה דמדות (פ"ב) לא סמננו לנו כלל כמה הי' מכותלי הר הבית לדורם, מזרח, צפון ומערב עד למזרחה. שם תננו רק "דזובו מן הדורות שני לו מן המורה שלישית לו מן הצפון ומעוטו מן המערב". וניכר ונראה שהمرחק מן כתלי הה"ב להעוזרה לא נמסר בקבלה בכתב מיד ה', והרחקו את העוזרה מכותלי הה"ב כפי שראו לנכון לצורך השימוש, בדורות שם ה' רוב הכניסה והיציאה (רוב היישוב בעיר התחתונה ה') בדורות ה"ב) היו שם הלשכות המשמשות למקדש

ומה מאושרים הינו אילו יכולנו לפתח דלת למח המשג יתיר נכוון אילו היו הם פותחים פתחם להזון ולהקשיב לברבים מציאותיים והוא מקרים בתרות החיים המלמדת לאנוש בינה — כי או הינו לא רק עם אחד המלא מעודתו אלא גם בסע עמים כתוב כי היא חכםכם ובינתכם לעיני העמים.

לפיכך היו רוב הפנו עד לעזרה מצד הדרום, ושני לו למורה ושלישי לו מז'ן הצפון שם מעטו השמושים, עד למעטו מן המערב⁽³⁾). והתו"ט והש"ג דפליגו כמה הי' המרחק: להתו"ט הי' לדרום 250 אמה ולצפון 115, למורה 213 וلمערב 100. ולהש"ג בדרום 265 לפ"ז הי' לצפון 100, למורה 250, ולפי"ז למערב 63 — גם הם לא קבעו שיטות במסגרות, שהרי התו"ט אומר "בשתין דרך משל לדרום מאותם וחמשים ישאר לצפון קט"ז וכשתיהן דריך משל ר"ג למורה ישאר למערב מאה", הרי שאנו אומרים זאת בקבלה אלא לפי השערה הנוטה לפיה דעתו.

אבל אין זה מתקיים, חדא כמו"ש לעיל (ריש ח"ד פ"א א') אחרי שמדובר המובח מכון ומדוק (כמ"ש הרמב"ם בה"ב ר'ב)תו כל גבולי העוזה, ומה שבתוכה מכונים. ועוד מכיוון שעכ"פ כבר נתkedשה העוזה קדשות עולםiae אפשר לבטל קדשותה ולשנותה למקום אחר — מאין לנו לדעת גבולי העוזה ולכון גם גבולי האולם והיכיל וכו'. דהיינו לפחות שמדובר שעור המרחק בין חומות הה"ב למotel העוזה, ולבית ראשון הי' להם הרשות לשנות המורחים בארבעת הצדדים (ולשנות מקומות הלשכות ש בה"ב וגם למטען או להוסיף עליה) וכמו"כ בבניין בית שני לדעת רב נחמן (שבועות ט"ז), "באחד מכל אלו תנן" היו יכולם להוסיף ולהרחיב את גבולי העוזה בקידוש הוספה, ע"י סנהדרי גודלה אבל אנחנו שאין בכחנו להוסיף על העוזה, מציד אחד הלא נקט"י כרב הונא "בכל אלו תנן" ומצד השני אפי' לר"ג הרי אין לנו גם סנהדרי גודלה ולא גם ההכרה לשתי התודדות הדורשות להקדיש. וכייד איפוא נדע לסמן את גבולי העוזה וכל אשר בת?

ושמא תאמר אכתि יכולנו להרחיב את העוזה, לא בקידוש אלא להוסיף משתח הה"ב להוזה מצד חומרת הספק, היינו לחתם לדרום — 250 אמה מחומות הה"ב ולצפון 100, והוא 15 אמה היתרים לחומרת הספק, כמו"כ לחתם 213 אמה ולמערב 63, וההפרש של יתרון 37 אמה יתפזרו למקומות המקודשים מצד הספק — כ"ז הי' אפ"ל אילו הייתה לכל העוזה עם כל מקומות המקודשים — קדושה אחת, אבל הלא חנסה סוגיה קדושה הם ואין לשנות באורך וברוחב בכל אחד המקומות, והכל בכתב מיד ה' באורך וברוחב של כל עוזה ועוזה ושבין אילם למובהך ושל האולם והיכיל וכו'. ואפילו בהוספת הגוחטרא שבעורת נשים (שאין שם קדשות העוזה של עורת ישראל) פריך בגמי' (סוכה נ"א) והיכי עביד hei להוסיף גוזטרא והכתב הכל בכתב ומשני קרא אשכחו (וכmeshel ח"א סוף פ"א). ואין לומר שדווקא בהוספה לבניין פריך הבוי ולא על המידה דמכיוון שהמשהה

(3) ראה בח"ד פ"א הערתי מס' 5 — ג. א.

סוגי קדושה הם אין לשנות גם מגבול אחד לשני. וכן מפורש יוצא גם מהמסופר בມ"ר (בראשית ס"ד) שבימי ר"י בן חנניה ניתן רשות מהמלכות לבנות הבית, וכאשר הכותים באו לעכב את הבניי' יעזו למשלה להוסיף או לגורע חמש אמות בקנון הבית ועיין לא יכול לבנות הבית. הרוי שמדת הבית הכל כתוב גם בוצרתו וגם במדתו.

ולפי"ז תחיצב לפניו השאלה, א"כ, אם גם העורות והאולם וכו' אין לשנות מקום למה איפוא או"ל שאריכים היו לביא רק בנוגע למקום המזבח ומדוע לא אמרו כן גם בנוגע לעורות ועל כל בית מקדשנו — אף"ל שהו משומש גם שגדם שבנו את הבית (השני) עשו מזבח והקריבו עליו (כמו שdos) כדאמר ד' יהושע (שבועות ט"ז). ובודוכתי עוד) שמעתי שמקדשין ע"פ שאין בית, ואפי' לר"א עשו תחילת רק קלעים, ומכיון שכן — הוציאו ראשונה למצוא רק את מקום המזבח, ואחריו שהיעיד הנביא על מקום המזבחתו יכול לדעת על פי המידה מරחיק מקום המזבח את גבולי העוריה, ומתוך גבולי העוריה מקום האולם וההיכל וקתה"ק וכו'.

ג) אבל לו איפוא היינו מוצאים את המדת המדוקה, כנסכים למשל להתחיל המדידה מכוטל הה"ב עפ"י אחת השיטות (אם של התו"ט או של הש"ג) ונדע לסמן גבולי העורות עד לאולם וכו' — כיצד איפוא ניתן לבניין בהמ"ק מצד חסרון אנשים טהורים להכנס למקום העורה ולפניהם מהם, וauseג שהתרו להכנס לצורך בניינו ולתקון בניינו העורות וההיכל ולפניהם גם ע"י טמאים כשאין מוצאים טהורים (כמבואר בסוף ערובין מתוספתא דכלים והרמב"ם בה"ב ספ"ה) — וזה בומן שיש צורך ותועלת למקום ולתקון בהמ"ק, לא כן בזמננו שגם אם יבנה לא נוכל להשתמש בעורות וההיכל וקתה"ק כשאין לנו הכשר הטהרה — כיצד איפוא יגשו טמאים לבנות את בנין המקדש?

רק בנוגע למזבח אמרנו שיש אפשרות לבנותו אם נדע למצא את מקומו, נשים שטומאה הורתה או דחווי' בצדior יש אפשרות להקריב עליו קרבותן צבור, אםילא יכולם גם טמאים להכנס שם לבנותו שהר"ז צורך המזבח. אבל בנין הבית מה יועיל לנו כשאין אפשרות לטמא מותים לגשת אליו.

ד) אלא שבזמן שתהא ברשותנו לבנות בית תפילה במקום הקודש, בטרם בית המשיח, אפשר לדבר רק על בניית בית תפילה בהר הבית, קודם לעורה ולמקום החיל (ראה דברינו להלן פ"ט), ומקום כזה נקל להגביל את גבולו, וכשתהיה לנו הרשות והרשyon ותאה הנפש כסופה לבית תפילה שכוה — בהסתמכת ראשי התורה — יהיה דרוש להעמיד ממשאות שלא יכנסו לשם אלא (הטבולים במקווה) טהורים מטומאה היוצאה מגוף (כנאמר במשנה דכלים פ"א ח'). ובית תפילה שכוה (לוא יא איפוא בהה"ב) מכש"כ לכשנוכה להקים מזבח ולהקריב

עליו קרבן צבור (ראה להלן ובפרקים דלקמן) תהא זאת מן הסגוללה לתקימת יעדנו ولבעין בית קדשו ותפארתו ולהופעת הגואל אשר יגאל את עם ישראל הגואלה השלמה בחומר וברוח. והלכו גוים ועמים לאורו, ומלאה הארץ דעתם את זה).

ה. המזבח וההקרבה:

א) אמנם גם טרם יבנה הבית יש מקום לדון באפשרות בנין המזבח לעבודת הקרבות, דפסקין כר' יהושע מקדריבין א"פ שאין בית (עדות פ"ח ו' ועוד), אלא שמזבח מעכט לקרים (וראה דברינו בח"א פ"ה). ואע"ג שהמ"ע "ועשו לי מקדשך" כוללת כל הבניין וכלייו וצרכיו, בכללם גם עשיית המזבח, אבל שתי העזרות מיוחדות להן, למقدس ולמזבח: המקדש הריוו לתפללה ולרכבו ירושלים, והמזבח לקרים חובה תיננו לכפר ולרצות. והקרבת הקרים חיוב מצוה עצמה. וכבר הביא הכהן מפאריז חפץ לעלות לירושלים ולהקריב הקרים (ומתלמידי הגאון רבנו חיים מוואלאזין זצ"ל ספרו שרבנו הגדור הגר"א זללה אמר שבאמ' יוכנו ה' להעלות קרבן תמיד — תושע יהודה וכו').

והנה לפי הסדר שסדרו לנו אנשי כנה"ג סדר תפלתנו: ראשונה על קבוץ גלויות (תקע בשופר) ואחרי שיתקצזו הגלויות נעשה דין בראשים (ולמלשנים) ותרוםם קרן צדיקים (על הצדיקים) ונבנתה ירושלים (ולירושלים). וכיוון שנבנתה ירושלים בגין דוד (את צמה דוד) וכיוון שבא בגין דוד תשמע התפללה במקומה המכובן (שמע קולנו), ובאה העבודה (רצה), ראה עכ"ז במנילה (י"ז). ומכל זה משמע שבתחלת יבוא בגין דוד ואח"כ באה העבודה, ולא געלת הקרים כ"ז שכן דוד לא בא, והנה רשי' כתוב (שם י"ח ד"ה אחר) "ואחר ישבו להמ"ק ובקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם" משמע כשהתאה נבנית ירושלים ישבו להמ"ק ויבקשו או את דוד מלכם. וצ"ב איפה מצינו שם בגין בהמ"ק, ואפ"ל שבברכת ולירושלם כולל גם בגין בהמ"ק זו מה שאנו אומרים "ותשכון בתוכה כאשר דברת" א"כתו בגין בהמ"ק קודם לביאת בגין דוד, לפי"ז צ"ב מה וזה בגין בהמ"ק שייהי תקופה ומה זאת עבודה שתהיה אח"כ אחריו ביתא בגין דוד, והי' מקום לאמר שוגם לפי פרש"י יהי' ראשונה בגין בהמ"ק לתעודתו הוא ותעודת המזבח תבאו אח"כ.

(ב) אכן מה שמתבקש על הלב הוא שבראונה יהי' רק הקרים צבור ומণים (עמ"ש הלהא פ"ב) ואחרי ביתא בגין דוד תהיה העבודה בקביעות לריח נחוח לכל מיני הקרים. עוד מסתבר לומר עפ"י מה שתכתבו לעיל שיש שני מניין יערדים, שבאמ' תהיה הגואלה הנסית הפתאומית יהי' בגין בהמ"ק תקופה, ובתפלתנו שאנו מתפללים על הגואלה עליינו לבקש גאות "אחיישה" הנסית, לא כן אם תהיה "בעתה", שאו יתכן שתהיה עבודה הקרים קודם.

ולפי"ז ל"ק גם מה שבתעניות (י"ז) ובسنחרדרין (כ"ב:) משמע שעבודת הקרבנות קשורה עם בנין בהמ"ק, דעתנו שם טעם לאסור שיתת יין בזה"ז (לרבנן) "מ"ט מהרה יבנה בה המ"ק ובעינן כהן הרואי לעובודה", והרי אמרו בוגע בעבודת המזבח יבנה בית המקדש (אף אם נמנ ייש שקוראים פעם גם למזבח "מקדש" כמו"ש «ואם אין מקדש יركבו») שהמכוזן הוא מזבח (כאשר דברנו ע"ז בח"א פ"ג), אבל כל סתום "יבנה בהמ"ק" משמע ביהמ"ק ממש, ועפמ"ש ניחא, שם מדובר (כפמש"ל) שהחכמים חשו לגאותה של אחישנה בהפטאות, ואין זו הוכחה לבניין המזבח העתידי של בעתה אם הוא קשור דוקא לבניין ביהמ"ק.

ג) והموון הוא שדי"ז תלי במחולקת היודעה של הרמב"ם והראב"ד, (ומחלוקת תנאים), להראב"ד שאין מקריבין בלי בית הר"ז מצוה לעת שנڌתי ישראל יקבץ ויבנה ירושם וביהמ"ק, ולהרמב"ם שמקריבין אעפ"י שאין בית, אפשרות הקרבה גם בזמן זהה, ואחרי שכבר באנו בעזה"י (בח"א פ"ב) את מקורי ההלכה זו של דעת הרמב"ם מהתלמוד —תו אין לנו מניעה להכרבת הקרבנות מצד הכרון הבית, ואם לא זכינו עד היום לההופעה הנסית של "זכו אחישנה, זכו בעוני שמיא", עליינו להתעורר להיות מוכן לגאותה של "בעתה", ולהכשיר את עצמנו באתגרותה דلتאתה של בני אדם.

ו. ההלכתא למשיחא :

א) ולכוארה הלא חכז"ל קראו לה "הלכתא למשיחא" לומר שאין לנו צורך לדעת ההלכה הוו של הקרבנות למעשה מפני שבן דוד כшибוא הוא יורה לנו את המעשה: בזוחמים (מ"ד : מ"ה). תניא ראה"א משום ריה"ג פיגל בדבר הנעשה בחוץ כו" אר"ג כו" הלהgra משם ריה"ג ופרק רבא (לගרטת Tosf' רב יוסף) ההלכתא למשיחא? אל אבוי אלא מעתה כל שחיתת קדשים לא ליתני דהJECTא למשיחא הוא אלא דרוש וקבל שכר ה"ג דרוש וקבל שכר, הכי קאמינה הלכתא ל"ל (לקבוע הלהgra אינו אלא להורות הלהgra למעשה ועכשו אינו נהוג — ריש"י) ובשלמה מהא דפרק רב יוסף גם בסנהדרין (נ"א): "הלכתא למשיחא", ואל אבוי כו" (כג"ל בזוחמים) — משם ל"ק כלל דחתם בסנהדרין מדובר מחייב ד' מיתות ב"יד, וע"ז ודאי מסתבר שכ"ז אין בן דוד בא לא יחוירו חיובי מיתות ב"ה, אבל מסוגיא דזוחמים חזינן דחו"ל החזיקו גם את לימודי הקרבנות בזמן זהה בתור "דרוש וקבל שכר" (וכל העוסק בתורת הקרבנות לאלו הקרים — מנחות ק"י) ולמעשה יהא זה רק לכшибוא משיח צדקנו — ואילו היהתה אפשרות ההכרבה בזה"ז אין כאן קושית רבא (או רב יוסף) "הלכתא למשיחא", ואין כאן תשובה אבוי משום "דרוש וקבל שכר". אמן בסנהדרין ובזוחמים וכן ביוםא (י"ג) הקשו

תוס' הא במנחות (נ"ב:) פסק ר"יocab *יוסט' גבי חביתה כ"ג* והתם אין שום נ"מ בזה"ז ומ"ט לא פריך גם שם הלכתא למשיחא, ותירצzo ע"ז ב' תירוצים: א) נראה שדווקא רב יוסף פריך הבי ולסתמא דהש"ס אין זו קשיא, ב) ורבנו הרים מפרש שלא פריך הלכתא למשיחא אלא באופן שנעשה הדבר באיסור, ורק ע"ז פריך הלכתא למשיחא דא"צ לחוש לימות המשיח שיעשה ע"י איסור (והו סיפר בתוטי' שם שאז היו צדיקים).

והי אפל דלהני ב' תירוצז' התום'תו ייל' שיתכנו הלכות הללו גם להלכה למעשה לכשיבנה המזבח קודם ביתן דוד. אולם הלא גם אבי שדוח לקושית רב יוסף לא' גם הוא אלא משומם דרוש וקבל שכר, וגם כל דין שהיית קדשים הוא משומם דרוש וקבל שכר, א"כ אפי' נאמר שסתמא דהש"ס לא ס"ל קושית רב יוסף (או רבא) ייל' שהוא משומם שגם פסק ההלכה הוא משומם דרוש וקבל שכר ולא למעשה.

ונמצת ייל' שבאי לשיטת רב יוסף קAMD הבי שאפלו לדידי' שוו רק הלכתא למשיחא עכ"פ יש משומם דרוש וקבל שכר, ואיהו גופי' או סתמא דהש"ס שס"ל שהקושיא מעיקרה לחתא (וכן לתירוץ בתרא שגם רב יוסף לא הקשה כן בשאר דוכתי) לא צריכי גם לפrox של דרוש וקבל שכר, דיתכן ההלכה בזה"ז גם למעשה.תו חזית שגם בס' דריש ציון סוף מאמר קדושין מביא שהגאון ר' אללי' מגדרית זצ"ל הקשה לו ג"כ קושיא זו והשיב לו הגרציה זצ"ל הבי שבאי לשיטת רב יוסף קAMD, וסתמא דהש"ס לא ס"ל קושית ר'י' וכמ"ש Tos' (והוסיף שם שאפ"ל רב יוסף לשיטתו דס"ל בסנהדרין שהגאותה העתידה תהיה נסית).

ב) ולא נתקorra דעתך לגמרי בתשובה זו. חדא שבכל דוחק הוא לומר שבאי לשיטת רב יוסף אמרה, וכל בסתמא ל"א כן, שנית הלא אנו רואים שבתלמודין כיילו فهو בחדא מהחטא עניין ד' מיתות וענין פגול בקרבתנות, בשני העניינים פריך ר'י' אחרות הקושיא ובאי השיב אותו התרוץ, ואילו היהתה אפשרות הקרבה בזה"ז אין לדמות דין "פגול" לדין "ארבע מיתות" שבודאי קודם ביתן בן דוד לא יהיה ד"מ למעשה, שלישית נסתגרתי בדברי Tos' ישנים (ביוםא שם) שאחרי תירוץ הרב ר' חיים הוסיף בזה"ל: אבל ק"ל קצת שמצוינו בכמה מקומות שמתמיה עד"ז כדאמרי' לעיל כיצד מלבישן לעת"ל כשיחיו אהון ובניו, וכן בנדה (ע') במתים לעת"ל כשיחיו אם צריכים הואהכו, ואם היהתה אפשרות הקרבה בזה"ז מה עניין מעשה הקרבנות והכהנים לשני עניינים אלה, הלבשת אהון ובניו לוחמתים שיחיו — שודאי לא יתכנו בזה"ז למעשה, ואולי אפשר שוהי מה שישימו שם "מייהו הtmp אתך לתרץ כלום". ועם זה יש לדון גם לאידך גיסא לילך מישת Tos' דילן שאון העניינים שויים, מדלא הקשו גם הם (קושית

תוס' ישנים) מהלבשת אהרן ובניו וממתים שיהיו לעת"ל. גם בתוס' יומא (ח') וב חגיגה (ו'): ובסנהדרין (ט"ז): דברו רך מענינים דומים ולי"ז "הלבשת אהרן ובניו", "עליה שהקריבו ישראל במדבר", "אימורי פסח מצרים", "שור סיני בכמה", "במה שמש משה כל ימי המלאים" — ולא חבורם עם עניין של הלכתא דמשיחא. (אם כי ייל שבכל הני המשת הדברים הללו הכל מודים שענין הלכה לא שייך בהן).

ג)תו התובנתי לראות שהקושיא "הלכתא למשיחא" לא מצינו אלא רק שתי פעמים ורק בשני עניינים הללו: בדיון "ארבע מיתות" (סנהדרין שם) ובדין "פיגול מפנים ולחוץ" (זבחים שם) וויל' שמדובר בעניינים אלה פריך ספרט לפריש"י שם למשיחא, באשר קודם ביאת בן דוד לא ידונו דין המיתות (בפרט לפריש"י שם בסנהדרין שככל התמיהה היתה על לשונו של רבין ע"ש) וגם דין הפיגול "מן פניהם ולחוץ" לא יהיה קודם ביאת בן דוד מפני שהזאה הפנימית על הפרוכת שהbicל הלאathi רך בבניין ביהם"ק (עם ביאת בן דוד), אבל קרבעות צבור במזבח החיצון יתכן שייהיו קודם ביאת בן דוד, וע"ז לא הי' מקשה הלכתא למשיחא. ומה שהסביר אבי אלא מעתה כל שחיתת קדשים כו' — ה"ק לי' אלא מעתה כל ההלכות שדברו בשחיתת קדשים שככלון יש הרבה מהן התלוויות בהזאת אפר פרה ובמעשה פנים וכו' ע"כ נאמרו משום דרוש וקבל שכר ותו לא תקשה גם מדי' מיתות ומהזאת פנים.

ולוא אפילו לא נחליט שבאור הגمراך הוא, עכ"פ לפאי הירושלמי במע"ש שבין המזבח יהיו קודם ביאת בן דוד, ודאי ל"ש לענ"ד כל עיקר הקושיא הלכתא למשחא ול"ע גם לתריזון חדש וקבל שכר. ואני בעניין לא מצאתי בירושלמי כל עיקר הויוכוח הזה של "הלכתא למשיחא" בשחיתת קדשים.

ד) איברא שמהרמב"ם ה' מלכים (ר"פ י"א) משמע אמן שעבודת הקרבנות קשורה בביית המשיח, שם אומר בוה"ל: המליך המשיח עתיד לעמוד ולהחותיר מלכות בית דוד ויבנה המקדש ומקבץ נדחי ישראל כו' מקדיבין קרבנות כו'. וניכרים דבריו שעבודת הקרבנות תהיא גם היא בהתקוננות מלכי בית דוד ובניין בית המקדש ע"י המשיח, [ומה שטיים עוד (שם סוף פ"י"א) "אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבע נדחי ישראל הר"ז משיח" ולא חור גם על המזבח והוא מטעם פשוט שככל בסתמא כלל המזבח בשם המקדש]. אבל שתי תשובות גם לד"ז: חדא שיש לבאר גם דברי הרמב"ם שבבנייה המקדש ובהתקוננות מלכות בית דוד תהיא עבודת הקרבנות בקביעות ובכל סוג קרבנות, הכלויות והפרטיות, וגם הדרשות לאפר פרה והדרשות לכתן גדול בשמונה בגדיו, (עמ"ש הלאה בעז"ה-בפרקם הבאים). שנית הא עכ"פ אין דבריו אלה נאמרים מצד ההלכה אלא מצד חז"ון הי"וד וגם לא נכנס כאן לבאר

פרטיו חזון הייעוד, כיצד יהיה ובאיות אופן וסדר יהיה, דהה הוא עצמו הוסיף (שם רמב"ם סוף מלכים פ"ב) בזהיל: "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליו וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיה הדברים שתהווין הן אצל נבאים כו'" — הרי הוא אומר שאין לומר בהחלה מתי ובאיזה אופן יבא הדבר (ועמ"ש בזה עוד בפרק אחרון בהסתיכום). עכ"פ מכיוון שלא אמר כאן דבריו אלה מצד ההלכה הרי לא בא לפטרנו מזה לכשייה לנו הרשyon והיכולת בס"ה.

ג. חמישת הדברים הדורשים פתרון לעבודת המזבח:

אבל גם אם יהיה לנו הרשyon והיכולת לנשת אל המזבח לעבודת הקרבן, הנה כל זמן שאין בן דוד בא עומדים לפני המשחה מעכבים ידועים, שכבר ניסו רבים וגדולים לנסות לפניהם מן הדרך, ורובם מצאים למפריעים בזמננו את בנין המזבח וההקרבה. הלא הם:

א. חסרון אפר פרה לטהר את הטמאים.

ב. חסרון כהנים מיווחסים בכתבבי יחש.

ג. ואין לנו גם שקלי הקדש של הצבור היהודי לתרומות הלשכה שמהם נקנים קרבנות הצבור.

ד. ומماין לנו בגדי כהונה בתכלת וארגן לעבודת הקדש.

ה. וכיצד איפוא נמצא את נקודת המזבח בדקוק ובמכoon, ומקומו המיוחד והמקדש למזבח.

ואנסה גם אני את חלקי לדבר על כל הפרטים האלה בהפרקים הבאים, בעזה"י.

פרק ב.

הטהרה מטואה

א) השאלה הראשונה מתייצבת בוגר לאפר פרה, באשר כולנו טמא מתים ואנו דרושים להזאת שלישי ושביעי,ומי מטהר אותנו ואת כהניתו לעבודת בית מקדשנו? אכן בשל חסרונו אפר הפרה הצינו המציעים לנשות דבר רק בוגר לקרבנות צבורה, וטומאה דחויה בצבור, וביכלתו להקריב עולת התמיד בכל יום, את הכבש האחד בברкар ואת הכבש השני בין העربבים, שנאמר בו "במועדו" וקבלו חכימם במועדו אפיי בטומאה, אף אם נטמא הקהיל והכהנים (פסחים ע'ז): וכן שאר קרבנות הצבור הינו מוספים שמקריבין גם בטומאה שם). ובוגר לאפר קרבנות הצבור הנאכלים: זבחי שלמי צבור (וב' בבשוי העזרת הנקרבים עם שתי הלוחם) ושעריר ר'ח ושעריר הרגלים ולחם הפנים והעומר ושתי הלוחם — נקרבים אמנים גם הם בטומאה (לצאת י"ח הצבור) אבל אין נאכלין בטומאה (שם ע'ז: ע'ז) מלבד קרבן פסח שלא בא אלא לאכילה שהוא גם נאכל בטומאה (שם).

ב) ואין לשאול גם אם טומאה התורה בצבור מי איפוא יבנה המזבח, כיitzד יכנסו לעזרה הבונים הטמאים לבנותו — ג' אין מניעה (וכMOVED גם בדרישתי ציוון אמר העבודה) דלצורך בניית נכסים גם טמאים, כמבואר ברמב"ם (ביה"ב פ"ז ג') בשעה שנכנשו הבנים לבנות כו' מצוה בטהורים ואם אין טהורים יכנסו טמאים עכ"ל, ואם בהיכל כך קי' בעזרה.

ג) ושמא תאמיר אכן למד טומאה דחויה בצבור, ושכון נקטינן להלכה, מדאמרי (שם פסחים ע'ז) דליך תנא דשמעת לי טומאה התורה בצבור אלא ר'י (ויע"ש תוס') וכן ס"ל רוב האמוראים (בעשרה נגד שנים) שדחויה ולא התורה, וכ"פ הרמב"ם (ב"מ ד' י"ד) — גם לדידתו מקריבין בטומאת צבור — הא בעינן ציז' לרצויי, כמאמרם ז"ל (שם פסחים) "סבירה דלכו"ע טומאה דחויה בצבור ובעינן ציז' לרצות", ואחרי שפסקין טומאה דחויה אי' לנו מה גدول עם שמונה בגדיו? אבל ג' לא מעכבר הובוא הא דבעינן ציז' לרצויי וזה ודוק לטוואה בשר, משא"כ בטומאת הגוף שאמרי' טומאה דחויה בצבור הרי נדחת הטוואה וכאילו איננה ולא בעינן את הציז' לרצויי, וכמ"ש תוס' בקושיתם (שם פסחים ד"ה ולא) בשמעתין ממשמע דלמ"ד דחויה איננה דחויה אלא ע"י רצוי ציז' והוא אין הציז' מרצה על טומאות הגוף ומ"מ טומאה דגברא דחויה בצבור עכ"ל, וכן מפורש בתוס' מנתחות (ט'ו ד"ה והכא) הא דבעינן ציז' לרצות למ"ד דחויה

בציבור הינו לוטומאתבשר דמנהני ציון אבל טומאת הגוף דלא מנהני ציון אפילו
בלא ציון עכ"ל, וכן מוכח מסווגיא דתענית (י"ז): מה שדברו באיסור הכתנים
לשחותין בזה"ז שמא מהרה יבנה בהמ"ק ובעינן כהן הרاوي לעובודה, והקשו
שם תוס' (ד"ה בעינן) بلا ה"ט אסורים בעובודה דטמאי מותים נינחו, ותירצחו
אי משום טומאה מותרים בקרבן צבור, ואי בעינן ציון תהדר קושית התוס'
ע"כ עליינו לומר שהסוגיא דפסחים מדברת רק בנוגע לוטומאתבשר ולא בנוגע
לוטומאה דחווי בעינן ציון לרצויי" ע"כ נאמרים ג"כ בנוגע לוטומאתבשר והראוי
דרשיי גופי" (יומא ז' ד"ה בצדgor) כ' ג"כ בשיטת התוס' דבטומאת הגוף לא
בעינן ציון.

אכן הרמב"ם (ביאת מקdash פ"ד ז') כי וכן הציון מרצתה כו' אבל אין מרצתה
על טומאות הנאכלים ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה א"כ היהת
לוטומאה הדחווי" בצדgor שהציצ מרצה עליו עכ"ל, הרי מleshono מבואר שטומאה
דחווי" בצדgor ע"י רצויי הציצ. וכבר התקשה בדברי הרמב"ם השעה"מ
והקשה עליו מסווגיא מפורשה (מנחות ט"ז) ת"ש ר"א אפי' שבט אחד טמא כ"י
יעשו בטומאה כרי והכא Mai הציצ מרצה אילך, ופירשו תוס' (ולפמ"ש תוס' כ"ה
גם בקונט' רש"י) אין הציצ מרצה על טומאת הגוף, הרי מפורש שבאים טומאה
החותרה או דחווי" לש רצויי הציצ, ומישיב השעה"מ את דברי הרמב"ם עפ"י פי'
אחר שיש מפורשים שם בגמ' "והכא Mai הציצ מרצה אילך" כלומר מה שיידך
כאן לומר רצויי ציצ ולטמא את הטהורה עי"ש. וראיתי בס' דרישת ציון (בהוספה
למאמר קדושיםן אותן ח') הביא מה שהקשו לו בדברי רמב"ם אלה וכתב שוגם
להרמב"ם אין הציצ מעכב לוטומאות גופו, ונסתיע מדברי הרביי קורקוט, עי"ש.

ד) ופש גבן להנצל מטומאות "זבות". בכל מה שאמרנו נצלנו רק מחשש
טומאת מה אבל מטומאת זבות איך נשמר? הא משנה שלמה שניינו (פסחים
צ"ה): הפסח שכא בטומאה לא יאכלו ממן זבים וubits נדות ויולדות כ"י,
ומפורש ברמב"ם (שם ביאת מקdash פ"ד י"ב) שלא נדחת אלा טומאת המת
בלבד ולא שאר טומאות כגן זבים כו' וטמאי שץ ונבללה דלמא רק טומאה היוצאה מגוף
לא ידעתני מניל להרמב"ם גם טמאי שץ ונבללה דלמא רק טומאה היוצאה מגוף
שחמירה כմבוואר כלים ועוד). הגם שיכול לטבול במים חיים ולהעריך ממשו
אך מה נעשה למחומר כפורים? והא דכפירה לא מעכבה זו ודוקא לתרומה אך לא
לקדשים דתנן טבל ואוכל במעשר העיריב ממשו ואוכל בתרומה הביא כפירהائق
בקדשים (געים פ"י ויבמות ע"ד): ובמנחות (כ"ז): אמרו מוחסר כפורים
שנקנס לעזרה שוגג חייב חטא מזיד חייב כרת.

