

בעזה"י

ס פ ר

עיר הקדש והמקדש

חלק חמישי

על אפשרות ההקרבה בזמן הזה
(והשאלות הכרוכות בזו)

מאת הגאון

הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי זלה"ה

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

ע"י בנו

ניסן אהרן טוקצינסקי

שנת תש"ל

פעיה"ק ירושלם תובב"א

הכתבת ת. ד. 6028, ירושלים



כל הזכויות שמורות

Printed in Israel

— דפוס סלומון, ירושלים —

פרק א.

בית המקדש והמזבח¹

כל תפלתן של ישראל אינה אלא על
 ביהמ"ק מדי יתבני בימ"ק מרי מתי
 יתבני בית מקדשא (ב"ר י"ג)

א. על אודות בנין בית הבחירה, קודם ביאת בן דוד :

מצות עשה לעשות לנו בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות וחוגגים אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (רמב"ם ביהב"ח פ"א א'). ובסה"מ (עשה כ') הוסיף בזה"ל : צונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו תהי' ההקדבה והבערת אש תמיד ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל והקבוץ בכל שנה כו'. וזה כולל כו' המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם מחלקי המקדש, והכל נקרא "מקדש". (והרמב"ן שם עשה ל"ג כ' שעשית הארון והכפורת אינה נכללת בכלל זה עי"ש).

א) ועלינו לעיין אם קודם ביאת בן דוד הננו פטורים מהמ"ע הכוללת הלוו, או שהמ"ע נאמרה לכל זמן אלא שאנוסים הננו מאין ביכלתנו לבנות ולעלות ולעשות חובותינו בבית בחירתנו, ומיד בהגיע לנו הרשיון והיכולת חל עלינו לגשת אל העבודה עבודת הקדש, ומתקבל על הלב שאמנם כן החיוב לא נפקע מאתנו אלא שאונס רחמנא פטרי', דבמ"ע זו לבנות משכן ומקדש — כתוב "וכן תעשו" ואז"ל (שבועות ט"ו) וכן תעשו לדורות, וקאי בין על המשכן וכליו בין על המקדש וכליו (ועי' רמב"ן שהקשה הא כמה שינויים היו בין משכן למקדש ובין מקדש ראשון לשני, ובאזה"ח תירץ שלנביאים הי' הלמ"מ לדרש המקרא הכל בכתב מיד ה' באיזה אופן ומה לעכובא, והנלע"ד שגם מהאי טעמא דרושים היו לנביא לבנין בית ראשון ולשני אף שקיימו בעצמם "לשכנו תדרשו"). ולא דמי זאת לתרו"מ שפטורים הננו כיום מה"ת, דחיוב תרו"מ בא ע"י הכבוש וישוב ישראל על אדמתו (כמ"ש הרמב"ם) וכל זמן שלא הוחזרה לנו אדמתנו אין זו תבואת זרען מה"ת — לא כן במ"ע של בנין בית הבחירה אלמלא האונס מי איפוא פטר אותנו ממ"ע זו? וא"כ עלינו לעמוד הכן על המשמר לקיים תמיד "שאלו שלום ירושלם" ודרשו את "ציון", שבכללה החקירה והדרישה אם כבר הגיע הזמן והרשיון להקים ולבוא למשכנותיו ולהשתחוות להדום רגליו (וכמ"ש בהקדמתנו).

(1) כידוע נכתב הספר לפני שחרור ירושלם והר הבית ודבריו לא נכתבו בשעתו למעשה אלא לשם חיות דעת וציפה לישועת ה' הקרובה. — ג. א.

על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כו' מאי אמרי רבא בר רב שילא אמר אתה תקום תרחם ציון, ורב נחמן בר יצחק אמר בונה ירושלים ה' (מנחות פ"ז), ואילו ואילו דא"ת, יש שדורשים וחוקרים תחלה להחזרת השכינה בציון (עמ"ש ה"ב שציון היא סמל הקדושה) ויש שדורשים ושואלים תחלה לבנין וישוב ירושלים ואר"י.

והנה הגאון רבי דוד פרידמן זצ"ל בקונטרסו „דרישת ציון“ אינו אומר כן, לדעתו לא נתחייבנו בה אלא לאחר שנכנס לאר"י ויהי לנו מלך כדאיתא בסנהדרין (כ'): ובספרי (ראה) תניא רי"א ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם ביה"ב כו' ואיני יודע איזו מהן תחילה כו' להעמיד להם מלך תחילה כו' וישב שלמה על כסאו כו' ולהכרית זרעו של עמלק וכן בדוד הוא אומר (ש"ב ז') ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב כו'.

אכן לענ"ד כל זה הי' לראשונה בכניסתם לארץ נתחייבו באלו שלש מצוות עפ"י הסדר הזה: מלך, מחית עמלק, בניין ביה"ב. אבל אח"כ נשאר כל חיוב למצוה בפ"ע ןולשון הסמ"ג (קס"ג) זמן מצוה של בנין בית הבחירה (המקדש הקבוע לדורות) לא הגיע עד זמן דוד וכה"א בדוד ויהי כי ישב המלך וגו'}. תדע דהא עזרא בנה את הבית השני בלי מלך, והגרד"פ זצ"ל כתב שם, שמה שבנה עזרא הי' עפ"י נביא, אבל לא כן אנו רואים בגמ' (מגילה י') שאמרו ג' נביאים עלו עמהם בגולה א' שהעיד על המזבח (שיש להוסיף עליו) וא' על מקום המזבח וא' שמקריבין אף שאין בית. אבל לבנין הבית כנראה לא היו צריכים לנביא. ובשביעית (י"ד). אמרו אין מוסיפין על העזרות אלא במלך ונביא וכו' אבל בלי הוספה א"צ לנביא על העזרות וכו', ושם בשבועות (ט"ז) אנו מוצאים: למ"ד ק"ר קדשה לשעתה ולעת"ל לא הי' עזרא צריך כלל לקדש, וא"צ לכל אלה הדברים הדרושים (מלך ונביא וכו') ועזרא רק לזכר בעלמא עבד את היקף הקידוש, ולמ"ד ק"ר לא קדשה לע"ל מקדשין באחת מכל אלו, הרי אליבא דתרווייהו אין צריכים למלך ונביא לקידוש, וכמו"כ לבנין הבית א"צ למלך ונביא.

והלא גם ריב"ח רצה לעלות ברשיון הקיסר ולבנות שוב את בית הבחירה (כדאיתא ב"ר ס"ד) גם בלי מלך ונביא.

(ב) אמנם החנוך (מ"ע צ"ה) כ' „שהמצוה נוהגת בזמן שרוב ישראל על אדמת ר", ונראה שלקח זאת משום שהמצוה מוטלת על הצבור, היינו הצבור של כלל ישראל, וכל זמן שאין רוב ישראל על אדמתו אין על מי לחול חיוב זה. ולפי"ז שוב תקשה כיצד אפוא בנה עזרא את הבית בהיות אתו רק מ"ב אלפים ושלוש מאות וחמשים איש? ואפ"ל שאף אמנם החיוב של המצוה מוטל

על כלל ישראל וכל זמן שאין רוב ישראל על אדמתו אין על מי לחול החיוב הזה — יש עכ"פ מהמצוה גם לחלק מסוים מישראל אשר בארץ ישראל לבנות את בית הבחירה (כשהיא רצון ה' ית"ש לתת האפשרות והיכולת לזו), בשגם שהם שלוחי עם ישראל כלו (שכל בסתמא לרצון הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו), ולכן גם עזרא בארבעת רבוא ישראל אף שלא הי' חל החיוב עליו כל זמן שאין רוב ישראל על אדמתו — זכה וזיכה את כלל ישראל בקיום המצוה הכוללת של "ועשו לי מקדש" והחזיר שכינתו לציון (אף כי לא כל גילוי השכינה ששרתה בבית ראשון — כמשאו"ל).

ג) אכן בר"ה (ל') ובסוכה (מ"א) מוכח שבנין העתיד יבנה ע"י נסים בידי שמים, שם אמרו: מ"ט מהרה יבנה ביהמ"ק כו' דמיבני אימת כו' א"נ דאיבני בליליא, וכי רש"י הגם שקי"ל אין בנין ביהמ"ק בלילה הנ"מ כשנבנה בידי אדם אבל בנין העתיד בידי שמים הוא עכ"ל, וכ"כ גם תוס' בשבועות (ט"ו: ד"ה אין בנין ביהמ"ק בלילה) והביאו שכ"ה גם במדרש תנחומא. וכל כך חששו לפתאומיות של בנין ביהמ"ק עד שאסרו (אילבא דרבנן) לכהן לשתות יין בזה"ז מ"ט שמא מיד אחר שתיתו יבנה ביהמ"ק (סנהדרין כ"ב:), ואילו נבנה ע"י בני אדם (מלבד ממה שלא יבנה בלילה) הרי תרבה התכונה והבני' וידעו זמן גמר הבני' ולא יתכן החשש של שתית יין, ויש מהאחרונים שהבינו כך גם מהקרא "מקדש ה' סגנון ידיר", ומלשון התפלה בנחם, "ובאש אתה עתיד לבנותה" (אף שאין הדברים האלה מכריחים לכך).

אבל מלבד מה שלא אמרו זאת מצד ההלכה והדין, ולא שפטרנו מלהשתדל בזה, (דהא כאמור ריב"ח אמר לעלות ולבנות את ביהמ"ק) — בר מן דין מצינו מי שאמרו שגם בנין הבית השלישי יהי' ראשונה ג"כ ע"י בניא, וכדאיתא בירושלמי (מע"ש פ"ה) ומובא בתוי"ט (שם מע"ש) שבנין ביהמ"ק יהי' תחלה קודם מלכות בית דוד ברשיון המלכויות, ועפ"י אתערותא דלתתא. וכדי להשוות את שתי הדיעות עלינו להקדים הקדמה קצרה על ענין היעוד והגאולה העתידה:

ב. יעוד הגאולה:

א) בטוחים הננו באין כל שום ספק ביעודנו המקוה, ובעתידות גאולתנו, כי יקבץ נדחי עמו ישראל ובונה ירושלם ה' והשב ישראל לנויהם ושם נעלה ונראה כו' וכו', על כך הובטחנו מכל נביאינו וחזוינו, מן ראש נביאנו עד אחרון הנביאים, ומלאים הם דברי חכמינו ז"ל בזה, אלא שזמן הגאולה ומותה ותכונתה לא נגלה לנו עד היום, ובכל אשר הוסיפו חכמינו ורבתינו ולה"ה לדבר על הגאולה לא גילו לנו זמנה ותבניתה, וכנאמר לדניאל: ואחא דניאל סתום

הדברים וחתום הספר עד עת קץ כו', כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ כו' אשרי המחכה ויגיע וגו'. ור' יהודה בשם ר"א ב"א שנים נגלה להם הקץ (ובקשו לגלותו) וחזר ונסתם מהם, יעקב ודניאל, בדניאל כתיב ואתה דניאל סתום וחתום כו', וביעקב כתיב את אשר יקרא אתכם באחרית הימים וכו' (ב"ר פצ"ח וצ"ט ופסיקתא רבתיא פכ"א ותנחומא וירא פ"ו ועוד).

אלא שרק זאת אנו יודעים להסיק שיש שני מיני יעודים: אחד — כל יום זמנו "היום אם בקולו תשמעו", והיא ע"י התשובה. והשני — קץ הפלאות. וכמבואר בס' האמונות והדעות לרבנו סעדי' גאון (מאמר ח') וברוכתי עוד. וכמו שאמר ריב"ל (סנהדרין צ"ח.) שיש יעוד של הופעה שמימית נסית פתאומית. ויש יעוד של צמיחת גאולה אטית: זכו — "בענני שמיא", לא זכו — "עני ורוכב על החמור". אם יזכו ל"אחישנה" תהא כענני שמיא, וכדכתיב "פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים (מלאכי ג'). ואם לא יזכו ותהי' "בעתה" תהא משרכת דרכה, ואתם תלוקטו לאחד אחד מבני ישראל" (ישעי' כ"ז), וכאמור בירושלמי ברכות (פ"א ה"ב, ד'): אמר ר' חיייה רבה כשם שאור השחר (שקודם לו מחשיך החושך) בא מעט מעט והולך (האור) ומתרבה — כך היא גאולתן של ישראל בתחלה קמעא קמעא וכל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת כו', וכ"ה בזהר וישלח (עה"פ ויאמר שלחני כי עלה השחר) בזימנא דקב"ה יקים לון כו' יפתח לן פתחא דנהורא דקיק זעיר ולבתר פתחא אחרינא רב מיני' עד דקב"ה יפתח לן תרעין כו' וכ"ה לשונו של המ"ר שה"ש (עה"פ מי זאת הנשקפה כמו שחר) כאשר ראו אילת השחר אמרו: כך תהא גאולתן של ישראל מצפצפת (מבצבצת) תחלה היא באה קמעא קמעא ואח"כ מנצנצת ובאה ואח"כ פרה ורבה ואח"כ מרטבת (מרחבת) והולכת כו'. ולכשתהא הגאולה "בעתה" ועם ישראל יתקבץ "קמעא קמעא" תהא גם הארץ נקנית מעט מעט וכנאמר בתנחומא עתידה אר"י להמכר צבחר צבחר (תנחומא דברים פ"א).

והנה הגאון ר' צבי הירש קלישר זצ"ל בספרו דרישת ציון (ח"א מאמר א') האריך בענין הגאולה העתידה שתהא לאט לאט, והביא ג"כ דברי הירושלמי והזהר הנז'. ולענ"ד אין מחלוקת בין דברי תבבלי שדברו כמה פעמים שתהא הגאולה כענני שמיא ובפתאומיות עד כדי שחששו לכהן שישתה יין שמא מיד יבנה פתאום ביהמ"ק וכן "יום הנף כולו אסור" שמא יבנה ביהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו כו', וכתבו רש"י ותוס' דלעת"ל יבנה ביהמ"ק בידי שמים — זהו אם יזכו לאחישנה (ואין אנו דרושים להבאור החדש שביאר הגרצ"ה בגמ' דלא כרש"י ותוס') ודברי הירושלמי בברכות והזהר והמ"ר הנז' מדברים אם תהא הגאולה בעתה בבחינת "עני ורוכב על החמור". וי"ל שגם דברי הירושלמי

במע"ש פ"ה (המובאים לעיל) שבנין ביהמ"ק יהי' קודם מלכות ב"ד וכדברי התו"ט וכן הרבה מדברי רבותינו זל"ה הרד"ק והשל"ה המדברים ברוח זו — ג"כ המכוון כשתהא בעתה.

ולפי"ז הגלענ"ד שגם ר' אליעזר זר' יהושע דפליגי בסנהדרין (צ"ו.) אם תהא הגאולה בתשובה, ר"א אומר בלי תשובה אין נגאלין ור"י אומר בכל אופן נגאלין — בעצם אינם חלוקין, ואלו ואלו דברי אלקים חיים; ר"א מדבר בנוגע לגאולה הנסית הפלאית, ור"י מדבר בנוגע לקץ הפלאות בעתה.

וכל הסימנים העגומים שנתנו לנו חכז"ל לעוקבתא דמשיחא הרי הם להגאולה בעתה בלא התשובה או תהא בסימנים של עוקבתא דמשיחא, כאילו מבצבצת עם העקב, זאת אומרת בחבלי לידה של „אשה בצירי“ כשהולד יוצא לא (כרגיל) עם הראש תחילה אלא הרגלים תחילה, שקראו לה חכז"ל „חבלי משיח“ — יקדימו לה מלחמות ושפיכות דמים וזועות, התגוששות והתגרות אומות באומות (ראה סנהדרין שם ובב"ר פמ"ב ועוד), ועקתין בישין לעם ישראל, צרות רבות וגזירות רעות מתחדשין וישראל בשפל המדרגה, וכדאמר ר' יוחנן אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו (סנהדרין צ"ח.), ועולא ורבא ור"י ששלשתם חזו ברוח קדשם את אשר יקרה — אמרו „ייתי ולא אחמיני“ (שם), האו גם ישראל בישראל ישלוט, סיטרא דשמאלא על סיטרא דימינא „וחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו העזות ירבה ונערים פני זקנים ילבינו וכו“ (משנה סוף סוטה וסנהדרין צ"ז ועוד) ואין שלום גם בין יראי חטא וקטגוריא בין תלמידי חכמים (כתובות קי"ב: ומדרשים).

והו גם מה שאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא אלא או בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב (סנהדרין צח.). כלומר: או שרוב הצבור יהא בתשובה ומכריע את כל הדור מאתערוותא דילי' לכף זכות (ראה קדושין מ'. ורמב"ם תשובה רפ"ג), ואם לא — הדור כולו הכרע לחיוב ר"ל, ויהא קץ הפלאות מתוך תלאות חיזוניות ופנימיות, מהפכות וזעזועים: אומות באומות, ישראל בישראל, וחיכוכים גם בפנים שבפנים.

וחזרת חלילה (במעגל חזור): ת"ח מקטרגין אלה באלה אין שלום בין היראים, ומתוך כך חכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו ושולטין עליהם עובי תורה מפירי דת, ובגלל זה הרשות לאומות לחום בישראל וללחצם ר"ל. וכי"ז גורם לחרב השולט בעולם בכללו, האומות מתגרות ואין שלום בעולם, עד כי יבוא השלום לעם השלום.

והגאון המקובל בעל מופת הידוע מהר"ל מפראג זלה"ה מודיע בספרו גבורת ה' (פי"ז) מה שחזה ברוח קדשו כי כאשר יחלו להתקבץ נידחינו לאר"י ויהי' ממשל לישראל תהא ראשונה מלכות בלי קדושה (חילונית), ורבנו הגר"א

זלה"ה בלקוטיו על דרך הסוד לשה"ש (פרק ב"יא) עה"פ כי הנה הסתו עבר הגשם חלף הלך לו, הסתו עבר שולטנא דשאר ממנן דפלחי כוכביא, הגשם חלף הלך לו שלטנותא דערב רב, דעכב רב קשין יותר מאומות העולם שהם גשם טורד לישראל והן אשת מדנים שהן יגרו מדון תמיד בין ישראל לאביהם שבשמים (וציינו שם שהוא מספר התקונים בזוהר תקון ו' מי"א תקונים קמ"ב ב' ד"ה הגשם).

וטעמו של הדבר, מהתופעה של שני מיני גאולות מובדלות כל כך הרבה זו מזו, אחת שמימית נסית רוממה ומאושרה — ואחת משרכת משולשלת בתלאות כה רבות — ידוע: שאם הדור יהי' זכאי הריהו נגאל בזכותו הוא, ואם לאו הלא אין לו משפט חוקי להגאל מצד עצמו ומה שישראל צריך להגאל עכ"פ זהו משום הבטחת הקב"ה להאבות בהקשר העולמי של אורייתא וקב"ה וישראל — המשפט נותן שיהיו חבלי משיח, והחבל תמשך עד זמן הגאולה השלמה, בהופעת בן ישי, ותפלתנו שלא תתמהמה עוד ותהא קרובה ישועתנו לבוא.

ג. פעמי גאולה:

וכל הסימנים שנתנו חזו"ל ורבותינו זלה"ה על תהליך הגאולה הלזו הבאה ב"עתה" — מראים לנו בתקופתנו זו את צעדי' של "עוקבא דמשיחא". עומדים אנו כיום בתקופה של "הרת עולמנו" שלא היתה כמוה. בעשרת השנים הללו נתחוללו ומתחוללים תמורות עצומות במעמד ישראל וקיומו. אף אמנם כל דברי ימי ישראל הם כולם מלאים תופעות משונות במאורעות מדהימים שאין לאחד מהם שום דוגמא אצל כל האומות שבעולם: שעבוד שבט ישראל בכור מצרים. יציאת העם ממצרים באופן מפליא. קריעת ים סוף. קבלת התורה לעיני שני מליונים מבני ישראל (גברים מבן עשרים עד ששים היו 600.000, יחד עם הצעירים והזקנים וכנגדם הנשים — עולה לפי החשבון ערך שני מליון). נדידת עם ישראל במדבר ציה ושממה במוזנו ובקיומו המשונה משך ארבעים שנה. כיבוש שבעת עממי הארץ, ועד לכיבוש היבוס היא ירושלים. תקופת השופטים והזקנים והנביאים הראשונים. קניית גורן ארונה למקום המקדש ע"י דוד המלך וכריית היסודות שלו סביב למקדש והנחת אבני יסוד ע"י דוד (שעודם קיימים ונראו ונראים לעיני רבים עד היום). בנין בית המקדש ע"י שלמה המלך. תקופת מלכי יהודה וישראל והנביאים שבזמן הבית. חורבן הבית וגלות ישראל לבבל. ושוב בנין בית השני ושיבת ישראל לארצו ותקופת נביאים האחרונים ותקופת בית שני. חורבן הבית בשני' וגלות ישראל הארוכה, ושגם הגלות הארוכה הלזו היא תופעה בלתי טבעית גם היא, וכהמשל הידוע (במדרש) שה אחת בין שבעים זאבים טורפים, שכולם תאבנים לטרפה ואינם יכולים לחסלה, ועד"ז ביומא

(ס"ט): מנוראותיו של הקב"ה שאלמלא מוראו היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות, וברש"י שם: שאלמלא מוראו כו' מן יום החורבן אתה למד (ג"כ) נוראותיו שכל האומות נאספו (ונאספים) להשמידה והיא מתקיימת. כל המאורעות שהתרחשו בעם ישראל — כולם נפלאים הם.

אבל מה שהתחולל על עמנו בעשרת השנים הללו, אין להם תקדים ודוגמא אפילו בחיי ישראל המופלאים: השמדות האימות ע"י שליט מטורף שהוא עצמו לא הי' יכול להגיד על מה ולמה הוא עושה זאת, והשמיד שלישי העם באכזריות, שלא היתה כמותה גם בתקופת אוכלי האדם. ואחרי זאת התקוממות חמשת עמים של עשרות מליונים אשר סובבו את ארץ ישראל בכלל ואת ירושלים בפרט לכלות ולהשמיד את פליטת עם ישראל שבאר"י. ומיעוט בני ישראל בלתי המצויד נצח את חמשת העמים המצוידים. ומיד תקומת מדינת ישראל מקבצת נדחי ישראל, והתחלת קבוץ גליות. ולאחרונה שלטון החול על הקודש והמאבק הקשה על קיום קדושת ישראל בתוך ארץ הקודש² וככל אשר חזו מראש רבותינו הקדושים בצעדי הגאולה לכשתהא בעתה (לא מתוך זכות הנגאלים).

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

ד. בנין הבית:

ומכיון שכך, שניצני הגאולה נראו בארץ — עלינו להתכונן לקראת העתיד, הקרוב, ועכ"פ לא הרחוק, להפך באפשרות הגישה להקמת בית מקדשנו.

(2 א) ואם ישאל השואל במה כחו גדול של השמאלי, עד כדי להיות השליט לחוקק חוקים כרצונו הוא, ומדוע אין בכח האלמנט הדתי להיות גם הוא שליט או לכל הפחות להגן על עניניו וקדשי ישראל — התשובה ידועה: זוהי כח "ההסתדרות". מה ש"איחוד" יכול לעשות אין בכח כל בני אדם הבודדים לעשותו. לוא יהי בעיר אלף אנשים מלוכדים ונגדם רבבות בודדים או מפולגים — יכרית האלף את הרבבות. על כח האיחוד למדנו הרבה מהתורה והנביאים ומהתלמודין ומכל ספרי הקודש שלנו. וד"ז למדנו גם מהמצ"א ות. הנה לפי החשבון יש באר"י דתיים בצירוף אוהדים לדת רוב יושבי הארץ, אשר באחודם היו מהתים הרוב היותר גדול, ואלה שנתקו כל הקשרים וכל הנימין מתורה ודת ומכל המקושר לישראל הם המיעוט — ובכל זאת מכיון שהם מלוכדים בהסתדרות ובכחם לשכנע או להכניע גם את חבריהם שיש להם אהדה לדת, הדיהם הכח המכריע בכל שאלות החיים הישראלים. דבר זה אם כי הוא ידוע לנו ביותר, מהתורה הכתובה והמסורה, הנה לצערנו הגדול דוקא הדתיים מפולגים לפלגות ולפלוגי פלגות, ואפילו רבינו ומאוריניו שייכים ומקושרים ברובם לחוגים שונים. כי על כן אין בכחנו לעמוד כנגד כל חוק היוצא מהכח המאוחד. ועד שאנו מאשימים ומותחים צווחים צועקים ורוגזים על מבזי ומחללי קדשי-שמים — לוא היינו נותנים כל הכחות שלנו לאחד את בית ישראל הנאמן לה, כי או לא הי' מקום להתלונן על השלטון. לוא היו כל רבני ישראל בהסתדרות רבנית אחת, או בדעה אחת, כי אז הי' כל מאמין בתורת ישראל הולך בדרך אחד באותו הקו שהתור הרבנים, ובעלי משפט התורה היו הם המתקקים את חוקי המדינה ולא הי' קול פרץ וצווחה ברחובותינו וחינו לאור עולם.

א) בכל אופן, איך שתהא הגאולה ובנין הבית בכל צורה שהיא — מסתבר שעכ"פ יבנה ביהמ"ק ע"י בני-אדם. לא מיבעיא אם בנין ביהמ"ק יהי' קודם הופעת מלכי ב"ד שודאי יבנה ע"י בנ"א, אלא אפי' לכשנוכה בב"א להופעת מלך המשיח, קודם בנין הבית — מסתבר ג"כ שיבנה בידי אדם, דמצות „ובנית

(ראה דברינו לעיל ח"ד פס"ו סעי' ו' אות ה'). ב) אין לכהד ואין להעלים שגם אלה שאין להם שום מושג מכל מה שממעל לאדמה, אין לו לא עבר ולא עתיד ולא כל מושג מי ומה זה ישראל ומה זו ישראליות, ומהקשר העולמי של ישראל לארצו — עברים פרמיטיביים לגמרי — גם הם מלאו וממלאים תפקיד גדול לעמנו וארצנו. נתנו ונתונים נפשם להגנת ישראל והמולדת — (יהא זה בשם „מולדת“). בעצם תקפה של מלחמת הערבים על ישראל והטלת הפגזים שהפילה חללים, הלכו גם הם במסגרת צה"ל בחרף נפש בתוך תמרות האש, עד שזכינו לשחרור העם והארץ.

ולכאורה מגיע להם קרדיט וזכות רבה, שגם הם עזרו בהרבה להשיג באר"י את הפדות מאימת הכליון ומשעבוד עמים אויבים צוררים, ובהשגת מדינת ישראל וכל הכרוך בה, בטחון, הפרחת השממה, קבוץ חלק גליות, קליטת העולים, בנין ערים וכפרים ומושבות — שבכל אלה יש חלק חשוב גם לשמאלים קיצוניים, לומר גם אלה שבפיהם ובנאומיהם מתנכרים לכל מקוריות לישראל ולאהבת מולדת של אבות קדמונים. סוללי המסילה לדרך עמנו — גם הם הפקירו נפשם ומהם נפלו חללים לקרבן בשביל העם והארץ. „אינסטינקט“ מגלה נפשיות מה שבעליו עצמו אינו יודע אותה (דוגמאות רבות לאין ספור לעוכאד זו), ויודעי חן משלבים מעשיהם הנועזים של אלה להיות לקרבן העם — לתקון קודם בשלשלת הבריאה (מכ"ש לפמ"ש רבנו הגר"א לשה"ש פ"ב י"א).

ג) ברם הציונים האמיתים הותיקים הם המה שומרי התורה והמצוה, הם השומרים הדוריים לאהבת הארץ, מעולם לא שכחו עלי', ובכל יום הזכירה בתפילתם במוזנזם וכי, אלולא שומרי וזוכרי השבועה „אם אשכחך ירושלם כו“ לא הי' מכבר עוד זכר לעם ולארץ בתור ארצנו. והם אשר לא עזבוה לעולם, גם במעשה. אפילו בזמן אנדריאנוס שאי אפשר הי' לגשת לשערי ירושלם ניגשו להר הזיתים ליזון ממראה הקודש והמקדש. תמיד התאבלו עלי' ולא התייאשו כלל ממנה. ובכל השנים הקדומות טרם ששרו „עוד לא אבדה תקותנו“, שרו הם בבטחון גמור „תקותנו בטוחה“ (לא רק עוד לא אבדה תקותנו כאומרים על מצב נואש שיש עוד תקוה...), ותמיד נמצאו יחידים שעלו לארץ ולעיר הקדושה במסירת נפש, ולא הי' שום זמן שנשארה אר"י ריקה לגמרי מיהודים אלה (ראה דמב"ם בטה"מ מ"ע קנ"ג), והם הם אשר סללו את הדרך לפני הציונים החדשים בתחילת המאה הקודמת, בסכנת נפשות פדצו החרדים את חומת ירושלם ויצאו להתיישב מחוצה לה בין חיות ושודדים אשר סבבו את חומת העיר הסגורה, ומי אח"ז פתחו את הפתח לתקות ישוב מושבות חדשות במדבר ציה ושממה בין פראי חיות ופראי אדם. ומאז התחיל הישוב החדש להתפשט לאט לאט בשכונות ובמושבות עד שבאו „בני ביל"ו“ ומצאו כבר ישוב מחוץ לירושלם ומושבות חדשות ראשונות. אבל בעונה זו הגבירו גם אלה את מרצם ליישב את אר"י בטמפו גדול, והעלי' נעשתה לא רק ליחידים אלא לאלפים ולרבבות ב"ה, בצורה של התחלת קבוץ גליות. צמיחה לגאולת ישראל. הניצנים נראו בארץ ליעוד מקוה.

ד) בכל האהדה שיש להרגיש לאחים נאמנים אלה ולמעשיהם הגדולים לעינינו המשותפים לכולנו — כמה מורגש כאב נפשי: מדוע נהי' כל כך מרוחקים זה מזה ללא שעור וגבול. גם הלאומיות של הקיצוני השמאלי כשהיא רק לסיסמת „ארץ שפה וחברה“ — אין בה כל שום נשמה. ומתוך כך כאילו היינו שני לאומים נפרדים לתכלית.

גם בעל המדע הוגה המחשבות וצופה לשמים, בלתי המאמין, רחוק מהמאמין כרחוק שמים מהארץ. הראשון מוריד את השמים לארץ ונשאר איש האדמה, השני מעלה את הארץ ואת האדם לשמים ויהי כצבא השמים.

לי בית" מתקימת רק אם בני־ישראל בונים אותו. הגם שכתבו דש"י ותוס' (ר"ה ל'. וסוכה מ"א. ושבועות ט"ו): דלעת"ל יבנה בידי שמים, וכן הביאו שם ממדרש תנחומא, עכ"פ הגישה ותחלת הבנין תהא ע"י פעולת האדם. על־דרך הקמת המשכן בידי מרע"ה שהוא נגש להקים את המשכן והוקם כמו מאליו (כמשאול"ע"פ "ויקם את המשכן"). והתפאר"י בריש מס' מדות אומר עוד יותר שכונת רש"י ותוס' היא שהקב"ה יסייעם בדרך נס, ומביא שכן מורה גם לשון הרמב"ם בהקדמה במש"ש שמס' מדות באה להורות שידעו באיזה אופן יבנו את המקדש לעתיד, וכן מורה לדעתו הקרא ביחזקאל (מ"ג י"א).

והתוי"ט בהקדמתו למס' מדות אחרי שהביא דברי הרמב"ם בהקדמתו שמס' מדות באה ללמד מדת המקדש וצורתו כו' שכשיבנה יש לשמור ולעשות התבניות והצורות והערך מפני שהוא ברוח הקודש כמ"ש הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, הוסיף ע"ז התוי"ט: אעפ"י שהבנין של עתיד יש בו שינוים כו' לפי שאותו בנין מיועד לגאולת עולם כו' יש בידיעת עניני בית שני תועלת לעתיד כו' דלעתיד יש לנו לבנות ג"כ כמו שהוא בכתב מיד ה' אשר השכיל דוד והיכא דאשכחו קרא ודרוש נבנהו כדדריש כו' וכן אנחנו כשנוכה לבנות בנין העתיד יגלה הקב"ה עינינו כו' ולהבין הסתום בדברי יחזקאל כו' וצריך ללמד בנין השני שכן רוב ועיקרי הבנין מיוסדים על אותה תבנית, אשר השכיל לדוד ולא ימוט כו' עכת"ד.

(ב) אולם בכל אשר תערוג נפשנו לבנין בית קדשנו הנה בטרם יבוא משיח צדקנו מונחים לפנינו כמה מכשולים מעכבים את הביצוע. גם לכשנוכה לקבל הרשות והרשיון והיכולת לגשת לבנינו, ישנם כמה מעצורים שקשה לפסג עליהם: מצד הקושי למצוא גבולי המקומות של העזרות והאולם וההיכל וכו', ומצד אי האפשרות לגשת לבני', וגם מצד חסרון שמוש במצבנו העכשוי:

קודם כל עלינו למצא מקום התחלת העזרות, ומשם למקום האולם, ההיכל וקה"ק. במשנה דמדות (פ"ב) לא סמנו לנו כלל כמה הי' מכותלי הר הבית לדרום, מזרח, צפון ומערב עד למזרח. שם תנו רק „רובו מן הדרום שני לו מן המזרח שלישי לו מן הצפון ומעוטו מן המערב". וניכר ונראה שהמרחק מן כתלי הה"ב להעזרה לא נמסר בקבלה בכתב מיד ה', והרחיקו את העזרה מכותלי הה"ב כפי שראו לנכון לצורך השמוש, בדרום ששם הי' רוב הכניסה והיציאה (רוב הישוב בעיר התחתונה הי' בדרום הה"ב) היו שם הלשכות המשמשות למקדש

;

ומה מאושרים היינו אילו יכולנו לפתוח דלת למח המשיג, יותר נכון אילו היו הם פותחים פתחם להאזין ולהקשיב לדברים מציאותיים והיו מכירים בתורת החיים המלמדת לאנוש בינה — כי אז היינו לא רק עם אחד הממלא תעודתו אלא גם לנס עמים ככתוב כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים.

לפיכך היו רוב הפנוי עד לעזרה מצד הדרום, ושני לו למזרח ושלישי לו מן הצפון ששם מעטו השמושים, עד למעוטו מן המערב³). והתוי"ט והש"ג דפליגי כמה הי' המרחק: להתוי"ט הי' לדרום 250 אמה ולצפון 115. למזרח 213 ולמערב 100. ולהש"ג בדרום 265 לפי"ז הי' לצפון 100, למזרח 250, ולפי"ז למערב 63 — גם הם לא קבעו שיטתם במסמרות, שהרי התוי"ט אומר "כשתתן דרך משל לדרום מאתים וחמישים ישאר לצפון קט"ו וכשתתן דרך משל רי"ג למזרח ישאר למערב מאה", הרי שאינו אומר זאת בקבלה אלא לפי השערה הנוטה לפי דעתו.

