

Should we be bringing a Korbán Pesach these days

Shiur# 367 | April 16th 2022

Riddles for Pesach

#1

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קכ עמוד א

אמר רבא מצה בזה"ז דאורייתא ומרור דרבנן ומ"ש מרור דכתיב על מצות ומררים בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור מצה נמי הא כתיב על מצות ומררים מצה מיהדר הדר ביה קרא בערב תאכלו מצת.

#2

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תכט סעיף א

שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום.

משנה ברורה שם ס"ק א

שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהירין על כל הלכות פסח שני וה"ה בשאר יום טוב נמי דורשין קודם לכן ל" יום בהלכותיהן וכו', וי"א דהחיוב שלשים יום הוא רק בפסח משום דיש בהן הלכות רבות כגון טחינת חטים ואפיית המצות והגעלת כלים וביעור חמץ שאלו אם אין עושין אותן כהלכותיהן קודם פסח לית להו תקנה בפסח משא"כ בשאר יום טוב די באיזה ימים קודם.

#3

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ח הלכה א

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצרים קרע את הים והצלילן בתוכו, צרכנו למזון הוריד לנו את המן, צמאו בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות, ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים

משה משה לך אמור להן כך וכך, וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת, ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

#4

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ג

אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה.

#5

בית יוסף אורח חיים סימן תלב

ואם תאמר יברך על ביטול חמץ ויש לומר משום דביטול הוא בלב ואין מברכין על דברים שבלב.

באור הגר"א אורח חיים סימן מז סעיף ד

וה"ה כו'. ממ"ש בע"ז מ"ד ב' תנא כשיצא כו' ועי' תוס' שם בד"ה תנא כו' פי' רשב"ם כו' ואור"י כו' וכן כתב הר"ן בשם י"מ אלא שכתב לא משום איבה אלא שבבית האמצעי הרהור מותר וכל שאינו אומר טעמו של דבר הוא כהרהור ולכן בכל מקום שמותר להרהר גם זה מותר וכמ"ש לקמן ס' פ"ד בהג"ה וס"ס פ"ה בהג"ה אבל כ"ז צריך עיון דכאן מברך על המצוה וכי ליכא מצוה בהרהור והלא נאמר והגית בו כו' ר"ל בלב כמ"ש והגיון לבי וכ"ש לפסוק דין כו' והלא למקרא צריך לברך וכן כשקורא בתורה בציבור:

#6

אמאי אין עושין ברכה על כרפס ומרור כמו שברכים על כל אחד מהד' כוסות

#7

נוסח ההגדה

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבה ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קרית שמע של שחרית.

משנה מסכת ברכות פרק א משנה ב

אימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי.

Selected audio from our listeners

Comments on the Shiur

Comments on the Shiur 1 *click here*

Answers to the Questions

Answers to the Question 1 *click here*

Answers to the Question 2 *click here*

Answers to the Question 3 *click here*

Answers to the Question 4 *click here*

Answers to the Question 5 *click here*

Answers to the Question 6 *click here*

that they believed that he was an עבד ה' and that ה' did ניסים using him, but they didn't believe in the ענין of נבואה until הר סיני.

However in (פ"ד אות ט"ו) Rav Yehudah Halevi Lifshitz asks on this explanation that the מלכים in רמב"ם says that the עיקר ראייה is when someone says things that will come in the future and משה clearly said things eg. the מכות will come, the מן, the באר etc. so these ניסים were ראיות for משה and it says ויאמינו בה' ובמשה עבדו and it also says מופתים after he did the ניסים: מפורש

So he explains that it means that they didn't believe an עולמית until הר סיני, and the פסוק says (דברים ה' כ"א) really they had seen נבואה until then from other נביאים, however there was a difference bc they had never yet seen נבואה that ה' sent to command about the תורה and מצוות. however the עיקר they knew earlier from the מכות and other things. the הר סיני brought to the בני ישראל a higher level of אמונה.

see what he says (אות י"ג וי"ד) that the מצריים believed because of the אותות, because the פסוק says (שמות ט') and all the people of מצרים believed in משה as it says ובעיני העם וכו' [see also in the ספר דברי ירמיהו regarding this].

4. [HOW DOES רמב"ם SAY THAT IF YOU ON חמץ THEN YOUR ARE עובר ON בל יראה ובל ימצא IF IT IS באיסוה"נ WHICH ONE CANNOT BE ימצא]

The (תוס' ריב"ש) brings from the רמב"ם (סי' כ"ח ס"ק נ"ו) that there is איסוה"נ חסזיה.

The (סוגיא דאין זכיה באיסוה"נ אות ח') says that the reason is bc for himself there is הנהגה, its just that the איסור is מונע - it removes the הנהגה, and ע"כ there is הנהגה bc someone that wants to be עובר an איסור it is permitted to benefit from him.

The (או"ח סי' מ"א) says that you can't be קונה איסוה"נ which is אסור forever, whereas חמץ is only אסור לזמן but after פסח according to ר"ש it is even מדאורייתא so you can but it.

some answer that the problem of being קונה an איסוה"נ is bc there is nothing for the קנין to be חל on, but by חמץ the קנין is חל ימצא ובל יראה ובל ימצא (see אהרן ר' משנת ר' לענין בל יראה ובל ימצא) on חל, but by חמץ the קנין is חל ימצא ובל יראה ובל ימצא (גיטין סי' ל"ה).

Some also answer that its talking about a גוי and since the חמץ of a גוי one can buy after פסח so therefore a ישראל can be קונה it from a גוי even on פסח even though it will remain forever like the ר"ן (מ"ג ע"ב) in ר"ן says regarding ע"ז.

The (סי' ת"י) שער המשפט says that since for the גוי the חמץ is מותר, so a ישראל can be קונה it from him bc דעת אחרת מקנה.

The (או"ח סי' י"ט) נודע ביהודה answers that since it was בידו to burn it therefore he is עובר, like all חמץ that the תורה made it in רשות. see also (או"ח סי' ר"י) מהר"ם שיק. (but see also what the (או"ח ח"ב סי' מ"ו) הר צבי asks on this.)

5. [ACCORDING TO THAT DON'T MAKE ברכה ON ביטול BC ITS שבלב, HOW CAN THE SAY THAT MAKE ברכת התורה ON הרהור דברי תורה WHICH IS ONLY שבלב גר"א]

See the אשר who brings that the ב"י argues on the גר"א in מ"ז, and Rav Asher weiss says that they are arguing if one is מצות ת"ת, or בהירהור-מקיים מצות ת"ת. He brings a ראייה from ע"ב and גמ' ברכות ט"ו ע"ב from ראייה, however he brings the (מצוה כ"ז) that says that הרהור בד"ת is a מצוה in itself, like the גר"א. He also says that that which the גר"א brings a ראייה from בו יומם והגית, is actually not so simple but is in fact a מחלוקת between רש"י and עזרא in a few places in תהילים - "ולאומים יהגו ריק" (ב', א') and "ובתורתו יהגה יומם ולילה" (א', ב') - "פי צדיק יהגה חכמה" (ל"ז) and "הגיון סלה" (ט', ט"ז) and "האזינה ה' בינה הגיגי" (ה', ב') in סתם הגיון רש"י holds that "בהאשמורות אהגה בך" (ס"ג, ז'), and (ל', ד) דיבור like the גר"א and the עזרא holds that it means actual דיבור.

And in אשר, he also brings down that the ב"י and the גר"א argue in (סי' מ"ז סעי') that the ב"י holds yes bc they learn הלכות relevant to them if נשים make ברכות התורה or not (ד') but the גר"א holds no bc למעשה they are not חייב in מצוות ת"ת. and he says that ברכת הודאה rather it is a regular מצוות ת"ת on תלוי is not ברכת התורה holds that ב"י, whereas the גר"א holds that it is a ברכה on מצוות ת"ת. Rav Asher Weiss continues and says that this is also there שיטות לשיטתם that the גר"א holds that one makes a ברכה on תורה דברי תורה whereas the ב"י holds you don't. [he also brings that they argue in שיטתם if one needs to make ברכות התורה which come from תפילין סברכות, and in כ"ה regarding making one or two סברכות, and in מ"ז regarding a ברכה or not]. so he is saying that the ב"י and the גר"א argue fundamentally regarding הרהור דברי תורה which would be a reason why the ב"י holds that no ברכה is made

but also see the הלכה תלוי that says that they are תלוי on each other, because according to those פוסקים that hold that one makes a ברכה on each קט (רי"ף,) because its a מצוה each one in itself, would also make a new ברכה on the מרור. whereas those that hold that one ברכה is made because its all one מצוה

Shloimy Berlin

Shalom Reb Dovid

Yasher koach for the wonderful show!

Would like to respond to some of the riddles.

Let's start with # 2

Perhaps the pshat is that the יסוד of ל יום is that at that point one has אחריות to worry about the chag. That would explain the sugya in psachim 4 and rashi In sukka 9 , & no ממילא stira. It's a סברא that one only needs the complete 30 days "to learn" by Pesach (rishon).

3

Would like to offer 2 pshatim. Firstly, maybe the עבדו of כוונה is

ויאמינו בד' ובמשה עבדו of כוונה is that until קריעת י"ס they had a ספק maybe משה was doin כישוף, but once they saw the מצריים getting punished שהוא מה כפי מה they completely accepted that משה wasn't acting on his own at all, and was complete Shliach of HaShem .(the basis for this is I've seen in נצי"ב & חת"ס דרשות). The רמב"ם is referring to the אמונה that כל התורה כולה was נמסר from משה to ד' to give us.

Another pshat more על דרך פלפול could be that the yam only split when it saw ברייתא דר' which can perhaps be a reference to the mesiras hatorah b'Sinai which was the source for אמנות משה.

6

Perhaps the pshat is that maybe ikar maror is the כורך in which case it would certainly not require a brocha.

7

I believe I once saw הגר"ש אלישיב זצ"ל that if you started a mitzvah בזמנה and you continue doing it after zman ends you are still able to be ממשיך the מצוה. The Brisker Rav gave another pshat that they were being הפסח עוסק בהלכות which is also "part of" מצות סיפור (tosefta) and ממילא they were now being mekayem תורה תלמוד.

(הערה לפי ב' המהלכים: א"כ למה באמת פסקו אותם, הלא אינו מצוה עוברת- ויכולים לקרות אח"כ?)

אולי י"ל דקיום מצות ק"ש בזמנה אינו רק זריזים מקדימים אלא מצוה מהודרת (בחפצה) ובפרט למ"ש (הרמב"ם)

Would love to get back to rest of riddles over next few days .

Yasher koach!

R' Dovid,

Did any of the rabbis hold that זמן קריאת שמע started at עלות instead of משיכיר?

Or one possibility is that they lost track of time - and the reason they were interrupted by the talmidim is because after עלות השחר, they no longer had a פטור exempting them from other mitzvos, it no longer being considered במצוה עוסק.

(So maybe it's not so much that they went beyond alos, rather that they stopped when they did - the talmidim interrupted when they did - because it was after alos.)

On another hand, it's ironic or even conflicted messaging. The medrash is that people stay up on Shavuös due to בני"י having overslept (for which I don't remember the mekor). And here they are on Pesach, with staying up (fulfilling מצוות ה' being the cause of losing track of time (rather than sleeping being the cause of losing track of time, for which we're advised to stay up).

Thanks, Kol Tuv, Geüla Tova u'shleima,

Chag kasher bari v'sameäch,

Gavriel Kuritzky

P.S.You said derech rechoka is 32 mil. Shouldn't it be half of that? The distance by chatzos, and so half of a day - 15,16, or 20 depending on one's shita/calculation?

א. אמנם המאירי הביא בשם יש מי שפירש שאלו שאינם עושים פסח ה"ה שאינם חייבים במרור, ומשום שאין חיוב מרור מדאורייתא אלא כשנאכל יחד עם הפסח, וכמו שבזה"ז שאין פסח, החיוב במרור הוא רק מדרבנן.

ומשמע מדבריו שבזה"ז חשיב אין חיוב ולא שראוי להביא ורק מסיבה טכנית אינו יכול להביא, משא"כ מי שהיה בדרך רחוקה שראוי להביא ואינו יכול, מ"מ חייב מדרבנן או מטעם זכר למקדש.

ולכאורה היה אפשר לחלק מסברא דגם אם נימא דחשי' ראוי בזה"ז להקריב/להביא קרבן פסח אכתי י"ל דהוי חיסרון מצד דיני ההקרבה מאיזה טעם שיהיה (אי ידיעת מקום המזבח, אי יכולת להגיע למקום המזבח, תכלת דכה"ג ועוד) והיינו פסולים שבקודש משא"כ דרך רחוקה ואפי' טומאה הם חסרונות שבגברא המקריב ולא בעצם דיני הקרבן.

ב. כה"ק בספר ברך משה, ותי' בספר ברכת שי (ד"ה שואלין) שאפשר שהב"י סובר שאי"ז דרשא גמורה אלא אסמכתא בלבד ובספר ככבא דשביט (ד"ה תניא) תי' שאפ"ל כמש"כ התוס' (ו: ד"ה ומזהיר) שהראיה אינה מעצם הדרשא שהרי דרש להם מפני ששאלוהו, רק הראי' היא מכך שמשה השיב להם על שאלתם באריכות, וא"כ מוכח מזה שהם נחשבו כשואלים כענין וכמו שביאר הר"ן (ד"ה שהרי).

ג. בספר מבשר טוב עבודת ישראל להרב בצלאל שמחה מנחם בן ציון רבינוביץ' הביא שעל אף מדרגתם הגדולה, ויראתם ואמונתם בה' בשעת קרי"ס בכל זאת ס"ל להרמב"ם שלא היתה זו אמונה שלימה וגמורה אלא אמונה שיש אחריה פקפוק והיינו מש"כ הרמב"ם בסוף ההלכה "מכלל שקודם ד"ז לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה פקפוק ומחשבה" ורק במעמד הר סיני זכו לאמונה שלימה בתכלית אמונה שעומדת לעולם. ובמקום אחר כתב דלהבטיח אמונה לעד ולעולם לזה הוצרכו מעמד הר סיני, אבל לשעתו לא חסר להם אמונה אפי' במצבם האומלל שהיו בו. ועוד שמעתי לבאר שבהר סיני נוסף להם הגדר המיוחד המובא בי"ג עיקרי האמונה להרמב"ם במעלת נבואת משרע"ה על שאר הנביאים ושהוא אב/אדון לכל הנביאים וזה לא האמינו עדיין בים סוף אלא שמשה הוא נביא ודבריו נכונים ככל נביא כמרים ואהרון וכד'. ובספר דרך אמונה (ליפשיץ) הביא כע"ז והוא שבמעמד הר סיני האמינו וראו

שהקב"ה שלח את משה להיות נביאו ולא כשאר נביאים שהאמינו להם (וגם למשה קודם לכן) בלי לראות שהקב"ה מינה אותם.

ד. **החזו"א** (או"ח סי' קיח סק"ז) תי' דאע"ג דזה שקנה חמץ בפסח לא קנה כלום, מ"מ כיון דביטול קנינו הוא מחמת איסור התורה אמרי' גם בזה עשאן הכתוב כאילו הן ברשותו. **ובנובי"ק** או"ח סי' יט כ' דשאני חמץ משאר איסוה"נ שהרי חזי' שעשאו הכתוב כאילו ברשותו וא"כ לענין בל יראה הרי הוא כמו שלא הוי אסור בהנאה וכשם שלענין חמץ שהיה ברשותו כבר ונאסר בהנאה לא הפסיד איסוה"נ לענין ב"י והרי הוא כמו שאינו אסור בהנאה א"כ ה"ה לענין לזכות בחמץ בפסח אף שא"א לזכות בו מצד איסוה"נ מ"מ לענין ב"י הרי הוא כמו שאינו אסור וכשם שהי' קונה דבר המותר כך קונה לענין ב"י אפי' דבר האסור.

ה. בספר **בית מתתיהו** להרב מתתיהו גבאי הביא סתירה זו בד' הגר"א ממש"כ בסי' מז למש"כ בסי' סח והביא שעמדו ע"ז בספר **דמשק אליעזר** סי' מז, **ובשו"ת לבושי מרדכי** תנינא סי' כא, **ובמלוא הרועים** מערכת הירהור, **ובשו"ת דברי מרדכי** או"ח סי' נח אות ג, וכתב שע"כ י"ל דמה שאין מברכין על דברים שבלב, זהו דווקא היכא שהעיקר ה"ז בלב, וכמו ביטול חמץ דאף שמדבר, מ"מ עיקר הביטול חל רק ע"י לבו וכוונתו, ולל"ז לא חל הביטול, שה"ז דבר המסור ללבו ולמחשבתו ולכוונתו, וכמש"כ **הגרע"א בתשו' סי' כג**, שמה"ט לא מהני שאומר בפיו שמבטל אם בלבו לא יחשוב כן, ומשום שגדר הביטול ה"ז מסור ללב, גם כשמדבר עיקר החלות שבזה חל ע"י הלב, ולכך איו מברכין על דברים שבלב גבי ביטול. אך משא"כ גבי הרהור, אף שה"ז בלב ובמחשבה מ"מ אין עיקרו בלב, ששפיר מתקיים ת"ת בפה וזה עיקרו א"כ בגוונא ששייך גם בפה, וגם בלב, שפיר מהני בזה הברכה, אף ע"י לב והרהור, וחלוק מביטול חמץ שעיקרו הוא בלב, אף שאומר בפה מ"מ חלות הביטול ה"ז חל ע"י הלב, ואח"ז מצא כן בספר **האלף לך שלמה** או"ח לה ועוד ספרים, והביא בשם **הגרע"ק זצוק"ל** שלא תיקנו על לב בלבד (כלו' ברכה) על לב במיוחד אבל ברכה"ת שנתקן על דיבורו צריך לברכו גם על לב שג"ז מצותו. ועוד הביא שם מאביו **הקה"י זצוק"ל** עמ"ס ברכות סי' י"ד שביאר דעת הגר"א עפמש"כ **הגרע"א בתשו' סי' כ"ט** שמברכין על תרומה אף שאיתא במחשבה אחר שזה סופו לידי מעשה והיינו הפרשה ונתינה לכהן וה"ה גבי הרהור ס"ל להגר"א שכיוון שסופו לבוא לידי דיבור מהני בזה לברכה, וכ"כ **בערוה"ש סי' מז**.

ו. לכאורה יש לחלק מסברא דברכת הגפן שעל כל כוס חשיבא ברכת המצוות משום שכל כוס הויא מצוה בפני עצמה, משא"כ ברכת בפה"א שעל הכרפס אינה כי אם ברכת

הנהנין וממילא בדין שתפטור את המרור ול"ח ברכת המצות ודלא כברכת על אכילת מרור שהיא ברכת המצות, ואולי לזה כיוון הגרש"ז, ובאמת שהב"ח כ' דבעל נפש יחמיר לאכול כרפס כשיעור ברכה אחרונה ולא יפטור המרור בברכה ראשונה וממילא שפיר יתחייב בברכה ראשונה על המרור.

ז. זוהי קו' הגרי"ז שתי' עפ"ד התוספתא (פסחים סופ"י) שבמצות סיפור יצי"מ נכלל גם לימוד הל' הפסח, וא"כ נוכל לו' שאותם תנאים עסקו בהל' הפסח, וקיימו בזה גם מצות סיפור יצי"מ וגם מצות ת"ת, ומשום כך לא היה להם להפסיק בעלות השחר, שהרי קיימו מצות ת"ת, ורק לקר"ש מפסיקים. אמנם הגר"ד כהן שליט"א ר"י חברון (הו"ד בהגש"פ כמוצא שלל רב עמ' קטו) אמר שיש ראייה ברורה שלא כדבריו שכן כתב הרשב"ץ (והובא גם בשבלי הלקט) וז"ל: "ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קר"ש של שחרית – ואין מבטלין קר"ש מפני סיפור זה, ולולי זה לא היו מפסיקים מלספר, כי המרבה לספר ביצי"מ הרי זה משובח". הרי התבאר מדבריו שמה שהמשיכו לספר היה מדין "כל המרבה", ומבואר חידוש גדול עוד יותר" שלולי שהגיע זמן קר"ש ואין לבטל קר"ש מפני זה, היו ממשיכים לספר גם לאחר שהגיע זמן קר"ש, אף שכבר היה יום ממש, מדין כל המרבה לספר ביצי"מ הרי זה משובח!"

ישי אליה קמל, הרצליה, ארץ ישראל

Rabbi Lichtenstein,

I believe this is your last riddle.

Kol tuv,

Micah Segelman

עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית. ויש להבין, הרי מצות ספור יצי"מ דהוי בלילה הוא רק עד עלות השחר, וזמן ק"ש של שחרית הוא יותר מאוחר. ונראה דהם למדו (עכ"פ בסוף הלילה) הלכות פסח שגם בזה מקיימים מצות סיפור יצי"מ, והם המשיכו ללמוד גם אחרי עלות השחר בתורת לימוד תורה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם הגיע זמן ק"ש של שחרית, דהדין הוא שמפסיקין תלמוד תורה לק"ש כמבואר בשבת (יא.). (הגרי"ז, ע"פ סטנסטיל עה"ת בסופו)

א: חיוב אכילת מרור אינה תלויה בזמן חיוב פסח אלא בשעה שיש עמו פסח בפועל [לדעת הלל בכריכה אחת ולרבנן אפי' בזה אחר זה] (וכלשון הקרא יאכלהו, שתלויה באכילתם). וזה מפני שאינה מצוה בפני עצמה אלא חלק ממצות אכילת הפסח ולכן לא מנו מוני המצוות אכילת מרור כמצוה בפני עצמה וכמבואר ברמב"ם ספה"מ מ"ע נ"ו ובהל" קרבן פסח פ"ח ה"ב. ואיה"נ הנמצא בדרך רחוקה אין עליו חיוב מרור אלא מדרבנן כמבואר בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם בספרו מעשה ניסים סי' ו'. וע"ע בחי' הר"ן, מאירי ורבינו דוד פסחים כ"ח ב' שערל אכן פטור ממרור מה"ת].

ב: עיקר התקנה שיהיו שואלים ודורשים בהלכות החג קודם החג שלשים יום היה מפני הקרבנות שמביאים בחג, להכינם ולבדקם ממומים כמבואר בגמ' ע"ז ה' ב' והוא הנלמד ממה שהיה משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על הפסח שני ולא חיכה עד אז. ותקנה זו לא נתבטלה מישראל אף לאחר שחרב בית המקדש אלא שהמשיכו לדרוש בשאר הלכות החג קודם ל' יום כמ"ש התוס' שם ד"ה ותנן. ועל ענין המשך תקנה זו כתב הב"י שיתכן שלא נהגו כך אלא קודם פסח מפני רבוי הלכותיו וחסרון התקנה בתוך החג. נמצא דברי המשנ"ב כנים, שבתחילה כ' מקור התקנה על מה נשתת ונסמך תקנתינו היום ואח"כ הביא חילוקי השי' לענין תקנתינו היום]. ראה בשלחן ערוך הרב או"ח סי' תכ"ט שמבאר בטו"ד סדר השתלשלות התקנה].

ג: הרמב"ם בסוף דבריו אינו שולל היות שם אמונה במשה אלא שלא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. אלא שיש לשאול שבתורה כתוב שמות ד' ל"א ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכו', י"ד ל"א ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ומשמע שלא היה חסרון באמונה זו. שמעתי אומר בשם הג"ר משה שפירא זצ"ל, שקודם מתן תורה הכי נמי לא היה חסרון באמונה כזאת (שיש בו דופי) והיה אמונה המחייבת [כמו שאומות העולם מאמינים לתפלתם וחיים ע"פ]. אולם בשעת מתן תורה שכלל ישראל נהיה עם שכלי, כבר יש חסרון באמונה ששייך שיהא בלבו דופי והוצרכו לאמונה שהיא עומדת לעולם ודפח"ח. [ויש להוסיף שהקב"ה נתן מקום לפקפק בהאמונה הראשונה באומרו יתעלה, והיה אם לא יאמינו וגו'].