אבל א"כ חוררתתו קושית תוס' בתענית (י"ז) שהקשו מאין איריא משום שתיתיןין תפ"ל משום טומאה, ותירצטו שטומאה הותרה בצבור — ומה יענו לטומאה זבין כו' ולמחוסר כפורים, וכן קשה על הcpf"פ (פ"ז ד"ה אחר שהעבini כ) במ"ש שרבני חננאל מפריז אמר לבא לירושלם להקריב קרבנות בוזאי, ונזכר הcpf"פ אח"כ לשאול ע"ד עניין הטומאה, ותירץ לעצמו ג"כ שקרבנות צבור דוחין הטומאה, ואי משום טומאת זב וכיוצא אינם טועוני אלא ביאת המים בלבד עכט"ד, ומה יענה למחוסר כפורים? וכבר הביא שד"ח (כלל כ"ב) ערך "טומאה הותרה" מס' עיר אוזן שהעיר כמו"כ על עניין מחוסר כפורים, וכן העיר הרב שד"ח על ספר ארעה דרבנן ועפרא דארעה ועל החת"ס יונ"ד רל"ז ותליי במחולקת אם מחוסר כפורים זוב דמי או לא, (עי' בריתות (י'), ויבמות (ז';) ועוד"ה ר"ג — ב' א).

שבתי ואמרתי שהקושיה מעיקרה ליהיא: חדא מאן יאמר שמחוסר כפורים לא נדחת בצבור הגם ששאר טומאות לא ניתנו להדחות היינו הטומאה עצמה, משא"כ מחוסר כפורים שאין עוד הטומאה אלא חסרון בפרה, ועוד אפילו אם נסכים שגם מחוסר כפרה כיון שהיא מטומאת זבה הר"ז מעכבות כמו הטומאה עצמה שלא נדחת בצבור — האם צריכים אנו לחוש לטומאות זבות? הא כל אדם משנולד יש לו חזקה "לא זב" (וכדברינו לעיל ח"ד פ"ז סע' ב'), וכל בסתם אין לנו להוציאו מחזקה זו.

פרק ג'

כהנים ידועים בכתביהם יחש

ועתה ננסה למצוא מזור למחץ ידוע: «חסרון כהן בכתב יהוס», הא כל הכהנים בזה? אין אלא «כהני חזקה» כמ"ש הריב"ש (צ"ד) «הכהנים שבדורנו אין להם כתב יחש אלא מפני חזקתו נהגו הילו לקרוא ראשון בתורת כהן», ואם אין לנו כהן בדוק מי איפוא יגש לעבד את העבודה?

א) וטרם שנביא את דברי גדולי האחרונים שהוחיקו את הכהנים רק לכاهני חזקה וקראות «כהני ספק» — עליינו לבורר לעצמנו את דין, וכח חזקתם מה הוא. הנה בכל דין התורה אולין בתיר חזקה, ולמדו חוויל את דין החזקה מה"ת מדיני גנע (חולין ט:) ואפילו בשנולדה ריעוטא שהילדיה איה ספק מעמידין על החזקה, רק בספק שקול אם אמרין ספק איסורה לחומרא במקום חזקה — האריכו בזה האחרונים, עיין ש"ך יור"ד נ' ופר"ח, והפמ"ג בפתחה להל' טרופות חלק בין עוז מיתה לשאר איסורים. אבל אם לא בספק שקול גם בעז מיתה לית מאן דחשש.

כו אמנים הרבה יש לחלק חזקה דיין מכל סתם חזקה (המודברת שם בחולין), התם החזקה הייתה תחילת מבורתה ויש לדבר זה חזקה דמעיקרה משעה שהיתה בודאות, משא"כ כאן מעולם לא ידענו אם היא לכהנים אלה שעזה מבורתת של הכהנות. אבל גם כה"ג גם במקרה הייתה לפנינו שעזה מבורת על אוזוניו — אולי לא כה החזקה עד שאמרו סוקלין ושורפין על חזקה זו (קדושים פ'), ובבחינה אחת היא תקיפה יותר מאשר חזקות מפני שלא הייתה לה ריעותה וחשובה חזקתן שהוחיקו את עצמן כמו עדות מעילא, והרמב"ם (אי"ב פ"א) כי שכל מקהל או מכיה אביו אין לנו ראי' ברורה אלא ע"י חזקה שנתחזקה בכך (ועיין ישועות יעקב א"ע י"ט).

ב) איברא שאכתי יש מקום גדול לחלק נידון דיין גם מהחזקה שסוקלין ושורפין על ידה, התם החזקו בתור איש ואשה בן ובת עי"ז שהחיקו א"ע במשיעיהם ומנגניהם הם והאיש והאשה הם עצם הלא יודעים את הדבר, משא"כ הכא הכהן גופי איינו יודע להגיד מאומה על חזקתו הוא, אולי גם התם לא אמרו דוקא באופן שהם עצם יודעים בבירור, דהלא הבן שאינו יודע כלל בעצמו להגיד, אלא עפ"י נודעיו ולז"ו עפ"י אחר או אחד הקרים ואח"כ הוחזקו בכר סוקלין ושורפין ע"י חזקה זו, וכדברי הרמב"ם (שוגות פ"ב) אמר עד אחד חלב הוא זה

ואח"ב אכלו מי שהוא לוכה עליון, אעפ"י שהחלב נודע רק ע"י עד אחד יש בכך העד להחזיקו בתור חלב, ואח"ב כשהאו שני עדים על האכילה מלקין ע"ז, וכן כל הגני "רובא" שהורגים על ידם, כמו במקרה אביו וכדומה, ג"כ מה"ט שהרוב בא להחזיק, (ע"י שב שמעתא ש"ד ח), וגם הכא דוב הכהנים הלא קבלו מאבותיהם וokaneיהם שהם כהנים, ומדווע לא נאמר שהר"ז חזקה מעלייה כמו התם שהחזקוק ע"י אחרים ולא בעינן כלל שיחקרו מראש כיצד בא הידיעה הראשונה.תו רأיתי בתב"ש (י"ח ס"ק כ"ט) בדברו שם בסוגיא כתובות (כ"ד) אומר בזה"ל: ר' יוסי אומר גדולה חזקה כו' ופירש"י גדולה חזקה "שאין ב"ד יכולין להוציא דבר מהזקתו" וחזקה זו אינה כשאר חזקות שבגמ' כגון סכין שנבדק ומוקה שנמצדתה שברור בשורתו בשעה שנתחזקה, והכא לאו ברור בשורתן מעולם ולא נתיחסו מעולם, רק ה"ק שא"א לשנות דבר שנוחגין בו היתר לנוהג בו איסור כ"א בראוי ברורה כו' ומאי דאיתיך אחיזק, וה"ג אמרין בקדושים (ע"א) כאן להשיeo אשה כאן להוציא אשה מידות אלמא דבר שביד האדם בחזקת היתר ע"ג דיל' חזקה ברורה מתחילהו אין מוציאין ומפקיעין היתרו כ"א בראוי ברורה, כמו שאין מוציאין ממון מיד החזיק בו עכ"ז.

ג) אבל מה שיש לטעון כאן: לוא אף יהא "גדולה חזקה" אין להחזקה כה אלא במה שהחזיקה, כմבוואר בכתובות (שם כ"ד:) וקדושים (ס"ט: דתני ר' יוסי אומר כו' אמר לך הרי אתם בחזקתם بما היותם אוכלים בנולה בקדשי הגבול תרומה) אף כאן בקדשי הגבול, ולענין תרומה דאוריתא מחלוקת שם בגמ', לחד אוקימטה מעיקרא אכלי בתרומה דרבנן השטה בתרומה דאוריתא, ובב"א השטא נמי (רק) בתרומה דרבנן אוכל, הרי כהני בבב אלה שלא הביאו כתוב יחושים החזקו לכהנים רק במה שהחזקוק ולא יותר, והה"ג כהני זמנינו החזקו רק לנשיאות כפים ולא לעבורה ולאכילת קדשים ולא אף לתרומה כי גם קדשי הגבול לא אכלי הכהנים בזה"ז.

אמנם ממש מכתני בבב אין הכוחה דהם ריע חזקתם משום ששאני הם מכל שאר הכהנים, דחתם אל"ר רבבי לרבע מהו להעלות מנ"כ ליוחסין אל"ר דתני ר' יוסי גדולה חזקה שני', וمبני הכהנים כו' בקשו כתוב המתיחסים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהנות ויאמר התרשתה להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים כו' بما היותם אוכלים בקדשי הגבול אף כאן בקדשי הגבול ואי ס"ד מעליים מנ"כ ליוחסין הני כין דפרטי ידייו אותו לאסוקינחו, שאני הכא דריע חזקתייהו, ע"ב. ובקשו בתום' (ד"ה ש"ה על פרש"י) למ"ד מעליין אמרי לא אסקינהו, ונראה לר"ת דריע חזקתייהו הינו שהיו מיחסין אחר בני ברזילי שהיו ישראלים, ועוד שלא מצאו כתוב דעתך חזקה אין מעלהן לכ"ו ע,תו הקשו מעיקרא בהס"ד שלא ידעו מריע חזקיהו ופריך למ"ד מעליין מנ"כ ליוחסין אמרי לא חשבו

שייעולם — הוא לפרט פרכא יותר גדולה אמאי באמת לא העולם ולמה נגאלו מהכהונה הא יש להם חזקה של נשיאת כפים, ותרצו דשפיר ידע גם המשקן שרייע חזקיהו אלא בסת"ד חששו שהוא יעלום לכשתשכח הריעותא שלהם, עכ"ד. רואים אנו מכאן שאלה הכהנים שלא מצאו כתובם ריע חזקיהו מצד א' ששרар הכהנים הוי להם כתובם ולא הם, ועוד שנקראו ע"ש ברזילי, וכל כך ריע חזקתם הכהנים גם לשמא תשכח ריעותיהו, אבל כהני זמננו אין להם ריעותא. עד שלא חששו גם לשמא תשכח ריח ור"א אם מעליין מנ"כ ליוחסין ד) אלא שעכ"פ תלוי עניין זה במחליקות ר"ח ור"א אם מעליין מנ"כ ליוחסין וסקלו וטרו שם בגם/, והרבבה ראיות רצוי להביא שנשיאת כפים חזקה גמורה לכהונה, ודוחו להו ולא אפשר הדבר, ופסק הרמב"ם (א"ב כ' י"א ותרומות ו' ב') שאין מעליין מנ"כ ליוחסין ולקדשי מובהך ואף לא לתרומה.

ולכן כ' הרמב"ם (שם תרומות) בכהני חזקה אוכלים בתרומה של דבריהם בלבד כר' ובה' א"ב (כ' א') מפורש אומר: כל הכהנים זהה"ז בחזקה הם הכהנים ואין אוכלים אלא בקדשי הגבול, וכו' המ"מ שזה מתבאר מקודשין ע"ז וכתובות כ"ה, ולא ידעתן לכוון את המקור מקודשין ע"ז, ואולי כונתו לדף ס"ט (שהיא הסוגיא דכתובות כ"ה) «ואבע"א השתה נמי בדרבנן אכל ובבדורייתא לא אכל». וכן מברדב"ז תרומות שם. אך א"כתו צ"ע הלא הtam ריע חזקיהו משאר הכהנים מבואר שם, ואין זו ראי' לכהני זמננו שכולם שווים ואין להם ריעותא ניכרת? ואולי מקור הרמב"ם הוא מכתובות כ"ז מדוחו כל הראיות שאמרו להביא מעליין מתרומה ליוחסין שם אין מעליין.

אבל הא גופא צ"ב אמאי באמת אין מעליין מנ"כ ליוחסין מכיוון שהוחזק לכלהן ע"י נשיאת כפים הרי עכ"פ יש לו חזקה כהנות, וכשם שבכל דבר שעד אחד נאמן הרי הוא כ שני עדים, ואילו העיד עד אחד ואח"כ בא עד אחר להעיד ההפק אנן אומרים שעוד הרראשון הוא כשנים והשני חד לגביה תרי (סוטה לד': כאן בב"א כאן בזה אחר זה ועייש' בתוס') כך גם צריך להיות בגין אחד אחורי שהוחזק לכלהן חזקה מן התורה, בפרט כשהלא עורער החזקה, שכבה החזקה להחויקו לזרדי כהן גם לשאר מעלות כהן, דומה לה כתבו הפלאה ס"ק דכתובות ופסקים עוד שם באת החזקה להחויקו בדבר אחד כגון ברוב ישראל, כיון שהוחזק זה לישראל לעניין להחיותו שב החזק לישראל גמור אף להוציא ממון אף שאין מוציאין ממון ברוב, וכן לעניין חיוב מיתה בכח"ג, שהרוב לא בא לכתהילה לעניין הממון או המיתה אמררי' כיון שהוחזק לחדא החזק לכ"ד (עייש הפלאה וש"ש ש"ד ח'). ובשביל כך גם מלקין והורגין עפ"י החזקה, ול"א שמועילה החזקה רק לדבר שהוחזק ולא על התוצאות של החזקה.

והחולוק בזה ידוע, הtam בא הרוב לא על הוצאות הממון או קיום המיתה אלא להחויקו ובנגע להוצאה הממון והמיתה צריכים שני עדים (וכמ"ש הש"ש).

משא"כ בנו"ד הלא אנו חפצים לא רק להחזיקו אלא גם להעלותו ליוחסין עפ"י אותה חזקה. ועד"ז אנו מוצאים: האומר בני זה כהן נאמן להאיכלו בתרומה ולא לאשה (כתבות כי'ו), ולא דמי למ"ש מדין ע"א שהheid על חתיכת הלב שמלקין אח"כ על איכילתו אף שהעדות של החלב היא ע"י ע"א או אף קרוב, שהיא מה"ט שאמרנו: ה там בא העד רק בגין חלב לאסור איכילתו, משא"כ בנו"ג.

ה) אלא שעדיין דבר זה צריך רשות עכ"פ אם פסקי אין מעליין מנ"כ ליהיחסין, ואם אמרדי' כהני ומגנו אינם אלא כהני חזקה (כמ"ש הרמב"ם) א"כ הלא חיישין שם נתרבו ונתבלבלה, וקשה לכואורה מכל הני דוכתי דלהלן: א' בקדושיםן (ע"ז) על הא דתני הנושאasha כתנת צrisk לבודוק כי, אדר' אמר רב זו דברי ר' מאיר אבל חכ"א כל המשפחות בחזקת כשרות הן, הרוי מפורש בכל בסתם א"צ בדיקה, וכן מפורש אמר (שם) ר'ח בר גורי' אמר' שרק אם קרא עליו ערעור צrisk לבודוק, אמנם המ"מ ועוד כתבו דהא דאמר הרמב"ם כל המשפחות בחזקת כשרות הן, דוקא אלו שתיה' להן חזקת משפחה (כשיטת הרמ"ה המובאה בטורת א"ע ב' ויע"ש ב"י), אבל כבר כי גם הטור (שם על דברי הרמ"ה) דليسנה לכל המשפחות בחזקת כשרות אינו משמען כי, ב' אפי' ר'מ לא אלא שצריך לבודוק רק ד' אמהות ולא יותר (ובכל קצ"ב מהתוועלת רק בבדיקה ד' אמהות). ג' עוזיק הרבה שהרמב"ם עצמו האומר (בא"ב פ"ט) כל הכהנים בזה"ז אין אוכלים אלא קדשי הגבול אליו גופי כתוב (שם כי י"ג) מי שבא בזה"ז ואמר אני כהן אינו נאמן כי אבל אסור עצמו לגרושה ואם נשאה לוקה,ומי שבא בזה"ז ואמר כהן אני ועוד אחד מעיד כי אבל אם הווק אביו כהן הרי הוא בחזקת אביו עכ"ל. הרי הוא עצמו כי שם הווק אביו לכהן ה"ה בחזקת אביו ובמה ריע חזקת כהני ומגנו (אף גם בכל ההסבר שאמרנו לעיל בשם הש"ש וההפלאה קשה הבנה היא זו באומר כהן אני והווק בך לי יומ יאח"כ נשא גירושה הוא והיא לוקין" הרי מצ"א לוקין על חזקה זו ומצד שני אין מעלה ליהיחסין כי מהזיקין אותו בספק). ד' ושם בפי"ט כי הרמב"ם עצמו שرك ביצה ערעור צrisk בדיקה ואילו כאן בפ' כי כתוב שכל בסתמא גם بلا ערעור אינו אוכל בתרומה אלא אם הוא ידוע לכהן.

ובשביל כך כי אמונם הטור (שם א"ע ב') דלא כהרמב"ם, אחרי שהביא שם את דברי הרמב"ם דליהוסי כהונה צrisk בבדיקה, אמר את דעתו: נראה דאפיקו ליהוסי כהונה א"צ בבדיקה דעת היהיא משנה הנושאasha צrisk לבודוק כי אדר' ז' ו' דברי ר'מ אבל חכ"א כל המשפחות בחזקת כשרות הן, אלא שהוסיף שם הطور) כדי לישיב גם דברי הרמב"ם: ומהו אפשר ע"ג דלחכמים א"צ בבדיקה הלכת כסותם משנה שצריך בבדיקה. וכי ע"ז הב"י אין לזה טעם כיון דאמר ר'י אדר' ז' דברי ר'מ כי משמע ודאי דלאפוקי מהלכתא אתה, ולפיכך השמיטה

הר"ף והר"ש למשנה זו משום שר"מ היא ודלא כהכלתא. הנה כי כן דעת הטورو, ולתב"י כן דעת הר"ף והר"ש, שכל המשפחות בחזקת כשרות וא"צ בדיקה, וכ"ה ברא"ש קדושים (ע"ב:) ביותר ביאור. אבל צריכין אנו לMSCONI נפשין אדרובוטינו הרמב"ם ור"ת הרמא"ה (וכ"ג דעת רשי) המובאה שם בטورو) שס"ל כל בסתמא צריך בדיקה, והלא מפורש אמרו זו דברי ר"מ כו' והוא BI רב כהנא לא מתני ה כי כו', ממשען דרב אשיש פlige על אמיור ועייש ברא"ש (ועיין גם בדרישה מ"ש שהסוגיא דפ"ב בכתובות עניין בהן וחברי כהן) ע"כ אליבא דר' מאיד אול). ומה נענה לשאר קושיותינו שהשכנינו. וניכרים דברי אמת של רבנו הב"ח (שם א"ע ב') דעתוב פרשיות יש כאן: בדיקה לייחס כהונת מחשש חללות — לחוד, וייחס כהונת לעבודות מובה — לחוד. וברור הדבר שגם הרמב"ם ס"ל שלא בעניין בדיקה לייחס כהונת משומש חללות בלתי רק לייחס כהונת לעבודה, ומעלה עשו ביוחסין שבעניין דока כהנים מובהקים. וא"כ גם הרמב"ם ס"ל כחכמים כל המשפחות בחזקת כשרות הן, שלא כר"מ שצריך בדיקה בד' אמאות שכ"ז מדובר מחשש חללות לעניין נשואיןasha, ובזה א"צ בדיקה בלתי אם הי' ערעור (כదאמר ר"א בר גורייא אמר רב שם בכתובות). ועפ"ז שפיר ברור מללו של הרמב"ם (א"ב פ"ט י"ז י"ח) שכל המשפחות בחזקת כשרות הן ומותר לישא מהן לכתילה כי' ומשפה שקרה עלי' ערעור והוא שייעדו שנים כי לא ישא ממנה עד שיבדק כי' אבל לייחסין הינו לעבודת מובה ולדוכן (שיר) לאכילת קדשים ולטנדדרין — מעלה עשו להצרך בדיקת, ולפיכך אין מעלה מוב' ומן שטרות (מן קריית ראשון ל תורה) לייחסין, ומשו"ה גם בתמורה דאוריתא לא יاقل משומם שמעליין מתרומה דאוריתא לייחסין ותגרום אכילת התמורה את העלי' ליויחסין, ומתמורה דאוריתא שהוא עון מיתה ס"ל שמעלין (רמב"ם א"ב כ' ד').

(1) והשתא DATINN לחייב שגム להרמב"ם וסיעתו רק מעלה יתירה עשו לעניין עבדות המובה שלא יתקרב מי שאינו בדוק לה — ייל שמעלת זו עשו רק בכל אותו הזמן שיש כהנים ידועים בכתב יהוס, ולא הייתה קפidea להוכיח את הכהנים שאינם בדוקים, ובאמרו "כל הכהנים בזה" כונתו כל זמן שידיועים עדין כהני יהוס רבים, אם כי מעתים הם, וכמו שישים הרמב"ם "אין אוכל אותה מתרומה של תורה אלא כהן מיחס" דנמצאו ונמצאים עדין (עד היום) כהנים מיחסים.

אבל לא גניתה שהיתה משתכחת ח"ז כהונת הבדיקה למגמי ויבנה בע"ה המקדש ולא יהיה לנו כהנים אחרים זולת כהני חזקה — הנאמר שבשביל מעלה הייחסן תאביד כל המעלת כולה, וכל כהן לא יגש להקריב עד שיבוא אליו ויברע? וזה מסתבר הדבר שמעלת זו שייכת בעוד שהעבורה התקיים במעלה זו.

אבל לא שתשפט כל העבודה כולה בשליל המעלה שננתנו לה. ז) המורם מהאמור שלשית הטור וסייעתו יש לנו כתנים גמורים בזה"ז, ולהרמב"ם וסייעתו (עפ"י הביאור הנכון והצדיק של הב"ח) מעלה עשו בייחסין בעת אפשרות של שמיירת המעלה, ואם לא אפשר מסתבר שנסמור שוב על החזקה.

אחרי גמרי דברי שהיו עם לבו אמרתי אלכה נא בשדות רבותינו גдолוי האחרונים ואלקתה באמרים שליהם : החת"ס (רל"ז) אומר אחרי שקי"ל ברכ' ה' הילו אפילו חללים שבhem א"ב לווא אפיי קמי' שמיא גלי' שנתחללה amo מ'ם הקרובותינו כשרים כי' ו אף שנחמי' גאל מן הכהונה את «לא הבודקים» אין לעכב הקربה בשליל כך עצתו". והגה"צ קלישר זצ"ל (בספרו דרישת ציון מאמר העובודה) הביא דברי הרמב"ם שככל הכהנים בזה"ז אינם אלא לקדשי הגבול, וכי' ע"ז שלוש תשובות : א) שפי' בILI בדיקת ד' אמהות אבל בדיקת ד' אמהות מועליה. ב') אחריו שמעלה היא זו שעשו בייחסין הר"ז רק היכא לאפשר במיותסין ואין מיוחסן לא תבטל העובודה משום המעלה (וכבדרינו אלו לעיל). ג') מכיוון שהרמב"ם נאילו סותר א"ע דבפני"ט כי' דוקא בעורו צריך בדיקה וכן מפורש בפה"מ לקדושין דמשפחה שאין בה חשד א"צ בדיקה – ע"כ דברי הרמב"ם האלה מדברים ג"כ כשייש ערעור עצתו". ולענ"ד על תירוץו הראשון והשלישי יש לערער, דמלשון הרמב"ם מבואר שככל הכהנים בזה"ז אף שאין להם ערעור אין להם תקנה אלא בדיקה עד כהן מיוחס (ולא כמש"ש רק בבדיקה ד') אמהות. ותמהני שגעלו מעניינו לפי שעה דברי הב"ח האומר דברים בורורים וקלוריים לעיניהם, אלא שצדק בתירוץו השוני וכמו שאמרנו גם אנחנו בעה".

ח) אבל מה עשה ורבנו הגאון רבינו עקיבא איגר זצ"ל בתשובה להганון רצ"ה קלישר (שם בס' דרישת ציון מאמר קדיישן מהה ע"ז מאה עוכלי בעוכל), בהביאו שם רבים מרבותינו גдолוי הפסוקים המחויקים את כהני זמננו לכהני ספק, ה"ה הריב"ש (צ"ד) ומהרש"ד"ם (א"ע רל"ה) שכחטו שאינן בזה"ז אלא ספק כהנים, ומהר"ש יפה בספריו «יפה מראה» על אגדות ירושלמי (ברכות פ"ח ה"ב) אומר מה שאין גוזרין עתה בדייני כהונה לפי שאין עכשו כהן מיוחס ודאי, וכ"כ מהר"יו ומובה ברמ"א (או"ח תנ"ז) שלפיקך אין מאכליין חלה בזה"ז לשום כהן, וכדכתבת המג"א שהוא נתחללה אחת האמתות שלו, וכן העתיק לדינה המהרש"ל ביש"ש (חולין רפ"ח ד') וביתר ביש"ש בב"ק (פ"ה ל"ה) מש"ש שאין בזמן זהה חרמי כהנים אין לנו ביום כהני יהוס כמו שהיה בזה"ב וגם אחר החורבן ובזאת"ר מרוב אריכות הגלות נתבללו אם לא הרוב קרוב למזכה נתבללו, עצת"ה, וכ"ה במג"א (ור"א סק"ד) שלכן אין גוזרין בהרבה מדינתי כהונה לפי שאין לנו יהוסי כהונה, עצתו"ד של רבנו הגרע"א. ותש"י הגר"צ קלישר זצ"ל בתשובה לדברי

הגרא"א זצ"ל — לא השיבה כלל בוגע לכל דברי רבותינו (הריב"ש הרשוד'ם מהרי"ז רמ"א הייש"ש המג"א ועוד) האומרים שאין כהנים גמורים בזה"ז, ואף שכך עוד הגרא"ץ קלישר זצ"ל שהగבר"ע זצ"ל הודה לו באחרונה — כל ומן שאין אנו יודעים במה דחיה את אמרת הבניין של גדו"ל האחוונים קשה לנו להכריע נפ"י עדות זו.

ט) גם בשו"ת בית אפרים (או"ח ו') ממעט דמות הכהנים בזה"ז ואומר שם שמקום הניחו לו להתגרד למצוות חטעם הנבען מה שאין הכהנים נושאים כפifs בכל יום בכל הגלות זולת במוסף דיו"ט, לדעתו הטעם הוא שכהנינו הם רק כהנים מספק ולא הניחום לעבור על עשה דעתור ברכה לבטלה, והניחו אותן לישא כפifs ברוגלים כדי שלא תשתחה תורה בהונאה מהם, על דרך שאמרו סוף חולין אבי שקל מתנתא במעלי ימא דעתורי לאחוזה נפשי בכהונאה, ועל בני ארץ ישראל הנושאים כפifs בכל יום אומר דעתון שנגהן כן מעולם הווחזקו לך גם בנשיאות כפifs כמו שהוחזקו עולי הרגל אלא שלא מצאו כתובם, והוסיף בעל בית אפרים לומר מה שנראה לו שモמן התלמיד עד עתה נתבללו הדורות ואחרדי שהמנהג שלא לישא כפifs בחו"ל הוא מנהג קדום זה יותר מן חמש מאות שנה נראה בעינינו שימושת תחננו או בעת הבלבולים שנתבללו הדורות ביותר עמדו ותקנו תקנה זו שלא ישאו כפifs רק ברוגל, ובני אר"י לא נתבללו, עכ"ד.

ואני בעניין לא הבנתי טעמו זה, אם harusו לברכת כהנים בשבייל החשן עברית עשה ולית של ברכה לבטלה — כיצד התירו להם ברוגל האם לעבירה בפ"א לא חששו? (ולא דמי לקבלת מתנתא של אבי שאין בזה משום איסור) והוא יכולם לסמוך על עלותם לתורה ראשונה, ואם דעת רבנו בעל בית אפרים (כמ"ש) שלא harusו ברוגל לברכה לבטלה משום שהוחזקו בכך ובמה שהחזיקו החזיקו אף' בנגע לאיסור (כמו שאמרו בכתובות מה הי' אוכלים בקדשי הגבול כי') —תו אמאי לא ישאו כפifs בכל יום, ועל איזה סמך נאמר שעמדו וגדרו בזמןן מן הזמנים שישאו כפifs רק ברוגל ולא בשאר ימי, גם לא מובן לי הטעם שנותן לבני ארץ ישראל משום שהם שקטו על משמרות ולא נתבללו — הלא משנות דור ודור נהנו ונזהגים בא"ר' שכל הכהנים נושאין כפifs בכל يوم אף כל אלה שבאים מחדש מחו"ל.

ט) עכ"פ — מכיוון שיצא הדבר מפי רבים וגדוליים: הריב"ש, הרשוד'ם, מהרש"ל, מהרי"ז רמ"א, ועוד (המנויים שם ע"י הגרא"א זצ"ל ובתש"ו בית אפרים ובפ"ת יוז"ד שב"ב ס"ק ג') שכלם באחד אומרים שכחני זמננו אינם כהנים ברורים —תו علينا להבין הא פסקינו כל המשפחות בחזקת משרותה הן כל זמן שאין ערעור, ואסיקנא לעיל שלדעת הטור וסייעתו כן הוא גם בוגע למלת הכהונת, ולהרמב"ם אין זו אלא בוגע לכשרות משפחות הכהונה ולבזבוז הכהונה

עשו מעלה ביוחסין, אך עכ"פ אין לכנותם כהנים מספק, דאייה ערעור יש להם.
 יא)תו נתתי אל לבי לומר שאננו גם הכהנים בזמןנו וורעורה חזקתם —
 דהא אין נותנים להם אפילו מקדשי הגבול, לא אף תרומה של זמננו ולא אף חלה
 (וכמ"ש הרמ"א י"ר שכ"ב וא"ח תנ"ז ומג"א ר"א ותנ"ז). ואף אמן שונה
 הריעותא של אותם הכהנים שעלו מבבל שלא מצאו כתב ייחוסם דהמ ריע חזקיהו
 כל פי כל שר הכהנים שהיו או, שביד שאר הכהנים הי' כתבם המתיחס
 ולא הם, ולא עוד אלא שנקרו ע"ש ברזילי הגלדי — מ"מ גם כהני זמננו
 וורעورو ע"ז שאין נותנים להם קדשי הגבול.

יב) ומתי ובאייה זמן וע"ז אייזו סיבה הפסיקו מלחת קדשי הגבול לכהנים
 — לא ידוע לנו, והנה בזמן אבוי למשל בשלוש מאות שנה אחר החורבן הלא עוד
 היו ידועים הכהנים המיוחסים, מדאמר אבוי (תענית י"ז : טנדהדרין י"ב): «ממא
 שתי כהני חمراה האידנא כמאן כרבבי ולידבען אמרי» שמא מהרה יבנה ביהט"ק —
 מבואר שאלווי השש שכורות יש לנו כהנים ידועים, ואין לדחות שהק' מהרה
 יבנה ביהט"ק ויתברר שהוא כהן —adam כל זמן שלא נתרבר אין לו חזקת
 כשרות לעובודה —תו לא יאסר גם ביבין [הרמב"ם לא הזכיר אמן בפירוש את
 דברי אבוי ומכלא השמיינו דין זה (ב"מ פ"א ז') כל כהן שיודיע מאיה משמר
 הוא כו' וכו' הראב"ד הלכה כרבבי כו' ובאר ה"כ שרבנו סובר שלא בא רב
 לחולק אלא על אינו מכיר את משמרתו, וע"ז שכ' הרמב"ם «אבל תקנתו קלקלתו»
 ערער הראב"ד «כשיבנה ביהט"ק יודעו כו'» אבל ה"כ כי שהרמב"ם לשיטתו
 שוגם בלי בנין ביהט"ק אפשר להקריב קרבנות כו' ע"ש), ואפיילו בזמן הרמב"ם
 כאלו ומאה שנה אחר החורבן עוד ידועים היו כהני יחס, ממש"ש : «ואין יכול
 אותה אלא כהן מיוחס», ועוד בימיו אכלו כל הכהנים המוחזקים את קדשי
 הגבול כאשר אומר (א"ב פ"כ א') «כל הכהנים בזה ז' בחזקה הם כהנים
 ואין אוכלים אלא בקדשי הגבול». וא"כ קשה ליחס את הסיבה לבלבול הדעתה שהי'
 בזמן תנ"ז כמו שחפץ לשער הגאון בעל בית אפרים וצ"ל דהא בזמן הרמב"ם
 עוד אכלו כל הכהנים קדשי הגבול, ובtruth נעשה שנייה זה בזמן מאוחר אם בסוף
 מאה העשירות לאלף החמשה שוגם במאה ההיא היו תלאות רבות לישראל ר"ל,
 או בתקופה מאוחרת רבת התלאות שהיו לישראל לא יוסיף ה' לדאובננו עוד,
 ואו אולי שעפ"י ידיעות שנודעו אח"כ מה שגרמו התלאות של תנ"ז ולהלאה —
 גוזרו והפרישו את הכהנים גם מקדשי הגבול.