אבל אין זה מתקיים, חדא כמ"ש לעיל (ריש ח"ד פ"א א') אחרי שמקום המזבח מכונן ומדויק (כמ"ש הרמב"ם בה"ב רפ"ב) תו כל גבולי העזרה, ומה שבתוכה מכוונים. ועוד מכיון שעכ"פ כבר נתקדשה העזרה קדושת עולם: ואי אפשר לבטל קדושתה ולשנותה למקום אחר — מאין לנו לדעת גבולי העזרה ולכוון גם גבולי האולם וההיכל וכו'. דאפי' לפי"מ שאמרנו שאין מקובל שעור המרחק בין חומת הה"ב לכותל העזרה, ולבית ראשון הי' להם הרשות לשנות המרחקים בארבעת הצדדים (ולשנות מקומות הלשכות שבה"ב וגם למעטן או להוסיף עליהן) וכמו"כ בבנין בית שני לדעת רב נחמן (שבועות ט"ז). באחד מכל אלו תנן" היו יכולים להוסיף ולהרחיב את גבולי העזרה בקידוש הוספה, ע"י סנהדרי גדולה, אבל אנחנו שאין בכחנו להוסיף על העזרה, דמצד אחד הלא נקטי' כרב הונא, "בכל אלו תנן" ומצד השני אפי' לר"ב הרי אין לנו גם סנהדרי גדולה ולא גם ההכשר לשתי התודות הדרושות להקידוש, וכיצד איפוא נדע לסמן את גבולי העזרה ולכל אשר בה?

ושמא תאמר אכתי יכולנו להרחיב את העזרה, לא בקידוש אלא להוסיף משטח הה"ב להעזרה מצד חומרת הספק, היינו לתת לדרום — 250 אמה מחומת הה"ב ולצפון 100, והיו 15 אמה היתרים לחומרת הספק, כמו"כ לתת למזרח 213 אמה ולמערב 63, וההפרש של יתרון 37 אמה יתפורו למקומות המקודשים מצד הספק — כ"ז הי' אפ"ל אילו היתה לכל העזרה עם כל מקומות המקודשים — קדושה אחת, אבל הלא חמשה סוגי קדושה הם ואין לשנות באורך וברוחב בכל אחד המקומות, והכל בכתב מיד ה' באורך וברוחב של כל עזרה ועזרה ושבין אילים למזבח ושל האולם וההיכל וכו'. ואפילו בהוספת הגוזזטרא שבעזרת נשים (שאינו שם קדושת העזרה של עזרת ישראל) פריך בגמ' (סוכה נ"א:) והיכי עביד הכי להוסיף גוזזטרא והכתיב הכל בכתב ומשני קרא אשכחו (וכמש"ל ח"א סוף פ"א), ואין לומר שדוקא בהוספה לבנין פריך הכי ולא על המידה דמכיון שחמישה

(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 במ"ר (בראשית ס"ד) שבימי ר"י בן חנניא ניתן רשות מהמלכות לבנות הבית, וכאשר הכותים באו לעכב את הבני' יעצו לממשלה להוסיף או לגרוע חמש אמות בקנין הבית ועי"ז לא יכלו לבנות הבית. הרי שמדת הבית הכל בכתב גם בצורתו וגם במדתו.

ולפי"ז תתיצב לפנינו השאלה, א"כ, אם גם העזרות והאולם וכו' אין לשנות מקומם למה איפוא או"ל שצריכים היו לנביא רק בנוגע למקום המזבח ומדוע לא אמרו כן גם בנוגע לעזרות ועל כל בית מקדשנו — אפ"ל שזהו משום שגם קודם שבנו את הבית (השני) עשו מזבח והקריבו עליו (כמה שנים) כדאמר ד' יהושע (שבועות ט"ז, ובדוכתי עוד) שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית, ואפי' לר"א עשו תחילה רק קלעים, ומכיון שכן — הוצרכו ראשונה למצוא רק את מקום המזבח, ואחרי שהעיד הנביא על מקום המזבח תו יכלו לדעת על פי המידה ממרחק מקום המזבח את גבולי העזרה, ומתוך גבולי העזרה מקום האולם וההיכל וקה"ק וכו'.

ג) אבל לוא אפילו היינו מוצאים את המדה המדויקה, כשנסכים למשל להתחיל המדידה מכותל הה"ב עפ"י אחת השיטות (אם של התוי"ט או של הש"ג) ונדע לסמן גבולי העזרות עד לאולם וכו' — כיצד איפוא ניגש לבנין ביהמ"ק מצד חסרון אנשים טהורים הראויים להכנס למקום העזרה ולפנים מהם, ואע"ג שהתירו להכנס לצורך בנינו ולתקון בניני העזרות וההיכל ולפנים גם ע"י טמאים כשאין מוצאים טהורים (כמבואר בסוף ערובין מתוספתא דכלים והרמב"ם בה"ב ספ"ה) — זהו בזמן שיש צורך ותועלת לקמום ולתקון ביהמ"ק, לא כן בזמננו שגם אם יבנה לא נוכל להשתמש בהעזרות ובהיכל וקה"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, נישום שטומאה הותרה או דחוי' בצבור ויש אפשרות להקריב עליו קרבנות צבור, ממילא יכולים גם טמאים להכנס שם לבנותו, שהר"ז צורך המזבח. אבל בנין הבית מה יועיל לנו כשאין אפשרות לטמאי מתים לגשת אליו.

ד) אלא שבזמן שתהא ברשותנו לבנות בית תפילה במקום הקודש, בטרם ביאת המשיח, אפשר לדבר רק על בנין בית תפילה בהר הבית, קודם לעזרה ולמקום החיל (ראה דברינו להלן פ"ט), ומקום כזה נקל להגביל את גבולו, וכשתהי' לנו הרשות והרשיון ותהא הנפש כסופה לבית תפילה שכזה — בהסכמת ראשי התורה — יהא דרוש להעמיד משמרות שלא יכנסו לשם אלא (הטבולים במקוה) טהורים מטומאה היוצאה מגוף (כנאמר במשנה דכלים פ"א ח'). ובית תפילה שכזה (לוא יהא אפילו בהה"ב) מכש"כ לכשנוכח להקים מזבח ולהקריב

עליו קרבן צבור (ראה להלן ובפרקים דלקמן) תהא זאֵת מן הסגולה לתקימת יעודנו ולבנין בית קדשנו ותפארתנו ולהופעת הגואל אשר יגאל את עם ישראל הגאולה השלמה בחומר וברוח. והלכו גוים ועמים לאורו, ומלאה הארץ דעה את ה'.

ה. המזבח וההקרבה:

(א) אמנם גם טרם יבנה הבית יש מקום לדון באפשרות בנין המזבח לעבודת הקרבנות. דפסקינן כר' יהושע מקריבין אע"פ שאין בית (עדיות פ"ח ו' ועוד). אלא שמוזבח מעכב לקרבנות (וראה דברינו בח"א פ"ה). ואע"ג שהמ"ע "ועשו לי מקדש" כוללת כל הבנין וכליו וצרכיו, בכללם גם עשית המזבח, אבל שתי תעודות מיוחדות להן, למקדש ולמזבח: המקדש הריהו לתפלה ולרכוז ישראל, והמזבח לקרבנות חובותינו לכפר ולרצות. והקרבת הקרבנות חיוב מצוה לעצמה. וכבר הביא הכפ"פ שרבנו חננאל מפאריז חפץ לעלות לירושלם ולהקריב הקרבנות (ומתלמידי הגאון רבנו חיים מזואלאזין זצ"ל ספרו שרבנו הגדול הגר"א זל"ה אמר שבאם יוכנו ה' להעלות קרבן תמיד — תושע יהודה וכו').

והנה לפי הסדר שסדרו לנו אנשי כנה"ג סדר תפלתנו: ראשונה על קבוץ גליות (תקע בשופר) ואחרי שיתקבצו הגליות נעשה דין ברשעים (ולמלשינים) ותרומם קרן צדיקים (על הצדיקים) ונבנתה ירושלם (ולירושלם). וכיון שנבנתה ירושלם בא בן דוד (את צמח דוד). וכיון שבא בן דוד תשמע התפלה במקומה המכוון (שמע קולנו), ובאה העבודה (רצה), ראה עכ"ז במגילה (י"ז:). ומכל זה משמע שבתחילה יבוא בן דוד ואח"כ באה העבודה, ולא געלה קרבנות כ"ז שבן דוד לא בא, והנה רש"י כתב (שם י"ח ד"ה אחר) "ואחר ישובו לבהמ"ק וביקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם" משמע כשתהא נבנית ירושלם ישובו לבהמ"ק וביקשו או את דוד מלכם. וצ"ב איפה מצינו שם בנין ביהמ"ק, ואפ"ל שבכרכת ולירושלם כלול גם בנין בהמ"ק זו מה שאנו אומרים "ותשכון בתוכה כאשר דברת", א"כ תו בנין בהמ"ק קודם לביאת בן דוד, לפי"ז צ"ב מה זה בנין בהמ"ק שיהי תחלה ומה זאת עבודה שתהי' אח"כ אחרי ביאת בן דוד, והי' מקום לאמר שגם לפי פרש"י יהי' ראשונה בנין ביהמ"ק לתעודתו הוא ותעודת המזבח תבוא אח"כ.

(ב) אכן מה שמתקבל על הלב הוא שבראשונה יהי' רק קרבנות צבור זמניים (עמ"ש הלאה פ"ב) ואחרי ביאת בן דוד תהי' העבודה בקביעות לריח נחוח לכל מיני הקרבנות. עוד מסתבר לומר עפ"י מה שכתבנו לעיל שיש שני מיני יעודים, שבאם תהי' הגאולה הנסיית הפתאומית יהי' בנין בהמ"ק תחלה, ובתפלתנו שאנו מתפללים על הגאולה עלינו לבקש גאולת "אחישנה" הנסיית, לא כן אם תהי' "בעתה", שאז יתכן שתהי' עבודת הקרבנות קודם.

ולפי"ז ל"ק גם מה שבתענית (י"ז): ובסנהדרין (כ"ב): משמע שעבודת הקרבנות קשורה עם בנין בהמ"ק. דנתנו שם טעם לאסור שתית יין בזה"ז (לרבנן) "מ"ט מהרה יבנה בהמ"ק ובעינן כהן הראוי לעבודה", והרי אמרו בנוגע לעבודת המזבח יבנה בית המקדש (אף אמנם יש שקוראים פעם גם למזבח "מקדש" כמ"ש "ואם אין מקדש ירקבו") שהמכוון הוא מזבח (כאשר דברנו ע"ז בח"א פ"ג), אבל כל סתם "יבנה ביהמ"ק" משמע ביהמ"ק ממש, ועפמ"ש ניחא, ששם מדובר (כפמ"ש"ל) שחכמים חששו לגאולה של אחישנה בהפתאומיות, ואין זו הוכחה לבנין המזבח העתידי של בעתה אנו הוא קשור דוקא לבנין ביהמ"ק.

ג) והמובן הוא שד"ז תלוי במחלוקת הידועה של הרמב"ם והראב"ד, (ומחלוקת תנאים), להראב"ד שאין מקריבין בלי בית הר"ז מצוה לעת שנדחי ישראל יקבץ ויבנה ירושלם וביהמ"ק, ולהרמב"ם שמקריבין אעפ"י שאין בית, אפשרות ההקרבה גם בזמן הזה, ואחרי שכבר בארנו בעזה"י (בח"א פ"ב) את מקורי ההלכה הזו של דעת הרמב"ם מהתלמוד — תו אין לנו מניעה להקרבת הקרבנות מצד חסרון הבית, ואם לא זכינו עד היום לההופעה הנסיית של "זכו אחישנה, זכו בענני שמיא", עלינו להתעורר להיות מוכן לגאולה של "בעתה", ולהכשיר את עצמנו באתערותא דלתתא של בני אדם.

ו. הלכתא למשיחא:

א) ולכאורה הלא חז"ל קראו לה "הלכתא למשיחא" לומר שאין לנו הצורך לדעת ההלכה הזו של הקרבנות למעשה מפני שכן דוד כשיבוא הוא יורה לנו את המעשה: בזבחים (מ"ד: מ"ה.) תניא רא"א משום ריה"ג פיגל בדבר הנעשה בחוץ כו' אר"נ כו' הלכה כר"א משם ריה"ג ופריך רבא (לגרסת תוס' רב יוסף) הלכתא למשיחא? א"ל אביי אלא מעתה כל שחיטת קדשים לא יתני דהלכתא למשיחא הוא אלא דרוש וקבל שכר ה"נ דרוש וקבל שכר, הכי קאמינא הלכתא ל"ל (לקבוע הלכה אינו אלא להורות הלכה למעשה ועכשיו אינו נוהג — רש"י), ובשלמא מהא דפריך רב יוסף גם בסנהדרין (נ"א:): "הלכתא למשיחא", זא"ל אביי כו' (כנ"ל בזבחים) — משם ל"ק כלל דהתם בסנהדרין מדובר מחיוב ד' מיתות ב"ד, וע"ז ודאי מסתבר שכ"ז שאין בן דוד בא לא יוחזרו חיובי מיתות ב"ד, אבל מסוגיא דזבחים חזינן דחז"ל החזיקו גם את לימוד הקרבנות בזמן הזה בתור "דרוש וקבל שכר" (וכל העוסק בתורת הקרבנות כאלו הקריבים — מנחות ק"י) ולמעשה יהא זה רק לכשיבוא משיח צדקנו — ואילו היתה אפשרות ההקרבה בזה"ז אין כאן קושית רבא (או רב יוסף) "הלכתא למשיחא", ואין כאן תשובת אביי משום "דרוש וקבל שכר". אמנם בסנהדרין ובזבחים וכן ביומא (י"ג.) הקשו

תוס' הא במנחות (נ"ב:) פסק ר"י כאבא יוסי גבי חביתי כ"ג והתם אין שום נ"מ בזה"ז ומ"ט לא פריך גם שם הלכתא למשיחא, ותירצו ע"ז ב' תירוצים: א) נראה שדוקא רב יוסף פריך הכי ולסתמא דהש"ס אין זו קשיא. ב) זרבנו היים מפרש דלא פריך הלכתא למשיחא אלא באופן שנעשה הדבר באיסור, ורק ע"ז פריך הלכתא למשיחא דא"צ לחוש לימות המשיח שיעשה ע"י איסור (והוסיפו בתוס"י שם שאז יהיו צדיקים).

והי' אפ"ל דלהני ב' תירוצי' התוס' תו י"ל שיתכנו הלכות הללו גם להלכה למעשה לכשיבנה המזבח קודם ביאת בן דוד. אולם הלא גם אביי שדחה לקושי'ת רב יוסף ל"א גם הוא אלא משום דרוש וקבל שכר, וגם כל דיני שחיטת קדשים הוא משום דרוש וקבל שכר, א"כ אפי' נאמר שסתמא דהש"ס לא ס"ל קושית רב יוסף (או רבא) י"ל שזהו משום שגם פסק ההלכה הוא משום דרוש וקבל שכר ולא למעשה.

וקצת י"ל שאביי לשיטת רב יוסף קאמר הכי שאפילו לדידי' שזו רק הלכתא למשיחא עכ"פ יש משום דרוש וקבל שכר, ואיהו גופי' או סתמא דהש"ס, שס"ל שהקושיא מעיקרא ליתא (וכן לתירוץ בתרא שגם רב יוסף לא הקשה כן בשאר דוכתי) לא צריכי גם לפרוקי של דרוש וקבל שכר, דיתכן ההלכה בזה"ז גם למעשה. תו חזיתי שגם בס' דרישת ציון סוף מאמר קדושין מביא שהגאון ר' אלי' מגרדיטץ זצ"ל הקשה לו ג"כ קושיא זו והשיב לו הגרצ"ה זצ"ל הכי שאביי לשיטת רב יוסף קאמר, וסתמא דהש"ס לא ס"ל קושית ר"י וכמ"ש תוס' (והוסיף שם שאפ"ל רב יוסף לשיטתו דס"ל בסנהדרין שהגאולה העתידה תהי' נסיית).

ב) ולא נתקרה דעתי לגמרי בתשובה זו. חדא שבכלל דוחק הוא לומר שאביי לשיטת רב יוסף אמרה, וכל בסתמא ל"א כן, שנית הלא אנו רואים שבתלמודין כיילו להו בחדא מחתא, ענין ד' מיתות וענין פגול בקרבנות, בשני הענינים פריך ר"י אותה הקושיא ואביי השיב אותו התרוץ, ואילו היתה אפשרות הקרבה בזה"ז אין לדמות דין "פגול" לדין "ארבע מיתות" שבודאי קודם ביאת בן דוד לא יהי' ד"מ למעשה, שלישית נסתגרתי בדברי תוס' ישנים (ביומא שם) שאחרי תירוץ הרב ר' חיים הוסיפו בזה"ל: אבל ק"ל קצת שמצינו בכמה מקומות שמתמיה עד"ז כדאמרי' לעיל כיצד מלבישן לעת"ל כשיחיו אהרן ובניו, וכן בנדה (ע') במתים לעת"ל כשיחיו אם צריכים הזאה כו', ואם היתה אפשרות הקרבה בזה"ז מה ענין מעשה הקרבנות והכהנים לשני ענינים אלה, הלבשת אהרן ובניו לזהמתים שיחיו — שודאי לא יתכנו בזה"ז למעשה, ואולי אפשר שזוהי מה שסיימו שם "מיהו התם אינו יודע לתדץ כלום", ועם זה יש לדון גם לאידך גיסא לילף משיטת תוס' דילן שאין הענינים שוים, מדלא הקשו גם הם (קושית

(תוס' ישנים) מהלבשת אהרן ובניו וממתים שיחיו לעת"ל. גם בתוס' יומא (ח) ובחגיגה (ו':) ובסנהדרין (ט"ו':) דברו רק מענינים דומים זל"ז "הלבשת אהרן ובניו", "עולה שהקריבו ישראל במדבר", "אימורי פסח מצרים", "שור סיני בכמה", "במה שמש משה כל ימי המלואים" — ולא חברום עם ענין של הלכתא דמשיחא. (אם כי י"ל שבכל הני חמשת הדברים הלא הכל מודים שענין הלכה לא שייך בהו).

ג) תו התבוננתי לראות שהקושיא "הלכתא למשיחא" לא מצינו אלא רק שתי פעמים ורק בשני ענינים הללו: בדין "ארבע מיתות" (סנהדרין שם) ובדין "פיגול מפנים ולחוץ" (זבחים שם) וי"ל שדוקא בענינים אלה פריך שפיר הלכתא למשיחא, באשר קודם ביאת בן דוד לא ידונו דין המיתות (בפרט לפרש"י שם בסנהדרין שכל התמיהה היתה על לשונו של רבין ע"ש) וגם דין הפיגול "מפנים ולחוץ" לא יהי' קודם ביאת בן דוד מפני שהזאה הפנימית על הפרוכת שבהיכל הלא תהי' רק בבנין ביהמ"ק (עם ביאת בן דוד). אבל קרבנות צבור במזבח החיצון יתכן שיהיו קודם ביאת בן דוד, וע"ז לא הי' מקשה הלכתא למשיחא. ומה שהשיב אביי אלא מעתה כל שחיטת קדשים כו' — ה"ק לי' אלא מעתה כל ההלכות שדברו בשחיטת קדשים שבכללן יש הרבה מהן התלויות בהזאת אפר פרה ובמעשה פנים וכו' ע"כ נאמרו משום דרוש וקבל שכר ותו לא תקשה גם מד' מיתות ומהזאת פנים.

ולוא אפילו לא נחליט שבאור הגמרא כך הוא, עכ"פ לפי הירושלמי במע"ש שבנין המזבח יהי' קודם ביאת בן דוד, ודאי ל"ש לענ"ד כל עיקר הקושיא הלכתא למשיחא ול"צ גם לתירוץ דרוש וקבל שכר. ואני בעניי לא מצאתי בירושלמי כל עיקר הויכוח הזה של "הלכתא למשיחא" בשחיטת קדשים.

ד) איברא שמהרמב"ם ה' מלכים (ר"פ י"א) משמע אמנם שעבודת הקרבנות קשורה בביאת המשיח, שם אומר בזה"ל: המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ויבנה המקדש ומקבץ נדחי ישראל כו' מקריבין קרבנות כו'. וניכרים דבריו שעבודת הקרבנות תהי' גם היא בהתכוונות מלכי בית דוד ובנין בית המקדש ע"י המשיח. [ומה שסיים עוד (שם סוף פ"א) "אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הר"ז משיח" ולא חזר גם על המזבח זהו מטעם פשוט שכל בסתמא נכלל המזבח בשם המקדש]. אבל שתי תשובות גם לד"ז: חדא שיש לבאר גם דברי הרמב"ם שבבנית המקדש ובהתכוונות מלכות בית דוד תהי' עבודת הקרבנות בקביעות ובכל סוגי הקרבנות. הכלליות והפרטיות, וגם הדרושות לאפר פרה והדרושות לכהן גדול בשמונת בגדיו, (עמ"ש הלאה בעז"ה-בפרקים הבאים). שנית הא עכ"פ אין דבריו אלה נאמרים מצד ההלכה אלא מצד חזיון היעוד וגם לא נכנס כאן לבאר

פרטי חזיון היעוד, כיצד יהי' ובאיזה אופן וסדר יהי', דהא הוא עצמו הוסיף (שם רמב"ם סוף מלכים פי"ב) בזה"ל: "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשית יבא אלי' וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהי' הדברים שתומין הן אצל נביאים כו" — הרי הוא אומר שאין לומר בהחלט מתי ובאיזה אופן יבא הדבר (ועמ"ש בזה עוד בפרק אחרון בהסיכום). עכ"פ מכיון שלא אמר כאן דבריו אלה מצד ההלכה, הרי לא בא לפטרנו מזה לכשיהי' לנו הרשיון והיכולת בס"ד.

ז. חמשת הדברים הדורשים פתרון לעבודת המזבח:

אבל גם אם יהי' לנו הרשיון והיכולת לגשת אל המזבח לעבודת הקרבן, הנה כל זמן שאין בן דוד בא עומדים לפנינו חמשה מעכבים ידועים, שכבר ניסו רבים וגדולים לנסות לפנותם מן הדרך, ורובם מצאום למפריעים בזמננו את בנין המזבח וההקרבה. הלא הם:

א. חסרון אפר פרה לטהר את הטמאים.

ב. חסרון כהנים מיוחסים בכתבי יחש.

ג. ואין לנו גם שקלי הקדש של הצבור הישראלי לתרומת הלשכה שמהם

נקנים קרבנות הצבור.

ד. ומאין לנו בגדי כהונה בתכלת וארגמן לעבודת הקדש.

ה. וכיצד איפוא נמצא את נקודת המזבח בדקדוק ובמכוון, ומקומו המיוחד

והמקודש למזבח.

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

פרק ב'

הטרה מטומאה

(א) השאלה הראשונה מתיצבת בנוגע לאפר פרה, באשר כולנו טמאי מתים ואנו דרושים להזאת שלישי ושביעי, ומי מטהר אותנו ואת כהנינו לעבודת בית מקדשנו? אכן בשביל חסרון אפר הפרה הציעו המציעים לנסות דבר רק בנוגע לקרבנות צבור, וטומאה דחוי' בצבור, וביכלתנו להקריב עולת התמיד בכל יום, את הכבש האחד בבקר ואת הכבש השני בין הערבים, שנאמר בו „במועדו“ וקבלו חכז"ל במועדו אפי' בטומאה, אף אם נטמא הקהל והכהנים (פסחים ע"ז:). וכן שאר קרבנות הצבור היינו מוספים שמקריבין גם בטומאה (שם). ובנוגע לקרבנות הצבור הנאכלים: זבחי שלמי צבור (וב' כבשי העצרת הנקרבים עם שתי הלחם) ושעיר ר"ח ושעירי הדגלים ולחם הפנים והעומר ושתי הלחם — נקרבים אמנם גם הם בטומאה (לצאת י"ח הצבור) אבל אין נאכלין בטומאה (שם ע"ו: ע"ז) מלבד קרבן פסח שלא בא אלא לאכילה שהוא גם נאכל בטומאה (שם).

(ב) ואין לשאול גם אם טומאה הותרה בצבור מי איפוא יבנה המזבח, כיצד יכנסו לעזרה הבונים הטמאים לבנותו — ג"ז אין מניעה (וכמובא גם בדרישת ציון מאמר העבודה) דלצורך בנין נכנסים גם טמאים, כמבואר ברמב"ם (בה"ב פ"ו ג') בשעה שנכנסו הבנאים לבנות כו' מצוה בטהורים ואם אין טהורים יכנסו טמאים עכ"ל, ואם בהיכל כך ק"ו בעזרה.

(ג) ושם תאמר אכתי למ"ד טומאה דחוי' בצבור, ושכן נקטינן להלכה, מדאמרו (שם פסחים ע"ז) דליכא תנא דשמעת לי' טומאה הותרה בצבור אלא ר"י (ויע"ש תוס') וכן ס"ל רוב האמוראים (כעשרה נגד שנים) שדחוי' ולא הותרה, וכ"פ הרמב"ם (ב"מ ד' י"ד) — גם לדידהו מקריבין בטומאת צבור — הא בעינן ציץ לרצויי, כמאמרם ז"ל (שם פסחים) „סברוה דלכו"ע טומאה דחוי' בצבור ובעינן ציץ לרצות“, ואחרי שפסקינן טומאה דחוי' אי' לנו כהן גדול עם שמונה בגדיו? אבל ג"ז לא מעכב הרבה, הא דבעינן ציץ לרצויי זהו דוקא לטומאת בשר, משא"כ בטומאת הגוף שאמרי' טומאה דחוי' בצבור הרי נדחית הטומאה וכאילו איננה ולא בעינן את הציץ לרצויי, וכמ"ש תוס' בקושיתם (שם פסחים ד"ה ולא) בשמעתין משמע דלמ"ד דחוי' אינה דחוי' אלא ע"י רצוי ציץ והא אין הציץ מדצה על טומאת הגוף ומ"מ טומאה דגברא דחוי' בצבור עכ"ל, וכן מפורש בתוס' מנחות (ט"ו ד"ה והכא) הא דבעינן ציץ לרצות למ"ד דחוי'

בצבור היינו לטומאת בשר דמהני ציץ אבל טומאת הגוף דלא מהני ציץ אפילו בלא ציץ עכ"ל, וכן מוכח מסוגיא דתענית (י"ז): ממה שדברו באיסור הכתנים לשתות יין בזה"ז שמא מהרה יבנה ביהמ"ק ובעינן כהן הראוי לעבודה, והקשו שם תוס' (ד"ה בעינן) בלא ה"ט אסורים בעבודה דטמאי מתים ניהו, ותירצו דאי משום טומאה מותרים בקרבן צבור, ואי בעינן ציץ תהדר קושית התוס' אע"כ עלינו לומר שהסוגיא דפסחים מדברת רק בנוגע לטומאת בשר ולא בנוגע לטומאת הגוף שטומאה דחוי' ואין הציץ מעכב. ודברי רש"י במש"ש "כיון דטומאה דחוי' בעינן ציץ לרצוי" ע"כ נאמרים ג"כ בנוגע לטומאת בשר, והראי' דרש"י גופי' (יומא ז' ד"ה בצבור) כ' ג"כ כשיטת התוס' דבטומאת הגוף לא בעינן ציץ.

אכן הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ז') כ' וכן הציץ מרצה כו' אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלים ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה אא"כ היתה הטומאה הדחוי' בצבור שהציץ מרצה עליו עכ"ל, הרי מלשונו מבואר שטומאה דחוי' בצבור ע"י רצוי הציץ. וכבר התקשה בדברי הרמב"ם השעה"מ והקשה עליו מסוגיא מפורשה (מנחות ט"ו) ת"ש רי"א אפי' שבט אחד טמא כו' יעשו בטומאה כו' והכא מאי הציץ מרצה איכא, ופירשו תוס' (ולפמ"ש תוס' כ"ה גם בקונט' רש"י) אין הציץ מרצה על טומאת הגוף, הרי מפורש שבאם טומאה הותרה או דחוי' ל"ש רצוי ציץ, ומיישב השעה"מ את דברי הרמב"ם עפ"י פי' אחר שיש מפורשים שם בגמ' "והכא מאי הציץ מרצה איכא" כלומר מה שייך כאן לומר רצוי ציץ ולטמא את הטהור עי"ש. וראיתי בס' דרישת ציון (בהוספה למאמר קדושין אות ח') הביא מה שהקשו לו מדברי רמב"ם אלה וכתב שגם להרמב"ם אין הציץ מעכב לטומאת גוף, ונסתייע מדברי הר"י קורקוס, עי"ש.

ד) ופש גבן להנצל מטומאת זבות". בכל מה שאמרנו נצלנו רק מחשש טומאת מת אבל מטומאת זבות איך נשמר? הא משנה שלמה שנינו (פסחים צ"ה): הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבים וזבות נדות ויולדות כו', ומפורש ברמב"ם (שם ביאת מקדש פ"ד י"ב) שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד ולא שאר טומאות כגון זבים כו' וטמאי שרץ ונבלה וכיוצא בהם (ולע"ע לא ידעתי מג"ל להרמב"ם גם טמאי שרץ ונבלה דלמא רק טומאה היוצאת מגוף שחמירה כמבואר כלים ועוד). הגם שיכול לטבול במים חיים ולהעריב שמשו, אך מה נעשה לחוסר כפורים? והא דכפרה לא מעכבא זו דוקא לתרומה אך לא לקדשים דתגן טבל אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרה אוכל בקדשים (נגעים פי"א ויבמות ע"ד:), ובמנחות (כ"ז): אמרו מחוסר כפורים שנכנס לעזרה שוגג חייב חטאת מזיד חייב כרת.

אבל א"כ חזרת תו קושית תוס' בתענית (י"ז) שהקשו מאי איריא משום שתית יין תפ"ל משום טומאה, ותיירצו שטומאה הותרה בצבור — ומה יענו לטומאת זבין כו' ולמחוסר כפורים, וכן קשה על הכפ"פ (פ"ו ד"ה אחר שהענין כן) במ"ש שרבנו חננאל מפריז אמר לבא לירושלם להקריב קרבנות בזה"ל, וזכר הכפ"פ אח"כ לשאול ע"ד ענין הטומאה, ותיירץ לעצמו ג"כ שקרבנות צבור דוחין הטומאה, ואי משום טומאת זב וכיוצא אינם טעונין אלא ביאת המים בלבד עכת"ד, ומה יענה למחוסר כפורים? וכבר הביא שד"ח (כלל כ"ב) ערך "טומאה הותרה" מס' יעיר איון שהעיר כמו"כ על ענין מחוסר כפורים, וכן העיר הרב שד"ח על ספר אדעא דרבנן ועפרא דארעא ועל החת"ס יו"ד רל"ה, ותלוי במחלוקת אם מחוסר כפורים דזב כזב דמי או לא, (עי' כריתות (י').) ויבמות (ז':) תוד"ה ר"י — ג. א.).

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

פרק ג'

כהנים ידועים בכתבי יחש

ועתה ננסה למצוא מזור למהץ ידוע: «חסרון כהן בכתב יחוס», הא כל כהנים בזה"ו אינם אלא «כהני חזקה» כמ"ש הריב"ש (צ"ד) «הכהנים שבדורנו אין להם כתב יחש אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואם אין לנו כהן בדוק מי איפוא יגש לעבוד את העבודה?»

(א) וטרם שנביא את דברי גדולי האחרונים שהחזיקו את כהנינו רק לכהני חזקה וקראום «כהני ספק» — עלינו לברר לעצמנו את דינם, וכח חזקתם מה הוא. הנה בכל דיני התורה אזלינן בתר חזקה, ולמדו חז"ל את דין החזקה מה"ת מדיני נגע (חולין ט':) ואפילו כשנולדה ריעותא שהולידה איזה ספק מעמידין על החזקה, רק בספק שקול אם אמרינן ספק איסורא לחומרא במקום חזקה — האריכו בזה האחרונים, יעי' ש"ך יור"ד נ' ופר"ח, והפמ"ג בפתיחה להל' טרפות מחלק בין עון מיתה לשאר איסורים. אבל אם לא בספק שקול גם בעון מיתה לית מאן דחשש.

כן אמנם הרבה יש לחלק חזקה דידן מכל סתם חזקה (המדוברת שם בחולין), התם החזקה היתה תחילה מבוררת ויש לדבר זה חזקה דמעיקרא משעה שהיתה בודאות, משא"כ כאן מעולם לא ידענו אם הי' לכהנים אלה שעה מבוררת של כהנות. אבל גם כה"ג גם כשלא היתה לפנינו שעה מבוררת על אודותיו — אלימא כח החזקה עד שאמרו סוקלין ושורפין על חזקה זו (קדושין פ'), ובבחינה אחת היא תקיפה יותר משאר חזקות מפני שלא היתה לה ריעותא וחשובה חזקתן שהחזיקו את עצמן כמו עדות מעליא, והרמב"ם (א"ב פ"א) כ' שכל מקלל או מכה אביו אין לנו ראוי ברורה אלא ע"י חזקה שנתחזקה בכך (ועי' ישועות יעקב א"ע י"ט).

(ב) איברא שאכתי יש מקום גדול לחלק נידון דידן גם מהחזקה שסוקלין ושורפין על ידה, התם החזקה בתור איש ואשה בן ובת עי"ז שהחזיקו א"ע במעשיהם ומנהגיהם הם, והאישי והאשה הם עצמם הלא יודעים את הדבר, משא"כ הכא הכהן גופי' אינו יודע להגיד מאומה על חזקתו הוא, אולם גם התם לא אמרו דוקא באופן שהם עצמם יודעים בבירור, דהלא הבן שאינו יודע כלל בעצמו להגיד, אלא עי"ז שגדלתו בתור אם — מ"מ נסקל גם הוא ע"י חזקה זו, ולא עוד אלא אפי' נודעו זל"ז עפ"י אחר או אחד הקרובים ואח"כ הוחזקו בכך סוקלין ושורפין ע"י חזקה זו, וכדברי הרמב"ם (שגגות פ"ב) אמר עד אחד חלב הוא זה

ואח"כ אכלו מי שהוא לוקה עליו, אעפ"י שהחלב נודע רק ע"י עד אחד יש בכח העד להחזיקו בתור חלב, ואח"כ כשבאו שני עדים על האכילה מלקין ע"ז, וכן כל הני "רובא" שהורגים על ידם, כמו במכה אביו וכדומה, ג"כ מה"ט שהרוב בא להחזיק, (ע"י שב שמעתתא ש"ד ח'), וגם הכא רוב הכהנים הלא קבלו מאבותיהם וזקניהם שהם כהנים, ומדוע לא נאמר שהר"ז הזקה מעליא כמו התם שהחזקו ע"י אחרים ולא בעינן כלל שיחקרו מראש כיצד באה הידיעה הראשונה. תו ראיתי בתב"ש ("י"ח ס"ק כ"ט) בדברו שם בסוגיא דכתובות (כ"ד) אומר בזה"ל: ר' יוסי אומר גדולה חזקה כו' ופירש"י גדולה חזקה "שאינ ב"ד יכולין להוציא דבר מחזקתו" וחזקה זו אינה כשאר חזקות שבגמ' כגון סכין שנבדק ומקוה שנמדדה שברור כשרותן בשעה שנתחזקו, והכא לאו ברור כשרותן מעולם ולא נתיחסו מעולם, רק ה"ק שא"א לשנות דבר שנוהגין בו היתר לנהוג בו איסור כ"א בראי' ברורה כו' ומאי דאחזיק אחזיק, וה"ג אמרי' בקדושין (ע"א) כאן להשיאו אשה כאן להוציא אשה מידו, אלמא דדבר שביד האדם בחזקת היתר אע"ג דל"ל חזקה ברורה מתחילתו אין מוציאין ומפקיעין היתרו כ"א בראי' ברורה, כמו שאין מוציאין ממון מיד המחזיק בו עכ"ד.