ד: ידוע הוא את ד' הנו"ב מה"ק סי' י"ט שעמד בזה ומשמעות תי' הוא שאף שא"א לקנות איסורי הנאה, מ"מ איסור בל יראה ובל ימצא אינו תלוי בגדרי קנייני ממונות, שהרי בין כך אינו ברשותו אלא שהתורה עשאו כברשותו [ולכן אפי' פיקדון שיש לו עליו אחריות נקרא שלו לענין שהתורה יעשנו כברשותו] ולכן כל שעשה מעשה לקנות החמץ, עשאו התורה כשלו ועובר עליו משום ביוב"י. והמרחשת ציין לד' הר"ן בע"ז מ"ג ב' שכבר עמד בזה ובארו שמיירי בישראל שקנה חמץ מנכרי שכיון שחמץ של נכרי יש לו היתר לאחר פסח כבר שם ממון עליו ושייך בו זכייה. אולם סתימת לשון הרמב"ם לא

משמע שדיבור רק מישראל שקנה מנכרי ולא מישראל אחר. ולולי דמוסתפינא יש לי מקום עיון לומר שמה שאיסורי הנאה אין לו קניין אין הכוונה שאין לו קניין בגוף החפץ אלא שכיון שאין לו כח לממש בעלותו בחפץ זו, זה מפקיע ממנו משמעת בעלתו על גוף הדבר. ולכן חמץ בפסח קונה גופו אלא שאיסור ההנאה צריך להפקיע מיד הקניין אלא שכאן מיד עשאו התורה כברשותו ולכן עובר. וראיה לזה מדברי הר"ן בריש פסחים שכ' שמן התורה בבדיקה סגי שלא לעבור על ביו"י שהתורה סמכה על החזקה שאין שם חמץ. ואם מצא גלוסקא יפה בפסח ודעתיה עלויה, עובר על ביוב"י מכאן ולהבא. ויש לשאול כיון שבדק ולא מצא חמץ, נעשו בפסח איסורי הנאה וכבר אינם ברשותו וגם התורה לא קנסו לעשותם כשלו כיון שעשה מה שמוטל עליו [לדעת הנו"ב מהדו"ק או"ח סי' כ' וסייעתו הסוברים שמה שעשאו הכתוב כברשותו היינו משום קנס (ושלא כדעת הנתיבות במקור חיים סי' תמ"ח סק"ט וסייעתו)] א"כ האיך מועיל מה שדעתיה עלויה להקנותו החמץ בפסח לעבור עליו משום ביוב"י, וכי יעלה על הדעת שהמחשיב חמץ של הפקר המונחת ברה"ר בפסח ובלבו אומר שחפץ בו, שיהא נעשה שלו ויעבור עליו (ע' בנו"ב שם סי' י"ט ששלל סברא כזאת). אלא נראה שחמץ זו שלא מצאה ונעשה איסה"נ, עדיין גוף החפץ שלו אלא שהאיסור הנאה רובצת עליו ומבטל ממנו בעלותו אבל ברגע שדעתיה עלויה עשאו התורה כברשותו כמו כל שאר חמצו שהיה לו מקודם לפסח. [וצ"ע בדברי הנו"ב שם].

ה: אי משום הוא לא איירי די"ל, גברא אגברא קא רמית ויתכן שאין הגר"א מודה להאי סברא של ה"ב"י ואדרבה המחבר בסי' מ"ז ס"ד פוסק שאין מברכים על הרהור בד"ת. אלא שיש להקשות למה ליה להב"י שם להביא הטעם כיון שפוסקים שהרהור לאו כדיבור דמי, תיפ"ל משום שאין מברכין על דברים שבלב.

הג"ר חיים פנחס שיינברג זצ"ל מתרץ בספרו משמרת חיים ח"א עניני פסח אות ב' שיש לחלק בין לימוד התורה שהוא מחשבה חיובית לבין ביטול חמץ שהוא מחשבה שלילית. ונראה לבאר דבריו, שביטול בלב אינה מחשבה פועלת) כעין דיבור במוח (אלא שהוא מצב של רגשת אי נתינת חשיבות לחמץ במערכת הערכים שלו ושל אי חפץ ורצון בה. הגם שתוצאה זו בא ע"י מחשבה, שהמוח אומר ללב להרגיש כך, מ"מ כיון שעיקר ביטול הוא התוצאה שכבר נעשה, לא שייך לברך עליו. ומדיוק בדברי ה"ב"י שנקט הלשון 'דברים שבלב' ולא 'על הרהור' כי הרהור שאני.

ו: מצות ד' כוסות יש בו שני ענינים א' שתיית יין של ד' כוסות משום חירות ועוד הוסיפו החכמים עליו שיהא כוס של ברכה הבא משום הדברים שנאמרים עליהם, כמ"ש בגמ' פסחים קי"ז ב' ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ביה מצוה, וכמו שביאר היטב הגרי"ז בחי' על הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ב בדעת הרמב"ם.

[ובדעת התוס' כ' שס"ל שענין ד' כוסות הם רק משום הדברים שנאמרים עליהם]. והגרשז"א גופיה בשולחן שלמה שבת ח"א סי' רע"א אות ל' ב', כ"ו ב' וכ"ה ב' סובר שברכת ב"פ הגפן על כוס של קידוש יש בה ב' ענינים, א' ברכת המצוות וא' ברכת הנהנים [ע"ש ודו"ק אולם צ"ע קצת בשי' מאות כ' דא"כ הוא, ניחא ויש ליישב. ו]הוא עולה יפה עם שי' רש"י בעירובין מ' ב' ד"ה ליתביה ודעמי' הסוברים שאין עיקר ברכת ב"פ הגפן על כוס של ברכה משום השתייה אלא 'שכך תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין שיסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת ליין', כמ"ש החכם צבי בשו"ת שלו סי' קס"ח [ומובא בשו"ע הרב או"ח סי' ק"צ ס"ד]. א"כ מובן שדוקה הד' כוסות שמצותם לומר עליהם שירה, יש מקום להזדר לומר עליהם גם שירת היין לכל א' וא' כיון שהם ד' מצוות נפרדות.

ז: כתוב בתוספתא פסחים פ"י ה"ח חייב אדם לספר יצ"מ כל הלילה וכו' [עד קרות הגבר] ומובא בטור סו"ס תפ"א וכ"כ המנ"ח מצוה כ"א אות ה' שלדעת הרמב"ם זמן סיפר יצ"מ הוא כל הלילה. והשו"ע אפקיה בלשון עד שתחטפנו שינה [ואינו חולק על התוספתא כמבואר בטור שם]. ויש לשאול בלשון ההגדה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משבח, שפתח במצוה וסיים בשבח שמשמע שהוא רק מעלה ועוד שהרי בתוספתא כ' שהוא חיוב. וכן יש לשאול בלשון הרמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"א שכ', מצות עשה מן התורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן וכו', וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח. ונראה שעיקר המצוה הוא לספר כל הלילה ויש הידור להמשיך ולספר אפי' אחר שעלה עמוד השחר, והוא עפ"י היסוד שהרבה הנצי"ב להוכיח בספרו העמק שאלה שאילתא נ"ג אות ד' שכל מצוה שמתחילה ומכוון להמשיכה מקיים בהמשכתו מצוה מן התורה [ע"ש שלכן אוחזו אנשי ירושלים את לולביהם כל היום שיש בזה מצוה עד שמניחו]. והוא הנלמד ממעשה דר' אליעזר וכו' שסיפרו ביצ"מ אפי' לאחר עלות השחר עד זמן ק"ש של שחרית. וזהו ביאור דברי בעל ההגדה שמתחילה אמר עיקר חיוב סיצ"מ ואח"כ הוסיף שיש מעלה להרבות בסיצ"מ אפי' לאחר זמן חיובו ומביא ראיה לזה ממעשה דר' אליעזר וכו'. וגם כך אפשר לפרש את ד' הרמב"ם. ואע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ולכן למה באו תלמידיהם ורמזו להם על העברת זמן ק"ש (מסתברא שהיה בסוף זמן ק"ש), כנראה שאין בכח של מעלה זו לדחות מצוה חיובית עוברת.

אגב רצוני להעיר על מה שדנת בשיעור האם יש מקום להזדר שלא להיות בדרך קרובה למקום המקדש בפסח בזמה"ז משום ספק כרת, יל"ע על הנוסע במכוון לפני פסח להיות בדרך רחוקה בפסח כדי להפקיע את עצמו מעשיית הפסח, האם פטור מכרת. א"כ לא יהני כלום מה שנוסעים משם כדי להפקיע הספק.

עלי להודות על השיעור ועל השאלות המחכימות, להשתעשע בהם במשך החג ולהרבות בשמחת החג.

אלי שמואלס

שאלה א', פשוט דעת הר"מ בסה"מ עשה נו ובפ"ח מהל' קר"פ ה"ב, ובפ"ז מהל' חמץ ומצה הי"ב, דמה"ת המצה דמרור אינו מצוה בפני"ע רק סניף דמצות קרבן הפסח, וכיון דבזה"ז בפועל לא אוכלין הפסח ליכא מצוה, והוי כטמא ודרך רחוקה דלפ"ז ליכא מצות מרור מה"ת אבל המנ"ח מצוה י"ז אות כ"ז נקט דטמא ודרך רחוקה חייב במרור כיון שהוא בזמן חיוב פסח, ואלא די"ל כמ"ש בספר החינוך מצוה ת"מ דאע"פ דמקריבין שלא בזמן הבית מ"מ חיוב ליכא א"כ גם חיוב מרור שבא מתולדת חיוב פסח נמי ליכא.

שאלה ד', כיון דלהגוי אינו איסורי הנאה א"כ שייך בעלות הגוי עליו ויכול הגוי להקנותו אבל כשהישראל קוניו נאסר, ואף דכהיה בידי הגוי נאסר לישראל מ"מ איסורי הנאה דא"א עליו בעלות הוא רק אם או שהוא בחפצא איסורי הנאה כמו ערלה וכדומה או שלהבעלים הוא איסה"נ.

שאלה ה' י"ל כמ"ש הגרי"ז בהל' ברכות בשם הגר"ח דברכת התורה אינו ברכת המצות רק ברכה על החפצא דתורה או י"ל כמ"ש הנשמ"א דברכת התורה הוא ברכת השבת.

שאלה ו', (הביה"ל בסי' תע"ג כבר העיר בזה ג"כ), הא דמברכין על כל כוס וכוס כיון דכ"א מצוה בפני"ע הוא להראות חשיבות בכל מצוה בפני"ע משא"כ במרור דבלא"ה מברך ברכה בפני"ע על אכילת מרור א"כ תו אי"צ לברך עוד ברכת האדמה עליה ואפשר לאפטוריה בכרפס

שאלה ז' י"ל דמה דאמרי' וכל המרבה וכו' הר"ז משובח הוא על הגברא דמראה האיך הוא בשמחה על שניצל ממצרים ובזה אין שיעור זמן רק עד עלוה"ש כמו מצות סיפור יצי"מ.

Hello Reb dovid this is Sruly Modes, and here is my take on the (8?) Pesach riddles.

1. A) According to many Reshonim even b'zman habayis a Tamai is exempt from Maror M'diorysah. B) R' Moshe Feinstein explains that just like one can't excuse himself from korban Peasech by saying I don't own a sheep, as it's Pashut that part of the chiyuv is to acquire a Korban and bring it, so to even a Tamai is actually still has the iykur chiyuv, as part of his responsibility is to acquire the means to bring the Korban. Although there's a technical blockage, and he therefore isn't held responsible for not actually bring the

korban, the fact remains that in essence the primary obligation is incumbent on him. However today where the circumstances preventing bringing the Korban aren't the responsibility of any single individual, there is no chiyuv at all, as no single individual has a responsibility to fix the problems and bring the pesach.

2. A) The emphasis of the b"y isn't necessarily on the fact that Pesach has more laws than any other Ym"t, rather that it's laws are very detailed and contain many points which must be settled before the Ym"t. Although Pesach Sheni has a minimal amount of laws, it still has those same numerous details which must be addressed prior to Ym"t. In fact all the examples mentioned, a Chometz Free environment, kosher for Pesach utensils, Matza L'shma.. Are applicable to Pesach Sheni as well (although for a shorter time frame).

B) Furthermore the Marsha explains that although every Ym"t has many laws, the 30 days is designed to become accustomed with the unfamiliar laws. Although Pesach Sheni lacks all the iykur dinim of a typical chag, as far as personal laws go it surpasses the others (as mentioned in previous answer).

C) This can also be explained B'derch Lumdos, as although the primary reasoning for preparing 30 days is only applicable by Pesach Reshon, it now becomes part of the Hilchas Hachag, and since Pesach Sheni isn't an independent Ym"t, rather a rain check for those who missed the first, the halachos of Pesach, including this one, are now activated.

3. A) The simple implication of the Rambam is that indeed the Makkos and kriyas Yam suf did bring about a certain level of emuna, however this wasn't the ideal emuna, rather a lower level of emunah which may possibly only come from a "Lev dofei". (The meforshim use this to interpret the end of the Rambam, that Moshe asked what's the point in using me as an agent for your miracles, if you reveal yourself it would bring a complete emunah, to which Hashem replied emuna must be built up in stages, only after starting with a lower level and continuing the built up throughout the duration of the makkos and Kiryas Yam suf, will they eventually be Zocha by Har Sinai to see Hashem reveal himself and come to a complete Emuna).

B) Although signs don't show much, the Ramban explains that the makkos and kriyas Yam suf were an opened display of the world's controller, (as it says Rah shifcha...). Perhaps the reason why the Rambam holds that all this didn't bring complete emuna, is because although it clearly showed a controller it remained unclear who that was

(relying on moshe's word, since he brought about these signs, is only blev dofei). However after matan torah when Hashem revealed himself as the maker of all those miracles, they now attained a retroactive emuna based on all the prior miracles.

C) Additionally although they only attained the emuna in retrospect, the Alshech explains the words "vayaminu", that all emuna in all generations is rooted in Kryas Yam suf.

D) The Nitziv explains that the "vyaminu" wasn't based on the miracles, rather a emuna in schar vonesh by seeing each oppressor getting paid exactly what he deserved (see rashi).

4. A) The "question of the Marcheshas" was already posed by the Ra"n who compares this to a avoda zorah which although is assur b'hana and can't be acquired from a fellow Jew, nevertheless can be bought from a goy. Seeming the Ra"n is differentiating between chometz and other issurai hana, as here it's not an inherent issur in all chometz, rather the issur is only active when under a Jew's jurisdiction. This can be explained by the fact that the issur is based on the chiyuv hashbasa, as long as it's by the goy although a Jew certainly may not derive any benefit from it, there's no chiyuv hashbasa.

B) R' Moshe Shternbach offers an alternative approach to understanding the ra"n, as only a standard issurai hana were there is no ramifications in owning it, cannot be bought, however chometz and avoda zorah which places dinim on the buyer, is considered a real sale, (See oneg ym"t and ohr somaech as well.)

C) R' chaim Brisker explains the rule that issurai hana can't be acquired is only through outside "kinyanim", however a "kinyan beguf hachafetz" can work even on issurai hana.

5. A) The rule of the B"Y is that we don't make a Brocha on a "Maysa Mitzva" if the entire act is only performed Blev. However R' Chaim Brisker already enlightened us to the fact that Birchas Hatorah is not on the act of learning, rather a Brocha on the "Cheftza" of Torah.

B) R' Moshe Shternbach explains the B"Y's rule that Chazal never established a Brocha on a Mitzva which is only done B'lev. However when doing a mitzvah which is primary not Blev, the Brocha Chazal established is always recited, even on the individual occasion when the Mitzvah happens to be done Blev.

C) Rav Sheinberg explains that this concept is only by Bitul which isn't an act at all, rather the idea Blev to disassociate with Chometz. However the study of Torah, even if only Blev, is certainly a bona fided "action", and therefore requires a Brocha.

6. A) This svara isn't a general rule that each Maysa Mitzva gains an individual chashivus to require it's own Brocha, rather it's a svara that since Chazal established each cup to be an independent mitzva, not just to be drinking as one of the four, it's as if there's an unspoken das that the Brocha is only on the current cup. However by the Brocha of Moror, the tur explains that since it's already on the table, it can be held in mind together with the Karpas.

B) This concept is only applicable by hagofen, as the achronim explain that it has a din like a birchas hamitzva, as evident by kiddush which consist only of a hagefen. However having two independent Mitzvos wouldn't be a reason to call for a 2nd hadama which is nothing more then a standard Birchas hanana, (see Sharei tzion that when using chamor medina an individual Brocha is indeed not said on each cup).

C) This is only a Svara by the kosyos where the Mitzva is the actual drinking, however by Karpas where the Mitzva is not to eat a Hadama, rather to have a 2nd dipping in order to pique a child's curiosity, there is no Chashivus in the actual eating that calls for an individual Brocha.

D) Alternatively it can be explained that since the Mitzva of Moror doesn't require an independent Achila, (as the Shagas Aryeh explains the Rosh that the din Kzayis is only for the Brocha), it doesn't have the Chashivus of a Achilas Mitzva to require an individual Birchas Hanana.

E) This can also be explained based on the Yesod of the Sharei Tzion that the primary Mitzva isn't a Achila at all, rather to taste the bitterness. According to this the actual achila itself is only the means to get to the Mitzva, and certainly lacks the Chashivus to require an individual Birchas Hanana.

7. A) The Mishkanos Yaakov explains that although the Mitzva's Hayom of Sipur had indeed already expired, they continued on as per the year round Mitzvah of "Zechira".

B) However the more simple understanding is that although the Zman of Sipur had already passed, they continued on as per the din of "kol hamarba". The Steipler proves from here that the concept of "kol hamarba" is a new takanas Chazal which isn't limited to the actual zman of Sipur.

C) Perhaps this can be explained even without the steipler's Chidush, based on R' Bourch Ber's Yesod that "kol hamarba" isn't just a din hidur, rather one has the ability to add on to the Iykur Maysa Mitzva. If so their entire continuation of Sipur was considered one Maysa as they were never mafsik, (this is very meduyik in the words of the Poskim that say to be mesapir until your eyes close, as when mafsik the mitzva ends). Being that this act started in the proper time, it's entire continuation is still considered part of the iykur kiyum (similar to the rule that Bentching is based on the day the meal starts).

D) The Brisker Rav explains that they were learning Hilchas Pesach which is also part of Sipur, & had no reason to stop, as they were still being Mekayim Talmud Torah.

E) The amek brocha says they continued on as per the din of hilchas chag bechag.

F) On a simple level it can be explained that although the Zman mitzva had already passed, they simply didn't realize that, as evident by the fact that they needed the students to come inform them. According to this the Hagada is teaching us how involved one should get in telling the story, like these Chachamim who didn't realize the passage of time.

G) R' Dovid Solovaitzik brings the medresh that the "Ohr" created when R' Eliezer studied Torah made it impossible to differentiate between night and day. If so there was no way for them to realize that it was m'shyakir.

H) Others take the opposite approach, as being that they were hiding in a cave, it remained dark making them unaware that it reached M'shyakir.

Rabbi Shimshon Nadel

משנה מסכת עדויות פרק ח משנה ו

אמר רבי אליעזר שמעתי כשהיו בונים בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות אלא שבהיכל בונים מבחוץ ובעזרה בונים מבפנים אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

רמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ו הלכה יד - טז

כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור וזה שעשה עזרא שתי תודות זכרון הוא שעשה לא במעשיו נתקדש המקום שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים, ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא. לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה.

השגות הראב"ד שם

בקדושה ראשונה שקדשה שלמה. א"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב ובגמ' אמרו דנפול מחיצות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר א"י ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבא לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד י"י לעולם כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת.

רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק יט הלכה טו

מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב, מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים, שהרי מותר להקריב אף על

פי שאין בית, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

עזרא פרק ג פסוק ו

מִיּוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הִחֵלוּ לְהַעֲלוֹת עֹלוֹת לַיהוָה וְהִיגְלוּ ה' לֹא יִסָּד:

משנה מסכת פסחים דף עד עמוד א

כיצד צולין את הפסח? מביאין שפוד של רמון ותוחבו לתוך פיו עד בית נקובתו, ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר: כמין בישול הוא זה, אלא תולין חוצה לו. אין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלא. אמר רבי צדוק: מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלא.

שו"ת שאילת יעבץ חלק א סימן פט

חזר השואל וכתב לי ז"ל מי אני דל והלך כי אבוא אחרי המלך כו' ואעפ"כ אקיים מצותו ואביעה רוחי כתלמיד הדן לפני רבו אודות דבר הזבה ישר בעיני כו'. אמנם בענין ר"ג עיקר תמיהתי הוא לא מחמת זה בלבד. אלא מפני הלשון אימריא וגוזליא. שטעמים אלו אינם שייכים אלא בפני הבית. וזה קשה לי אם הי' בזמן הבית וביותר על התירוץ בתר דעברוה לר"ג, כי א"א לומר שהי' ראב"ע נשיא בזמן הבית כמ"ש גם מהתנו' על המימרא של תריסר אלפי עגלי הוה מעשרא דכל שתא מעדריה דראב"ע ואין מהצורך להאריך למעכ"ת כי הכל פתוח לפניו ולבו כאולם והשבתי לו אחר שסתמת דבריך בראשונ' לא עלה על דעתי שתחלה קושיתך בזה. שא"כ הי"ל להקשות באופן יותר חזק. שהרי אותו הלשון נמצא גם בדברי רשב"ג בנו כדאיתא התם לעיל מנה. ואי הכי אדתיקשי לך אר"ג דיבנה דהוא מן קמאי. תיקשי לך על בנו בתראה, דפשיט טפי דלא נהג נשיאות בפני הבית ואין לדחות ולומר שרשב"ג אמר אותו נוסח בלשון שנהגו בו הנשיאים הראשונים, דאי הכי אר"ג נמי לא קשיא מידי, ועוד שא"כ מנ"ל להוכיח דאיכא בין תקיפי קמאי לענותנאי בתראי. דילמא קמאי דקמיה. כרשב"ג נהגו. דבודאי בכולה מילתא עבד כוותייהו. ואיך מוכח דרשב"ג לא הוה ענותן וק"ל. אלא פשיטא משמיה דנפשיה קאמר הך לישנא. והשתא דעדיפא הו"ל לאקשוויי דהך לישנא לא שייך כלל בזמנו דרשב"ג האחרון. (ולא הי"ל להיות נבוכ בהוכחה ובהבאת ראיה על איחור נשיאותו של ר"ג, דערבך ערבא צריך. משא"כ ברשב"ג בנו. הדבר מבואר בעצמו שאי אפשר היותו נשיא בפני הבית. מאחר שאביו עכ"פ כבר נהג נשיאות אחר החורבן ודאי) משו"ה לא אסיקנא אדעתאי דהיינו דקשיא לך.