יג) ואף שלא ידוע לנו הזמן והסיבה ולא נתרבר לנו מ"ט הניחום לישא
 כפים — עכ"פ מעשה רב הנמשך והולך משנהות דור אחד רואים שאין נותנים
 להם אפי' מקדשי גבול ובכ"ז הם נשאים כפים הרוי בזה שהוחזקו הוחזקו (ומה

שאין נ"כ בכל יום בגולה והוא מטעמים אחרים שאמרו האחרונים והנוצרים גם שם בחשו' ב'א).

אבל עם כ"ז אף שריועותא גדולה היא לפניו לכל כהני זמנו — אין בכ"ז מניעה לעבודת בית ה', כי עוד היום נמצאים לפניו ב"ה כהני יחש שיש להם כתבי יחס, וכשם שכ' הרמב"ם על זמן דידי "וain אוכל אותה (או עובד אותה) אלא כהן מיוחד" (שעוד ישנו) כך אנו נאמר שייעבוד אותה בעזה"י הכהן המיחס, שלא נאבד ולא יאביד חיז'ו לגמרי הניר לבית אהרן הכהן.

יד) ורב אחד שאל שאלה אחרת: לא אף יהא שיש לנו כהן ראוי להקרבה יש כאן עכוב אחר צדדי, דהרי כל כהן הניגש לעבודה בפעם הראשונה צריך להביא קרבן מנחה (מנחת הביתין), הינו מנחת חינוך להתהනך בעבודה, וכברתיב בפ' צו (פרשה ר' י"ג-יד) ובמנחות (ע"ח) ורmb"ם כל' המקדש (פ"ה ט"ז), ואיך יביא קרבנו למנחת חינוך להתהනך בעבודה, הא אין קרבן יחיד בא בטומאה? ואמרתי שאין זו שאלה כלל, דמן"פ לא הי' זו מהכשר קרבן הצבור, והי' יכול להזכיר להקריב את קרבן הצבור — הלא הי' זו מהכשר קרבן הצבור, והי' יכול להזכיר בתומאה גם את מנחות הפרטיה כדי לבוא ולהזכיר את קרבן הצבור (casus שמותר למומחה זו להיכנס להיכל ולמקדש ולתקון הצורך תקון כשאין כהן מומחה אחר לו), אבל ברם שאין זה מעכב כלל, אם יבוא להקריב קרבן הצבור בטומאה בטרם הביא מנחת החינוך, אין קרבן מנחת החינוך הפרטוי מעכב קרבן הצבור, יש בזה חסרון מצוה מיוחדת (שאין בידו לקיימה) אבל קרבן הצבור כן אפשר לבוא ולהזכיר.

טור' במל"מ (שם ב"מ פ"ה ט"ז) כ' ג"כ שם עבר קודם שהביא מנחת הביתין עבדתו כשרה, והביא שיש גרסא בתו"כ שעבודתו פטולה וזוז ט"ס, וצ"ל כשיירה והביא ראי' מיום ע"ש.

אמנם מתוס' (שם מנחות ד"ה אחת) מבואר בדבריהם להדייא שדינו קרבן יחיד ואין דוחה שבת א"ב ה"ה לעניין טומאה. אולם במל"מ (שם) מוכח דזה דוקא אם ס"ל דמנחת הביתין אינו מעכב אבל אם כן מעכב הרי'ז כהבשר מצוה ודוחה שבת וה"ה לטומאה.

שקלִי הקדש לקרבנות הציבור

ויש שראו לפניהם הדר אחר המונע את קרבן הציבור: חסרון שקלִי הקדש לקרבנות הציבור הנקנה רק מתרומות הלשכה של שקלִי האזרוח, וכן גם כל בגדי הכהונה וכלי השרת ועצים המערכה אינם אלא משל הציבור, כמבואר ברמב"ם (כלי מקדש פ"ח ז). ועל דבר זה נשאל הגרצ"ה וצ"ל מאת רבנו הגרע"א וצ"ל מה שהעיר לו חתנו הגאון החת"ס וצ"ל, והשיב ע"ז הגרצ"ה (במאמר קדישין) שדבר פשוט הוא שגם ייחיד מנדב ומוסר לצבור ע"ש, וגם שם ברמב"ם גופיו ימצא כו במש"ש: ייחיד שהתנדב בגין בגדי הכהונה מוסרו לצבור ומותר וכן כל כל' השרת ועצים המערכה שמסרם ייחיד לצבור הרי הם משרים אף כל קרבנות הציבור שהתנדב אותן ייחיד ממשלו בשירים בלבד שימסרם לצבור עכ"ל. והמל"מ (שקלים פ"ד וכלי מקדש פ"ח) הרחיב הדבר וקבע ורבץ הטעיות המדוברות בוזה.

ולא אמנע א"ע מלדבר ומלהעיר גם אני ע"ז בזועה":

א) לכואדה הלא תשובה הגרצ"ה כל כך פשוטה עד שאין להבין פקופום של גאוני ישראל:

הלהבה זו מבוררת בכך שיחיד מנדב ומוסר לצבור: א', בר"ה (ז'): תנה קרבנות צבור כו' וייחיד שהתנדב ממשלו בשירים בלבד שימסרם לצבור פשוטא מ"ד ליחסו שהוא לא ימסרם לצבור יפהיפה קמ"ל, הרי ברייתא מפורשה היא וסוגיא דתلمודא פריך עליה פשיטא. ב', וכ"ה בתוספთא שקלים (פ"ב) כל קרבנות האזרוח נתנדבו用自己的ם כשרים ובבלבד שימסרם לצבור. ואם בקרבון עצמו כך במכשורי קרבן כמו בגין הכהונה והדומה (וכנראה מירוש' שקלים פ"ד המובא לקמן ויעי' תוי"ט פ"ד שקלים). וכן הרמב"ם כתוב בלא זו אף זו: ייחיד שהתנדב כו' אף כל קרבנות כו'. ג', ובמנחות (כ' : וק"ז) תניא קרבן (נפש כי תקריב קרבן) מלמד שמתנדבים עצים (שג"ז נקרא קרבן) וככח"א והגרלות הפלנו על קרבן העצים. ד', ועוד"ז בתعنית (כ"ח) כשעלנו בני הגוללה לא מצאו עצים ועמדו אלו והתנדבו משליהם כו'. ה', וכן משנה מפורשה גם בשקלִי הקדש כתהן (שקלים ב') אר"י העיד בן בוכרין כל כהן (אעפ"י שאין מחייב לשיקול) ששולק אינו חוטא. פריך ע"ז במנחות (כ"א): ובערכין (ד'): בן בוכרין הלא מעיל חולין לעוזרה וממשני דמייתי ומוסר לוי' לצבור. ו', גם קטרת הבא דוקא مثل צבור (מנחות נ') אם ייחיד הביאה ומסרה לצבור כשרה כדאמרו במעילה (ט'): תניא כותוי' דלווי מעילה זו (שננהנה בברא ק"ק) להיכן הולכת הלמידין לפני

הכמים אומרים יביא דבר שכלו למזבח מי ניהו קטורת, וכתבו תוס' (מנחות שם) שגם האי סוגיא דמעילה איררי במוסריה לציבור שփיר יכול להביא.

(ב) אלא שישוד הפקוק הוא מסוגיא דיומא (ל"ה: המדבר ממנה במל"מ) ת"ר כ"י אחר שכלה עבודת צבור כהן שעשתה לו אמו כתנות לבשה ועובד בה עבודת י"ח י"ד ובלבך שימסרנה לציבור פשיטה מ"ד ניחוש שהוא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל, ולשיטת רשי"י עבדות י"ח זהה הוצאה הכהן והמחתה או מקרה הפרשה שגם היא אף שהיא נקראת "עבדות י"ח" שייכת בכ"ז לציבור ולפיכך צריך שימסורו כתנות לציבור, אבל עבדות צבור ממש אין עובד בהמיינו אף שמוסריה לציבור, וכ"ה מפורש בתוס' ישנים, ולגביו סימנו שם בתוי"י בתימה וכתבו: ולא ידע רבנו יהודה מ"ש מקורתה שיכולים להקטיר אם עשה ייחיד ומוסריה לציבור עפ"ל.

וכדי שלא נצטרך לומר שהטסוגיא דיומא היא דלא כתהלכתא (ואליבא דל"ק דרבא או אליבא דרביה בב"מ קי"ח. וראה מל"מ שקלים פ"ד) — אמרתי ראשונה זהה דאמרוי כל קרבנות הצבור מתנדב היחיד ומוסרנו לציבור וזה משום שמעשה המסירה לציבור מוכיחה על מחשבתו שמוסריה לציבור יפה יפה בלב שלם בפרט בדברים שבלב אינם דברים לגבי מעשה). אבל הכא כתנות שעשתה לו אמו הלא הוא לובשה כתנות שלו ואין כאן הוכחה שמוסריה לציבור ושפיר חיישין: שמא לא ימסרם יפה. אולם מופרך חילוק זה מירושלמי (שקלים רפ"ד) שאמרו: האשעה שעשתה כתנות לבנה הכהן צריכה שתמסרנה לציבור אמר ר' אחא דר' יוסי היא רוצה מתנדב ושומר חנוך ורב אשוי אומר דברי הכל היא במה פלייגי בוגוף של קרבן אבל במכשירין לכ"ע משתנה קרבן יחיד לקרבן צבור. הרי לא נחתטו בירושלמי לחלק זה. אף אמן המל"מ כתב שגמרה דיון פלייגי על הירושלמי מדרשו מקרה קרבן מלמד שמתנדבים עצים (ויע"ש מה שתמה על הירושלמי מקרה מלא שהביאו בגמ' דיון «והפלנו גורלות על העצים»). מ"מ אין סברא שתה"י מחלוקת גם בחלוקת זה שאמרנו.

אולם טוגיא זו דיומא לא מובנה גם מצד עצמה, חרף מהකושיא הנדולה שהקשה המל"מ שם: ממן"פ אם עבדות היחיד זו צריכה בהונה משל צבור ואנו חוזשים בעבודת צבור שמא לא ימסרנה יפה — ה"ג ניחש לעבודת היחיד וזה, ואם א"צ לעבודת היחיד זו בוגדי בהונה משל צבור ל"ל שימסרנה לציבור, עוד ה'ק' א"כ מי פריך «פשיטה» היא חדש גודל השמיינו? ושמע המל"מ תירוץ כזה: שש"ה שהצבור אינו רוצה שייעבוד הכהן בבגדים שאינם של הצבור ואח"כ סותר בעצמו את התוי' הווה דא"כ הר"ז שלא מאמין בכך לאן ל"פ (ביב"מ קי"ח) אלא אם חיישין למוסריה יפה אבל אם هي מוסריה יפה ש"ד לכ"ע ולא אמרוי שהצבור אינו חפץ במתנה.

ג) וקצת אפשר לישב ולומר שםועה שמע רבנו המל"מ ולא סיומה קמי' : הא אמרי' בכ"ד זכין לאדם שלא בפניו זהו דוקא אם אנו משערים שאם כי יודע הי' חפץ בה והכא בכתונת של כהן אין אנו יודעים אם חפץ בו ה צב/or, ואולי חפץ דוקא בשל הצב/or, משא"כ בשמרת הספיכים (שם בב"מ) הלא את העומד מקריב אח"כ הצב/or ומראה שהוא חפץ בו עכ"פ, ולר"י שמתנדב השומר ושומרו חנוך הלא יודע הצב/or שיכול להתנדב ולשמר חנוך ומקבל המתנה מהיחיד, וכן עד"ז כל קרבנות הצב/or שיחיד מתנדב ומתנורת – הרי מביר הצב/or דעתו שחפץ בזה, משא"כ בכתונת שאין לנו הכרה אם הצב/or חפץ בו ובכה"ג אפשר של"א זכין שלב"פ. אכן גם בישוב זה אין לי ספק נפשי, דהא ע"כ מקריבי הצב/or הם הם שלוחוי כל הצב/or היישראלי דאל"כתו קשה גם בקרבנות הצב/or ובקטורת ובכלי השירות איך מתנדב יחיד שמא כל הצב/or היישראלי אינו מסכימים שיקבלו מקריבי הקרבן מהיחיד, אלא ע"כ מקריבי הקרבן ומקריבי הקטורת הם הם שלוחוי כלל יישראלי ועליהו סומך הכלל – א"כתו צריך להיות גם בכתונת שם ה' באופן שמסור את כתונתו להכהנים ואמור להם שייזכו בה בשם כלל יישראלי שמעיל וסתמא דגמ' משמעו שאם מוסרה לצב/or בדרך שמוסר את העומר ואת הקטורת ואת קרבן הצב/or אינו מועיל בעבודת צב/or כי אם בעבודת יחיד.

אכן לדידי קשה עוד יותר בסוגיא דיומא הא במתני' שם מפורש אמרו: «אלו משל צב/or ואם רצה להוסיף מוסף משלו», והוא יכול להוסיף אף יותר מכפלים גם באופן שרוב הכתונת הוא שלוי, ואפי' כמעשה דר"א בן חرسום (שם בגמרא), וזאת אמרו אף לעבודת הצב/or.

ומפני חומר הקושי אלולא יראתי אמרתי לא כי רבנו הגדול רשי' זלה"ה בפירושו בעבודת היחיד אלא המכoon עבודת יחיד ממש שלא צריכה לצב/or, וה'ק כהן שעשתה לו אמו כתונת והיא חפצת או שהוא חפץ שיעבוד בה בעודנה כתונת שלו אחר שכלהה עבודת הצב/or עובד בה עבודת יחיד ממש, והוא דמסיים «ובלבך שימסרנה לצב/or», ה"פ ובלבד שלצב/or (כלומר בנוגע לעבודת הצב/or) צריך שימסרנה יפה יפה, וע"ז שפיר פריך פשיטא, אם מוסרה לצב/or ודאי שיכול לעשות בה גם עבודת הצב/or ומשני מ"ד כו'. וקצת נראה גם מותס' שלא מפרשין כפרשי' מדכתבו הכא אפי'ו לרבען דר' יוסי דחישיש' שמא לא ימסרנה יפה הכא מודו כו' ומ"ט לא" דש"ה שהיא עבודת יחיד, משמעו שלא מפרשין כפרשי'.

ד) והמתקנים מתפקידים גם מסוגיא דב"מ הנז'ל: שומרי ספיכי שביעית גוטלין שכון מתרומות הלשכה ר'י"א אם רוצה מתנדב ושומר חנוך ולחדר לישנא אמר דבא דכ"ע הכתה בהפרק קנה ורבנן סברוי שמא לא ימסרן יפה ור"י

ס"ל ל"ח, א"כ הלא לרבען חיישוי' שמא לא ימסרם יפה ויחיד אין מתנדב. ובתוס' בזומא (ל"ה) חלקו דהא דאמרו בכתנות שמוסרה לציבור ול"ח שמא לא ימסרם יפה זהו משותם דברכהן גדול שאני, וכן חלקו אליבא דבון בוכרי שכחן שוקל שקו (אף למ"ד שאינו מחויב) משותם דברכהן שאני עי"ש, ולפי"ז נמצאו שותם ייחיד ישראלי אינו מתנדב לציבור. אולם הרי עכ"פ מפורש אמרו גם בקרבתנות הציבור שיחיד מתנדב ומוסרו לציבור, וגם המל"מ הקי על תירוץ התוס' מהסוגיות עי"ש, וכן בקטורת ועציים הלא אמרו שיחיד מתנדב ומוסרם לציבור. גם הרמב"ם שפסק לרבען שאין מתנדב לשומר חנום לא כתוב בכלל טעםם דיל"ק לרבעא (שחיישי' שמא לא ימסרם יפה) אלא מטעמא דיל"ב לרבעא דחיישי' לבערלי זרועות וא"כ לא ס"ל (ל"ק לרבעא) שיחיד אינו מתנדב. גם תוס' בעצם כתבו במק"א (בריה ז') ושמא יש לחלק דהכא ל"ח כולי האי כמו בשומר עכ"ל, ולא בארו מה זה חלוק (וחולקו של המל"מ שם ד"ה ולפי — לא מובן לענ"ד), ולענ"ד אפשר להעשים בכותנות דברשומר שאני מטעם מטעם אם הכתה בהפקר קני' והוא מכוזן לכותנות הלא חפץ שייהי שלו ולא ימסרם לציבור יפה ולא שיוודע שציריך להיות של הציבור דוקא למה לי' לכוזן לכותנות ולמסרו לציבור (שגם בויה אין לו אלא התנדבות של שמירה) מוטב לו יותר שיתנדב לשומר חנום.

(ה) איך שהוא לוא אפיקלו הי' נשאר איות קושי' עכ"פ בשביל קושיא לא יבטל עצם הדין המבואר בכמה סוגיות שיחיד מתנדב ומוסרו לציבור. ואין מצד זה מניעה.

(ו) אמנם לוא גם יהא שלhalbca גם ייחיד מתנדב ומוסדו לציבור יש לפkapק אם גם בזיהוי מועילה ההלכה למשה : אחרי שבשבועה"ר בית ישראל מפוזר ומספרד מודולל ומפולג לכתנות וסיטות, וחלק מסויים הנהו לצערנו בחינת תנוק שנשבה, וחלק מסויים אחר הנהו לדאבותנו מהתוועים בדרכי החיים באין לו תורה החיים מבולבל ומרושש ומעורפל בדיויות, והשफתו על החיים (אם יש לו בכלל "השקפה" עליהם) היא כל כך מגושמה ומצוצמה עד שאיננו יכול לקבל כל שום מושג מעוניינים אלה שהם ממועל ומהווים להשתגתו — ובמצב שכזה כיצד נкова שהזוכים את קלוי הקדש יתהוו שליחי הציבור היישראלי להיות זוכים גם بعد הקהילות שזו לא לרצונם ?

ומען זה העיר הגאון ר' ירושל ירושל דקוטנא זצ"ל, במכתבו אשר בהקדמת ספר דרישת ציון באמרו שם : «אחרי אשר אין היתר רק בקרבתנות הציבור ציריך שישיכמו ע"ז רוב ישראל והוא כמעט מן הנמנע כתעת בפייזר ישראל כו"». ומה שהסביר ע"ז הגאון דצ"ה קלישר (במאמר קדישין) שגם בימי עזרא באו מעט מן ב' השבטים ומחציה (כדאיתא בערובין ל"ב) : ומ"מ הקריבו קרבנות — אפשר לדון ולהחלק את התקופה ההיא שרוכם ערגו אל בית קדשו ולעכודת

הקרבנות — מן התקופה הלווז אשר הגלות המר עשה חלק גדול מעין «אוכדים ונזחים» בשני מובנים (כתינוק שנשבה ותועים בדרכי החיים).

ד) אבל אחריו כ"ז רואה גם אני בעני שצדק הגרציה שאין שקלי הקודש עומדים למפגיע, ולענ"ד יש למצוא שני נימוקים לזכות שקלי הקודש גם בהזה'ן. חדא: ליא אפי' עדין יהי ח"ז חלק גדול שאינו רוצה בזה, אם כי עכ"פ טוב הוא בהרבה מאותן הכתות שבදלו מלפנים מהם ישראל — הנה בפרט זה גם אלה שבזמננו פרשו א"ע בעניין הקרבנות לא באים במנין חשבון קhalbוט הצבור מהזיקים בהמצואה, וכשאנו מדברים בשם "שקלי הצבור של ישראל" ה"ה אותו הצבור שמודה וחפץ בזה. שנית: אפשר גם לומר שישקו את שקלי הקודש יכולם לזכות אפילו לאוותם בני'יים שאינם רוצחים בזה. דומה הדבר לרואין שמצוות זוכות ואמר שמצוות רוצחים בהוכחה"י מ"ט שמי' א"כ שוחיה אבן יקרה נמצאה מה שאמר שעמום «שאינו רוצה בהוכחה"י מ"ט שמו של לא ידע חשיבותה ואילו ידע הלא הי רוצה בה — יתכן שבכח"ג שוב אמרי זכין לאדם שלא בידיעתו אחריו שבמציאות הרי זו זכי'. ואף ע"ג שאפילו בידו או בחצרו שكونה לו לאדם שלא מודעתו אמרי דוקא כשהיא יודע שהוא המחוק בשטרותיו של גור לא קנה הניר דלאו דעתך על הניר, וכאשד בארו ע"ז בתוס' ב"ב (נ"ד. ד"ה אדרתמי) — שאני התם דהניר כשהוא לעצמו באמת לא הי או נחשב בעניינו בשעה שלחקחו, משא"כ אילו הי מתברר שהניר שלעצמו מין יקר הוא שהי רוצה בו אפשר שהיתה ידו וಚצרו זוכה לו גם בשעה שידע מהניר ולא חשב לקנותו.

איברא שמחולקת פוסקים היא זו בכח"ג. דין כוה מצינו בהגנת הרא"ש בב"מ (פ"ב ט') על המשנה מצא בגל ובכוחל יישן הרי אלו שלו — כתוב רבנו אביה'ה אמר לא נאמר שבעל הכותל הראשון קנאו מטעם חצרו של אדם קונת של"מ ותירץ כיון שלא העלה על לבו לקנות המטמון לא זכה לו, ומעשה באחד שקנה בדייל ומכוון לאחר בחזקת בדייל ואח"כ נודע שהוא כסף מכוסה בדייל לא זכה בו הראשון כיון שהוא לא ידע ולא התקונן לקנות הכסף, אולם בתוס' (שם כיו'. ד"ה דשתיך) שהקשו קושיא זו אמר ל"ק חצרו להראשון ותיתכו תירוץ אחר שחצר אינו קונה דבר שאפשר שלא ימצא לעולם. משמע שאילו הי אפשר להמציא ע"ג שלא התקונן לקנותו אין זה מגער כה הקניין, וכן משמע בדברי התוס' ב"ב (נ"ד.) שהבאנו לעיל במש"ש שימוש שידע בו ולא רצה לקנותו הוא דאיינו קונה אבל بلا ידע מערכו הוא כלל ידע מהדבר כלל ושפיר קונה. מכ"ש בן"ד שיש מזכה והר'ז דעת אחר ת מקנה וכבר הביא הקוצה"ח (ער"ה)

סע"י כ"ה בשם הראב"ד והנמו"י והרשב"א שבדעת אחרת מקנה אפילו בקניין חזקה (לא דוקא ידו וחצרו) קונה לו שלא מודעתו. מכל הلين נראה לענ"ד שמצד שקלי הצבור לא יהיה עכוב בעזה"י.

פרק ה/

בגדי כהונה

והעכוב הגadol רואה אני במציאות בגדי הכהונה. אי' איפוא יקחו כהנוינו את בגדי הכהונה לפי תכונתם הדרושים לעבודת הקרבנות, דהא כהן ששמש מחוסר בגדים כור ששמש וח"מ בד"ש ועובדתו פסולה (זבחים ט"ו : סנהדרין פ"ג : ורמב"ם כליה המקדש פ"י ד').

א. אבנט כהן הדירות :

א) בגדי כהן הדירות הם : מכנסיים, כתונת, מגבעת ואבנט. ארבעתן של פשתן לבן וחוטין כפול-ששה, ואין עשוין אותו מעשה מהט אלא נארגים ככתוב "מעשת אורגג" (יומא ע"ב ורמב"ם פ"ח), והכתונת משובצת בתים בתים (רמב"ם שם), והאבנט לבדו רוקם בצמר (שם). וכי המל"מ (שם רפ"ח) לא ידעתה למה לא באר רבנו הרמב"ם שהאבנט הי' ד' מינימ, שיש תכלת וארגמן ותולעת שני, וכל מין כפול ששה כדכתיב את האבנט שיש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני, וככל וכדייאתא ביוםא (ע"א) דאבנט הי' חוטיו כפול כ"ה, ואין לומר שדין זה באבנט כה"ג — הא למ"ד אבנטו של כה"ג כאבנטו של כה"ד ושכ"פ הרמב"ם ושכ"פ — אין שום חילוק בינהיהם, וביה גם בתוס' שבת (כ"א ד"ה ושמחת) שהי' ד' מינימ עכית"ד. וכ"מ בשם ג' עשין קע"ג. וד' המינים האלה "שש" היא הפשתן והוא הבוזן, "תכלת" הצמר הצבוע עצם השמיים לטוהר, "ארגמן" הצמר הצבוע אדום, "תולעת שני" הצמר הצבוע ע"י התולעת (רמב"ם שם), וכי המל"מ ותכלת לא ידעתה למה לא באר שיהי" צבוע דוקא בדם חלazon וכמ"ש הרמב"ם בצייתת והה"ג בגדרי כהונה (דהא דין תכלת של ציצית ושל ב"כ אחד הוא כדייף דין זה בצייתת מב"כ — מנהות מ"ב :), גם הארגמן נראה מלשון הרמב"ם שאין ההקפדה אלא על הצבע שיהי" אדום באדרミות ההיא, אוולם רשי" (פי תרומה) כי ממין הצבע ששמו ארגמן, נראה שלא מהני אלא רק הצבע ששמו ארגמן עכית"ד.

הרי לפמ"ש המל"מ, וכנראה ברמב"ם הי' ציצית ובתוס' ובס"ג — בעינן ד' המינים גם באבנט כה"ד, וכג"ב לשון הקרא (פקודי ל"ט) וייעשו את הכתנות שיש לאחרן ולבניו ואת המצנפת וכו' ואת האבנט שיש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם, ממשען שהכל מדובר לאחרן ולא בניו. וכיום שאין לנו החלזון אין לנו תכלת, וגם הארגמן (לפמ"ש רשי") אינו ידוע לנו.

ולא עוד אלא בכלל הננו נבוכים גם מצד חלוקי דעתות עוד שישנם בדיוני

ב"כ, א) בכתנות דעת הרמב"ם והרmb"ן (וכ"נ דעת הראב"ד מוה שלא העיר על הרמב"ם בזה) שהיתה משכחת, והרבא"ע (כנראה נפל ט"ס במל"מ במ"ש "עד הראב"ד כ"י" וצ"ל הראב"ע) כי שדי' דוקא בשל מה"ג אבל של מה"ד א"צ להשב. ב) במגבעת דעת הרמב"ם וכי' הרמב"ן (mobא בכ"מ שם רפ"ח) שמצונפת ומגבעת אחת היא אלא שהחילוק הי' במחות הלביisha, והרבא"ד כי (שם) אין מעשה של זה כמשמעותו של זה וכו', ודעת הריב"א (בתוס' יומא י"ב ועוד) שהי' חילוק בהרוחה. ג) ובانبנט לא כולם מסכימים שהיו ד' מינימ. ד) לפמ"ש הרמב"ם (שם ח' ב') רק אנבנט שהانبנט של מה"ד הי' רק ב' מינימ. ו) רק מעשה אורג, והרmb"ן והסמ"ג מה"ג הי' מעשה רוקם (בצורות), ושל מה"ד הי' רק מעשה אורג, והרmb"ן והסמ"ג ס"ל שגם של מה"ג הי' מעשה רוקם, וכבר הרבה המל"מ להקשות על דברי הרmb"ם אלה, גם המקרא שהבאנו לעיל (מקודם ל"ט כ"ט ושלדעת הרmb"ם ע"כ קאי גם על אהרן ובניו) «ואת האנבנט כו' מעשה רוקם» מוכיחה כן.

ב) והנה בקשר לשישה חלוקי הדעותינו מוצאים תרופה, כמו בקשר לכל שארី מחלוקת בדיונים שונים של הקרבנות ועובדותיהם וכו' וכמו שאין אנו מונעים א"ע מלאכול בשר למשל ומלתנתה בשאר מצוות התורה אע"ג שיש מחלוקת תנאים ואמוראים ופוסקים ראשונים, בדיני או"ה וענבי מצוות דיש לנו ב"ה כללי יסודות הוראה בין בקשר למחלוקת תנאים ואמוראים ובין בקשר למחלוקת רבוטינו הראשונים (שמצד אחד או"ל «עתידה תורה שתשתכח מישראל» שלא תהיה ההלכה מוסכמת בפי הכל ומצד השני הובטחה לנו ההבטחה כי לא תשכח מפני זרעך») — כדי לא קשה יהי' לבירר את הדרך נלך בה גם בעת שנגיעה בעזה"י למשמעות המשכחת המגבעת ולמעשה הרוקם של האנבנט, שנפסוק כרוף, או כדעת הרmb"ם המורה הגדול (אלא שבunning הריקום לא מובן אמן דברי הרmb"ם ואין גם הכרה גדול שחולק על הרmb"ן והסמ"ג, ויל').

ג) אבל ד' מינימ של האנבנט שرك הרלב"ג מצינו מפורש חולק ואומר שהי' בו רק צמר ופשתים, ורואה"פ ס"ל שהי' בו ד' מינימ וכפשותא דקרה וכפשתות סוגיות הגמ' המראות כן (כאשר ידובר עוד להלא בעזה"י) וגם הרmb"ם אין להוכיח שס"ל דוקא ב' מינימ — דבר זה עומדת כمفגיע לפנינו, שאין ביכלתו כיום לעשותו כמתכונתו.