ג) אבל מה שיש לטעון כאן: לוא אף יהא "גדולה חזקה" אין להחזקה כח אלא במה שהחזיקה, כמבואר בכתובות (שם כ"ד): וקדושין (ס"ט): דתני' ר' יוסי אומר כו' אמר להן הרי אתם בחזקתכם במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול (תרומה) אף כאן בקדשי הגבול, ולענין תרומה דאורייתא מחלוקת שם בגמ', לחד איקימתא מעיקרא אכלי בתרומה דרבנן השתא בתרומה דאורייתא, ואבע"א השתא נמי (רק) בתרומה דרבנן אוכלי, הרי כהני בבל אלה שלא הביאו כתב יחושים וחזקו לכהנים רק במה שהחזקו ולא יותר, והה"נ כהני זמנינו החזקו רק לנשיאת כפים ולא לעבודה ולאכילת קדשים ולא אף לתרומה כי גם קדשי הגבול לא אכלי הכהנים בזה"ז.

אמנם משם מכהני בבל אין הוכחה דהם ריע חזקתם משום ששאני הם מכל שאר הכהנים, דהתם א"ל רנב"י לרבא מהו להעלות מנ"כ ליוחסין א"ל כו' דתניא די"א גדולה חזקה שנא' ומבני הכהנים כו' בקשו כתבם המתיחסים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים כו' במה הייתם אוכלים בקדשי הגבול אף כאן בקדשי הגבול ואי ס"ד מעלים מנ"כ ליוחסין הני כיון דפרסי דייהו אתו לאסוקינהו, שאני הכא דריע חזקתייהו, ע"כ. והקשו בתוס' (ד"ה ש"ה על פרש"י) למ"ד מעלין אמאי לא אסקינהו, ונראה לר"ת דריע חזקתייהו היינו שהיו מיחסין אחר בני ברזילי שהיו ישראלים, ועוד שלא מצאו כתבם דאיתרע חזקה אין מעלין לכו"ע, תו הקשו מעיקרא בהס"ד שלא ידעו מריע חזקתייהו ופריך למ"ד מעלין מנ"כ ליוחסין אמאי לא חששו

שיעלום — הו"ל למפרך פרכא יותר גדולה אמאי באמת לא העלום ולמה נגאלו מהכהונה הא יש להם חזקה של נשיאת כפים, ותירצו דשפיר ידע גם המקשן שריע חזקיהו אלא בהס"ד חששו שמא יעלום לכשתשכח הריעותא שלהם, עכ"ד. רואים אנו מכאן שאלה הכהנים שלא מצאו כתבם ריע חזקיהו מצד א' ששאר הכהנים הי' להם כתבם ולא הם, ועוד שנקראו ע"ש ברזילי, וכל כך ריע חזקתם עד שלא חששו גם לשמא תשכח ריעותיהו, אבל כהני זמננו אין להם ריעותא. (ד) אלא שעכ"פ תלוי ענין זה במחלוקת ר"ח ור"א אם מעלין מנ"כ ליוחסין, ושקלו וטרו שם בגמ' והדבא ראיות רצו להביא שנשיאת כפים חזקה גמורה לכהונה, ודחו להו ולא איפשט הדבר, ופוסק הרמב"ם (א"ב כ' י"א ותרומות ו' ב') שאין מעלין מנ"כ ליוחסין ולקדשי מזבח ואף לא לתרומה.

ולכן כ' הרמב"ם (שם תרומות) בכהני חזקה אוכלים בתרומה של דבריהם בלבד כו', ובה' א"ב (כ' א') מפורש אומר: כל הכהנים בזה"ל בחזקה הם כהנים ואין אוכלים אלא בקדשי הגבול, וכ' המ"מ שזה מתבאר מקדושין ע"ו וכתובות כ"ה, ולא ידעתי לכוון את המקור מקדושין ע"ו, ואולי כונתו לרף ס"ט (שהיא הסוגיא דכתובות כ"ה) „ואבע"א השתא נמי בדרבנן אכל ובדאורייתא לא אכל". וכ"מ ברדב"ז תרומות שם. אך א"כ תו צ"ע הלא התם ריע חזקיהו משאר הכהנים כמבואר שם, ואין זו ראי' לכהני זמננו שכולם שוים ואין להם דיעותא ניכרת? ואולי מקור הרמב"ם הוא מכתובות כ"ו מדדחו כל הראיות שאמרו להביא שמעלין מתרומה ליוחסין ש"מ אין מעלין.

אבל הא גופא צ"ב אמאי באמת אין מעלין מנ"כ ליוחסין מכיון שהחזק לכהן ע"י נשיאת כפים הרי עכ"פ יש לו חזקת כהנות, וכשם שבכל דבר שעד אחד נאמן הרי הוא כשני עדים, ואילו העיד עד אחד ואח"כ בא עד אחר להעיד ההפך אנו אומרים שעד הראשון הוא כשנים והשני כחד לגבי תרי (סוטה ל"ד: כאן בב"א כאן בזה אחר זה ועי"ש בתוס') כך גם צריך להיות בנ"ד אחרי שהחזק לכהן חזקה מן התורה, בפרט כשלא עורערה החזקה, שבכח החזקה להחזיקו לודאי כהן גם לשאר מעלות כהן, דומה לזה כתבו ההפלאה ספ"ק דכתובות ופוסקים עוד שאם באה החזקה להחזיקו בדבר אחד כגון ברוב ישראל, כיון שהחזק זה לישראל לענין להחיותו שוב החזק לישראל גמור אף להוציא ממון אף שאין מוציאים ממון ברוב, וכן לענין חיוב מיתה בכה"ג, שהרוב לא בא לכתחילה לענין הממון או המיתה שאמרי' כיון שהחזק לחדא החזק לכ"ד (עי"ש הפלאה וש"ש ש"ד ח'). ובשביל כך גם מלקין והורגין עפ"י החזקה, ול"א שמועילה החזקה רק לדבר שהחזק ולא על התוצאות של החזקה.

והחלוק בזה ידוע, התם בא הרוב לא על הוצאת הממון או קיום המיתה אלא להחזיקו ובנוגע להוצאת הממון והמיתה צריכים שני עדים (וכמ"ש הש"ש).

משא"כ בנ"ד הלא אנו חפצים לא רק להחזיקו אלא גם להעלותו ליוחסין עפ"י אותה חוקה. ועד"ז אנו מוצאים: האומר בני זה כהן נאמן להאכילו בתרומה ולא לאשה (כתובות כ"ו), ולא דמי למ"ש מדין ע"א שהעיד על חתיכת חלב שמלקין אח"כ על אכילתו אף שהעדות של החלב היא ע"י ע"א או אפי' קרוב, שהיא מה"ט שאמרנו: התם בא העד רק בנוגע לחלב לאסור אכילתו, משא"כ בנד"ו.

(ה) אלא שעדיין דבר זה צריך רבה, עכ"פ אם פסקי' אין מעלין מנ"כ ליוחסין, ואם אמרי' כהני זמננו אינם אלא כהני חוקה (כמ"ש הרמב"ם) א"כ הלא חיישינן שמא נתערבו ונתבלבלו, וקשה לכאורה מכל הני דוכתי דלהלן: א' בקדושין (ע"ו) על הא דתני הנושא אשה כהנת צריך לבדוק כו', אר"י אמר רב זו דברי ר' מאיר אבל חכ"א כל המשפחות בחזקת כשרות הן, הרי מפורש שכל בסתם א"צ בדיקה, וכן מפורש אמר (שם) ר"ח בר גורי' אמר' שרק אם קדא עליו ערעור צריך לבדוק, אמנם המ"מ ועוד כתבו דהא דאמר הרמב"ם כל המשפחות בחזקת כשרות הן, דוקא אלו שהי' להן חזקת משפחה (כשיטת הרמ"ה המובאה בטור א"ע ב' ויע"ש ב"י), אבל כבר כ' גם הטור (שם על דברי הרמ"ה) דלישנא דכל המשפחות בחזקת כשרות אינו משמע כן. ב' אפי' ר"מ ל"א אלא שצריך לבדוק רק ד' אמהות ולא יותר (ובכלל קצ"ב מהתועלת רק בבדיקת ד' אמהות). ג' עו"ק הרבה שהרמב"ם עצמו האומר (בא"ב פי"ט) כל הכהנים בזה"ז אין אוכלים אלא קדשי הגבול איהו גופי' כתב (שם כ' י"ג) מי שבא בזה"ז ואמר אני כהן אינו נאמן כו' אבל אוסר עצמו לגרושה ואם נשאה לוקה, ומי שבא בזה"ז ואמר כהן אני ועד אחד מעיד כו' אבל אם הוחזק אביו כהן הרי הוא בחזקת אביו עכ"ל. הרי הוא עצמו כ' שאם הוחזק אביו לכהן ה"ה בחזקת אביו ובמה ריע חזקת כהני זמננו (אף גם בכל ההסבר שאמרנו לעיל בשם הש"ש וההפלאה קשה הבנה היא זו באומר „כהן אני והוחזק בכך ל' יום יאח"כ נשא גרושה הוא והיא לוקין" הרי מצ"א לוקין על חזקה זו ומצד שני אין מעלין ליוחסין כי מחזיקין אותו בספק). ד' ושם בפיי"ט כ' הרמב"ם עצמו שרק ביצא ערעור צריך בדיקה ואילו כאן בפ' כ' כתב שכל בסתמא גם בלא ערעור אינו אוכל בתרומה אלא אם הוא ידוע לכהן.

ובשביל כך כ' אמנם הטור (שם א"ע ב') דלא כהרמב"ם, אחרי שהביא שם את דברי הרמב"ם דליחסי כהונה צריך בדיקה, אמר את דעתו: נראה דאפילו ליחסי כהונה א"צ בדיקה דעל ההיא משנה הנושא אשה צריך לבדוק כו' אר"י א"ר זו דברי ר"מ אבל חכ"א כל המשפחות בחזקת כשרות הן, אלא שהוסיף שם (הטור) כדי ליישב גם דברי הרמב"ם: ומיהו אפשר אע"ג דלחכמים א"צ בדיקה הלכה כסתם משנה שצריך בדיקה. וכ' ע"ז הב"י אין לזה טעם כיון דאמר ר"י א"ר זו דברי ר"מ כו' משמע ודאי דלאפוקי מהלכתא אתא, ולפיכך השמיטה

הרי"ף והרא"ש למשנה זו משום שר"מ היא ודלא כהלכתא.

הנה כי כן דעת הטור, ולהב"י כן דעת הרי"ף והרא"ש, שכל המשפחות בחזקת כשרות וא"צ בדיקה, וכ"ה ברא"ש קדושין (ע"ב:): ביותר ביאור. אבל צריכין אנו למשכוני נפשין אדרבותינו הרמב"ם ור"ת הרמ"ה (וכ"נ דעת רש"י המובאה שם בטור) שס"ל כל בסתמא צריך בדיקה, והלא מפורש אמרו זו דברי ר"מ כו' והא בי רב כהנא לא מתני הכי כו', משמע דרב אשי פליג על אמימר ועי"ש ברא"ש (ועי' גם בדרישה מ"ש שהסוגיא דפ"ב דכתובות "אני כהן וחברי כהן" ע"כ אליבא דר' מאיר אול). ומה נענה לשאר קושיותינו שהקשינו.

וניכרים דברי אמת של רבנו הב"ח (שם א"ע ב') דעירוב פרשיות יש כאן: בדיקה ליחוס כהונה מחשש חללות — לחוד, ויחוס כהונה לעבודת מזבח — לחוד. וברור הדבר שגם הרמב"ם ס"ל שלא בעינן בדיקה ליחוס כהונה משום חשש חללות בלתי רק ליחוס כהונה לעבודה, ומעלה עשו ביוחסין שבעינן דוקא כהנים מובהקים. וא"כ גם הרמב"ם ס"ל כחכמים כל המשפחות בחזקת כשרות הן, דלא כר"מ שצריך בדיקה בד' אמהות שכ"ז מדובר מחשש חללות לענין נשואי אשה, ובוה א"צ בדיקה בלתי אם הי' ערעור (כדאמר ר"א בר גוריא אמר רב שם בכתובות), ועפ"י שפיר ברור מללו של הרמב"ם (א"ב פי"ט י"ז י"ח) שכל המשפחות בחזקת כשרות הן ומותר לישא מהן לכתחילה כו' ומשפחה שקרא עלי' ערעור והוא שיעידו שנים כו' לא ישא ממנה עד שיבדוק כו', אבל ליוחסין היינו לעבודת מזבח ולדוכן (שיר) לאכילת קדשים ולסנהדרין — מעלה עשו להצריך בדיקה, ולפיכך אין מעלין מנ"כ ומן שטרות (ומן קריאת ראשון לתורה) ליוחסין, ומשו"ה גם בתרומה דאורייתא לא יאכל משום שמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין ותגרום אכילת התרומה את העלי' ליוחסין, ומתרומה דאורייתא שהוא עון מיתה ס"ל שמעלין (רמב"ם א"ב כ' ד').

ו) והשתא דאתינן להכי שגם להרמב"ם וסיעתו רק מעלה יתירה עשו לענין עבודת המזבח שלא יתקרב מי שאינו בדוק לה — י"ל שמעלה זו עשו רק בכל אותו הזמן שיש כהנים ידועים בכתב יחוס, ולא היתה קפידא להרחיק את הכהנים שאינם בדוקים, ובאמרו "כל הכהנים בזה"ז" כונתו כל זמן שידועים עדיין כהני יחוס רבים, אם כי מעטים הם, וכמו שסיים הרמב"ם "אין אוכל אותה (תרומה של תורה) אלא כהן מיוחס" דנמצאו ונמצאים עדיין (עוד היום) כהנים מיוחסים.

אבל לוא נניח שהיתה משתכחת ח"ו הכהונה הבדוקה לגמרי ויבנה בעז"ה המקדש ולא יהי' לנו כהנים אחרים זולת כהני חזקה — הנאמר שבשביל מעלת היוחסין תאבד כל המעלה כולה, וכל כהן לא יגש להקריב עד שיבוא אליהו ויברר? ודאי מסתבר הדבר שמעלה זו שייכה בעוד שהעבודה תתקיים במעלה זו,

אבל לא שתשבת כל העבודה כולה בשביל המעלה שנתנו לה.
 ז) המורם מהאמור שלשיטת הטור וסיעתו יש לנו כהנים גמורים בזה"ז, ולהרמב"ם וסיעתו (עפ"י הביאור הנכון והצודק של הב"ח) מעלה עשו ביוחסין בעת אפשרות של שמירת המעלה, ואם לא אפשר מסתבר שנסמך שוב על החזקה.

אחרי גמרי דברי שהיו עם לבי אמרתי אלקה נא בשדות רבותינו גדולי האחרונים ואלקטה באמרים שלהם: החת"ס (רל"ו) אומר אחרי שקיי"ל ברך ה' חילו אפילו חללים שבהם א"כ לוא אפי' קמי' שמיא גלי' שנתחללה אמו מ"מ הקרבותיו כשרים כו' ואף שנחמי' גאל מן הכהונה את "לא הבדוקים" אין לעכב הקרבה בשביל כך עכתו"ד. והגה"צ רצ"ה קלישר זצ"ל (בספרו דרישת ציון מאמר העבודה) הביא דברי הרמב"ם שכל הכהנים בזה"ז אינם אלא לקדשי הגבול, וכ' ע"ז שלש תשובות: א' שכ"ז בלי בדיקת ד' אמהות אבל בדיקת ד' אמהות מועילה. ב' אחרי שמעלה היא זו שעשו ביוחסין הר"ז רק היכא דאפשר במיוחסין ואם אין מיוחסין לא תבטל העבודה משום המעלה (וכדברינו אנו לעיל). ג' מכיון שהרמב"ם כאילו סותר א"ע דבפי"ט כ' דוקא בערעור צריך בדיקה וכן מפורש בפיה"מ לקדושין דמשפחה שאין בה חשד א"צ בדיקה — ע"כ דברי הרמב"ם האלה מדברים ג"כ כשיש ערעור עכתו"ד. ולענ"ד על תירוצו הראשון והשלישי יש לערער, דמלשון הרמב"ם מבואר שכל הכהנים בזה"ז אף שאין להם ערעור אין להם תקנה אלא בדיקה עד כהן מיוחס (ולא כמש"ש רק בבדיקת ד' אמהות). ותמיהני שנעלמו מעיניו לפי שעה דברי הב"ח האומר דברים ברורים וקלורים לעינים, אלא שצדק בתירוצו השני וכמו שאמרנו גם אנחנו בעה"י.

ח) אבל מה אעשה ורבנו הנאון רבי עקיבא איגר זצ"ל בתשובה להגאון רצ"ה קלישר (שם בס' דרישת ציון מאמר קדישין מחה ע"ז מאה עוכלי בעוכלי, בהביאו שם רבים מרבתינו גדולי הפוסקים המחזיקים את כהני זמננו לכהני ספק, ה"ה הריב"ש (צ"ד) ומהרשד"ם (א"ע רל"ה) שכתבו שאינן בזה"ז אלא ספקי כהנים, ומהר"ש יפה בספרו "יפה מראה" על אגדות ירושלמי (ברכות פ"ח ה"ב) אומר מה שאין נוהרין עתה בדיני כהונה לפי שאין עכשיו כהן מיוחס ודאי, וכ"כ מהרי"ו ומבא ברמ"א (אר"ח תנ"ו) שלפיכך אין מאכילין חלה בזה"ז לשום כהן, וכדכתב המג"א שמא נתחללה אחת האמהות שלו, וכן העתיק לדינא המהרש"ל ביש"ש (חולין הפ"ח ד') וביותר ביש"ש בב"ק (פ"ה ל"ה) מש"ש שאין בזמן הזה חרמי כהנים דאין לנו כיום כהני יחוס כמו שהיו בזה"ב וגם אחר החורבן ובעוה"ר מרוב אריכות הגלות נתבלבלו אם לא הרוב קרוב למחצה נתבלבלו, עכתו"ד, וכ"ה במג"א (ר"א סק"ד) שלכן אין אנו נוהרין בהרבה מדיני כהונה לפי שאין לנו יחוסי כהונה, עכתו"ד של רבנו הגרע"א. ותשו' הגר"צ קלישר זצ"ל בתשובתו לדברי

הגרע"א זצ"ל — לא השיבה כלל בנוגע לכל דברי רבותינו (הריב"ש הרשד"ם מהרי"ו הרמ"א היש"ש המג"א ועוד) האומרים שאין כהנים גמורים בזה"ז, ואף שכ' עוד הגר"צ קלישר זצ"ל שהגר"ע זצ"ל הודה לו באתרוגה — כל זמן שאין אנו יודעים במה דחה את אמת הבנין של גדולי האחרונים קשה לנו להכריע צ"י עדות זו.

(ט) גם בשו"ת בית אפרים (או"ח ו') ממעט דמות הכהנים בזה"ז ואומר שם שמקום הניחו לו להתגדר למצוא הטעם הנכון מה שאין הכהנים נושאים כפים בכל יום בכל הגולה זולת במוסף דיו"ט, לדעתו הטעם הוא שכהנינו הם רק כהנים מספק ולא הניחום לעבור על עשה דאיסור ברכה לבטלה, והניחו אותם לישא כפים ברגלים כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם, על דרך שאמרו סוף חולין אביי שקל מתנתא במעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשי' בכהונה, ועל בני ארץ ישראל הנושאים כפים בכל יום אומר דכיון שנהגו כן מעולם הוחזקו לכך גם בנשיאת כפים כמו שהוחזקו עולי הבבל אלא שלא מצאו כתבם, והוסיף בעל בית אפרים לומר מה שנראה לו שמזמן התלמוד עד עתה נתבלבלו הדורות ואחדי שהמנהג שלא לישא כפים בחו"ל הוא מנהג קדום זה יותר מן חמש מאות שנה, נראה בעיניו שמשנת תתנ"ו או בעת הבלבולים שנתבלבלו הדורות ביותר עמדו ותקנו תקנה זו שלא ישאו כפים רק ברגל, ובני אר"י לא נתבלבלו, עכת"ד.

ואני בעיני לא הבנתי טעמו זה, אם חששו לברכת כהנים בשביל חששן עבירת עשה ול"ת של ברכה לבטלה — כיצד התירו להם ברגל, האם לעבירה בפ"א לא חששו? (ולא דמי לקבלת מתנתא של אביי שאין בזה משום איסור) והיו יכולים לסמוך על עלותם לתורה ראשונה, ואם דעת רבנו בעל בית אפרים (כמש"ש) שלא חששו ברגל לברכה לבטלה משום שהוחזקו בכך ובמה שהחזיקו החזיקו אפי' בנוגע לאיסור (כמו שאמרו בכתובות מה ה' אוכלים בקדשי הגבול כו') — תו אמאי לא ישאו כפים בכל יום, ועל איזה סמך נאמר שעמדו וגדרו בזמן מן הזמנים שישאו כפים רק ברגל ולא בשאר ימים, גם לא מובן לי הטעם שנתן לבני ארץ ישראל משום שהם שקטו על משמרתם ולא נתבלבלו — הלא משנות דור ודור נהגו ונהגים באר"י שכל הכהנים נושאים כפים בכל יום אף כל אלה שבאים מחדש מחו"ל.

(י) עכ"פ — מכיון שיצא הדבר מפי רבים וגדולים: הריב"ש, הרשד"ם, מהרש"ל, מהרי"ו רמ"א, ועוד (המנוים שם ע"י הגרע"א זצ"ל ובתשו' בית אפרים ובפ"ת יו"ד שכ"ב ס"ק ג') שכלם כאחד אומרים שכהני זמננו אינם כהנים ברורים — תו עלינו להבין הא פסקינן כל המשפחות בחזקת כשרות הן כל זמן שאין ערעור, ואסיקנא לעיל שלדעת הטור וסיעתו כן הוא גם בנוגע למעלת כהונה, ולהרמב"ם אין זו אלא בנוגע לכשרות משפחות כהונה ולעבודת כהונה

עשו מעלה ביוחסין, אך עכ"פ אין לכנותם כהנים מספק, דאיזה ערעור יש להם. יא) תו נתתי אל לבי לומר שאמנם גם הכהנים בזמננו עורערה חזקתם — דהא אין נותנים להם אפילו מקדשי הגבול, לא אף תרומה של זמננו ולא אף חלה (וכמ"ש הרמ"א יו"ד שכ"ב ואו"ח תנ"ז ומג"א ר"א ותנ"ז), ואף אמנם שונה הריעותא של אותם הכהנים שעלו מבבל שלא מצאו כתב יחוסם דהם ריע חזקייהו כל פי כל שאר הכהנים שהיו אז, שביד שאר הכהנים הי' כתבם המתיחש ולא הם, ולא עוד אלא שנקראו ע"ש ברזילי הגלעדי — מ"מ גם כהני זמננו עורערו עי"ז שאין נותנים להם קדשי הגבול.

יב) ומתי ובאיזה זמן וע"י איזו סיבה הפסיקו מלתת קדשי הגבול לכהנים — לא ידוע לנו, והנה בזמן אביי למשל כשלש מאות שנה אחר החורבן הלא עוד היו ידועים הכהנים המיוחסים, מדאמר אביי (תענית י"ז: סנהדרין י"ב:): כמאן שתי כהני חמרא האינדא כמאן כרבי ולרבנן אמרי' שמא מהרה יבנה ביהמ"ק — מבואר שאלולי חשש שכרות יש לנו כהנים ידועים, ואין לדחות שה"ק מהרה יבנה ביהמ"ק ויתברר שהוא כהן — דאם כל זמן שלא נתברר אין לו חזקת שכרות לעבודה — תו לא יאסר גם בייך, [הרמב"ם לא הזכיר אמנם בפירוש את דברי אביי ומכללא השמיענו דין זה (ב"מ פ"א ז') כל כהן שידוע מאיזה משמר הוא כו' וכ' הראב"ד הלכה כרבי כו' ובאר הכ"מ שרבנו סובר שלא בא רבי לחלוק אלא על אינו מכיר את משמרתו, וע"ז שכ' הרמב"ם] „אבל תקנתו קלקלתו“ ערער הראב"ד „כשיבנה ביהמ"ק יודעו כו“ אבל הכ"מ כ' שהרמב"ם לשיטתו שגם בלי בנין ביהמ"ק אפשר להקריב קרבנות כו' עי"ש], ואפילו בזמן הרמב"ם כאלף ומאה שנה אחר החורבן עוד ידועים היו כהני יחס, כמש"ש: „ואין אוכל 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 הדעת שהי' בזמן תתנ"ו כמו שחפץ לשער הגאון בעל בית אפרים וצ"ל דהא בזמן הרמב"ם עוד אכלו כל הכהנים קדשי הגבול, ובטח נעשה שנוי זה בזמן מאוחר אם בסוף מאה העשירית לאלף החמישי שגם במאה ההיא היו תלאות רבות לישראל ר"ל, או בתקופה מאוחרת רבת התלאות שהיו לישראל לא יוסיף ה' לדאבוננו עוד, ואו אולי שעפ"י ידיעות שנודעו אח"כ מה שגרמו התלאות של תתנ"ו והלאה — גדו והפרישו את הכהנים גם מקדשי הגבול.

יג) ואף שלא ידוע לנו הזמן והסיבה ולא נתברר לנו מ"ט הניחום לישא כפים — עכ"פ מעשה רב הנמשך והולך משנות דור אנו רואים שאין נותנים להם אפי' מקדשי גבול ובכ"ז הם נושאים כפים הרי בזה שהוחזקו הוחזקו (ומה

שאינן נ"כ בכל יום בגולה זהו מטעמים אחרים שאמרו האחרונים והנוכחים גם שם בתשו' ב"א).

אבל עם כ"ז אף שריעותא גדולה היא לפנינו לכל כהני זמננו — אין בכ"ז מניעה לעבודת בית ה', כי עוד היום נמצאים לפנינו ב"ה כהני יחוש שיש להם כתבי יחס, וכשם שכ' הרמב"ם על זמן דידי' „ואין אוכל אותה (או עובד אותה) אלא כהן מיוחס" (שעוד ישנו) כך אנו נאמר שיעבוד אותה בעוה"י הכהן המיוחס, שלא נאבד ולא יאבד ח"ו לגמרי הניר לבית אהרן הכהן.

יד) ורב אחד שאל שאלה אחרת: לוא אף יהא שיש לנו כהן ראוי להקרבה, יש כאן עכוב אחר צדדי, דהרי כל כהן הניגש לעבודה בפעם הראשונה צריך להביא קרבן מנחה (מנחת חביתין), היינו מנחת חינוך להתחנך בעבודה, וכדכתיב בפ' צו (פרשה ו' י"ג-יד) ובמנחות (ע"ח.) ורמב"ם כלי המקדש (פ"ה ט"ז), ואיך יביא קרבנו למנחת חינוך להתחנך בעבודה, הא אין קרבן יחיד בא בטומאה? ואמרתי שאין זו שאלה כלל, דממנ"פ לוא הי' מעכב קרבן מנחת החינוך מלבוא להקריב את קרבן הצבור — הלא הי' זו מהכשר קרבן הצבור, והי' יכול להקריב בטומאה גם את מנחתו הפרטית כדי לבוא ולהקריב את קרבן הצבור (כשם שמותר למומחה זר להיכנס להיכל ולמקדש ולתקן הצריך תקון כשאין כהן מומחה אחר לזו), אבל ברם שאין זה מעכב כלל, אם יבוא להקריב קרבן הצבור בטומאה בטרם הביא מנחת החינוך, אין קרבן מנחת החינוך הפרטי מעכב קרבן הצבור, יש בזה חסרון מצוה מיוחדת (שאינן בידו לקיימה) אבל קרבן הצבור כן אפשר לבוא ולהקריב.

תו"ר במל"מ (שם ב"מ פ"ה ט"ז) כ' ג"כ שאם עבד קודם שהביא מנחת חביתין עבודתו כשרה, והביא שיש גרסא בתו"כ שעבודתו פסולה וזו ט"ס, וצ"ל כשירה והביא ראי' מיומא ע"ש.

אמנם מתוס' (שם מנחות ד"ה אחת) מבואר בדבריהם להדיא שדינו כקרבן יחיד ואינו דוחה שבת א"כ ה"ה לענין טומאה. אולם במל"מ (שם) מוכח דזה דוקא אם ס"ל דמנחת חביתין אינו מעכב אבל אם כן מעכב הרי"ו כהכשר מצוה ודוחה שבת וה"ה לטומאה.

שקלי הקדש לקרבנות הצבור

ויש שראו לפניהם הר אחר המונע את קרבן הצבור : חסרון שקלי הקדש לקרבנות הצבור הנקנה רק מתדומת הלשכה של שקלי הצבור, וכן גם כל בגדי הכהונה וכלי השרת ועצי המערכה אינם באים אלא משל הצבור, כמבואר ברמב"ם (כלי מקדש פ"ח ז'). ועל דבר זה נשאל הגרצ"ה זצ"ל מאת רבנו הגרע"א זצ"ל מה שהעיר לו חתנו הגאון החת"ס זצ"ל, והשיב ע"ז הגרצ"ה (במאמר קדישין) שדבר פשוט הוא שגם יחיד מנדב ומוסר לצבור עי"ש, וגם שם ברמב"ם גופי' ימצא כן במש"ש : יחיד שהתנדב בגד לבגדי כהונה מוסרו לצבור ומותר וכן כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרם יחיד לצבור הרי הם כשרים אף כל קרבנות הצבור שהתנדב אותן יחיד משלו כשרים בלבד שימסרם לצבור עכ"ל. והמל"מ (שקלים פ"ד וכלי מקדש פ"ח) הרחיב הדבור וקבץ ורביץ הסוגיות המדוברות בה.

ולא אמנע א"ע מדלבר ומלהעיר גם אני עא"ז בועה"י :

א) לכאורה הלא תשובת הגרצ"ה כל כך פשוטה עד שאין להבין פקפוקם של גאוני ישראל :

הלכה זו מבוררה בכ"ד שיחיד מתנדב ומוסרה לצבור : א', בר"ה (ז'). : תנ"ה קרבנות צבור כו' ויחיד שהתנדב משלו כשרים בלבד שימסרם לצבור פשיטא מ"ד ליחוש שמא לא ימסרם לצבור יפה יפה קמ"ל, הרי בדייתא מפורשה היא וסוגיא דתלמודא פריך עליה פשיטא. ב', וכ"ה בתוספתא שקלים (פ"ב) כל קרבנות הצבור נתנדבו מעצמם כשרים ובלבד שימסרם לצבור. ואם בקרבן עצמו כך ק"ו במכשירי קרבן כמו בגדי כהונה והדומה (וכנראה מירוש' שקלים פ"ד המובא לקמן ויעי' תוי"ט פ"ד שקלים), וכן הרמב"ם כתבם בלא זו אף זו : יחיד שהתנדב כו' אף כל קרבנות כו'. ג', ובמנחות (כ' : וק"ו) תניא קרבן (נפש כי תקריב קרבן) מלמד שמתנדבים עצים (שג"ז נקרא קרבן) וכה"א והגרלות הפלנו על קרבן העצים. ד', ועד"ז בתענית (כ"ח) כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים ועמדו אלו והתנדבו משלהם כו'. ה', וכן משנה מפורשה גם בשקלי הקדש כדתנן (שקלים ב') אר"י העיד בן בוכרי כל כהן (אעפ"י שאינו מחויב לשקול) ששוקל אינו חוטא, ופריך ע"ז במנחות (כ"א :) ובערכין (ד' :) לבן בוכרי הלא מעייל צבור (מנחות נ') אם יחיד הביאה ומסרה לצבור כשרה כדאמרו במעילה (ט' :) תניא כותי' דלוי מעילה זו (שנהנה בבשר ק"ק) להיכן הולכת הלמדיו לפני

הכמים אומרים יביא דבר שכלו למזבח מאי ניהו קטורת, וכתבו תוס' (מנחות שם) שגם האי סוגיא דמעילה איירי במוסרה לצבור ששפיר יכול להביא.

ב) אלא שיסוד הפקפוק הוא מסוגיא דיומא (ל"ה: המדובר ממנה במל"מ) ת"ר כו' אחר שכלתה עבודת צבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לצבור פשיטא מ"ד נחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל, ולשיטת רש"י עבודת יחיד זוהי הוצאת הכף והמהתה או מקרא הפרשה שגם היא אף שהיא נקראת "עבודת יחיד" שייכה בכ"ז לצבור ולפיכך צריך שימסור לכתונת לצבור, אבל עבודת צבור ממש אין עובד בהמינו אף שמוסרה לצבור, וכ"ה מפורש בתוס' ישנים, ולכונן סיימו שם בתו"י בתימה וכתבו: ולא ידע רבנו יהודה מ"ש מקטורת שיכולים להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לצבור עכ"ל.

וכדי שלא נצטרך לומר שהסוגיא דיומא היא דלא כהלכתא (ואליבא דל"ק דרבא או אליבא דרבה בב"מ ק"ח. וראה מל"מ שקלים פ"ד) — אמרתי ראשונה דהא דאמרי' כל קרבנות הצבור מתנדב יחיד ומוסרן לצבור זהו משום שמעשה המסירה לצבור מוכיחה על מחשבתו שמוסרה לצבור יפה יפה בלב שלם (בפרט שדברים שבלב אינם דברים לגבי מעשה), אבל הכא הכתונת שעשתה לו אמו הלא הוא לובשה ככתונת שלו ואין כאן הוכחה שמסרה לצבור ושפיר חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה. אולם מופרך חילוק זה מירושלמי (שקלים רפ"ד) שאמרו: האשה שעשתה כתונת לבנה הכהן צריכה שתמסרנה לצבור אמר ר' אחא דר' יוסי היא שאמר רוצה מתנדב ושומר חנם ורב אשי אומר דברי הכל היא במה פליגי בגופא של קרבן אבל במכשירין לכו"ע משתנה קרבן יחיד לקרבן צבור. הרי לא נחיתו בירושלמי לחלוק זה. אף אמנם המל"מ כתב שגמרא דידן פליגי על הירושלמי מדדרשו מקרא קרבן מלמד שמתנדבים עצים (ויע"ש מה שתמה על הירושלמי מקרא מלא שהביאו בגמ' דידן, והפלנו גורלות על העצים), מ"מ אין סברא שתהי' מחלוקת גם בחלוק זה שאמרנו.

אולם סוגיא זו דיומא לא מובנה גם מצד עצמה, חדא מהקושיא הגדולה שהקשה המל"מ שם: ממנ"פ אם עבודת יחיד זו צריכה בגדי כהונה משל צבור ואנו חוששים בעבודת צבור שמא לא ימסרנה יפה — ה"נ נחוש לעבודת יחיד זו, ואם א"צ לעבודת יחיד זו בגדי כהונה משל צבור ל"ל שימסרנה לצבור, עוד הק' א"כ מאי פריך "פשיטא" הא חדוש גדול השמיענו? ושמע המל"מ תירוץ כזה: ש"שה שהצבור אינו רוצה שיעבוד הכהן בבגדים שאינם של הצבור וא"כ סותר בעצמו את התי' הוה דא"כ הר"ז דלא כמאן דעד כאן ל"פ (בב"מ קי"ח) אלא אם חיישינן למוסרה יפה אבל אם הי' מוסרה יפה ש"ד לכ"ע ולא אמרי' שהצבור איננו חפץ במתנה.