איברא הך מילתא ודאי קשיא טובא. ואף ש"ל בדוחק אין הכי נמי כדאמינא מעיקרא דלא שנא בתראי ל"ש קמאי וקמאי דקמיהו הכי נהוג בלישנא חדא. ולא שינו כלום במטבע זה שטבעו חכמים ראשונים (אף על פי ששינה רשב"ג קצת בלשון הנוגע למעלה וכבוד) שלפי שנשתמשו הקדמונים בלשון זה. נשאר המנהג בידיהם כבתחיל'. (ושמא מפני כבודן של ראשונים) וכאותה שאמרו משנה לא זזה ממקומה. וגם הוא כעין ראיה לדבר שעדיין לא

הגיע זמן אביב, שהרי גם הגוזלות והכבשים דקין אבל כל זה איננו שוה לי ולא נרא' בעיני. אכן יש לי עוד ב' דרכים מתוקנים האחד דהנך תנאי סברי כר"א וסיעתו דמקריבין אף על פי שאין בית. וכמו שפסק גם הר"מ ז"ל בפ"ה מהל' ב"ה (ויעיין מ"ש דבר נכון לדעתי בשילהי בנין ב"ה שלי) ובימי אלו הנשיאים (שהיו סמוכים לחורבנו של בית וקרובים למלכות ואהובים) אולי הי' עדיין המזבח קיים והקריבו קרבנות ציבור (וכדרך שעשו בתחלת בנינו ככתוב בעזרא) כמו בימי הבית או לכ"ה פסחים. אי נמי איכא למימר דהיינו טעמייהו דסברי מהרה יבנה ב"ה, דכל שעתא זימניה הוא ובכל יום היו מצפין לגאול' ולישוע' קרובה לבוא. לראות ב"ה בנוי ומשוכלל פתע פתאום. וצריך להשיג שיהו מצויין אותן דברים הראויים לקרבנות ציבור, ובודאי הי' זה מהראוי לאותו זמן. שעדיין היו קידוש החדש מסור לב"ד, וכדאשכחן בגמ' (רפ"ח) דבכורות בה"ג ובדוכתא אחריני דכוותה. כך נ"ל מפני ההכרח אם לא ישובח לא יגונה. אמנם לא נפלאות ולא רחוקה אחת מהנה ואתה תבחר איזה יכשר. כי ידעתי שכלך ישר, ומ"מ ראשון עיקר בעיני. (שוב זכני השי"ת שבא לידי ס' כפתור ופרח ומצאתי ראיתי בפרק ששי (כב"ב) שכתב ז"ל כי אמר אלי מה"ר ברוך שר"ח דפריש ז"ל אמר לבוא לירושלים והוא בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה"ז ואני מטרדתי לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו ואנה הכהן המיוחס, אנכי בדרך כו' נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומא' כו' שקרבנות צבור דוחין את השבת ואת הטומאה עכ"ל. ונרא' שר"ל שר"ח ז"ל הי' רוצה להקריב תמידין ומוספין, וא"כ תמה על עצמך. שהרי אינן באין אלא משל צבור, ורחוק מאד שהי' ספוק בידו לקבץ שקלים מכל שבטי ישראל פזורי הגולה ואפשר הי' סומך ע"ד ר"י דנימוקו עמו וס"ל מתנדב אדם ולא חייש לשמא לא ימסור לצבור יפה. אף על גב דלא פליג אלא במכשירי קרבן רפ"ד דשקלים, דכוותה אשכחן בכהן שעשתה לו אמו אצטלית לבן עובד בה עבודת יחיד, מיהא עבודת צבור לא. ועוד תמה על עצמך וכי קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג כמ"ש פ"ד דתענית, אכן י"ל שקרבן פסח בלבד הוא שרצה להקריב, וכמ"ש מדעתי ת"ל להלן והוכחתי לקמן שהיו מקריבין אותו חכמי המשנ' בדור הסמוך לחורבן, והוא ג"כ דוחה הטומא'. ואמנם חכמי התלמוד עדיין הי' להם מי חטאת כדאמרינן חברייא מדכן בגלילא. גם נ"ל שאם ימצא כהן שיש בידו ספר יחוסו מקוים מעשה ב"ד שאבותיו היו מיוחסים עד זמן הבית, דיו. דלא חיישינן לב"ד טועין, ומ"ש ז"ל שנגזז ס' יוחסין ד"א הוא שאותו הי' כולל משפחות מיוחסות שבישראל כמו שהוא בד"ה. אבל אינו מהנמנע המצא כתב יחוס לכהני בית אב א' ומשפחה אחת עם שעדיין לא בא לידיו). ובזה יתיישב עוד דבר אחר הנמצא לר"ג ומוסיף במבוכה כי הלא משנה שלמה שנינו רפ"ז דפסחים מעשה בר"ג שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה, וזה בלי ספק ר"ג דיבנה שכן ידוע שטבי עבדו הי' והרי בפירוש שהקריב קרבנות בפני הבית, ונראה בודאי שכבר הי' גדול בחכמה שהעידו הלכה זו משמו, ואיך א"כ קדמו ריב"ז ומלך על פניו בהיות הנשיאות ירושה לו מאבותיו (חלילה לריב"ז מעשות כדבר הזה אף כי הוא בעצמו חילה פני טיטוס /טיטוס/ בעד השושילתא דר"ג ונתרצה לו). וכמו שבסוף חזרה העטרה ליושנה וצ"ל כמ"ש כבר היו מתמידין בימיו להקריב קרבנות ציבור בזמן ולא פסקו אף לאחר חורבן הבית ולעולם בעת החורבן הי' קטן ובלתי ראוי למעלת הנשיאות עד שמפני ההכרח הוצרך ריב"ז להתמנות נשיא עד עת בוא דברו של ר"ג לקבל הנשיאות השמורה לו, או אפשר ג"כ שריב"ז לא הי' נשיא ממש כי אין נשיא גמור אלא מבית דוד, ולא מצינו לריב"ז שנתייחס משבטו של יהודה רק בשיתוף השם ותואר המעל' הי' נקרא נשיא מפני חכמתו וגדולתו (ואולי הי' כמו אפטרופוס נשיאותו של ר"ג ועמ"ש בס"ד בהגהותי לש"ע י"ד סרמ"ה) ולעולם לא זזה משלשלת הלל מעת שהגיעה אליו

מדרגת הנשיאות וזה נראה אך עכ"פ ודאי שר"ג דיבנה לא נהג שום נשיאות בפני הבית. כדמוכח מפ"ק דשבת ואין מנוס ממה שכתבתי.

העמק דבר פרשת בחקותי פרק כו פסוק לא

ולא אריח בריח ניחחכם. דאע"ג דהמקדש שומם, מכל מקום אפשר דישאר המזבח במקומו ולהקריב עליו, וכמו שהיה באמת בחרבן בית שני, דמזמן חרבן הבית עד חרבן ביתר שאז נחרש ההיכל ונהרס המזבח, היה עוד המזבח קיים והקריבו עליו פסחים כדאי' בסנהדרין פ"א [י"א א'] שהיו אז מעברין את השנה בשביל פסחים, מכל מקום לא אריח וגו', מש"ה רק פסחים הקריבו דלא כתיב ביה ריח ניחוח, משא"כ כל הקרבנות כתיב ריח ניחוח, בחטאת בפ' ויקרא ד' ל', ובבכור בפ' קרח י"ח י"ח, ומעשר ה"ה כבכור, מש"ה לא הקריבו בחרבן בהמ"ק משום דכתיב ולא אריח בריח וגו'.

מהר"ץ חיות מסכת סנהדרין דף יא עמוד ב

דלמא בתר דעברוהו. נ"ב רש"י ותסו' פירשו זאת על ר"ג דיבנה ואולם על ר"ג דיבנה שהיה אחר החורבן לא יוצדק גוזלייא רכיכין ואמריא דעדקין דהרי אחר החורבן לא הקריבו הפסח ושאר קרבנות ואף אם תאמר דפסח הקריבו אף שחרב הבית משום דקי"ל מקריבין אף על פי שאין בית וכן מצינו בר"ג דיבנה שאמר לטבי עבדו צא וצלה עלי את הפסח באסכלא של עץ (פסחים עד ע"א) אולם גוזלות שהמה קיני יולדות וזבה דקרבנות יחיד הם בלי ספק לא הצריכו לעבר השנה בשביל דבר שלא היה נהוג אז עיין ר"ן בחדושיו כאן שהתעורר באמת בזה ועיין תשובת יעב"ץ ח"א סי' פ"ז ובס' חמרי וחיי לכן הנכון כפי הפי' של תוס' רבינו פרץ מובא בשיטה מקובצת (בסוף ס' חמרי וחיי) וז"ל ויש מפרשים בתר דעברוהו שעברו השנה ע"מ שירצה נשיא ר"ג ולפי שלא היה ר"ג אז בשעת מעשה שעברוהו אמר באנפי חבראי עכ"ל תוס' תלמידי רבינו פרץ ופירושו כיון שנזכר למעלה דר"ג הלך ליטול רשות משלטון ועברו ב"ד ע"מ שירצה נשיא והיה שלא בפניו א"כ הם היו העיקר ומפ"ז אמר באנפי חבראי שהוא לא היה רק סניף בזה ואמת.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ג עמוד ב

ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר, כתיב כל בן נכר לא יאכל בו, כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי. אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: מי קא ספו לך מאליה? - אמר ליה: לא. - כי סלקת להתם אימא להו: ספו לי מאליה. כי סליק אמר להו: מאליה ספו לי. אמרו ליה: אליה לגבוה סלקא. אמרו ליה: מאן אמר לך הכי? אמר להו: רבי יהודה בן בתירא, אמרו: מאי האי דקמין? בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא, וקטלוהו. שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא: שלם לך רבי יהודה בן בתירא! דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים.

קובץ שיטות קמאי מסכת פסחים דף ג עמוד ב

בתיראי אבי ר' יהודא בן בתירא שהיה בזמן בית המקדש כדאיתא בפ"א דפסחים שלום לך ר' יהודא בן בתירא שאתה בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים אלמא ר' יהודה בן בתירא בזמן בית המקדש היה. ובירושלמי דסנהדרין בפ' ד' מיתות בסופו גרס' דלמא ר' אלעזר ור' יהושע ור' גמליאל [סלקון] לרומא עברון בחד אתר ואשכחין מינקייה עבדין גבשושין ואמרי הכי בני ארעא דישראל עבדין ואמריין מהן תרומה ומהן מעשר אמריין מסתברא דאית הכא יהודאין עלון בחד אתר ואתקבלין בחד בית יתבין למיכל והוה כל תבשיל דאתא לקמייהו דילא הוה מעליה בחד קיטון ולא הוה מייתי ליה קמייהו חשדא דילמא דהינון אכלין זבחי מתים אמרי ליה מה עיסקך דכל תבשיל דאת מייתי (קומיהו) [קומנין] דאי לא את מעלה בהדין קיטונה לית את מייתי ליה קומין, אמר לון חד אבא גבר סב אית לי ונדיר על נפשיה דלא נפק מן הדין קיטונה עד דיחמי לחכמי ישראל. אמריין ליה עול ואמר ליה פוק לגבן דאינון הכא נפק לגבן אמרו ליה מה עיסקך אמר לון צלן על ברי דלא מוליד אמר ליה ר' אליעזר לר' יהושע בן חנניא חמי מה את עביד אמר לון אייתי לי זרע בייתן ואייתי ליה איתחמי זרע גו טבלא איתחמי מרבץ ליה איתחמי (את) דסלקת אתחמי מתלש ביה עד דאסיק חדא איתתא בקליעתא דשערי אמר לה שרי מה דעבדת אמרה ליה לינה שריה אמר לה שריי דלא כן אנא מפרסם לך אמרה ליה לינה יכולה דאינו מטלקין בימא, וגזר ר' יהושע על שרה דימא ופלטין וצלין עלה וזכה למקמה לר' יהודא בן בתירא, הרי ר' יהודא בן בתירא נולד לאחר החורבן הבית שהרי ר' גמליאל עלה לרומי להקביל פני קיסר ובשעת החורבן עדיין לא היה ר"ג נוהג בנשיאות מפני שר' יוחנן בן זכאי היה מגדלו כמו שכתוב בתחילת הספר והמעשה הזה היה אחר החורבן ועדיין לא נולד ר' יהודה זה בן בתירא ש"מ ששנים היו וכיון שמצינו שבתירא זה בימי ר' אליעזר ור' יהושע היה זקני בתירא בימי הלל היו ש"מ דאינו אחד ויכול להיות שמבני בניהן היה והיו מעליו שמן על יחסייהו כאשר הוכחתי למעלה בסדר איסי בן יהודה שהיה תלמידו של ר' יוסי ור' אלעזר, ומצינו איסי בן יהודא שהי' תלמיד של רב אלא מיוצאי יריכו היה, אף כאן יכולין אנו לומר כי מיוצאי יריכו היה ומצינו כי ר' יהודא בן בתירא בימי ר' אליעזר כבר חכם גדול היה כדאיתא במס' נגעים [פ"ט מ"ג] פ' השחין והמכוח שאלו את ר' אל[י]עזר מי שעלה בתוך ידו בהרת וכו' עד אמר לו ר' יהודא בן בתירא מלמד לו וכו' עד אמר לו חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים ודכוותה נמי איתא התם [פ"ג מ"ז] בפ' כל הבגדים ומייתי לה נמי בת"כ ועיין נמי בסדר בן בתירא ובפ' אחרון דר"ה בתחילתו [כ"ט ע"ב] ת"ר פעם אחת חל ראש השנה בשבת אמר להן ר' יוחנן בן זכאי לבני בתירא נתקע אמרו לו נדון וכו'. ונראה כי אלו בני בתירא עדיין בשררת אביהן ובתורתן מוחזקין היו וזקני בתירא נקראו בימי הלל מפני שנשיאים היו ולאחר שמתו ונעשה הילל לנשיא נקראו בניהן בני בתירא ואין לפרש בתירא שם מקום אלא נראה שאדם חשוב בית אב למשפחה ונקראו על שמו.

שו"ת חתם סופר יורה דעה סימן רלו

שוכ"ט אורך ימים ושנות חיים עד זקנה ושיבה ינוב בטובה ה"ה אדוני מו"ח גאון ישראל נזר הודם ותפארתם עה"ח פה"י כקש"ת מו"ה עקיבא נ"י אב"ד דק"ק פוזנא יע"א.

יקרת קדשו הגיעני ומ"ש מו"ח הגנ"י לבקש משרי ירושלי' ליתן רשות להקריב הוא קפדן גדול כי ההוא אמר לבל יקרב שם מי שאינו מאמונת ישמעאל כי שם נבנה בית עבודה שלה' ואומרי' שאבן שתייה באמצע הכיפה ההיא ולא יקרב שם איש זר שאינו מאמונתם ועכ"פ מ"ש מו"ח הגנ"י מה נעשה מטומאה ויחוס' כהונה ואבני חשן הנה בס' כפתור ופרח פרק שלישי שם כ' שר"ח מפרי"ז עלה לירושלים שנת י"ז לאלף הששי ואמר להרב שרוצה להקריב קרבנות ואמר מתוך טרדה לא שאלתי על הטומאה וכהן מיוחס שוב כ' הלא טומאה הותרה בציבור ומכהן מיוחס לא הזכיר כלל תירץ וביעב"ץ ח"א סי' פ"ט הביא ממנו בקיצור וכתב עליו שיש לשאול גם על שקלי ציבור ואולי קרבן פסח רצה להקריב דבא בטומאה בציבור ולא בעי שקלים והנה מבגדי כהונה לא שאלו כי פשוט הוא שאין כה"ג מעכב ונוכל להקריב בלעדו ומ"ש מיוחס כהונה נראה דלק"מ להר"ח ז"ל דמאן לימא לן דלא יקריב אחזקה ונחמי' בן חכלי' דהוי לי' כהנים מיוחסים הי' מגאל השארית מן הכהונה עד יעמיד הכהן לאורים ותומים אבל לעכב הקרבה בשביל זה מאן לימא ומהרי"ו סי' קנ"ג שכ' שאין נותנים חלה לכהן קטן משום דלא ברי לן ומהרש"ל ביש"ש פ"ה דב"ק סי' ל"ה החמיר בזה שלא ליתן חרמים לכהן בזה"ז ועיין מג"א ספי' תנ"ו היינו שלא ליתן לו ויעב"ץ ח"א סי' קל"ה החמיר בפדיון בכורים ע"ש אבל להקריב דקיימ"ל ברכ' ה' חילו אפי' חלולי' שבהם א"כ אפי' אי קמי שמי' גלי' שנתחללה אמו הרי כל מה שהקריב כשר למה נעכב מלהקריב ולא נסמוך על חזקת כשרות אמו וחזקת כהונתו אף על גב דיש לדחות דדוקא אם הוא בן כהן בודאי רק שנודע לו אח"כ שאמו הי' גרושה או חללה נמצא הוא כהן חלל אבל מזרע כהן הוא ע"ז נאמר ברכ' ה' חילו אבל אנחנו ניחוש שמא הכהן הזה בן גוים הוא שבא על אמו זהו ודאי ליתא דאפי' לפמ"ש מהרש"ל ע"י שמדות וגזרות רובם נתקלקלו היינו נשים שנאנסו ונתחללו אבל לעולם רוב בעילות מהבעל והבן המתיחס אחר אביו הרי הוא בנו ודאי רק ס' חלל ולזה מהני ברכ' ה' חילו ויעיין היטב שו"ת מהרי"ט ח"א סי' קמ"ח קמ"ט השייך לכאן.

ע"כ לפע"ד לא צריכים לכהן מיוחס ונאכל שם מן הפסחים עכ"פ שהותר טומאה בציבור בער"פ = בערב פסח = ול"צ לשקלים ולא לכהן הגדול ובהדי שותא מאז הי' צל"ע למ"ד ארון גלה לבבל א"כ למ"ד ק"ר = קדושה ראשונה = לא קדשה לע"ל = לעתיד לבוא = ואף מקום מקדש וכדעת הראב"ד עיין מג"א סוף הל' ט"ב ועיין פ"ב דשבועות א"כ מנ"ל בבית שני לבנות בהמ"ק בלי ארון וכרובים בלא"ה יש לתמוה על כמה שינוי' בכלים ובבנין ממשכן ומזבח של מרע"ה וגם בנין בית שני שנוי' מהראשון ובנין שעתידי בנבואת יחזקאל שנוי' מכל הנ"ל אף על גב הכל בכתב מיד ה' השכיל ע"פי נביא מ"מ הא אין נביא רשאי לחדש דבר אלא לשעה לא לקיום והי' נ"ל דהיינו דכתיב ככל אשר אני מראה אותך תבנית המשכן תבנית כל כליו וכן תעשו פירש"י לדורות והוא מש"ס פ"ב דשבועות ועיין רמב"ן שהקשה ולפענ"ד דקאי אהתחלת הקרא ככל אשר אני מראה אותך עתה כן תעשו לדורות ע"פי אשר אני מראה בכל בנין ובנין אראה איך יעשה זה משונה מזה א"כ הרי העיד הקדוש ברוך הוא מתחלה שישכיל בכתב מידו לנביאיו ואין כאן דבר שחידשו נביאיו נגד דין תורה אך קשה מהארון דבית שני נ"ל מש"ה כתיב ונועדתי לך שמה מעל הכפרת בין ב' הכרובים לומר טעם הארון והכרובים הוא רק עיקור לצורך מקום מועד לדבר עם מרע"ה מבין ב' הכרובים וכשארין נביא כמרע"ה הראוי להוועד עמו מבין שני הכרובים אין הארון מעכב ואם יש אתו דבר אלקים יודיעני והריני חתנו כבנו חותם בברכה.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף עט עמוד א

נטמא קהל או רובו, או שהיו הכהנים טמאים והקהל טהורים - יעשו בטומאה. נטמא מיעוט הקהל - הטהורין עושין את הראשון, והטמאין עושין את השני.

תלמוד בבלי מסכת תמורה דף יד עמוד א

יש בקרבנות יחיד שאין בקרבנות הציבור, ויש בקרבנות הציבור שאין בקרבנות היחיד. שקרבנות היחיד עושין תמורה, ואין קרבנות הציבור עושין תמורה. קרבנות היחיד נוהגות בין בזכרים בין בנקבות, וקרבנות הציבור אין נוהגין אלא בזכרים. קרבנות היחיד חייבין באחריותן ובאחריות נסכיהם, וקרבנות הציבור אין חייבין באחריותן ולא באחריות נסכיהן, אבל חייבין באחריות נסכיהן משקרב הזבח. יש בקרבנות הציבור מה שאין בקרבנות יחיד; שקרבנות הציבור דוחין את השבת ואת הטומאה, וקרבנות יחיד אינן דוחות לא את השבת ולא את הטומאה. א"ר מאיר: והלא חביתי כ"ג, ופר של יוה"כ, קרבנות היחיד הן - ודוחין את השבת ואת הטומאה! אלא - שזמנו קבוע.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נא עמוד א

ותנא, מאי שנא פסח דקרי ליה קרבן יחיד, ומאי שנא חגיגה דקרי לה קרבן ציבור? אי משום דאתי בכנופיא - פסח נמי אתי בכנופיא! - איכא פסח שני, דלא אתי בכנופיא.

דרישת ציון – רב צבי הירש קאלישר

וכתב הגאון אב בית דין מגריידיץ [הרב אליהו גוטמכר], דוודאי ראוי לפסוק כרמב"ם, דהא עיקר קושיית הראב"ד מהא ד'ירקבו', והרי ה'משנה למלך' והתשב"ץ תירצו קושייתו, דשם מקיש מעשר שני לבכור, עיין שם. ועל זה הביא לי הרב מורנו הרב חיים מרדכי הנ"ל עוד תירוץ נכון מספר 'קרבן חגיגה' להגאון גלאנטי, בסוף הספר להגאון מורנו ורבנו הרב משה חאגיז, שתירץ ד'אם אין מקדש ירקבו' היינו בזמן דליכא אפר פרה, (דמעשר שני אין נאכל בטומאה), והא ד'מקריבין' משכחת לה בקרבן ציבור דלא צריך אפר פרה.

ועוד תירץ הגאון הנ"ל לפי דברי ה'תוספות' דבעיא מזבח בנוי; ולפי זה, מה


שכתב רמב"ם דאוכלין קודשים


ומעשר שני אף על פי שאין חומה,


היינו כשמזבח בנוי, ומה שכתב 'ירקבו'

- היינו כשאין לנו מזבח, כמו בזמננו,

ומבאר בזה כמה פסוקים בתהילים

על-נכו. עיין שם. 

 ראה את הערת העורך לעיל, עמ' 120, בעניין רבנו יחיאל מפאריס.

 ב'לבנון' צד [= עמוד] 74, בפלפולי עם המאור הגדול מורנו הרב רבי דוד פרידמן ממוהולוב הנ"ל, כתבתי עוד, מלבד שכל הפוסקים סבירא להו כרמב"ם, ולפי דברינו

גם הראב"ד סבירא ליה כרמב"ם. והוספתי דאפילו יסבור ראב"ד ד'לא קידשה', מכל־מקום אולי סבירא ליה לראב"ד כרש"י, ולא כהרב רבנו חיים [ב'תוספות' 'מגילה' י' א', ד"ה 'ומאי טעמא'], שאס־כן אפילו במו"ח מותרות, כל שכן מזבח בנוי בקודש. ואס־כן, אין לנו חולק ברור על עיקר דעת רמב"ם שמקריבין בזמן הזה.

לקוטי הלכות זבחים דף סז מדפי הספר

נדף קטל

זבח תודה

ג"כ ע"כ ותעתיקו הרמב"ם וש"ם להלכת ומה שהקשה עוד מסוגיא דכ"ס דף נג דנפל מחיצות דמוכח מזה דאפילו קדושת ירושלים בטלה כשנפול מחיצות כבר כתב בספר התרומה דאין הלכה כהיא בריתא דנדהה מפני סוגיות הנ"ל אלא דעדיין אינו מיושב דעת הרמב"ם דהרי הוא העתיק לדינא ספ"ו דמעשר שני תהיא סוגיא דנפול מחיצות ועיין בתוי"ט בעדיות פרק שמיני משנה וי"ו שיישב קצת קושיא זו ועיין בפס"ג או"ח סימן תקס"א מה שכתב בזה] ועיין בבאור הנ"ל ביו"ד סימן של"א ס"ב וכן בסעיף קל"ה דעתו ג"כ כהרמב"ם והפוסקים הנ"ל דקדושת הבית לא בטלה: מיהו כ"ז כשנבנה מזבח וכו', כ"כ התוספות ככמה מקומות וכ"כ בספר התרומה וש"ם: על מקומו, ואיה מקומו עיין בריש פרק ק"ק בגמרא וברמב"ם בהלכותיו ואכ"מ להאריך: ואפ"ל מע"ש וקדשים קלים וכו'. היינו אפילו כשנזרק הדם של הקרבן בעת שהיה המזבח ואח"כ נפל או נפגם ג"כ אין אוכלין כשרו וכדאיתא שם בגמרא, ודע דאף שסתכנו בפנים דמקריבין בזה"ו אע"פ שאין בית מ"ם יש להתכונן הרבה אורות שארי ענינים דהיינו אורות מקום המזבח ואורות מה שכולנו מטאי סתים ואיך נעמיד המזבח על מקומו וגם איך נקרב בטומאה כאשר שאין לנו ציץ לרצות וגם כאשר שאין לנו כתב יחוס אם יש לסמוך על חוקה וגם אורות הכלת שאנו צריכין להאבנט ואם יעורני ה' נבאר כל פרט על מקומו: ושהשוחט להדיוט חייב, עיין רש"י שפירש לאכילת הדיוט והנה במעלת להדיוט פירש שכונתו היה

בית וכו'. כן פסק הרמב"ם בפרק וי"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ט"ו משום דקדושת הבית וירושלים לא בטלה וכן פסקו כל הראשונים הנ"ל ואף דבקדושת הארץ ס"ל להרמב"ם גופא ועוד פוסקים דבטלה קדושתה ואינו מתחייב בדברים השויכים לארץ רק מדרבנן קדושת הבית וירושלים שאני וכדמוכח מהסוגיות שהבאתי בפנים דמקריבין אע"פ שאין בית ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין הומה וחילוק זה כתבו גם התוס' בך"פ ס"ב וביבמות דף פ"ג בשם ר"י (אכן בחוס' בך"פ ס' לא ברירא להו דבר זה) והראב"ד ז"ל חלק על רמב"ם דמנין לו מה ובאמת יש סוגיות ספורות כהרמב"ם וכמ"ש הכ"ס דר' יוחנן ס"ל הכי וכן ר' יהושע לגבי ר"א (ובפרט לפי מה שדחה רבינא דר"א יוכל לסבור כר' יהושע בודאי הלכה כר' יהושע ואפילו כשתמצא לומר דיש תנאים דמליגי בקדושת הבית וירושלים וס"ל דלא קידשה לע"ל וכמ"ש הראב"ד מ"ם הואיל דסתם רבי בבחירתא (עדיות) דמקריבין אע"פ שאין בית בודאי הלכה כן ובעין דאמרינן (ברכות כ"ז)) וכן ראב"י דק"ל כוותיה בכ"ס ס"ל ג"כ דמקריבין אע"פ שאין בית וכן הביא ספר התרומה ספ"ג דשבועות י"ד בן בכל שנבנס לכוס המקדש וכו' (והעירו ע"ז גם בתוס' שם) דמכל אלה מבואר דס"ל דקדושת הבית לא בטלה דקידשה גם לעתיד לבא [ומה שהקשה הראב"ד מהא דאמרינן במשנה ס"א דמעשר, שני אם אין מקדש ירקבו תירצו המפרשים כפשיטות דהתם כשאין מזבח ובאין מזבח בודאי אין אוכלין מעשר שני בירושלים כדאיתא בך"פ

[click here](#) מקדש מלך – הרב צבי פסח פראנק – Too see

שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן קמ

אולם בשאלית יעב"ץ ח"א סי' פ"ט כתב שהר"ח מפריז לא רצה להקריב כי אם קרבן פסח בלבד משום דאי אפשר כלל להקריב תמידין ומוספין כיון שאינם באים אלא משל צבור ורחוק מאד שנוכל לקבץ שקלים מכל שבטי ישראל. ועוד שהרי א"א שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג כמ"ש פ"ד דתענית, וגם גאוני עולם הרע"א והחת"ס ז"ל הסכימו לזה וכתבו שרק הפסח בלבד הוא דאפשר בהקרבה כמובא בס' דרישת ציון ומכיון שכן אי אפשר אלא על תנאי שאם אינו פסח יהי' שלמים, ודבר זה יתכן שאין לעשות כן לכתחלה כיון שהפסח בשפיכה והשלמים בזריקה וכמבואר בפסחים פ"ט ע"א דאע"ג שאין זה לעיכובא מ"מ אין עושין כן לכתחלה, ועיין בזה בשאגת ארי' סי' ל"א ד"ה בהכי, רק מסתפק אני דאפשר שבבמה אין שום חלוק בין זריקה לשפיכה ואף אלה שניתנים בזריקה מותרים גם בשפיכה לכתחילה.