ועל דבר זה העיר רבנו הגרא"א זצ"ל במאמרו להגאון רצ"ה קלישר זצ"ל (בספרו דרישת ציון) ושאל איזה אנבנט געשה כဆדר לנו החלוזן ואולי גם הארגמן, והשיב ע"ז הגרא"ה שלוש תשובות: א) שדיוק לשונו של הרmb"ם מורה שס"ל באמת שאנבנט מה"ד אינו אלא ב' מינימ צמר ופשתים ולא בעי' תכלת וארגמן (ולא ילבשם אלא בשעת העבודה כמ"ש הרmb"ם שלא הותר לו איסור כללאים בכל יום העבודה כדעת הראב"ד). ומצא מקור לדעת זו מיום א(ו': מ"ד

שלביישת האבגט לאהרן ולבניו בב"א למד מן המקרא (שבסדר הגזוי שמות כ"ט ט') שכתיב וחגרת אותם אבגט, והא דכתיב (בסדר הלבייש ויקרא ח' ז') ויחגור אותו באבגט, ההוא למד שאבגטו של כה"ג לא זהו אבגטו של כה"ד, ושל כה"ד הי' ריק פשתן, ולמ"ד אהרן ואח"כ בניו והוא כתיב וחגרת אותם ההוא שאבגטו של כה"ג זהו אבגטו של כה"ד, לומר שגם אבגט כה"ד הי' של כלאים, והקשׁו תוס' למ"ד לאהרן ולבניו בב"א היכא דיקי מ"אותו" שלא היו האבגטים שווים והוא כתיב גם «וחגרת אותם» ונימא שהאבגטים שווים ומתידזו שבסרא היא לאוקמי קרא ואת האבגט תעשה שיש משורר ותכלת וארגמן וגוו' בכהן גדול, שאר בגדיו (אפרוד וכו') היו נמי כלאים, והתפלה הגרצתה א"כ תקשה לאידך מ"ד שלמד מ"אותם" שהיו האבגטים שווים הא כתיב נמי «אותו» לדיקי איפכא שלא היו שווים, ולידיידי לש" תירוץ תוס', ומזה בא הגרצתה לחדר שהרמב"ם למד מפני קושיא זו שהאי קרא «אותם» השווה את האבגטים של אהרן ובניו לעניין כלאים שנייהם היו של כלאים, והאי אותו להליך בא לעניין רוקם בתכלת וארגמן, לומר של כה"ג הי' ד' מינים ושל כה"ד ב' מינים. ב) אפילו להמל"ט שגם אבגט כה"ד הי' ד' מינים ייל' בשם שליף ביציות מן בגדי כהונה שטעהה פוסלת מדכתיב כליל תכלת (מנחות מ"ב : ועי"ש תוס' ד"ה משום) כד נילף ב"כ מציצית שקייל' ביציות התכלת אינו מעכב את הלבן והה"ב ב"כ שהתכלת אינו מעכב. ג) לוא אפי' נאמר שאין למדין בזה ב"כ מציצית וביבגי כהונה מעכב ד' המינים — ייל' שאין מוכרים לצבעו התכלת דוקא בחלוון ואת הארגמן דוקא בצבע שמו ארגמן אלא עיקר ההקפדה שהתכלת יהיה דומה לרקייע וכן לצבע שמו ארגן, והוא אמרו (חתם במנחות) כיצד צובעים לוחמים דם חלוון וכו' והוא ספור איך הי' דרכם לצבע לתחילתיה כדי שייהו בטוחים בהמראה ושלא תשנהה המראהה, עכ"ז.

ד) והנה תשובהו הראשונה א"א לעכל, דבסכינה חריפה קא פסק לקראי, שהאי «אותם» ו«אותו» לחצאין באו «אותם» לעניין כלאים ו«אותו» שיהי חלוק בד' המינים, גם מלשון הגמ' (כאן ולקמן) «אבגטו של כה"ג זהו אבגטו של כה"ד» משמע כפרש"י ושאר מפורשים דلم"ד אבגטו של כה"ד הי' מכלאים זהו ממש אבגטו של כה"ג (בכל ימות השנה) ולא הי' חלוק במינים, ועוד ראי' גודלה יש לנו להביא שהי' שוה בכל לאבגט כה"ג — מסוגיא דלקמן (יב:) כי אתה ר"ד אמר אבגט כה"ד רבי ורבא"ש ח"א של כלאים וח"א של בוץ תסתומים דרבי הוא דאמר של כלאים דתני' אין בין כה"ג לכה"ד אלא אבגט דברוי רבי וכו' אלא לאו. ביום הcliffeורים אמרו לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנוך דשווין — ולפי דחוי זה בס"ל אבגט כה"ד הי' של כלאים. הרוי מבואר שמ"ד של כלאים ס"ל שלא הי' שום הפרש בין אבגט כה"ד לאבגט כה"ג. (וקצת יש מקום להתקשות מזה

גם להראב"ד ולהריב"א האומרים שת"י חלוק בין מגבעת למאג'ת וכן להראב"ע המחלוקת גם בכתנות בין כה"ג לכה"ד, ויל"ק). וזהו לדידן שפסקיו כל"ב דרבנן שרבינו אומר של כלאים היינו גמי בכל ד"ר המינים דבזה ל"פ ליישנא דר"ד ולישנא דרבנן. [זודיוון קל יש לדיק בליישנא דגמי] יומא ס"ט: «הניחה למ"ד אבנטו של כה"ג (ביו"ח פ) והוא אבנטו של כה"ד» ולמה ל"א כלשון הסוגיות לעיל הנחיה למ"ד אבנטו של כה"ג (בשאר ימות השנה) לא זהו אבנטו של כה"ד, אבל כמובן א"א לבנות על דיוון קל כותה איזה בנין וללמוד ההפק לאידך מ"ד]. וקושית הגראצ"ה וצ"ל למ"ד שהאבניטים היו שווים תחוור קושית תוס' להפק הא כתיב אותו — לקל"מ לענ"ד, דהנה «וחגרתם אוותם» כתיב בצווי עשית האבניטים ואילו «וחגרת אותו באבנטו» נאמר בסדר מעשה הלבישת, ושפיר הקשו למ"ד שלא היו שווים היכי דיק מ"מאותו» הנאמר בלבישתADRבה ידייך מאותם הנאמר בה עשי' שנעשו שווים (וממילא תלמוד מ"אותו) שהלבישה היי «אותו» בלבד, ג"כ קרא כדכתיב, והוא דהוסיפו בתוס' «וא"כ קרא עכ"פ אין דיקו כו"י» ר"ל לא אפי' אינו מדיק באיזה עניין כתיבי הני קראי עכ"פ אין לדיק ההפק ממשמעות הענינים), אבל לאידך מ"ד שהאבניטים היו שווים ורק הלבישה לא הייתה שווה בב"א הלא אין כאן קושית תוס', והענינים מוכחים מתוכם «אותם» בעשית האבניטים ו«אותו» בסדר לבישתו.תו ראיית מהרש"א שם ביוםא הקשה קושית הגראצ"ה על תוס' למ"ד והוא אבנטו כו' אכתי תקשה הכתיב אותו ותירץ דלמ"ד וזה אבנטו כו' ודאי שלא תקש לי' דמסברא איתך לו למיימר היכי דמהיכי תיתי לחלק בין אבנטו של כה"ג לשול הדירות עכ"ל. וגם תירוץ זה אינו נותן סיפוק. ולענ"ד דברינו ברורים בעזה"י.

ב. תכלת אם מעכב בגדי כהונה:

ותשובהו השני (של הגראצ"ה שאפי' אם אבנט כה"ד הוא מ"ד) המינים אין ד' המינים לעכוба וכמו שארמי' במצוות התכלת אין מעכב את הלבן — גם תשובה שנייה זו לא משbieעה רצון. והנה מהא דלא כ' הרמב"ם גם בב"כ שאין מעכbin זא"ז (כמ"ש גבי ציצית) אין אמן הוכחה שבב"כ מעכbin זא"ז, הלא גם דין טעימה שפօסל לא כתוב בב"כ ומ"מ אין ספק שפօסלת טעימה גם בב"כ, דהלא כל דין זה במצוות לא ידענו אלא מקרה כתיב בב"כ כלל תכלת, ועכ"ב עליינו לומר שלא מצא הרמב"ם לנכון לחזור על דין טעימה בב"כ משום שסמן עמ"ש כבר במצוות, ואפ"ל שהה"ג גם בדיון אין מעכbin זא"ז סמך אוili עמ"ש במצוות (אף שאין לדמות ולז"ו «טעימה» אחת היא בב"כ ובמצוות, משא"כ דין אין מעכbin במצוות מדויבר בב' מינים ובב"כ מדובר מ"ד) המינים לשיטה זו). אבל בכלל דבר קשה הוא לומר שבב"כ אין מעכbin זא"ז, שאפילו במצוות מטה פלא

הרמב"ם בסה"מ (שורש י"א) ע"ז שאין מעכbin ואומר שם שלפ"י"ז היו צריכות להיות תכלת ולבן כי' מצוות מיוחדות LOLא מצאנו במקילתא דר' ישמעאל שהן מצוה אחת. והבעה"מ (שבת פ"ב) כתוב באמת גם במצוות שהן מעכbin זא"ז ורבנן דברי במנחות שם ייחודה היא, ולפ"יד כן גם דעת בה"ג. והרמב"ם בהלכותיו (מצוות פ"א ה"ג) מצא פתרון לקושתו בשרותו בכתבו שם בזה"ל: נמצא במצוות זו שני צוים, שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה ושיכרוך על הענף חוט תכלת, שנאמר «ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת», וכ"כ הרמב"ם בפרשו על המשנה ר"פ התכלת (מנחות ל"ח) שכ' שם בזה"ל: מצוות ציצית כוללת שתי מצוות, אחת ועשו להם ציצית וזה הלבן והמצוות השנית ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת וכו' עכ"ל. וכ"ז שינך במצוות לא בגדים כהונת. והערתה זו העירו בכבוד הלבנון (דף מ"ב) בשם חוויז' מ"ר הגאון הר"ש סלנט זצ"ל (מה שהעיר על דברי הגאון בעל דרישת ציון כשהיא הספר עדין בכתה') שאין דמיון ב"כ למצוות, ב"כ ארבעת המינים הם מצוה אחת משא"כ ציצית הם ב' מצוות, והшиб ע"ז הגאון הרץ"ה זצ"ל בהוספותיו לס' דרישת ציון שאינו מבין דברי הגאון הרש"ס דהלא בהדייא כי' הרמב"ם בסה"מ (י"ד) וברשו – שהתכלת והלבן במצוות הם ג"כ מצוה אחת. ולענ"ד אף שודאי אמת כן הוא שהן מצוה אחת ובסתה"מ (עשין י"ד) כתוב כן גם בשם הספרי וכ"ה גם בחנוך ועוד ויעי' ריב"ש קל"ז – אבל כי' מדובר רק בנוגע למניין המצוות שתיהן נכללות בכלל מ"ע אחת, אך עכ"פ התכלת והלבן של ציצית הם שני צוים כמ"ש הרמב"ם מצווויי המקרא (וכנראה לא סיימו ערכיו כבוד הלבנון היטב את דברי חוויז' הגרש"ס זצ"ל). ונראה בזה יותר דברי החכמים שס"ל אין מעכbin ממשום דכתיב «וראיתם אותו» כל חד לחודא משמע (מנחות ל"ח). ואין מונע זאת לחשבם בכלל מ"ע אחת במניין המצוות. והධמיון להז ביהם"ק וכלייו אף שהם שווים רבים: ביהם"ק, מזבחה, שלחן, מנורה, וארון וכו' וכו' – בכ"ז נחשבו הכל למ"ע אחת (סה"מ שורש י"ב), ועוד זצ"ל בעוד ענייני מצות (עיי' שורש י"א). משא"כ ד' בגדים כהונת דומים ממש לד' מניין הלולב (או כמו שבע הוiot שבפרה או שבע קני מנורה, ועוד כהנה המנוים במתנו) פ"ג דמנחות, או כמו ארבעת הציצית לדידין שפטקי' שהן מצוה אחת). וכמו بد' מניין לולב אם חסר מין אחד אין זה כלום כך גם בחסרוין מין אחד בב"כ הר"ז כמשמש מחוסר בגדר⁴.

4) בדרישת ציון (רא"ל למאמר קדישין) וכן בכתה' של הגרש"ס הנמצא ברשותנו כתוב: «תכלת ולבן הם ב' מצוות ואינם מעכbin ואיז' כמו תפילין של יד ושל ראש וכו' וא"כ צודק אמר' זצ"ל בהסביר דברי זקנו כי יש עוד להוטף ולהסביר דברי במצוות הא אין מעכbin זא"ז כפי שגם הרמב"ם בסה"מ (שם י"ד). וכי' גם בדברי זקנו רבינו השרגט ארי זצ"ל (ס"י ל"ז) בעניין תפילין אין מעכbin זא"ז.

[וهرמבר'ן שהשיג (שם סוף שורש ט') בענין התכלהת והלבן (יעי"ש ביאור לב שמה בשורש י"א), לענ"ד גם הוא אינו ר"ל שהם לגמרי ב' מצוות דגם בפרט השגתו במנין המצוות לא מגאן לשתיים, ומה גם גם שהרמבר'ם מסתיע מהספרי (מהמכילתא) אלא שהוא חשב שהרמבר'ם מגדה התכלהת והלבן לד' מיניהם של לולב לפיכך כתוב הרמבר'ן שהמשכל הראשון הוא שהתפלין של יד ושל ראש יהשו יותר עניין אחד מכפי התכלהת והלבן ומכך שלא לדמותם לדבר אחד למורי, ולענ"ד גם הרמבר'ם אינו משווה זה לד' מיני לולב].

ופרנץ יותר גודלה הbia עליו הגאון ר' דוד פרידמן זצ"ל (שם בכבוד הלבנון) מתוספתא מפורשה (מנחות פ"ז ו') תכלת וארגמן ושני ושות מעכביין וא"ז, ושם הלאה התכלהת והלבן (בציצית) אין מעכביין וא"ז הרי מפורש אמרו שאין דומה ב"כ לציצית, ואף שבציצית אין התכלהת מעכב את הלבן בכ"ז מעכב התכלהת והארגן ב"כ. ומה שהשביב שוב ע"ז הגרציה זצ"ל (בחוספות למאמר קדיישין) הא דמעכביין וא"ז הוא רק אם שניהם מצויים, ובביא שמצוינו עד"ז בתפלין — אינו מעלה בזה ארוכת, חדא אם אייררי במצווי לפניינותו גם בציצית מעכב לכתהילה, ועוד לו אפי' נסכים לדבוריו אלה עכ"פ הלא מבואר מותוספתא שאין דומה ב"כ לציצית בדין זה, וכייד בא לדון ב"כ שאין מעכב מדין הציצית (כשם שלמדו ציצית מב"כ לענין טעימה) אחרי שחולק דין ציצית מדין תכלת בפרט זה, ולא עוד אלא אפי' משור הוכיח המל"מ שמעכב מכ"ש אלה). ומ"ש הגרציה עוד שם: ועוד דבכל דוכתי אמרו בש"ס עכובה מנ"ל והכא לא מצינו לעכוב, הנה בכלל לא בעי "שנה הכתב לעכוב" אלא רק בקדשים (ויאין להחליט אם גם נדון דין זה בכלל זה), ויעי' Tos' מנוחות (ל"ח ד"ה ואם), וליתר שאת מצינו בס' "חסדי דוד" על התוספתא שם הא דמעכביין אויל משום דכתיב ועשית פרוכת תכלת כו' והדר כתיב מעשה הושב יעשה שנה אחת (גם כאן) הכתוב לעכוב, וה"ג באבנט דכתיב זאת האבנט שיש משור ותכלת כו').

ועכובה אכן למליך מדכתיב בהו הווי והי על הארן ועל בניו עכ"ל. עתה ראייתי בקונט' הר צבי מידידי הגאון רצ"פ (שליט"א) [זצ"ל], רב ירושלים (הנוסף לספר דרישת ציון שנడפס בירושלם) פותח שם (סעיף ז') פתח חדש להצדיק את דברי הגאון רצ"ה קלישר זצ"ל שתכלת וארגמן אין מעכביין, דייל באמת שציצית וב"כ דין אחד להם, והתוספתא האומרת ד' מיני ב"כ מעכביין וא"זأتיא כרבי האומר גם בציצית תכלת מעכב, והוא דאמרו עוד שם בתוספתא בציצית "התכלהת והלבן אין מעכביין וא"ז מצוות שיקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת לבן יצא" והוא הכל דבר אחד (תנא סיפה לאגלוויי ארישא) וה"ק התכלהת והלבן אין מעכביין וא"ז היינו אף שמצוות להקדים הלבן אין מעכב אם הקדים התכלהת, וזהו ממש כמו שתירצנו במנחות (ל"ח) לאותמי מתני' אליבא דרבבי, והוא

זמתני התכלת אינה מעכבות היינו לאקדמי. ובזה תירץ תמייתת העקרן אורחה" שלא הביא הרמב"ם דין להקדמים משום דהתוספთא אליבא דרבי ולידין שאין מעכבים גם דין להקדמים ליכא, עכ"ד. ואף שדבר חכמה דבר — ניכר הדוחק שיש בהה: בשלמא על מתני' דמנחות שפיר יש מקום לאוקמי ההוא לאקדמי משומם דעתו בהודי תניא (עם דרבי רבי שעככין ז"ע) ? אבל בתוספთא שם באוטו פרק נשנה דין ד' המינים שעככין ז"ע בבב"כ וסמור זהה קאמר בצייתת שתכלת אינו מעכב הלא בתודידי תנוי להו, ומובן הדבר כפשוטו ולא לעניין אקדמי קאמר אלא שבכלל אין מעככין ז"ע, ועוד דבמתני' (מנחות) תנוי hei: «התכלת לאינה מעכבות הלבן» וואקמו לרבי בטלית שכלה תכלת שאם הקדים הלבן יצא, ותו תנוי «ולבן אינו מעכב את התכלת» שאם הקדים התכלת (בכל שר הגברים) יצא, אבל בתוספთא hei תנוי «התכלת והלבן אין מעכבים ז"ע» וזה ממש לשונם של חכמים דרבי «התכלת והלבן אין מעכבים ז"ע» שהמובן שאין מעככין בכלל ולא לעניין אקדמי.

ג. החלzon אם מעכב:

אכן בנוגע לחשיבותו השלישית של הגרא"ה צ"ל שהחלzon לא לעכב — יש אמנים מקום גם להתגרר וגם להתוכח בו. וראשונה נביא הראיות המוכחות בדבריו :

א) הרמב"ם (כ"מ פ"ח י"ג) כי בזה"ל : «ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבע עצם השם שהוא (הمرאה) פטור מן הכהול» — ולא זכר השר כלל מהלוון, הגם שבציצית (פ"ב) הזכירו הרמב"ם « מבאים דם חלzon כו" והמל"מ (בכלי המקדש) תמה אמן ע"ז שלא כתוב הרמב"ם גם בב"כ מהלוון — כד נדייק לשונו שם (בציצית) נראה שלא רק שאין פרכא אלא גם שם גופאראי שחלוק דין ב"כ מן ציצית, דזה לשונו (שם רפ"ב) : תכלת האמורה בכ"מ היא הצמר הצבע כפטוך שכחול וו היא דמות הרקיע כו' ותכלת האמורה ציריך שתתאי צביעה צביעה ידועה שעומדת בפייה ולא תשנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אעפ"י שהיא כעין הרקיע כגון שצבעו באסתיס כו' כיצד צבעין תכלת של ציצית לוקחין הצמר ושורין כו' ואח"כ מביאין דם חלzon והוא דג כו' ונותני עמו סמנין כו' וו היא התכלת של ציצית עכתי"ד הרמב"ם. הרי כל לדוק לשונו מורה שתכלת האמורה בכ"מ לחוד ותכלת האמורה בצייתת לחוד, בתכלת האמורה בכ"מ אומר רק כדייק על המראה ואילו בתכלת של ציצית מביאין דם חלzon כו' וו היא התכלת של ציצית". ואף שאנו למדים ציצית מב"כ לעניין טעימה — עצם התכלת שנייה בצייתת מב"כ ומובן

עתה מה שבה' כל' מקדש (פ"ח הי"ג) בתקלת של ב"כ לא זכר הרמב"ם כלל מחלוזן, ומוסיקת תמייתו של המל"מ שם.

אחרי כתבי זאת רأיתי בהקדמת תפארתי למועד (סוף תכלת שבת) בדבריו ב傍די כהונת דיק נסן מדברי הרמב"ם שמחיקת תכלת ב"כ מציטת. ותו רأיתי את'ז מובא כן גם בשם מרכיבת המשנה, (ואלא שצ"ע בהבנת הסוגיא דמנחות כדי למצוא מקור לחלק בין תכלת הציצית לתקלת דברדי כהונת).

ב) וכאשר נוסיף לדיק יש למוד מלשונו של הרמב"ם שאפי' במצוות גופי אין חלazon לעכובא, דשם בה"א כתוב: «התקלת האמורה במצוות אדריך שתהיה צבעיתה כו' שעומדת ביפי» ולא תשנהו וכל שלא נצבע באורה צביעה כב"ה פסול למצוות. מלשון זה נראה שהפסול תלוי רק בתנאי המראה, ואח"כ (בhalacha ב') הוסיף כיצד צובען כו' וע"ז לא כ' עוד כל שלא נעשה באלה פסול, ממשע שאין זה תנאי הפסול.

ג) עוד יותר מבליט (שם בhalacha א') בלשונו: וכל שלא נצבע באורה צבעה פסול למצוות כגון שצבעו באסטיס או בשחוור וכו', ואם היו חלazon לעכובא מה מקום לומר כגון שצבעו באסטיס או בשחוור או בשאר משחירין, אם כל אחד ישנו כל שלא נעשה בחלazon פסול אין מקום למנות מינין צבעים הפסולין והוליל רק כל שלא נעשה באלו פסול (אלא שעפ"ז דרשו הסבר למה חלק תכלת האמורה בכ"כ מתקלת של מציצית אם גם במצוות לא כל שלא נעשה בחלazon פסול).

ד) והגרצתה התקשה מהא דא"ל אבי לרבי שמואל בר"י (שם במנוחות) הא תכלתא היכי צבעיתו לה אל מיתתינו דם חלazon וסמנין וכו', ותירץ הגרציה' שזהו עניין בפ"ע המספר האיך הי' דרכם לצבוע שכחה עשוותם בדם חלazon וכו'. ואני בעניין אמרתי לראשונה אדרבה להביא ראי' מכאן להיפך שחלוון לא לעכו בא אדם חלazon לעכובא ודאי הר"ז הלמ"מ והי' זה דבר מקובל וידוע ומה כאן מקום לאבי לשאול מר"ש באיזה אופן נהגו הם לצבוע האי תכלתא (אכן לפ"י' שנביא להלן בעה"י שבזמן אבי לא הי' התקלת מצוי אין כל קושי' למה שאל היכי צבעיתו לה), ואם תאמר שמשמעינו את צרוף סמנין, א"כ ממן'פ אם לשיטת רשי' שהסמנין מתערבים בהדי דם חלazonתו היה הנוגנת שהחלוזן אייננו לעכובאadam חלazon דוקא תקשה שוב בשם שהטעימה פוסלה ק"ו שיפסול תערובת סמנין, (בין לפירוש תוס' שפסול הטעימה הוא משום תערבות של לא לשמה ומכ"ש לפירוש' שפסול הטעימה זה גוף של פסול התערבות). ובבר תמהו כן בתוס' האיך מערב שום דבר בהדי תכלת וכתבו שמא עם הסמנין נקרא תכלת, אבל לווא אף' יהי' כן שהתקלת הוא בצירוף שרар הסמנין מכין שהסמנין הם מכבשרים — כמה ור' הדבר שטעימה

פוסלת בכל שהוא ואילו יתרון סטטוטריון (ושמתערבים לא דוקא במצ祖ם לפי החלטה) לא יפסלו, אע"כ גם החלטון גם הסמנים הם רק מכשירים את ההחלטה.

זהה וודאי אין לומר שגם הסמנים הינם המתערבים הנם מהלמ"מ "שכ"ז" הוי אפ"ל אלו היו הסמנים מבורדים ומפורטים, לא כן כשאמרו (בגמ') סחט סמנים מבלתי הוציאו את שם. מה גם שברמב"ם (ציצית פ"ב) מפורש איתא כמו הkomוניא וכיווץ בו", א"כ אין הסמנים מסומנים בדוקא. ומכיון שהרו הוא שהסמנים לא נפרטו בהלמ"מ — כיצד נאמר שדם החלוזן הוֹא הלמ"מ ושלהלמ"מ הייתה שיוכל להצטרף עם עוד סמנים אחרים מסומנים ובלתי אמרו גם שעור כמות התערבותות ? ולא אפילו נאמר (אם כי ל"ג כן בתוס') שמאפתא יוקר דם החלוזן (כמו שאמרו שם מנחות מ"ד) לא היה אפשרות לצבוע כלו מדם החלוזן וצרפו לו סמנים אחרים — עכ"פ מוכח שאין דם החלוזן בדוקא מזרעב ב"י גם תערבותות אחרות.

(ה) עוד אפשר להביא ראי' שאין החלוון דוקא. מטוגיא בבדיקה תכלה (מגחות מ"ב) ת"ר תכלה אין לה בדיקה (קס"ד אין יכול לבדוקו אם תכלה או קלא אילין הוא — רשי') ופרק בגמי והוא ר"י ברא"י בדיק לי' מיתתי כו' איפריך חזותי פסוליה כו' ורא"א מיתתי כו' אישתנאי כו' ומשני אין לה בדיקה אטיעמה. מבואר שיש בדיקה לתכלה ללא אפריד חזותי או לא נשתנה, והבדיקה היא לראות אם יש בו התנאי (האמור ברמב"ם במצוית) אם היא הצבעה הידועה שועמדת ביפוי ולא תשתנה מראיתה — אבל לא על עצם דם החלוון, וככלשונו של הרמב"ם (שם מציאות פ"ב ד') התכלה אינה נלקחת אלא מן המומחה חוששין שמא נצבעה שלא לשמה ואעפ"י שנלקחה מן המומחה אם נבדקה ונודעה שנצבעה בשאר צבעוניים שאינם עומדים פסוליה, עכ"ל. הרי מפורש אומר שיש רק שני פסולים: א) שלא לשמה, ב) ושאינה עומדת, אך לא שמא נצבע שלא ע"י דם חלוון.

אולם בנגד זה מפורש אמרו בתוספתא (מנחות פ"ט ו') חכלת אין כשרה אלא מן החלוון הביא שלא מן החלוון פסולה, שני התולעת מן התולע שבחרים הביא שלא מן התולעת שבחרים פסולה (וכאשר העיר מתוספתא זו גם הגאון הר"ד פרידמן זצ"ל שם בכבוד הלבנון). ואם נאמר כפשתות לשונו של הרמב"ם להחלק בין חכלת דציצית לחייבת של ב"כ, ושכ"ב גם במרכבת המשנה, יש קצת מקום לומר שהחכלת מדברת מחייבת דציצית, וכמ"ש גם הגראץ"ה בהוספות למאמר קדישין, ואפ"ל שגמי' DIDEN לא ס"ל כתוספתא הלווא ולפיקד לא הביאו התוספתא והביאו הברייתא. מתקלט אין לו בדיקה לעניין טעםיה שמשמעותו של דברו לא יתאפשר.

וגם דין החולע לא הביאו לא בגמ' דילן ולא בהפוסקים, וגם מירושלמי (כלאים ט') מבואר דלי"ד חולע שבחרים בשם אמרו: מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים.

אלא שאין להחליט בכך לאפשר גם לישב ולומר שקיים فهو להז"ל כל שלא נעשה בדם חלוץ אי אפשר להיות בחצבע כל התנאים אלה: "مرאה עצם הרקיע" ושיעמוד ביפיו, "ושלא ישתנה", ואפילו יהא שעיקר הקפidea הוא רק על תנאי מראה החצבע אבל אפשר שכל שאינו מעורב בחצבע דם חלוץ אין המראה בכלל תנאיו, וכן אפשר לישב גם לשונו של הרמב"ם (ציצית) שתחלת אומר: שיהי החצבע ידוע כי וכל שלא נעשה בחצבע ההוא פסול ואח"כ מבאר כיצד צובעין בתנאים אלה לוקחין דם חלוץ כי, ובאופן זה ל"פ גמ' דיין עם התוספתא ומה שפסלו בתוספתא בלי דם חלוץ והוא ג"כ משום שא"אקיימים תנאי הצבעה בלי דם חלוץ. וקצת סיוע מגמי דיין שאין לעשות התחלת בלי דם חלוץ, מודאמרו (מגילה ז) ושפוני טמוני חול וזה חלוץ א"ל הקב"ה לנובלון כלן צריכין לך ע"י חלוץ, וכען זה בברייתא (מנחות מ"ד) תיר חלוץ כי וועלה לע' שנה ובדמו צובעים תכלת ולפיקך דמיו יקרים, ומזרדים יקרים — הכל צריכים לנובלון. משמע שא"א בלי דם חלוץ, ובודח ק"ל מפני שבדם חלוץ החצבע בטוח יותר, לפיקך דמיו יקרים וצריכין לנובלון, ואולי גם עניין החולע שבחרים ר"ל שדווא בחרים מצוי המין הזה, ויעי' ברמב"ם פרה (ה"ג) שהגיגרים האדומים שיש בהם הטעולת.

תו ראייתי בשמות ראש המיחסים אותו להרא"ש (ס"י רמ"ד) כי ג"כ שחלוץ דוקא, ובירושלמי כלאים (פ"ט ה"א) המובא לעיל "מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים כו'" פירוש פנוי משה שמלתא אחוריota היא וכאילך רק על שני תולעת דזהה"ג מכל דבר שבא מרוח חיים וצבעו אדום, וו"מ שקיי אלעליל "תכלת וארגמן ותולעת שני"י שכל שלשה אלה הם מדבר שיש בו רוח חיים, שלפ"ז גם בירושלמי משמע חלוץ דוקא. אולם אין הפירוש התואם מוכחה בירושלמי, וגם יש לעדר ממ"ש הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ב) שהוא מגערין האדום ביותר (ונקרא כן ע"ש התולעת שבכל גרגיר) הרי שהצבעה לא מבעה"ח עצמו, גם הארגמן נראה מהרמב"ם והראב"ד (כלוי מקdash פ"ח) שאינו מבעה"ח (וע"ש מל"מ וכ"ג מרשי"ז חומש ועי' פ"י קרבן העדה על הירושלמי שם). כמו ברמב"ם כן גם בש"פ לא הובא כלל שצדיק להיות מדבר שיש בו רוח חיים.

ד. מראה התחלת:

אכן לווא אפילו נאמר שהקפidea היא רק על המראה ותנאי המראה — הלא לא ברור לנו דמותו של מראה התחלת. אם כי בארו חז"ל את מראהו (שם

מנחות ס"ג וכוטה י"ז וחולין פ"ט) תנוי הי' ר"מ אמר כי' מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לركיע וכיו' הנה מدلָא אמרו דומה לים לרקיע מובן שאמרם צל שהוא דומה לדומה, ולומר דומה לים וים דומה לרקיע, וכ"ה ברש"י סוטה שם שר"ל בדומה לדומה, ולא עוד אלא ב"מ"ר (במדבר פ"יד בנשיא לבני אפרים) אמרו שהתכלת דומה לעשבים ועשבים לים וכו', ובירוש' ברכות (פ"א ה"ב) תכלת דומה לים וים לעשבים וכו', ועי' Tos' סוכה (ל"א): ותו אין לדעת מראתו האמתי בפרט שגם הם עצמה איננו מחוור לנו מצד אחד משתנה מראתו מיום בהיר ליום שחיקי, ומצד השני (אפי"ת שכונתם ביום בהיר בשחיקים ובעת החמה זורתה עליון) — לא ידוע לנו איזה ים הוא זה (ראה להלן סעיף ה'). והיאים הללו משונים במרקםיהם ומיין.

ולשונו של הרמב"ם הוסיף לנו עוד מקשה, בכתביו שם (רפ"ב דעתית): תכלת האמורה כי' כפתוך שבכחול והוא דמות הרקיע הנראית לעין המשמש בטהרו של רקייע, הרי ציר דמותו «לטוהר הרקיע» ולא למראה ים. אכן ודאי א"א לומר שתארו לדמות הרקיע ממש דהלא חכז"ל אמרו דומה לים וים דומה לרקיע «הגהה מלשון הברייתא שם במנהhot (להלן מ"ד) "תיר חלazon זחו גופו דומה לים" לא קשה זהותם יש לפרש שברית החלazon גופה דומה לים (וכ"ה בפירוש") ואילו התכלת היינו צביעת דמו בהסמניהם דומה לטוהר הרקיע, אבל מריריתא דר"מ דלעיל ודאי תקשח, ולכן הנלענ"ד שם הוא ר"ל לא ממש דמות הרקיע אלא דומה לדמות טוהר הרקיע. עוד א"ל שדבריו אלה «זו היא דמות הרקיע» מוסבים על פתוֹך שבכחול, וה"ק התכלת צבוע כפתוך שבכחול ולזו «הפתוך שבכחול» דמות הרקיע וכו', אבל גם בה' כל' מקדש (פ"ח הי"ג) כי' הרמב"ם יונוגתנים בו הצmr עד שיעשה כעין הרקיע. הרי מפרש ואומר כי'ין הרקיע. ומדוע צירו כעין הרקיע ולא במרקאה ים. א"ל מטעמא שאמרנו או משום שマーאה הים איננו שוה בכל פעם או משומ שלא ידוע לנו על איזה ים מדובר. (אפשר שגם מה"ט לא כי' הרמב"ם לשון הגמ' «גופו דומה לים» אלא כי' שדומה עינו לעין התכלת) א"כ גם הרמב"ם סגר בפנינו הדלת מלראות ולהזכיר בדמות התכלת דלא אמר דמות ים אלא כעין הרקיע «וכעין» זה אין לנו לדעתו מהו. ולא עוד אלא גם מראה הרקיע עצמו איננו שוה בכל האופקים ובכל הזמנים, כי' שמהות טוהר הרקיע אין לנו בירור מהו. גם אל לשוכה מה שא"ל בברכות (נ"ט). מיום שהרב ביהם"ק לא נראית רקייע בטהרתו זיין לנו ידיעה על מהות טוהר הרקיע שלאחר החורבן, (מכ"ש לא נאמר שהמקoon על טוהר הרקיעathi בזמן הבית).