ג) וקצת אפשר ליישב ולומר ששמועה שמע רבנו המל"מ ולא סיימוה קמי' :
 הא דאמרי' בכ"ד זכין לאדם שלא בפניו זהו דוקא אם אנו משערים שאם הי' יודע
 הי' חפץ בה והכא בכתונת של כהן אין אנו יודעים אם חפץ בו
 הצבור, ואולי חפץ דוקא בשל הצבור, משא"כ בשמירת הספיחים (שם בב"מ)
 הלא את העומד מקריב אח"כ הצבור ומראה שהוא חפץ בו עכ"פ, ולר"י שמתנדב
 השומר ושומרו חנם הלא יודע הצבור שיכול להתנדב ולשמרו חנם ומקבל
 המתנה מהיחיד, וכן ע"דו כל קרבנות הצבור שיחיד מתנדב וכן גם בקטורת —
 הרי מברר הצבור דעתו שחפץ בזה, משא"כ בכתונת שאין לנו הכרה אם הצבור
 חפץ בו ובכה"ג אפשר של"א זכין שלב"פ. אכן גם ביישוב זה אין לי ספוק נפשי,
 דהא ע"כ מקריבי הצבור הם שלוחי כל הצבור הישראלי דאל"כ תו קשה גם
 בקרבנות הצבור ובקטורת ובכלי השרת איך מתנדב יחיד שמא כל הצבור
 הישראלי אינו מסכים שיקבלו מקריבי הקרבן מהיחיד, אלא ע"כ מקריבי הקרבן
 ומקטירי הקטורת הם שלוחי כלל ישראל ועליהו סומך הכלל — א"כ תו
 צריך להיות גם בכתונת שאם הי' באופן שמסר את כותנתו להכהנים ואמר להם
 שיוכו בה בשם כלל ישראל שמועיל וסתמא דגמ' משמע שאף אם מוסרה לצבור
 כדרך שמוסר את העומר ואת הקטורת ואת קרבן הצבור אינו מועיל בעבודת
 צבור כי אם בעבודת יחיד.

אכן לדידי קשה עוד יותר בסוגיא דיומא, הא במתני' שם מפורש אמרו :
 „אלו משל צבור ואם רצה להוסיף מוסיף משלו", והוא יכול להוסיף אף יותר
 מכפלים גם באופן שרוב הכתונת הוא שלו, ואפי' כמעשה דר"א בן חרטום (שם
 בגמרא), וזאת אמרו אף לעבודת הצבור.

ומפני חומר הקושי אלולא יראתי אמרתי לא כפי' רבנו הגדול רש"י
 זלה"ה בפירושו ב"עבודת היחיד" אלא המכוון עבודת יחיד ממש שלא
 צריכה לצבור, וה"ק כהן שעשתה לו אמו כתונת והיא חפצה או שהוא חפץ
 שיעבוד בה בעודנה כתונת שלו אחר שכלתה עבודת הצבור עובד בה עבודת
 יחיד ממש, והא דמסיים „ובלבד שימסרנה לצבור", ה"פ ובלבד של צבור
 (כלומר בנוגע לעבודת הצבור) צריך שימסרנה יפה יפה, וע"ז שפיר פריך פשיטא,
 אם מוסרה לצבור ודאי שיכול לעשות בה גם עבודת הצבור ומשני מ"ד כו'.
 וקצת נראה גם מתוס' שלא מפרשים כפרש"י מדכתבו הכא אפילו לדבנן דר' יוסי
 דחיישי' שמא לא ימסרנה יפה הכא מודו כו' ומ"ט ל"א דש"ה שהיא עבודת
 יחיד, משמע שלא מפרשים כפרש"י.

ד) והמפקקים מתקשים גם מסוגיא דב"מ הנז"ל : שומרי ספיחי שביעית
 נוטלין שכרן מתרומת הלשכה רי"א אם רוצה מתנדב ושומר חנם ולחד לישנא
 אמר רבא דכ"ע הבטה בהפקר קנה ורבנן סברי שמא לא ימסרם יפה ור"י

ס"ל ל"ה, א"כ הלא לרבנן חיישי' שמא לא ימסרם יפה ויחיד אין מתנדב. ובתוס' ביומא (ל"ה): חלקו דהא דאמרו בכתונת שמוסרה לצבור ול"ח שמא לא ימסרם יפה זהו משום דבכהן גדול שאני, וכן חלקו אליבא דבן בוכרי שכהן שוקל שקלו (אף למ"ד שאינו מחויב) משום דכהן שאני עי"ש. ולפי"ז נמצא שסתם יחיד ישראל אינו מתנדב לצבור. אולם הרי עכ"פ מפורש אמרו גם בקרבנות הצבור שיחיד מתנדב ומוסרו לצבור, וגם המל"מ הק' על תירוץ התוס' מהסוגיות עי"ש, וכן בקטורת ועצים הלא אמרו שיחיד מתנדב ומוסרם לצבור. גם הרמב"ם שפסק כרבנן שאין מתנדב לשמור חנם לא כתב בכלל טעמא דל"ק דרבא (שחיישי' שמא לא ימסרם יפה) אלא מטעמא דל"ב דרבא דחיישי' לבעלי זרועות וא"כ לא ס"ל (ל"ק דרבא) שיחיד אינו מתנדב. גם תוס' בעצמם כתבו במק"א (בר"ה ז') ושמא יש לחלק דהכא ל"ח כולי האי כמו בשומר עכ"ל, ולא בארו מה זה חלוק (וחלוקו של המל"מ שם ד"ה ולפי — לא מובן לענ"ד), ולענ"ד אפשר להעמיס בכונתם דבשומר שאני מטעם ממנ"פ אם הבטטה בהפקר קני' והוא מכוון לקנות הלא חפץ שיהי' שלו ולא ימסרם לצבור יפה ולא שצריך להיות של הצבור דוקא למה לי' לכוון לקנות ולמסרו לצבור (שגם בזה אין לו אלא התנדבות של שמירה) מוטב לו יותר שיתנדב לשמור חנם.

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

(ו) אמנם לוא גם יהא שלהלכה גם יחיד מתנדב ומוסרו לצבור יש לפקפק אם גם בזה"ז מועילה ההלכה למעשה: אחרי שבעוה"ר בית ישראל מפוזר ומפורד מדולדל ומפולג לכתות וסיעות ושיטות, וחלק מסוים הנהו לצערנו בחינת תנוק שנשבה, וחלק מסוים אחר הנהו לדאבוננו מהתועים בדרכי החיים באין לו תורת החיים מבולבל ומרושש ומעורפל בדיעות, והשקפתו על החיים (אם יש לו בכלל "השקפה" עליהם) היא כל כך מגושמה ומצומצמה עד שאיננו יכול לקבל כל שום מושג מענינים אלה שהם ממעל ומחוץ להשגתו — ובמצב שכזה כיצד נקוה שהזוכים את שקלי הקדש יתהוו שליחי הצבור הישראלי להיות זוכים גם בעד הקהלות שזהו לא לרצונם?

ומעין זה העיר הגאון ר' ישראל יהושע הרב דקוטנא זצ"ל, במכתבו אשר בהקדמת ספר דרישת ציון באמרו שם: "אחרי אשר אין היתר רק בקרבנות צבור צריך שיסכימו ע"ז רוב ישראל והוא כמעט מן הנמנע כעת בפיוזר ישראל כו". ומה שהשיב ע"ז הגאון רצ"ה קלישר (במאמר קדישין) שגם בימי עזרא באו מעט מן ב' השבטים ומחצה (כדאיתא בערובין ל"ב): ומ"מ הקריבו קרבנות — אפשר לדון ולחלק את התקופה ההיא שרובם ערגו אל בית קדשנו ולעבודת

הקרבנות — מן התקופה הלזו אשר הגלות המר עשה חלק גדול מעין „אובדים ונדחים“ בשני מובנים (כתינוק שנשבה ותועים בדרכי החיים).

ז) אבל אחרי כ"ו רואה גם אני בעניי שצדק הגרצ"ה שאין שקלי הקדש עומדים למפגיע, ולענ"ד יש למצוא שני נימוקים לזכות שקלי הקדש גם בזה"ז. חדא: לוא אפי' עדיין יהי' ח"ו חלק גדול שאינו רוצה בזה, אם כי עכ"פ טוב הוא בהרבה מאותן הכתות שבדלו מלפנים מעם ישראל — הנה כפרט זה גם אלה שבומננו פרוש א"ע בענין הקרבנות לא באים במנין חשבון קהלות הצבור מחזיקים בהמצוה, וכשאנו מדברים בשם „שקלי הצבור של ישראל“ ה"ה אותו הצבור שמודה וחפץ בזה. שנית: אפשר גם לומר אלה שישקלו את שקלי הקדש יכולים לזכות אפילו לאותם בני' שאינם רוצים בזה. דומה הדבר לראובן שמצא זכוכית ואומר שמגביה גם בעד שמעון ושמעון אומר שאינו רוצה בהזכוכית וכשמתרבר אח"כ שזוהי אבן יקרה נמצא מה שאמר שמעון „שאינו רוצה בהזכוכי“ הי' משום שלא ידע חשיבותה ואילו ידע הלא הי' רוצה בה — יתכן שבכה"ג שוב אמרי' זכין לאדם שלא בידיעתו אחרי שבמציאות הרי זו זכ"י, ואף ע"ג שאפילו בידו ובחצרו שקונה לו לאדם שלא מדעתו אמרי' דוקא כשאינו יודע שהוא בידו או בחצרו אבל כשיודע ואינו מתכוון לקנות לא קנה, כדאמרי' בב"ק (מ"ט:) המחזיק בשטרותיו של גר לא קנה הנייר דלאו דעת' על הנייר, וכאשר בארו ע"ז בתוס' בב"ב (נ"ד. ד"ה אדעתי) — שאני התם דהנייר כשהוא לעצמו באמת לא הי' אז נחשב בעיניו בשעה שלקחו, משא"כ אילו הי' מתברר שהנייר כשלעצמו מין יקר הוא שהי' רוצה בו אפשר שהיתה ידו וחצרו זוכה לו גם בשעה שידע מהנייר ולא חשב לקנותו.

איברא שמחלוקת פוסקים היא זו בכה"ג. דין כזה מצינו בהגהת הרא"ש בב"מ (פ"ב ט') על המשנה מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו — כתב רבנו אבי"ה אמאי לא נאמר שבעל הכותל הראשון קנאו מטעם חצרו של אדם קונה של"מ ותירץ כיון שלא העלה על לבו לקנות המטמון לא זכה לו, ומעשה באחד שקנה בדיל ומכרו לאחר בחזקת בדיל ואח"כ נודע שהוא כסף מכוסה בדיל לא זכה בו הראשון כיון שהוא לא ידע ולא התכוון לקנות הכסף, אולם בתוס' (שם כ"ו. ד"ה דשתיך) שהקשו קושיא זו אמאי ל"ק חצרו להראשון ותירצו תירוץ אחר שחצר אינו קונה דבר שאפשר שלא ימצא לעולם, משמע שאילו הי' אפשר להמצא אע"ג דלא התכוון לקנותו אין זה מגרע כח הקנין, וכן משמע מדברי התוס' בב"ב (נ"ד.) שהבאנו לעיל במש"ש שמשום שידע בו ולא רצה לקנותו הוא דאינו קונה אבל בלא ידע מערכו הוי כלא ידע מהדבר כלל ופשיר קונה. מכ"ש בנ"ד שיש מזכה והר"ז דעת אחרת מקנה וכבר הביא הקצוה"ח (ער"ה

סעי' כ"ה) בשם הראב"ד והנמוק"י והרשב"א שבדעת אחרת מקנה אפילו בקנין חזקה (לא דוקא ידו וחצרו) קונה לו שלא מדעתו.
מכל הלין נראה לענ"ד שמצד שקלי הצבור לא יהי' עכוב בעזה"י.

פרק ה'.

בגדי כהונה

והעכוב הגדול רואה אני במציאות בגדי הכהונה. אי' איפוא יקחו כהנינו את בגדי הכהונה לפי תכונתם הדרושה לעבודת הקרבנות, דהא כהן ששמש מחוסר בגדים כור ששמש וח"מ בד"ש ועבודתו פסולה (זבחים ט"ו: וסנהדרין פ"ג: ורמב"ם כלי המקדש פ"י ד').

א. אבנט כהן הדיוט:

א) בגדי כהן הדיוט הם: מכנסים, כתונת, מגבעת ואבנט. ארבעתן של פשתן לבן וחוטין כפול־ששה, ואין עושין אותם מעשה מחט אלא נארגים ככתוב "מעשה אורג" (יומא ע"ב ורמב"ם פ"ח), והכתונת משובצת בתים בתים (רמב"ם שם), והאבנט לבדו רקום בצמר (שם). וכ' המל"מ (שם רפ"ח) לא ידעתי למה לא באר רבנו הרמב"ם שהאבנט הי' ד' מינים, שש תכלת וארגמן ותולעת שני, וכל מין כפול ששה כדכתיב את האבנט שש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני, וכדאיתא ביומא (ע"א) דאבנט הי' חוטיו כפול כ"ד, ואין לומר שדין זה באבנט כה"ג — הא למ"ד אבנטו של כה"ג כאבנטו של כה"ד ושכ"פ הרמב"ם וש"פ — אין שום חלוק ביניהם, וכ"ה גם בתוס' שבת (כ"א ד"ה ושמתח) שהי' ד' מינים עכת"ד. וכ"מ בסמ"ג עשין קע"ג. וד' המינים האלה "שש" היא הפשתן והוא הבורן, "תכלת" הצמר הצבוע כעצם השמים לטוהר, "ארגמן" הצמר הצבוע אדום, "תולעת שני" הצמר הצבוע ע"י התולעת (רמב"ם שם), וכ' המל"מ ותכלת לא ידעתי למה לא באר שהי' צבוע דוקא בדם חלוון וכמ"ש הרמב"ם בציצית והה"ג בבגדי כהונה (דהא דין תכלת של ציצית ושל ב"כ אחד הוא כדיליף דין זה בציצית מב"כ — מנחות מ"ב:), גם הארגמן נראה מלשון הרמב"ם שאין ההקפדה אלא על הצבע שיהי' אדום באדמימות ההיא, אולם רש"י (פ' תרומה) כ' ממין הצבע ששמו ארגמן, נראה שלא מהני אלא רק הצבע ששמו ארגמן עכת"ד.

הרי לפמ"ש המל"מ, וכנראה ברמב"ם הי' ציצית ובתוס' ובסמ"ג — בעינין ד' המינים גם באבנט כה"ד, וכ"נ לשון הקרא (פקודי ל"ט) ויעשו את הכתנות שש לאהרן ולבניו ואת המצנפת וכו' ואת האבנט שש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם, משמע שהכל מדובר לאהרן ולבניו. וכיום שאין לנו החלזון אין לנו תכלת, וגם הארגמן (לפמ"ש רש"י) איננו ידוע לנו.

ולא עוד אלא בכלל הננו נבוכים גם מצד חלוקי דעות עוד שישנם ביני

ב"כ, א) בכתונת דעת הרמב"ם והרמב"ן (וכ"נ דעת הראב"ד מזה שלא העיר על הרמב"ם בזה) שהיתה משבצת, והראב"ע (כנראה נפל ט"ס במל"מ במ"ש "אך הראב"ד כ"ו וצ"ל הראב"ע) כ' שד"ו דוקא בשל כה"ג אבל של כה"ד א"צ להשבין. ב) במגבעת דעת הרמב"ם וכ"ד הרמב"ן (מובא בכ"מ שם רפ"ח) שמצנפת ומגבעת אחת היא אלא שהחלוק ה'י במהות הלבישה, והראב"ד כ' (שם) אין מעשה של זה כמעשהו של זה כו', ודעת הריב"א (בתוס' יומא י"ב ועוד) שהי' חלוק בהרוחב. ג) ובאבנט לא כולם מסכימים שהיו ד' מינים, דעת הרלב"ג (המובא במל"מ) שהאבנט של כה"ד ה'י רק ב' מינים. ד) לפמ"ש הרמב"ם (שם ח' ב') רק אבנט כה"ג ה'י מעשה רוקם (בצורות), ושל כה"ד ה'י רק מעשה אורג, והרמב"ן והסמ"ג ס"ל שגם של כה"ג ה'י מעשה רוקם, וכבר הרבה המל"מ להקשות על דברי הרמב"ם אלה, גם המקרא שהבאנו לעיל (מפקודי ל"ט כ"ט) ושלדעת הרמב"ם ע"כ קאי גם על אהרן ובניו) "ואת האבנט כו' מעשה רוקם" מוכיח כן.

ב) והנה בנוגע לשלשה חלוקי הדעות היינו מוצאים תרופה, כמו בנוגע לכל שארי מחלוקת בדינים שונים של הקרבנות ועבודותיהם וכו' וכמו שאין אנו מונעים א"ע מלאכול בשר למשל ומלהתנהג בשאר מצוות התורה אע"ג שיש מחלוקת תנאים ואמוראים ופוסקים ראשונים, בדיני או"ה ועניני מצוות דיש לנו ב"ה כללי יסודות הוראה בין בנוגע למחלוקת תנאים ואמוראים ובין בנוגע למחלוקת רבותינו הראשונים (שמצד אחד או"ל "עתידה תורה שתשתכח מישראל" שלא תהי' ההלכה מוסכמת בפי הכל ומצד השני הובטחה לנו ההבטחה "כי לא תשכח מפי זרעו") — כך לא קשה יהי' לברר את הדרך נלך בה גם בעת שנגיע בעזה"י למעשה הכתונת המשבצת המגבעת ולמעשה הרוקם של האבנט, שנפסוק כרו"פ, או כדעת הרמב"ם המורה הגדול (אלא שבענין הריקום לא מובן אמנם דברי הרמב"ם ואין גם הכרח גדול שחולק על הרמב"ן והסמ"ג, וי"ל).

ג) אבל ד' מינים של האבנט שרק הרלב"ג מצינו מפורש חולק ואומר שהי' בו רק צמר ופשתים, ורוה"פ ס"ל שהי' בו ד' מינים וכפשוטא דקרא וכפשטות סוגיות הגמ' המראות כן (כאשר ידובר עוד הלאה בעזה"י) וגם הרמב"ם אין להוכיח שס"ל דוקא ב' מינים — דבר זה עומד כמפגיע לפנינו, שאין ביכלתנו כיום לעשותו כמתכונתו.

ועל דבר זה העיר רבנו הגרע"א זצ"ל במכתבו להגאון רצ"ה קלישר זצ"ל (בספרו דרישת ציון) ושאל איזה אבנט נעשה כשחסר לנו החלזון ואולי גם הארגמן, והשיב ע"ז הגרצ"ה שלש תשובות: א) שדיוק לשונו של הרמב"ם מורה שס"ל באמת שאבנט כה"ד אינו אלא ב' מינים צמר ופשתים ולא בעי' תכלת וארגמן (ולא ילבשם אלא בשעת העבודה כמ"ש הרמב"ם שלא הותר לו איסור כלאים בכל יום העבודה כדעת הראב"ד), ומצא מקור לדעה זו מיומא (ו' : מ"ד

שלבִישַׁת האבנט לאהרן ולבניו בב"א למד מן המקרא (שבסדר הצווי שמות כ"ט ט') שכתִיב וחגרת אותם אבנט, והא דכתיב (בסדר הלבישה ויקרא ח' ז') ויחגור אותם באבנט, ההוא ללמד שאבנטו של כה"ג לא זהו אבנטו של כה"ד, ושל כה"ד הי' רק פשתן, ולמ"ד אהרן ואח"כ בניו והא כתיב וחגרת אותם ההוא שאבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כה"ד, לומר שגם אבנט כה"ד הי' של כלאים, והקשו תוס' למ"ד לאהרן ולבניו בב"א היכא דייק מ"אותו" שלא היו האבנטים שוים והא כתיב גם "וחגרת אותם" ונימא שהאבנטים שוים ותירצו שסברא היא לאוקמי קרא ואת האבנט תעשה שש משור ותכלת וארגמן וגו' בכהן גדול, ששאר בגדיו (אפוד וכו') היו נמי כלאים, והתפלא הגרצ"ה א"כ תקשה לאידך מ"ד שלמד מ"אותם" שהיו האבנטים שוים הא כתיב נמי "אותו" לדייק איפכא שלא היו שוים, ולדידי' ל"ש תירוץ תוס', ומוה בא הגרצ"ה לחדש שהרמב"ם למד מפני קושיא זו שהאי קרא "אותם" הווה את האבנטים של אהרן ובניו לענין כלאים ששניהם היו של כלאים, והאי אותו לחלק בא לענין רוקם בתכלת וארגמן, לומר של כה"ג הי' ד' מינים ושל כה"ד ב' מינים. (ב) אפילו להמל"מ שגם אבנט כה"ד הי' ד' מינים י"ל כשם שיליף בציצית מן בגדי כהונה שטעמה פוסלת מדכתיב כליל תכלת (מנחות מ"ב: ועיי"ש תוס' ד"ה משום) כך נילף ב"כ מציצית שקי"ל בציצית התכלת אינו מעכב את הלבן והה"נ בב"כ שהתכלת אינו מעכב. (ג) לוא אפי' נאמר שאין למדין בזה ב"כ מציצית ובבגדי כהונה מעכב ד' המינים — י"ל שאין מוכרחים לצבוע התכלת דוקא בחלזון ואת הארגמן דוקא בצבע ששמו ארגמן אלא עיקר ההקפדה שהתכלת יהי' דומה לרקיע וכן לצבע ששמו ארגמן, והא דאמרו (התם במנחות) כיצד צובעים לוקחים דם חלזון כו' זהו ספור איך הי' דרכם לצבוע לכתחילה כדי שיהיו בטוחים בהמראה ושלא תשתנה המראה, עכ"ד.

(ד) והנה תשובתו הראשונה א"א לעכל, דבסכינא חריפא קא פסק לקראי, שהאי "אותם" ו"אותו" לחצאין באו "אותם" לענין כלאים ו"אותו" שיהי' חלוק בד' המינים, גם מלשון הגמ' (כאן ולקמן) "אבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כה"ד" משמע כפרש"י ושאר מפורשים דלמ"ד אבנטו של כה"ד הי' מכלאים זהו ממש אבנטו של כה"ג (בכל ימות השנה) ולא הי' חלוק במינים, ועוד ראי' גדולה יש לנו להביא שהי' שוה בכל לאבנט כה"ג — מסוגיא דלקמן (י"ב:) כי אתא ר"ד אמר אבנט כה"ד רבי וראב"ש ח"א של כלאים וח"א של בוץ תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים דתני' אין בין כה"ג לכה"ד אלא אבנט דברי רבי כו' אלא לאו ביום הכיפורים אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין — ולפי דחוי זה שס"ל אבנט כה"ד הוי של כלאים, הרי מבואר שמ"ד של כלאים ס"ל שלא הי' שום הפרש בין אבנט כה"ד לאבנט כה"ג. (וקצת יש מקום להתקשות מזה

גם להראב"ד ולהריב"א האומרים שהי' חלוק בין מגבעת למצנפת וכן להראב"ע המחלק גם בכתנות בין כה"ג לכה"ד, ויל"ק). והה"ג לדין שפסקי' כל"ב דרבין שרבי אומר של כלאים היינו נמי בכל ד' המינים דבזה ל"פ לישנא דר"ד ולישנא דרבין. נדויק קל יש לדייק בלישנא דגמ' יומא ס"ט: «הניחא למ"ד אבנטו של כה"ג (ביוהכ"פ) זהו אבנטו של כה"ד ולמה ל"א כלשון הסוגיות לעיל הניחא למ"ד אבנטו של כה"ג (בשאר ימות השנה) לא זהו אבנטו של כה"ד, אבל כמובן אי"א לבנות על דיוק קל כזה איזה בנין וללמוד ההפך לאידך מ"ד]. וקושיית הגרצ"ה זצ"ל למ"ד שהאבנטים היו שוים תחזור קושיית תוס' להפך הא כתיב אותו — לק"מ לענ"ד, דהנה «והגרתם אותם» כתיב בצווי עשית האבנטים ואילו «והגדת אותו באבנט» נאמר בסדר מעשה הלבישה, ושפיר הקשו למ"ד שלא היו שוים היכי דייק מ"אותו" הנאמר בלבישה אדרבה ידייק מאותם הנאמר בהעשי' שנעשו שוים (וממילא תלמד מ"אותו" שהלבישה הי' «אותו» לבד, ג"כ קרא כדכתיב, והא דהוסיפו בתוס' «וא"כ קרא לא כמר דייקו כו"» ד"ל לוא אפי' אינו מדייק באיזה ענין כתיבי הני קראי עכ"פ אין לדייק ההפך ממשמעות הענינים). אבל לאידך מ"ד שהאבנטים היו שוים ורק הלבישה לא היתה שוה בב"א הלא אין כאן קושיית תוס', והענינים מוכיחים מתוכם «אותם» בעשית האבנטים ו«אותו» בסדר לבישתו. הו ראייתו במהרש"א שם ביומא הקשה קושיית הגרצ"ה על תוס' למ"ד זהו אבנטו כו' אכתי תקשה הכתיב אותו ותירץ דלמ"ד זהו אבנטו כו' ודאי שלא תקשי לי' דמסברא אית לן למימר הכי דמהיכי תיתי לחלק בין אבנטו של כה"ג לשל הדיוט עכ"ל. וגם תירוץ זה אינו נותן סיפוק. ולענ"ד דברינו ברורים בעזה"י.

ב. תכלת אם מעכב בבגדי כהונה:

ותשובתו השני' (של הגרצ"ה) שאפי' אם אבנט כה"ד הוא מד' המינים אין ד' המינים לעכובא וכמו שאמרי' בציצית התכלת אין מעכב את הלבן — גם תשובה שני' זו לא משיבועה רצון. והנה מהא דלא כ' הרמב"ם גם בב"כ שאין מעכבין זא"ז (כמ"ש גבי ציצית) אין אמנם הוכחה שבב"כ מעכבין זא"ז, דהא גם דין טעימה שפוסל לא כתב בב"כ ומ"מ אין ספק שפוסלת טעימה גם בב"כ, דהלא כל דין זה בציצית לא ידענו אלא מקרא דכתיב בב"כ כליל תכלת, וע"כ עלינו לומר שלא מצא הרמב"ם לנכון לחזור על דין טעימה בב"כ משום שסמך עמ"ש כבר בציצית, ואפ"ל שהה"ג גם בדין אין מעכבין זא"ז סמך אולי עמ"ש בציצית (אף שאין לדמות זל"ז «טעימה» אחת היא בב"כ ובציצית, משא"כ דין אין מעכבין בציצית מדובר בב' מינים ובב"כ מדובר מד' המינים לשיטה זו). אבל בכלל דבר קשה הוא לומר שבב"כ אין מעכבין זא"ז, שאפילו בציצית מתפלגא

הרמב"ם בסה"מ (שורש י"א) ע"ז שאין מעכבין ואומר שם שלפי"ז היו צריכות להיות תכלת ולבן ב' מצוות מיוחדות לולא מצאנו במכילתא דר' ישמעאל שהן מצוה אחת. והבשה"מ (שבת פ"ב) כתב באמת גם בציצית שהן מעכבין זא"ז ורבנן דרבי במנחות שם יחידאה היא, ולפי"ד כן גם דעת בה"ג. והרמב"ם בהלכותיו (ציצית פ"א ה"ג) מצא פתרון לקושייתו בשרשיו בכתבו שם בזה"ל: נמצא במצוה זו שני צוויים, 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 בפרושו על המשנה ר"פ התכלת (מנחות ל"ח) שכו' שם בזה"ל: מצות ציצית כוללת שתי מצוות, אחת ועשו להם ציצית וזהו הלבן והמצוה השנית ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת כו' עכ"ל. וכ"ז שייך בציצית לא בבגדי כהונה. והערה זו העירו בכבוד הלבנון (דף מ"ב) בשם חו"ז מו"ר הגאון הר"ש סלנט זצ"ל (מה שהעיר על דברי הגאון בעל דרישת ציון כשהי' הספר עדיין בכת"י) שאין דמיון ב"כ לציצית, בב"כ ארבעת המינים הם מצוה אחת משא"כ ציצית הם ב' מצוות, והשיב ע"ז הגאון הרצ"ה זצ"ל בהוספותיו לס' דרישת ציון שאינו מבין דברי הגאון הרש"ס דהלא בהדיא כ' הרמב"ם בסה"מ (י"ד) ובשרשיו — שהתכלת והלבן בציצית הם ג"כ מצוה אחת. ולענ"ד אף שודאי אמת כן הוא שהן מצוה אחת ובסה"מ (עשין י"ד) כתב כן גם בשם הספרי וכ"ה גם בחנוך ועוד ויעי' ריב"ש קל"ז — אבל כ"ז מדובר רק בנוגע ל מנין המצוות ששתיהן נכללות בכלל מ"ע אחת, אך עכ"פ התכלת והלבן של ציצית הם שני צוויים כמ"ש הרמב"ם מצוויי המקרא, (וכנראה לא סיימו עורכי כבוד הלבנון היטב את דברי חו"ז הגרש"ס זצ"ל). וניחא בזה יותר דברי החכמים שס"ל אין מעכבין משום דכתיב „וראיתם אותו“ כל חד לחודא משמע (מנחות ל"ח), ואין מונע זאת לחשבם בכלל מ"ע אחת ב מנין המצוות. והדמיון לזה ביהמ"ק וכליו אף שהם שוויים רבים: ביהמ"ק, מזבחה, שלחן, מגורה, וארון וכו' וכו' — בכ"ז נחשבו הכל למ"ע אחת (סה"מ שורש י"ב), ועד"ז בעוד עניני מצות (עי"ש שורש י"א). משא"כ ד' בגדי כהונה דומים ממש לד' מיני הלולב (או כמו שבע הזיות שבפרה או שבעה קני מגורה, ועוד כהנה המנויים במתני' פ"ג דמנחות, או כמו ארבעת הציצית לדידן שפסקי' שהן מצוה אחת), וכמו בד' מיני לולב אם חסר מין אחד אין זה כלום כך גם בחסרון מין אחד בב"כ הר"ז כמשמש מחוסר בגד⁴).

(4) בדרישת ציון (רא"ל למאמר קדישין) וכן בכת"י של הגרש"ס הנמצא ברשותנו כתב: „דתכלת ולבן הם ב' מצוות ואינם מעכבים זא"ז כמו תפילין של יד ושל ראש“, וא"כ צודק אאמו"ז זצ"ל בהסבר דברי זקננו כי יש עוד להוסיף ולהסביר דהרי בציצית הא אין מעכבין זא"ז כפי שגם הרמב"ם בסה"מ (שם י"ד), ועי' גם בדברי זקננו רבנו השאגת ארי' זצ"ל (סי' ל"ז) בענין תפילין אין מעכבין זא"ז. — נ. א.

[והרמב"ן שהשיג (שם סוף שורש ט') בענין התכלת והלבן (יעי"ש ביאור לב שמח בשורש י"א), לענ"ד גם הוא אינו ר"ל שהם לגמרי ב' מצוות דגם בפרטי השגותיו במנין המצות לא מנאן לשתיים, ומה גם שהרמב"ם מסתייע מהספרי (מהמכלתא) אלא שהוא חשב שהרמב"ם מדמה התכלת והלבן לד' מינים של לולב לפיכך כתב הרמב"ן שהמשכל הראשון הוא שהתפילין של יד ושל ראש יחשבו יותר ענין אחד מכפי התכלת והלבן ומכ"ש שלא לדמותם לדבר אחד לגמרי, ולענ"ד גם הרמב"ם אינו משוה זה לד' מיני לולב].

ופרכא יותר גדולה הביא עליו הגאון ר' דוד פרידמן זצ"ל (שם בכבוד הלבנון) מתוספתא מפורשה (מנחות פ"ו ו') תכלת וארגמן ושני ושש משזר מעכבין זא"ו, ושם הלאה התכלת והלבן (בציצית) אין מעכבין זא"ו, הרי מפורש אמרו שאין דומה ב"כ לציצית, ואף שבציצית אין התכלת מעכב את הלבן בכ"ז מעכב התכלת והארגמן בב"כ, ומה שהשיב שוב ע"ז הגרצ"ה זצ"ל (בהוספות למאמר קדישין) הא דמעכבין זא"ו הוא רק אם שניהם מצויים, ומביא שמצינו עד"ז בתפילין — אינו מעלה בזה ארוכה, חדא אם איירי במצוי לפנינו תו גם בציצית מעכב לכתחילה, ועוד לוא אפי' נסכים לדבריו אלה, עכ"פ הלא מבואר מתוספתא שאין דומה ב"כ לציצית בדין זה, וכיצד בא לדון בב"כ שאין מעכב מדין הציצית (כשם שלמדו ציצית מב"כ לענין טעימה) אחרי שחלוק דין ציצית מדין תכלת בפרט זה, (ולא עוד אלא אפי' משזר הוכיח המל"מ שמעכב מכ"ש אלה), ומ"ש הגרצ"ה עוד שם: ועוד דבכל דוכתי אמרו בש"ס עכובא מנ"ל והכא לא מצינו לעכוב, הנה בכלל לא בעי' "שנה הכתב לעכב" אלא רק בקדשים (ואין להחליט אם גם נדון דידן הוא בכלל זה), ויעי' תוס' מנחות (ל"ח ד"ה ואם), וליתר שאת מצינו בס' "חסדי דוד" על התוספתא שם הא דמעכבין אולי משום דכתיב ועשית פרוכת תכלת כו' והדר כתיב מעשה חושב יעשה אותה שנה (גם כאן) הכתוב לעכב, וה"נ באבנט דכתיב זאת האבנט שש משזר ותכלת כו', ועיכובא איכא למילף מדכתיב בהו הוי' והי' על הארץ ועל בניו עכ"ל.