אלא שעיקר דבריהם צ"ע דלפי מה דסברי שא"א להקריב בזה"ז כי אם קרבן פסח הרי קשה טובא ממשנה שלימה שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד, ומה שהקשו דצריכים דוקא לשקלי הצבור עיין בדרישת ציון דאפשר שפיר ע"י זכוי ויכוין למוסרם לצבור יפה יפה ועיין גם בחתן סופר או"ח סי' א', וע"ז שהקשה היעב"ץ דצריכים דוקא למעמדות, לא הבינותי דכמו שבעיקר ההקרה אמרין דטומאה דחוויה בצבור כמו כן הותרה גם המעמדות כיון שהוא צורך הקרבן וכמבואר ברמב"ם פ"ד מביאת מקדש הי"ב שכולם מותרים והיינו מטעם מעמדות, וע"כ שכוונתו לומר דא"א לסדר בזה"ז מעמדות, וסובר שהמעמדות הן לעיכובא כפשטות הגמ' בתענית, אולם ראיתי בשטמ"ק בערכין י"א ע"א אות ו' שהביא משמיה דהרא"ש ז"ל, הא דאמרין בפ' בתרא דתענית כהנים לויים וישראלין מעכבין את הקרבן מסתבר דישראל לא מעכבי כפרה דתשמרו להקריב לי כתיב וצריכין שיעמדו ישראל על קרבנם, אבל אי ליתנייהו שם לא מעכבי כפור", עכ"ל. ומכיון שכן אפשר שפיר להקריב קרבן תמיד על תנאי שאם ההלכה כהראב"ד הרי זה עולת יחיד.

אולם בהתבונני ראיתי שמטעם אחר אי אפשר כלל להקריב קרבן על תנאי, משום דאם כהראב"ד ואין זה חשיב אלא במת יחיד א"כ הרי אין מקריבין בטומאה, דאף שגם זר מקריב בבמה מ"מ טמא שפיר פסול גם בבמה כמ"ש הרמב"ם והרע"ב בשלהי מס' זבחים אהא דתנן אבל הזמן והנותר והטמא שוין בזה ובזה, וכן כתבו גם התוס' בזבחים כ"ח ע"ב ד"ה מסתברא עיין שם בתוי"ט ובמל"מ ריש הל' קרבן פסח ובתוס' רעק"א ז"ל שם במשניות.

שו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן ה

דהנה בספר דרישת ציון רצה להסיר ההתנגדות של ההר הגדול העומד לנגדו להתיר הקרבת קרבנות בזה"ז ה"ה שיטת הראב"ד ז"ל שחסר לנו כהיום לדעתו קדושת המקדש להקריב בו עולה וזבח, וכתב ליישב מפני שלמ"ד לא קדשה שרי להקריב אפילו בחוץ וא"כ אפשר להקריב מכח ממנ"פ דלהרמב"ם יקריבו מתורת מקדש ולשיטת הראב"ד מתורת במה. וכבר הרבו להשיב עליו מכמה פנים, והשיב עליו גם בקו' הר צבי יעו"ש.

ועלה בדעתי להשיב על כך בדבר החדש. והוא בהקדם מה שראיתי בספר משך חכמה ריש פ' ויקרא דמביא שם מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בטעם הקרבנות, דהרמב"ם סובר שהוא להרחיק לב האדם מע"ז, והרמב"ן סובר שהוא לקרב כל כחות העולמות, וכותב להכריע דקרבות במה הם רק להרחיק ע"ז מלבבות עמו ישראל, לא כן קרבנות ביהמ"ק המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים, ולכן קדשי במה אינם לריח ניחוח, ומוסיף דעפ"ז נתגלה לו סוד במה שחידש רבינו חיים כהן במגילה ד' י' דלמ"ד לא קדשה לע"ל =לעתיד לבוא= מ"מ בבמה אסור להקריב, והיינו משום דאנשי כנה"ג בטלינהו ליצרא דע"ז ותו אין צורך להקריב בבמה לגדור העם מע"ז, ואין חפץ להשם בבקר וצאן בבמה שאינם לריח ניחוח רק בשביל להגדירם שלא יקריבו לע"ז א"כ תו כי בטלה יצרא דע"ז אסור להקריב בבמה, ומסיק לפי"ז דבזה"ז לכו"ע אין מקריבין בבמה מכיון דבטל יצרא דע"ז עיין שם.

וא"כ לפי"ז הרי ליכא בכלל להמנ"פ הנ"ל, דאי משום במה הרי אסור להקריב בזה"ז, באופן שלדעת הראב"ד אין עצה להקריב אפילו משום תורת במה, ויותר על כן, בהיות ובזה"ז אין לריח ניחוח וכנ"ל, א"כ תו י"ל דא"א להקריב

אפילו מתורת מקדש, דמכיון דאין ריח ניחוח הרי הקרבן רק משום להרחיק לב האדם מע"ז, ובזה"ז דבטל יצרא דע"ז אין צורך עוד בזה וממילא אסור להקריב, ובדומה למ"ש המשך חכמה גבי במה וכן"ל. (ולכא לפי"ז לקושיית הכ"ח שם על המשיב דבר שמקשה דבהדי כבשי דרחמנא למה לן כיעו"ש). וכל זה הוא רק פרפרת נוספת להטעמים העיקריים והיסודיים שכתבו גדולי הפוסקים באי אפשרות ההקרבה בזה"ז].

תלמוד בבלי מסכת זבחים דף סב עמוד א

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית. במתניתא תנא, ר"א בן יעקב אומר: שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית, ואחד שהעיד להם על התורה שתכתב אשורית.

רמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ב הלכה א - ד

המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר זה מזבח לעולה לישראל, ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר בדברי הימים ויחל שלמה לבנות את בית יי' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדויד אביו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבוס. ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא. מדות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש, ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה. ושלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד העיד להן על מקום המזבח, ואחד העיד להן על מדותיו, ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית.

שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן צב

ומש"כ ידידנו הגרי"ח זריהן שי', דמקום המזבח אינו מעכב, מאחר שקידש שלמה את כל הרצפה, הנה הדבר פשוט מאחר שהשמיענו רבב"ח אריו"ח, דשלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה ואחד העיד על מקום המזבח, והגמ' מקשה בפשיטות שם בשלמא בית מינכרא צורתו אלא מזבח מנא ידעי, והוצרכו לתרץ דראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול מקריב עליו, או כר"י נפחא שראו אפרו של יצחק מונח באותו מקום, או כרש"ב נחמני שמכל הבית הריחו ריח קטורת ומשם הריחו ריח אברים, ומה טרחו כל הטורח הזה, וראיתי אח"כ שגם כת"ר העיר קצת מזה, וצריכין אנו לומר שהקדושה של שלמה היתה רק לשעתה, שתהיה להרצפה כולה תורת מזבח, אבל לא לע"ל ולדורות, שמכיון שהמזבח שנבנה ע"י שלמה נתקדש גם לע"ל שוב מקומו מעכב, וע"כ היו צריכים לכל הביורורים

הגדולים הללו, על מקום המזבח, בדיוק גדול כ"כ. ואף על פי שכל אלה הדיוקים נעשו ע"פ נביאים צריכים לומר, דאע"ג דבכל עניני תורה קיי"ל לא בשמים היא, ועל ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, כשאמרו ליהושע לשמואל לפינחס ולא לעזר שאל, היתה התשובה לא בשמים היא, ואלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, כדאי' בתמורה ט"ז א', ואף לשיטת התוס', חולין מ"ד א' ד"ה ורבי, ויבמות י"ד א' ד"ה רבי, כ"ז שאין מקום לתלות שיצא ב"ק מפני הכבוד, כעובדא דר"א בב"מ נ"ט ב' או שהוא נגד התורה, כהתם שהי' נגד רבים והתורה אמרה אחרלה"ט, סומכים על ידיעה מן השמים, תקשה הסוגיא דתמורה איך החליטו יהושע ופנחס ולא עזר ושמואל שאין שום אפשרות לידיעה מן השמים על הספיקות של ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. ואולי י"ל שאפילו אם נאמר דבדבר שאין זה נגד התורה, ולא יש ג"כ מקום לתלות מפני הכבוד, אז סומכים על הוראה בהודעה מן השמים, מ"מ זהו דוקא כשתבא ידיעה מן השמים מאליה, כמו ב"ק דיצאה ביבנה כבירושלמי ספ"ק דיבמות דהלכה כבית הלל, אבל לשאול מן השמים דבר של הוראה זהו דבר נמנע אחרי משרע"ה, שרק הוא הי' אומר בבטחון עמדו ואשמעה מה יצוה ד' לכם. וע"כ שם בתמורה, שאמרו להם שאל השיבו לא בשמים היא ואין נביא רשאי וכו'. ובזה הי' אפשר לתרץ קוה"ת"ו שם, מהא דקיי"ל כב"ק דב"ה, ואילו בעובדא דר"א קיי"ל אין משגיחין בב"ק, ולפ"ד י"ל דמאחר שאמר ר"א מן השמים יוכיחו הוי כמו שאלה לשיטת ר"י, וע"ז ס"ל שנאמר בהחלט לא בשמים היא, ומ"ש בגמ' יבמות שם ר"י היא דאמר אין משגיחין בב"ק, גם על ב"ק דב"ה, י"ל כמש"כ התוס' שם בסד"ה רבי ביבמות, דמדנקט ר"י האי לישנא, ואמר לא בשמים היא, ש"מ דבכל דוכתא אית ליה דאין משגיחין בב"ק, ולפ"ד הדבר עולה שלא לחלק אפילו אם הידיעה תבא מן השמים בלא שאלה, כהא דב"ק דהלכה כב"ה. איך שיהי' אי אפשר לדחות סוגיא דתמורה דנראה דעכ"פ ישנם ענינים, דאין סומכין ע"ד נביא מן השמים בעניני תורה בהוראה, גם לפ"ד התוס', וק"ו לפ"ד הרמב"ם בה' יסוה"ת פ"ט ה"א, שנעל לגמרי את הדרך של ידיעת דיני תורה מן השמים ע"פ נבואה. מ"מ כל אלה הדברים אינם נוגעים להסידורים השייכים לבנין בית המקדש, שע"ז שנינו מפורש בברייתא דספרי פרשת ראה, עה"פ לשכנו תדרשו ובאת שמה, שם דברים י"ב ה', כ"א אל המקום אשר יבחר ד' וגו' על פי נביא, ונ"א, דרוש ע"פ נביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומצוא ואח"כ יאמר לך נביא, ואח"כ אמר שם מנין שלא תעשה, ונ"א שלא עשה ועל דוד קאי כמבואר שם, אלא ע"פ נביא שנאמר ויאמר גד אל דוד וגו' הקם לד' מזבח בגורן ארונה היבوسی עייש"ה. הרי שחידשה כאן תורה, שעניני המזבח מסורים הם לנבואה, אחרי דרישה ע"פ תורה, או דרישה ע"פ נבואה, לפי הגי' של דרוש ע"פ נביא, שזהו כפי מה שאמרנו חידוש גדול, שבכל עניני תורה אף על פי די"ל, דבמקום שאין לתלות בכבוד, ואין שם סתירה לדברי תורה, יש לסמוך על ידיעה מן השמים, כדעת התוס' הנ"ל, אבל לשאול מן השמים הוא ודאי דבר נמנע, כדמוכח מהא דתמורה, אבל בעניני מזבח, ונראה שה"ה כל עניני תכנית המקדש ובנינו, הוא מסור לנביא גם לדרוש ממנו שיודיע מן השמים בנבואה, ואין זה נכנס כלל להכלל של אלה המצות אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ולא בכלל של לא בשמים היא. וא"כ י"ל שמאחר שנקבע הדבר ע"י נביאים, שסו"ס לדורות נבנה המזבח בזה המקום המיוחד, נקבע מעתה המקום לעיכובא, וק"ו דשייך בזה לומר דבר שמעכב, אפילו אם נאמר שהוא רק למצוה, דהיינו שיהי' עכ"פ ראוי לכך, כהא דכה"ר לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאר"ל בילה מעכבת בו. אלא די"ל, דענין הספק במידי דמזבח מקרי ראוי, מאחר שמותר גם לשאול ע"פ נביא, וי"ל דה"ה על רה"ק סמכין בזה, מאחר שהתורה התירה

גילויים של תורה בזה מן השמים. וניחא בזה מה שסמכו על מה שראו אפרו של יצחק או מיכאל שר הגדול שמקריב עליו קרבן, כדאמרי' התם בזבחים בזה, שכל אלה הם ענינים של גילויים מן השמים בענין רוח"ק, וכבר ידוע שאע"פ שנחתמה הנבואה מ"מ רוח"ק לא נסתלקה מהראויים לה בכל דור, וכמ"ש הרח"ו ז"ל בשער הקדושה, וכד' תנא דב"א דהכל לפי מעשיו רוח"ק שורה עליו, א"כ י"ל דחשוב ראוי לכך, וממילא הוי ג"כ ראוי לפנים. ומתורץ מה שהקשה הגרי"ח זריהן שליט"א מהא דהרמב"ם בפ"ט ממעה"ק הט"ו, דפסק דהשוחט והמעלה חייב, דליהוי בזה"ז א"ר לבא לפנים מפני דיוק המקום שחסר לנו, ולפ"ד א"ש דמקרי ראוי מאחר שאפשר אפילו לדרוש מן השמים בזה, וי"ל דלא בציר עלמא מל"ו צדיקים, כסוכה מ"ה ב', ויגלה לנו ע"י איזה צדיק הראוי לכך, והוי שפיר ראוי לפנים מטעם זה, וכמש"כ כת"ר כה"ג בענין אפר פרה. אלא דשם כבר כתבתי דלא נצרכה, משום דמה שאינו ראוי מצד הבעלים בענין שאינו נוגע לעצם הקרבן אינו בכלל א"ר, אבל לגבי מקום המזבח ודאי שייך להקשות בזה, ומתורץ במה שכתבנו, דמקרי שפיר ראוי להודע ברוח"ק. אפילו אם נאמר שכיוון שהמקום מעכב לדורות, וקדושת שלמה של הרצפה, אפילו לר"י דאמר דברים ככתבם, וה"ה לר' יוסי, להעמדת המזבח, זה ה"י רק לשעה, אבל לעולמים כיון שנקבע המזבח ע"פ הנביאים, הרי מקומו מעכב, רק מה שאפשר לקדש ולהרחיב, כדאמרי' התם עם ששים אמה דומיא דבית, אבל כ"ז שלא נתקדש מעכב דוקא המקום והמדה שהיו מאז, ולדין מדת בית שני, שנתקדש אז ג"כ ע"פ נביאים וב"ד, והדבר תלוי בפלוגתא דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל או לא קדשה גם במקדש, ובהא דפ"ב דשבועות אם בכל אלו תנן או באחד מכל אלו שם ט"ז א', ואכמ"ל בזה.

וי"ל עוד שיש חילוק בעיקר הדבר, באיזה אופן אפשר לסמוך על גילוי הוראת תורה ע"י נבואה ורוח"ק, ובאיזה אופן אמרי' בהחלט לא בשמים היא, שאם ישנם שני צדדים ע"פ פלפולא דאורייתא, שכל צד מראה פנים בתורה, אלא שההכרעה אינה ידועה, אז אפשר להכריע מן השמים עכ"פ לדינא, כדקיי"ל כב"ק דב"ה, שהיו טעמים ע"פ תורה הידועה לנו לשני הצדדים, אלא שהיתה ההכרעה בלתי ידועה וע"כ סמכו אב"ק, שאין כאן חידוש תורה ממש, כיון שיסוד ההלכה היא בנויה בשני צדדיה ע"פ התורה, אלא שההכרעה באה מן השמים, אבל במקום שאין ידוע כלל גם ענין הצדדים של הספק בזה אמרי' שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אפילו כשאין כאן נגד התורה, מפני שנראה כתורה חדשה. ובזה ניחא דלא תקשה מסוגיא דפרק הבונה בשבת ק"ד ב', ודפ"ק מגילה ג' א', גבי מנצפך צופים אמרום, דהקשו בפשיטות מאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ולא דברו כלל שהדבר שנוי במחלוקת אם סומכין אב"ק או דילמא כר"י קיי"ל דאין משגיחין בב"ק, וה"ה בשאר ענינים שמתגלים מן השמים. ולפ"ד י"ל דשם לא היו ידועים כלל טעמים של הספיקות לשני הצדדים אם הם ראויים להיות באמצע תיבה או בסוף תיבה, ובכה"ג לכו"ע אמרי' דאין סומכין על גילוי מן השמים. אמנם כ"ז שייך רק בכ"ד התורה, אבל בעניני ביהמ"ק, שהתורה חדשה בו לשכנו תדרשו דרוש ע"פ נביא, לא שייך זה, וכל מה שנודע ע"פ נביאים בדרכי הבנין ומדותיו בכל הפרטים הן הן נחשבים לנו לגופי תורה.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף מט עמוד א

שארין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים, ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר.

פרק יא

הקרבת התמיד וחינוך המזבח

- * מניעה להקריב תמידין ומוספין בזמן הזה לדברי הכל משום שאינם באים אלא מן השקלים והשקלים אינם נוהגים אלא בפני הבית.
- * אם מניעה זו שוללת גם הקרבת הפסח בזמן הזה משום חנוך המזבח שאינו אלא בתמיד של שחר. חנוך המזבח אם הוא לעיכובא בקרבנות.
- * אם העשה של פסח שהיא בכרת דוחה את האיטור להקריב על המזבח לפני חינוכו.

בתשובת מהר"ץ חיות כתב דאף על פי דקיימא-לן כהרמב"ם דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ומקריבין קרבנות בזמן הזה אף על פי שאין בית, מכל מקום לא משכחת לה הקרבה בזמן הזה אלא קרבן פסח בלבד¹, אבל קרבן תמיד ומוסף אי אפשר, דאינם באים אלא מן השקלים שהשתתפו בהם כל ישראל, והשקלים אינם נוהגים רק בפני הבית לבד, כמבואר במסכת שקלים והרמב"ם (פרק א הלכה ח). וכדבריו העירו גם בתשובות יעב"ץ ובתשובות חתם-סופר יורה-דעה (סימן רלו) באופן שמדברי כולם נלמד דמקריבין קרבן פסח גם בלי הקרבת התמיד ומשום דתמיד בעי שקלי צבור ופסח לא בעי שקלים.

ולעניות דעתי יש להעיר על דברי רבותינו אלה מהא דתנן (מנחות דף מ"ט ע"א): שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר. וכיון דמבואר דאין שום קרבן עולה על גבי המזבח בטרם יקריבו עולת הבקר אשר לעולת התמיד, מעתה, אם נאמר כדברי הגאונים הנ"ל דאין מקריבין תמיד בזמן הזה, אם כן גם הקרבת הפסח היכי משכחת לה, דהא אנן סתמא תנן שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר, וזה תלוי בזה. אך יש לדון דהך מתניתין רק למצוה נאמרה ואיסורא נמי איכא לכתחילה להקריב על המזבח שום קרבן קודם שנתחנך בתמיד של שחר, אבל בעבר והקריב, יש לומר דקרבנו לא מיפסיל משום זה וכדקיימא לן דבקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב, ואף דגם לפי הנחה זו עדיין תמיהתי במקומה, דמכל מקום היאך שרי לכתחילה להקריב קרבן פסח בזמן הזה ומה בכך דבדיעבד לא מחלל עבודה, מכל מקום הא קמן למוד ערוך הוא דלכתחילה אסור להקריב על מזבח שלא נתחנך בתמיד של שחר, והרי גלי קרא דחסרון החינוך דוחה לכתחילה עבודת שאר הקרבנות. הנה לזה יש לומר דאף דמצינו דהקרבת תמיד של בין הערבים נדחה משום מצות חינוך המזבח, מכל מקום פסח שאני דחמיר טפי דהוי עשה שיש בו כרת, דכבר מצינו דחומרא דכרת מהני לדחות אף במקום דליכא דין דחיה גבי שאר עשה, דהיינו לענין דאין עשה דוחה עשה (פסחים דף נט ע"א) וכמו שכתבו התוספות שם דלא בעינן בעידנא בעשה שיש בו כרת, וכן התוספות זבחים (דף לג) דעשה שיש בו כרת חמור ודחי גם ללא תעשה ועשה, ואם כן אף אנן נאמר לענין להקריב קודם שנתחנך דאין למילף פסח מתמיד.

הבחירה הלי"ג, ועיי"ש במל"מ דרוקא הר הבית והעזרות היה תחתיהם חלול כדאיתא במשנה פרה פ"ג מ"ג, אבל המזבח לא היה תחתיו חלל⁶².

דף ע' ע"ב

משנה כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות וכו'. תפא"י א"ק א'. כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות אי כדקתני משמע דחטאות המתות רובא וא"כ מה דמסיים אפילו א' בריבוא משמע א' כשר שנתערב בריבוא פסולים וכו' עיי"ש. והנה המעיין בפנים המשנה יראה דא"א לפרש הכי, שהרי נקט התנא או בשור הנסקל ולא נקט שוורים הנסקלים, וכן כל הנך דנקט בתר הכי בלשון יחיד נקטינהו, ורק בחטאות המתות נקט לשון רבים משום דאיכא ה' חטאות המתות, אבל הפירוש הוא כל הזבחים שנתערבו בא' מחטאות המתות. ותדע דהכי הוא שהרי משה"נ קסליק והול"ל אפילו אחד ברבוא שהרי שוה"נ לשון זכר הוא, אלא ודאי דקאי אחטאת המתה, ודו"ק.