עוד ידיעה חדשה השמייננו הרמב"ם (שם ציצית פ"ב ה"ב) אשר על ידה כהו עינינו עוזר יותר מלהכיר במחזה ה��טלת: «חולון הוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו». והתו"ת בכלאים (פ"ב ה') לאחר שהביא פירוש הרע"ב על «ספיקי איסטיס» שצבעו דומה לתוכלת ולשון הרמב"ם שצובען בו תכלת, ובשבת פ"ט (משנה ה') כתוב «צובען בו עין הרקיע» — הוסיף לומר: אבל במורה ח"א כתוב שחוא אבע שחור ובפי הראב"ע (בפ' תרומה) כתוב שיש קוראין לשחור תכלת בעבור שחוא תכלית הגוננים עכ"ד. ומזה המובן משמע שהוא מראה תכלת חזק מאד גותה לשחרות עד שקוראים לו שחור. אמנם לענ"ד יש לצד בפרט זה לדעת הגאון בעל «עין תכלת» בም"ש שדיעת הרמב"ם היא שהדם הוא אמן שחור כדיו אלא שבצבעו עם הסמננים מתחוה מראה התכלת. וכן מורה לשונו של הרמ"ם מה שמשמעותו «ודמו שחור כדיו ונונתנים את הדם לירוחה ונונתנים עמו סמננים כוי עד שיעשה עין הרקיע». וברבות (ט' ט' א' איתא במתני' שהתכלת נדמה למראה יroke (גראן בלע"ז) של כרתי (פרاش), וכמ"ש גם רשי' וכנראה גם מלשונו של הרמב"ם בפרשנו.

איך שהוא עכ"פ אין לנו בהירות למראה התכלת.

ה. ע"ד מציאות החולון והתכלת:

א) ומקום מציאותו של החולון (בזמן שידעו ממציאותו) ג"כ לא מבורר כל צורך: הנה הרמב"ם (ציצית פ"ב ב') כתוב «בימ המלח הוא מצוי». ולנכון כבר אמרו רבים וגדולים שאין כונתו לימי המלח דין בימי ברבי חי, אלא כונתו לימי הגדול (רצונם לומר: הימים התקיכו) שמיימי מלוחין, (לאפוקי ים כנרת וודמו — ראה להלן המובא מהוחרה), וכמפורט במגילה (ו': שהוא נמצא בחוף זבולון שכולן צריבין לו ע"י החולון שני' בו ושפוני טמוני חול, ובבולון הלא כתיב זבולון לחוף ימים ישכו וירכחו על צדור, הנה כי כן הי החולון בימי התקיכו לדרום צדור, וכן מפורש בשבת (כ"ז): צידי חולון מוסולמא לצורך עד חיפה, ובמספרי (פ') וזאת הברכה עה"פ שפע ימים ינקו) איתא א"ר יוסי פ"א היהתי מהלך מכובד לצור מצאת זkon א' א"ל פרנסתך بما אל מחלון כו'. אח"ז כשנזדמן לי ספר אשפוני טמוני חול" ראייתי מביא כו' (דף ט'ו) מתחוו הרמב"ם (ס' קנו'ד) שהוא קורא ג' בכל הימים המלוחים ע"ם המלח" וכמו שכתבנו לאפוקי ימים שמיימים מתחווים.

אולם בזוהר תרומה איתא שהחולון הוא בימי כנרת (וכ"ה גם בפדר"א), וכבר עמד ע"ז בתבאות הארץ (חלק זבולון) והביא מה שמפורט איתא בזוהר בהעלותך שם ים כנרת הי' לבולון, היינו שחלק זבולון הגיע עד חוף כנרת הצד מערבית שלו (ושאר חוף כנרת מדרום לצפון הי' בגבול נפתלי). וכן הביא

שם בתבואה^א גם מה שאמרו בזוהר (עה"פ ויסר את אופן מרכיבותיו) שגבולי זבולון הגיעו לשני הימים ים המערבי וים כנרת ולפיכך כתיב בו לחוף "ימים" ישכון, היינו שני ימים⁵). תו רأיתי בס' "פטיל תכלת" (דף ה' ודף ו') שהאר"י הכהן עמד ע"ז בלקוטי תורה (פ' עקב) שהק' והלא ים כנרת איןנו בחלוקת של זבולון אלא בחלוקת של נפתלי, וכו' שנטהשך עם זבולון ליזוגו וכו' ונתקשר עמו בחלוקת, ועוד"ז גם לשון הזוהר (ויחי רמ"א) זבולון לחוף ימים ישכון אע"ג דחדר ימא הוה לוי' באחסנתני בתרוןימי שריא. וקצת י"ל שם⁶ הרמב"ם "ובים המלח הוא מצוי" — שלפמ"ש ר"ל בימים המלוחים — לא בא לאפוקי ים כנרת אלא ר"ל בימי המלוחים הוא מצוי יותר מבימי המתוקים, או אולי ר"ל שבין כנרת א"א לצדתו ורק ביום המערבי שמימי מלוחים אפשר לצדתו, וכמובא לעיל משבת (כ"ז). «צ'ידי חלazon מסולמא מצור עד חיפה», וממעשה דר' יוסי המsofar בספרי עה"פ כי שפע ימים ינקו.

ותנה במנחות שאמרו שולחה פעמיים אחת לשבעים שנה משמע שעולה מן הים, וכיה בפרש"י בחולין (פ"ט). «מן הים הוא עולה», ואילו רשי' במנחות שם כ' «עולה מן הארץ». אכן מרשי' ב מגילה (ג. ד"ה ע"י חלazon) משמע שני הדבריםאמת: שם כ' «חלazon עולה מן הים אל ההרים» שכונראה שבعلותו מן הים להרים הוא מתהפר וסתמן בחול (כלשון הקרא) אח"כ עולח מן הארץ וצדין אותו, וכ"מ בסנהדרין (צ"א). עלה להר וראה שהוין אין בו (בזהר) אלא חלazon אחד למחה ירדן גשמיים ונتمלא כלו חלונות, משמע שראשונה ראו רק את האחד שעולה מן הים אל ההר ואח"כ כשירדו גשמיים נתמלא ההר חלונות, ויתר מובנה גרסת הערדך «ראה שהוין אין בו אפילו חלazon אחד» כי החלzon הראשון שעולה מן הים דרכו להתהפר ולהתמן בההר, וכמ"ש הקנה (ה' ציצית), ואח"כ נתמלא ההר חלונות מהביצים שהשרץ החלzon הראשון.

ובתו' שבת (ע"ה, ד"ה הצד חלazon) פלפלו אמאי אין חייב בצד חלazon גם על נטילת נשמה כמו שולחה דגים מן הים, ותירצו שמא דרכו לפוכס א"ע וכו', ולפי מה שהבאנו ייל שדרכו להיות גם ביבשה ולכן אין להז שולחה דבר מן הים. ב' ותתכלת נעלמה מעתנו זה כמה דורות, וכמ"ש הרמב"ם ר"פ התכלת: הכנף פtile תכלת אינו נמצא בידנו היום לפי שאין לנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת בצמר נקרא תכלת אלא תכלת ידועה שאי אפשר לעשותה היום כי' עכ"ל. וכיה בהרבה ראשונים ובפוסקים.

ומתי באיזה זמן ועלם התכלת לא ידוע לנו, מאן ומעולם הי' יקר המציגות

(5) עי' בזוהר תרומה (קמ"ט : ד"ה ותכלת) ועייש' גם ניצוצי אורות להחיד"א ז"ל שמכביר ים גינוסר, ים כנרת, בחק זבולון וגם מהקרא לחוף ימים. — נ. א.

מן שנצבע בדם חלוזן והוא «עליה אחת לשבעים שנה ובדמות צובעין תכלת ולפי כך דמי יקרים» (מנחות מ"ד). אולם מציאותו היהת גם בימי האמוראים האחרונים, דהלא אבי שאל לר' שמואל בר יהודה האי תכלת היכי צבעיתו להו, הרי שגט בדור הרביעי להאמוראים עודנו הי. ותמהתי לראות במד"ר (סוף שלח) וכן במדריש תנומא (שם) «ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנו». ובשלמא מהתנומה לא' כל כך שאפ"ל שנגנו מיד אחר תקופת אבי, אבל המדרש רבת שהוא מרבי אוושיא, תקופת סוף התנאים וראשית ימי האמוראים, ואפ"ת שהוא מרבה בר נחמני (דור שלישי להאמוראים) — תקשה כיצד אומר שכבר נגנו א', הלא אנו רואים שעדיין הי' אף' בזמנ אבי, ולא עוד אלא שאפילו בימי רב אחאי ור' בר'י דרב יהודה עודנו הי' התכלת, כדאיתא במנחות (מ"ג) מר משכא איתי תכלת בשני דרב אחאי, בדקה בדורב יצחק בר'י דרב יהודה, ורב אחאי הי' מהאמוראים היוטר אחרוניים בתקופה רבען סבוrai, כמו' טוס' זוחים (ק"ב:), ואפילו לפמ"ש טוס' כתובות (ב':) אכתה הי' בימי רב אשוי ומן מאוחר מתקופת המדרשים הנה.

ולכן מסתבר שرك בזמנ הבית הי' מצוי, ואחר החורבן שנגנו לא שנגנו למורי אלא שלא נמצא כי אם לעיתים רוחקות, ויתכן שהבריתא דמנחות האומרת שעולה אחת לשבעים שנה זאת נאמרה מה שטי' אחר החורבן. או אולי שאפילו שנעלם החלוזן השתמשו הרבה ומנים מדמו שנאגר ונצבר ומהצביעה שכבר צבעו בו. גם ייל שעוד בזמנ האמוראים לא גזהרו בו מושום שפסקי' התכלת איינו מעכבר את הלבן ונהגו רבים רק בלבן, ורק ייחידי סגולת נהגו בתכלת. וכבר ידוע מה שהביבאו בשם רבנו האר"י וללה' (בפרי עץ חיים שער הציצית) שתלה ביטול מצות חכלת בחורבן בית המקדש, והתקשו רבים בזה הלא גם אחר החורבן נהגו בתכלת, ועפמ"ש אפשר לומר שאמנם כן אחר החורבן שפסקו מלהשתמש בגדידי כהונת הי' התכלת הולך ונגנו מקהל ישראל ולא נהגו רובם בצייצית כי אם לבן. אלא שאנני מחייב בכך וכבר דברו בזה בעלי הקבלה בפירושים אחרים עד הקבלה והנה ברדב"ז בתשו' (רפ"ח) מצינו אמר שזומן בית המקדש קיים הי' עליה מאיליו ואח"כ היו צריכין לכך, כי ע"כ אמרו בשבת (כ"ז) היוגבים אילו צידידי חלוזן וכו'. אולם מלבד קושי הדברים כשהם לעצם ומלבד שקשה לאוקמי הברית (דמנחות מ"ד) שמדובר מזמן שביהם"ק הי' קיים, אף גם מלשון הגמ' סנהדרין שמע שם בזמנ ר'امي הי' החלוזן עליה וזה מה שרואה תקופה אחד בההר וכמש"ל.

וסמך גדול מהאי עובדא דספריו פ' ברוכה (ל"ג י"ט המובא לעיל בקצרה) אמר ר' יוסי פ"א היהתי מהלך מכובב לצור ומצאת ז肯 אחד וכו' אמרתי לו פרנסתך בימה, אל' מהלוזן, אמרתי לוומי מצוי, אל' השמיים מקום יש (ביס) שמוטל בין הרים וסמכיות מכישות אותו ומית ונימוק במקומו אמרתי השמיים

נזכר הוא שגנוו לצדיקים לעוזה"ב. והנה סתם ר' יוסי הוא בן חלפתא שהי' אחר החורבן בזמן אדריאנוס, וכבר אמר בזמנו שהוא גנוו, וכשמצאו ז肯 אחד שאמר פרנסתו מחלוזון תמה ושאלומי מצוי ואמר לו שהוא יודע מקוםו שבו טמון.תו ראייתי אח"כ בס' "שפוני טמוני חול" להרב הגאון ר' גרשון חנוך זצ"ל שכ' גם הוא עד"ז.

ולפי"ז מה ששאל אבי לרבי שמואל בר"י היכי צבעיתו فهو — שאלת זו שאל כנראה מפני שכבר גנוו הי' ימים רבים, אך א"כ קשה ומה הארי כל כך רב שמואל בתשובתו ע"ד תוכנות הצביעה הויל להסביר בקצרה שיש לו עדין דם חלוון. ולכן נלען"ד שביל עיקר גנוו לא החלוזון אלא "התכלת". ככלומר מעשה צבעית התכלת נעלם כי לא נודעו עוד הסמנים שיעורם ושימושם באופן שיוציא התכלת במראו האמתי, וכי על כן אמרו במדרשו רבת ובתנחותמא (שם) "ש התכלת בגנוו" וכן מורה לשון הרמב"ם (ר"פ התכלת) "שאין אלו יותר מה שהרמב"ם מכיר כל מה שרונו החלוזון אלא מהשרון ידיעת הצביעה, וזה ניחא יותר מה שהרמב"ם ביצירתו אומר "ובים המלה הוא מצוי" שוגם בימיו ועדנו מצוי, ובכל זאת כי בפרשיו (בר"פ התכלת) "שאיןנו נמצאו בידינו התכלת" ל"פ ש אין אלו יוזדים לצובעו". הרוי כאלו מפורש אומר שאעפ"י שידעו את החלוזון לא ידעו איך לעשותו ממנו התכלת. וכן מובן לשון שאלת אבי לרבי שמואל בר"י "היכי צבעיתו להו", שביל עיקר שאלתו הייתה על מעשה הצביעה שנעלם מהקהל, וע"ז באה תשובתו בתאריך ובאופן מעשה הצביעה. ומעשה הצביעה הילך ונשכח עד שנשכח למחרי בזמנו הגאנונים.

ובזה זכיתי לסליק כובד אחר: בסנהדרין (שם צ"א) שאמרו נת מלא ההר כלו החלזונות, א"כ הלא בזמן ר'AMI הי' מצויים הרבה החלזונות. וכיزاد אמרו (עד בזמן ר' יוסי ובספריו ברכה ל"ג המובא לעיל) שנגנוו החלוזון? והנה החוקר העמי גזועניות משער שחלוון זה הנזכר בסנהדרין הנהו "חלוזון אחר" לא זה החלוזון של הים הכלש לתוכלו, אבל אנחנו לא נאבה ולא נשמע לו נגד פרשי"י שכ' שם שהוא החלוזון העילוה לע' שנה ושצובען בדמיו תכלת, (גם התפא"י בהקדמה למועד המזכיר את דברי החוקר הזה אינו מביא את דבריו אלה בנוגע לדברי הגמ' בסנהדרין), ולפמ"ש אין זו סתריה דאפיילו בעת שנעשה ההר החלזונות היה מתוצאות התכלת יקרת המזיאות מפני אי הידיעה כיצד לצבוע, ובאמרים "ונזכר שהוא גנוו" המכון לה תכלת.

ג) והגאון ר' גרשון חנוך העניך זצ"ל בספריו "שפוני טמוני חול" ופתח תכלת" ממשיע וואמר שהוא מצא את החלוזון בים איטליה בקרבת עיר נאפולי — שם מקום הנמצאים ביותר מיני חיות השוננים (ולפיכך נעשו שם "שדרות בנימין") זוכרים כדי לדאות את חיות הים השטימים). ולדעתי זה הדבר הנקרא בלשון רומי

„קעפאלַי פָאְדַי“ ובאשכנו „קָאָפֶּסֶעֶר“ ובלשון העם „טִינֶט פִישַׁ“ (דג הדיו). ולדג זה כיס מפונס בו דם שחור כדין, ותנומת הדג בבייה ארכוכה, והוא הוא לפחות דעתו „החלוזן“ ונוטן בו סימנים אלה: א/ מראתו דומה לים (מנוחות שם), ב/ ויש לו גידין ועצמות (ירושלמי שבת פ"א ה"ג). ג/, ויש לו קליפה לבוש הגדל עמו כמו לבוש החומרת (cadiaita במר' דברים פ"ח ומדרשי תהילים „כשהוא גדל מלבשו גדל עמו“). ד/, מראשו יוצאים פתילים כמו אינקלאות, ומסתייע לה מצלמים (פ"ב מ"א) שלשלת של סיטונותיו קו' או שקר החלוזן בראשו קו'. ה/, ויש לו אברים או פתילים בדמות נחש (שיג'ז שם החלוזן). ו/, דמו שחור כדין (רמב"ם ציצית). ז/, ויש לו גם מין דם שמקד פקיד (תוס' שבת ע"ה ד"ה כי היכן), ח/, ודרך לחפור א"ע בארץ (ספר הקונה ועוד וכמש'ל).

ועל פי סימנים אלה מחייב כי „דג הדיו“ ההוא זהו החלוזן, וכי על כן אימר הנביא יחזקאה (כ"ז) ‐חכלת וארגמן מאוי אלישעה חי' מכסך‐, מפני שהחלוזן הוא בקרבת איי אלישעה אשר בים איטליה.

ולא הסתפק במה שמצא את החלוזן אלא שגמ מצא והמציא הסמנים יօפניהם אשר בהם נבעה התכלת, והוא צבע את צביעת התכלת ובחן ומצא שהצבעה עולה יפה ועומדת ביפיה ולא תשנה. ולימד את מלאכת הצבעה לבניו ולתלמידיו כנודע.

ד) אולם רבים וגולים בטלו את מציאותו זו, מחלוקת הטעם: א' הברי היהיא ממין הצבעים יש לה סנפיר ואין לה קשחת, והלא בעיני מן המותר בפיק, ב' לפיק מה שתאר תבניתו איננו דג ממש ורhubim אמר שהוא דג. ג' דג זה הוא בימה של איטליה, ובגילתה מבואר שהחלוזן הוא בחלק זבולון באראי, ד' בדקו ומצאו שע"י שפושף נשתחנה וכחה מראיתו, כמו' ראו שגם במשך חוםן דיהה המראה, א"כ אין לה הכלל שכ' הרhubim ‐שעומדת ביפי ולא תשנה‐, ה' מראה התכלת שלו עמוק מאד נוטה לשחרות, ו' ובכלל לא יתנו אמון שמצא את החלוזן שהי' גונו מכל רבותינו וחכמינו בתקופה כל כך ארוכה, ושגלה גם את הסמנים ואת מעשה הצבעה שלא ידעה עוד בזמנו האמוראים האחרונים.

והנה בונגע לערעור הראשון אף אםنم המגו'א שהנחו עמוד ההוראה פוסק שבכל המזות בעיני מן המותר בפיק (מג"א תקפו ס"ק י"ב) יש דברים מהאחרונים שפוקפקו אם גם בכゴן דא אמרוי' מן המותר בפיק (יעי' נוב' תנינא (או"ח ג') ומ"ש הגאון חז"א בנחל קדומים, ובחת"ס (יוז' רע"ו) ויעי' גם בשם ראש (רמא').

ומה שהקשׂו עליו שהרhubim (ה' ציצית) אומר שהוא דג, וכ"כ Tos' (שבת ע"ג) — ל"ק דעת' אין רצונם לומר שהוא דג ממש אלא שדומה לדג, דהמרקוש

ה"ה מברייתא דמנחות ושם איתא ובריתו דומה לדג וכ"ה ברש"י (שבת ע"ד: ד"ה צדי חלazon) «והוא כמיין דג», ובسنחרדין שם, גם מ"ש בזורה^ק (סוף שלח) «וגוונא דיללה (תתכלת) נפיק מחד גונא דαιיל בים כנרת» שאין המכון דג פשוטו, ולא עוד אלא ברשי^י סנהדרין (שם צ"א) קורא לו «תולע ת שיצא מן הים». וכבר הבא בא על «שפוני טמוני חול» (שם דף ט"ו) מ"ש רבנו הגרא^א זילל^ה (כלים רפ"י) שכל מה שבבים דג שמו, ומוסיף ע"ז בעל שט"ח שנקרא דג ע"ש שיש לו סנפיר והוא משפחת «דגי הים» ולא «חית הים».

אלא שאמרתי לסתור דבריו מהא דאמרו במכורות (ז) דג טמא איינו משרץ, ובארו ע"ז בע"ז (מ) שאיננו משרץ בחוץ, ואילו החלזון הלא מצינו בסנהדרין שמצוואו אח"כ כל החר כלו חלונות וכנראה הי' זה ממה שהשרץ התאחד את ביציו בחוץ, ואלו הי' החלזון דג טמא לא הי' מטיל את ביציו בחוץ. ודוחק גדול לומר שהי' שם כל כך להלחותם מים עד כדי לקרוא לה שרווץ במים.תו חזית בספר עין התכלת (דף נ"ב) שהביאו לו סיוע גדול מדברי הרמב"ם בפה"מ (כלים פ"ב א') ממש"ש בזורה^ל: «זה הרMSG הוא שרצ המים הנקרא חלזון» הרי קורא לו במפורש שרצ המים, וג"ז איננו סעד בטוח לדעתה, דאיין כל הכרח שמצוון לחלזון הכשר והידוע דא"כ הוליל «זהו החלזון» ומದamer «הנקר א חלזון» ממשמע שرك נקר א חלזון מפני שדומה להחלזון ואילו החלזון הכהר הרי קורא לו הרמב"ם בהלכותיו בשם «דג».

שוב מצאתי בספרו «עין התכלת» שהרגיש כנראה בחומר הקושי^מ מכורות, וכאיילו בא להקל מעליו החומר בזה שכי' שם בזורה^ל: שהרמב"ם קראתו לפיקד «שרץ המים» כדי להוציאו משפחת הדגים ולכלולו במשפחת «חית הים» שאין בהם הכלל מdeg טמא שמשרץ רק בפנים. אבל מלבד הדוחק שבעצם היישוב אף גב בזה תבררי^ו לגויי^ו, וסתור את עצמו (בשת"ח ובפטיל תכלת) למש"ש שנקרא דג מפני שהוא «משפחת דגי הים», וכאשר הבאנו שהרמב"ם בהלכותיו ותוס' שבת קראו לו מפורש «דג» וע"כ למשפחת דגי הים יחשב. ותודה רה הקושיא^מ מכורות.

ועל השאלה השנני^נ כיצד נשתנה מקומו מן ים זבולון לים איטליה — השיב הרב הגאון תנ"ל בראש ספרו כתיל תכלת שזכותו של זבולון גרמה שהחלקו נצד בחרים ולא בים, ובשאר מקומות נצד בים. ותשובה זו קלiosa מאד. גם מה שמסתמך מלשון הרמב"ם בפה"מ כלאים (ט' א'). «תכלת ב'י בעין תרשיש» שהוא בשבייל ים התרשיש — גם משענת זו צנומה וקלiosa כモבן.

(ה) וראיתו מקרא דיזוקא^ו מה שהגביא אומר «תכלת וארגמן מייא אלישה הי' מכך» — גם זו אין בה כדי תפיסה, ושתי השבות פשוטות לדבר: חדא מאן יאמר שהקפידו להתקנות בתכלת הכהן ולהלא גם התכלת הפטול

הנגבע בקלה אילן נקרא תכלת, וכאמור במנחות (מ"ב) שהתכלת אינו נkeh אלא מן המומחה, וכמ"ש הרמב"ם בפה"מ מנהות (ל"ח) שאין כל מין תכלת נקרא תכלת (הכרה) אלא תכלת ידועה שא"א לעשויה היום. וכן גם לbowי התכלת שהשתמשו בו מלכי שרי פרס כדכתייב "חוור כרפס ותכלת" ג"ז לא הי' מהתכלת הבשר, דאו הדרו הם דוקא מהכרה למצוה? שנייה י"ל שבאיי אלישעה היהת בעשיות התכלת ולא שם צדו את החלזון, והראוי' דהא מיחס גם לארגמן איי אלישעה.

ובנוגע לשאר התלונות ממראה התכלת ומה שמצוות אח"כ שניוי מראיתו — הרבה הרוב להסביר, אף אמנים הראה בתשובותיו רב גבררי' ורב חילו להסביר מלחמה שערה, מוספוקני אם גם הוא אמרן בהחולט ובודאות ולא רק בתורת דעת נוטה: הוא הארך בפתיל תכלת (פרט ב') ובעין תכלת (רע"ז כ"ז ועוד) לבאר שעורש מראה התכלת הוא «בלאה» אלא שהוא פהך ומונעוץ במראה «גרין» ונוטה המראה לשחרורית, כמו כן לבאר שאין קפidea בשער חוק המראה אם עזה או דיחה במקצת, כמשמעות הגם' (מנהות מ"ג). אשתי נמי למלויותא כשרה.

ולענ"ד אחרי שנעלם מעתנו התכלת —תו אין לנו ודאות גמורה בנסיבות המראה וכמו שכתבנו. וזה שרהה התכלתumi רגלים ושפוף הרבה עד שהועבר המראה — הוא דוחה (שם בעין תכלת סעי' ל"ג) באמצעות הבניין ואומר ששפוף אין זו בדיקה ובדיקה כזו לא מצינו בגמי' וע"י שפושף בסמנים גם הצבע החוק עובר, וכמ" מסוגיא דעתה (ס"ב וס"ג) ושם בתוס' (ס"ב ד"ה שנאן). והנה לתשובה זו הייתה מסכימים לו אעפ"י שיש להתוכח באיזה פרטימי. אבל מה שדחה גם לו שראו שבמשך הזמן הוכחה מראיתו והוא משיב (שם סעי' ל"ב) דהא דאמרדי' "שלא תשתגה מראיתנו" הינו מעצמו בלי שום השפעה וזה שהוכחה מראיתו במשך הזמן הייתה מסכת או רשות שימוש שטבונו לחסר יסודות חמוריים — זהה כמדומני דחתה בקש.

ו והוא פסיקא לי' שנירין לי' גם הסמנים ומשמעותם, ומודיע לנו בספריו (ש"ח ופתיל תכלת) שבדק הבדיקה האמורה בגם' (מנהות מ"ג) והבדיקה הוכיחה לו שזו היא הצבעה העומדת בפי' ולא תשתגה, והתפאר"י (בתקדמה למועד שדא נרגא ביכולת הבדיקה מפני שיש מחלוקת רשי' והרמב"ם בפירוש «מגביא גילא» «ומיא דשביליחא» וגם יש ב' לשונות ברשי' בפי' «מי רגלים בן ארבעים» והшиб ע"ז בפתיל תכלת (פרט ב' דף ל"ז) שהוא בדק בתRowIndexו עפ"י כל השיטות. אולם אחריו כל הגדלות שהראה הרב הגאון הנז' בתורה ובחכמה וידיעת אין לבתו לא בחלוונו ולא בסמניו ובצבעו. יש לפפק בין בנוגע לחלזון בין בנוגע למעשה הצבעה. וכנראה אף הוא עצמו לא הי' בטחונו חוק בהחולט

— שה"ה אומר ושונה (בפתיל תכלת פרט ה) דף מ"ז ובענין תכלת סע"י ל"ט מ' מ"א ושם בתשוי' דף קי"ז) שעכ"פ צריכין להדר בתכלת שלו לוא יהא מצד הספק דאפילו אם אין זה התכלת הגמור אינו מפסיד «שלא יהא אלא לבן» וכאשר האריך בוזה.

וכ"ז שירץ במצוותה אבל בגדי כהונה אם בעי' תכלת דוקא (ע"י החלazon) הרי بلا תכלת אינם בגדי כהונתנו. ורוב גדול ישראלי לא החזיקו בתכלת שלו ולא יצאו מוניטין בתכלת ההוא בעולם, מלתי מעתים שהחיזקו בו. וכ"ז אפילו במצוות שאפשר להודות לדבריו «אם אינו מועל אינו מזיק» וכ"ז בגדי כהונה שקשה להודות לנו.

ג. דעת הגאון הר"א הרצוג (שליט"א) [וצ"ל] ע"ז :

הפרק הזה (כרוב פרקי הספר) ערביתיו בעז"ה עד לפני עשרה שנים. לפניו ארבע שנים כמשמעות מהגאון מוהר"א הרצוג (שליט"א) [וצ"ל] הרב הראשי לא"י, שהוא עסק הרבה במציאות החלazon ועשיית התכלת, ושלפי דעתו עללה בידו למצוא את החלazon והמכשרים לצביעת התכלת — לקחתו עמו דברים במ"מ, בע"פ, ואח"ז שלחתו לו מכתב. בעיקר דעתו עמו לראשונה ע"א ידיעת מראה התכלת, שאלתי לו כי לא אפילו יהא שנדו מציאות החלazon, אבל כל עיקר הקושי הוא מי ידעת מראה התכלת ולדעת לצבעה בשער מראהו, דהרבמ"ס בפיה"מ דיש פרק התכלת (מנוחות ריש פ"ד) כתוב בוז"ל: «ואינו נמצא בידינו היום לפ"ז שאין אנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת

וזכר נקרא תכלת אלא תכלת ידוע שאינו אפשר לעשותה היום עכ"ל.

א) וע"ז קיבלתי תשובה הגאון הרב הראשי (שליט"א) [וצ"ל] במכתבו מיום

ד' אייר תש"ט בוז"ל:

לכ"ב ידיע"נ...

לדעתי אין כונת הרמב"ס בפיה"מ שהתכלת אינו מצוי בידינו היום לפ"ז שאין אנו יודעים את מלאכת הצבעה המיחודה לתכלת, אלא שכיוון שתכלת אינה כשרה אלא מן החלazon, ואין אנו יודעים את זיהות החלazon, מミלא אין אנו יודעים לצבוע את התכלת. ותדע שהרמב"ס ביד החזקה אינו מרמז אף ברמזו קל שיש קושי בעניין המלאכה והסמננים, אלא שהסמננים הם חלק מלאכת הצבעה בכלל, ופעולתם היא על הצמר שיקלוט יפה את הצבע, וזה ידוע לכל בעל אמון זה, ובגנוזה זו דעתך מסכימה לנמיימן עם דעת הגה"ח מרוזין וצ"ל. אך הקושי שבungan התכלת איננו רק מפני שכחת זיהותו של החלazon, כי גם הארגמן איננו כל כך ברור לנו, כלומר המראת המדויק, אם כי הוא כשר אף שלא מן החלazon, וכן תולעת שני דוקא מן ההרים, וגם זה צריך בדיקה והגדירה. ואולם

הבירור בעניין ארגמן ותולע"ש לדעתו יותר קל. ובוגנע למראה המדוייק של התחלה הארכתי וביררתי עד מקום שידי מגעת, ולא נשאר אצל ספק, וא"ה כשיתורגם ספרי ללה"ק אשלח לו העתק עוד קודם שיופס. ובוגנע לדעה להקל בתכלת של בגדי כהונה שלא להזכיר מן החלזון כמה מן הדוחק יש בזה לפרש דברי התוספות «תכלת אינה כשרה אלא מן החלזון». ולומר שהדברים מיסבים רק לעניין ציצית דהא תיכף לזה אמרו שתולע"ש אינה כשרה אלא מן החרים וכו' שהוא מדובר בבג"כ. ועיין כ"ג בקונטרס דריש לציוון להגאון מאור הגוללה מקארלין זצ"ל בשוו"ת שאלת דוד שמסקנתו בהחלה שלא מן החלזון פסולה. עכ"פ לע"ע אני מוכחה לכך ועוד חזון למועד אי"ה.