עתה ראיתי בקונט' הר צבי מידידי הגאון רצ"פ (שליט"א) [זצ"ל], רב ירושלם (הנוסף לספר דרישת ציון שנדפס בירושלם) פותח שם (סעיף ז') פתח חדש להצדיק את דברי הגאון רצ"ה קלישר זצ"ל שתכלת וארגמן אין מעכבין, די"ל באמת שציצית וב"כ דין אחד להם, והתוספתא האומרת ד' מיני ב"כ מעכבין זא"ו אתיא כרבי האומר גם בציצית תכלת מעכב, והא דאמרו עוד שם בתוספתא בציצית "התכלת והלבן אין מעכבין זא"ו מצוה שיקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא" זהו הכל דבור אחד (תנא סיפא לאגלווי ארישא) וה"ק התכלת והלבן אין מעכבין זא"ו היינו אף שמצוה להקדים הלבן אין מעכב אם הקדים התכלת, וזהו ממש כמו שתירצו במנחות (ל"ח) לאוקמי מתני' אליבא דרבי, והא

דמתני התכלת אינה מעכבת היינו לאקדומי. ובזה תירץ תמיהת ה"קרן אורה" שלא הביא הרמב"ם דין להקדים משום דהתוספתא אליבא דרבי ולדידן שאין מעכבין גם דין להקדים ליכא. עכת"ד. ואף שדבר חכמה דיבר — ניכר הדוחק שיש בזה: בשלמא על מתני' דמנחות שפיר יש מקום לאוקמי ההוא לאקדומי משום דאטו בהדדי תניא (עם דברי רבי שמעכבין זא"ז)? אבל בתוספתא ששם באותו פרק גשנה דין ד' המינים שמעכבין זא"ז בב"כ וסמוך לזה קאמר בציצית שתכלת אינו מעכב הלא בהדדי תני להו, ומובן הדבר כפשוטו ולא לענין אקדומי קאמר אלא שבכלל אין מעכבין זא"ז, ועוד דבמתני' (מנחות) תני הכי: "התכלת אינה מעכבת הלבן" ואוקמו לרבי בטלית שכלה תכלת שאם הקדים הלבן יצא, ותו תני, "והלבן אינו מעכב את התכלת" שאם הקדים התכלת (בכל שאר הבגדים) יצא, אבל בתוספתא הכי תני "התכלת והלבן אין מעכבים זא"ז" וזה ממש לשונם של חכמים דרבי "התכלת והלבן אין מעכבים זא"ז" שהמובן שאין מעכבין בכלל ולא לענין אקדומי.

ג. החלזון אם מעכב:

אכן בנוגע לתשובתו השלישית של הגרצ"ה זצ"ל שהחלזון לא לעכב — יש אמנם מקום גם להתגדר וגם להתייבש בו. וראשונה נביא הדאיות המוכיחות כדבריו:

(א) הרמב"ם (כ"מ פ"ח י"ג) כ' בזה"ל: "ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם השמים שהוא (המראה) פתוך מן הכחול" — ולא זכר השר כלל מחלזון, הגם שבציצית (פ"ב) הזכירו הרמב"ם, "מביאים דם חלזון כו'" והמל"מ (בכלי המקדש) תמה אמנם ע"ז שלא כתב הרמב"ם גם בב"כ מחלזון — כד נדייק לשונו שם (בציצית) נראה שלא רק שאין פרכא אלא גם משם גופא ראי' שחלוק דין בב"כ מן ציצית, דזה לשונו (שם רפ"ב): תכלת האמורה בכ"מ היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול וזו היא דמות הרקיע כו' והתכלת האמורה צריך שתהי' צביעה צביעה ידועה שעומדת ביפיה ולא תשתנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אעפ"י שהיא כעין הרקיע כגון שצבעו באסטיס כו' כיצד צובעין תכלת של ציצית לוקחין הצמר ושורין כו' ואח"כ מביאין דם חלזון והוא דג כו' ונותנין עמו סממנין כו' וזו היא התכלת של ציצית עכתו"ד הרמב"ם. הרי כל דקדוק לשונו מורה שתכלת האמורה בכ"מ לחוד ותכלת האמורה בציצית לחוד, בתכלת האמורה בכ"מ אומר רק לדייק על המראה ואילו בתכלת של ציצית מביאין דם חלזון כו', וזו היא התכלת של ציצית. ואף שאנו למדים ציצית מב"כ לענין טעימה — עצם התכלת שנוי בציצית מב"כ. ומובן

עתה מה שבה' כלי מקדש (פ"ח הי"ג) בתכלת של ב"ב לא זכר הרמב"ם כלל מחלזון, ומסולקת תמיהתו של המל"מ שם.

אחרי כתבי זאת ראיתי בהקדמת תפארי' למועד (סוף כלכלת שבת) בדברו בבגדי כהונה דייק גם הוא כן מדברי הרמב"ם שמחלק תכלת ב"ב מציצית. ותו ראיתי אח"ז מובא כן גם בשם מרכבת המשנה. (ואלא שצ"ע בהבנת הסוגיא דמנחות כדי למצוא מקור לחלק בין תכלת הציצית לתכלת דבגדי כהונה).

(ב) וכאשר נוסף לדייק יש ללמוד מלשונו של הרמב"ם שאפי' בציצית גופי' אין חלזון לעכובא, דשם בה"א כתב: „התכלת האמורה בציצית צריך שתהי' צביעתה כו' שעומדת ביפי' ולא תשתנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית“, מלשון זה נראה שהפסול תלוי רק בתנאי המראה, ואח"כ (בהלכה ב') הוסיף כיצד צובעין כו' וע"ז לא כ' עוד כל שלא נעשה באלה פסול, משמע שאין זה תנאי הפוסל.

(ג) עוד יותר מבליט (שם בהלכה א') בלשונו: וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית כגון שצבעו באסטיס או בשחור וכו', ואם הי' חלזון לעכובא מה מקום לומר כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר משחירים, אם כלל אחד ישנו כל שלא נעשה בחלזון פסול אין מקום למנות מיני צבעים הפוסלין והול"ל רק כל שלא נעשה באלו פסול (אלא שעפי"ז דרוש הסבר למה חלק תכלת האמורה בב"ב מתכלת של ציצית אם גם בציצית ל"א כל שלא נעשה בחלזון פסול).

(ד) והגרצ"ה התקשה מהא דא"ל אביי לרב שמואל כר"י (שם במנחות) הא תכלתא היכי צבעיתו לה א"ל מייתניג דם חלזון וסמנין וכו', ותירץ הגרצ"ה שזוהו ענין בפ"ע המספר האיך הי' דרכם לצבוע שלכתחלה עשאוהו בדם חלזון כו'. ואני בעניי אמרתי לראשונה אדרבה להביא ראי' מכאן להיפך שחלזון לא לעכו"ב, דאם חלזון לעכובא ודאי הר"ז הלמ"מ והי' זה דבר מקובל וידוע ומה כאן מקום לאביי לשאול מר"ש באיזה אופן נהגו הם לצבוע האי תכלתא (אכן לפי"מ שנביא להלן בעזה"י שבזמן אביי לא הי' התכלת מצוי אין כל קושי' למה שאל היכי צבעיתו לה), ואם תאמר שמשמיענו את צרוף סממנין, א"כ ממנ"פ אם לשיטת רש"י שהסממנין מתערבים בהדי דם חלזון תו היא הנותנת שהחלזון איננו לעכובא דאם חלזון דוקא תקשה שוב כשם שהטעימה פוסלה ק"ו שיפסול תערובת סממנין, (בין לפירוש תוס' שפסול הטעימה הוא משום תערובות של לא לשמה ומכ"ש לפירש"י שפסול הטעימה זהו גופו של פסול התערובות). וכבר תמהו כן בתוס' האיך מערב שום דבר בהדי תכלת וכתבו שמה עם הסממנין נקרא תכלת, אבל לוא אפי' יהי' כן שהתכלת הוא בצירוף שאר הסממנין מכיון שהסממנים הם מכשירים — כמה זר הדבר שטעימה

פוסלת בכל שהוא ואילו יתרון סממנין (ושמתערבים לא דוקא בצמצום לפי הצורך) לא יפסלו, אע"כ גם החלזון גם הסממנים הם רק מכשירים את המראה.

וזה ודאי אין לומר שגם הסממנים ההם המתערבים הנם מהלמ"מ שכ"ז הי' אפ"ל אלו היו הסממנים מבוררים ומפורטים, לא כן כשאמרו (בגמ') סתם סממנים מבלי הזכירו את שמם. מה גם שברמב"ם (ציצית פ"ב) מפורש איתא: כמו הקמוניא וכיוצא בו, א"כ אין הסממנים מסומנים בדוקא. ומכיון שברור הוא שהסממנים לא נפרטו בהלמ"מ — כיצד נאמר שדם החלזון הוא הלמ"מ ושהלמ"מ היתה שיכול להצטרף עם עוד סממנים שאינם מסומנים ומבלי אמרו גם שעור כמות התערובות? ולוא אפילו נאמר (אם כי ל"ג כן בתוס') שמפאת יוקר דם החלזון (כמו שאמרו שם מנחות מ"ד) לא היתה אפשרות לצבוע כלו מדם חלזון וצרפו לו סממנים אחרים — עכ"פ מוכח שאין דם החלזון בדוקא מדמערב בו גם תערובות אחרות.

ה) עוד אפשר להביא רא' שאין החלזון דוקא, מסוגיא דבדיקת תכלת (מנחות מ"ב) ת"ר תכלת אין לה בדיקה (קס"ד אין יכול לבדוקו אם תכלת או קלא אילן הוא — רש"י) ופריך בגמ' והא ר"י ברי' בדיק לי' מייתי כו' איפרד חזותי פסולה כו' ורא"א מייתי כו' אישתנאי כו' ומשני אין לה בדיקה אטעימה. מבואר שיש בדיקה לתכלת בלא אפריד חזותי' או לא נשתנה, והבדיקה היא לראות אם יש בו התנאי (האמור ברמב"ם בציצית) אם היא הצביעה הידועה שעומדת ביפי' ולא תשתנה מראיתה — אבל לא על עצם דם החלזון, וכלשונו של הרמב"ם (שם ציצית פ"ב ד') התכלת אינה נלקחת אלא מן המומחה חוששין שמא נצבעה שלא לשמה ואעפ"י שנלקחה מן המומחה אם נבדקה ונודעה שנצבעה בשאר צבעונין שאינם עומדים פסולה, עכ"ל. הרי מפורש אומר שיש רק שני הפסולים: א) שלא לשמה, ב) ושאינה עומדת, אך לא שמא נצבע שלא ע"י דם חלזון.

אולם כנגד זה מפורש אמרו בתוספתא (מנחות פ"ט ו') תכלת אין כשרה אלא מן החלזון הביא שלא מן החלזון פסולה, שני התולעת מן התולע שבהרים הביא שלא מן התולעת שבהרים פסולה (וכאשר העיר מתוספתא זו גם הגאון הר"ד פרידמן וצ"ל שם בכבוד הלבנון). ואם נאמר כפשטות לשונו של הרמב"ם לחלק בין תכלת דציצית לתכלת של ב"ב, ושכ"כ גם במרכבת המשנה, יש קצת מקום לומר שהתוספתא מדברת מתכלת דציצית, וכמ"ש גם הגרצ"ה בהוספות למאמר קדישין, ואפ"ל שגמ' דידן לא ס"ל כהתוספתא הלזו ולפיכך לא הביאו התוספתא והביאו הברייתא. מתכלת אין לו בדיקה לענין טעימה שמשמע שחלזון ל"ד. ולכן גם שה"פ לא הביאו את התוספתא, שלא מן החלזון פסולה.

וגם דין התולע לא הביאו לא בגמ' דילן ולא בהפוסקים, וגם מירושלמי (כלאים ט') מבואר דל"ד תולע שבהרים דשם אמרו: מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים.

אלא שאין להחליט בכך דאפשר גם ליישב ולומר שקיים להו לחז"ל כל שלא נעשה בדם חלזון אי אפשר להיות בהצבע כל תנאים אלה: "מראה עצם הרקיע" ו"שיעמוד ביפיו", "ושלא ישתנה", ואפילו יהא שעיקר הקפידא הוא רק על תנאי מראה הצבע אבל אפשר שכל שאינו מערב בהצבע דם חלזון אין המראה בכל תנאיו, וכן אפשר ליישב גם לשונו של הרמב"ם (ציצית) שתחלה אומר: שיהי הצבע ידוע כו' וכל שלא נעשה בצבע ההוא פסול ואח"כ מבאר כיצד צובעין בתנאים אלה לוקחין דם חלזון כו', ובאופן זה ל"פ גמ' דידן עם התוספתא ומה שפסלו בתוספתא בלי דם חלזון זהו ג"כ משום שא"ל לקיים תנאי הצביעה בלי דם חלזון, וקצת סיוע מגמ' דידן שאין לעשות התכלת בלי דם חלזון, מדאמרו (מגילה ו') ושפוני טמוני חול זהו חלזון א"ל הקב"ה לזבולון כלן צריכין לך ע"י חלזון, וכעין זה בברייתא (מנחות מ"ד) ת"ר חלזון כו' ועולה לע' שנה ובדמו צובעים תכלת ולפיכך דמיו יקרים, ומדדמיו יקרים — הכל צריכים לזבולון, משמע שא"ל בלי דם חלזון, ובדוחק י"ל מפני שבדם חלזון הצבע בטוח יותר, לפיכך דמיו יקרים וצריכין לזבולון, ואולי גם ענין התולע שבהרים ר"ל שדוקא בהרים מצוי המין הזה, ויעי' ברמב"ם פרה (ה"ג) שהם הגרגרים האדומים שיש בהם התולע.

תו ראיתי בבשמים ראש המיחסים אותו להרא"ש (סי' רמ"ד) כ' ג"כ שחלזון דוקא, ובירושלמי כלאים (פ"ט ה"א) המובא לעיל "מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים כו'" פירש פני משה שמלתא אחריתא היא וקאי רק על שני תולעת דהה"נ מכל דבר שבא מרוח חיים וצבעו אדום, וי"מ שקאי אלעיל "תכלת וארגמן ותולעת שני" שכל שלשה אלה הם מדבר שיש בו רוח חיים, שלפי"ז גם בירושלמי משמע חלזון דוקא. אולם אין הפירוש ההוא מוכרח בירושלמי, וגם יש לערער ממ"ש הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ב) שהוא מגרעין האדום ביותר (ונקרא כן ע"ש התולעת שבכל גרגיר) הרי שהצביעה לא מבעה"ח עצמו, גם הארגמן נראה מהרמב"ם והראב"ד (כלי מקדש פ"ח) שאינו מבע"ח (וע"ש מל"מ וכ"נ מרש"י חומש ועי' פי' קרבן העדה על הירושלמי שם), וכמו ברמב"ם כן גם בש"פ לא הובא כלל שצריך להיות מדבר שיש בו רוח חיים.

ד. מראה התכלת:

אכן לוא אפילו נאמר שהקפידה היא רק על המראה ותנאי המראה — הלא לא ברור לנו דמותו של מראה התכלת, אם כי בארו חז"ל את מראהו (שם

מנחות ס"ג וסוטה י"ז וחולין פ"ט) תנ"י ה"י ר"מ אמר כו' מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע וכו', הנה מדלא אמרו דומה לרקיע מובן שאמרם ז"ל שהוא דומה לדומה, לומר דומה לים וים דומה לרקיע, וכ"ה ברש"י סוטה שם שר"ל בדומה לדומה, ולא עוד אלא במ"ר (במדבר פי"ד בנשיא לבני אפרים) אמרו שהתכלת דומה לעשבים ועשבים לים וכו', ובירוש' ברכות (פ"א ה"ב) תכלת דומה לים וים לעשבים וכו', ויע"י תוס' סוכה (ל"א:). ותו אין לדעת מראהו האמתי בפרט שגם מראהו של הים עצמו אינו מחזור לנו, מצד אחד משתנה מראהו מיום בהיר ליום שחקים, ומצד השני (אפי"ת שכונתם ביום בהיר בשחקים ובעת החמה זורחת עליו) — לא ידוע לנו איזה ים הוא זה (ראה להלן סעי' ה'). והימים הלא משונים במראהם זמ"ז.

ולשונו של הרמב"ם הוסיף לנו עוד מקשה, בכתבו שם (רפ"ב דציצית): תכלת האמורה כו' כפתוך שבכחול וזהו דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע, הרי צייר דמותו "לטוהר הרקיע" ולא למראה ים. אכן ודאי א"א לומר שתארו לדמות הרקיע ממש דהלא חז"ל אמרו דומה לים וים דומה לרקיע [הנה מלשון הברייתא שם במנחות (להלן מ"ד) "ת"ר חלזון זהו גופו דומה לים" לא קשה דהתם יש לפרש שברית החלזון גופה דומה לים (וכ"ה בפירש"י) ואילו התכלת היינו צביעת דמו בהסמנים דומה לטוהר הרקיע, אבל מברייתא דר"מ דלעיל ודאי תקשה]. ולכן הנלענ"ד שגם הוא ר"ל לא ממש דמות הרקיע אלא דומה לדמות טוהר הרקיע. עוד אפ"ל שדבריו אלה "וזו היא דמות הרקיע" מוסבים על פתוך שבכחול, וה"ק התכלת צבוע כפתוך שבכחול ולזו "הפתוך שבכחול" דמות הרקיע וכו', אבל גם בה' כלי מקדש (פ"ח הי"ג) כ' הרמב"ם ותכלת האמורה בכ"מ היא הצמר כעצם השמים לטוהר שהוא פתוך מן הכחול, ושם אא"ל אחרת. אע"כ ר"ל מעין דמות זה. תדע דהלא שם בסוף הלכה ב' מסיים "ונותנים בו הצמר עד שיעשה כעין הרקיע", הרי מפרש ואומר כעין הרקיע. ומדוע ציירו כעין הרקיע ולא במראה ים, אפ"ל מטעמא שאמרנו או משום שמראה הים אינו שוה בכל פעם או משום שלא ידוע לנו על איזה ים מדובר. (ואפשר שגם מה"ט לא כ' הרמב"ם לשון הגמ' "גופו דומה לים" אלא כ' שדומה עינו לעין התכלת) א"כ גם הרמב"ם סגר בפנינו הדלת מלראות ולהכיר בדמות התכלת דלא אמר כדמות ים אלא כעין הרקיע "וכעין" זה אין לנו לדעתו מהו. ולא עוד אלא גם מראה הרקיע עצמו אינו שוה בכל האופקים ובכל הזמנים, כ"ש מהות "טוהר הרקיע" אין לנו בירור מהו. גם אל לשכוח מה שאו"ל בברכות (נ"ט). מיום שחרב ביהמ"ק לא נראית רקיע בטהרתו, ואין לנו ידיעה על מהות טוהר הרקיע שלאחר החורבן, (מכ"ש לוא נאמר שהמכוון על טוהר הרקיע שהי' בזמן הבית).

עוד ידיעה חדשה השמיענו הרמב"ם (שם ציצית פ"ב ה"ב) אשר על ידה
 כהו עינינו עוד יותר מלהכיר במחזה התכלת: "חלזון הוא דג שדומה עינו לעין
 התכלת ודמו שחור כדיו". והתוי"ט בכלאים (פ"ב ה') לאחר שהביא פירוש הרע"ב
 על "ספיחי איסטיס" שצבעו דומה לתכלת ולשון הרמב"ם שצובעין בו תכלת,
 ובשבת פ"ט (משנה ה') כתב "שצובעין בו כעין הרקיע" — הוסיף לומר: אבל
 במורה ח"א כתב שהוא צבע שחור ובפי' הראב"ע (בפ' תרומה) כתב שיש
 קוראין לשחור תכלת בעבור שהוא תכלית הגוונים עכ"ד. וזוה המובן משמע
 שהוא מראה תכלת חזק מאד נוטה לשחרות עד שקוראים לזה שחור. אמנם לענ"ד
 יש לצדד בפרט זה לדעת הגאון בעל "עין תכלת" במ"ש שדעת הרמב"ם היא שהדם
 הוא אמנם שחור כדיו אלא שבהצבעו עם הסממנים מתהווה מראה התכלת. וכן
 מורה לשונו של הרמב"ם מה שמסיים שם "ודמו שחור כדיו ונותנים את
 הדם ליורה ונותנים עמו סממנים כו' עד שיעשה כעין הרקיע". ובברכות (ט':)
 איתא במתני' שהתכלת נדמה למראה ירוק (גרין בלע"ז) של כרתי (פראש). וכמ"ש
 גם רש"י וכנראה גם מלשונו של הרמב"ם בפרשו.

איך שהוא עכ"פ אין לנו בהירות למראה התכלת.

ה. ע"ד מציאת החלזון והתכלת:

א) ומקום מציאותו של החלזון (בזמן שידעו ממציותו) ג"כ לא מבורר
 כל צרכו: הנה הרמב"ם (ציצית פ"ב ב') כתב "ביום המלח הוא מצוי". ולנכון כבר
 אמרו רבים וגדולים שאין כונתו לים המלח דאין בים המלח ברי' חי, אלא
 כונתו לים הגדול (רצונם לומר: הים התיכון) שמימיו מלווה חי, (לאפוקי ים
 כנרת ודומהו — ראה להלן המובא מהזוהר), וכמפורש במגילה (ו'): שהוא
 נמצא בחוף זבולון שכולן צריכין לו ע"י החלזון שנא' בו ושפוני טמוני חול,
 ובזבולון הלא כתיב זבולון לחוף ימים ישכון וירכתו על צדו, הנה כי כן הי'
 החלזון בים התיכון לדרום צדו, וכן מפורש בשבת (כ"ו:): צידי חלזון מסולמא
 דצור עד חיפה, ובספרי (פ' וזאת הברכה עה"פ שפע ימים ינקו) איתא א"ר יוסי
 פ"א הייתי מהלך מכוזב לצור מצאתי זקן א' א"ל פרנסתך במה א"ל מחלזון כו'.
 אח"כ כשנודמן לי ספר "שפוני טמוני חול" ראיתי מביא כן (דף ט"ו) מתשו'
 הרמב"ם (סי' קנ"ד) שהוא קורא ג"כ לכל הימים המלוחים "ים המלח" וכמו
 שכתבנו לאפוקי ימים שמימיהם מתוקים.

אולם בווהר תרומה איתא שהחלזון הוא בים כנרת (וכ"ה גם בפדר"א),
 וכבר עמד ע"ז בתבואת הארץ (חלק זבולון) והביא מה שמפורש איתא בווהר
 בהעלותך שגם ים כנרת הי' לזבולון, היינו שחלק זבולון הגיע עד חוף כנרת
 בצד מערבית שלו (ושאר חוף כנרת מדרום לצפון הי' בגבול נפתלי), וכן הביא

שם בתבוה"א גם מה שאמרו בוהר (עה"פ ויסר את אופן מרכבותיו) שגבולי זבולון הגיעו לשני הימים ים המערבי וים כנרת ולפיכך כתיב בו לחוף "ימים" ישכון, היינו שני ימים⁵). תו ראיתי בס' "פתיל תכלת" (דף ה' ודף ו') שהאר"י הק' עמד ע"ז בלקוטי תורה (פ' עקב) שהק' והלא ים כנרת איננו בחלקו של זבולון אלא בחלקו של נפתלי, וכ' שנתקשר עם זבולון לזיווג כו' ונתקשר עמו בחלקו ועד"ז גם לשון הוהר (ויחי רמ"א) וזבולון לחוף ימים ישכון אע"ג דחד ימא הוה לי' באחסנתי' בתריין ימי שרייא. וקצת י"ל שמ"ש 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 שבים כנרת א"א לצודו ורק בים המערבי שמימי מלוחים אפשר לצודו, וכמובא לעיל משבת (כ"ו). "צידי חלזון מסולמא דצור עד חיפה", וממעשה דר' יוסף המסופר בספרי עה"פ כי שפע ימים ינקו.

והנה במנחות שאמרו שעולה פעם אחת לשבעים שנה משמע שעולה מן הים, וכ"ה בפרש"י בחולין (פ"ט). "מן הים הוא עולה", ואילו רש"י במנחות שם כ' "ועולה מן הארץ". אכן מרש"י במגילה (ו. ד"ה ע"י חלזון) משמע ששני הדברים אמת: שם כ' "חלזון עולה מן הים אל ההרים" שכנראה שבעלותו מן הים להרים הוא מתהפר וספון וטמון בחול (כלשון הקרא) אח"כ עולה מן הארץ וצדין אותו, וכ"מ בסנהדרין (צ"א). עלה להר וראה שהיום אין בו (בההר) אלא חלזון אחד למחר ירדו גשמים ונתמלא כלו חלזונות, משמע שראשונה ראו רק את האחד שעלה מן הים אל ההר ואח"כ כשירדו גשמים נתמלא ההר חלזונות, ויותר מובנה גרסת הערוך "ראה שהיום אין בו אפילו חלזון אחד" כי החלזון הראשון שעלה מן הים דרכו להתחפר ולהטמן בההר, וכמ"ש הקנה (ה' ציצית), ואח"כ נתמלא ההר חלזונות מהביצים שהשריץ החלזון הראשון.

ובתוס' שבת (ע"ה. ד"ה הצד חלזון) פלפלו אמאי אין חייב בצד חלזון גם על נטילת נשמה כמו שולה דגים מן הים, ותירצו שמא דרכו לפרכס א"ע כו', ולפי מה שהבאנו י"ל שדרכו לחיות גם ביבשה ולכן אין לזה דין שולה דג מן הים.

(ב) והתכלת נעלמה מאתנו זה כמה דודות, וכמ"ש הרמב"ם ד"פ התכלת: הכנף פתיל תכלת אינו נמצא בידנו היום לפי שאין אנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת בצמר נקרא תכלת אלא תכלת ידועה שאי אפשר לעשותה היום כו' עכ"ל. וכ"ה בהרבה ראשונים ובפוסקים.

ומתי באיזה זמן נעלם התכלת לא ידוע לנו, מאז ומעולם הי' יקר המציאות

5) ע"י בוהר תרומה (קמ"ט: ד"ה ותכלת) ועיי"ש גם ניצוצי אורות להחיד"א ז"ל שמסביר ים גניוסר, ים כנרת, בחלק זבולון וגם מהקרא לחוף ימים. — ג. א.

מפני שנצבע בדם חלזון והוא „עולה אחת לשבעים שנה ובדמו צובעין תכלת ולפיכך דמיו יקרים” (מנחות מ”ד), אולם מציאותו היתה גם בימי האמוראים האחרונים, דהלא אביי שאל לרב שמואל בר יהודה האי תכלתא היכי צבעיתו להו, הרי שגנב בדור הרביעי להאמוראים עודנו חי, ותמהתי לראות במד”ר (סוף שלח) וכן במדרש תנחומא (שם) „ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז”. ובשלמא מהתנחומא ל”ק כל כך שאפ”ל שנגנז מיד אחר תקופת אביי, אבל המדרש רבה שהוא מרבי אושעיא, תקופת סוף התנאים וראשית ימי האמוראים, ואפ”ת שהוא מרבה בר נחמני (דור שלישי להאמוראים) — תקשה כיצד אומר שכבר נגנז אז, הלא אנו רואים שעדיין חי אפי’ בזמן אביי, ולא עוד אלא שאפילו בימי רב אחאי ור”י ברי’ דרב יהודה עודנו חי’ התכלת, כדאיתא במנחות (מ”ג.) מר משכא אייתי תכלתא בשני דרב אחאי, בדקה בדרב יצחק ברי’ דרב יהודא, ורב אחאי חי’ מהאמוראים היותר אחרונים בתחלת תקופת רבנן סבוראי, כמ”ש תוס’ זבחים (ק”ב:), ואפילו לפמ”ש תוס’ כתובות (ב’.) אכתי חי’ בימי רב אשי זמן מאוחר מתקופת המדרשים הנז’.

ולכן מסתבר שרק בזמן הבית חי’ מצוי, ואחר החורבן שנגנז לא שנגנז לגמרי אלא שלא נמצא כי אם לעתים רחוקות, ויתכן שהברייתא דמנחות האומרת שעולה אחת לשבעים שנה זאת נאמרה מה שהי’ אחר החורבן. או אולי שאפילו שנעלם החלזון השתמשו הרבה זמנים מדמו שנאגר ונצבר ומהצביעה שכבר צבעו בו. גם י”ל שעוד בזמן האמוראים לא נזהרו בו משום שפסקי’ התכלת אינו מעכב את הלבן ונהגו רבים רק בלבן, ורק יחידי סגולה נהגו בתכלת. וכבר ידוע מה שהביאו בשם רבנו האר”י זל”ה (בפרי עץ חיים שער הציצית) שתלה ביטול מצות תכלת בחורבן בית המקדש, והתקשו רבים בזה הלא גם אחר החורבן נהגו בתכלת, ועפ”מ ש אפשר לומר שאמנם כן אחר החורבן שפסקו מלהשתמש בבגדי כהונה חי’ התכלת הולך ונגנז מקהל ישראל ולא נהגו רובם בציצית כי אם בלבן. אלא שאינני מחליט בכך וכבר דברו בזה בעלי הקבלה בפירושים אחרים ע”ד הקבלה והנה ברדב”ז בתשו’ (רפ”ח) מצינו אומר שבזמן בית המקדש קיים חי’ עולה מאיליו ואח”כ היו צריכין לצידו, כי ע”כ אמרו בשבת (כ”ו.) היוגבים אילו ציידו חלזון כו’. אולם מלבד קושי הדברים כשהם לעצמם ומלבד שקשה לאוקמי הברייתא (דמנחות מ”ד) שמדברת מזמן שביהמ”ק חי’ קיים, אף גם מלשון הגמ’ סנהדרין משמע שגם בזמן ר’ אמי חי’ החלזון עולה וזהו מה שראוהו תחלה אחד בההר וכמש”ל.

וסמך גדול מהאי עובדא דספרי פ’ ברכה (ל”ג י”ט המובא לעיל בקצרה) אמר ר’ יוסי פ”א הייתי מהלך מכויב לצור ומצאתי זקן אחד כו’ אמרתי לו פרנסתך במה, א”ל מחלזון, אמרתי לו ומי מצוי, א”ל השמים מקום יש (בים) שמוטל בין הרים וסממיות מכישות אותו ומת ונימוק במקומו אמרתי השמים

ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעוה"ב. והנה סתם ר' יוסי הוא בן חלפתא שהי' אחר החורבן בזמן אדריאנוס, וכבר אמר בזמנו שהוא גנוז, וכשמצא זקן אחד שאמר פרנסתו מחלזון תמה ושאל ומי מצוי ואמר לו שהוא יודע מקומו שבו טמון. תו ראיתי אח"כ בס' "שפוני טמוני חול" להרב הגאון ר' גרשון חנוך זצ"ל שכ' גם הוא עד"ז.

ולפי"ז מה ששאל אב"י לרב שמואל בר"י היכי צבעיתו להו — שאלה זו שאל כנראה מפני שכבר גנוז הי' ימים רבים, אך א"כ קשה למה האריך כל כך רב שמואל בתשובתו ע"ד תכונת הצביעה הו"ל להשיב בקצרה שיש לו עדיין דם חלזון. ולכן נלענ"ד שכל עיקר גנוז לא החלזון אלא "התכלת", כלומר מעשה צביעת התכלת נעלם כי לא נודעו עוד הסממנים שיעורם ושימושם באופן שיצא התכלת במראהו האמתי, וכי על כן אמרו במדרש רבה ובתנחומא (שם) "ש ה ת כ ל ת נ ג ג ז" וכן מורה לשון הרמב"ם (ר"פ התכלת) "שאינן אנו יודעים לצובעו", ואיננו מזכיר כלל מחסרון החלזון אלא מחסרון ידיעת הצביעה, ובוזה ניחא יותר מה שהרמב"ם בציצית אומר "ובים המלח הוא מצוי" שגם בימיו עודנו מצוי, ובכל זאת כ' בפרושו (בר"פ התכלת) "שאינו נמצא בידינו התכלת" "ל פ י ש א י נ א נ ו י ו ד ע י מ ל צ ו ב ע ו", הרי כאלו מפורש אומר שאעפ"י שידעו את החלזון לא ידעו איך לעשות ממנו התכלת. וכן מובן לשון שאלת אב"י לרב שמואל בר"י "היכי צבעיתו להו", שכל עיקר שאלתו היתה על מעשה הצביעה שנעלם מהקהל, וע"ז באה תשובתו בתאור ובבאור מעשה הצביעה. ומעשה הצביעה הלך ונשכח עד שנשכח לגמרי בזמן הגאונים.

ובזה זכיתי לסלק כובד אחר: בסנהדרין (שם צ"א) שאמרו נתמלא ההר כלו חלזונות, א"כ הלא בזמן ר' אמי הי' מצוים הרבה חלזונות, וכיצד אמרו (עוד בזמן ר' יוסי ובספרי ברכה ל"ג המובא לעיל) שנגנז החלזון? והנה החוקר העממי געזעניוס משער שחלזון זה הנזכר בסנהדרין הנהו "חלזון אחר" לא זה החלזון של הים הכשר לתכלת, אבל אנחנו לא נאבה ולא נשמע לו נגד פרש"י שכ' שם שהוא החלזון העולה לע' שנה ושצובעין 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 סתירה דאפילו בעת שנעשה ההר חלזונות היתה מציאות התכלת יקרת המציאות מפני אי הידיעה כיצד לצבוע, ובאמרם "ניכר שהוא נגנוז" המכוון לה ת כ ל ת.

ג) והגאון ר' גרשון חנוך העניך זצ"ל בספריו "שפוני טמוני חול" ו"פתיל תכלת" משמיע ואומר שהוא מצא את החלזון בים איטליא בקרבת עיר נעאפולי — שם מקום הנמצאים ביותר מיני חיות השונים (ולפיכך נעשו שם "שדרות בנימין" זכוכיים כדי לראות את חיות הים השטים), ולדעתו זהו הדג הנקרא בלשון רומי

„קעפאלי סאדי“ ובאשכנז „קאפפיסער“ ובלשון העם „טינט פיש“ (דג הדין), ולדג זה כיס מכונס בו דם שחור כדיו, ותמונת הדג כביצה ארוכה, והוא הוא לפי דעתו „החלזון“ ונותן בו סימנים אלה: א/ מראהו דומה לים (מנחות שם), ב/ ויש לו גידין ועצמות (ירושלמי שבת פ”א ה”ג). ג/ ויש לו קליפה לבוש הגדל עמו כמו לבוש ההומט (כדאיתא במ”ר דברים פ”ה ומדרש תהילים „כשהוא גדל מלבשו גדל עמו“). ד/ מראשו יוצאים פתילים כמו אינקלאות, ומסתייע לזה מכלים (פ”ב מ”א) שלשלת של סיטונות כו’ או שקשר חלזון בראשו כו’. ה/ ויש לו אברים או פתילים בדמות נחש (שג”ז שם חלזון). ו/ דמו שחור כדיו (רמב”ם ציצית). ז/ ויש לו גם מיץ דם שמפקד פקיד (תוס’ שבת ע”ה ד”ה כי היכי). ח/ וזרכו לחפור א”ע בארץ (ספר הקנה ועוד וכמש”ל).

ועל פי סימנים אלה מחליט כי „דג הדין“ ההוא זהו החלזון, וכי על כן אומר הנביא יחזקאה (כ”ז) „תכלת וארגמן מאיי אלישה הי’ מכסך“, מפני שהחלזון הוא בקרבת איי אלישה אשר בים איטליא.

ולא הסתפק במה שמצא את החלזון אלא שגם מצא והמציא הסממנים יאופניהם אשר בהם נצבע התכלת, והוא צבע את צביעת התכלת ובחן ומצא שהצביעה עולה יפה ועומדת ביפיה ולא תשתנה. ולימד את מלאכת הצביעה לבניו ולתלמידיו כנודע.

ד) אולם רבים וגדולים בטלו את מציאותו זו, מאלה הטעמים: א’ הברי’ היא ממין הצב שבים יש לה סנפיר ואין לה קשקשת, והלא בעי’ מן המותר בפיד, ב’ לפי מה שתאר תבניתו איננו דג ממש והרמב”ם אומר שהוא דג. ג’ דג זה הוא בימה של איטליא, ובמגילה מבואר שהחלזון הוא בחלק זבולון באר”י, ד’ בדקו ומצאו שע”י שפשוף נשתנה וכהה מראיתו, כמו”כ ראו שגם במשך הזמן דיהה המראה, א”כ אין לה הכלל שכ’ הרמב”ם „שעומדת ביפי’ ולא תשתנה“, ה’ מראה התכלת שלו עמוק מאד נוטה לשחרות, ו’ ובכלל לא יתנו אמון שמצא את החלזון שהי’ גנוז מכל רבותינו וחכמינו בתקופה כל כך ארוכה, ושגלה גם את הסממנים ואת מעשה הצביעה שלא ידעה עוד בזמן האמוראים האחרונים.