דף ע"ד ע"ב

רמב"ם פט"ו מתרומות הל"ב. נתערבה חבית סתומה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן ואומרין של תרומה היא שנפלה משא"כ בתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהן לים הגדול אלא צריך להפריש אחת לפי שהחבית נפילתה ניכרת ותאנה וכי"ב אין נפילתה ניכרת עכ"ל. מוכח מזה דבחבית א"צ להפריש דאל"כ הרי דין החבית כדין התאנה, ותמוה לפ"ז מש"כ ברדב"ז וז"ל א"נ והוא הנכון דה"נ צריך להפריש א' לצאת יד"ח נתינה וסגי בהכי עכ"ל עיי"ש, ולפמש"כ מוכרח שאינו כן, וצ"ע⁶³.

דברי יוסף

אלא דמש"כ להביא מהירושלמי נ"ל דס"ל להירושלמי באמת סברא זו דלא תלי כלל בצפונה של עזרה אלא העיקר תלי בצפונה של מזבח, וא"כ אפשר לומר דס"ל דכל המזבח בדרום העזרה קאי, ואזל ליה דיוקו של התוי"ט דלימא כל חצי העזרה הצפוני כשר לשחיטת קק"ד, דאפשר לומר דאתי לרבוויי אף כנגד אמת יסוד דיכשר לשחיטת קק"ד דצפונה דמזבח מקירו משחינן. ומדוקדק בזה לשון הירושלמי ומנ"ל דצפונה דמזבח מקירו משחינן, דתניא בתוספתא דזבחים רפ"ו איזהו צפון המזבח שכשר לשחיטת קק"ד כו' וישנן שלשים אמה וכו', ולכאורה קשה הלא ל"ב אמות הוי המזבח לארכו⁶⁴, ועכצ"ל דאמת יסוד לא קחשיב ועיי"ש דמהתם נמי מוכח דר' אדראב"ש נמי מוסיף ועיי"ש אף שעביקרה צריכה תקון התוספתא הנ"ל. ודעת הרמב"ם עדיין אינה מיושבת דהא הוכחתי מסוגיא דידן דלדידן לא תלי בצפון המזבח כלל, וד' יאיר עיני⁶⁵.

דף ס"ב ע"א

גמרא תנא ר"א ב"י אומר שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח וכו'. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מבית הבחירה הל"ד וז"ל ושלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד העיד להן על מקום המזבח וכו'. הקשה⁶⁶ לי רבי דוד רפפורט הי"ד [בעמח"ס מקדש דוד וצמח דוד, אשר ידע את כל הש"ס בע"פ בלי להחסיר אות וכל רו לא אניס ליה] בלומדנו בכולל קובנא דתמוה לכאורה מדוע הוצרכו לנביא לגלות להם מקום המזבח, הרי יכלו לחפור במקום העזרה ולמצוא את המקום שלא היה בנוי ע"ג כיפין והוא ודאי מקום המזבח, שהרי א"א לבנות את המזבח לא ע"ג מחילות ולא ע"ג כיפין כדאיתא לעיל דף נ"ח ע"א והובא ברמב"ם פ"א מבית

62. ועיין במפרשים שם שהגיהו לשון התוספתא.

63. וכבר רנו בזה הרבה, עיין ספר המפתח [מהדורת פרנקל] פ"ג מעבודת יוה"כ הל"ב.

64. נשמע מפי רבינו.

65. וכן הקשה הגרי"ז יאסקאוויטץ [בעמח"ס אמבוהא דספרי על הס"ז] בסוף ספר הלכות א"י לבעל הטורים [הערות וביאורים עמוד 4, הערה ט'], ותירץ שמכיון שיכלו לדעת ע"י רוח"ק א"כ אסור לחפור שלא לצורך דרצפה מקודשת, עיי"ש.

66. עיין אמרי בינה דיני בשר בחלב [סי"ט ר"ה והנה לכאורה].

תלמוד בבלי מסכת זבחים דף מו עמוד ב

לשם ששה דברים הזבח נזבח: לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם ניחוח, והחטאת והאשם - לשם חטא. אמר רבי יוסי: אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו - כשר, שהוא תנאי בית דין, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד.

שו"ת בנין ציון סימן א

אמנם בלא כל הנ"ל נ"ל ראוי שאסור להקריב בזמן הזה ואעתיק למעכ"ת מה שכתבתי בזה בשנת תר"ז להגאון אב"ד דק"ק ווארמס מ"ה קאפל הלוי נ"י בזה"ל: מה שהשיג מר נ"י על מה שהעיד בשאילת יעבץ (סי' פ"ט) שאולי בימי הנשיאים שהיו סמוכים לחרבן הבית וקרובים ואהובים למלכות עדיין הי' המזבח בנוי והקריבו קרבנות ציבור על דעת ר"י וסיעתו דמקריבין אף על פי שאין בית והביא ראיות שלא היו מקריבין הדין עמו בזה אך מה שנתן טעם מפני שלא הי' מזבח בנוי שבלי ספק נחרב בשעת חרבן לענ"ד טעם זה אינו מספיק דאכתי יקשה למה לא בנו מזבח דאף דמקדש לא יכלו לבנות מפני הגלות וגם אחר שניבא יחזקאל על בנין העתיד שיהי' ע"פ הדבור דוקא אבל כל זה לא עצר אותם לבנות מזבח במקום המקדש ולהקריב עליו וכמו שכתב בספר כפתור ופרח שר"ח מפריש ז"ל אמר לבוא לירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות הקרבין בטומאה כגון קרבנות צבור ופסח והלא עוד יותר נקל הי' זה להתנאים שהיו בא"י והי' להם עוד אפר פרה (כדמוכח פ"ג דחגיגה) להקריב בטהרה אבל נלענ"ד שמן הכתוב חדלו מלעשות כן ע"פ מה שנ"ל לפרש מתניתן מגילה (דף כ"ח) ועוד אר"י ביה"כ שחרב אין מספידין בתוכו וכו' שנאמר והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין וכבר יגע התוספ' י"ט לפרש ממה שדרש ר"י כן וכתב דה"ל למיכתב ואת מקדשיכם אשומם ע"ש ולא ידעתי דיוק בזה שהרי כל הפרשה מדבר לפעמים בלשון עתיד ולפעמים בלשון עבר עם ו' המהפך והרי מיד אח"כ כתוב כזה והשמותי אני את הארץ אכן העירני לפרש פי' אחר במשנה זו מה שראיתי ברמב"ם ה' בית הבחירה (פ"ו = פרק ו') שהביא דרשה זו דוהשמותי גם לענין מקדש ויליף מזה דקדושת מקדש לא בטלה ונ"ל שהוציא הרמב"ם כן אף דבמתניתן לא כתוב כן רק על ב"כ = בית כנסת = ממה דאיתא בת"כ מקדש מקדשיכם לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות פי' דדרש כן מדלא כתיב מקדשי או מקדשכם לשון יחיד דאז לא הי' במשמעו רק בית מקדש אבל מדכתיב מקדשיכם לשון רבים דרשינן גם בתי כנסיות והשתא מדקאמר בת"כ לרבות ב"כ נראה בפ"י דעיקר קרא אמקדש קאי ולכן נ"ל דהוציא רבי יהודה דרשתו ממה דכתיב והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם ואיך שייך ולא אריח דאם מקדש חרב ריח ניחח מניין ואין לומר באם יקריבו בבמה דז"א = דזה אינו = שהרי משבאו לירושלים לא הותרו במות עוד כדאמרינן זבחים (דף קי"ב) ועוד דאפילו בשעת היתר הבמות אין ריח ניחח בבמה כדאמרינן שם (דף קי"ט) ולכן דייק ר' יהודה מזה דקדושה ראשונה קדשה לע"ל = לעתיד לבוא = וכיון דמאן דס"ל כן ס"ל בעדיות (פ' ח') מקריבין אף על פי שאין בית שייך שפיר ולא אריח דאפי' תקריבו במקום מקדש אחר שיחרב דאין בזה איסור חוץ כיון שקדושה ראשונה קדשה לע"ל וא"צ מחיצות מכ"מ לא אריח בר"נ = בריח ניחוח = וא"כ מוכח מזה דקדושת מקדש היא גם לאחר חרבן ומרבוי דמקדשיכם אתיא גם בתי כנסיות לכן שפיר דרש ר' יהודה קדושתן אף כשהן שוממין

שהרי אתקשו ב"כ =בתי כנסיות= למקדש ולפ"ז עיקר דרשת רבי יהודה היא מדדרש מקרא דוהשמותי דקדושה ראשונה קדשה לע"ל וזהו מה שכתב הרמב"ם דמזה אתיא דקדשה לע"ל שלא מלבו הוציא דרשה זו אלא היא דרשת ר' יהודה במתניתן דפסק כוותי' [ומזה תשובה למה שכתב הטורי אבן במגילה דרבי יהודה ס"ל דלא קדשה לע"ל ולפ"ד אדרבה מוכח דסבירא ליה קדשה לע"ל ולמה שהקשה מברכות (דף ס"א) כתבתי ישוב במקום אחר] והשתא מה דקאמר רבי יהודה במתניתן שנאמר והשמותי את מקדשיכם לא נקט דרשה זו רק להשמיענו דבכלל זה גם ב"כ ואזיל לשיטתו לדרשתו שבת"כ דסתם ספרא רבי יהודה וממילא נשאר בקדושתן גם כשהם שוממין כמו מקדש דבדידי' אתיא כן מסיפא דקרא דולא אריח. והיוצא מדברינו דאפילו למ"ד דמקריבין אף על פי שאין בית דיליף כן מוהשמותי מכ"מ אמר הקדוש ברוך הוא ולא אריח בריח ניחחכם וכיון דאמרינן בזבחים (דף מ"ו) לשם ששה דברים הזבח נזבח ובכללם לשם ריח ולשם נחוח לא יכלו להקריב קרבנות לאחר חרבן כיון שאי אפשר לשם ריח ולשם ניחח ואם תאמר כיון שכן לענין מה אמרינן מקריבין אף על פי שאין בית הרי לא יכלו להקריב משום ולא אריח יש לומר דיש נפקותא לענין מה דאמרינן בזבחים (דף ק"ז) המעלה בזמן הזה ר"י אמר חייב ר"ל אמר פטור וכו' ע"ש א"כ חייב המעלה בחוץ א"נ י"ל דולא אריח הוא דוקא כשביהמ"ק שם ע"פ רצון הקדוש ברוך הוא לא כן כשצוה הקדוש ברוך הוא לבנותו ועדיין לא נגמר אז מותר להקריב בלא בית כמו שהקריבו הרבה שנים בימי עזרא ועל זה קאי עיקר דברי ר"י שמעתי שהרי אמר אדברי ר"א שאמר שמעתי כשהיו בונים וכו' דהיינו בימי עזרא ועוד יש נפקותא לענין שאם הקריב בזה"ז שהזבח כשר ונאכל אם הקריב בטהרה ופסח אפילו הקריב בטומאה וכן יצא ידי נדרו וחובתו אם הקריבו דלשם ריח ולשם ניחח לא גרע מלשם זבח ולשם זבוח דהיינו שינוי קדש ושינוי בעלים דג"כ כשר בדיעבד וכן בכל המקומות דמייתי הגמרא להקריב בזמן הזה כגון במכות (דף י"ט) דפריך אי ס"ל קדשה לע"ל אפילו בכור נמי הפירוש כן שמצד קדושה לע"ל יכול להקריב ואפילו לכתחלה כשיצו' נביא על כך אבל בלא זה לכתחלה אסור להקריב כיון דבפי' אמר הכתוב שלא יהי' לריח ניחח ולפענ"ד מזה הטעם לא הקריבו קרבנות אפילו התנאים דס"ל דקדושה ראשונה קדשה לע"ל.

העמק דבר פרשת בחקותי פרק כו פסוק לא

ולא אריח בריח ניחחכם. דאע"ג דהמקדש שומם, מכל מקום אפשר דישאר המזבח במקומו ולהקריב עליו, וכמו שהיה באמת בחרבן בית שני, דמזמן חרבן הבית עד חרבן ביתר שאז נחרש ההיכל ונהרס המזבח, היה עוד המזבח קיים והקריבו עליו פסחים כדאי' בסנהדרין פ"א [י"א א'] שהיו אז מעברין את השנה בשביל פסחים, מכל מקום לא אריח וגו', מש"ה רק פסחים הקריבו דלא כתיב ביה ריח ניחוח, משא"כ כל הקרבנות כתיב ריח ניחוח, בחטאת בפ' ויקרא ד' ל', ובבכור בפ' קרח י"ח י"ח, ומעשר ה"ה כבכור, מש"ה לא הקריבו בחרבן בהמ"ק משום דכתיב ולא אריח בריח וגו'.

העתק דברי קדוש ישראל מורנו ורבנו הרב רבי עקיבא איגר הנ"ל

זכר צדיק לברכה:

שלמא רבא ונפישא לכבוד רב חביבי כנפשי הרב וכו' מורנו ורבנו הרב רבי הירש נרו יאיר, מכתב קדשו הגיעני בחול המועד העבר על ידי ידידינו גיסו הרב וכו' מורנו ורבנו הרב העניך נרו יאיר סג"ל. ובגוף העניין איני מסכים, כי גם קודם שידנו מגעת לדון בפלוגתא דרבוותא הרמב"ם וראב"ד (פרק ו' הלכה י"ד מהלכות בית הבחירה); וכן לדון על מקום המזבח ומידות המזבח בעצמו על ידי טפחים של ארבעה גוֹדְלִים בינונים שלנו, שקשה מאד, כי להרבות במרווחות באמות שוחקות אי אפשר, כי הכל בכתב מיד ה' השכיל;

ולנגדנו הר קשה בעניין הכהונה, שבתשובת רשד"ם [רבי שמואל די מודינה, סלוניקי, בדור שאחרי גירוש ספרד] חלק 'אבן העזר' (סימן רל"ה) אחרי שהאריך לדון בשבויה בעד מפי עד, אם מותרת לכוהן, סיים: "ואם [צ"ל: ואני] סומך על מה שכתב ריב"ש [רבי יצחק בן ששת, ספרד עד גזירות קנ"א, ובסוף ימיו באלג'יר] בתשובה (סימן צ"ד, בנידון [פלוני] שביזה לכוהן) וזה לשונו: 'כל שכן כוהנים שבדורנו שאין להם כתב ייחוס, אלא מפני תיקון נהגו היום לקרות בתורה ראשון בתורת כוהן', הרי שהכוהנים בזמן הזה שעולים ראשון אינו אלא מנהג בעלמא, שהרי אין להם ספר הייחוס, שמע מינה שאינם כוהנים גמורים וודאים אלא ספק, ואם-כן - אחרי דאיסור שבויה אינו אלא איסור דרבנן - די לנו להחמיר במה שהוא אסור וודאי, אבל בעניין ספק ראוי לומר שספק דרבנן לקולא, ועוד דהוי ספק ספיקא: ספק נטמאה ספק שאינו כוהן" עד כאן לשונו.

וכן כתב מורנו הרב רבי יעקב וייל, הובא בהגהת 'שולחן ערוך' 'אורח חיים' (סימן תנ"ז): 'ויש אומרים דאין מאכילין חלה בזמן הזה לשום כוהן', וכן העתיקו לדינא **רש"ל** [= רבי שלמה לוריא] ב'ים של שלמה' ריש פרק ח' ד'חולין' (סימן ד') ומטעם שאין להם עתה כתב יחוס, וביותר כתב **רש"ל** ב'ים של שלמה' פרק ה' ד'בבא קמא' (סימן ל"ה) וזה לשונו: "נראה שראוי להחמיר ולאסור חרמים בזמן הזה, אפילו פירש לכוהן והכוהן כבר קיבל, מאחר שבעוונותינו הרבים אין לנו ייחוס כמו שהיה בזמן הבית, או אפילו אחר החורבן בימי תנאים ואמוראים שהיו עדיין נזהרין בתרומות וטהרות והיה קרוב מימי הבית, ועדיין כתב ייחוסיהם בידיהם, ובעוונותינו הרבים מרוב אריכת הגלות וגזירות וגירושין נתבלבלו, והלוואי שלא יתבלבל זרע קודש בחול, אבל זרע כוהנים ולוויים קרוב לוודאי שנתבלבלו, ואם לא הרוב – הוא קרוב למחצה שנתבלבלו", עד כאן לשונו.

ערוך השולחן יורה דעה סימן שה סעיף נה

ראיתי מי שכתב דבזמה"ז כיון שאין לנו יחוס כהונה ראוי לכל כהן לחוש שמא אינו כהן ויחזיר המעות וכן הוא חייב בפדיון ויפריש לעצמו ולדעתי אסור לשמוע דברים כאלו להקטין עתה מעלת הכהונה ואתי לזלזולי וח"ו לומר כן והרי אפילו כשעלה עזרא מבבל שלכל הכהנים היה כתב יחוס ולמקצתם לא נמצא דריע חזקת כהונה שלהם ועכ"ז אמר להם נחמיה הרי אתם בחזקתכם כמו שאכלתם בגולה בתרומה כן תאכלו גם עתה כדאיתא בכתובות [כ"ד ב] ועל זה שנינו שם גדולה חזקה ע"ש כ"ש עתה שאין לכהנים כלל כתב יחוס וכיון שלכולם אין כתב יחוס אין כאן ריעותא כלל כמבואר שם מדברי התוס' לא כ"ש שהם בחזקת קדושתם וחלילה חלילה לעשות בזה איזה ספק או ספק ספיקא או לצרף זה אפילו לצירוף כל שהוא: ערוה"ש יו"ד בזה"ז כהנים היו כהנים.

"שאלת תם"

החידושים הגדולים בשיחה, ובמיוחד ההוראה שבאה בעקבותי, נידונו בהרחבה לאחר-מכן בחילופי מכתבים בין הרב זוין לרבי.

רוב הדיונים במכתב, עוסקים בחידוש הגדול שבשיחה, שיש אפשרות שציבור יקריב פסח שני (למרות שבעיקרו, פסח שני נועד ליחידים ולא לציבור).

הרב זוין כתב לרבי מכתב עם חמש שאלות. השאלה החמישית עוסקת בהוראת הרבי להיות ב"דרך רחוקה" בפסח שני. וע"כ שואל הרב זוין:

"אני שואל שאלת תם: היכן מצינו דין דרך רחוקה בפסח שני? לא כתבה תורה דרך רחוקה אלא בפסח ראשון" [אמנם בסיום המכתב מוסיף "דבר זה שאין דין דרך רחוקה בפסח שני עוד לא ברור לי, ויש לעיין"].

וע"כ השיב הרבי במקור מחודש ומפתיע:

"מענה תם: במשנה (פסחים צה, א): מה בין פסח הראשון לשני. ולא אשתמיט בשום מקום (שראיתי), לומר דתני ושייר דרך רחוקה".

כלומר: כיון שמטרת המשנה להציג את ההבדלים הקיימים בין שני הפסחים, ובתוך ההבדלים הנזכרים במשנה לא מצינו הבדל זה, שבפסח שני אין דין "דרך רחוקה". הרי לנו מקור מפורש שיש דין "דרך רחוקה" בפסח שני!

1) במכתב הרבי מציין לתוס' בפסחים שם. והנה, שם מביא התוס' שהתנא שייר כמה דברים שלא מנא במשנה (שהראשון נשחט בג' כתות משא"כ השני. וכן שהפסח הראשון טעון ביקור ד' ימים משא"כ השני). וזהו דיוק לשונו של הרבי במכתב, שלא מצינו אף דעה הסוברת ש"תנא ושייר דרך רחוקה". והדברים ברורים, שאם גם דין של "דרך רחוקה", קיים כהבדל בין שני הפסחים, היה לו לתוס' לציין זאת.

עשיית הפסח. אבל, אם היה בתוך ירושלים, והיה ביכלתו להגיע לביהמ"ק, מתחייב כרת באי עשיית הפסח.

ולפי דברים אלו, מובנת ההוראה⁵³ שצריך להימצא ב"דרך רחוקה" מחוץ לירושלים. ושיעור ה"דרך רחוקה" הוא, כמבואר בגמ'

53) מעניין לציין, ששנים קודם לכן, בשנת תש"ד, העידו משמשיו של הרה"ק רבי אהרן מבעלזא ז"ע, שבביאתו לדור בארץ ישראל ביום ט' שבט תש"ד כשהגיע לעיה"ק ירושלים ת"ו, הביע את דעתו לדור בתל אביב. וזירז את אנשי ביתו שלשבת הבאה כבר ישכירו דירה למענו בתל אביב. כשראה שהענינים לא נפעלים, אמר, שלכל הפחות לחג הפסח תהיה מוכנה עבורו דירה בתל אביב. ואחיו הגה"ק מבילגורייא צוק"ל נימק זאת לפי השערות שהענין נובע מחששותיו, לפוסקים הסוברים שיש חיוב בזמן הזה להקריב קרבן פסח לדריים בירושלים [אם כי דעתו היתה שאין להקריב קרבן פסח בזמננו, כמבואר בשו"ת "שאלת דוד" הנ"ל].

רבינו יחיאל מקריבין קרבנות (פסח) בזמן-הזה (ודין זה אמור אף אם נצטרך להקריב פסח שני בטומאה), לכן, לדעת רבינו יחיאל, חלה גם עכשיו חובת הקרבת קרבן-פסח.

וכאן מגיעה ההוראה: "ואף שעדיין צ"ע בכמה מהנ"ל, ובמיוחד שרבו האוסרין להקריב פסח בזמן-הזה ודחו ראיות המתירין - לפי עניות דעתי, יש להמנע ולא להיות בי"ד באייר בתוך ט"ו מיל סמוך לירושלים כיון שלדעת הר"ח מפריש ישנו החיוב דפסח גם עכשיו. ומכל-שכן שלא לנסוע לירושלים ת"ו לי"ד אייר. ואפילו את"ל שאינו אלא ספק וספק ספיקא וכו'".

ביאור הדברים: בגמ' במס' פסחים (צג, ב) מובא, שמי שנמצא ב"דרך רחוקה", ואינו יכול להגיע בזמן המותר בשחיטה לירושלים, לשחוט את פסחו, אינו מתחייב "כרת" על אי





הגה"ח יצחק אייזיק שיחלי קעניג

והדברים מפורשים יותר במכתב⁵⁵ שכתב באותה תקופה⁵⁶, על דברי השואל⁵⁷: כיצד יתכן שכל בני ירושלים, כרבע מליון איש צריכים לעקור מבתיהם... ואפילו את"ל שהדברים אמורים רק למהדרים, וכמ"ש כ"ק שזה אינו אלא ספק וספק ספיקא, הרי ב"ה יש בירושלים אלפים ורבבות, יראים ושלמים, המהדרים בהידור מצוה, וא"כ כולם צריכים לפרוש מירושלים?

וע"כ השיב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "יסוד הוא בשקו"ט שלי - שכיון שמדובר 1. בענין דשייך בו כרת. 2. לאידך גיסא שהזכרים מבני י"ג שנה, יהיו משך שעות אחדות⁵⁸ בדרך רחוקה מירושלים, לאו מילתא רברבתא הוא". ויש להאריך עוד בלשונות המכתב. אולם, הנראה במפורש, שכ"ק אדמו"ר שליט"א חושש בלבד לדעת רבינו יחיאל, מצד גודל חומרת איסור

55) חכ"ה עמ' קעו. הובא בלקו"ש בהמשך לשיחה שם.

56) בגל' התקשרות הנ"ל מביא, שלאחר אמירת השיחה, הרבי שיגר את השיחה לרב זוין, כשהרבי מוסיף בראשה כמה מילים בכת"ק: תוכן השיחה: ביאור דברי חז"ל (בבלי וירושלמי פוסק דין הרמב"ם) "אין ציבור נדחין לפסח שני" והמסקנה: כדאי להימנע מלהיות בערב פסח ובערב פסח שני סמוך לירושלים.

57) הגרש"י זוין. ראה בחכ"ה את פרטי השאלות שכתב לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

58) מכאן משמע שלא כהמנ"ח מצוה שפ שכתב שדי להיות בזמן חצות בלבד ב"דרך רחוקה". וכאן כתב שצריך להימצא כמה שעות מחוץ לירושלים. וראה גם בח"ח שיחה לפר' בהעלותך בתחילתה, ובהע' 4. ושם בסי"א. ויל"ע ואכ"מ.



הגה"ח טוביה שיחלי בלוי

שם - "טו מיל", שהוא כ-14.4 ק"מ⁵⁴.

וכאן ראוי להדגיש: ישנם שהבינו בדעת הרבי, שפסק כביכול, כדעות המתירות להקריב קרבן בזמן הזה. אולם הדברים נסתרים מכמה הוכחות:

(א) מפורש בשיחה: "במיוחד שרבו האוסרין להקריב פסח בזה"ז ודחו ראיות המתירין". הרי ברור שאין כאן הכרעה כדעת המתירין, כ"א להיפך!