בברכת התורה וכו' ובידיות נאמנה

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרבי הראשי לישראל

ב) אחרי חדים אחדים קיבלמי מהרב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] מכתב שני
מיום ח"י אלול תש"ט בזח"ל:

ליידיין . . .

כHALMAה לשיחתנו טליפונית הנני מציא לו בזה העתק של תרגום עברי חדש (ע"י בר סמכו) של פירוש המשנה להרמב"ם במנחות ריש פרק התכלת, מתוקן על ידי משבושי המתתקתק.

יוצא בדור מתור המקור, שדקמתי בו יחד עם חברי הגרב"ץ עוזיאל (שליט"א) [זצ"ל], שהרמב"ם ז"ל מכוען לאמר שלא ידוע לנו בבירור הצבע, כלומר לא מדובר על הגונו, או המראה — זה נקרא בעברית «לוון» — אלא על החומר הצבע — «פָאָרֶב שְׁטָאָפֶן» — והינו שלא כל כחול בצמר נקרא תכלת אלא מון החלזון, שלא מן החלזון פסולה, ומכיון שננו כלומר בדורו של הרמב"ם לאחרי שנספהה עשיית התכלת מאות שנים, לא מכירים בדיקות את המין המיעוד המוציא את החומר הצבע המיעוד, اي אפשר לנו לעשות תכלת. אגב, נראה שרבניו הגדול ז"ל חשב שפסול שלא מן החלזון הוא מפני שני טעמים: א) המראה המיעוד של התכלת, כעין הרקיע בטהרתו — זהו נותן רק התומך הצבע הבא מהחלזון, ב) מפני הקיום, שצרכיך شيئا' בר קיימא*. וזה לא נמצא אלא ע"י צביעה בדם של החלזון. אילולא דברי קדשו ויל, היינו מוצאים ביאור אחר לפסול שלא מן החלזון, ובספרי הארכתי בזה. יש נ"מ לדינא שם בנ"ל,

* ר"ל גם אחרי כל מיינ' בדיקות, ראה דברינו להלן אותן.

הרוי יש בידינו היום חמריים צובעים כעין הרקיע בטהרתו, וכ"כ בני קיימת עד שיכולים לעמוד בבדיקה המפורשת בתלמוד. עכ"פ לי נראה שנטגלה בעזרת החונן דעת הסוד של החלון של התכלת. בקרוב ב"ה יישו נסיננות על חוף ימה של חיפה, א"יה אודיע לכ"ת על התוצאות.

מחוסר פנאי אקצ'ר, ואומר ברכבת שלום רב כוח"ט וכט"ס
יד"ע מוקירו כערכו הנשגב

يُ Hatchak Aiyyuk halui haRatzag

הרב הראשי לישראל

למכتب זהה צורף העתק הכתב המקורי (של הרמב"ם בפייה"מ) שבלשונו הערבי ותרגםו בלשון העברית. ושם בההערה הודגש שגם בשפה הערבית נפלה שגיאה קטנה שבבדפוס טעה שבמלת "ocabagia", יש הפרש בין מלתocabagia שהוראתה צבעו ובין מלתocabagia שהוראתה צביעה זו.

ג) ובריש האי שתא התש"ג פניו אליו במכتب שני שיואל הדר"ג לבאר לי את מהות החלון אשר מצא לפיו שטחו, ושאלתו את השאלות הללו: מהו, אם דג או شبול, ובאם דג אם טהור אם טמא, ומה מראהו ומה מראהה, ובאיזה מקום הוא נמצא, ואם יש לדעת את שער הדם והסמנונים שמערבים לצביעת התכלת.

ותהי תשובהו אליו במכتب שלישי, מחודש חשוון תש"ג, בזיהיל:

מע"ב יידי ...

יכול היהתי להזכיר לו טופס של תקציר מהספר שלי ע"ד התכלת, אבל אם אין כ"ג שומע אנגלית אין בונה תועלת, ידרוש נא מעורכי "החד" שם הדפסתי לפני כמה שנים תמצית של החיבור הגדול שלי ע"ד התכלת. ובڪוצר אני מшиб על שאלותינו.

א) זה דג בעל נרתיק והוא דג טמא.

ב) הגון של גופו ושל הנרתיק שלו שניהם ויאלעט-בלוי או לפי המבטא הגרמני פיאלאט-בלוי יפה עד שעלו מאד המסתכל לחשבו לכחול (בלוי).

ג) בים התיכון הוא מצוי.

ד) כחול שפטוך בו פיאלאט (ויאלאט).

ה) אין צובעים הימים בדם של איזה שהוא חלון, ואי אפשר לי להסביר על שאלה זו בונגע להعبر. החלון שלי הוא מהסוג (גענוט בלע"ז), יתניינה. שני מיני הסוג הליה החיים בים התיכון הם "ינטיניא פלידיא", הארווי, יתניינה פרולונגטה, בליננוויל, הזכרונות שנשארו לנו מצבעה בחלונותם הים בספריו היוניים והרומיים הם מדברים רק על הסוגים פופרא ומורקס, מין شبול (חלון

זהו שם כללי לבני הkaliphות הוזחים על הארץ או השטחים בהם). מתוך דברי הקדמונים יוצאה שהיו משתמשים בסממניהם רק לנוקות את הצמר שיקלוט יפה את האבע וכדברי רבנו הגadol ז"ל בהלכות ציצית, אני רק משער לפי הסמנים שנתנו חז"ל שהינתנא הנ"ל הוא מהחלוז של התכלת.

בברכת התורה וכט"ס ידידו...

יצחק אייזיק חולוי הרצוג

רב הראשי לישראל

ד) גם אחרי שלושת התשובות שבכתב והדברים שנדרנו בע"פ — נשארתי בשאלתי הקשה, כיצד אפשר לעשותה התכלת בימינו אחרי שאין לפנינו מראה התכלת האמיתית. לא אפלו יהא שכונת הרמב"ם במ"ש (בפיה"מ) "לפי שאין לנו יודעים לצובען" שר"ל לפי שאין בידינו המכשיר (החולון) הצובען (מה שבס' זה אני מפוקפק) ולא אפלו גם יהא שהריב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] ברוב עמלו מצא את החולון האמתי — אבל כל זמן שלא ראיינו את מראה התכלת האמיתית איך נדע לעשותה ואיך נדע על כמות הדם ועל כמה הסמנים שצרכיכם לערבות עד כדי להוציא התכלת בצדונה? והלא כמה התלבטו גدولין ישראל בציור התכלת. דנה מראה התכלת איננו סתום כחול "בלוי" אלא חזק יותר, ונוטה לירוק "גרין". ולשון הרמב"ם "כפתוך שכחול". ולשון המשנה דברכות (ט.) "משיכיר בין תכלת לרתרתי" מבואר שנותה למראה ברתי (גרין) עד שיש להתבונן להבחין בין זה לזה, ומדובר מזה בתוס' סוכה (ל"א: ד"ה הירוק ככרתוי) והאריך בזה הגאון מרוזין בספריו "מאמר פתיל תכלת" פרט שני, ובדוכתי עוד, והביא וברוי רשי בגייטין (ל"א): "סדרלא דרטהי צבע תכלת דומה לרתרתי", וצין למקרים הרבה עוד. ודיברנו גם אנחנו מזה לעיל בפרקין (בטעיף ה' ועוד). ומכיון שכך נסתירה דרכנו להוציא לפועל את צביעת בתוכנות האמיתית.

לפיכך פניתי שוב פעמי במכtab להגאון הרב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] בשאלתי: אולי חקר ומצא (במשך השנים שעסוק בזה) באיזה ארכין אם בוואטיקאן אם במק"א למצויא איזו מטליה או איזה חוטין במראה התכלת, ובאם מצא דבר שכזה שפיר אפשר לנו לעשות נסיוונות בשיעורי הדם והסמנים (כמו הקמניא וכיוצא בהן, לשון הרמב"ם) עד שתעללה הצבעה את אותו המראה דוגמת התכלת ממש. אבל אם לא מצא ולא ראה בשום מקום מראה התכלת האמתי במאש מושכנע הדר"ג שיש ביכולת להוציא לפועל את צביעת התכלת?

(ה) וע"ז קיבלתי את התשובה דלהלן:

לכבוד יד"ג וכו'

את המראה האמתי של התכלת אפשר לדעת מתוך כך שבקלא אילן היו מזוייפים את התכלת וקלא אילן הוא הצבע היהודי הנקרא "איןדייגו" ומזה יש אצל דוגמא שקבלתי לפני קרוב לאربעים שנה, מבית עשיית הצבעים הכהני מפורסם בעולם "פבריק די גובלין" בפאריס. דנה קלא אילן עשה ממש מראה התכלת וכదמו בב"מ (מ"א): "וממי שתולה קלא אילן בבדנו ואומר תכלת הוא", מבואר שאין להבדיל בין צבע קלא אילן לבין צבע החלazon בסמניו, וכל הפסול של קלא אילן הוא לא משומח סרון המראה אלא משומח שכל שלא בעשה ביום חלazon פסול הוא, כדומו בtosfta דמנחות (פ"ט ו') תכלת כו' שלא מן החלazon פסולה, וכדכו רשי' (בב"מ שם) צבע הדומה לתכלת ורחלמנא אמר פtile תכלת כו' שצבע ביום חלazon, וכן מבואר בסוגיא דמנחות (מ"א): חוץ מקלא אילן וכו' וכדפי' רשי' גם שם. ומכיון שקבלתי התמונה של צבע קלא אילןתו אם ימצא בידינו החלazon נוכל לעשות בעז"ה כמתמונה המראה ההוא בחלazon ובسمנים.

...בברכת התורה והארץ וביקרא דאוריתא יד"ע

匝חק איזיק הלווי הרצוג

רב הראשי לישראל

ו)תו הראה לי הגאון רב הראשי (שליט"א) [וצ"ל] בספרו הגדול על החלazon והתכלת (שלע"ע נכתוב באנגלית משום שעוד עכשו הוי לו מ"מ ממושך גם עם חכמי אומות העולם אלה שעסכו בעניין זה) ושם הראה לי מראה התכלת שנעשה בקלא אילן שפטולו הוא כנ"ל משומש שלא נעשה ביום חלazon, אבל המראה הוא אותה התמונה של התכלת, ולפי דברי הגראי"א הרצוג (שליט"א) [וצ"ל] הנה

קלא אילן ידוע לו ולהמוןחים — בשם "איןדייגו" ומוציא גם בזמננו. ואותו המראה שראיתני ביד הרב הראשי הוכיחה לי את מהות "פתוח שבכחול" שהוא נוטה גם למראה כרתי וקצת גם בתערובת שחורות, כאשר למדתי גם מדברי רבנו זקננו בעל תוי"ט (אשר הביאנו לעיל סוף סע' ד') שצבעו נוטה גם לשחרות, והינו כנ"ל שהמראה חזק יותר מלולו" ונותה ל"גרין" וגם לקצת שחורות.

ולכאורה ורפרף במחי פקפק על כל ההנחה הנזו', שם צבע קלא אילן דומה לגמרי למראה התכלת תקשה מהא דתנייה במנחות (מ"ג): הרי רבינו מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין כו', הרי מבואר שנשתנה מכל צבעוניין בכלם גם מצבע קלא אילן, אבל אין זו פרכה דמלבד מה שאינו אפשר ליישב גם צבע קלא אילן בכלל שם תכלת (אלא שאין כשר למצוה) — אף גם יש

ליישב באופן יותר מרוחה: דבאמת משתנה התכלה האמיתית אפילו מקלט אילן אבל לא שנשתנה במראה אלא שמשתנה ע"י בדיקה, כהא אמרו במנחות (סוף מ"ב): שע"י בדיקת שרוי בסמנים חריפים כן אפשר לבדוק ולהבחין בין התכלה הכהירה לבין התכלה האמיתית גם אחרי כל הבדיקות בכל הסמנים החריפים עומדת ביפה, וזה מ"ש הרמב"ם בראש הלכות ציצית שהתכלת "עומדת ביפה ולא תשנה" ר"ל גם אחרי כל הבדיקות.

ואדרבה שם גופי ראי שمرة התכלה של קלא אילן אין להבחין בינו לבין מראה התכלה האמיתית, דהتم במנחות ת"ר תכלת אין לה בדיקה, לדעת אם היא תכלת הכהירה או קלא אילן, ופרק ע"ז מהא אמרו שאפשר לבדוק ע"י שרוי' כמה זמן בהני דברים חריפים שמנו שם שם נפרד חזותו (שנתקלל המראה) פסולת, סימן שאין זו התכלה הכהירה, ולכוארה הלא אמרו חז"ל בב"ק (צ"ג): "בקלא אילן דלא עבר" הרי גם קלא אילן לא עבר הצבע, ועוד כי אמונם גם צבע קלא אילן לא עבר, אלא שע"י שריתו בסמנים חריפים אם כי העבע לא עבר אינה עומדת ביפה. ומפני שם דהא דת"ר תכלת אין לה בדיקה קאי אטעהימה יעיש רש".

רואים אנו גם שם שכל זמן שאין בודקין בשרי' ובسمנים חריפים אין להבחין בין מראה תכלת הכהירה לבין מראה קלא אילן.

ובכן כאשר יש להגאון הרב הראשי (שליט"א) [ונצ"ל] מראה התכלה של קלא אילן בצבינו הגמור, ובאם יתברר שהחולzon שלו הוא החלזון האמתי (בדבורי האומר באחד ממכחביו אליו שם חולzon הוא שם כולל לחולזונות שונים, שע"ז אפשר לישב שניוי הנוסחות שאנו מוצאים במציאות החלזון, כדברינו לעיל סעיף ה') — אפשר לשער שיימצא פתרון גם לשאלת האבטחת שכל כך הרבה נתקשהיה בה בפרקנו זהה בכל סעיפים.

מקום המזבח

עשית המזבח בינויו והקמתו — מפורש לנו הכל בಗמ' (ובחחים נ"ד) וברמב"ם (ב"ב פ"ב ט"ז) וכשייחי רצון ה' ויהי לנו הרשyon והיכולת לבנותו — גם קודם ביאת משיחנו — לא יהיו לנו קoshi בעצם בינויו גם אבניים שלמות אפשר להשיג אם אבני נחל או כמו שיי מלפנים בבקעת בית כרם. אבל כל הקושי נתקשו רבים וגדולים איך למצוא את מקומו : מקום המזבח הלא מכובן ומודוקך, וכמ"ש הרמב"ם (ב"ב רפ"ב) «המזבח מכובן ביותר ואין משני מקומו לעולם שנא' זה מזבח לעולה וכו'». וכבר שאלו כמה גאנונים להגרץ"ה קלישר, בכללם גם רבנו הגרע"א (כמובא בספר דרישת ציון) איך אפשר למצוא ביום את המקום המכובן של המזבח. ונגעו בהה נגיעות קלות שאין בהם ביאור מספיק ולא תשובה מספיקות. ואמרתי לבאר בעזה"י העקלים המעכבים, ומה הם הדרכיהם אשר על ידן יכולנו כן למצוא בעזה"י המקום למזבח.

א) לפני מה שנים בטרם עמדתי על מידת היר הבית אשר לפניו ועל תוכנת הסלע המכונה בפי קהילות ישראל ואומות העולם «הבן השתיי», דמייתי גם אני שיש עצות פשוטות למציאת המקום. העצה הראשונה הייתה לי במידידה מהابן השתיי. ותו רأיתי בס' דרישת ציון (מאמר קדישין דף ל"ז): שהגאון ר' אליעי מגרדיטץ (אשר גם הוא שאל לו איך אפשר למצוא את המקום) כתוב לו אח"כ «שמצא תחבולת למצוא המקום ע"י האבן השתיי». ביאור הדברים מובן: למדוד מן אמצע קה"ק 95 אמה למורה ושם תחילת מקום המזבח הנמדד ל"ב אמה למורה (שהרי אמצע קה"ק בין תחילת המזבח 95 א', נדלhnן את ב').

אולם אח"כ כשנודעתי (עוד משנת תרע"ב לדברינו ע"ז בספריו השנה לעז"חיהם ע"ב-ע"ג) מתוכנת הסלע שבמסגד עומר, אשר תארנו אותו לעיל (חלק ד' פ"א) : שארכו ממזרח למערב קרוב ל-17 מטר ורוחבו מצפון לדרום 13 מטר⁽⁶⁾ וגובהו עד ל-2 מטר ויותר — הרי איננו כלל בהתאם לתכנית אבן השתיי שהיתה בקה"ק בבליטה מצומצמה ובגובה של ג' אצבעות — וכיוצר אפשר למצוא מידה אחרת שאין אנו יודעים מאיו נקודה לתחילה המדידה. הא חדא, שנית, שככל אין עמדת הסלע מתאימה לעמדת האבן השתיי לפי מידת מכותלי מורה ומערב של היר הבית (כמובא לעיל שם ח"ד פ"א). עד שהחוקרים בטלותו מיחס אל האבן השתיי. וגם לדידי שעמלתי ע"י שתי השערות חדשות להתאים את קרן

מערבית דרוםית שלו למקום נקודת אבן השתיי — אין אלא השערות באין בטוחות ע"ז.

ומכיוון שהאבן הלווא אינה מוכיחה על עצמה — כיצד תוכיה על מקום המזבח ?
 ב) שבתי ואמרתי שיש לנו עצה יותר פשוטה : למדוד את מידת הארץ ממערב למזרח עפ"י יסודות הארץ שעודם מצויים בשלוש רוחותיו מערב דרום ומזרח (2) שכפי מה שבאנו במק"א הם הם היסודות שכרה דוד המע"ה, ועפ"י הכללים שיש לנו מידת הארץ והעורות והאולמים והתאים וכו' הרי אפשר למצוא מקום המזבח : הארץ הילך ת"ק אמה וו היה מידה הפנימית, מלבד עובי חומר הארץ, כמ"ש התפאר"י, וכןה גם לשון הרמב"ם במש"ש (מדות רפ"ה) «הארץ ת"ק על ת"ק והיל מוקף חומרה». והוא דברראה יחזקאל הרא לו מידת עובי החומרה, לשון הקרה (יחזקאל סוף מ"ב) «לאربع רוחות מדדו חומרה לו סביב אורך חמיש מאות (קנים) ורוחב חמיש מאות (קנים)» — שם מדובר מבניין העתיד בשינויים הגודלים האמורים שם, שהארץ יהיה שלושים ושש פעמיים ממידתו הקדומה (כמש"ש רשות), במקום ת"ק אמה על ת"ק שהן 250 אלפיים אמה מרובעות הארץ לעתיד ת"ק קנים על ת"ק קנים (כל קנה שש אמה) שלוש אלפים אמה בכל צד, 9 מיליון אמה מרובעות. ותנה העוראה הייתה אורך מאה ושמונים ושבע (מורוח-מערב) על רוחב מאה ושלשים וחמש (דרום צפון). ועתה נבוא חשבון :

7) הנ"ז קלישר בתשובתו להגר"א מגירידיטץ (שם במאמר קדרישון ל"ז) כתוב ג"כ שאפשר למדוד מכותל המערבי. כנראה שטרם ידעו או שיש במ"כ היסודות של כותלי הרים והמורדות, וכשלא ידעו מיסודות הרים אין תועלת ממידת המכותל המערבי דהא זרכין למדוד גם מהצד הדרומי. אולם כו"ם שנדראים לנו יסודות הארץ במלשן דרום מזרח) וולת רוח אפויה שאיננה מסובכת מסתה הפרוצה לנצח אנטוניא (כמו שבאנו ש) — הרי אפשר למדוד את מידת המכותל מערב עד לעוראה (וכן מכותל מזרח), ומכותל דרום עד לעוזרה.

הן אמנם לפי מה ששרנו לעיל (ח"ד פ"א סע"ה) החלה קדושת הארץ (הת"ק על ת"ק) בדורות — 60 מטר לפנים מן החומרה אשר לפנינו אם כי גם המכותל הדרומי עומד על אותו היסודות המתחרבים עם המכותל המערבי בדורות ועם המכותל המזרחי במזרח — יתכן שהיתה עוד חומרה בפניים מן החומרה הנוכחית (שביניהם עמד הויל המלך) ולפ"ז יש לנו ספק גדול בדורות בשער של מאה אמה (לפי החשבון של 60 ס"מ האמה) — כי"ז כתבנו כדי לאמת את האבן אשר במסגד «עומר» עם נקודת האבן השתיי שהיתה בעצם קה"ק, ורק בתור השערת, אבל כל בסתמא מתחילה הת"ק גם בדורות אותה החומרה העומדת על אותו היסודות הגדולים. ולכשיהי לנו הרשין והיכולת לבנות מזבח נצפרק למדוד מכותל הרים הנוחית. וכי תאמר טאם אנו מודדים את המידה מאותה החומרה שבדורות הלא אין אנו מוצאים את האבן בהתקאה לנקודת אותה האבן השתיי שתהיה בעצם קה"ק (כדברינו לעיל ח"ד פ"א ה) — הנה לכשונכה לתופעה השימית לבניין הבית נדע לביר גם נקודת האבן אשר יש הרבה להתוכה בה.

מדרום לצפון :		ממערב למזרח :
עוזרת ישראל 11, עוזרת כהנים 11	מכותל עוזרה בדרום עד להכbesch ¼-12 אמה	אמה 22 "
הכbesch (ב') אמות מננו היי	המובה 32 "	המובה בין מובה לאולם 22. כותל האולם
פורחות למעלה ונבלעות בחשבון	"	— 5. האלים 11. כותל ההייל 6 "
הקרנות וויסוד של המובה —	ההיכל 40. טרקסיין 1. קה"ק 20	ההיכל 44 "
מדות פ"ה ב') ומבוואר בזובחים	61 "	כותל ההיכל במערב 6. התא 6.
" 30 ס"(ב)	"	כותל התא 5. אחורי הקפורה 11 "
" 32 המובה	"	—
24 מובה להטבעות 8. הטבעות מהטבעות להננסין והשלוחנות 8	"	ס"ה 187 "
" 52.½ הננסין ¼-	הננסין 12.½	
" מהננסין לכותל העוזרה בצפון 8		

" 135

נמצא שהמובה רחוק ה'י' מכותל מערב העוזרה 133 אמה, ומכותל מורה העוזרה (הינו מערת ישראל) 22 אמה, ומכותל דרום העוזרה ¼-42. (ומכותל צפון ¼-60.).

ג) אבל ג'ז' אינו פשוט : מלבד מה שאין לנו בירור גמור ומודיק על מידת האמה של בניית הבית, בשלג מידת הטפה (הווא) אין לנו דיוק גמור, ואע"ג שכבר אמרנו לעיל (ח"ד פ"א) שיכולנו לדעת מידת האמה ממידת הה'יב לחלק את המידה מזרחה למערב ל-500 חלקיים וכשomezנו מידתו 300 מטר מתברר שהאמה הוא 60 אונט, אבל אפילו לפי מדית שיק אין זה אלא בקרוב ל-300 מטר, וגם אין הצד המערבי והמורחי הולך בקו ישר אחד (מדרום לצפון מתרחב והולך : הצד הדרומי ממזרח למערב רק 283 מטר, והלאה לצפון יותר מ-300 מטר ובקרבת פרצת רוח הצפון لأنטוניא רחוב הרבה יותר) והחשבון המוצע לדעתו בקרוב ל-302 מטר, וכל שאר האדריכלים שעמלו בהרבה זמינים במידת הה'יב אמרו שקשה לנון מידתו בזמנים מסוימים שבכמה מקומות לא יכולו המודדים לבוא עד קצחו גם בשביב הבניינים הנמצאים שם⁽⁸⁾.

ד) אלא שעדיין יש לנו עצה להקים מובה רק מחמש על המש, דהיינו ארכו ורוחבו של המובה מעכבות, בלבד שלא יפחוט ממחמש על המש (ברבוץ). דת"ר קרן כבש וויסוד ורבוע מעכבות ומדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבות כו' א"ר מנני ובלבך שלא יפחטו מגובה שעשה משה, וכמה א"ר יוסף אמה, מהכו עלי' והכתיב המש אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהי' המובה, איל أبيי דלמא מקום מערכת קאממר מר, איל מר דגברא רבע הוא ידע Mai קאמינה

(8) ראה בח"ז הערמי 1 — נ. א.

(ובחhim ס"ב). וכ"ה כונת הרמב"ם (בה"ב פ"ב י"ז) במש"ש «והוא שלא יפחota מאמה על אמה ברום שלוש אמות כشعור מקום המערה של מזבח מדבר» דה"ג אמר שלא יפחota מאמה על אמה במקום המערה שיחד עם היסוד ומקום הילוך רגלי הכהנים הוא חמש על חמץ.

ומעתה אם נמדד מזרח למערב וגם מכוטל הדורי (שלשות הצדדים) האלה מסומנים לנו גם היום במצרייהם היסודיים) עד למקום המזבח, ומתווך מקום המזבח 32 על 32 אמה נעשה באמצע מקום רביע 5 על 5 אמה לבנות שם מזבח (עד ירחיב ה' את גבולנו בהיעדר המקווה) — וישאר $\frac{1}{4}$ אמה לכל צד להוציא מיד הספקות של חשבון האמה ומצוות המידה.

ה) אמנים גם עצה זו לא הוציאינו לגמרי למחרב. עדין אין אנו יודיעים כוותל העוראה כמה هي רוחק מן כוותל הה"ב. דיש לנו בזה פלוגחת רבותינו الآחרונים שכנראה גם הם לא הגיעו בזה מסמורות ואין לנו בזה החלטה.

לדעת התוו"ט: לדעת הש"ג:

מן כוותל מזרח הה"ב עד לחומת העוראה	250	213
העוראה	187	187
מן כוותל מערב הה"ב עד לעזרה	63	100
	500	500
מן כוותל דרום הה"ב עד לעזרה	265	250
העזרה	135	135
מן כוותל צפון הה"ב עד לעזרה	100	115
	500	500

והרי הפרש בין שיטת התוו"ט לשיטת הש"ג: מצפון לדרום ב-15 אמה ומצפון למערב ב-37 אמה. ומה נעשה במדידה מזרח למערב בספק של 37 האמה, שאיפלו אם נרבע 5 על 5 לעשטו למזבח לא נרואה רק $\frac{1}{4}$ אמה? ואיפלו בצפוני-דרום ישאר לנו ספק קטן באמה וחצי.

ו) ולפיכך עליינו להוסיף עוד עצה ותוספי: דבאמת נתקרו ששים אמה על ששים אמה ראויים למזבח בעת שירצטו להרחבו. כדמסיק רב יוסף ויאמר דוד זהו בית ה' וזה מזבח לעולה מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה (ובחhim ס"ב), ולכן בבית שני שדרשו את המקרא על נכוון הוטיפו על מזבח הראשון שהי' רק כ"ח אמה (עד ללו"ב אמה). ולששים אמה לא הוצרכו. ונחותה אנן, הני ששים אמה לאיזה צדדים נמשכות הן. אם נאמר שמתפשטים

לכל ארבע הרוחות והני ל"ב על ל"ב (של מזבח בית שני) היו באמצע העשימים, ויש אפשרות להוסיפה לכל צד 14 אמה — הרי יקשה לנו אם נוסף למקום המזבח הצד המזרחה 14 אמה הלא יוקצרו שתי העזרות של עורת ישראל ועזרת הכהנים ויישאר בשביבים ממזרח למערב רק 8 אמות לשתייהן, וזה דבר שלא יתכן. גם בדרום אם אתה מוסיף 14 אמה אתה מקטין את הכבש, ואף אם אין לך הכבש מעכבר לא מסתבר שבשבועה שהי' המזבח לא"ב אמה הי' הכבש ג"כ ל"ב בארך (יחד עם ב' אמות הפורחות על המזבח) ואלו בשבעה שיהי' המזבח שניים אמה יהי' הכבש קטן מכפי שהי' קודם. וקצת ייל דאע"ג שבודאי אין להקטין מידת שתי העזרות, עורת ישראל ועזרת הכהנים, פחוות מ-22 אמה — אפשר שקפידה זו קפדי' בominator שבוניהם ומיקמיהם בנין בית המקדש, לא כן אם מיקמים מזבח להקרבה, בטרם יבנה המקדש, ומקריבין ע"פ שאין בית — אפשר שאנו לא איכפת לנו אם מקום המזבח נכנס בגבול מקום העזרות (וראה להלן סוף פרק זה מה שאמרנו ע"ז עוד איזה דבריים). אבל לו לא אף הי' כן הלא בפירוש אמרו (שם בזבחים ס"ב) דכבית שני דרישו לאפשר להוסיפה על המזבח עד שניים אמה, וכותב רשי' והוא דלא הוסיף רק עד ל"ב משומם דלששים לא הוצרכו. מבואר שאליו הוצרכו לששים היו כן מרחיבין את המזבח עד שניים אמה, ואנו הלא בנו שוב את בנין בהמה"ק והקימוו על מכונו, ותו אין לומר שהיו מוסיפים 14 אמה באربעת הצדדים, בואפנ' זה היו מקטינים במזבח את מידת העזרות. [ימלשות המשנה (דמדות פ"ג) ומלהונ' הגם' דובחים שאמרו שהוסיף ד' אמות לדרום וד' אמות למערב ולא אמרו שהוסיף ברבוץ פשוט ב' אמות לכל צד — ע"ז ביארנו (שם בזבחים ס"א): הטעם דמה שהוסיף רק משני צדדים משומש שבצד מורייח של המזבח הי' חלקו של יהודא והמזבח ציריך להיות בחלק בניימין כאשר דרישו מקרה, וכן גם הצד הדרומי של המזבח הנהו בחלקו של יהודא כדאמרו שם זבחים (נ"ג): ויש בזו שתי שיטות: לשיטת ר' הוסיף ד"א לצפון וד"א למערב (וכך היא גרסתו במתני' דמדות ושם בגמ') מפני שבמזרחה ובדרום לא יכול להוסיף מטען הנז', ולשיטת תוכ' וולגרסא שלנו הוסיף ד"א בדרום כדי שייהיו השתיים במזבח גופי' ועד סוף ד' אמות הלו שבדרום נמשך חלק בניימין (עי"ש תוכ' זבחים ס"א: ד"ה ארבע אמות). אבל יותר מד' אמות הללו שבדרום כבר נכנס לגבול יהודא. כי' אמרו בנוגע להוספה ד' האמות, אולי בנוגע לעניינינו אילו הוסיף עד שניים אמה וביחוד כשאנו מדברים בנוגע להקמת מזבח בטרם יבנה הבית — או כל עיקר הקפidea שהמזבח לא יקפח את מקום העזרות].