והנה בנוגע לערעור הראשון אף אמנם המג”א שהנהו עמוד ההוראה פוסק שבכל המצות בעי’ מן המותר בפיד (מג”א תקפ”ו ס”ק י”ג) יש רבים מהאחרונים שפקפקו אם גם בכגון דא אמרי’ מן המותר בפיד (יעי’ נו”ב תנינא (או”ח ג’) ומ”ש הגאון חיד”א בנחל קדומים, ובחת”ס (יו”ד רע”ו) ועי’ גם בשמים ראש (רמ”ד).

ומה שהקשו עליו שהרמב”ם (ה’ ציצית) אומר שהוא דג, וכ”כ תוס’ (שבת ע”ג) — ל”ק דע”כ אין רצונם לומר שהוא דג ממש אלא שדומה לדג, דהמקור

ה"ה מברייתא דמנחות ושם איתא ובריתו דומה לדג, וכ"ה ברש"י (שבת ע"ד: ד"ה צדי חלזון) "והוא כמין דג", ובסנהדרין שם, גם מ"ש בזה"ק (סוף שלח) "וגוונא דילה (דתכלת) נפיק מחד נונא דאזיל ביס כנרת" שאין המכוון דג פשוט, ולא עוד אלא ברש"י סנהדרין (שם צ"א) קורא לו "תול עת שיצא מן הים", וכבר הביא בעל "שפוני טמוני חול" (שם דף ט"ו) מ"ש רבנו הגר"א זל"ה (כלים רפ"י) שכל מה שבים דג שמו, ומוסיף ע"ז בעל שט"ח שנקרא דג ע"ש שיש לו סנפיר והוא ממשפחת "דגי הים" ולא "חית הים".

אלא שאמרתי לסתור דבריו מהא דאמרו בבכורות (ז) דג טמא אינו משריץ, ובארו ע"ז בע"ז (מ.) שאיננו משריץ בחוץ, ואילו החלזון הלא מצינו בסנהדרין שמצאו אח"כ כל ההר כלו חלזונות וכנראה ה' זה ממה שהשריץ תאחד את ביציו בחוץ, ואילו ה' החלזון דג טמא לא ה' מטיל את ביציו בחוץ, ודוחק גדול לומר שהי' שם כל כך לחלוחית מים עד כדי לקרא לזה שרוץ במים.

תו חזיתי בספר עין התכלת (דף נ"ב) שהביא לו סיוע גדול מדברי הרמב"ם בפה"מ (כלים פ"ב א') ממש"ש בזה"ל: "וזה הרמש הוא שרץ המים הנקרא חלזון" הרי קורא לו במפורש שרץ המים, וג"ו איננו סעד בטוח לדעתו, דאין כל הכרח שמכוון לחלזון הכשר והידוע דא"כ הול"ל "והוא החלזון" ומדאמר "הנקרא חלזון" משמע שרק נקרא חלזון מפני שדומה להחלזון ואילו החלזון הכשר הרי קורא לו הרמב"ם בהלכותיו בשם "דג".

שוב מצאתי בספרו "עין התכלת" שהרגיש כנראה בחומר הקושי מבכורות, וכאילו בא להקל מעליו החומר בזה שכ' שם בזה"ל: שהרמב"ם קראהו לפיכך "שרץ המים" כדי להוציאו ממשפחת הדגים ולכוללו במשפחת "חית הים" שאין בהם הכלל מדג טמא שמשריץ רק בפנים, אבל מלבד הדוחק שב עצם הישוב אף גב בזה תברי' לגזיזי, וסותר את עצמו (בשט"ח ובפתיל תכלת) למש"ש שנקרא דג מפני שהוא "ממשפחת דגי הים", וכאשר הבאנו שהרמב"ם בהלכותיו ותוס' שבת קראו לו מפורש "דג" וע"כ למשפחת דגי הים יחשב. ותהדר הקושיא מבכורות.

ועל השאלה השני' כיצד נשתנה מקומו מן ים וזולתן לים איטליא — השיב הרב הגאון הנ"ל בריש ספרו פתיל תכלת שזכותו של זבולון גרמה שבחלקו נצוד בהרים ולא בים, ובשאר מקומות נצוד בים, ותשובה זו קלושה מאד. גם מה שמסתמך מלשון הרמב"ם בפה"מ כלאים (ט' א'). "תכלת כו' כעין תרשיש" שהוא בשביל ים התרשיש — גם משענת זו צנומה וקלושה כמובן.

(ה) וראיתו מקרא דחזקאל מה שהנביא אומר "תכלת וארגמן מאיי אלישה ה' מכסך" — גם זו אין בה כדי תפיסה, ושתי תשובות פשוטות לדבר: חדא מאן יאמר שהקפידו להתכסות בתכלת הכשר והלא גם התכלת הפסול

הנצבע בקלא אילן נקרא תכלת, וכאמור במנחות (מ"ב) שהתכלת אינו נקח אלא מן המומחה, וכמ"ש הרמב"ם בפה"מ מנחות (ל"ח) שאין כל מין תכלת נקרא התכלת (הכשר) אלא תכלת ידועה שא"א לעשותה היום. וכן גם לבושי התכלת שהשתמשו בו מלכי שרי פרס כדכתיב "חזר כרפס ותכלת" ג"ז לא הי' מהתכלת הכשר, דאטו הדרו הם דוקא מהכשר למצוה? שנית י"ל שבאיי אלישה היתה נעשית התכלת ולא ששם צדו את החלזון, והראי' דהא מיחס גם לארגמן איי אלישה.

ובנוגע לשאר התלונוות ממראה התכלת ומוזה שמצאו אח"כ שינוי מראיתו — הרבה הרב להשיב, ואף אמנם הראה בתשובותיו רב גוברי' ורב חילו להשיב מלחמה שעה, מסופקני אם גם הוא אמרן בהחלט ובודאות ולא רק בתור דעת נוטה: הוא האריך בפתיל תכלת (פרט ב') ובעיני תכלת (רע"ו כ"ו ועוד) לבאר ששורש מראה התכלת הוא "בלאה" אלא שהוא פתוך ומתנוצץ במראה "גרין" ונוטה המראה לשחרורית, כמו כן באר שאין קפידא בשעור חזק המראה אם עזה או דיהה במקצת, כמשמעות הגמ' (מנחות מ"ג) אשתיני למעליותא כשרה.

ולענ"ד אחרי שנעלם מאתנו התכלת — תו אין לנו ודאות גמורה במהות המראה וכמו שכתבנו. וזה ששרה התכלת במי רגלים ושפשף הרבה עד שהועבר המראה — הוא דוחה (שם בעין תכלת סעי' ל"ג) באמת הבנין ואומר ששפשוף אין זו בדיקה ובדיקה כזו לא מצינו בגמ' וע"י שפשוף בסממנים גם הצבע החזק עובר, וכ"מ מסוגיא דנדה (ס"ב וס"ג) ושם בתוס' (ס"ב ד"ה שנאן), והנה לתשובה זו הייתי מסכים לו אעפ"י שיש להתוכח באיזה פרטים, אבל מה שדחה גם לזו "שראו שבמשך הזמן הוכחה מראיתו" והוא משיב (שם סעי' ל"ב) דהא דאמר' "שלא תשתנה מראיתו" היינו מעצמו בלי שום השפעה וזו שהוכחה מראיתו במשך הזמן היתה מסבת אור השמש שמטבעו לחסר יסודות חומריים — לזה כמדומני דחה בקש.

1) והוא פסיקא לי' שנהירין לי' גם הסממנים ושמושם, ומודיע לנו בספריו (שט"ח ופתיל תכלת) שבדק הבדיקה האמורה בגמ' (מנחות מ"ג), והבדיקה הוכיחה לו שזו היא הצביעה העומדת ביפי' ולא תשתנה, והתפארי' (בהקדמה למועד) שדא נרגא ביכולת הבדיקה מפני שיש מחלוקת רש"י והרמב"ם בפירוש "מגביא גילא" "ומיא דשבלילתא" וגם יש ב' לשונות ברש"י בפי' "מי רגלים בן ארבעים", והשיב ע"ז בפתיל תכלת (פרט ב' דף ל"ו) שהוא בדק בתרויהו עפ"י כל השיטות. אולם אחרי כל הגדולות שהראה הרב הגאון הנו' בתורה ובחכמה וידיעה — אין לבטוח לא בחלזונו ולא בסממניו ובצביעותיו. יש לפקפק בין בנוגע לחלזון בין בנוגע למעשה הצביעה. וכנראה אף הוא עצמו לא הי' בטחונו חזק בהחלט

— שה"ה אומר ושונה (בפתיל תכלת פרט ה' דף מ"ו ובעין תכלת סעי' ל"ט מ' מ"א ושם בתשו' 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 בזה.

וכ"ז שייך בציצית, אבל בבגדי כהונה אם בעי' תכלת דוקא (ע"י החלזון) הרי בלא התכלת אינם בגדי כהונה. ורוב גדולי ישראל לא החזיקו בתכלת שלו ולא יצאו מוניטין בתכלת ההוא בעולם, בלתי מעטים שהחזיקו בו. וכ"ז אפילו בציצית שאפשר להודות לדבריו "שאם אינו מועיל אינו מוזיק" וק"ו בבגדי כהונה שקשה להודות לו.

ו. דעת הגאון הרי"א הרצוג (שליט"א) [זצ"ל] עא"ז :

הפרק הזה (כרוב פרקי הספר) ערכתיו בעו"ה עוד לפני עשרות בשנים. לפני ארבע שנים כששמעתי מהגאון מוהרי"א הרצוג (שליט"א) [זצ"ל] הרב הראשי לאר"י, שהוא עסק הרבה במציאות החלזון ועשיית התכלת, ושלפי דעתו עלה בידו למצוא את החלזון והמכשירים לצביעת התכלת — לקחתי עמו דברים במו"מ, בע"פ, ואח"ז שלחתי לו מכתב. בעיקר דנתי עמו לראשונה ע"א ידיעת מראה התכלת, שאלתי לו כי לוא אפילו יהא שנדע מציאות החלזון, אבל כל עיקר הקושי הוא מאי ידיעת מראה התכלת ולדעת לצבעה בשעור מראה, דהרמב"ם בפיה"מ ריש פרק התכלת (מנחות ריש פ"ד) כתב בזה"ל: "ואינו נמצא בידינו היום לפי שאין אנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת וצמר נקרא תכלת אלא תכלת ידוע שאי אפשר לעשותה היום עכ"ל.

א) וע"ז קבלתי תשובת הגאון הרב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] במכתבו מיום ז' אייר תש"ט בזה"ל:

לכב' ידי"נ...

לדעתי אין כונת הרמב"ם בפיה"מ שהתכלת אינו נמצא בידינו היום לפי שאין אנו יודעים את מלאכת הצביעה המיוחדת לתכלת, אלא שכיון שתכלת אינה כשרה אלא מן החלזון, ואין אנו יודעים את זיהות החלזון, ממילא אין אנו יודעים לצבוע את התכלת. ותדע שהרמב"ם ביד החזקה אינו מרמוז אף ברמוז קל שיש קושי בענין המלאכה והסממנים, אלא שהסממנים הם חלק ממלאכת הצביעה בכלל, ופעולתם היא על הצמר שיקלוט יפה את הצבע, וזה ידוע לכל בעל אומנות זו, ובנקודה זו דעתי מסכימה לגמרי עם דעת הגה"ח מרדוך זצ"ל. אך הקושי שבענין התכלת איננו דק מפני שכחת זיהותו של החלזון, כי גם הארגמן איננו כל כך ברור לנו, כלומר המראה המדויק, אם כי הוא כשר אף שלא מן החלזון, וכן תולעת שני דווקא מן ההרים, וגם זה צריך בדיקה והגדרה. ואולם

הבירור בענין ארגמן ותולע"ש לדעתי יותר קל. ובנוגע למראה המדויק של התכלת הארכתי וביררתי עד מקום שידי מגעת, ולא נשאר אצלי ספק. ואי"ה כשיתורגם ספרי ללה"ק אשלח לו העתק עוד קודם שיודפס. ובנוגע לדיעה להקל בתכלת של בגדי כהונה שלא להצריך מן החלזון כמה מן הדוחק יש בזה לפרש דברי התוספתא "תכלת אינה כשרה אלא מן החלזון" לומר שהדברים מוסבים רק לענין ציצית דהא תיכף לזה אמרו שתולע"ש אינה כשרה אלא מן ההרים וכו' שזהו מדובר בבג"כ. ויעיין כ"ג בקונטרס דרישה לציון להגאון מאור הגולה מקארלין וצ"ל בשו"ת שאילת דוד שמסקנתו בהחלט שלא מן החלזון פסולה. עכ"פ לע"ע אני מוכרח לקצר ועוד חזון למועד אי"ה.

בברכת התורה וכו' ובידידות נאמנה

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לישראל

(ב) אחרי חדשים אחדים קבלתי מהרב הראשי (שליט"א) [וצ"ל] מכתב שני מיום ח"י אלול תש"ט בזה"ל:

לידי"נ ...

כהשלמה לשיחתנו טליפונית הנני ממציא לו בזה העתק של תרגום עברי חדש (ע"י בר סמכא) של פירוש המשנה להרמב"ם במנחות ריש פרק התכלת, מתוקן על ידי משבושי המתקתק.

יצא ברור מתוך המקור, שדקדקתי בו יחד עם חברי הגרב"צ עוזיאל (שליט"א) [וצ"ל]. שהרמב"ם ז"ל מכיין לאמר שלא ידוע לנו בבירור הצבע, כלומר לא מדובר על הגוון, או המראה — זה נקרא בערבית "לון" — אלא על החומר הצובע — "פארב שטאפף" — והיינו שלא כל כחול בצמר נקרא תכלת אלא כחול מיוחד שאינו אפשרי היום, והכוונה היא לברייתא תכלת אינה כשרה אלא מן החלזון, שלא מן החלזון פסולה, ומכיון שאנו כלומר בדורו של הרמב"ם לאחרי שנפסקה עשיית התכלת מאות בשנים, לא מכירים בדיוק את המין המיוחד המוציא את החומר הצובע המיוחד, אי אפשר לנו לעשות תכלת. אגב, נראה שרבינו הגדול ז"ל חשב שפסול שלא מן החלזון הוא מפני שני טעמים: (א) המראה המיוחד של התכלת, כעין הרקיע בטהרתו — שזה נותן רק החומר הצובע הבא מהחלזון, (ב) מפני הקיום, שצריך שיהא בר קיימא*, וזה לא נמצא אלא ע"י צביעה בדם של החלזון. אילולא דברי קדשו ז"ל, היינו מוצאים ביאור אחר לפסול שלא מן החלזון, ובספרי הארכתי בזה. יש נ"מ לדינא שאם כנ"ל,

* ר"ל גם אחרי כל מיני בדיקות, ראה דברינו להלן אות ו'.

הרי יש בידינו היום חמרים צובעים כעין הרקיע בטהרתו וכ"כ בני קיימא עד שיכולים לעמוד בבדיקה המפורשת בתלמוד. עכ"פ לי נראה שנתגלה בעזרת החונן דעת הסוד של החלזון של התכלת. בקרוב ב"ה ייעשו נסיונות על חוף ימה של חיפה, אי"ה אודיע לכ"ת על התוצאות.

מחוסר פנאי אקצר, ואומר ברכת שלום רב כוח"ט וכט"ס

ידי"ע מוקירו כערכו הנשגב

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לישראל

למכתב הזה צורף העתק הכתב המקורי (של הרמב"ם בפיה"ב) שבלשון הערבי ותרגומו בלשון העברית. ושם בההערה הודגש שגם בשפה הערבית נפלה שגיאה קטנה שבדפוס טעה שבמלת "צבאג'ה", יש הפרש בין מלת צבאג'ה שהוראתה צבעו ובין מלת צבג'ה שהוראתה צביעותו.

(ג) ובריש האי שתא התשי"ג פניתי אליו במכתב שני שיואל הדר"ג לבאר לי את מהות החלזון אשר מצא לפי שיטתו, ושאלתיו את השאלות הללו: מהו, אם דג או שבלול, ובאם דג אם טהור אם טמא, ומה מראהו, ומה מראה דמו, ובאיזה מקום הוא נמצא, ואם יש לדעת את שיעור הדם והסממנים שמעריבים לצביעת התכלת.

ותהי תשובתו אלי במכתב שלישי, מחודש חשון תשי"ג, בזה"ל:

מע"כ ידידי...

יכול הייתי להעביר לו טופס של תקציר מהספר שלי ע"ד התכלת, אבל אם אין כ"ג שומע אנגלית אין בזה תועלת, ידרוש נא מעורכי "ההד" ששם הדפסתי לפני כמה שנים תמצית של החבור הגדול שלי ע"ד התכלת. ובקצור אני משיב על שאלותיו.

(א) זהו דג בעל נרתיק והוא דג טמא.

(ב) הגוון של גופו ושל הנרתיק שלו שניהם ויאלעט-בלוי או לפי המבטא הגרמני פיאלעט-בלוי יפה עד שעלול מאד המסתכל לחשבו לכחול (בלוי).

(ג) בים התיכון הוא נמצא.

(ד) כחול שפתוך בו פיאלעט (ויאלעט).

(ה) אין צובעים היום בדם של איזה שהוא חלזון, ואי אפשר לי להשיב על שאלה זו בנוגע להעבר. החלזון שלי הוא מהסוג (גענוס בלע"ז), ינתינא. שני מיני הסוג הלזה החיים בים התיכון הם "ינתינא פללידא", הארווי, ינתינא פרולונגטא, בליינווילל, הזכרונות שנשארו לנו מצביעה בחלזונות הים בספרי היונים והרומאים הם מדברים רק על הסוגים פופורא ומורקס, מין שבלול (חלזון

זהו שם כללי לבעלי הקליפות הנוחלים על הארץ או השטים ביים).

מתוך דברי הקדמונים יוצא שהיו משתמשים בסממנים רק לנקות את הצמר שיקלוט יפה את הצבע וכדברי רבנו הגדול ז"ל בהלכות ציצית. אני רק משער לפי הסמנים שנתנו חז"ל שהינתינא הנ"ל הוא מהחלזון של התכלת.

בברכת התורה וכו"ס ידידו...

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לישראל

(ד) גם אחרי שלושת התשובות שבכתב והדברים שנדברנו בע"פ — נשארתי בשאלתי הקשה, כיצד אפשר לעשות התכלת בימינו אחרי שאין לפנינו מראה התכלת האמיתית. לוא אפילו יהא שכוונת הרמב"ם במ"ש (בפיה"מ) "לפי שאין אנו יודעים לצובעו" שר"ל לפי שאין בידינו המכשיר (החלזון) הצובעו (מה שגם בפ"ז זה אני מפקפק) ולוא אפילו גם יהא שהרב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] ברוב עמלו מצא את החלזון האמיתי — אבל כל זמן שלא ראינו את מראה התכלת האמיתית איך נדע לעשותה ואיך נדע על כמות הדם ועל כמות הסממנים שצריכים לערבב עד כדי להוציא התכלת בצביונה? והלא כמה התלבטו גדולי ישראל בציור התכלת. הדנה מראה התכלת איננו סתם כחול "בלוי" אלא חזק יותר, ונוטה לירוק "גריין". ולשון הרמב"ם "כפתוך שבכחול". ולשון המשנה דברכות (ט), "משיכיר בין תכלת לכרתי" מבואר שנוטה למראה כרתי (גריין) עד שיש להתבונן להבחין בין זה לזה, ומדובר מזה בתוס' סוכה (ל"א: ד"ה הירוק ככרתי) והאריך בזה הגאון מראדזין בספרו "מאמר פתיל תכלת" פרט שני, ובדוכתי עוד, והביא דברי רש"י בגיטין (ל"א:): "סרבלא דכרתי צבע תכלת דומה לכרתי", וציין למקורות הרבה עוד. ודיברנו גם אנחנו מזה לעיל בפרקין (בסעיף ה' ועוד). ומכיון שכך נסתרה דרכנו להוציא לפועל את הצביעה בתכונתה האמיתית.

לפיכך פניתי שוב פעם במכתב להגאון הרב הראשי (שליט"א) [זצ"ל] בשאלתי: אולי חקר ומצא (במשך השנים שעסק בזה) באיזה ארכיון אם בוואטיקאן אם במק"א למצוא איזו מטלית או איזה חוטין במראה התכלת, ובאם מצא דבר שכזה שפיר אפשר לנו לעשות נסיונות בשיעורי הדם והסממנים (כמו הקמוניא וכיוצא בהן, כלשון הרמב"ם) עד שתעלה הצביעה את אותו המראה דוגמת התכלת ממש. אבל אם לא מצא ולא ראה בשום מקום מראה התכלת האמיתי במה משוכנע הדר"ג שיש ביכולת להוציא לפועל את צביעת התכלת?

(ה) וע"ז קבלתי את התשובה דלהלן:

לכבוד ידי"ג וכו'

את המראה האמיתי של התכלת אפשר לדעת מתוך כך שבקלא אילן היו מזוייפים את התכלת וקלא אילן הוא הצבע ההודי הנקרא "אינדיגו" ומוזה יש אצלי דוגמא שקבלתי לפני קרוב לארבעים שנה, מבית עשיית הצבעים הכי מפורסם בעולם "פבריק די גובלין" בפאריס. דהנה קלא אילן עושה ממש מראה התכלת וכדאמרו בב"מ (מ"א:), "וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא", מבואר שאין להבדיל בין צבע קלא אילן לבין צבע החלזון בסממניו, וכל הפסול של קלא אילן הוא לא משום חסרון המראה אלא משום שכל שלא נעשה בדם חלזון פסול הוא, כדאמרו בתוספתא דמנחות (פ"ט ו') תכלת כו' שלא מן החלזון פסולה, וכדכ' רש"י (בב"מ שם) צבע הדומה לתכלת ורחמנא אמר פתיל תכלת כו' שצבוע בדם חלזון, וכן מבואר בסוגיא דמנחות (מ"א:), חוץ מקלא אילן וכו' וכדפי' רש"י גם שם. ומכיון שקבלתי התמונה של צבע קלא האילן תו אם ימצא בידינו החלזון נוכל לעשות בעז"ה כמתכונת המראה ההוא בחלזון ובסממנים.

...בברכת התורה והארץ וביקרא דאורייתא ידי"ע

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לישראל

1) תו הראה לי הגאון הרב הראשי (שליט"א) [וצ"ל] בספרו הגדול על החלזון והתכלת (שלע"ע נכתב באנגלית משום שעד עכשיו היו לו מו"מ ממושך גם עם חכמי אומות העולם אלה שעסקו בענין זה) ושם הראה לי מראה התכלת שנעשה בקלא אילן שפסולו הוא כנוז"ל משום שלא נעשה בדם חלזון, אבל המראה הוא אותה התמונה של התכלת, ולפי דברי הגרי"א הרצוג (שליט"א) [וצ"ל] הנה קלא אילן ידוע לו ולהמומחים — בשמו "אינדיגו" ומצוי גם בזמננו. ואותו המראה שראיתי ביד הרב הראשי הוכיחה לי את מהות "פתוך שבכחול" שהוא נוטה גם למראה כרתי וקצת גם בתערובת שחרות, וכאשר למדתי גם מדברי רבנו זקננו בעל תוי"ט (אשר הביאנו לעיל סוף סעי' ד') שצבעו נוטה גם לשחרות, והיינו כנוז"ל שהמראה חזק יותר מ"בלוי" ונוטה ל"גריץ" וגם לקצת שחרות.

ולכאורה רפרף במחי פקפוק על כל ההנחה הנז', שאם צבע קלא אילן דומה לגמרי למראה התכלת תקשה מהא דתניא במנחות (מ"ג:), הי' רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין כו', הרי מבואר שנשתנה מכל צבעונין בכללם גם מצבע קלא אילן, אבל אין זו פרכא דמלבד מה שהי' אפשר ליישב שגם צבע קלא אילן בכלל שם תכלת (אלא שאין כשר למצוה) — אף גם יש

ליישוב באופן יותר מרווח: דבאמת משתנה התכלת האמיתית אפילו מקלא אילן אבל לא שנסתנה במראה אלא שמתנה ע"י בדיקה, כהא דאמרו במנחות (סוף מ"ב:) שע"י בדיקת שרי' בסממנים חריפים כן אפשר לבדוק ולהבחין בין התכלת הכשירה לבין התכלת של קלא אילן, דשל קלא אילן אינו עומדת אחד הבדיקה ביפעתה, משא"כ התכלת האמיתית גם אחרי כל הבדיקות בכל הסממנים החריפים עומדת ביפיה, וזה מ"ש הרמב"ם בריש הלכות ציצית שהתכלת "עומדת ביפיה ולא תשתנה" ר"ל גם אחרי כל הבדיקות.

ואדרבה משם גופי' ראי' שמדאה התכלת של קלא אילן אין להבחין בינו לבין מראה התכלת האמיתית, דהתם במנחות ת"ר תכלת אין לה בדיקה, לדעת אם היא תכלת הכשרה או קלא אילן, ופריך ע"ז מהא דאמרו שאפשר לבדוק ע"י שרי' כמה זמן בהני דברים החריפים שמנו שם שאם נפרד חזותו (שנתקלקל המראה) פסולה, סימן שאין זו התכלת הכשרה, ולכאורה הלא אמרו חז"ל בב"ק (צ"ג:) "בקלא אילן דלא עבר" הרי גם קלא אילן לא יעביר הצבע, וע"כ כן אמנם גם צבע קלא אילן לא יעביר, אלא שע"י שרייתו בסממנים חריפים אם כי הצבע לא עבר אינה עומדת ביפיה. ומשני שם דהא דת"ר תכלת אין לה בדיקה קאי אטעימה יעי"ש רש"י.

דואים אנו גם משם שכל זמן שאין בודקין בשרי' ובסממנים החריפים אין להבחין בין מראה תכלת הכשרה לבין מראה קלא אילן.

ובכן כאשר יש להגאון הרב הראשי (שליט"א) [וצ"ל] מראה התכלת של קלא אילן בצביונו הגמור, ובאם יתברר שהחלזון שלו הוא החלזון האמיתי (בדבריו האומר באחד ממכתביו אלי ששם חלזון הוא שם כולל לחלזונות שונים, שע"ז אפשר ליישב שנויי הנוסחאות שאנו מוצאים במציאות החלזון, כדברינו לעיל סעיף ה') — אפשר לשער שיימצא פתרון גם לשאלת האבנט שכל כך הרבה נתקשיתי בה בפרקנו הזה בכל סעיפיו.

מקום המזבח

עשית המזבח בנינו והקמתו — מפורש לנו הכל בגמ' (זבחים נ"ד):
 וברמב"ם (בה"ב פ"ב ט"ז) וכשיהי' רצון ה' ויהי' לנו הרשיון והיכולת לבנותו —
 גם קודם ביאת משיחנו — לא יהי' לנו קושי בעצם בנינו, גם אבנים שלמות
 אפשר להשיג אם אבני נחל או כמו שהי' מלפנים בבקעת בית כרם. אבל כל
 הקושי נתקשו רבים וגדולים איך למצוא את מקומו: מקום המזבח הלא מכוון
 ומדוקדק, וכמ"ש הרמב"ם (בה"ב רפ"ב) „המזבח מכוון ביותר ואין משנין מקומו
 לעולם שנא' זה מזבח לעולה וכו'". וכבר שאלו כמה גאונים להגרצ"ה קלישר,
 בכללם גם רבנו הגרע"א. (כמובא בספר דרישת ציון) איך אפשר למצוא כיום
 את המקום המכוון של המזבח. ונגעו בזה נגיעות קלות שאין בהם ביאור מספיק
 ולא תשובות מספיקות. ואמרתי לבאר בעז"הי העקולים המעכבים, ומה הם
 הדרכים אשר על ידן יכולנו כן למצוא בעז"הי המקום למזבח.

א) לפני כמה שנים בטרם עמדתי על מידת הר הבית אשר לפננו ועל
 תכונת הסלע המכונה בפי קהלות ישראל ואומות העולם „האבן השתיי", דמיתי
 גם אני שיש עצות פשוטות למציאת המקום. העצה הראשונה היתה לי במדידה
 מהאבן השתיי. ותו ראיתי בס' דרישת ציון (מאמר קדישין דף ל"ז): שהגאון
 ר' אלי' מגרדיטץ (אשר גם הוא שאל לו איך אפשר למצוא את המקום) כתב לו
 אח"כ „שמצא תחבולה למצוא המקום ע"י האבן השתיי". ביאור הדברים מובן:
 למדוד מן אמצע קה"ק 95 אמה למזרח ושם תחילת מקום המזבח הנמשך ל"ב
 אמה למזרח (שהרי אמצע קה"ק לבין תחלת המזבח 95 א', כדלהלן אות ב').

אולם אח"כ כשנודעתי (עוד משנת תרע"ב כדברינו עא"ז בספרי השנה
 לעץ-חיים ע"ב-ע"ג) מתכונת הסלע שבמסגד עומר, אשר תארנו אותו לעיל (חלק
 ד' פ"א): שארכו ממזרח למערב קרוב ל-17 מטר ורחבו מצפון לדרום 13 מטר (9'
 וגבהו עד ל-2 מטר ויותר — הרי איננו כלל בהתאם לתכנית אבן השתיי שהיתה
 בקה"ק בבליטה מצומצמה ובגובה של ג' אצבעות — וכיצד אפשר למצוא
 המידה אחרי שאין אנו יודעים מאיזו נקודה להתחיל המדידה. הא חדא, שנית,
 שבכלל אין עמדת הסלע מתאימה לעמדת האבן השתיי לפי המידה מכותלי מזרח
 ומערב של הר הבית (כמבואר לעיל שם ח"ד פ"א), עד שהתוקרים בטלוהו מיחס
 אל האבן השתיי. וגם לדידי שעמלתי ע"י שתי השערות חדשות להתאים את קרן

מערבית דרומית שלו למקום נקודת אבן השתי' — אינן אלא השערות באינן בטוחות ע"ז.

ומכיון שהאבן הלזו אינה מוכיחה על עצמה — כיצד תוכיח על מקום המזבח?

(ב) שבתאי ואמרתיו שיש לנו עצה יותר פשוטה: למדוד את מידת הה"ב ממערב למזרח עפ"י יסודות הה"ב שעודם נמצאים בשלש רוחותיו מערב דרום ומזרח) שכיפה מה שבארנו במק"א הם הם היסודות שכרה דוד המע"ה. ועפ"י הכללים שיש לנו ממידת הה"ב והעזרות והאולמים והתאים וכו' הרי אפשר למצוא מקום המזבח: הה"ב הי' ת"ק אמה על ת"ק אמה חו היתה מידתו הפנימית, מלבד עובי חומת הה"ב, כמ"ש התפאר"י, וכנראה גם מלשון הרמב"ם במש"ש (מדות רפ"ה) "הה"ב הי' ת"ק על ת"ק והי' מ' ק"ף חומה". והא דבמראה יחזקאל הראו לו המידה עם עובי החומה, כלשון הקרא (יחזקאל סוף מ"ב) "לארבע רוחות מדדו חומה לו סביב אורך חמש מאות (קנים) ורוחב חמש מאות (קנים)" — שם מדובר מבנין העתיד בשנויים הגדולים האמורים שם, שהה"ב יהי' שלושים ושש פעמים ממידתו הקודמת (כמ"ש רש"י), במקום ת"ק אמה על ת"ק שהם 250 אלפים אמה מרובעות יהי' הה"ב לעתיד ת"ק קנים על ת"ק קנים (כל קנה שש אמה) שלשת אלפים אמה בכל צד, 9 מליון אמה מרובעות.

והנה העזרה היתה אורך מאה ושמונים ושבע (מזרח-מערב) על רוחב מאה

ושלושים וחמש (דרום צפון). ועתה נבוא חשבון:

(7) הגר"ץ קלישר בתשובותיו להגר"א מגרידיטץ (שם במאמר קדישין ל"ז): כתב ג"כ שאפשר למדוד מכותל המערבי. כנראה שטרם ידעו אז שיש כמו"כ היסודות של כותלי הדרום והמזרח, וכשלא ידעו מיסודות הדרום אין תועלת ממדידת הכותל המערבי דהא צדיכין למדוד גם מהצד הדרומי. אולם כיום שנראים לנו יסודות הה"ב משלש רוחותיו (מערב דרום מזרח) זולת רוח צפונית שאיננה מסיובת מסיבת הפרצה למבצר אנטוויא (כמו שבארנו שם) — הרי אפשר למדוד את המידה מכותל מערב עד לעזרה (וכן מכותל מזרח), ומכותל דרום עד לעזרה.

הן אמנם לפי מה ששערנו לעיל (ח"ד פ"א סעי' ה') החלה קדושת הה"ב (הת"ק על ת"ק) בדרום — 60 מטר לפניו מן החומה אשר לפנינו, אם כי גם הכותל הדרומי עומד על אותם היסודות המתחברים עם הכותל המערבי במערב ועם הכותל המזרחי במזרח — יתכן שהיתה עוד חומה בפנים מן החומה הנוכחית (שבינתים עמד היכל המלך) ולפי"ז יש לנו ספק גדול בדרום בשעור של מאה אמה (לפי החשבון של 60 ס"מ האמה) — כ"ז כתבנו כיו לאמת את האבן אשר במסגד "עומר" עם נקודת האבן השתי' שהיתה באמצע קה"ק, ורק בתור השערה, אבל כל בסתמא מתחילים הת"ק גם בדרום מאותה החומה העומדת על אותם היסודות הגדולים. ולכשיהי' לנו הרשיון והיכולת לבנות מזבח נצטרך למדוד מכותל הדרום הנוכחי. וכי תאמר שאם אנו מודדים את המידה מאותה החומה שבדרום הלא אין אנו מוצאים את האבן בהתאמה לנקודת אותה האבן השתי' שהיתה באמצע קה"ק (כדברינו לעיל ח"ד פ"א ה) — הנה לכשנזכה לתופעה השמימית לבנין הבית נדע לברר גם נקודת האבן אשר יש הרבה להתוכח בה.

מדרום לצפון :

מכותל עזרה בדרום עד להכבש	12.½ אמה
הכבש (ב' אמות ממנו היו פורחות למעלה ונבלעות בחשבון הקרנות והיסוד של המזבח — מדות פ"ה ב' ומבואר בזבחים ס"ב)	" 30
המזבח	" 32
ממזבח להטבעות 8, הטבעות 24 מהטבעות להנסיך והשלחנות 8 הגנסיך 12.½	" 52.½
מהגנסיך לכותל העזרה בצפון 8	" 8

ממזרח למערב :

עזרת ישראל 11, עזרת כהנים 11	22 אמה
המזבח	" 32
בין מזבח לאולם 22, כותל האולם — 5, האולם 11, כותל ההיכל 6	" 44
ההיכל 40, טרקסין 1, קה"ק 20, כותל ההיכל במערב 6, התא 6, כותל התא 5, אחורי הכפורת 11	" 61
—————	" 28
ס"ה	" 187

" 135

נמצא שהמזבח רחוק הי' מכותל מערב העזרה 133 אמה, ומכותל מזרח העזרה (היינו מעזרת ישראל) 22 אמה, ומכותל דרום העזרה 42.½ (ומכותל צפון 60.½).