(ב) מוכח להדיא, שהדברים נאמרו רק לחשוש לשיטת רבינו יחיאל (מצד גודל חומרת איסור כרת), ולא כהכרעה, וכך מובן מזה שכתב, "ואפילו את"ל שאינו אלא ספק, וספק ספיקא".

54) ויעויין ב"הערות וביאורים" (פסח תשס"ו), בענין הגדרת "דרך רחוקה": שהרי שיעור טו מיל נקבע לפי זמנם, שהימצאות מחוץ ל-טו מיל, מנעה את האפשרות מלהגיע לביהמ"ק. ואילו בזה"ז, שניתן לנסוע ברכבים וכדו' ניתן להגיע ממרחקים. והביא משו"תים רבים שכתבו בזה: ישנם הלומדים שבפסח יש דין מיוחד, שהמדידה בו היא רגלית בלבד. ודעות נוספות. ושם מנסה להוכיח משיחה זו, שאכן השיעור הנאמר הינו רגלי, שהרי כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה להימצאות בט"ו מיל מחוץ לירושלים.

אולם נראה, שאין להוכיח כ"כ משיחה זו. שכן הדברים הובאו בשיחה, לא בתוך דיון על הגדרת "דרך רחוקה" בפסח, אלא כהוראה מעשית. ובוהו, ניתן לחלק בפשטות, בין חומרא והידור שזהו הנידון כאן (כנ"ל), לבין חיוב ברור, שבו יתכן שכשיבנה ביהמ"ק נחשוש גם לדעות ש"דרך רחוקה" בזמננו כוללת גם את אלו שיכולים להגיע בנסיעה וכה"ג [שהרי ברור שכיום, אין כלל אפשרות לחייב את כל יהודי א"י (שיכולים להגיע מחצות עד השקיעה באמצעות רכבים לירושלים) לצאת מהארץ].



הגה"ח שד"ב שיחי' כהן

ירד מהאוטובוס במוצא קודם חצות היום (יום שישי - יד איר), כשהוא מוודא שאין עליו מוקצה, ושאר חפציו. וסמוך לערב התחיל בהליכה רגלית לביתו.

מתיאורים אלו, ומבירורים נוספים⁶⁰, עולה, שאכן, עקב הקושי הגדול בביצוע ההוראה. חלק מאנ"ש אכן הצליח לבצע את ההוראה על אף הקשיים המרובים. אולם יש, שלא היה באפשרותם, ולא עלה בידם לצאת מירושלים בערב-פסח⁶¹.

המצב השתנה...

אחת מהשאלות אליהם התייחס הרבי סמוך לאמירת השיחה, היתה "מה נשתנה...". מדוע בכל הדורות, למן החורבן עד עתה, לא חששו לחיוב ההקרבה, ורק כעת חל עלינו החיוב?

וע"כ השיב הרבי במענה קצר (במכתב הנ"ל): עד לאחרי המלחמה דאשתקד, הייתה יד האומות תקיפה כו'. כלומר: כעת, לאחר כיבוש הר הבית במלחמת ששת הימים, התעורר החיוב מצד האפשרות המעשית שלנו להקריב קרבנות. דבר שלא היה ניתן

60) משיחות שנערכו לפני כתיבת שורות אלו עם כמה מאנ"ש שחיו באותה תקופה בירושלים [ביניהם מוח"ז הגה"ח משה אהרן שיחי' וילהלם]. וכן עם הרבנים הנזכרים בגוף הכתבה].

61) מלבד הקושי בדבר, נראה שכפי שהתקבלו הדברים בזמנם - לא הורגש כ"כ שאכן ההוראה נאמרה למעשה בפועל [וכל הדיון עם הרב זיון, והמשמעות הברורה במכתב, לצאת בפועל, לא היה ידוע לכולם]. וכנראה, גם זה גרם לחלישות בביצוע ההוראה.

כרת שבדבר⁵⁹.

טיול רגלי במוצא...

בימינו, לאחרי ששקטו כל הדיונים, איננו חשים את המשמעות המעשית של ביצוע הוראת קודש זו. אבל, מתברר שבאותם שנים, אצל אנ"ש ה"ירושלמים" הדברים נראו אחרת..

מספר לנו הגה"ח טובי' שיחי' בלוי על המצב באותם ימים: "קהילת חב"ד בירושלים מנתה כמה מאות משפחות בלבד. וכשהגיע ההוראה שצריך לצאת מירושלים, הדברים היו מפתיעים ומחודשים מאוד. אני זוכר באותו זמן את חילופי המכתבים בין הגרש"י זיון לרבי. בו דנו על הצדדים ההלכתיים בסוגיא זו".

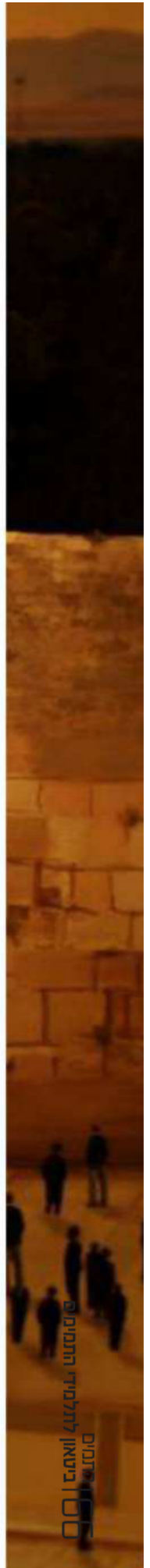
יישום ההוראה בפועל, היה כרוך בקושי גדול. לגבי פסח שני, עוד ניתן לעלות על רכב, לצאת מירושלים, ולחזור בליל טו. אבל, לגבי פסח ראשון, הדברים קשים מאוד ליישום.

ואכן, כפי שמתאר הגה"ח יצחק אייזיק שיחי' קעניג, אלו שהיה באפשרותם להתארח אצל בני משפחותיהם הגרים במקומות אחרים מחוץ לירושלים, נסעו והתארחו. אולם לא לכולם היתה אפשרות כזאת.

הגה"ח שד"ב שיחי' כהן מספר לנו אף הוא על המאורעות. באותם ימים, הוא התגורר בנחלת הר חב"ד. ואביו הגה"ח אברהם הירש כהן, בא לעשות אצלו את הפסח. הרב כהן מספר, אשר אותם אלו שלא עלה בידם להתארח, היה בידם פתרון אחר: היו מחשבים ומודדים היכן בטוח הוא "דרך רחוקה", בשביל לשהות שם בזמן שחיטת הפסח. ואכן, היו חלק מאנ"ש, שהלכו בערב-פסח "לטייל" במוצא, בסביבות ירושלים. ולאחר כמה שעות, פנו לחזור בהליכה רגלית לביתם.

מעניין לציין, אפיזודה מעניינת שקרתה עימו. באחת השנים, טו אייר חל בשבת. והוא שבת באותה עת בירושלים. הוא זוכר, כיצד

59) וראה שם במכתב "דיון בפני עצמו בנוגע לאלה שמעולם לא יצאו מירושלים עיה"ק". והנראה בהבנת הדברים, שכיון שזהו רק חשש (כנ"ל), יש מקום לדון האם ישנו לחשש זה מול הידורים אחרים.



תמונה
בניסיון לתלמידי התמונה



חפצה ורצונה להתרפס בעיני האומות, שוב לא ניתן לומר שאכן ביכלתנו לבנות מזבח ולהקריב קרבנות⁶³. וכפי שלצערינו, הדברים מתגלים ומתחזקים יותר ויותר במהלך השנים.



ונסיים, בלשון קדשו במכתב: "ויהי רצון שיקויים בעגלא דידן ישראל עושין תשובה ומיד הן נגאלין - וגם עשיית התשובה מיד - ויבנה בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל כו".



להערות והארות

dmmb770@gmail.com

63) ולהעיר: במכתב נאמר שמגמה זו התחילה כבר "מביום הז'". והיינו, שכבר מהיום השביעי (אחרי "ששת" הימים), הביעה הממשלה את אי שליטתה במקום. ואולי ניתן למצוא בדברים אלו "לימוד זכות" אף על אותם אלו שנשארו בירושלים באותם השנים [אם כי, ע"כ נצטרך לומר, שדווקא בתשל"ה נפל דבר שהכריע בענין זה. וצ"ב]. ואכ"מ.

בכל הדורות, עקב שלטון זרים על הר קדשינו. אולם כעבור שנים, בתשל"ה, הביע הרבי את דעתו במכתב שהמצב השתנה. וז"ל המכתב ("ג אייר (נדפס בלקו"ש שם)): בהמשך להשקו"ט מאז, עדמ"ש"כ ונאמר בשיחות אחש"פ, תשכ"ח.

בעוונתנו הרבים (כולל שמתחיל מביום הז' (ממש - מכריזים) אחי הוא⁶². . נשתנה המצב ואין עתה היכולת ואפשריות לשנות (ולבנות) כפי הדרוש להקרבת קרבן-פסח וכו'. ולכן גם אין מקום שלא להיות בערב-פסח או בי"ד באייר קרוב לירושלים ת"ו".

פירוש: כיון שמגמת הממשלה היא להראות כמה שיותר את אי שלטוננו על המקום, וכל

62) הדברים נאמרו לאחר מפלת בן הדד במלחמתו מול אחאב. ומסופר, שכאשר בן הדד ניצל מן המלחמה, הלכו עבדי בן הדד לאחאב לראות את יחסו אל בן הדד. ואחאב התבטא "העודנו חי, אחי הוא" (ומכאן על יחסו האוהד של אחאב אל אויב שרצה להילחם בו). ואח"כ מסופר בעת פגישתו עם בן הדד שאחאב העלהו "על המרכבה" שלו (מלכים ב, לא-ב).

לעתיד לזא לא יהי לנו כהנים מיוחסין משום חשש זרות דהרי
 היינו מעלים ע"פ עלמו וע"פ ע"א לנ"כ ולתרומה דרבנן,
 ולענין יוחסין לריך יחוס צעדות שהוא מזרע אהרן, ומשום חשש
 חללות לריך צדיקה אמהות ולא סגי בחזקה של גולה, וגראה
 דלענין חשש חללות סגי בצדיקה ד' אמהות וכדחנן במתני קדושין
 ע"ו א' וזה סגי אף לענין יוחסין, וכמש"כ תו' שם ואם צדיקה
 זו לא מהני לא תמלא אשה כשרה לענין יוחסין, אבל לענין עדות
 אבות הכהונה לריכין אנו לחליבו שיגלה, אבל יש לעי' דהא אמרינן
 דחללים שנעממו נעממו ואין חליבו עתיד לגלות, ואפי' לענין
 חללים וכמש"כ לעיל סי' א', וכיון שאין כשרין עד שיאמר חליבו
 שהן כהנים לא מקרי נעממו ואין יאמר על הלל שהוא כהן
 וי"ל דשפיר מקרי נעממו כיון שאין אנו חוששין לחללות, ולענין זרות
 יאמר חליבו אמת, וגראה דעד ד' אמהות לא מקרי נעממו דכל
 מלות חכמים בצדיקה מפקעה מדין נעממו, וגראה דהו' מלוה לגלות
 וכל מה שאסרו לגלות משפחות הוא צעמיטע שקדם ד' אמהות,
 וזוה נחישב מה שהקשינו לעיל סי' א'.

והנה מצוהר בגמ' דע"א מהימן מה"ת לענין תרומה וגראה
 דכ"כ לענין יוחסין ורק מדרבנן החמירו במעלת יוחסין,
 ואפשר דגם הוא עלמו נאמן מה"ת והא דאינו נאמן משום שבת
 כהונה אינו אלא מדרבנן, ולדידן דמהימנין לי ע"פ עלמו משום
 שאין לנו תרומה, ולענין נ"כ וקריאה בתורה אינו חשוד לשקר, יש
 מקום לומר דמעלין ממנה אח"כ ליוחסין כיון דבשעה שאמר לא
 היה נוגע אבל זה אינו דלא עדיף מע"א דלא סגי לענין יוחסין,
 ומ"מ אינו אלא מדרבנן ולא מה"ת, ואפשר דבליכא כהן אחר לא
 בעמידו חכמים דצריהם, [עי' שביעית סי' ה' צ"א] [א"ה,
 ע"י לק' סי' ג'], לכן צ"ה"ז אי איתיהיב רשות להקריב ק"פ אין
 לבעל צשביל שאין לנו כהן מיוחס וסגי בצדיקה ד' אמהות, אף
 שאין לנו יחוס אבות עד כהן שצד, ואפשר דבעמידו חכמים
 דצריהם אף כה"ג, ושמענו שדנו בזה רבותנו אחרונים ז"ל ועוד
 דנו משום חסרון תכלת לאבנע.

שו"ת ציץ אליעזר חלק יב סימן מז

ומה שמביא המו"ל של הס' דרישת ציון בשנת תרע"ט בהקדמתו משם ס' סלו סלו המסילה מאת הרה"ג הדרשן מוה"ר נתן פרידלאנד ששמע מהגה"צ ר' יוסף זונדיל סלאטער /סלאנטר/ ז"ל שהי' תלמיד מובהק של הגאון קדוש ה' ר' חיים מוואלאזין זצ"ל אשר כל דבריו וסיפוריו תמיד מרבו המובהק הגר"א מוויילנא זי"ע, שהי' רגיל לומר משמו כדברים האלה: היינו אם נשיג רק הר הבית להקריב עליו קרבן תמיד פעם אחת הרי זה לאחר המעשה, והי' מדבר זאת בלשון אשכנז בזה הלשון אז מיר וועליך ארויף חאפין מיט דען קרבן תמיד אויף דען הר הבית איז שאן נאך אלעס. ומסיים על כן דזאת דעתו הנשגבה אשר קרני הודו קבירא בי מאז אשר שמע מרבו ורבו הקדוש הגר"א זי"ע עיין שם. לפי דעתי אין סיפור כזה יכול לקבוע למעשה כלל, ולא מר בר רב אשי חתים עלה, וגם הסתום מרובה בו מעל הגלוי, ומה גם דמימרא כזאת נובעת ע"פ הרוב מתוך התשוקה העזה והגעגועים הגדולים שקוננים במיוחד בלבו של גדול בענקים, להגיע אל מטרה נכספת ונועזת, וכדי להביע עי"כ את המתי תבוא לידי ואקיימנה, ובפרט כשעיני כל מייחלים לכך, אבל בודאי המכוון במימרא כזאת גם, שמי יתן שנוכל להתגבר על כל המכשולים ההלכיים /ההלכתיים/ הכרוכים מסביב למיבצע נועז כזה כלל - ישראל, ושתבוא על כך גם התגלות משמיא המרמזת כי אמנם הגיע הזמן הזה של עת - דודים והנה זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות ומציץ מן החרכים. ופוק חזי לרבינו הגר"א ז"ל בעצמו בפירושו על שה"ש פ"ב פסוק ז' שמבאר כוונת הקרא של השבעתי אתכם שזה מוסב על בנין ביהמ"ק שמושבעים שלא יצאו מאליהם לבנות בית המקדש שושנא דלעילא עד שיבא עיין שם, ואיך יתכן שידבר וייעץ כאילו על מציאת דרך של יציאה מאליהם (זיך ארויף חאפין), הא זה ג"כ גובל כאילו עוברים עבירה על השבועה הנ"ז שלא יצאו מאליהם וכו' עד שיבא, אלא ודאי כנ"ז שהשמועה לא מדויקת ושלכל היותר היתה זאת רק בבחינה של שיח קודש והתויה לדרך שיש בה משום החשת הגאולה לולא שמושבעים על כך, ואחרי שמושבעים לו אילו היינו זכאים להתגלות ושלא יעמדו בפנינו המכשולים הרבים בהלכה שהפיזור בגלותינו הארוך הביא אותנו לידי כך. וכמו"כ מה שמוסיף שם וכותב בקשר לזה ששמע גם מאחד מחכמי ירושלים שאמר שהוא מעיד בעדות גמורה שהוא שמע בכזאת מפיו של הרה"ג הצדיק ר' יצחק מלצאן מקעלעם ז"ל שאמר שכן שמע גם מאת רבנו הגאון הגדול ר' נפתלי צבי יהודא ברלין מוואלאזין זצ"ל שאמר לו מפורש שדבר זה יש להם בקבלה איש מפי איש עד הגר"א זצ"ל.

משנה ברורה סימן רמח הקדמה

הנה קודם שנכנסו בביאור דברי השו"ע נעתיק לשון הברייתא הנאמר בזה בגמרא דף י"ט ת"ר אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת בד"א לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי ופוסק עמו ע"מ לשבות ואינו שובת דברי רבי רשב"ג אומר אינו צריך ומצור לצידון [שהוא מהלך יום אחד] אפילו בע"ש מותר ע"כ לשון הברייתא. והנה הרבה טעמים נאמרו ע"ז בפוסקים י"א [בעל המאור] הטעם שמא יצטרך הישראל לעשות מלאכה בעצמו בשבת משום פיקוח נפש דמקום סכנה הוא.

פרק ב

קדושת המקדש בזמן הזה

- * השיטות בקדושת המקדש אם קדשה לעתיד לבוא.
- * למאן דאמד לא קדשה אם אפשר להקריב קרבנות בזמן הזה בתורת במה.
- * אם מזבח בלבד בלא אהל מועד נחשב כבמת ציבור.
- * מזבח שבנה משה קודם שהוקם המשכן אם חשיב במת ציבור או יחיד.

הנה כמובן, עיקרו של דבר זה תלוי בבירור הלכה של קדושת המקדש אי נהוג בזמן הזה או לא. וכבר ידועה שיטת הרמב"ם (בהלכות בית הבחירה פרק ו הלכה טו) דקדושה ראשונה של מקום מקדשנו קדשה לעתיד לבא, ואומר שם: לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי. והראב"ד השיג עליו וז"ל: סברת עצמו היא זו, ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו, ובגמרא אמרו דנפול מחיצות אלמא למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, לא חלק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל, ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לר' יוסי דאמר קדושה שניה קדשה לעתיד לבא לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל אבל לירושלים ולמקדש לא אמר וכו', עכ"ל. ולפי זה הרי לנגדנו הר גדול – שיטת הראב"ד, דחסר לנו כהיום קדושת המקדש להקריב בו עולה וזבת, וכן כתב רבינו רע"א להגאון ר' צבי קלישר דבאנו לפלוגתא דרמב"ם וראב"ד הנ"ל*, ועל זה השיב לו הג' מהר"ץ וז"ל: לכאורה אין לזה ענין עם גידון דידן, שהרי למאן

ט ו ר מ ל כ ה

אם יש לפרש בטעמו של הראב"ד דקדושת הבית בטלה
דהוא משום ובאו פריצים ויחללוה

א עיין חתם סופר (יור"ד סימן רנ"ג) שכתב: ואולי יטעון הראב"ד הא כתיב 'וצאו פריצים ויחללוה', ומדבריו משמע שיש לפרש דטעמו דקדושת המקדש בטלה, הוא משום ד'וצאו פריצים ויחללוה', והנה המקור של 'וצאו פריצים ויחללוה' הוא במסכת ע"ז (דף נ"ב ע"ב) לענין אבני המזבח ששקלו אנשי יון לע"ז, וגזוזם בית חשמונאי מפני שנאסרו, ואף על גב דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מכל מקום אסרום משום דקרא אשכח ודרוש דכתיב 'וצאו פריצים ויחללוה', ופירש רש"י: מכיון שנכנסו עכו"ם להיכל יצאו "כליו" לחולין, וכיון דנפקי לחולין קניניהו דהפקירא והווי להו דידהו, וכשנשתמשו בהן לעכו"ם נאסרו, עכ"ל. והנה מלשון רש"י משמע שהדרשה ד'וצאו פריצים ויחללוה' דוקא על הכלים נאמרה ולא על המקדש עצמו, וכן משמע מהבעל המאור (שם), אולם הרמב"ן במלחמות (שם) כתב: דבית המקדש עצמו יצא מקדושתו על ידם ונעשה חול.

וידידי הגאון ר' יונה ראם העיר שצטוגית הגמרא לא מצינו דמהני 'וצאו פריצים ויחללוה' אלא לענין קנין נכסים לחוד, דעל ידי הפריצים נחללו ויצאו מכלל נכסי גבוה להיות

דאמר לא קדשה שרי להקריב אפילו בחוץ כדאיתא במגילה (דף י ע"א): שמעתה שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה. ואם כן אפשר להקריב מכח ממה גפושך דלהרמב"ם מתורת מקדש¹ ולהראב"ד מתורת במה², עכ"ל, ומרן רע"א שתיק ליה לדבריו אלה.

ט ו ר מ ל כ ה

נכסי חולין לענין זה דלקניניהו בהפקירה ליהו להו דידהו ולהאסר כשנשחמשו בהם לעכו"ם, אבל לא להפקיע קדושת המקדש לענין איסור זיאה והקרבה, דדין קנין נכסים לחוד ודין הפקעת הקדושה לחוד. וכעין זה איתא בירושלמי פאה (פרק ד ה"ו) לענין חרו"מ למאן דאמר אין קנין לעכו"ם צארץ ישראל להפקיע מקדושתה לחרו"מ, אבל מכל מקום יש לו קנין נכסים לענין אם הפקיר הפירות שיהיו פטורים מחרו"מ, הרי שדין קנין נכסים לחוד ודין הפקעה מקדושתה לחוד. [ויעוין חולין (דף קלט ע"א) לענין מקדיש פירות שזכו ומרדו דלא פקע קדושתיהו מינייהו, אף על גב דעל ידי שמרדו יאלו מרשות הקדש והפקר הוא. חידושי הרשב"א שם].

והשצתי לו שצחידושי הרמב"ן מכות (דף יט) מפורש דאמרין 'וצאו פריצים ויחללוה' לענין קדושת המקדש וירושלים דלא קדשה לעמיד לצוא, ומהאי טעמא נחצטלה הקדושה, שכתב (שם ד"ה ומפרקיה) ו"ל: ומיהו לגירסת רש"י ז"ל קשה, היכי אמרינן דסבר רבי יוסי לא קדשה, הא רבי יוסי הוא דאמר קדושה ראשונה ושניה יש להם שלשה אין להם, ואיכא למימר קדושת הארץ קדשה לעמיד אבל קדושת העיר והצית בטלו משצאו פריצים ויחללוה, עכ"ל. וכן הוזכר טעם זה בריטב"א מכות (שם ד"ה ומאי), דלכן לענין קדושת המקדש לא קדשה לעמיד לצוא כי משצאו פריצים ויחללוה. [הריטב"א שם הזכיר טעם זה צתירוך שדחאו אחר כך, אבל כנראה שמרן נקט צדצרוי שרק הצירוף נדחה ולא הטעם].

ואם נפרש כן בטעם הראצ"ד, שלכן הקדושה צטלה משום 'וצאו פריצים ויחללוה', יש לעיין אם הקדושה תחזור מאליה לכשיהיה מקום המקדש צרשות ישראל ולא יצטרכו לקידוש, ואף לשיטת הראצ"ד יהא מותר להקריב אף בלא קידוש². ומנא חזי צספר "צית יצחק" (או"ח סימן כו) שמנדד לומר לענין 'וצאו פריצים ויחללוה', שכשהיא יוצאה מיד עכו"ם שוב הדרא לקדושה קמייחא ולא צעי קידוש שנית, והוכיח כן מדעת הרמב"ן הנ"ל צמלחמות שהצית גופו יוצא לחולין על ידי 'וצאו פריצים ויחללוה', אם כן היו צריכים מלכי צית חשמונאי מחדש לחנך הצית צשתי תודות ושיר, כדאמרין צצצועות דאם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעמיד לצוא צריך לחנך הצית צשתי תודות ולא מצינו צשום מקום שקדשו מלכי צית חשמונאי מחדש העזרה וההיכל וכו', ועל כרחק צריך לומר דנהי דצשעה שהוא ציד זרים נחלל, מכל מקום חיכף כשהלכו הפריצים חזרה הקדושה למקומה, ע"כ. עיי"ש ועדיין צ"ע.

[ויעויין לקמן צפרק ג צהררי צצדה ציון 14 שהוא צשם מרן לענין חרו"מ לדעת הרמב"ם דחינו צייצ מן החזרה אלא צצית כלכם, אם צשעת הקידוש לא היה רוצ יוציה עליה ואחר כך יתרצה הישוב עד לשיעור רוצ יוציה אם החיוב חוזר וניעור, עיי"ש ויש לחלק].