כי על כן מסתבר לענין' לומר שהני שניים אמה היו נמשכים בתוספות שהיו מוסיפים לצפון ולמערב. ככלומר לצפון 28 אמה ולמערב 28 אמה, לא בכל

ארבעת הצדדים 14 אמה. בכך נמצא שיש להוסיף עוד 28 לצפון וכן 28 למערב. ואית אם אתה מרחיב את המזבח לצפון ולמערב, אתה מקטין את המקומות משאר היצריכים שבמערב ושבצפון המזבח (אשר פרטנו החובנים לעילו) – זו ל"ק דיל' שיטורים ההם לא בדוקא, אין הכרה למידת ומרחיק הננסין והשלוחנות והטבעות – שבצפון, וכן במערב אין הכרה שנייה אחורי הכפרות 11 א', ושתיי בין המזבח להאולם 22, ועוד כהנה. וכדמישמע מהרמב"ם שrok המזבח מקומו מכיוון ביוטר כמו שנאמר זה מזבח העולה (ואדם הראשון נברא מקום כפרתיו מקום המזבח, שם הקריב את קרבנו הראשון וכן נעקד יצחק אבינו – ירושלמי נזיר פ"ז וסדר"א ומדרשות, רמב"ם שם פ"ב).

ומעתה הלא אפשר להוסיף על הד-32 על 32 (של מזבח בית שני) עוד 28 אמה לצפון וכן 28 למערב. ואם געשה הרבוע 60 על 60 יש לנו בצפוןית מערבית על 23 מקום מוכשר למזבח לכל הדעות (כאשר תראה בציור). ואם געשה 45 באמצע מגרש זה, של 45 על 23, רבוע של 5 על 5 למזבח יהיו לנו עוד 20 אמות לדרום ולצפון, ולמזרחה ולמערב 9 אמה – למצווי חשבון האמה. והרי יש לנו ב"ה עצה גם טרם יכולנו להוסיף בקדושת העוררת.

ולכוארה אכן חשבונו מחלט לכ"ע דעתם של הדבר שבעי' שיזא דוקא בחלוקת של טורף (בניין) והוא דוקא למ"ד ירושלים נתחלקה לשכונות, וכל הסוגניה בזבחים (נ"ג: ון"ד). "לפי שלא הי' בחלוקת של טורף" וכן כל הגני אמרוראים המדברים מהרצועה שנכנסה כו' ועוד – הכל מדובר שם אליבא זה המ"ד נתחלקה לשכונות (ועמ"ש בעזה"י לעיל ח"ג פ"י בהלامة הקרע בעניין זה), וכן מפורש בתוס' יומא (י"ב): זבחים (סוף נ"א): – אבל לרבען שלא נתחלקה, אין הוכחה לכך אם אין אפשרות להוסיף גם מצד דרום ומזרח, ותו אין לנו בירור לאיזה צד מתמשכים שישים האמה המקודשים למזבח. אולם גם זו אונ סתירה לדברינו: דהנה תוס' (שם יומא י"ב. זבחים שם נ"א): הקשו למ"ד לא נתחלקה דיליכא הטעם שאמרו בזבחים שלא הי' יסוד בקרון דרוםית מזרחית משום שלא הי' בחלוקת של טורף – אמראי לדידי לא hei' באמת שם יסוד, ותירצחו הци גמירי (לכ"ע) שלא לעשות יסוד למזרחית דרוםית כדי כתיב הכל בכתב כו'. ונלע"ד שאין כונתם שהци גמירי רק בוגזע שלא לעשות שם יסוד ושבבנין יכולו להוסיפה, אלא כונתם "הци גמירי" שלא להוסיף שם שום בנין כלל, דהלא בזבחים (ס"א): במוד"ה ארבע אמות הקשו אם לא hei' יסוד גם בבית ראשון משום שלא הי' בחלוקת של טורף כיצד הוטיפו אה"כ בבית שני ד"א בדרום ובנו בחלוקת של יהודא, ותירצחו שבבית ראשון hei' אמן יסוד בדרום שהי' משוך בחלוקת של בניין (חו"ז מראה מזרחית שלא hei' יסוד) וקראי דמעטני קרן שאין לו יסוד משום בית שני נאמר, א"ג שלא חשב לו בבית ראשון ליסוד כיון

שלא חי' מב' צדדים או מכיוון שלא היו נותנים בו דמים עכט'ד. מבואר שהקפידא היא לא רק בהיסודות אלא בהבנין ואם אמרינן הכי גמירי לכו"ע שלא לעשותו יסוד בדרומית מורהית ה"ק שלא להוסיף שם לבניין. ותו לכוי"ע לא חי' מן הצורך לקדר ששים אמה מצד דרום ומורה — בלתי אם לצד מערב וצפון וכמו שכטבנו. ז) וכבר הזכרנו לעיל (ח"ד פ"א סע"י ה') מהກושיא הגודלה שנתקשינו אם אפשר לנו לדעת עפ"י מרידה את המקום למובה — למה איפוא היו צרכיהם בבית שני לנבייא שיגלה להם את מקום המובה (כదאמור בזבחים ט"ב). ודאי כי בדרישת ציון (מאמר קדישין ל"ז): שהגאון ר' אללי מגירידין שאל לו מעין שאלה זו והשיב לו הגרצתה שהוצרכו לנבייא משום שלא ידעו מאייה מקום להוסיף — הנה לענ"ד פשוטות לשון הגמ' «אחד שהיעיד על המובה (שאפשר להוסיף כו') ואחד שהיעיד על מקום המובה» (היכן חי') — ממשע שלא ידעו מקום המובה עצמו.

וחתשובה לענ"ד פשוטה היא: שככל הפשיטות שיש לנו כיוון מהרחקת המובה לצד כותלי העורות וכו' היא רק מפני שכבר יש לנו ב"ה המשניות והתלמוד עם כללי הפסוקים, אבל או הרבה ספקות ה"י להם בדינא, כמו למשל מה שהערכנו לעיל בחלוקת התנאים (ובחאים נ"ח ונ"ט) אם המובה ה"י בדروم או אם בצפונו או באמצע, אונן נקטוי' כראב"י שכלו בדروم ה"י, עפ"י הכללים שיש ביום בידינו, ועוד מיני ספיקות כאלה שלא ידעו או פשוטו, או לא אפילו היו יודעים גם בלא הנביא כל ההלכות המסורות בידינו (ומדת האמה וראי ידעו אן) אלא שי' להם למשל רק הספק האחד שיש לנו בעמדת העורה (בחלוקת התויר"ט וש"ג) לא היהת להם גם העצה שלנו לרבע 5 על 5 בתוך 60 דהם ה"י צרכים לבנותו 32 על 32 כעדות הנביא.

ח) עוד עצה אחת יש להוסיף למצוא מקום המובה על ידי האדמה. דהא הר הבית והעורות תחתיהם חלול מפני כבר התהוו (פרה ג' א') וכייפין על גבי כיפין תחתיתן, כמו בכbesch שהי' מוהה"ב להר המשחה (שם מ"ז). וכי'ה במלבבם (בה"ב רפ"ז), ואלו במצוות אמרו שלא יבננו לא ע"ג מחילות ולא וכייפין ע"ג כיפין (ובחאים נ"ח. וס"א): א"כ הלא אפשר לבדוק במעבה האדמה ולמצוא המקום שאין שם מחילות וכייפין.

ט) ולפי'ז החדר עתה קושיתנו הקודמת ביותר תוקף, لما נצרכו לנבייא בעלי' השני' להורות מקום המובה הלא יכולו לבדוק במעבה האדמה. ולכארה ביאור הגמ' שם בזבחים (ס"א): צרךיך הרבה, התם אמרו מעיקרא סברו מובה אדמה שאטום באדמה, ולבסוף סברו שתי' כאכילה, ומאי מובה אדמה שהיא מחובר לאדמה שלא יבננו ע"ג כיפין כו'. ומשמעות הלשון הוא שלבסוף סברו שאין צרכין אותו כי אם *שייה'* המובה מחובר לאדמה, ומה שאמרו «הה"ב

והעוזות תחתיהם חלול" י"ל שהי' כך תחת כל הר הבית. אבל מפורש אמרו שם לעיל (נ"ח): וכ"ת עביד מהילות בקרקע (תחת המזבח) ושהיט בהו וכיה"ג מי הוי מזבחכו. מבורר שלא הי' מהילות כל תחת המזבח אפי' בעומק האדמה. וכבר העיר ע"ז גם המל"מ, וכי גם הוא שסוגיא זו מוכחת שתחת המזבח לא הי' חלל. וע"כ ביאור הגם' כאן הכי הוא: ולבסוף סבור שלא בעי' אותו כלו דלא איכפת לנו אם יש נקב יורד בעומק לשתיית הדם דהנקב מלמעלה למטה לא נקרה חלול, אבל כנגד כל בנין המזבח ודאי לא הי' חלול. ותוס' כתבו (שם ס"ב: ד"ה דילא) בור של שיתין לא הי' חשיב מהילה כיוון דהוי צורך המזבח עכ"ל, וצעיק לפ"ז ביאור לשונן הגמ' "מעירא סבור כו".

והשאר שאלתנו למה לא יכול לבדוק במועבה הארץ למציאת מקום המזבח. וויאתי בתפאר"י (מדות פ"ג ס"ק י"ג) עכ"י בוחיל: "אבל רשיי להיות חלול השיתין תחת גג המזבח דהרי רוב המזבח סביב השיתין יהיו בניו על מקום עצמו". ולענין לשון זה "רוב המזבח" אינו מדויק,adam ד"ז תלוי ברוב מה אמרו "וכ"ת דעביד מהילות כו" דאפשר לאוקמי" שהי' מהילות תחת מעוטה. עוד מוסיף שם התפאר"י לומר דברמת לדינה לא היו זרים לעשות כיפין ע"ג כיפין דמקום שהוחזק בטירה אין חששין לטומאה, ומהדש שرك אה"כ בימי חזקיי כשמצאו הגולגולת (אף שגס או מה"ת סגי בבדיקה עד הסלע ולהחויר העperf) מצד חומר קדושת המקומם בנו או כיפין ע"ג כיפין עצמה". ולפ"ז י"ל יתרן שבכלל לא היו הכיפין ע"ג כיפין בבית ראשון, ונעשה לו זמן בית שני, לפ"ז שפיר הוצרכו לבניה בבניין בית שני.

ואילו לעתידCSI יוציאו ה' ונוכל לגשת לבניין מזבח, עוד טרם בא משיח נדקנו, נוכל למציא מקום המזבח ע"י בדיקה מתחת להר הבית ע"י בחינת מקום האטום.

ו) אממן החפירות בשנת תרע"א כאשר ניטו איזה חוקרם בריטיים לחפור תחת מסגד עומר ולא יכולו לבצע מחשבות — מצאו שהמלחילות נסתמו בעperf בשער ידוע, ויש לשער שגם חלקים מהכיפין ע"ג כיפין נסתמו, וא"כ יש ספק גדול אם נוכל לברור על מקום האטום של המזבח אחרי שיש סתיות במקומות שונים של המלחילות. עוד יש לפkapק אם לא תחת כל הר הבית כלו הי' מלכתה מהילות וכיפין ע"ג כיפין, אלא שתחת מקום המזבח סתמו בעperf את המלחילות והכיפין. אלא שעכ"ז ע"ג שאין בטוחות מבדיקת המלחילות והכיפין, עכ"פ אפשר לצרף בדיקה זו ולסעד לחשבון מדידת המקום.

יא) ומדתי מshortים על דברי רבנו הגדול הרמב"ם ולה"ה לפמ"ש (שם בה"ב פ"ב ג) "ומזבח שעשו בני הגוללה בעין מזבח שעמיד להבנות עשו והוא להוסיף על מדרתו ואין לגורען ממנו" וחזר על דבריו אלה גם בHALCA ה' בכתבו

ומובה שעשו בני הגולת וכן העתיד להבנות ל"ב אמות על ל"ב אמות".ומי גלה לרבענו בד"ז העתידות, מניין לו שלא יוסיפו על המובה גם לעת"ל, ואפלו נאמר שהרמב"ם למד ע"ז מדברי הנביא יחזקאל (מ"ג) «והאריאל שתים עשרה וגוי», ולמדו ח"ל שזהו מאמצעות המובה (ובחאים נ"ט): ונאמר על מובה העתיד — מלבד מה שאין דרך הרמב"ם לכתוב דבר שלא נאמר בתלמוד, עכ"פ מניין לו שקדום בנין העתיד גם לא יבנה בפחות מן ל"ב אמה אלא כמובה שעשה משת. עוד יותר תמה הלא הוא עצמו כתוב להלן (ה"ז) ארבעה דברים מעכביין קרו ויסוד וככש ורבע אבל מدت ארכו ורחבו אין מעכביין והוא שלא יפחו אמתה על אמה ברום שלש אמות (הינו מקום המערכת), וזהי ברייתא מפורשה בובחים שם.

והנה הסוגיות כשהן לעצמן אע"ג שהן בסותרות זו את זו מחולין (פ"ג): לזכחים (ס"ב) דבחולין אמרו שאין מוסיפין מאומה על המובה, כדאמרי שם השוחט קדשי עופ (שדם חטא עוף מתחמתה על היסוד ודם עולת העוף על הסובב) א"צ כסוי דם, דהיכי לייעבד אם לחת עפר על המובה ולבטלו הרי Ка מוסיף על בנין המובה וא"א להוסיף, ואילו בובחים אמרו שיש להוסיף עד שניים אמה — קושיא זו כבר הקשו Tos' שם בובחים (ד"ה אף) ותירצו הא דפרק בחולין קא מוסיף על בנין המובה היינו כשהיה המובה עד שניים א"ג התם פריך על תוספת הגובה, א"ג שפרק מהרבעו — יוצא מכ"ז שבכל אופן עד שניים כן יכלולים להוסיף באורך ורוחב, אבל להרמב"ם שምורש אמר שאין להוסיף על ל"ב ולא לגרוע מזו — תיקשה בתרתי חדא שምורש אמרו בגין שיש להוסיף עד שניים ולגרוע עד אמה על אמה (עם הסובב חמש על חמש). ועוד שהרמב"ם בסותר את עצמו בכתביו שתי הלכות הנז'.תו ראייתי שוג המנ"ח (צ"ה) עמד על הסתירה ברמב"ם והניהם בצע"ע. אח"ז מצאתי בס' הר המורי' שנטקשה גם הוא ע"ז וכותב ש"ל להרמב"ם אע"ג דאיינו מעכבר לפסול את המובה והקרבנתו אבל מדהוצרכו לנביא מוכח שאין רשות להוסיף, וכותב שזהו לא כפирוש רשי" שיש לו רשות להוסיף אם ירצה, ז"א שלשית הרמב"ם ארבעת הדברים שמנוה בהלכה י"ז (קרון יסוד כבש ורבע) מעכבר לפסו ל. ואילו מה שאמרו "הכל בכתב" (שם ס"ב. ד"ה מדת) שהקשו על הא דאמרו מדת ארכו ורחבו אין מעכביין והא כתיב הכל בכתב שקיי גם על המובה, ותירצו «הינו שיקדש עד שניים אם ירצה להרחיבו ולא שהיא חובה לעשותות כן». וקשה להבין את הтирוץ בלתי אם נאמר שוגם הם ה"ק שהוא הכל בכתב הוא למצוחה ולא לעכבר. ואם כן נחננו בזהתו גם כונת רשי" כו' היא ואין הרמב"ם חולק על רשי" ותוס'.

בכל אופן נשארתי בשאלת אם הרמב"ם מעיד שוגם לעתיל לא יוסיפו על

ל"ב אמה, הרי מעולם לא היה ולעולם לא יהיה המובה יותר מן ל"ב אמה, א"כ לאיזה צורך ולאיזו תועלת הי' הדרש שדרשו מה בית שניים אמה אף מובה שישים אמה ? וعلاה על דעתם שהדרש זה חדש שעד שישים אמה נתקdash במקום המובה, לומר שהוא מקום המכון באופן שם יבנה מובה למשל חמש בתוך הששים אף לא בתוך הל"ב הר"ז מקום המובה המכון וכשר. ושפיר ארנו בצע"ה שגם קודם הופעת המשיח תהא ביכלתנו לרבע חמש על חמש בתוך שישים אמה להוציא מספק מקום המובה, דברינו לעיל.

(וראה דברינו לעיל ח"א פ"א וח"ד פ"יד מה שהוספנו לדבר עוד בעזה' בENGREGUE LEUNIBI HELL BCBTB).

צ י ו ר

לאפשרות מציאות 5 על 5 אמה, מקום מוכשר למובה — המוציא מספק כל הדעות.

א. חומת הר הבית : (ת"ק על ת"ק) 500/500 אמה.
 ב. חומת העוזר ה : (קפ"ז על קל"ה) 187 מזרח-מערב. 135 דרום-צפון.
 חומת מורה העוזרת דוחקה מהר הבית לתו"ט 213 א', להש"ג 250.
 בדרום מרוחקה מהר הבית לתו"ט 250 א', להש"ג 265 א'.
 לתו"ט מסומנה החומה בקו חוק כוה 1/ב ————— ולהש"ג מסומנה בקו נקודות כוה 2/ב

ג. המזבח : (ל"ב על ל"ב) 32×32 אמה. מרוחק מחומת העוזרת מצד מורה 22 אמה ומצד דרום $\frac{1}{2}$ 12 אמה. לתו"ט מסומן מקום המובה בקו מרוסק כוה 1/ג — — — ולהש"ג מסומן בקו נקודות כוה 2/ג

ד. לשטח המובה אפשר להוציא עד שישים אמה: במורה מערב 28 א', ובדרום צפון 28 א'. גם שטח זה מסומן לתו"ט קו מרוסק 1/ד — — — ולהש"ג קו נקודות 2/ד

ה. שטח משותף : בתוך הששים ישנו שטח (מ"ה אמה על ב"ד) 24×45 אמה. המהווה מקום מובה לשתי השטות. מוקף בקו ונקודה כוה 1/ — . — . — . ומולא בקווים אלכסוניים כוה / / / / .

ו. מקום להקמת המזבח : באמצעות שטח זה אפשר לרבע 5×5 אמה — מידת המנימלית להקמת מובה, ושטח זה הוא מתחם מורה העוזרת לתו"ט 68 א' ולהש"ג 31 א'. שטח פנימי זה מנומר.

סימן

ומשמעות שעל הענין המדובר בפרק דלעיל (שבחלק זה) כמה קולמוסין נשברנו ורבה די נשפכו — אמרתי שרצוי גם למסם את תשובותי בדברים קצרים שחוותי בעזה על כל השאלות הנשאלות כאן:

- א) בוגר לשלשה הראשונה, אם המ"ע של "בנין המקדש והמזבח" לדורות נאמרה, או היא רק בזמן שישראלי יושבים על אדמות — העלנו (בפ"א סע' א') שהמ"ע היה לדורות ולכל זמן. כל הפטור בז"ז הוא רק מצד שאין זו ברשותנו ואונס רחמנא פטרי, ובכל זמן שהיה לנו הרשות והיכולת — חלה עלינו המצאות.
- ב) ולשאלה אם יבנה בנין העתיד בידי שמיים או בידי אדם — אמרנו בעזה (שם סע' ב') שא"ג שעיקר הדבר תלוי בשני סוג הייעוד, אם "בעתה" או בא"חישנה", הנה בכל אופן תקדים המצואה גם בידי אדם. ולא מיבעי כשתה האגואלה "בעתה" והבית יבנה לא בפתאומיות שודאי יבנה ע"י בני אדם, אלא אפילו לכשונכה לנאות א"חישנה" ובנה הבית בידי שמיים, היינו שככלו יבנה בדרך נס גלויב אלם וזה תהיי הקמתו גם ע"ג מעשה אדם (כל חלות וקיים מצואה היא לבנ"א), מעין הקמת המשכן ע"י משה רבנו (וכדאמרו ז"ל עה"פ זיקם משה את המשכן").
- ג) אלא שמצד המציאות אין ביכולתו לבנות את בית קדשו על מכונו והיכלו בטרם תאה ההופעה הנסית — משום חסרון ידיעה בגבולי העוראה בדיקות וגם מצד חסרון אפר פרה ועושי ומשי הטהרה מטומאת מת, שימוש כך אי אפשר לנו להכנס במקום העוראה ולגשתח לבניין הבית, בהיותנו טמאים מתיים, וגם אין תועלת בבניינו כשאין אפשרות להכנס לתוכו (שם סע' ג').
- ד) ויש אפשרות לדבר רק על בנין בית תפלה בהר הבית (כמו שהיה בתה תפלה ומדרש בז"ב) היינו קודם החיל (שם סע' ג' אות ד') וראה דברינו בזאת להלן פ"ט סע' ב').
- ה) וכל עיקר הוויכוח שהtopicו גדול הדור הקודם, הי' רק בוגר לאפשרות בנין מזבח והקרבת קרבן. ע"ז אמרנו גם אנחנו שאחרי שנקט' כר' יהושע מקירビין ע"פ שאין בית (וכפסק הרמב"ם וש"פ) אין בנין המזבח והקרבת קרבן קשור לבניין הבית והמחיצות. וגם בעלי' השני' בימי עזרא בנו המזבח והקריבו קרבנות (י"ט שנה) קודם בנין הבית (שם סע' ד').

ו אין זו דוקא "הלכתא למשיחא", לדברינו שם (סע' ה').

אלא שעומדים לפני חמשה דברים מעכבים (שם סעי ז') שעיליהם סובבו כל הפלפולים שפלפו והתוכחו גאוני ישראל עא"ג, עליהם סובבו כל דברינו אנו שדברנו בזה בעז"ה בחמת הפרקם דלעיל:

א) הדבר הראשון שראותו רבים כעומד למכשול לאישורות ההקרבה הוא "טומאת המת" — סלקנווה גם אנחנו כדרך שלקנווה גדולים ורבים בדברים ידועים: שהרי טומאה התורה (או דהוי) בצדורה, ואפשר להקריב קרבנות הגבור, ומכיון שכך מילא יש להתר לטעמים שיכנסו למקום העוזרה כדי לבנות מזבח, וכשם טומאים מותדים להכנס לתיקון הבניין (כשאין טהורם) משום שהוא צורך המקדש ושמו, כך יש צורך לבניין מזבח לכשתה אפשרות להקריב עליו קרבנות צבור (כדברינו פ"ב).

ב) והשאלת אייפה ניקח כהנים ודאים מיוחסים, להקרבת הקרבנות — ברכנו בעז"ה (בפ"ג) שמצד אחד יצא מכמה פוסקים שאפשר לסמן על כהני חזקה אפיקו בכgon דא במקום שליכא כהני יהס, ומצד השני הנה אפיקו לכל הני הפוסקים האומרים שכחני זמננו אינם אלא למה שהוחזקו — הרי יש ב"ה עכ"פ גם בזמננו כמה משפחות כהונה שיש להם ייחוס כהונה, וכן.

ג) ענין "שקלי הקודש" שכמה גאוני דור טענו שאין בזמןנו "שקלי צבור" משום שלעצמינו אין רוב הציבור היהודי מקבלים המשוג של מצוה זו ואין להם לעשות שלוחים את שוקלי השקלים. — העלנו בעז"ה (בפ"ד) מכיוון שגם יחד מתנדב ומוסרו לצבור לא יחסרו לנו שקלי צבור אפיקו בזמן שכזה, חדא שבזמן שאנו מדברים "מצבור ישראל" ה"ה הציבור היהודי המודעה והחפץ במצבה, שנית אפיקו לכל הני מבני עמנוא החיים פרימיטיביים שאין להם משוג מעניים רוחניים מכיוון שבמציאות ה"ז זכות גם להם יש פוסקים שגם בכח"ג אנו אומרים זכין לאדם שלא בפניו.

ד) ואפיקו הדבר הקשה בהרבה שוגדים ורבים אמרו עליו שאין לו פתרון בזמןנו והוא: "כיצד אפשר למצוא מקום המזבח שמקומו מכון" (מה שגם בימי עורא היו דרישים לה לנביא) — אמרנו מה שנלעןיד שאחרי שבזמןנו ניכרים ונראים יסודות הר הבית, אם כי עדיין יש מחולקת מגдолי אחרים בהמרח של העוזרה מחומת ה"ב — אכן אפשר למצוא עצה ותחבולה: לרבע חמש על חמץ אמה תוך ששים אמה (כדברינו בפ"ז).

ה) רק פרט אחד עומד למכשול גם לפני: מציאות "בגדי כהונה". ואע"ג שמצד מחולקת השיטות במעשה הכתנות אפשר לבוא לידי הסכמה (כדברינו עז' בפ"ה סעי א') — אבל עיקר הקושי הוא כאן במעשה האבות (פ"ה סעי א'), שיש בו הרבה שאלות קשות: לרוב הפוסקים בעי' בו ד' מינימ הינו גם תכלת וארגמן, ועשית התכלה הוא דבר קשה (שם). והධון בתכלה אם מעכבת (סעי ב').

והחלוזן אם מעכב (סעיף ג'), ומציאות החלוזן אין בימינו (סעיף ה'). בר מן כל דין הרי נעלם מעתנו מראה התחלה ומעשה, והרמב"ם הלא כתב שמראה התחלה מעכב, ומריאה לנו את מעשיה כתוכונתו? (סעיף ד').

וזמן רב כמעט שנותיאשתי מלמזו איזה פתרון למעשה האבנט. קשה מאד לאנשים כמוני להחליט להלכה כאותה הדעה שאבנט כהן הדיות היה רק מצמר ופשטים ולא מד' המינים (שבכללם התחלה), ואין ברשותי להסבירים שהחלוזן בב"כ לא לעכובא כאשר יש משעריהם מלשון הרמב"ם (וכדברינו שם פ"ה א"ג), וביחוד כשהאין לנו יודעים מראה התחלה לעשות כתוכונתו.

זבל לאחרונה העלינו (שם בסעיף ו') שגם מעשה התחלה יתכן לעשות כמו זה. ובהסכמה נסיחה רבענית תקופה גדולה למצוא בעזה פתרונות לכל השאלה הקשורות בעניין זה. בפרט שהלא רביינו הר"ח מפארינו בתחילת האלף הנוכחי אמר לעלות לירושלים להעלות קרבנות צבור (כמו בא בכפו"פ) אך"פ שגם בימיו לא חיו החלוזן.

פרק ח'.

מסגולת הקרבות במקום המקדש**א. מסוד המוצה:**

כל מצוות התורה, גם כל אלו שטעמן ידוע וモובן לבני אדם, הנה טעמן הגליוי הוא הלבוש, והפנימיות מעולפת סודות עליונים בעילויים אין סופיים, וכן אמר בזוהר ע"ק על כל דברי התורה דיניהם וסיפוריהם, שכל מילין דאוריתא מילין עילאיין ורוזין עילאיין כו' מכיוון דבחתי להאי עלמא מתלבשיןلبושין דהאי עלמא כו', ואוריתא איתם בה נשטין וגופין ולבושין כו' (זהר בהעלתך לב"ב).

ומצוות הקרבן היא מהענינים הניכרים שמעוטפות הם ברוזין טמירין, ושרשם במורומי עליון. ואמרו בזוהר בחבה יתרה נודעת לקרבן אשר בו נאמר ריח ניחוח לה' כו', ושלא לחת מקומ לטעות שריח הניחוח הוא לה' יתב"ש עצמו לפיכך בכל מקום שנאמר קרבן כתוב לה' (לא לכינוי אחר, ספרי ויקרא ט"ז ועוד). וכמה דברים עוד דברו ע"ז בזוהר ע"ק שלא ישיגום סתם בנ"א בלתי יחיש יודעי ח"ן, כגון מ"ש אכן הקרבן מקרב רחמי בדינה (ויקרא ח'), ואשה עילאה קדישה נחתא לקבל לא אשה תחתה (צ"ו ל"ב), וריהא ذקרבנה בריהא דא מתקרבן כולי כחדא ומתלהתין בוצינא כו' (שם ל"ה) וכן הרבו לדבר מסוד העניין הזה בדוכתי עוד בזוהר וגם בכמה מרבותינו וליה הראיקאנטי והשל"ה עוד.

ב. מטעמי מצות הקרבות:

ואם כי עיקר המוצה הללו היא מהסודות שלא נתגלו לרוב בני אדם — יש בה גם טעם נגלה, המובן לכל מטה אוון ולב. וכיoi להסביר את הטעם הגליוי אמרתי להקדמים הקדמת איהם דברים ידועים:

א) האדם, הייחידי במינו בין כל הנבראים العليונים והתהтонנים — שיש לו רק לו, בחירה חופשית לבור לו בדרך בחיו לטוב או לרע, ומין זה כולל בקרבו כל תוכנות היוצרים הטוביים והרעילים, ואין תוכנות אדם אחד דומה לחברו, וכוא"א יכול להשתנות במידותיו ובתכונותיו — מרכיב הוא "אדם ובמה" ייחדו. חומר גוף האוכל והשותה וכו' ככל בהמה, ונש灭תו והשגתו וכו' ה"ה כמלאך (חוגגה ט"ז, וב"ר פ"ח ועוד). ומלחמה מתמדת בין שאיפת הבהמה לבין שאיפת האדם שבקרבו. ואם גבר ידו של האדם משועבדת בהמה אלהו, והתעלתה וניצלה גם היא, ואם גברה הבהמה — מהמר adam אחריה בהמתו (ראה דברינו בז' בס' "גשר החיים" ח"ג פ"ג).

ועי"ז שניתן רשות ההנאהה לידי להיות שליט על עצמו, נעשה האדם למרכו
היצירה ולצנור ההשפעה לטוב ולטוב (עד שדמהו מהה"ש לאפרכוoso של המלך,
ב"ר פ"ז).

ב) וכל חטא שיחטא האדם, כל כשלון שיכשל במלחמותו הפנימית גורם
רעיה לו ולעולם, משתי הבחינות. האחת: שה"ה מקלקל ומשבר צנור ההשפעה,
וכאילו שובר המרכבה שהאדם מנήגנה. מצד שני: כל עברה גוררת עברה, כל
חטא ועון מעבר את רוחו ונפשו ומתרחב החומרה, עד שנעשה לעבָל "בלתי משקל
שווה" בבחירה. כביד העון מעבה ומחייב את יצרו הרע ומכריע על רגשותיו
הרוחניים. האנוכיות מתגברת ומיחסת לעצמה "גדולה גבורה ותפארת" ודמיונותיו
כחות מרמות ומתעתות, ופוגע בכל מה ובכל מי שעומד למפגע לשאיופתו
החויריות.

ג) ואם כן, מצד היצירה כשהיא לעצמה לא הייתה תקינה לחטא ולהוציאו:
הפגם של החטא כבר פגע בכסא ההנאהה ובמכונות המרכבה, וגם האדם עצמו
כבר אבד לו "שיווי המשקל" שניתן לו לפי מדרגת ותודת יצירתו.

אלא ששחד גדול עוד עשה הקב"ה עם בני"א, שהתשובה על החטא תתקן
את הפגם מהקלוקל של מרכיבת ההנאהה וגם משיבה לאדם את שיווי משקלו של
הבחירה. וכך הם דברי חכ"ל בירושלים (מכות פ"ב ו') שאלו לחכמתה חוטא מהו
עונשו אל חטאים תרדף רעה (משל י"ג) שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אל
הנפש החוטאת היא תמות, (יחזקאל י"ח) שאלו לקב"ה חוטא מהו עונשו, אל
יעשה תשובה ויתכפר לו. כי מצד השגת החכמה גם מצד דעת והכרת הנבואה
אין להחטא תיקון, אחריו אשר פגם בכסא וקלקל את מכונתו (כאשר דברו ע"א
הפגם בספר הקבלה). אבל חסド הקב"ה הוא למעלה מהשגת החכמה והנבואה
שהתשובה בן תתקן את הפגם ותישר את האדם על דרכו.

ד) אולם התשובה צריכה להיות בחרטה גמורה על העבר וקבלת על להבא.
ובדברי יידי בלבד אין בטוחות שתדברים יכו שרשימים בלבבו, בפרט בתמצאו
בשוק החיים והשוק המשבר את ההרגשה — לכן מוטל עליו לעשות מעשה
גדול (במקום מטויהר משבורות החיים) אשר יציר לפניו צירור מוחשי מה הי' מגיע
לו לנפשו עקב החטא, ואשר יקבל ממנו השפעה מוסרית.