ג) אבל ג"ז אינו פשוט : מלבד מה שאין לנו בירור גמור ומדויק על מידת האמה של בנין הבית, בשגם מידת הטפח (ההוא) אין לנו דיוק גמור, ואע"ג שכבר אמרנו לעיל (ח"ד פ"א) שיכולנו לדעת מידת האמה ממידת הה"ב לחלק את המידה ממזרח למערב ל-500 חלקים וכשמצאנו מידתו 300 מטר מתברר שהאמה הוא 60 צנט', אבל אפילו לפי מדידת שיק אין זה אלא בקרוב ל-300 מטר, וגם אין הצד המערבי והמזרחי הולך בקו ישר אחיד (מדדום לצפון מתרחב והולך : הצד הדרומי ממזרח למערב רק 283 מטר, והלאה לצפון יותר מ-300 מטר ובקדמת פרצת רוח הצפון לאנטוניא דחב הרבה יותר) והחשבון הממוצע לדעתו בקרוב ל-302 מטר, וכל שאר האדריכלים שעמלו בהרבה זמנים במדידת הה"ב אמרו שקשה לכוון מידתו בצמצום משום שבכמה מקומות לא יכלו המודדים לבוא עד קצהו גם בשביל הבניינים הנמצאים שם⁸).

ד) אלא שעדיין יש לנו עצה להקים מזבח רק מחמש על חמש, דהא מידת ארכו ורחבו של המזבח אינה מעכבת, בלבד שלא יפחות מחמש על חמש (ברבוע). דת"ר קרן כבש ויסוד ורבוע מעכבין ומדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין כו' א"ר מני ובלבד שלא יפחתו ממזבח שעשה משה, וכמה א"ר יוסף אמה, מחכו עלי' והכתיב חמש אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהי' המזבח, א"ל אביי דלמא מקום מערכה קאמר מר, א"ל מר דגברא דבא הוא ידע מאי קאמינא

(8) ראה בח"ד הערתי 1 — ג. א.

(זבחים ס"ב.) וכ"ה כונת הרמב"ם (בה"ב פ"ב י"ז) במש"ש „והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות כשעור מקום המערכה של מזבח מדבר" דה"נ קאמר שלא יפחות מאמה על אמה במקום המערכה שיחד עם היסוד ומקום הילוך רגלי הכהנים הוי חמש על חמש.

ומעתה אם נמדוד ממזרח למערב וגם מכותל הדרומי (ששלשת הצדדים האלה מסומנים לנו גם היום במצריהם היסודיים) עד למקום המזבח, ומתוך מקום המזבח 32 על 32 אמה נעשה באמצע מקום רבוע 5 על 5 אמה לבנות שם מזבח (עד ירחיב ה' את גבולנו בהיעוד המקווה) — וישאר 13½ אמה לכל צד להוציא מידי הספקות של חשבון האמה ומצוי המידה.
 (ה) אמנם גם עצה זו לא הוציאתנו לגמרי למרחב. עדיין אין לנו יודעים כותל העזרה כמה ה' רחוק מן כותל הה"ב. דיש לנו בזה פלוגתת רבותינו האחרונים שכנראה גם הם לא קבעו בזה מסמרות ואין לנו בזה החלטה.

לדעת התו"ט : לדעת הש"ג :

250	213	מן כותל מזרח הה"ב עד לחומת העזרה
187	187	העזרה
63	100	מן כותל מערב הה"ב עד לעזרה
<hr/>	<hr/>	
500	500	
265	250	מן כותל דרום הה"ב עד לעזרה
135	135	העזרה
100	115	מן כותל צפון הה"ב עד לעזרה
<hr/>	<hr/>	
500	500	

והרי הפרש בין שטת התו"ט לשטת הש"ג : מצפון לדרום ב"15 אמה, וממזרח למערב ב"37 אמה. ומה נעשה במדידה ממזרח למערב בספק של 37 האמה, שאפילו אם נרבע 5 על 5 לעשותו למזבח לא נרויח רק 13½ אמה? ואפילו בצפון-דרום ישאר לנו ספק קטן באמה וחצי.

(ו) ולפיכך עלינו להוסיף עוד עצה ותושי': דבאמת נתקדשו ששים אמה על ששים אמה ראויים למזבח בעת שירצו להרחיבו. כדמסיק רב יוסף ויאמר דוד זהו בית ה' וזה מזבח לעולה מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה (זבחים ס"ב), ולכן בבית שני שדרשו את המקרא על נכון הוסיפו על מזבח הראשון שהי' רק כ"ח אמה (עד לל"ב אמה). ולששים אמה לא הוצרכו.
 ונחזה אנו, 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 הששים, ויש אפשרות להוסיף לכל צד 14 אמה — הרי יקשה לנו אם נוסיף למקום המזבח בצד המזרח 14 אמה הלא יוקצרו שתי העזרות של עזרת ישראל ועזרת הכהנים וישאר בשבילם ממזרח למערב רק 8 אמות לשתיהן, וזה דבר שלא יתכן. גם בדרום אם אתה מוסיף 14 אמה אתה מקטין את הכבש, ואף אמנם אין ארך הכבש מעכב לא מסתבר שבשעה שהי' המזבח ל"ב אמה הי' הכבש ג"כ ל"ב בארך (יחד עם ב' אמות הפורחות על המזבח) ואלו בשעה שיהי' המזבח ששים אמה יהי' הכבש קטן מכפי שהי' קודם. וקצת י"ל דאע"ג שבודאי אין להקטין מידת שתי העזרות, עזרת ישראל ועזרת הכהנים, פחות מ־22 אמה — אפשר שקפידא זו קפדי' בזמן שבונים ומקימים בנין בית המקדש, לא כן אם מקימים מזבח להקרבה, בטרם יבנה המקדש, ומקריבין אע"פ שאין בית — אפשר שאז לא איכפת לן אם מקום המזבח נכנס בגבול מקום העזרות (ודאה להלן סוף פרק זה מה שאמרנו ע"ז עוד איזה דברים). אבל לוא אף הי' כן הלא בפירוש אמרו (שם בזבחים ס"ב). דבבית שני דרשו שאפשר להוסיף על המזבח עד ששים אמה, וכתב רש"י והא דלא הוסיפו רק עד ל"ב משום דלששים לא הוצרכו. מבואר שאילו הוצרכו לששים היו כן מרחיבין את המזבח עד ששים אמה, ואז הלא בנו שוב את בנין ביהמ"ק והקימהו על מכונו, ותו אין לומר שהיו מוסיפין 14 אמה בארבעת הצדדים, דבאופן זה היו מקטינים במזרח את מידת העזרות. [ימלשון המשנה (דמדות פ"ג) ומלשון הגמ' זבחים שאמרו שהוסיפו ד' אמות לדרום וד' אמות למערב ולא אמרו שהוסיפו ברבוע פשוט ב' אמות לכל צד — ע"ז ביארו (שם בזבחים ס"א): הטעם דמה שהוסיפו רק משני צדדים משום שבצד מזרחי של המזבח הי' חלקו של יהודא והמזבח צריך להיות בחלק בנימין כאשר דרשו מקרא, וכן גם הצד הדרומי של המזבח הנהו בחלקו של יהודא, כדאמרו שם זבחים (נ"ג):] ויש בזו שתי שיטות: לשיטת ר"ת הוסיפו ד"א לצפון וד"א למערב (וכך היא גרסתו במתני' דמדות ושם בגמ') מפני שבמזרח ובדרום לא יכלו להוסיף מטעם הנוז', ולשיטת תוס' ולגרסא שלנו הוסיפו ד"א בדרום כדי שיהיו השיתין במזבח גופי' ועד סוף ד' אמות הללו שבדרום נמשך חלק בנימין (ע"ש תוס' זבחים ס"א: ד"ה ארבע אמות), אבל יותר מד' אמות הללו שבדרום כבר נכנס לגבול יהודא. כ"ז אמרו בנוגע להוספת ד' האמות, אולם בנוגע לעניינינו אילו הוסיפו עד ששים אמה וביחוד כשאנו מדברים בנוגע להקמת מזבח בטרם יבנה הבית — אז כל עיקר הקפידא שהמזבח לא יקפח את מקום העזרות].

כי על כן מסתבר לענ"ד לומר שהני ששים אמה היו נמשכים בתוספות שהיו מוסיפין לצפון ולמערב, כלומר לצפון 28 אמה ולמערב 28 אמה, לא בכל

ארבעת הצדדים 14 אמה. בכך נמצא שיש להוסיף עוד 28 לצפון וכן 28 למערב. וא"ת אם אתה מרחיב את המזבח לצפון ולמערב, אתה מקטין את המקומות משאר הצרכים שבמערב ושבצפון המזבח (אשר פרטנו חשבונם למעלה) — זו ל"ק ד"ל ששעורים ההם לא בדוקא, אין הכרח למידת ומרחק הננסין והשלחנות והטבעות — שבצפון, וכן במערב אין הכרח שיהי' אחורי הכפורת 11 א', ושיהי' בין המזבח להאולם 22, ועוד כהנה, וכדמשמע מהרמב"ם שרק המזבח מקומו מכוון ביותר כמו שנאמר זה מזבח העולה (ואדם הראשון נברא ממקום כפרתו מקום המזבח, ושם הקריב את קרבנו הראשון וכן נה. ושם נעקד יצחק אבינו — ירושלמי נוזר פ"ז ופדר"א ומדרשות, ורמב"ם שם פ"ב).

ומעתה הלא אפשר להוסיף על ה-32 על 32 (של מזבח בית שני) עוד 28 אמה לצפון וכן 28 למערב. ואם נעשה הרבוע 60 על 60 יש לנו בצפונית מערבית 45 על 23 מקום מוכשר למזבח לכל הדעות (כאשר תראה בציור). ואם נעשה באמצע מגרש זה, של 45 על 23, רבוע של 5 על 5 למזבח יהי' לנו עוד 20 אמות לדרום ולצפון, ולמזרח ולמערב 9 אמה — למצוי חשבון האמה. והרי יש לנו ב"ה עצה גם טרם יכולנו להוסיף בקדושת העזרה.

ולכאורה אכתי אין חשבוננו מחלט לכו"ע דטעמא של הדבר שבעי' שיהא דוקא בחלקו של טורף (בנימין) זהו דוקא למ"ד ירושלם נתחלקה לשבטים, וכל הסוגיא בזבחים (נ"ג: ו"נ"ד). "לפי שלא הי' בחלקו של טורף" וכן כל הני אמוראים המדברים מהרצועה שנכנסה כו' ועוד — הכל מדובר שם אליבא זה המ"ד נתחלקה לשבטים (ועמ"ש בעזה"י לעיל ח"ג פ"י בהלאמת הקרקע בענין זה), וכן מפורש בתוס' יומא (י"ב:) זבחים (סוף נ"א:) — אבל לרבנן שלא נתחלקה, אין הוכחה לכאורה אם אין אפשרות להוסיף גם מצד דרום ומזרח, ותו אין סתירה לדברינו: דהנה תוס' (שם יומא י"ב. זבחים שם נ"א:) הקשו למ"ד לא נתחלקה דליכא הטעם שאמרו בזבחים שלא הי' יסוד בקרן דרומית מזרחית משום שלא הי' בחלקו של טורף — אמאי לדידי' לא הוי באמת שם יסוד, ותירצו הכי גמירי (לכו"ע) שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב הכל בכתב כו'. ונלע"ד שאין כונתם שהכי גמירי רק בנוגע שלא לעשות שם יסוד ושכבנין יכלו להוסיף, אלא כונתם, "הכי גמירי" שלא להוסיף שם שום בנין כלל, דהלא בזבחים (ס"א:) בתוד"ה ארבע אמות הקשו אם לא הי' יסוד גם בבית ראשון משום שלא הי' בחלקו של טורף כיצד הוסיפו אח"כ בבית שני ד"א בדרום ובנו בחלקו של יהודא, ותירצו שבבית ראשון הי' אמנם יסוד בדרום שהי' משוך בחלקו של בנימין (חוץ מרוח מזרחית שלא הי' יסוד) וקראי דממעטי קרן שאין לו יסוד משום בית שני נאמר, א"נ שלא חשב לו בבית ראשון ליסוד כיון

שלא הי' מב' צדדים או מכיון שלא היו נותנים בו דמים עכת"ד. מבואר שהקפידא היא לא רק בהיסוד אלא בהבנין ואם אמרינן הכי גמירי לכו"ע שלא לעשות יסוד בדרומית מזרחית ה"ק שלא להוסיף שם בבנין. ותו לכו"ע לא הי' מן הצורך לקדש ששים אמה מצד דרום ומזרח — בלתי אם לצד מערב וצפון וכמו שכתבנו. (ז) וכבר הזכרנו לעיל (ח"ד פ"א סעי' ה') מהקושיא הגדולה שנתקשינו אם אפשר לנו לדעת עפ"י מדידה את המקום למזבח — למה איפוא היו צריכים בבית שני לנביא שיגלה להם את מקום המזבח (כדאמרו בזבחים ס"ב). וראיתי בדרישת ציון (מאמר קדישין ל"ז): שהגאון ר' אלי' מגרידיץ שאל לו מעין שאלה זו והשיב לו הגרצ"ה שהוצרכו לנביא משום שלא ידעו מאיזה מקום להוסיף — הנה לענ"ד פשוטות לשון הגמ' „אחד שהעיד על המזבח (שאפשר להוסיף כו') ואחד שהעיד על מקום המזבח" (היכן הי') — משמע שלא ידעו מקום המזבח עצמו.

והתשובה לענ"ד פשוטה היא: שכל הפשיטות שיש לנו כיום מהרחקת המזבח לצד כותלי העזרות וכו' היא רק מפני שכבר יש לנו ב"ה המשניות והתלמוד עם כללי הפוסקים, אבל אז הרבה ספקות הי' להם בדינא, כמו למשל מה שהערנו לעיל במחלוקת התנאים (זבחים נ"ח ונ"ט) אם המזבח הי' בדרום או אם בצפון או באמצע, ואנן נקטי' כראב"י שכולו בדרום הי', עפ"י הכללים שיש כיום בידינו, ועוד מיני ספיקות כאלה שלא ידעו או לפשוט, או לוא אפילו היו יודעים גם בלא הנביא כל ההלכות המסורות בידינו (ומדת האמה ודאי ידעו אז) אלא שהי' להם למשל רק הספק האחד שיש לנו בעמדת העזרה (במחלוקת התו"ט וש"ג) לא היתה להם גם העצה שלנו לרבע 5 על 5 בתוך 60 דהם הי' צריכים לבנותו 32 על 32 כעדות הנביא.

(ח) עוד עצה אחת יש להוסיף למצוא מקום המזבח על ידי האטום באדמה. דהא הר הבית והעזרות תחתיהם חלול מפני קבר התהום (פרה ג' א') וכיפין על גבי כיפין תחתיה, כמו בכבש שהי' מהה"ב להר המשחה (שם מ"ו). וכ"ה ברמב"ם (בה"ב דפ"ו), ואלו כמזבח אמרו שלא יבנו לא ע"ג מחילות ולא כיפין ע"ג כיפין (זבחים נ"ח. וס"א:), א"כ הלא אפשר לבדוק במעבה האדמה ולמצוא המקום שאין שם מחילות וכיפין.

(ט) ולפי"ז תהדר עתה קושייתנו הקודמת ביתר תוקף, למה נצרכו לנביא בעלי' השני' להורות מקום המזבח הלא יכלו לבדוק במעבה האדמה. ולכאורה ביאור הגמ' שם בזבחים (ס"א): צריך דבה, התם אמרו מעיקרא סברו מזבח אדמה שאטום באדמה, ולבסוף סברו שתי' כאכילה, ומאי מזבח אדמה שהוא מחובר לאדמה שלא יבנו ע"ג כיפין כו'. ומשמעות הלשון הוא שלבסוף סברו שאין צריכין אטום כי אם שיהי' המזבח מחובר לאדמה, ומה שאמרו „הה"ב

והעזרות תחתיהם חלול" י"ל שהי' כך תחת כל הר הבית. אבל מפורש אמרו שם לעיל (נ"ח:) וכו"ת עביד מחילות בקרקע (תחת המזבח) ושחיט בהו וכה"ג מי הוי מזבח כו'. מבורר שלא הי' מחילות כלל תחת המזבח אפי' בעומק האדמה. וכבר העיר ע"ז גם המל"מ, וכ' גם הוא שסוגיא זו מוכחת שתחת המזבח לא הי' חלל. וע"כ ביאור הגמ' כאן הכי הוא: ולבסוף סבור שלא בעי' אטום כלו דלא איכפת לן אם יש נקב יורד בעומק לשתיית הדם דהנקב מלמעלה למטה לא נקרא חלול, אבל כנגד כל בנין המזבח ודאי לא הי' חלול. ותוס' כתבו (שם ס"ב: ד"ה דלא) בור של שיתין לא הי' חשיב מחילה כיון דהוי צורך המזבח עכ"ל, וצע"ק לפי"ז ביאור לשון הגמ' "מעיקרא סבור כו".

ותשאר שאלתנו למה לא יכלו לבדוק במעבה האדמה למציאת מקום המזבח. וראיתי בתפארי (מדות פ"ג ס"ק י"ג) שכו' בזה"ל: "אבל רשאי להיות חלל השיתין תחת גג המזבח דהרי רוב המזבח סביב השיתין הי' בנוי על מקום אטום". ולענ"ד לשון זה "רוב המזבח" אינו מדוקדק, דאם ד"ו תלוי ברוב מה אמרו, וכו"ת דעביד מחילות כו"ל דאפשר לאוקמי' שהי' מחילות תחת מעוטו. עוד מוסיף שם התפארי לומר דבאמת לדינא לא היו צריכים לעשות כיפין ע"ג כיפין במקום שהוחזק בטהרה אין חוששין לטומאה, ומחדש שרק אח"כ בימי חזקי' כשמצאו הגולגולת (אף שגם אז מה"ת סגי בבדיקה עד הסלע ולהחזיר העפר) מצד חומר קדושת המקום בנו אז כיפין ע"ג כיפין עת"ד. ולפי"ז י"ל יתכן שבכלל לא היו הכיפין ע"ג כיפין בבית ראשון, ונעשו לזמן בית שני, לפי"ז שפיר הוצרכו לנביא בבנין בית שני.

ואילו לעתיד כשיעזור ה' ונוכל לגשת לבנין מזבח, עוד טרם בא משיח צדקנו, נוכל למצוא מקום המזבח ע"י בדיקה מתחת להר הבית ע"י בחינת מקום האטום.

(י) אמנם החפירות בשנת תרע"א כאשר ניסו איזה חוקרים בריטיים לחפור תחת מסגד עומר ולא יכלו לבצע מחשבתם — מצאו שהמחילות נסתמו בעפר בשעור ידוע, ויש לשער שגם חלקים מהכיפין ע"ג כיפין נסתמו, וא"כ יש ספק גדול אם נוכל לברר על מקום האטום של המזבח אחרי שיש כמה סתימות במקומות שונים של המחילות. עוד יש לפקפק אם לא תחת כל הר הבית כולו הי' מלכתחלה מחילות וכיפין ע"ג כיפין, אלא שתחת מקום המזבח סתמו בעפר את המחילות והכיפין. אלא שעכ"ז אע"ג שאין בטוחות מבדיקת המחילות והכיפין, עכ"פ אפשר לצרף בדיקה זו לסעד לחשבון מדידת המקום.

(יא) ועמדתו משתומם על דברי רבנו הגדול הרמב"ם זלה"ה לפמ"ש (שם בה"ב פ"ב ג') "ומזבח שעשו בני הגולה כעין מזבח שעתידי להכנות עשוהו ואין להוסיף על מדתו ואין לגרוע ממנו" וחזר על דבריו אלה גם בהלכה ה' בכתבו

„ומזבח שעשו בני הגולה וכן העתיד להבנות ל”ב אמות על ל”ב אמות”. ומי גלה לרבנו בד”ז העתידות, מניין לו שלא יוסיפו על המזבח גם לעת”ל, ואפילו נאמר שהרמב”ם למד ע”ז מדברי הנביא יחזקאל (מ”ג) „והאריאל שתיים עשרה וגו’”, ולמדו חז”ל שזהו מאמצעות המזבח (זבחים ג”ט): ונאמר על מזבח העתיד — מלבד מה שאין דרך הרמב”ם לכתוב דבר שלא נאמר בתלמוד, עכ”פ מניין לו שקודם בנין העתיד גם לא יבנה בפחות מן ל”ב אמה אלא כמזבח שעשה משה. עוד יותר תמוה הלא הוא עצמו כתב להלן (הי”ו) ארבעה דברים מעכבין קרן ויסוד וכבש ורבוץ אבל מדת ארכו ורחבו אין מעכבין והוא שלא יפחות אמה על אמה ברום שלש אמות (היינו מקום המערכה), וזוהי ברייתא מפורשה בזבחים שם.

והנה הסוגיות כשהן לעצמן אע”ג שהן כסותרות זו את זו מחולין (פ”ג): לזבחים (ס”ב) דבחולין אמרו שאין מוסיפין מאומה על המזבח, כדאמרו שם השוחט קדשי עוף (שדם חטאת עוף מתמצה על היסוד ודם עולת העוף על הסובב) א”צ כסוי דם, דהיכי ליעבד אם לתת עפר על המזבח ולבטלו הרי קא מוסיף על בנין המזבח וא”א להוסיף, ואילו בזבחים אמרו שיש להוסיף עד ששים אמה — קושיא זו כבר הקשו תוס’ שם בזבחים (ד”ה אף) ותירצו הא דפריך בחולין קא מוסיף על בנין המזבח היינו כשהי’ המזבח עד ששים א”נ התם פריך על תוספת הגובה, א”נ שפריך מהרבוץ — יוצא מכ”ז שבכל אופן עד ששים כן יכולים להוסיף באורך ורוחב, אבל להרמב”ם שמפורש אומר שאין להוסיף על ל”ב ולא לגרוע מזו — תיקשה בתרתי, חדא שמפורש אמרו בגמ’ שיש להוסיף עד ששים ולגרוע עד אמה על אמה (עם הסובב חמש על חמש), ועוד שהרמב”ם כסותר את עצמו בכתבו שתי הלכות הנז’, תו ראיתי שגם המנ”ח (צ”ה) עמד על הסתירה ברמב”ם והניח בצ”ע. אח”ו מצאתי בס’ הר המורי’ שנתקשה גם הוא ע”ז וכתב שס”ל להרמב”ם אע”ג דאינו מעכב לפסול את המזבח והקרבנות אבל מדהוצרכו לנביא מוכח שאין רשות להוסיף, וכתב שזהו לא כפירוש רש”י שיש לו רשות להוסיף אם ירצו, ז”א שלשיטת הרמב”ם ארבעת הדברים שמנה בהלכה י”ז (קרן יסוד כבש ורבוץ) מעכב לפסול, ואילו מה שאמרו „הכל בכתב” שלא להוסיף ולא לגרוע הוא למצוה, וכנראה לענ”ד כעין זה גם כונת תוס’ (שם ס”ב. ד”ה מדת) שהקשו על הא דאמרו מדת ארכו ורחבו אין מעכבין והא כתיב הכל בכתב שקאי גם על המזבח, ותירצו „היינו שיקדש עד ששים אם ירצו להתרחיבו ולא שהיא חובה לעשות כן”. וקשה להבין את התירוץ בלתי אם נאמר שגם הם ה”ק שהאי הכל בכתב הוא למצוה ולא לעכב, ואם כנים אנחנו בזה תו גם כונת רש”י כן היא, ואין הרמב”ם חולק על רש”י ותוס’.

בכל אופן נשארתי בשאלה אם הרמב”ם מעיד שגם לעת”ל לא יוסיפו על

פרק ז'

סיכום

ומשום שעל הענין המדובר בפרקים דלעיל (שבחלק זה) כמה קולמוסין נשברו והרבה דיו נשפכו — אמרתי שרצוי גם לסכם את תשובותי בדברים קצרים שחשבתי בעז"ה על כל השאלות הנשאלות כאן:

(א) בנוגע לשאלה הראשונה, אם המ"ע של "בנין המקדש והמזבח" לדורות נאמרה, או היא רק בזמן שישראל יושבים על אדמתם — העלנו (בפ"א סעי' א') שהמ"ע היא לדורות ולכל זמן. כל הפטור בזה"ז הוא רק מצד שאין זו ברשותנו ואונס דחמנא פטרי', ובכל זמן שיהי' לנו הרשות והיכולת — חלה עלינו המצוה. (ב) ולשאלה אם יבנה בנין העתיד בידי שמים או בידי אדם, — אמרנו בעז"ה (שם סעי' ב') שאע"ג שעיקר הדבר תלוי בשני סוגי היעוד, אם "בעתה" או ב"אחישנה", הנה בכל אופן תתקיים המצוה גם בידי אדם. ולא מיבעי כשתהא הגאולה "בעתה" והבית יבנה לא בפתאומיות שודאי יבנה ע"י בני אדם, אלא אפילו לכשנזכה לגאולת "אחישנה" ויבנה הבית בידי שמים, היינו שבכללו יבנה בדרך נס גלוי אבל עם זה תהי' הקמתו גם ע"י מעשה אדם (כל חלות וקיום מצוה היא לבנ"א). מעין הקמת המשכן ע"י משה דבנו (וכדאמרו ז"ל עה"פ "ויקם משה את המשכן").

(ג) אלא שמצד המציאות אין ביכלתנו לבנות את בית קדשנו על מכוננו והיכלו בטרם תהא ההופעה הנסית — משום חסרון ידיעה בגבולי העזרה בדיוק וגם מצד חסרון אפר פרה ועושי ומעשי הטהרה מטומאת מת, שמשום כך אי אפשר לנו להכנס במקום העזרה ולגשת לבנין הבית, בהיותנו טמאי מתים, וגם אין תועלת בבנינו כשאין אפשרות לטמאים להכנס לתוכו (שם סעי' ג').

(ד) ויש אפשרות לדבר רק על בנין בית תפלה בהר הבית (כמו שהיו בתי תפלה ומדרש בזה"ב) היינו קודם החיל (שם סעי' ג' אות ד', וראה דברינו בזה להלן פ"ט סעי' ב').

(ה) וכל עיקר הויכוח שהתוכחו גדולי הדור הקודם, הי' רק בנוגע לאפשרות בנין מזבח והקרבת קרבן. וע"ז אמרנו גם אנתנו שאחרי שנקטי' כר' יהושע מקריבין אע"פ שאין בית (וכפסק הרמב"ם וש"פ) אין בנין המזבח והקרבת קרבן קשור לבנין הבית והמחיצות. וגם בעלי' השני' בימי עזרא בנו המזבח והקריבו קרבנות (י"ט שנה) קודם בנין הבית (שם סעי' ד').

(ו) ואין זו דוקא "הלכתא למשיתא", כדברינו שם (סעי' ה').

אלא שעומדים לפנינו חמשה דברים מעכבים (שם סעי' ז) שעליהם סובבו כל הפלפולים שפלפלו והתוכחו גאוני ישראל ע"ז, ועליהם סובבו כל דברינו אנו שדברנו בזה בעז"ה בחמשת הפרקים דלעיל:

(א) הדבר הראשון שראוהו רבים כעומד למכשול לאפשרות ההקרבה הוא „טומאת המת” — סלקנהו גם אנהנו, כדרך שסלקוהו גדולים ורבים בדברים ידועים: שהרי טומאה הותרה (או דחוי') בצבור, ואפשר להקריב קרבנות הצבור, ומכיון שכך ממילא יש להתיר לטמאים שיכנסו למקום העזרה כדי לבנות מזבח, וכשם שטמאים מותרים להכנס לתיקון הבנין (כשאינן טהורים) משום שזהו צורך המקדש ושמוש, כך יש צורך לבנין מזבח לכשתהא אפשרות להקריב עליו קרבנות צבור (כדברינו פ"ב).

(ב) והשאלה איפה ניקח כהנים ודאים מיוחדים, להקרבת הקרבנות — בררנו בעז"ה (בפ"ג) שמצד אחד יוצא מכמה פוסקים שאפשר לסמוך על כהני חזקה אפילו בכגון דא במקום שליכא כהני יחס, ומצד השני הנה אפילו לכל הני הפוסקים האומרים שכהני זמננו אינם אלא למה שהוחזקו — הרי יש ב"ה עכ"פ גם בזמננו כמה משפחות כהונה שיש להם יחסי כהונה, כנודע.

(ג) ענין „שקלי הקודש” שכמה גאוני דור טענו שאין בזמננו „שקלי צבור” משום שלצערנו אין רוב הצבור הישראלי מקבלים המושג של מצוה זו ואין לבם לעשות שלוחים את שוקלי השקלים, — העלנו בעז"ה (בפ"ד) מכיון שגם יחיד מתנדב ומוסרו לצבור לא יחסרו לנו שקלי צבור אפילו בזמן שכזה, חדא שבזמן שאנו מדברים „מצבור ישראל” ה"ה הצבור הישראלי המודה והחפץ במצוה, שנית אפילו לכל הני מבני עמנו החיים חיים פרימיטיביים שאין להם מושג מענינים רוחניים מכיון שבמציאות הר"ז זכות גם להם יש פוסקים שגם בכה"ג אנו אומרים זכין לאדם שלא בפניו.

(ד) ואפילו הדבר הקשה בהרבה שגדולים ורבים אמרו עליו שאין לו פתרון בזמננו, והוא: „כיצד אפשר למצוא מקום המזבח שמקומו מכוון” (מה שגם בימי עזרא היו דרושים לזה לנביא) — אמרנו מה שנלענ"ד שאחרי שבזמננו ניכרים ונראים יסודות הר הבית, אם כי עדיין יש מחלוקת מגדולי אחרונים בהרחק של העזרה מחומת הה"ב — אכתי אפשר למצוא עצה ותחבולה: לרבע חמש על חמש אמה תוך ששים אמה (כדברינו בפ"ו).

(ה) רק פרט אחד עומד למכשול גם לפני: מציאות „בגדי כהונה”. זאע"ג שמצד מחלוקת השיטות במעשה הכתונת אפשר לבוא לידי הסכמה (כדברינו ע"ז בפ"ה סעי' א') — אבל עיקר הקושי הוא כאן במעשה האבנט (פ"ה סעי' א'), שיש בו הרבה שאלות קשות: לרוב הפוסקים בע"י בו ד' מינים היינו גם תכלת וארגמן, ועשית התכלת הוא דבר קשה (שם). והדיון בתכלת אם מעכבת (סעי' ב').

והחלזון אם מעכב (סעי' ג'), ומציאות החלזון אין בימינו (סעיף ה'). בר מן כל דין הרי נעלם מאתנו מראה התכלת ומעשהו, והרמב"ם הלא כתב שמראה התכלת מעכב, ומי יראה לנו את מעשהו כתכונתו? (סעיף ד').

וזמן רב כמעט שנתיאשתי מלמצוא איזה פתרון למעשה האבנט. קשה מאד לאנשים כמוני לתחליט להלכה כאותה הדעה שאבנט כהן הדיוט הי"ה רק מצמר ופשתים ולא מד' המינים (שבכללם התכלת), ואין ברשותי להסכים שהחלזון בב"כ לא לעכובא כאשר יש משערים מלשון הרמב"ם (וכדברינו שם פ"ה א"ג), וביחוד כשאין אנו יודעים מראה התכלת לעשות כמתכונתו.

וזבל לאחרונה העלינו (שם בסעיף ו') שגם מעשה התכלת יתכן לעשות כמוהו. ובהסכמת כנסיה רבנית תקוה גדולה למצוא בעזה"י פתרונות לכל השאלות הקשורות בענין זה. בפרט שהלא דינו הר"ח מפאריז בתחילת האלף הנוכחי אמר לעלות לירושלם להעלות קרבנות צבור (כמובא בכפ"פ) אע"פ שגם בימיו לא ה' החלזון.

פרק ח.

מסגולת הקרבנות במקום המקדש

א. מסוד המצוה:

כל מצוות התורה, גם כל אלו שטעמן ידוע ומובן לבני אדם, הנה טעמן הגלוי הוא הלוש, והפנימיות מעולפת סודות עליונים בעילויים אין סופיים, וכנאמר בזה"ק על כל דברי התורה דיניהם וספוריהם, שכל מילין דאורייתא מילין עילאין ורוזן עילאין כו' מכיון דנחתי להאי עלמא מתלבשין בלבושין דהאי עלמא כו', ואורייתא אית בה נשמתין וגופין ולבושין כו' (וזהר בהעלתך קנ"ב).

ומצות הקרבן היא מהענינים הניכרים שמעוטפות הם ברזין טמירין, ושרשם במרומי עליון. ואמרו בזהר חבה יתירה נודעת לקרבן אשר בו נאמר ריח ניחוח לה' כו', ושלא לתת מקום 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 בזה"ק שלא ישיגום סתם בנ"א בלתי יחיי"ס יודעי ח"ן. כגון מ"ש איך הקרבן מקרב רחמי בדינא (ויקרא ח'), ואשא עילאה קדישא נחתא לקבלא אשא תתאה (צו ל"ב), וריחא דקרבנא בריחא דא מתקרבן כולי כחדא ומתלהטין בוצינא כו' (שם ל"ה) וכן הרבו לדבר מסוד הענין הזה בדוכתי עוד בזהר וגם בכמה מרבותינו וזה"ה הריקאנטי והשל"ה עוד.

ב. מטעמי מצות הקרבנות:

ואם כי עיקר המצוה הלזו היא מהסודות שלא נתגלו לרוב בני אדם — יש בה גם טעם נגלה, המובן לכל מטה אוזן ולב, וכדי להסביר את הטעם הגלוי אמרתי להקדים הקדמת איזה דברים ידועים:

א) האדם, היחידי במינו בין כל הנבראים העליונים והתחתונים — שיש לו, רק לו, בחירה חפשית לבור לו דרכו בחייו לטוב או לרע, ומיזן זה כולל בקרבן כל תכונות היצורים הטובים והרעים, ואין תכונת אדם אחד דומה לחברו, וכא"א יכול להשתנות במדותיו ובתכונותיו — מורכב הוא "מאדם ובהמה" יחדו. חומר גופו האוכל והשותה וכו' ככל בהמה, ונשמתו והשגתו וכו' ה"ה כמלאך (חגיגה ט"ז, וב"ר פ"ח ועוד). ומלחמה מתמדת בין שאיפת הבהמה לבין שאיפת האדם שבקרבן. ואם גבר ידו של האדם משועבדת הבהמה אליו, והתעלתה ונאצלה גם היא, ואם גברה הבהמה — מחמר האדם אחרי בהמתו (ראה דברינו בזה בס' "גשר החיים" ח"ג פ"ג).

ועי"ז שניתן רסן ההנהגה לידו להיות שליט על עצמו, נעשה האדם למרכז היצירה ולצנור ההשפעה לטב ולמוטב (עד שדמוהו מאה"ש לאפרכוסו של המלך, ב"ר פ"ה).