במה בשהיא במקום המקדש

ב על מה דפשיטא ליה להגאון ר' צבי קלישר שלמאן דאמר לא קדשה לעמיד לצוא והצמות

ולעניות דעתי הדברים תמוהים, לפי"מ דתנן (מגילה דף ט ע"ב): זה הכלל, כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה וכל שאינו לא נידר ולא נידב אינו קרב בבמה. וכן

ט ו ר מ ל כ ה

מותרות זמן הזה, ההיתר כולל גם צמה במקום הנבחר וגם במקום המקדש מותר להקריב שם בתורת צמה, העיר הרב ר' יעקב יוסף דזימיטרובסקי מגמרא זבחים (דף כט ע"א): במקום שיהא משולש צדו צבצר וצאימורין. ופירש רש"י: היינו מחוץ לעזרה בשעת היתר הצמות לאפוקי היכל שאין בו הקטרת אימורין ולא אכילת צמר. ולכאורה קשה הלא בשעת היתר הצמות היה מקום ההיכל כמו שאר המקומות שהותרו בצמות, אלא ודאי שדעת רש"י הוא שכיון שהר המוריה נחקדש עוד מעקדת יחוק והוקצע שיהא שם בנין בית המקדש בימי שלמה, צבציל זה אפילו בשעת היתר הצמות נאסר שיהא שם על המקום הזה צמה, להקריב שם קרבנות עד שיבנה הבית.

וקל"ת ראה הביא לדבריו משלמה שהקריב אלף עולות בגבעון ולא בנו את הצמה על הר הבית, שכבר היה ידוע להם שקדושת המקום היא גדולה מאד, לפי ששם עתידים לצנות בית המקדש ויקריבו שם קרבנות ומפני קדושתו העתידה נאסר שם לעשות צמה. ודבריו לא נהירין לי, דמה שהוכיח מגמרא זבחים ומפירוש רש"י, לכאורה יש לומר דמחשבתו להיכל זה לא היה מותר לעולם, דאי משום זמן היתר צמות זה לא היה היכל, אבל אכתי צריך עיון דעל כל פנים צבצור להקריב "צמקום" ההיכל נימא דהוי מקום משולש ואכתי משכחת ליה שיהיה מקום משולש.

ובעיקר סברתו שצמקום המקדש נאסר צמה אפילו בזמן היתר הצמות, מצואר צשו"ת הראצ"ן להיפך ולאידיך גיטא, דאפילו בזמן איסור הצמות מותר להקריב במקום המקדש בתורת צמה, משום דאין איסור צמה במקום המקדש, שכתב שם (בסימן מ) וז"ל: ויש מפרשים אפילו צכור נמי יעלה לירושלים ויצנה מזבח ויקריבונו, דהאמר רבי יהושע מקריבין אף על פי שאין בית, וליתא, דיחיד שהוא צונה מזבח להקריב עליו צכור צמה מקרי, וכל שאינו נידר ונידב כגון צכור אין קרב צמה (מגילה דף ט) והא דרבי יהושע מזבח של ציבור היה כשעלו בני הגולה בנו מיד את המזבח והקריבו עליו ולא גמרינן מיניה ליחיד וכו', עכ"ל.

הנה דעת הראצ"ן דאפילו לרבי יהושע דסובר קדשה לעתיד לצוא ומקריבין אף על פי שאין בית, אין זה אלא בקרבן של כל ישראל, אבל ביחיד צבונה מזבח צהר הבית להקריב עליו צכור, אין לו אלא דין צמה "וצכור שהוא אינו נידר ונידב אין קרב צמה". ומשמע מדבריו דרק משום דאין צכור קרב צמה, אבל מצד איסור צמה ליכא אף למאן דאמר קדשה לעתיד לצוא ונאסרו הצמות זמן הזה, ועל כרחך דסובר הראצ"ן דצמקום המקדש צמקום של מזבח ליכא איסור צמה. וכן נקט צדעת הראצ"ן הגאון מאוסטרוב, דאף על גב דקיימא לן דמשנבנה בית המקדש נאסרו הצמות ושזב אין להם היתר, היינו דוקא צשאר המקומות שלא צמקום המזבח, כיון דיבנה בית המקדש נאסרו שאר מקומות להקריב קרבנות שם, מה שאין כן מקום המזבח כיון דקדושתו קיימת, אם יחיד יבנה מזבח נהי דאין עליו קדושת מזבח כיון דמזבח צריך להיות של ציבור, מכל מקום מותר להקריב עליו מה שנידב ונידב בתורת צמה [וע"ע להלן טור מלכה סוף אות ג' מש"כ צסס גבורות ארי, ודו"ק].

איתא בזבחים (דף ק"ז ע"א) וגם במשנה (שם, דף ק"ב), ומבואר דקרבנות ציבור אין קריבין בבמת יחיד, וא"כ איך אפשר להקריב מכח ממנ"פ, דלהרמב"ם שפיר קא מקריב מטעם דיש לו קדושת המקדש, ואם תמצי לומר כהראב"ד יקריב מתורת כמה³, הא חלוקין הם בדיני ההקרבה, ולא קרב זה אל זה כלל, דמתורת כמה אי אפשר להקריב שום קרבן ציבור, וקרבן יחיד נמי אי אפשר להקריב, דשמא כהרמב"ם דיש לו קדושת המקדש², ואי אפשר להקריב קרבן יחיד מפני הטומאה דלא הותרה אלא בציבור. וזה אין לדחוק בכונת מהר"ץ ז"ל, דהא דרוצה להתיר ההקרבה מטעם היתר במה לשיטת הראב"ד, היינו דסבירא ליה דזה חשוב במה גדולה ושפיר קרבים קרבנות ציבור, דזה אינו, דהא מבואר בתוספתא שלהי זבחים, איזהו במה גדולה בשעת היתר הבמה אהל מועד נטוי כדרכו וכו', הרי דמזבח לחוד לא סגי דליחשב במת ציבור בלי אהל מועד.

ולכאורה יש להוכיח כן מסוגית הגמרא דמגילה (דף י ע"א), דאמרינן מכלל דר"א סבירא ליה לא קדשה לעתיד לבוא ולכך כשהיו בונין בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרה, וכפירוש רש"י שם: וחזרו וקדשו בתודות ושיר. (כדי שיחול שם קדושת המקדש והעזרה), ולדברי הג' מהר"ץ הנ"ל, למה לי כולי האי, תיפוק ליה דלמאן דאמר לא קדשה הא הותרו הבמות ובלאו קדושת המקדש נמי הותרו להקריב. אלא על כרחך צריך לומר דלמאן דאמר לא קדשה נהי דהותרו הבמות, לא הותרו אלא לקרבן יחיד אבל לא לקרבן צבור, ור"א דקאמר שמעתי

ט ו ר מ ל כ ה

עבודת טמא בבמת יחיד

ג על מה שכתבתי דקרבן יחיד אי אפשר להקריב דשמא כהרמב"ם דיש לו קדושת המקדש ואי אפשר להקריב קרבן יחיד מפני הטומאה דלא הותרה אלא בציבור, העירני הגר"א מל"ז דהא בלאו הכי אין טמא קרב צמח, ואם כן למה כתבתי דאי אפשר להקריב מפני הטומאה משום דשמא כהרמב"ם דיש לו קדושת המקדש, הא אף להראב"ד דאינו קדוש בקדושת המקדש אין טמא מקריב צמח יחיד.

והשבתי שרציתי לכתוב מילתא דפסיקתא, אבל הא דאין טמא מקריב צמח יחיד לאו מילתא דפסיקתא היא, וכפי שאבאר, ולא כולי עלמא מודים בה. ואחמיל צהא דתנן בזבחים (דף ק"ג ע"א): אבל הזמן, הנוטר והטמא שוין צוה וצוה. ופירש רש"י: וחייבין על קדשים משום נותר וטמא שוין צמחיהם. ומשמע דמפרש דכל עיקר דין טמא שנוהג צמח קטנה הוא רק לחייב על אכילת הטמא, אבל לא לשימש בטומאה. וכן מנאמי להמשנה למלך צהלכות קרבן פסח (פרק א ה"ג) דמדקדק כן מדברי רש"י צמח קטנה דהור מקריב הוא הדין טמא. אך בזבחים (דף טו ע"א) אמרינן צהא דיליף צמח ה"ל מצעל מוס וטמא דזר מחלל עבודה, פריך שם: מה להלך השוה שבהן שכן לא הותרו צמחיה. ומציא רש"י ממתנייתין דלעיל דהנוטר והטמא שוין צוה וצוה, ובפירוש המשניות להרמב"ם וכן בהרע"ב (צמחה דסוף זבחים) מפרשים כן מתנייתין דהנוטר

כשהיו בונים בהיכל עושיין קלעים וכו' על כרחך לקרבן צבור קאמר, דלקרבן יחיד לא בעינן בית ולא מחיצות כלל, הרי קמן דלקרבן ציבור לא סגי במזבח לחוד ומשום דלא חשיב במת ציבור. וכן נראה ממשנה בזבחים (דף קיב ע"ב): באו לנוב ולגבעון הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלים לפנין מן הקלעים. הרי מבואר להדיא דבמת ציבור מעכב שיהיה כתבנית המשכן דוקא.

וזה מימים תמהתי מכאן על לשון רש"י במנחות (דף כה ע"א) בהא דאמרינן שם עון יוצא הותר מכללו בבמה, וכתב רש"י: 'הותר בבמות נוב וגבעון דאין שם קלעים'. וזה פלא, דהא מבואר כאן במשנה דזבחים דבנוב וגבעון היו קלעים. שוב ראיתי שכבר קדמני בזה התוספות יו"ט שם (פרק ג משנה ג) יעו"ש דעיקר קושיתו ותירוצו סובב הולך רק על דין איסור יוצא אם יש בבמה. אבל אני מוסיף דגם בפשוטו תמוה, דכיצד הוא אומר שלא היו קלעים במקום המפורש להדיא שהיו שם קלעים. ועיי' הגהות רש"י שעמד גם הוא בזה.

ולכאורה יתכן לפרש דמה שכתב רש"י במות נוב וגבעון, כונתו על במות יחיד שהיו בזמן נוב וגבעון, דאחר כך לא היה עוד היתר במות כדתנן ירושלים אין אחריה היתר, ולכן הבמות המותרות קורא אותם על שם נוב וגבעון, כלומר שהיו בזמן ההוא שהיה המשכן בנוב וגבעון, וכעין זה מפרש רש"י בזבחים (דף טז) מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו בבמה: 'במת יחיד בשעת היתר

ט ו ר מ ל כ ה

והטמא שוין צוה וצוה, לענין דאין טמא מקריב צממה, וצחוק' יוס טוז תמה עליהם דמפירוש רש"י לא משמע אלא דאין קדשים טמאים נאכלים צממה, אצל לא לענין עבודה צטומאה. והנה, צרמז"ן על החורה (פרשת שמיי י פסוק ט) כתב להוכיח מספרי דאין חיוצ שחוי יין צממה, ומסיים הרמז"ן צטעמו של דבר "דהאזרה היא לכהנים ואין כהן מקריב צממה", ואם כן מוכח מדצריו דגם טמא ששימש אינו נוהג איסורו צממה דזיל צחר טעמא, והא איסור עבודה צטומאה נמי אינו אלא לכהן כמו שכתבו התוס' ציצמות (דף לב ע"ג ד"ה בעל מוס) ⁴, ומבואר דהרמז"ן סצירא ליה כרש"י ולא כהרמז"ס ⁵.

ומנאחתי צגצורת ארי (יומא דף ל ע"א) שתמה על לשון רש"י, דצחא דאמרינן שם "אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול", פירש רש"י: לעבודה לאו דוקא דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול. וכח על זה: וזה תימא דאם כן "לעבודה" דנקט למה לי, הא אין עבודה אלא בעזרה ותיפוק ליה דטעון טבילה משום כניסת עזרה, ומחרן, דנקט "לעבודה" משום צמה צשעת היתר הצמות, שמשום עזרה ליכא ומשום עבודה איכא אפילו לר' יהודה דאמר שם סרך טבילה היא זו דטמא שעבד אפילו צממה צמיתה כדמוכח ריש פרק צ דוצחים דפריך "מה להלך השוה שבהן שכן לא הותרו צממה וכו'", ולפי מה שהנאחתי להוכיח דרש"י סצירא ליה דכל מה שנוכר איסור טומאה צממה, היינו לענין אכילת קדשים צטומאה אצל לא לענין לשמש צטומאה, יתכן לומר דרש"י ציומא לשיטתו, ולכן דקדק וכחצ דלעבודה לאו דוקא, דלשיטתו ליכא למימר דנפקא מינה צממה, דהא ליכא צוה חיוצ על המשמש צטומאה.

הבמות'. ומה שכתב התוספות יו"ט דאי אפשר לפרש כמת יחיד דאי הכי משכחת ליה הרבה שהותרו, הנה התוספות שם במנחות כתבו דהוי מצי לאקשווי מעון זרות שהותר מכללו בבמה, הרי דמפרשים היתר במה הנ"ל היינו במת יחיד, דבבמת ציבור לא הותר זה כלל, ומה שהקשה התוספות יו"ט דאם כן משכחת ליה הרבה, זה מיושב שפיר במה שכתב השטמ"ק שם בביאור תירוץ התוס' על עון זר דבענין שיש לו ריצוי לפני השם לאפוקי עון זר דאין לו ריצוי לפני השם, ותירוץ זה עולה לכאן ולכאן לכל הדברים שהותרו בבמת יחיד, ואין כאן שום קושיא לפרש לשון הגמרא על במה קטנה, וכנראה מכמה דוכתי סתם במה הנזכרת בגמרא היינו במת יחיד, כדאשכחן בגמרא זבחים (דף טז ע"א) ועוד.

נחזור לדידן, דמזבח לחוד בלי אהל מועד לא הוי רק במת יחיד, וכן מבואר בטורי אבן פ"ק דחגיגה (באבני מלואים), דמזבח שבנה משה קודם שהוקם המשכן חשיב במת יחיד. הן אמנם דבהגהת מצפה איתן זבחים (דף סט) השיג על הטו"א ודעתו דמזבח שעשה משה דין במת ציבור יש לו⁷, מכל מקום נראה דבנידון דידן מודה, ושאני התם דעדיין לא נצטוו על בנין המשכן, היה גם על המזבח לחוד דין במת ציבור, מה שאין כן לאחר שנתחדשה הלכה ונצטוו במצות 'ועשו לי מקדש', שוב לכולי עלמא לא חשיב במת ציבור אלא באהל מועד כתבנית המשכן. שוב התבוננתי דהוכחתי הנ"ל מההיא דמגילה יש לדחות, משום דבלאו הכי קשה לפי הנ"ל, הא תינח דהוצרכו לקלעים⁶ דבלא זה אי אפשר להקריב קרבן ציבור, אבל אכתי קשה קידוש למה לי כלל, ואמאי לא הקריבו בלא קידוש העזרה ומטעם במת ציבור⁷ ולזה צריך לומר דלפי י"מ דמבואר (זבחים דף ק"ז ע"ב): כי עייליתו לארץ ישרות תקריבו חובות לא תקריבו. ויעוין שם ברש"י: דאיש כתיב ולא פליג קרא בין גדולה לקטנה, דליחיד לא קרב אלא נידר ונידב, אבל חוב לא אף בבמות ציבור, ואכן שפיר הוצרכו לקדש בשתי תודות כדי שיהיה לו תורת בית המקדש בכל פרטיו ולהקריב בו גם קרבן יחיד של חובה.

ט ו ר מ ל כ ה

מזבח שבנה משה לפני הקמת המשכן אם דינו בבמת ציבור או בבמת יחיד ד המחלוקת בין הטורי אבן והמלפא איתן היא בנוגע למזבח שבנה משה צמתן תורה קודם הקמת המשכן כמ"ש (שמות כד פסוק ד): 'ויכחז משה וגו' ויבן מזבח וגו' ויעלו עולות ושלמים'. ולדעת הטורי אבן (חגיגה ע"ט), עולות התמיד שהקריבן שם היו הוראת שעה, משום שהמזבח של משה דינו כצמת יחיד, (דקודם הקמת המשכן לא היה צמת ליצור), ואין קרצנות ליצור קרצין צמת יחיד. אולם המלפא איתן (זבחים דף סט ע"א רש"י ד"ה זבחים) כתב: דגזי סיני קודם הקמת המשכן הוי ליה להווא מזבח דצנה משה צענת מתן תורה דין צמת ליצור, שהרי צעזיל כל ישראל צנאו להכניסם בצרית צהרלאת דם הקרצנות וכדאיתא בצריתות (דף ט ע"א). וכן כתב הרמב"ם (ה' איסורי זיאה ריש פרק יג) שזה שנאמר 'וישלח את נערי צני ישראל ויעלו עולות וגו' על ידי כל ישראל הקריבום וכו', וזה דלא כמו שנראה מדברי הטורי אבן (צפרק קמא

אורי החמה

[עייין בפ"י הג' מלבי"ם ז"ל (עזרא ג' ב ה) וז"ל: "כפי הנראה דייק הכתוב שרק עולות הקריבו ולא יתר קרבנות, מזה משמע כדעת הראב"ד שקדושת המקדש בטלה וכדעת ר"ש בפ"ד בזבחים שבבמת ציבור גם הציבור לא היו רשאים להקריב רק פסחים וחובות הקבוע להם זמן וכו'".⁸ ודבריו תמוהים, ולכאורה אישתמיטתיה להא דתנן אר"א שמעתי כשהיו בונין בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרה, ואמרינן עלה בגמרא מכלל דר"א סבר לא קדשה לע"ל, ומבואר מזה דגם למ"ד לא קדשה לע"ל, גם לדידיה נתקדש בקדושת המקדש ע"י קלעים, וכדכתב רש"י שקדשו בשתי תודות].

ולפי זה אין להוכיח משם דמזבח לחוד אינו במת ציבור, דהא בלאו הכי צריך לומר דקדשו בשביל קרבן חובה דיחיד⁸. ועדיין אינו מיושב לי, מנא ליה לרש"י דקרבן חובות ליחיד, ועל כרחך דקידשו בשתי תודות ודילמא לא קידשו, ואין הכי נמי דלא קרבן חובות ליחיד כלל, ויתכן לומר דבמת ציבור לא חשיב אלא בהסכמת רוב ישראל⁹, ולכן בימי עזרא דלא היו שם רוב ישראל¹⁰ לא היה חשיב במת ציבור, ועל כן הוצרכו לקדשו בקדושת המקדש¹¹, או נאמר דלאחר שנבנה המקדש בראשונה שוב חלה המצוה לבלי הקריב לעולם אלא במקום המקודש, ואף דרש"י לא סבירא ליה כר"ח, ולרש"י למאן דאמר לא קדשה לעתיד

ט ו ר מ ל כ ה

דחגיגה באצני מילואים) דהוא מזבח דסיני לא היה צמת ליצור, עיי"ש, וכתב, דהכי משמע מזבחים (דף לו ע"ב) דילפינן מסיני לליצור לענין קבלת דם דטעון כלי דכתיב 'וישם באגנות'. ואי איתא דמזבח דסיני לא הוה ליה רק דין צמת יחיד, הרי לא היה טעון כלל מן הדין כלי שרת כדתנן בפרק ב, ואם כן על כרחך כלי דטעון צמיני לא היה רק הוראת שעה ואיך יליף מיניה חיובא לדורות, אלא שמעת מינה דהיה למזבח דסיני דין צמת ליצור, ומיהו אפשר דאינו ראייה דהתם אזלינן לר"א ואיהו סבר עולת ראייה הוא, ואם כן הוה צמת יחיד אלא נריך לומר דיליף דורות משעה, עכ"ל.

אולם מלשון רש"י בכורות (דף ד ע"ב) משמע שלפני הקמת המשכן לא היה צמת ליצור, דאיתא שם: איתבייה ריש לקיש לר' יוחנן אותו היום שהוקם המשכן קרבו להם ישראל בכורות ומעשרות, אותו היום אין מיכן ואילך לא. ופירש רש"י: שלא היה יכול כל אחד לעשות מזבח להקריב בכורות שלו דחובות לא קרב "צמת יחיד", הרי מצואר דדברי רש"י דלפני הקמת המשכן לא היה להם צמת ליצור רק צמת יחיד¹⁴.

ויש להוכיח כדעת ה"טורי אבן" דהוראת שעה היתה, דהרי לרש"י אף צמת ליצור לא קרבו לליצור רק חובות שקבעו להן זמן שיש כיוצא נדבה, כגון תמידין ומוספין שהם עולות וכו', אצל שלמי ליצור שהם כשני עשרת לא קרבים צמות ליצור לר"ש, אף על פי ששלמים צאים נדבה מכל מקום אינם דומים לשלמי ליצור שהם קדשי קדשים, ושלמי נדבה הם קדשים קלים כמצואר בזבחים (דף קיח) וברש"י ונתוס' דד"ה ותתרגם. ולדבריו יקשה דגם אם נאמר דצמת סיני צמת ליצור הוה, מכל מקום איך הקריבו שם שלמי ליצור, ועל כרחך נריך לומר דהוראת שעה היתה.

לבא שוב הותרו הבמות, מכל מקום מצוה איכא להקריב דוקא בבית המקדש¹², וכלשון הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק א הלכה ג): כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לד' וכו'.

והנה הגאון ר' דוד פרידמאן ז"ל מקארלין מוכיח מכאן, דהראב"ד סבירא ליה כשיטת ר"ח שכתוס' זבחים ומגילה, דאין היתר במות לאחר שנבנה המקדש לעולם אף לשיטתו דנתבטל עכשיו קדושת המקדש, שהרי הראב"ד לא השיג על הרמב"ם בדין זה ומדשתיק אודויי אודי ליה¹³. ולכאורה יש לומר דאין זה הכרח, דבדברי הרמב"ם הללו אינו מבואר כאן איסור במות כלל, וכאן שנה לנו רבינו דין אחר דנאסרו כל המקומות לבנות בית לד', וזה שייך גם למאן דאמר דהותרו הבמות בזמן הזה, אבל מכל מקום מצות בנין בית המקדש אי אפשר לקיים רק במקום הנבחר ובמקום אחר לא יהיה לו דין מקדש ואין היחיד מקריב שם קרבן חובה וגם אין מנחה בבמה, ועוד נפקא מינה לכמה דברים לכל חד כדאית ליה, ובודאי מאן דאמר לא קדשה לעתיד לבא לא יחלוק על מקרא מלא שנאמר 'זאת מנוחתי עדי עד', וממילא דלמאן דאמר לא קדשה מצוה גם כן לקדשו בקדושת המקדש כיון דגלי קרא להקריב דוקא במקום הנבחר ובלי קידוש אין יתרון בין מקום זה למקום אחר לענין עצם ההקרבה.

הררי בשדה

מקריבין אף על פי שאין בית, אם זה חובה או רק היתר

1. הנה מדברי הגאון ר' צבי קלישר משמע, שלדעת הרמב"ם דמקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין בית בנוי, הפירוש הוא שמוטל חוב להקריב קרבנות אם יש רק אפשרות לכך. וכן הוא מפורש בספר בנין ציון (סימן א) בתשובתו שם להגרצ"ק, וז"ל: על דבר אשר העלה מעכ"ת בספרו היקר שחובה מוטלת על כל ישראל להשתדל גם בזמן הזה טרם ביאת המשיח להקריב קרבנות במקום המקדש על ידי בנין המזבח. (ובזה מובן מה שפשוט לו דלהרמב"ם שמקריבין אף על פי שאין בית, מקריבין קרבן צבור גם בזמן הזה שכולנו טמאים, דטומאה דחוויה בצבור מכיון שהוא חובה).