והיות שהבהמה שבאדם היא הוליכתו שולל והיא הביאה עליו גרים מיתה
נפשית — צייתה עליו התוה"ק שיביא בהמה אחרית (תחת בהמתו הווא) למקום
המקדש, מקום השראת השכינה, שם גם כל הסביבה היא מטופרה ומקודשת,
ויעשה בהמה את אשר הי' ראוי להעשות בו, וככש שניתנה השליתה לאדם
למשול בחית הארץ ולעבד אתה, לרוכב עלייה, ולחדרוש מחרשתו, וככש שניתן לו
גם הרשות ליבחה ולאכלה, ועי"ז יש עילוי בהמה שمبرשה יתהווה דם ובשר

אדם (כמו שמתעללה הצמח הנאכל מבעל חי שמתהווה לחלק בעל חי) — כך ומכך שיש הרשות לאדם להעלות בהמה לקרבן תחתיו מה שע"ז היא עולה כליל לה' ובמיהה תיקון רוחני גדול לאדם].

וקרבנות של יחיד (לא של צבור) שמביא על חטא — צריכים «סמיכה», סומך שתוי ידיו על ראש הקרבן ומתודה. וכשהוא מתודה, במעמד שכזה, במקום המקודש, כשהשתי ידיו על ראש הבע"ה העומד להשחט ולהשרף תחתיו — יוצא היהודי מקרב הלב.

[בקרבנות צבור או קרבנות יחיד שלא על חטאים — נאמרים דברי תפלה שיר ושבח והלל זומרת קדש].

אח"כ שוחט את הבהמה, ומקבל וורוק את דמה על קרנות המובה, ומפשיט ומונחה את הקרבן לנתחיו ומקטירו ושורפו. ועיניו תראינה את אשר יעשה עם הגוף, שיישבו יסודותיו החומריים למקורה. ומעלה על לבבו את סופו של גוף האדם, ואת תעוזת האדם ותכלית החיים.

המעשה הגדול הזה במקום המרומם ההוא, גורם שוודי הפה יתרת על זהה לבו לרבים ולא נקלה ישוב לפניו, ויאחו בערך דרכו.

(ה) טעם זה בעיקרו אמרו חז"ל בזוהר וכמה מרבותינו הראשונים וגදולי האחרונים. וכאו"א אמרו בסגנוןנו הוא, ואני בעניין כתבתיו בסגנון עפ"י ההבנה של אנשים כמווני.

וראשונה געתיק איזה דברים מקוצרים מדברי הווער העמוקים : בפ' צו (כ"ו) : נאמר : ואר"י אדם ובאה תישיע ה' רוז דאדם מסטרא דאדם ובאה מסטרא דbahma ובג"כ כתיב אדם כי יקריב מכם כו' וכלא איהו בקרא אדם ובאה ודא איהו רוז דאיצטראיך לקרבנא אדם ובאה, עי"ש.

ובפ' פנחס (ר"מ) : ר' אבא פתח זבחו אלקיים רוח נשברת דרעותא דקוב"ה לא איתרעי בקרבן דב"ג על חובי אלא רוח נשברת כו' כד אתי ב"ג לאסתא בא בחובי אמשיך עלהי רוח מסטרא דמסאבא זאתגאי על ב"ג ושליט עלי' לכל רעותא וההוא סטרא מסאבא אתגבר בחיל'י כו' אתה ב"ג ושליט עלי' לאתדכאה מדכי לי' בזימנא דהוי בי מקדשא אקריב קרבני כו' עד דאתחרט ותבר לההוא רוח מגאותי דיל'י כו' ובג"כ זבחו אלקיים כדיא יאות הוא רוח נשברת דאיתבה ההוא רוח מסאבא ולא ישלוט כו' .

ובפ' לך (פ"ט) : אמר קוביית כפירה על גופא בשרא, בשרא אכיל ובשרא איתרבי מני' ובכ' חטא ובג"כ לכפר על גופי' בשרא ובשרא אכיל בשרא עביד דמא לגופי' ובג"כ דמא יבוא לכפירה על דמא כי הדם הוא בנפש יכפר.

(ו) עכשו געתיק בעז"ה איזה דברים מדברי רבותינו זלהה :

רבנו הרמב"ן (ויקרא א' ט') אומר : יש בקרבנות סוד נעלם חensus בו מהה

שאמרו בספרי ובסוף מנוחות כו' בפ' הקרבנות לא נאמר בהם לא אל ולא שאר שמות אלא שם הויה' השם המיויחד שלא ניתן פתחון פה כו' שלא יתחבר לשום מה שביעולם רק לשם זה. ועם זה אומר הרמב"ן טעם לקרבנות: בעבור שמעשה גני אדם נגמרים במחשבה בדבר ובמעשה ציהה' כי כאשר יחתא יביא קרבן ויטמוך ידיו עליו כנגד המעשה ויתודה בפיו כנגד הדבר וישראל באש הקרב והכליות כלי המחשבה והתחאה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו העושים מלאכתו ויורוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו שיחשוב בעשותו כל אלה כו' שראוי לו שישפך דמו וישראל גופו לולא הסד הבורא שלקח ממנו תמורה, דם תחת דמו נפש תחת نفس ראי עברי הקרבן כנגד ראי עברי כו'.

והחינוך (מ"ע צ"ה) אחורי דברו מסגולות המקדש ומפעולות האדם במקום הקודש זהה — אומר: וע"כ כי יחתא איש לא יטהר לבו יפה בדבר שפתים בלבד כו' אבל בעשותו מעשה להביא ממלאותיו אל בית המקדש כו' ומתווך כל מעשה הגדול ההוא יקבע בנפשו רוע החטא וימנע ממנו. ו מביא מדברי הרמב"ן הנז"ל ומוסיף עליהם: שבاهות גופו האדם יצא מגדר השכל בעת החטא יש לו לדעת שנכנס בעת ההיא בגדר החכמה כו' ע"כ נצטווה להביא גופו בשර כמו שהוא אל המקום הנבחר לעילוי השכל ולשרפו שם כו' تحت גופו כדי לצייר בלבבו ציר חזק שכל עניינו של גופו בלי שכל אבד ובטל לגשמי וישמה בחלקו בוגש המשכלה שחננו האל שהוא קיימת לעולם וגם לגוף השותף עמה יש קיום. ובעקודה כך הוא: הרכבת הגוף עם הנשמה הוא בדמיון מסורת בהמתה לרוזעה כו' שהוא ירעה אותה ויספיק לה כל צרכיו ובהטיבו בשמיותה מקבל הרוזעה שכר טוב ואם פשוע יפשע בה חייב בнакון, וכך בחbor הנשמה בהגוף, הגוף בשלעצמו אין לו ידיעה והכרה ותעודות הנשמה שתרעעה אותו ותגדלו על מי מנחות עבדותיו יתברך ובהטיבתה טוב לה לעולמים ובפשעיו גורמת מיתתו כו', וע"כ צריך להביא חי אחר תחתיו כו' והתועלות שע"ז יבואו החוטאים לכל דעת והכרה בשיעור החטאם כאשר יראה שהקרבן (החי הבא תחתיו) הנקרב בשבייל חטא ישחט ויופשط וינotta וישרף כו' ישים או על לבו שכן חי' ראיו שיעשה לו לולא רחמי ה' עליו לשום שם נפשו כו' ומתווך כך חי' מורה שמיים עליו כו'.

ו והשם «קרבן» כתבו רבותינו שהוא ע"ש שעל ידו מתקרב שוכן להקב"ה. שם זה לא רק מצד שהבע"ח נקרב לモzech אלא בעיקר מצד שהקרביב שבומתקרב אל ה' ואל שרצו הعليون, וכמ"ש הרילאנטי בפ' נה: כי הקרבן מקרב רצון הspell לרצון הعليون כו' והמרקיב קשור נפשו בנפש קרבנו ומעלה עליו סאילו הקרבן נפשו. ובפ' בראשית דבר על עניין זה גם מסודות הקבלה: מעניין

עשנו הקרבן העולה למעלה שאח"ב מתחפה לאש ונקרא אשה וריהו הנקרא ריה ניחוח זהה לרצון המתחפה לרחמים וכו').

ג. לשולם העולם :

בין כל מיני הקרבנות שהקרבנו בני ישראל במקדש ביום השנה, הקרבנו בשבעת חג הסוכות, זמן שמחתנו, שבעים פרים לשולם שבעים אמות העולם (ב' יומ' א' 13 פרים, ב' ב' — 12, ב' ב' — 11, ב' ב' — 10, ב' ב' — 9, ב' ב' — 8, ב' ב' — 7. — ס"ה (70)⁹).

והקרבנות הללו הגנו על שלום העולם וכו'. מובא גם ברש"י (פ' פנהס כ"ט י"ח בשם רוזל). ובמד"ר (סוף פנהס) אמרו: את מזא בחג ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אמות ואמרו ישראל רבון העולמים הרי אנו מקריבין עליהם שבעים פרים והוא צרייכם לאחוב אותנו והם שנוגאים אותנו כנאמר החת אהבתך ישטנוני, אל הקב"ה עכשו הקרבנו על עצמכם ביום השmini כי פר אחד איל אחד כי ביום השmini עצרת תהיל לכם וכו'. וכ"ה בילקוט (שם פנהס) א"ר פנהס ב"ח שבעים פרים היו שהיו ישראל מקריבין בתаг נגנד שבעים אמות שישבו בשלוחה וכו' אמר הקב"ה כל ימי החג אנו טורחים עם האורחים ואתם ביום הזה פר אחד איל אחד וכו', ומה ראה להיות פוחת והולך (בפרי החג) למלמדך דרך ארץ שם יבוא אוצרך לאכסניא يوم ראשון מאכללו עופות ביום השmini דגים בשלישי בשר וכו', וביום השmini עצרת תהיל לכם וכו' (ראה גם זוהר נח מ"ז ויגש פ"ח וחיה רכ"א אמר ק"ד, ושבת כ"א: וסוכה מ"ז). (וראה להלן סוף פ"ט מאמר ריב"ל אילו ידעו אזה"ע שהטובה שהביא להם ביהם"ק וכו').

(9) הגרא זול"ה (kol alihoo) מסביר הקרא (במודבר כ"ט) הא דבר ראשון שני ורביעי כתוב שעיר עזים ובו משלישי חמישית והלאה כתיב שעיר לחטא. כי אמות העולם מחולקים לישמעאל ועשו וכל אחד 35 פרים, ואיל' ביום ראשון 13 ביום שני 12 וביום רביעי 10 ס"ה 35 לישמעאל שנקרה שעיר צויה, ביום שלישי 11 ומיום חמישית ועדลาה ס"ה

פרק ט'

התפילה במקום המקדש

א. מסגולות המקומ:

“מקום המקדש” הוא המקום המיועד לקדושה, לקרבות ותפילה, מעט בראשית העולם. וכאשר הזכרנו בראש הספר (ח”א פ”א א”) הנה מקום זה נקודת יצירת העולם, ומשם הושתתה, כדואזיל “מציון נברא העולם” (יוםא נ”ד:), ומשם יצירת האדם (מקום כפרתו נברא) (ירושלמי נזיר פ”ז ה”ב וכבר פ”ב ז’). ומיועד הי’ לתשודתו קודם שנברא העולם כדכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (פסחים נ”ד).

שם הקריב אהיה’ר את קרבנו הראשון. וכן קין והבל. וכן נה ב策תו מהתיבה בנה שם מזבחו והקריב את קרבנותיו. שם הייתה גם עקידת יצחק (כמובא צי’ ברמב”ם ביה”ב פ”ב ב’ מפרק דר”א וממדרשות).

ובמקום זה התפללו אבותינו אברהם יצחק ויוסף, ותקנו שם התפילות, שחרית מנחה וערבית. ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וכלה, כי מטא (יעקב) להרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפלתי כד יהיב דעתני למייחדר קפיצה לו ארעה כי’ ויפגע במקום (באותו מסקט) כד צלי כי’ (חולין צ”א : וראה ברכות ב”ז:).

וויירא ויאמר מה נראה המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים (בראשית י”ז). א”ר פנחס ביהם”ק שלמטה מכון לביהם”ק שלמעלה “מכון לשבתך” מכון כנגד שבותך זה בית המקדש של מעלה (ירושלמי ברכות פ”ד ה’) ומד’ שה”ש פ”ד). וכג”נ מפסחים (שם נ”ד). במש כסא הכבוד וביהם”ק כי’ דכתיב כסא כבוד כי’ מקום מקדשנו.

ומשם שהוא שער השמים — כל התפילות מכוונות לשם: הי’ עומדים (בתפילה) בחורל מכון את לבו נגד אר”י שנאי כי’, עומדים באר”י מכון את לבו כנגד ירושלים שנאי כי’ עומדים בירושלים מכון לבו נגד ביהם”ק שנאי כי’, עומדים בביהם”ק מכון לבו כנגד קדשי הקודשים שנאי כי’, הי’ עומד בבית קה”ק מכון את לבו לבית הכפורת כי’, נמצאו כל ישראל מכוננים את לבם למקומות אחד כי’, בניו לתפליות תל של פיות פונים בו (ברכות ל’). ירושלמי פ”ד ה’ ורמב”ם תפילה פ”ה ותוס”ע צ”ד). “הוא היכיל לפנוי” (מלכים א’ ו’) היכיל של פינות פונים לו (ירושלמי שם).

ב. אפשרות בנין ביכ"נ לתפילה בהה"ב בזיה"ז:

כבר אמרנו לעיל (פ"א) שבנין הבית על מוכנו בעוררות וכו' אין ביכולתו לבנותו ביום. כי לא אפלו הי' הה"ב לגמרי ברשות ישראל, אין באפשרותנו לגשת לבניינו העוררות מסיבות דלහן: האחת מאין לנו ידיעה ברווחה בגבולי העוררות והאזורים והיכל וכו' (מרחך העוררה מחומרת הה"ב וכדברינו שם). שניית מהקשוי ואיל היכולת למצוא אנשים טהורים מטומאתת מטה אשר יבנו את היכל ה' וause"ג שאמרו ז"ל הכל גאנסן להיכל לבנות ולחזק ולהוציא את הטומאה, ומזהה בכנהנים אם אין שם כהנים גאנסן לוים אם אין לוים גאנסים ישראלים אם אין טהורים יכנסו טמאיםכו' (רמב"ם בה"ב ספ"ז מtopicתא דכלים ומוסוף עירובין) — צ"ז כשהיא אפשרות להשתמש בעוררות והיכל בזיה"ז מחרסן אנשים טהורים והכלים המוכשרים ועוד,תו אין רשותם להכנס במקום העוררת.

זולת לבניין מזבח והקרבת קרבנות הצבור יש אפשרות לגשת להקמתו וככל אשר הרחבענו הדבר ע"ז (שם בפ"א ובפרקיהם שאחריו).

אלא שאפשר לדבר רק על בנין בתיה תפילה בהר הבית, היינו מן חומת הה"ב ולפניהם עד החיל (כדברינו שם סע"ג, אות ד', ולעל בח"ד פ"יד סע"ג, ולහלן סע"ג).

ולכשיהי לנו הרשות והיכולת לבנות בית תפילה אשר כזה בהה"ב בטרם היפעת בזידוד — יש לנו מקום נרחב לבניינו תפילה: בדרך שיעור 250 אמה (ולהש"ג 265 אמה) באורך מזרח-מערב 500 אמה.

בצפון 115 אמה (ולהש"ג 100) באורך מזרח-מערב 500 אמה, (ואהרי שנפרץ חלק מבצער אנטוניאו ונספה' לצפון הר הבית ניתן 115 האמה להלן מן 250 אמה מחוות הצפון, באשר ביום יש מדרום לצפון 750 אמה ז"א יתרון של 250 אמה שהם מבצער אנטוניאו).

במזרחה (עד החיל) 68 אמה (ולהש"ג 105) על 500 דרום-צפון.

במערב 100 אמה (ולהש"ג 63) על 500 צפון-דרום.

גם בזמן שביהם"ק הי' קיים הי' בתיה תפילה לקהיל האזרחי בהה"ב, ביחס בלבד בדרום (שם הי' כמה לשכות שונות כדלעיל ח"ד פ"יד א'), בתוך עורת ישראל לא נכנסו ישראלים אלא לצורך קרבן והדומה ולעוזרת הכהנים לא נכנסו אלא לשם סמיכה ולשחיטה ולתנופה (כלים פ"א ח') מכ"ש הלאה למזבח ולأולום וכו'. וכן מוכחה בכך שהיו בתיה תפילה בהה"ב: במשנה דסוכה (מ"ב:) יוט' הראשון של חג שח של בשבת מוליכין את לולビין (ערב שבת להה"ב וכו', ובמשנה הקודמת (מ"א): תני מוליכין לולביין לביהכ"ג, ואמרו שם (מ"ג). כאן בזמן שאין בהיהם"ק

קיימים מוליכין לביהכ"ג שבעיר וכאן כשביהם"ק קיים מוליכין לביהכ"ג של הר הבית, ושם להלן (מ"ד) כאן במקדש (בירושלים) וכאן בגבוליין. ומקירבי הקרונות התפללו ביהכ"ג שבתה"ב תפילה השחר אחר קרבן תמיד טלית מוסף אחר קרבן מוסף (ראה סוכה נ"ג). ואשר הארכנו בזה (גם) לעיל בה"ג פ"ט סע"י ג'.

ג. חדר לשמש ולשומר בהה"ב בזוז"

בבריתא דיומא (י') ח"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא הי' להן מזווה חז' מלשכת פרהדרין שהי' בה בית דירה לכה"ג אמר ר' יהודא והלא כמה לשכות היו במקדש שהי' להן בית דירה ולא הי' להן מזווה אלא לשכת פרהדרין גוירה הימתהכו. הרי מפורש שכמה לשכות היו בבית דירה, והמדובר ביחס בלבד מלשכות הימתהכו. ח"ב בנהר בבריתא דלהמן (שם י"א) "יכול שאני מרבה אף הר הבית הלשכות וכו'" וככה לשון הרמב"ם (מזוזה פ"ו) הר הבית הלשכות והעורות ובתי כנסיות ובמ"ד שאין בתה בית דירה פטורין (מזוזה) לפי שהן קודש עכ"ל. ויש כאן מקום גדול לעזין: קודם כל علينا להבין דעת רבנן (הת"ק) מה ההפרש בין שאר הלשכות לבין לשכת פרהדרין, הנה שם (י"א): אמרו בבריתא "יכול שאני מרבה אף הה"ב והלשכות והעורות (שיהיו תיבין במזוזה) תיל בית מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קודש. ומזה גרא שאף שהוא בבית דירה, בשם מפורש דברו מבית דירה כלשון הבריתא וכמברואר מכל הסוגיא שם, ומ"מ פטור הבית דירה משום שהוא קודש, ואמאי חיבת לשכת פרהדרין במזוזה? אמן לעיל שם (י'): מסיק רבא בטעם דרבנן דס"ל דירה בע"כ שמה דירה ור"י סבר דירה בע"כ לא שמה דירה, ומדרבנן הוא דתוקן לה לשכת פרהדרין (חויב מזווה) שלא יאמרו כה"ג חבש בבית האסורים, לפאיין אנו מבינים טעמא דר"י דכל הלשכות פטורין משום דירה בע"כ לאו אבל רבנן דירה ולשכת פרהדרין חייבו רבנן משום גוירה שלא יאמרו כו', אבל רבנן דס"ל לשכת פרהדרין חייבת במזוזה לא משום גוירה אלא מדאוריתא, ובמש"ש תוס' (שם לעיל י'. ד"ה וכי תימא) ואם לשכת פרהדרין אף שהיא דירה בעל כרכה חייבת במזוזה מדאוריתא כי' שאור לשכות יהיו בבית דירה שיש בו חייבין במזוזה ומה טעמא לא הי' מזווה לשאר הלשכות, וממן"פ אם אמרין מה בית של חול ולא אלו שהם קודש (כלשון הבריתא י"א): ה"ג לשכת פרהדרין תהא פטורה משום שהיא קודש, ואם מהייבין אותה משום שעכ"פ היא בית דירה (ודירה בע"כ ג"כ שמה דירה לדידיהו) —תו ה"ג או מכ"ש שאור לשכות יהיו להן בית דירה שיש בו?

שבתי ואמרתי שכנרא פטור "דירה קודש" איןנו מטעם הקדשה אלא

משמעותה הה"ב עשו שלא ניתנה לדירה פרטית ושאיפלו נתן האבוד והמשמעות של המקדש רשות להקים שם בית דירה לצורך המקדש אין לו עדין אלא דין «הדר בפונדק באריי» שפטור מן המזווה (כאמור במנחות מ"ד. ורמב"ם מזווה פ"ה י' ותוס"ע י"ד סי' רפ"ו כ"ב), ולא דמי לבית השותפים שהיב במצווה דזה הבית שיקן לשניהם בקנין גמור, לא כן הה"ב השיקן לכל ישראל ולא ניתן ליחידים אין הדיר אלא חדר בפונדק. גם לא דמי לשוכר בית באריי שחויבו מיד (כאמור שם) — דשכירות ליומה מבכר הוא, לא כן הדירה שניתנה בה"ב לדור לצורך שמירת המקדש וצרבו לא hei בוה שום קניון פרטיא אלא כאורה פונדקאי. אבל לשכת פלהדרין שהיתה לשכה קבועה לכ"ג להיות שם בכל שנה שבעת ימים ניתנה לדירה שלוי, לא רק בתור פונדקאי.

תו מצאתי בריטב"א (שם יומא ד"ה חוץ מלשכת פלהדרין) הוסיף סברא חדשה: מושם שבלשכה זו הייתה שמירה לכ"ג ביום הכיפורים, להכי חשיבה הייתה לחיבת במצווה משא"כ בלשכת הפרה עכ"ל. ובזו אוזא קושית תוס' (שם י'). ד"ה חוץ) שהקשו מ"ש לשכת פלהדרין מלשכת בית האבן שבה הי דירה להן השורף את הפרה ותריצו דהכא חשבו לשכות שהיו במקדש ולשכת בית האבן הייתה בה"ב, וזה ק"ק דוגמ-caן מדבר מלשכות הה"ב (כמובא לעיל), ולפיכך ניחא יותר תירוץ הריטב"א שימוש חשיבות שמירת הכ"ג ניתן לה זכות דירה.

וראיתי בצל"ח (החדש) האומר מדאמרו כל הלשכות שהיו במקדש «לא hei להן מזווה» ולא אמרו «שאיןן חייבות במצווה» — ממשען שלא hei להן מזווה בכלימי השנה כשלא דרו בהן ואילו באותם הימים שהיו דרים שם כן hei להם מזווה. ולענ"ד נתן כאן מקום רחוב להתוכה לכל מעין בסוגיא מדברי אביי (שם י') ומדברי התוס' (שם ד"ה רבנן), ולמרבה י"ל סברא זו למסקנה דרבא (שם). ויש לתאריך בוה.

ברם אףלו בשיטת ר'yi יש להתקשות לדעתו שדיירת בע"כ לאו שמה דירה דחייב מזווה בלשכת פלהדרין מושם גוירה שלא יאמרו כו' — אכתי יש להתקשות והtinyה לשכת פלהדרין שהיתה דירת בע"כ או גם לשכת הכהן השורף את הפרה שהיתה בה"ב דירת בע"כ, אבל הלא היו כמה לשכות בה"ב, כדברינו לעיל, לשומרים ומשגחים, והכי כולל היו דירה בע"כ? ודאי hei דירה למן שלא בע"כ, ומאי טעמא אמרו כל הלשכות בכללן (של הה"ב) לא hei להן מזווה. וpollה על דעתך לומר כי ר' יהודה לא בא לחלוקת על הת"ק בנוגע לכל שאר הלשכות, אלא רק בנוגע לשכת פלהדרין שאליבא דת"ק חייב לשכת פלהדרין מדאוריתא ולדעתו דעת ר'yi חייבו דרבנן מושם הגזירה. ובזה ניחא מה שבברייתא דלהלן (י"א): «מה בית חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שאין קדש» לא מצינו

שחולק שם ר"י. ובזו גם מיוישת קושית הגאון הרש"ש שהקשה (שם ד"ה ולשכה) מדוע לא אמר ר"י טעםDKUSH המ, לפענ"ד גם הוא ס"ל הפטור דלשכות ממש דקוש המ וرك על חיוב לשכת פרהדרין אומר שהוא מדרבנן ע"ג לדעתו דירה בע"כ לאו שמה דירה ובונגע לשאר לשכות מודה שהפטור שלהן ממש דקוש המ, (אפילו דירה לאו בע"כ), וכי"י מש' תויי ויש להאריך גם בותה. בכל אופן יוצא מכאן שהוא לשכות ודיroot בהה"ב, וכפי מה שהביאנו לעיל (פ"א) אין בהה"ב הכל כתוב. דיש רשות להזכיר לבנות שם בית הכנסת לתפילה וחדרים לשמירה (שעדת רבנן הדירה היא רק כוכות פונדקאי).

ד. מסגולות התפילה שם :

שלמה המלך ע"ה אחורי גמרו ביהמ"ק ונוגלה כבוד השכינה על הבית ועריך את תפלו הגדולה «להיות עיניך פתוחות אל הבית הזה לילה ויום אל המקום הזה כו' לשמעו אל התפלה כו' ושמעת אל תפלה עבדך ועמך ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה כו' וכו' (מלכיים-א' ח') — התכוון על כל מקום המקדש, היינו גם בתה התפילה שבהר הבית, שם היו באים כל עם ישראל להתפלל ושם יכולו להכנס כל אלה שהיו טהורים מטומאה היוצאת מגוף (ואם לא — טובל במקווה ודין).

וחוראי' עוד שהרי התפלל ואמר «גם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל כו' ובא להתפלל אל הבית הזה אתה תשמע השמים ועשה כן כל אשר יקרא אלק' הנכרי כו" (שם מ"א ח'), והנכרי הלא לא הורשה להכנס לפנים מן החיל, כדתנן כלים שם פ"א ח') החיל מקודש ממנה (מן הה"ב) שאין נכרים וטמאים מתרים נכנסים לשם. ואע"ג שהוא רק מדרבנן, מסתבר שהגוזירה הייתה בזמן דוד ושלמה, מכש' לעזרת ישראל ולפניהם שלא נכנס. הרי שהמקום כולם הוא המכוון והמיועד לתפילה.

וכן כתיב (ישע"י נ"ו) ובני הנכर כו' והביאותם אל הר קדשי ושמחותם בבית תפילתי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים.

ולא עוד אלא שתפלת הנכרי (בקש שלמה המלך ע"ה) מתקבל שם בכל אופן «עשה כן כל אשר יקרא אלק'» ואילו לישראל בקש «ונתת לאיש כל דרכיו אשר תדע את לבבו» (דה"י ב' ו'). משום שבנ"י הם במערכת עליונה עומדים תחת הקפדה והשגחה מיוחדת גם בן ישראל אפילו שלא נתملאה משאלתו נשאר מאמין בהשגחה ואין קורא תגר, (ראאה ברש"י ר"ה ד'. ד"ה כאן בישראל ובב"ב י': ד"ה כאן בישראל).

ואמר ר' יהושע בן לוי אילו היו אומות העולם יודעים מה هي המקדש יפה להם — קסטריות (מבצרים) היו מكيفין אותו כדי לשמרו, דהיינו יפה להם

יוטר מלישראל טcen שלמה סיידר תפלה "וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל ועשית בכל אשר יקרא לך" ואצל ישראל כתיב "ונתת לאיש כל דרכו כי אם ראוי לו כי" (מ"ד במדבר א').

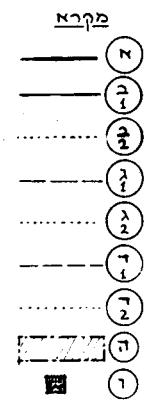
וכבר הביאנו לעיל (פ"ח ג') שבין כל מיני הקרבות שהקדיבו במקdash הקדיבו בימי הג הסוכות שבעים פרים לשлом אומות העולם. ולאחר חורבן המקדש נתרבו מלחמות ביותר, עמים בעמים מתגושים באין מנוח ואין «אומות העולם יושבות בשלהה». הצביליזציה הפכה לפולחן אנוכיות וכל הכמה והמדע היו לרוועץ, כל תוספת מדע מוסיפה אמצעות להרס ולחורבן האנושיות.

ותקוטנו לשיבת ישראל אל נחלתו ובשלומו יהיו שלום לעולם. ויקוים וכתחו הרבהם לאותים וחניתותיהם למזרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. והי באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' כי' והלכו עםם רבים ואמרו לנו ונעלה אל הר ה' כי' וירנו מדריכיו ונלכה בארכותינו כי'.

צ'ינור

הצעת מקום המזבח

עלפ"י הרב המחבר



עפ"י הרב המחבר

חומרה זיר הבית זרוכיה. משלל כלאות נמיין

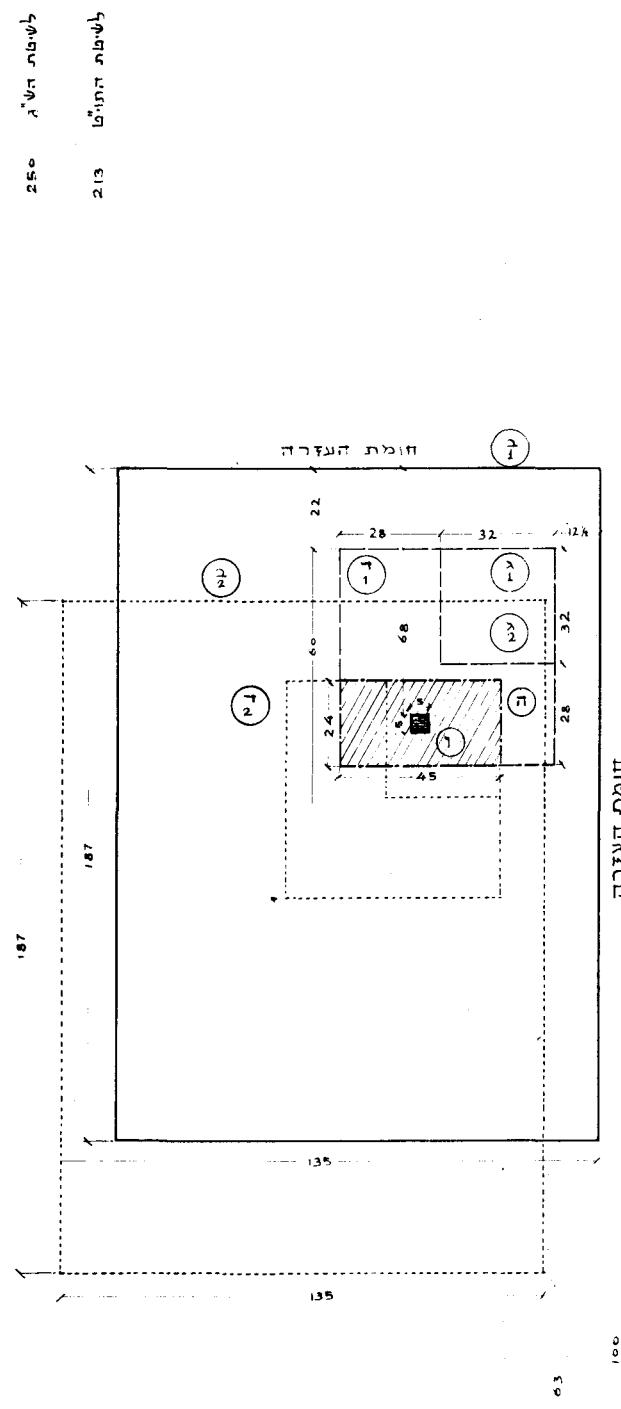
לשיטת דתינו

לשיטת דתא

250

לשיטת דתינו

265



22

187

135

135