(ב) וכל חטא שיחטא האדם, כל כשלון שיכשל במלחמתו הפנימית גורם רעה לו ולעולם, משתי הבחינות. האחת: שה"ה מקלקל ומשבר צנור ההשפעה, וכאילו שובר המרכבה שהאדם מנהיגה. מצד שני: כל עברה גוררת עברה, כל חטא ועון מעכר את רוחו ונפשו, ומתגבר החומר, עד שנעשה לבעל „בלתי משקל שוה“ בבחירה. כבד העון מעבה ומכביד את יצרו הרע ומכריע על רגשותיו הרוחניים. האנוכיות מתגברת ומיחסת לעצמה „גדולה גבורה ותפארת“ ודמיונות כוזבות מרמות ומתעתעות, ופוגע בכל מה ובכל מי שעומד למפגע לשאיפותיו החומריות.

(ג) ואם כן, מצד היצירה כשהיא לעצמה לא היתה תקנה לחטא ולחוטא: הפגם של החטא כבר פגע בכסא ההנהגה ובמכונת המרכבה, וגם האדם מצדו כבר אבד לו „שיווי המשקל“ שניתן לו לפי מדרגת ותעודת יצירתו.

אלא שחסד גדול עוד עשה הקב"ה עם בנ"א, שהתשובה על החטא תתקן את הפגם מהקלקול של מרכבת ההנהגה וגם משיבה לאדם את שיווי משקלו של הבחירה. וכך הם דברי חז"ל בירושלמי (מכות פ"ב ו') שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו א"ל חטאים תרדף רעה (משלי י"ג) שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, א"ל הנפש החוטאת היא תמות, (יחזקאל י"ח) שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו, א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו. כי מצד השגת החכמה גם מצד דאית והכרת הנבואה אין להחטא תיקון, אחרי אשר פגם בכסא וקלקל את מכונתו (כאשר דברו ע"א הפגם בספרי הקבלה). אבל חסד הקב"ה הוא למעלה מהשגת החכמה והנבואה שהתשובה כן תתקן את הפגם ותישר את האדם על דרכו.

(ד) אולם התשובה צריכה להיות בחרטה גמורה על העבר וקבלה על להבא, ובדברי וידוי לבד אין בטוחות שהדברים יכו שרשים חזקים בלבבו, בפרט בהמצאו בשוק החיים ההומה והשוקק המשכר את ההדגשה — לכן מוטל עליו לעשות מעשה גדול (במקום מטהר משכרות החיים) אשר יצייר לפניו ציור מוחשי מה הי' מגיע לו לנפשו עקב החטא, ואשר יקבל ממנו השפעה מוסדית.

היות שהבהמה שבאדם היא הוליכתו שולל והיא הביאה עליו גרם מיתה נפשית — צייתה עליו התוה"ק שיביא בהמה אחרת (תחת בהמתו הוא) למקום המקודש, מקום השראת השכינה, ששם גם כל הסביבה היא מטהרה ומקודשה, ויעשה בבהמה את אשר הי' ראוי להעשות בו, [וכשם שניתנה השליטה לאדם למשול בחית הארץ ולעבוד אתה, לרכוב עליה, ולחרוש מחדשתו, וכשם שניתן לו גם הרשות לזבחה ולאכלה, ושעי"ז יש עליו לבהמה שמבשרה יתוה דם ובשר

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

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

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

אח"כ שוחט את הבהמה, ומקבל וזורק את דמה על קרנות המזבח, ומפשיט ומנתה את הקרבן לנתחיו ומקטירו ושורפו. ועיניו תראינה את אשר יעשה עם הגוף, שישובו יסודותיו החומריים למקורם. ומעלה על לבבו את סופו של גוף האדם, ואת תעודת האדם ותכלית החיים.

המעשה הגדול הלזה במקום המרום ההוא, גורם שוידוי הפה יחרת על לוח לבו לימים רבים ולא נקלה ישוב לכסלו, ויאחז בצדק דרכו.

(ה) טעם זה בעיקרו אמרוהו חז"ל בזוהר וכמה מרבותינו הראשונים וגדולי האחרונים. וכא"א אמרו בסגנונו הוא, ואני בעניי כתבתיו בסגנון עפ"י ההבנה של אנשים כמוני.

וראשונה נעתיק איזה דברים מקוצרים מדברי הזוהר העמוקים: בפ' צו (כ"ו:) נאמר: ואר"י אדם ובהמה תושע ה', רוא דאדם מסטרא דאדם ובהמה מסטרא דבהמה ובג"כ כתיב אדם כי יקריב מכם כו' וכלא איהו בקרא אדם ובהמה ודא איהו רוא דאיצטריך לקרבנא אדם ובהמה, ע"ש.

ובפ' פנחס (ר"מ): ר' אבא פתח זבחי אלקים רוח נשברה דרעותא דקוב"ה לא איתרעי בקרבן דב"נ על חובוי אלא רוח נשברה כו' כד אתי ב"נ לאסתאבא בחובוי אמשיך עלוהי רוח מסטרא דמסאבא ואתגאי על ב"נ ושליט עלי' לכל רעותא וההוא סטרא מסאבא אתגבר בחילי' כו' אתא ב"נ ושליט עלי' לאתדכאה מדכי לי' בזימנא דהוי בי מקדשא אקריב קרבני' כו' עד דאתחרט ותבר לההוא רוח מגאותי' דילי' כו' ובג"כ זבחי אלקים כדקא יאות הוא רוח נשברה דאיתבר, ההוא רוח מסאבא ולא ישלוט כו'.

ובפ' לך לך (פ"ט): אמר קוב"ה כפרה על גופא בשרא, בשרא אכיל ובשרא איתרבי מיני' ובי' חטא ובג"כ לכפר על גופי' בשרא, ובשרא דאכיל בשרא עביד דמא לגופי' ובג"כ דמא יבוא לכפרא על דמא כי הדם הוא בנפש יכפר.

(ו) עכשיו נעתיק בעז"ה איזה דברים מדברי רבותינו זלה"ה:

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

שאמרו בספרי ובסוף מנחות כו' בפ' הקרבנות לא נאמר בהם לא א"ל ולא שאר שמות אלא שם הוי"ה שם המיוחד שלא ניתן פתחון פה כו' שלא יתחבר לשום כח שבעולם רק לשם ה'. ועם זה אומר הרמב"ן טעם לקרבנות: בעבור שמעשה בני אדם נגמרים במחשבה בדבור ובמעשה ציוה ה' כי כאשר יחטא יביא קרבן ויסמוך ידיו עליו כנגד המעשה ויתודה בפיו כנגד הדבור וישרוף באש הקרב והכליות כלי המחשבה והתאווה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו העושים מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, שיחשוב בעשותו כל אלה כו' שראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה, דם תחת דמו נפש תחת נפש ראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו כו'.

והחינוך (מ"ע צ"ה) אחרי דברו מסגולת מקום המקדש ומפעולת האדם במקום הקדוש הזה — אומר: וע"כ כי יחטא איש לא יטהר לבו יפה בדבר שפחים לבד כו' אבל בעשותו מעשה להביא ממכלאותיו אל בית המקדש כו' ומתוך כל מעשה הגדול ההוא יקבע בנפשו רוע החטא וימנע ממנו, ומביא מדברי הרמב"ן הנז"ל ומוסיף עליהם: שבהיות גוף האדם יצא מגדר השכל בעת החטא יש לו לדעת שנכנס בעת ההיא בגדר הבהמה כו' ע"כ נצטווה להביא גוף בשר כמוהו אל המקום הנבחר לעילוי השכל ולשרפו שם כו' תחת גופו כדי לצייר בלבבו ציור חזק שכל עניניו של גוף בלי שכל אבד ובטל לגמרי וישמח בחלקו בגפש המשכלת שחננו הא"ל שהיא קיימת לעולם וגם לגוף השותף עמה יש קיום.

ובעקדה כך הוא: הרכבת הגוף עם הנשמה הוא בדמיון מסירת בהמה לרועה כו' שהוא ירעה אותה ויספיק לה כל צרכי' ובהטיבו בשמירתה מקבל הרועה שכר טוב ואם פשוע יפשע בה חייב בנוקין, וכך בחבור הנשמה בהגוף, הגוף כשלעצמו אין לו ידיעה והכרה ותעודת הנשמה שתרעה אותו ותגדלוהו על מי מנוחות עבודתו יתברך ובהטיבתה טוב לה לעולמים ובפשעי' גורמת מיתתו כו', וע"כ צריך להביא חי אחר תחתיו כו' והתועלת שעי"ז יבואו החוטאים לכלל דעת והכרה בשיעור חטאתם כאשר יראה שהקרבן (החי הבא תחתיו) הנקרב בשביל חטאו ישחט ויופשט וינותח וישרף כו' ישים אז על לבו שכן הי' ראוי שיעשה לו לולא רחמי ה' עליו לשום אשם נפשו כו' ומתוך כך יהי' מורא שמים עליו כו'.

ז) והשם "קרבן" כתבו רבותינו שהוא ע"ש שעל ידו מתקרב שוב להקב"ה. שם זה לא רק מצד שהבע"ח נקרב למזבח אלא בעיקר מצד שהמקריב שב ומתקרב אל ה' ואל שרשו העליון, וכמ"ש הריקאנטי בפ' נח: כי הקרבן מקרב רצון השפל לרצון העליון כו' והמקדיב קושר נפשו בנפש קרבנו ומעלה עליו כאילו הקריב נפשו. ובפ' בראשית דיבר על ענין זה גם מסודות הקבלה: מענין

עשן הקרבן העולה למעלה שאח"כ מתהפך לאש ונקרא אשה וריחו הנקרא ריח ניחוח וזה לרצון המתהפך לרחמים וכו'.

ג. לשלום העולם:

בין כל מיני הקרבנות שהקריבו בני ישראל במקדש בימי השנה, הקריבו בשבעת חג הסוכות, זמן שמחתנו, שבעים פרים לשלום שבעים אומות העולם (ביום א' 13 פרים, בב' — 12, בג' — 11, בד' — 10, בה' — 9, בו' — 8, בז' — 7, ט"ו — ס"ה 70).⁹

והקרבנות הללו הגינו על שלום העולם כו'. מובא גם ברש"י (פ' פנחס כ"ט י"ח בשם רז"ל), ובמד"ר (סוף פנחס) אמרו: את מוצא בחג ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אומות ואמרו ישראל רבון העולמים הרי אנו מקריבין עליהם שבעים פרים והיו צריכים לאהוב אותנו הם שונאים אותנו כנאמר תחת אהבתי ישטנוני, א"ל הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמכם ביום השמיני כו' פר אחד איל אחד כו' ביום השמיני עצרת תהי' לכם כו'. וכ"ה בילקוט (שם פנחס) א"ר פנחס ב"ח שבעים פרים היו שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות שישבו בשלוח כו' אמר הקב"ה כל ימי החג אנו טורחים עם האורחים ואתם ביום הזה פר אחד ואיל אחד כו', ומה ראה להיות פוחת והולך (בפרי החג) ללמדך דרך ארץ שאם יבוא אורח לאכסניא יום ראשון מאכילו עופות ביום השני דגים בשלישי בשר וכו', וביום השמיני עצרת תהי' לכם כו' (ראה גם זוהר נח מ"ד ויגש פ"ח ויחי רכ"א אמור ק"ד, ושבת כ"א: וסוכה מ"ז). (וראה להלן סוף פ"ט מאמר ריב"ל אילו ידעו אוה"ע שהטובה שהביא להם ביהמ"ק כו').

9) הגר"א זל"ה (קול אליהו) מסביר הקרא (כמדבר כ"ט) הא דביום ראשון שני ורביעי כתיב שעיר עזים וביום השלישי חמישי והלאה כתיב שעיר לחטאת. כי אומות העולם מתחלקים לישמעאל ועשו ולכל אחד 35 פרים, וא"כ ביום ראשון 13 ביום שני 12 וביום הרביעי 10 ס"ה 35 לישמעאל שנקרא שעיר עזים, ויום שלישי 11 ומיום חמישי והלאה ס"ה

התפילה במקום המקדש

א. מסגולת המקום :

„מקום המקדש“ הוא המקום המיועד לקדושה, לקרבנות ולתפילות. מעת בריאת העולם. וכאשר הזכרנו בריש הספר (ח"א פ"א א') הנה מקום זה נקודת יצירת העולם, ומשם הושתתה, כדאז"ל „מציון נברא העולם“ (יומא נ"ד:), ומשם יצירת האדם „ממקום כפרתו נברא“ (ירושלמי נזיר פ"ז ה"ב ובב"ר פ"ב ז'). ומיועד הי' לתעודתו קודם שנברא העולם כדכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (פסחים נ"ד:).

שם הקריב אדה"ר את קרבנו הראשון. וכן קין והבל. וכן נח בצאתו מהתיבה בנה שם מזבחו והקריב את קרבנותיו. שם היתה גם עקידת יצחק (כמובא כ"ז ברמב"ם ביה"ב פ"ב ב' מפרקי דר"א ומדרשות).

ובמקום זה התפללו אבותינו אברהם יצחק ויעקב, ותקנו שם התפילות, שחרית מנחה וערבית. ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וכו', כי מטא (יעקב) לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי כד יהיב דעתי' למיהדר קפצה לו ארעא כו' ויפגע במקום (באותו מקום) כד צלי כו' (חולין צ"א : וראה ברכות כ"ו:).

ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים (בראשית י"ז). א"ר פנחס ביהמ"ק שלמטה מכוון לביהמ"ק שלמעלה „מכון לשבתך“ מכוון כנגד שבתך זה בית המקדש של מעלה (ירושלמי ברכות פ"ד ה' ומ"ר שה"ש פ"ד). וכ"נ מפסחים (שם נ"ד). במ"ש כסא הכבוד וביהמ"ק כו' דכתיב כסא כבוד כו' מקום מקדשנו.

ומשום שזהו שער השמים — כל התפילות מכוונות לשם : הי' עומד (בתפילה) בחו"ל מכוון את לבו נגד אר"י שנא' כו', עומד באר"י מכוון את לבו כנגד ירושלים שנא' כו' עומד בירושלם מכוון לבו נגד ביהמ"ק שנא' כו', עומד בביהמ"ק מכוון לבו כנגד קדשי הקדשים שנא' כו', הי' עומד בבית קה"ק מכוון את לבו לבית הכפורת כו', נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד כו', בנוי לתלפיות תל שכל פיות פונים בו, (ברכות ל'. וירושלמי פ"ד ה' ורמב"ם תפילה פ"ה וטוש"ע צ"ד). „הוא ההיכל לפני“ (מלכים א' ו') היכל שכל הפנים פונים לו (ירושלמי שם).

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

כבר אמרנו לעיל (פ"א) שבנין הבית על מכונו בהעזרות וכו' אין ביכלתנו לבנותו כיום. כי לוא אפילו הי' הה"ב לגמרי ברשות ישראל אין באפשרותנו לגשת לבניני העזרות מסיבות דלהלן: האחת מאין לנו ידיעה ברורה בגבולי העזרות והאולם וההיכל וכו' (מרחק העזרה מחומת הה"ב וכדברינו שם). שנית מהקושי ואי היכולת למצוא אנשים טהורים מטומאת מת אשר יבנו את היכל ה' ואע"ג שאמרו ז"ל הכל נכנסין להיכל לבנות ולתקן ולהוציא את הטומאה, ומצוה בכהנים אם אין שם כהנים נכנסין ליום אם אין ליום נכנסים ישראלים אם אין טהורים יכנסו טמאים כו' (רמב"ם בה"ב ספ"ז מתוספתא דכלים ומסוף עירובין) — כ"ז כשהי' אפשרות להשתמש בבנין המקדש העזרות וההיכל וכו', אבל אם אין אפשרות להשתמש בהעזרות וההיכל בזה"ז מחסרון אנשים טהורים והכלים המוכשרים ועוד, תו אין רשאים טמאים להכנס במקום העזרה.

וזלת לבנין מזבח והקרבת קרבנות הצבור יש אפשרות לגשת להקמתו וככל אשר הרחבנו הדבור עא"ז (שם בפ"א ובפרקים שאחריו).

אלא שאפשר לדבר רק על בנין בתי תפילה בהר הבית, היינו מן חומת הה"ב ולפנים עד החיל (כדברינו שם סעי' ג' אות ד' ולעיל בח"ד פי"ד סעי' א' ולהלן סעי' ג').

ולכשיהי' לנו הרשות והיכולת לבנות בית תפילה אשר כזה בהה"ב בטרם הופעת בן-דוד — יש לנו מקום נרחב לבניני תפילה: בדרום שיעור 250 אמה (ולהש"ג 265 אמה) באורך מזרח-מערב 500 אמה.

בצפון 115 אמה (ולהש"ג 100) באורך מזרח-מערב 500 אמה, (ואחרי שנפרץ חלק ממבצר אנטוניה ונספח לצפון הר הבית ינתן 115 האמה להלן מן 250 אמה מחומת הצפון, באשר כיום יש מדרום לצפון 750 אמה ז"א יתרון של 250 אמה שהם ממבצר אנטוניה).

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

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

גם בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו בתי תפילה לקהל הצבור הישראלי בהה"ב, ביחוד בדרום (ששם היו כמה לשכות שונות כדלעיל ח"ד פי"ד א'), בתוך עזרת ישראל לא נכנסו ישראלים אלא לצורך קרבן והדומה ולעזרת הכהנים לא נכנסו אלא לסמיכה ולשחיטה ולתנופה (כלים פ"א ח') מכ"ש הלאה למזבח ולאולם וכו'. וכן מוכח בכ"ד שהיו בתי תפילה בהה"ב: במשנה דסוכה (מ"ב:); יו"ט הראשון של חג שחל בשבת מוליכין את לולביהן (ערב שבת) להה"ב כו', ובמשנה הקודמת (מ"א:); תני מוליכין לולביהן לביהכ"נ, ואמרו שם (מ"ג:). כאן בזמן שאין ביהמ"ק

קיים מוליכין לביהכ"נ שבעיר וכאן כשביהמ"ק קיים מוליכין לביהכ"נ של הר הבית, ושם להלן (מ"ד.) כאן במקדש (בירושלם) וכאן בגבולין.
ומקריבי הקרבנות התפללו בביהכ"נ שבהה"ב תפילת השחר אחר קרבן תמיד של שחר ותפילת מוסף אחר קרבן מוסף (ראה סוכה נ"ג:), וכאשר הארכנו בזה (גם) לעיל בח"ג פ"ט סעי' ג'.

ג. חדר לשמש ולשומר בהה"ב בזה"ז :

בברייתא דיומא (י'). ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא הי' להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהי' בה בית דירה לכה"ג, אמר ר' יהודא והלא כמה לשכות היו במקדש שהי' להן בית דירה ולא הי' להן מזוזה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה כו'. הרי מפורש שכמה לשכות היו לבית דירה, והמדובר ביחוד מלשכות הה"ב כנאמר בברייתא דלהלן (שם י"א:): "יכול שאני מרבה אף הר הבית הלשכות כו'", וכ"ה לשון הרמב"ם (מזוזה פ"ו ו) הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובמ"ד שאין בהן בית דירה פטורין (ממזוזה) לפי שהן קודש עכ"ל. ויש כאן מקום גדול לעיון: קודם כל עלינו להבין דעת רבנן (הת"ק) מה ההפרש בין שאר הלשכות לבין לשכת פרהדרין, הנה שם (י"א:): אמרו בברייתא "יכול שאני מרבה אף הה"ב והלשכות והעזרות (שהיו חייבין במזוזה) ת"ל בית מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קודש. ומוזו נראה שאף שהוא לבית דירה, דשם מפורש דברו מבית דירה כלשון הברייתא וכמבואר מכל הסוגיא שם, ומ"מ פטור הבית דירה משום שהוא קודש, ואמאי חייבת לשכת פרהדרין במזוזה? אמנם לעיל שם (י'): מסיק רבא בטעמא דרבנן דס"ל דירה בע"כ שמה דירה ור"י סבר דירה בע"כ לא שמה דירה, ומדרבנן הוא דתקון לה ללשכת פרהדרין (חיוב מזוזה) שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורים, לפי"ז אנו מבינים טעמא דר"י דכל הלשכות פטורין משום דדירה בע"כ לאו שמה דירה ולשכת פרהדרין חייבו רבנן משום גזירה שלא יאמרו כו', אבל רבנן דס"ל שלשכת פרהדרין חייבת במזוזה לא משום גזירה אלא מדאורייתא, וכמ"ש תוס' (שם לעיל י'. ד"ה וכי תימא) ואם לשכת פרהדרין אף שהיא דירה בעל כרחא חייבת במזוזה מדאורייתא ק"ו שאר לשכות שהיו לבית דירה שיהיו חייבין במזוזה ומה טעמא לא הי' מזוזה לשאר הלשכות, וממנ"פ אם אמרי' מה בית של חול ולא אלו שהם קודש (כלשון הברייתא י"א:): הה"נ לשכת פרהדרין תהא פטורה משום שהיא קודש, ואם מחייבין אותה משום שעכ"פ היא בית דירה (ודירה בע"כ ג"כ שמה דירה לדידהו) — תו הה"נ או מכ"ש שאר לשכות שהיו להן בית דירה שחייבין?

שבתי ואמרתי שכנראה פטור "דירת קודש" איננו מטעם הקדושה אלא

משום שקדושת הה"ב עושה שלא ניתנה לדירה פרטית ושאפילו נתן הצבור והממונה של המקדש רשות להקים שם בית דירה לצורך המקדש אין לו עדיין אלא דין „הדר בפונדק באר"י" שפטור מן המזוזה (כאמור במנחות מ"ד. ורמב"ם מזוזה פ"ה י' וטוש"ע יו"ד סי' רפ"ו כ"ב). ולא דמי לבית השותפין שהייב במזוזה דזה הבית שייך לשניהם בקנין גמור, לא כן הה"ב השייך לכלל ישראל ולא ניתן ליחידים אין הדייר אלא כדר בפונדק. גם לא דמי לשוכר בית באר"י שחיובו מיד (כאמור שם) — דשכירות ליומא ממכר הוא, לא כן הדירה שניתנה בהה"ב לדור לצורך שמירת המקדש וצרכיו לא הי' בזה שום קנין פרטי אלא כאורח פונדקאי. אבל לשכת פלהדרין שהיתה לשכה קבועה לכה"ג להיות שם בכל שנה שבעת ימים ניתנה לדירה שלו, לא רק בתור פונדקאי.

תו מצאתי בדיטב"א (שם יומא ד"ה חוץ מלשכת פלהדרין) הוסיף סברא חדשה: משום שבלשכה זו היתה שמירה לכה"ג ביום הכיפורים, להכי חשיבה היתה לחייבה במזוזה משא"כ בלשכת הפרה עכ"ל. ובזו אודא קושיית תוס' (שם י'. ד"ה חוץ) שהקשו מ"ש לשכת פלהדרין מלשכת בית האבן שבה הי' דירה לכהן השורף את הפרה ותירצו דהכא חשבו לשכות שהיו במקדש ולשכת בית האבן היתה בהה"ב, וזו ק"ק דגם כאן מדובר מלשכות הה"ב (כמובא לעיל), ולפיכך ניחא יותר תירוץ הריטב"א שמשום חשיבות שמירת הכה"ג ניתן לה זכות דירה.

וראיתי בצ"ח (החדש) האומר מדאמרו כל הלשכות שהיו במקדש „לא הי' להן מזוזה" ולא אמרו „שאינן חייבות במזוזה" — משמע שלא הי' להן מזוזה בכל ימי השנה כשלא דרו בהן ואילו באותם הימים שהיו דרים שם כן הי' להם מזוזה. ולענ"ד נתן כאן מקום רחב להתוכח לכל מעיין בסוגיא מדברי אביי (שם י'): ומדברי תוס' (שם ד"ה רבנן), ולמרבה י"ל סברא זו למסקנא דרבא (שם). ויש להאריך בזה.

ברם אפילו בשיטת ר"י יש להתקשות לדעתו שדירת בע"כ לאו שמה דירה דחייב מזוזה בלשכת פלהדרין משום גזירה שלא יאמרו כו' — אכתי יש להתקשות התינח לשכת פלהדרין שהיתה דירת בע"כ או גם לשכת הכהן השורף את הפרה שהיתה בהה"ב דירת בע"כ, אבל הלא היו כמה לשכות בהה"ב, כדברינו לעיל, לשומרים ומשגיחים, והכי כולם היו דירה בע"כ? ודאי הי' דירה לזמן שלא בע"כ, ומאי טעמא אמרו כל הלשכות בכללן (של הה"ב) לא הי' להן מזוזה. ועולה על דעתי לומר כי ר' יהודא לא בא לחלוק על הת"ק בנוגע לכל שאר הלשכות, אלא רק בנוגע ללשכת פלהדרין שאליבא דת"ק חייב לשכת פלהדרין מדאורייתא ולדעתו דעת ר"י חיובו דרבנן משום הגזירה. ובוזה ניחא מה שבברייתא דלהלן (י"א א:): „מה בית חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קדש" לא מצינו

שחולק שם ר"י. ובזו גם מיושבת קושית הגאון הרש"ש שהקשה (שם ד"ה ולשכה) מדוע לא קאמר ר"י טעם דקדש הם, לפענ"ד גם הוא ס"ל הפטור דלשכות משום דקדש הם ורק על חיוב לשכת פרהדרין אומר שהוא מדרבנן אע"ג דלדעתו דירה בע"כ לאו שמה דירה ובנוגע לשאר לשכות מודה שהפטור שלהן משום דקדש הם, (אפילו דירה לאו בע"כ), ויעי' מ"ש תו"י ויש להאריך גם בזה. בכל אופן יוצא מכאן שהיו לשכות ודירות בהה"ב, וכפי מה שהביאנו לעיל (פ"א) אין בהה"ב הכלל הכל בכתב, דיש רשות להצבור לבנות שם בית כנסת לתפילה וחדרים לשמירה (שדעת רבנן הדירה היא רק כזכות פונדקאי).

ד. מסגולת התפילה שם :

שלמה המלך ע"ה אחרי גמרו ביהמ"ק ונתגלה כבוד השכינה על הבית וערך את תפלתו הגדולה „להיות עיניך פתוחות אל הבית הזה לילה ויום אל המקום הזה כו' לשמוע אל התפלה כו' ושמעת אל תפלת עבדך ועמך ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה כו' וכו' (מלכים"א' ח') — התכוון על כל מקום המקדש, היינו גם בתי התפילה שבהר הבית, ששם היו באים כל עם ישראל להתפלל ושם יכלו להכנס כל אלה שהיו טהורים מטומאה היוצאת מגוף (ואם לא — טובל במקוה ודיו).

והראי' עוד שהרי התפלל ואמר „גם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל כו' ובא להתפלל אל הבית הזה אתה תשמע השמים ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי כו' (שם מ"א ח'). והנכרי הלא לא הורשה להכנס לפניו מן החיל, כדתנן (כלים שם פ"א ח') החיל מקודש ממנו (מן הה"ב) שאין נכרים וטמאי מתים נכנסים לשם. ואע"ג שזוהי רק מדרבנן, מסתבר שהגזירה היתה בזמן דוד ושלמה, מכ"ש לעזרת ישראל ולפנים שלא נכנס. הרי שהמקום כולו הוא המקום המכוון והמיועד לתפילה.

וכן כתיב (ישעי' נ"ו) ובני הנכר כו' והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים.

ולא עוד אלא שתפלת הנכרי (בקש שלמה המלך ע"ה) תתקבל שם בכל אופן „ועשית ככל אשר יקרא אליך" ואילו לישראל ביקש „ונתת לאיש ככל דרכו אשר תדע את לבבו" (דה"י ב' ו'). משום שבנ"י הם במערכה עליונה עומדים תחת הקפדה והשגחה מיוחדת גם בן ישראל אפילו שלא נתמלאה משאלתי נשאר מאמין בהשגחה ואינו קורא תגר, (ראה 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 הי' המקדש יפה להם — קסטרויות (מבצרים) היו מקיפין אותו כדי לשמרו, דהי' יפה להם

יותר מלישראל שכן שלמה סידר תפלה «וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל ועשית ככל אשר יקרא אליך» ואצל ישראל כתיב «ונתת לאיש ככל דרכיו כו' אם דאוי לו כו' (מ"ר במדבר א').

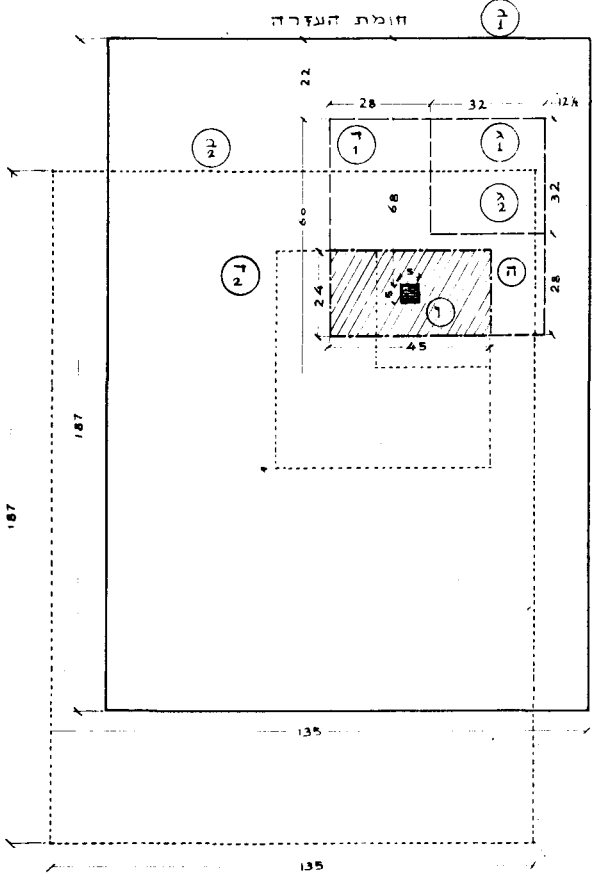
וכבר הביאנו לעיל (פ"ח ג') שבין כל מיני הקרבנות שהקריבו במקדש הקריבו בימי חג הסוכות שבעים פרים לשלום אומות העולם. ואחר חורבן המקדש נתרבו מלחמות ביותר, עמים בעמים מתגוששים באין מנוח ואין «אומות העולם יושבות בשלום». הציביליזציה הפכה לפולחן אנוכיות וכל החכמה והמדע היו לרועץ, כל תוספת מדע מוסיפה אמצעות להרס ולחורבן האנושיות.

ותקוננו לשיבת ישראל אל נחלתו ובשלמו יהי שלום לעולם. ויקוים וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' כו' והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' כו' וירנו מדרכיו ונלכה בארחותיו כו'.

צ י ו ר

הצעת מקום המזכה

עפ"י הרב המחבר



לשטח הע"ג 250
 לשטח התו"ט 213

מט מאות אמות

חומת העזרה

100

63

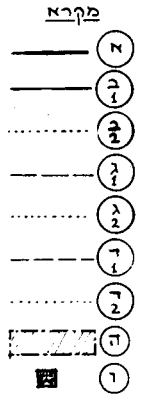
חומת הר הבית מצרחה

א

חומת הר הבית דרומה. חמל מאות אמות

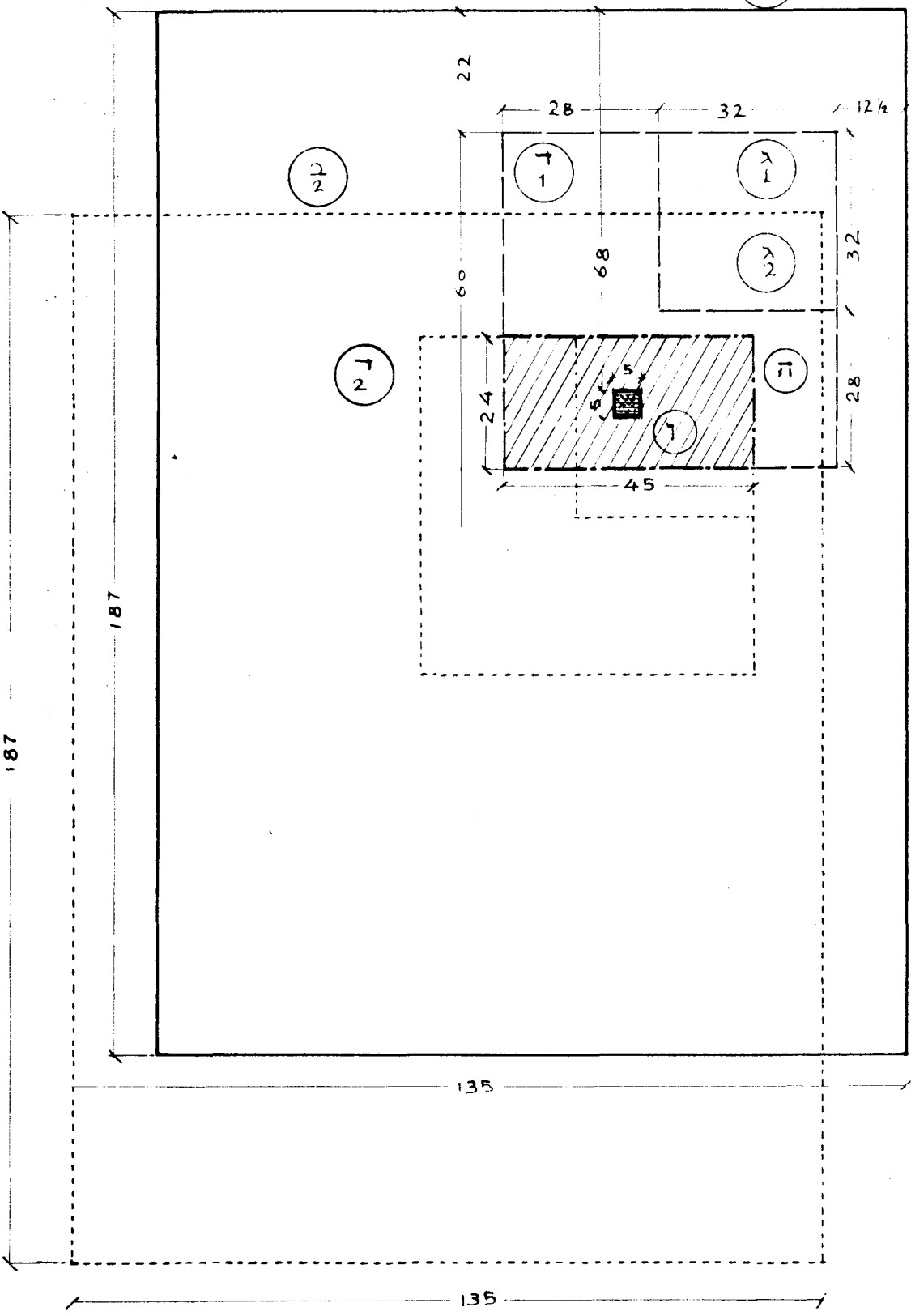
250 לשטח הע"ג

268 לשטח התו"ט



חומת העזרה

ב 1



חומת העזרה

187

187

22

28

32

12 1/2

ב 2

א 1

א 1

א 2

60

68

32

ב 2

24

5

5

ד

28

45

135

135