אולם בשו"ת מהר"ץ חיות (בקונטרס אחרון "עבודת בית המקדש" פרק ג סוף ד"ה כבר למדת) מבואר, שזה שאמרו מקריבין אף על פי שאין בית, אין זה אלא היתר, שמותר להקריב במקום המקדש אף על פי שאין בית, שהקדושה לא בטלה, אבל מכל מקום אין זה חובה, שכתב שם לענין עליה לרגל בזמן הזה, וז"ל: מה שאין כן אחר החרבן דגם בארץ ישראל עצמה מצות עליה לרגל אינה חובה כיון דבית המקדש חרב, ורק הלכה דמותר להקריב אף על פי שאין בית "אבל אין כאן חובה", ובארץ ישראל עצמה לא הקריבו רק השרידים, עכ"ל. מדבריו

אלו יש ללמוד שגם לשיטת הרמב"ם דמקריבין אף על פי שאין בית, היינו שמותר להקריב אבל אין כאן חוב. ואין לדחוק בדבריו ולומר דזה שכתב "רק הלכה דמותר להקריב אף על פי שאין בית אבל אין כאן חוב", היינו משום שאין אפשרות להקריב מפני שהגויים אינם נותנים רשות, שהרי מסיים "ובארץ ישראל לא הקריבו רק השרידים", היינו שהשרידים כן הקריבו, דהאומות נתנו רשות והיתה אפשרות להקריב, ומכל מקום רק השרידים הקריבו ושאר ישראל לא הקריבו משום שאין כאן חובה. וכן כתב שם להדיא (בד"ה אכן) וז"ל: אבל האמת יורה דרכו כי כבר נחרב הבית אז "ולא היה חובה לעשות הפסח ורק איזהו שרידים היו נוהגים כך, וכל שהיה להם רק מניעה קלה חדלו מלעשות הפסח כיון דאין כאן חוב", עכ"ל. הנה דברי שפתיו ברור מללו, דהלכה שמקריבין אף על פי שאין בית אינה אלא היתר ולא חובה, ויעוין לקמן הררי בשדה (פרק ד ציון 5) שכן מדוקדק לשון הרמב"ם (פרק יט מהל' מעשה הקרבנות הלכה טו) שכתב: שהרי "מותר" להקריב אף על פי שאין בית. היינו דהא שמקריבין אף על פי שאין בית הוא היתר ולא חובה.

ולפי זה יש לתמוה איך זה ידחה את הטומאה אפילו בקרבן צבור – בזמן הזה דכולנו טמאים – למאי דפסק הרמב"ם (פרק ד מהל' ביאת המקדש הלכה טו) דטומאה דחוויה בצבור, וגם למאן דאמר טומאה הותרה בצבור גם כן יהא אסור להקריב בטומאה כיון שאין חובה להקריב, וכדאיתא בפסחים (ריש דף ע): שמעת מינה חגיגת ארבעה עשר לאו חובה היא, דאי סלקא דעתך חובה תיתי בשבת ותיתי בטומאה, ואפילו בקרבנות חובה רק שאין קבוע להם זמן אין דוחה את הטומאה משום שהיום אין חובה לעשותם, וכל שכן בקרבנות בזמן הזה שאין עליהם חובה כלל. והמהר"ץ חיות בעצמו שם דעתו כהסוברים להקריב בזמן הזה לכל הפחות קרבן פסח, וצ"ע.

ויש להוסיף שגם בפסח גופא מצינו (דף צא ע"ב) דאם נשים בפסח רשות אינו דוחה שבת. ויעוין בירושלמי פסחים (פ"ח ה"א) ובפנ"מ ובקה"ע שם. עיין בהררי בשדה פ"ג ציון 9 בדברי החינוך שכתב במ"ע דפסח (מ' ה') ובמ"ע דהקרבת תמידין (מ' שג) שאין נוהגת רק בפני הבית, והערנו שם דהרי החינוך עצמו פוסק דמקריבין בלא בית, ולהנ"ל יתיישב שפיר שכוונת החינוך שבתורת חובה אי"נ אלא בפני הבית.

עכשיו שמקום המקדש ברשותנו אם נסתלקה המניעה לשיטת הראב"ד

2. ספיקו זה של מרן הוא מעשי עכשיו שמקום המקדש חזר לרשות ישראל, ויש מקום לדון שגם לדעת הראב"ד חזרה לנו קדושת המקדש ונסתלקה לפחות מניעה אחת שהעיר הגרעק"א, דלהראב"ד חסר לנו כיום קדושת המקדש להקריב עולה או זבח. אולם על עצם ספיקו של מרן לכאורה יש להביא ראיה מהא דמבואר בשבועות (דף טו) דלמאן דאמר שקדושה הראשונה של המקדש בטלה, על כרחך שהקידוש הוא באחד מכל אלו, לפי שעזרא קידש בלי מלך ואורים ותומים והוצרכו אז לקידוש גמור שקדושת דוד ושלמה בטלה, ואם נסבור שבזה שנמצא מקום המקדש בידי ישראל חוזרת הקדושה מאליה ואין צריך קידוש, הרי לא הוצרך עזרא לקידוש כלל. ואין לומר דנהי דקדושת המקדש חזרה מאליה מכל מקום היה צריך קידוש לקדושת המחיצות, דהרי מבואר בשיטה מקובצת (ב"מ דף נג ע"ב) [הובא לקמן

בהררי בשדה פרק ה ציון 2] דאף למאן דאמר קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, לא נתבטלו קדושת המחיצות בנפילת המחיצות בלבד, אלא אם כן שחרב הבית ונתבטלה גם קדושת המקדש, ודוחק לומר דכיון דקדושה הראשונה נתבטלה על ידי כבוש של זרים שבאו ויחללוה, לכך אינה חוזרת מאליה רק על ידי כבוש ישראל, ובימי עזרא לא היה כבוש אלא חזקה, וצ"ע. וראה לקמן (פרק ג "הררי בשדה" ציון 1) לענין ביאת מקדש לשיטת הראב"ד כשמקום המקדש הוא עכשיו בידינו. ויעוין לקמן (פרק ה בטור מלכה אות ג) בשם מגילת ספר ובהררי בשדה (שם ציון 6) דלגבי מניעה אחרת העובדא שמקום המקדש הוא עכשיו בידינו הוא יותר חמור.

איסור בניית במה בהר הבית מטעם 'לא תטע לך אשרה כל עץ'

3. יש להעיר דאין אפשר להקריב בהר הבית ובפרט במקום המזבח על במה, הרי אסור לבנות במה בהר הבית, וכל שכן במקום המזבח וכמפורש בספרי (פרשת שופטים פיסקא ה) ובילקוט (שם, פיסקא טז): 'לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ד' אלקיך אשר תעשה לך' לרבות במה, ופירש שם הזית רענן לרבות במה שלא יבנה במה בהר הבית, וכן הובא בפירוש רבינו הלל על הספרי. (עיין במלבי"ם שפירש "לרבות במה" שאסור ליטע עץ אצל במה, ולפי זה אין שום קושיא), וקושיא זו קשה גם על דברי הראב"ן שהביא מרן זצ"ל דיחיד שבנה מזבח בעזרה יש לו דין במה. ובדוחק יש לתרץ דברי הגאון ר' צבי קלישר, שהאיסור לבנות במה בהר הבית הוא איסור בניה כשבונה מתחילתו לשם במה, אבל בנידון דידן הרי הוא בונה אותו בתורת מזבח לדעת כולם, אלא שלדעת הרמב"ם שהמקום בקדושתו קיים, כבר חל תיכף עליו קדושת המזבח, ולדעת הראב"ד עדיין לא חל עליו קדושת המזבח עד שיתקדש המקום, אלא שבנתיים הוא מקריב עליו בתורת במה לדעת הראב"ד, אבל הבנייה היא לכולי עלמא בתורת מזבח, אבל לדברי הראב"ן עדיין צ"ע.

4. בהגהות מצפה איתן על דברי תוס' אלו ביבמות (דף לב ע"ב ד"ה בעל מוס) כתב: דבספרי יליף קל וחומר דחייב זר אכניסה בטומאה כל שכן אשמש בטומאה, וי"ל דהיינו למאן דאמר דעונשין מן הדין, וצ"ע. לפי זה תוס' יבמות אזלי כמאן דאמר אין עונשין מן הדין היינו דאין זר חייב אשמוש בטומאה אבל איסור על כל פנים יש, אם כן תו איכא למימר דאיסור זה יש גם בבמה לשמוש בטומאה.

והנה זה דזר אין חייב על שמוש בטומאה, מפורש כן גם ברמב"ם (הל' ביאת המקדש פרק ט הלכה יא), ובכסף משנה כתב דהוא בתוספתא וטעמא משום דלא הוזהר מלעבוד טמא וכו' אלא מי שראוי לעבוד, עיי"ש. ואכתי יש לומר דתוספתא כמאן דאמר אין עונשין מן הדין אבל איסורא איכא.

זאת ועוד, הרי מפורש בזבחים (דף טז) דטמא נוהג בבמה, ועוד דמספקא לן שם לענין אונן, ועוד שם דבעל מוס נוהג בבמה, ולדעת רמב"ן נימא דכל זה אינו בבמה, ואולי הרמב"ן לא אמר זה אלא לענין שתויי יין שנאמר יין ושכר אל תשת אתה ובניד' דפרטה תורה, אבל לא במקום אחר. ועדיין צ"ע. (זה העירני הגאון ר' א. פריסמן).

5. עיין ראב"ד (פרק ד מהלי ביאת המקדש), ועיין במנחת בכורים (על התוספתא סוף

זבחים), הגהות מוהרי"ל תוספאה (האבד"ק יאנאווא בן הגאון הצדיק המנוח מוהרש"א תוספאה) שכתב וז"ל: גם כאן ראיתי בדברי המפרש הוא ניהו בעל המחבר תוספות בכורים אשר חקר נידון אם טמא אסור בבמה, ואשר מקשה על התוס' (דף סח ע"ב שלהי ד"ה אמר) דמשמע דטמא כשר להקריב. ויעוין עוד במנחת בכורים (פרק ז). ויעוין בקרן אורה (זבחים דף טז ע"א), ויש לומר דתרווייהו במשמע בין טמא ששימש ובין אכילה בטומאה כיון דילפינן לקמן לפיגול ונותר בבמה קטנה איכא למילף נמי טומאה בגזירה שוה דחילול דכל עניני טומאה לא הותרו בבמה.

6. מרן נקט עכשיו דעשיית הקלעים – למאן דאמר לא קדשה לעתיד לבוא – הוא משום הקרבת תמידין ומוספין קרבנות צבור שצריכים במה גדולה, שמבלי קלעים שיהא כתבנית המשכן לא נחשב אלא כבמת יחיד שאין מקריבין עליה קרבנות צבור. ומצאתי כן מפורש בתוס' רי"ד מהדו"ת (מגילה דף י ד"ה לא) שכתב שם וז"ל: מכלל דרבי אליעזר סובר דלא קדשה לעתיד לבוא ומשום הכי "צריכים קלעים ותמידין ומוספין הצריכים במה גדולה, ונדרים ונדבות קריבין בכל מקום מפני שהותרו הבמות כרבי יצחק", עכ"ל. ומדברי התוס' רי"ד מבואר עוד יותר, שגם אחרי עשיית הקלעים אין על המזבח שבנו אותו עולי הגולה בתחילת ביאתן לארץ קודם בנין בית שני, רק דין במת צבור.

ומלשון הרמב"ם (הלי בית הבחירה פרק ב הי"ג) שכתב: ושלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה וכו', ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין בית. דבגמרא איתא "שמקריבין" אף על פי שאין בית והרמב"ם הוסיף "כל הקרבנות", משמע כדברי מרן דהיה לו תורת בית המקדש לכל דבר להקריב בו גם קרבן יחיד, ויעוין לקמן הררי בשדה (פרק ג ציון 8).

וראיתי ב"אמבוהא דספרי" שנקט כן גם הוא בדברי התוס' רי"ד שגם אחרי עשיית הקלעים אין על המזבח שבנו עולי הגולה רק דין "במת צבור", ומיושב בזה קושיית האבני נזר (סימן תקטו) בהא דבמגילה (דף טז ע"א): אמר להו המן במאי עסקיתו, אמר לו מרדכי להמן בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלא קומציה דסולתא ומתכפר ליה, יעו"ש. והקשה האבני נזר דהא זה היה אחר שכבר עלו בימי עזרא ובנו את המזבח, ולמה אמר בזמן שבית המקדש היה קיים, הרי גם אז היו מקריבין, יעו"ש. אמנם אם נאמר דלמזבח שבנו עולי הגולה לא היה לו רק דין במת צבור אתי שפיר, דלא היה אפשר להקריב עליו מנחת העומר, דאין מנחה בבמה. ויעוין תוס' זבחים (דף קיז) דאפילו בבמת צבור לא היו מקריבין מנחות. ובר"ש בפירושו לתורת כהנים (פרשת אמור) כתב: דאפילו למאן דאמר יש מנחה בבמה, מכל מקום מנחת העומר אין מקריבין. אך בתוס' שבועות (דף טו) כתב להיפך, דמנחת העומר לכולי עלמא קריבה בבמה, ולדברי התוס' בשבועות יש לומר דסבירא להו דקאי על עשירית האיפה שבדלי דלות, כמו שכתב שם במהרש"א (בחיזושי אגדות) ולא כרש"י שמפרש לה במנחת העומר. ויעוין לקמן בהררי בשדה סימן ז ציון 8.

במת ציבור אם צריכה קידוש

7. בדברי מרן אלו מבואר דבמת צבור לא צריך קידוש, אולם בספר מקדש דוד (במה

אות ב ד"ה ובענין) כתב דבמה גדולה צריכה קידוש, דהרי יש לה קדושת מחנה שכינה, דקדשי קדשים נאכלים שם לפני מן הקלעים כמו במקדש, ואפשר דגם לענין שילוח טמאים יש לה דין מחנה שכינה כמו שכתבתי, ולכן יש לומר דכמו שלענין לקדש מקום העזרה בעיני מלך ונביא ואורים ותומים, כן הדין בבמת צבור דחשיב כעזרה וצריך קידוש, עכת"ד. ויעוין באוצר הספרי להגר"מ זעמבא (עבר הירדן) שגם דעתו שבמת צבור צריך קידוש, וכן כתב בספר טהרת הקדש דבמת צבור צריכה קידוש, דהא במה גדולה גם כן היתה קדושה ומקרי לפני ד', כדאמרינן במשנה בזבחים (דף קיב ע"ב): ומה בין במת יחיד לבמת צבור סמיכה ושחיטת צפון. ושם (נדף קיט ע"ב) מפרש סמיכה דכתיב 'לפני ד' אלמא דבמה גדולה מקרי 'לפני ד' ולא במה קטנה.

והנה, אם נאמר כדעת המקדש דוד והגר"מ זעמבא דבמת צבור צריך קידוש, יתבאר כמין חומר יסוד דברי מרן דמזבח לחוד לא סגי דלחשב במת צבור בלא אהל מועד, דהרי קיימא לן דבעינן "קידוש בשעת בנין" (ויעוין לקמן (פרק ה, הררי בשדה ציון 8) אם יש אפשרות בקידוש בזמן הזה). אלא שמדברי המקדש דוד (שם) שכתב: ואפשר דגם לענין שילוח טמאים יש לבמה גדולה דין מחנה שכינה, משמע קצת שתלה דין זה שצריך קידוש בזה שיש לה דין מחנה שכינה לענין שילוח טמאים, ודין זה של שילוח טמאים בבמה גדולה לכאורה תלוי בשתי הנוסחאות של רש"י ותוס' בסוטה (דף טו ע"ב), דאיתא שם: תניא אידך 'ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן וכו', איסי בן יהודה אומר להביא קרקע שילה "נוב וגבעון" ובית עולמים, איסי בן מנחם אומר אינו צריך ומה בטומאה קלה לא חלק הכתוב, בטומאת אשת איש חמורה לא כל שכן. ופירש רש"י: ומה טומאה קלה ליכנס בטומאת הגוף למקדש שאינה במיתת בית דין אלא כרת לא חלק הכתוב. הנה לפי נוסחא שלפנינו דגרסינן: לרבות קרקע שילה "נוב וגבעון" ועלה קאי איסי ואומר ומה בטומאה קלה לא חלק הכתוב, היינו שהנכנס בטומאה לנוב וגבעון חייב. אמנם רש"י (שם, ד"ה ה"ג) כתב: ולא גרס לרבות שילה ונוב וגבעון וכו'. ולעומת זאת התוס' (דף טז ע"א ד"ה לרבות) מקיימים נוסחא זאת שלפנינו. ומצאתי שם במאירי (ד"ה קרבן חובה) שכתב: ואין גורסין בין נוב וגבעון לבית עולמים, ואפשר ש"נוב וגבעון" לא היה הנכנס בטומאה חייב, ומכל מקום בתלמוד המערב שנו אף בראשונה לרבות נוב וגבעון וכו', עיי"ש. ויעוין בפני משה ובקרוב העדה על הירושלמי שם. ויעוין במשנה למלך (ה' קרבן פסח פרק א סוף ה"ג) שכתב: ומיהו יש לדחות דבבמה גדולה איירי. שמדבריו מוכח דאין שילוח טמאים בבמה גדולה.

8. כוונת רבינו לומר, שבזה יש לדחות את הראיה מה שהביא לעיל שמזבח בלא אהל מועד לא הוי במת יחיד, מהא דהוצרכו עולי הגולה לעשות קלעים למאן דאמר לא קדשה לעתיד לבוא, דיש לומר דבאמת משום במת צבור אין צריכין לקלעים, אלא שהקלעים עשו כדי לקדשו בתורת בית המקדש בכל פרטיו, ולהקריב בו גם קרבן יחיד של חובה, וגם הכריח מרן שעל כרחך צריך לומר שעולי הגולה קדשוהו בתורת בית המקדש, שהרי קידשו אז בשתי תודות, כמבואר ברש"י שם, ואילו לבמה ואפילו לבמת צבור דעת מרן שאין צריך קידוש, ובזה תמה מרן בהערה על הגאון המלבי"ם שמבואר בדבריו שלמאן דאמר לא קדשה לעתיד לבוא לא היה המזבח שבנו עולי גולה אלא במת צבור. ויעוין לעיל (ציון 6) שהבאנו דברי

התוסי רי"ד שמבואר מדבריו דהמזבח שבנו עולי הגולה בתחילת ביאתן לארץ קודם בית שני, היה דינו רק כבמת צבור גם אחרי עשיית הקלעים, ולדבריו יתיישבו היטב דברי המלבי"ם, וראיית מרן שהביא לעיל מסוגית הגמרא ליסוד דבריו דמזבח בלי תבנית משכן לא נקרא במת צבור, קמה וגם נצבה.

אולם בדעת רש"י הרי הוכיח מרן מזה שכתב שם במגילה (דף י ע"א ד"ה לאו מכלל): לפיכך פירסו קלעים במקום בנין וקידשו בתודות ובשיר. שהוא סובר על כרחך דעולי הגולה קדשוהו בקדושת המקדש, דלבמת צבור בלבד לא היו צריכים שתי תודות, ולפי זה צריך לומר לכאורה שהתוסי רי"ד לא סבירא ליה כרש"י בענין זה, ולדעתו צריך לומר דלא היה הקידוש בשיר ובתודות כשעלו בני הגולה ועשו את הקלעים במקום הבנין, אלא אחר כך כשגמרו כל בנין בית המקדש אז קדשוהו בשתי תודות ובשיר. (ואמנם בעזרא (פרק ג פסוק ג) כתוב דבשנת אחת לכורש מלך פרס הכינו את המזבח ויעלו עליו עולות, והיכל ד' לא יסד, והקידוש על ידי נחמיה היה רק בשנת שלשים ושתים לארתחשסתא (נחמיה יב), ואם כן כיון דבשעה שהקריבו עולות ושאר קרבנות לא קידשו עדיין את הבית, ולדעת רש"י צריך לומר דבאמת קידשו אז את העזרה בשנת אחת לכורש, רק קידוש חומת ירושלם היה בשנת שלשים ושתים, כי בנין החומה לא נגמר מקודם, אבל העזרה שנגמרה קודם קדשוהו תיכף ואז הקריבו עולה ושאר קרבנות). ונמצא שיש בענין זה מחלוקת רש"י עם התוסי רי"ד. ולפי דעת המקדש דוד והגר"מ זעמבא שבמת צבור צריכה קידוש, אפשר להשוות בזה שיטת רש"י והתוסי רי"ד ולומר שגם לרש"י הקידוש אינו אלא לבמת צבור שגם היא צריכה קידוש.

ובזה יתיישבו שפיר דברי רש"י שכתב דהקידוש היה בשתי תודות ובשיר. ויעוין בדברי מרן לקמן (סוף פרק ה) בענין קושית התוסי על דברי רש"י בזבחים (דף כד) דקדשה בשתי תודות מההיא דשבועות דעזרה אינה מקודשת אלא בשיירי מנחה, וכתב שם מרן: דלפום ריהטא היה נראה דהא טעמא דבעינן שיירי מנחה, משום דמקשינן לירושלם דבעינן דבר היוצא ממנה נפסל, והאי טעמא שייך בימי שלמה דנאסרו הבמות, מה שאין כן בימי דוד דהבמות היו מותרות, ואם כן למאן דאמר מנחה קרבה בבמה גם מנחה אינה נפסלת ביוצא, ואין נפקא מינה בין מנחה לתודה, – והביא שם דברי הרש"ש (מנחות דף כה) דמצדד דליכא פסול יוצא אפילו בבמת צבור – אלא שעדיין אינו מיושב בזה מה שכתב רש"י (מגילה דף י ע"א) וחזרו וקידשו בתודות ובשיר, דהתם במקדש איירי והבמות נאסרין, עכ"ל מרן. ומרן בזה לשיטתו דהקידוש של עולי הגולה היה לבית המקדש, אבל אם נאמר שגם לרש"י הקידוש הוא לבמת צבור אתי שפיר.

וכבר נתבאר שלדברי המקדש דוד דבמת צבור צריך קידוש, יש לנו טעם יפה ליסוד דברי מרן לעיל שבמת צבור מעכב שיהא כתבנית המשכן, שמכיון דצריך קידוש הרי קיימא לן דבעינן קידוש בשעת בנין, ומתחזקת תמיהתו של מרן על הגאון ר' צבי קלישר שלהראב"ד אי אפשר להקריב בזמן הזה בתורת במת צבור מבלי שיהא תבנית המשכן. (ויעוין לקמן (פרק ה', הררי בשדה ציון 8) אם יש אפשרות לקדש בזמן הזה).

על כל פנים גם מרן לא חזר אלא מהראיה שהביא לדבריו, אבל לא חזר מעיקר יסוד דבריו דמזבח לחוד לא סגי דלחשב במת צבור בלא אהל מועד כמבואר

בפרק ח, ודברי הגרצ"ק דאפשר להקריב מכח ממה נפשך וכו' צריך עיון, דבבמת יחיד לא הותר קרבן צבור.

9. עיין לקמן בטור מלכה (פרק ג אות ד) דברי הגאון ר"י מקוטנא דלקרבנות צבור צריך הסכמת רוב ישראל.

10. עיין ישועות מלכו (בליקוטי תורה) שתמה על החינוך שכתב שמצות בנין בית המקדש אינה נוהגת אלא בזמן שרוב ישראל יושבים על אדמתן, דאם כן בבית שני שלא היו רוב ישראל על אדמתן ולא עלו אלא מיעוט לא קיימו מצות בנין בית המקדש, ותירץ, דאפשר דכיון שהיה בידי כולם לעלות ולא רצו, נטלו העולים כח וזכות הנשארים וכיון שיש להם הכח והזכות של רוב ישראל נקרא רוב ישראל יושבים על אדמתן, ועל כרחך הוצרכו לקדשו בקדושת המקדש.

11. יש לעיין קצת בדברי מרן, דאם לא חשיב במת צבור אלא בהסכמת רוב ישראל, אם כן גם אם קידשו בקדושת המקדש אכתי המזבח צריך להיות משל כל ישראל. ויעוין לקמן בטור מלכה (פרק ג) בשם הראב"ן דאף שמקריבין אף על פי שאין בית מכל מקום צריך להיות מזבח משל כל ישראל, דאם לא כן לא נקרא אלא במה.

12. אולי יש לומר בכוונת מרן, דמלבד הדין "באיסור הבמות" שלאחר שנבנה בית המקדש נאסרו שוב הבמות, יש גם דין במצות הקרבת קרבן שיהא דוקא במקדש. ודבר זה מצאתי כמעט מפורש בספר המצוות (עשה לט) במצות הקרבת תמידין, וז"ל: שצונו להקריב "במקדש" שני כבשים בכל יום. ואף אם הדין באיסור הבמות תלוי בקדשה לשעתה או לעתיד לבוא, מכל מקום הדין במצות הקרבת קרבנות לא קשור עם הקדושה.

13. לפי דבריו שהראב"ד סבירא ליה כשיטת הר"ח דאין היתר במות לאחר שנבנה בית המקדש לעולם, נפל בבירא הממה נפשך של הגרצ"ק דלהראב"ד יקריב בתורת במה, וקיימים דברי הגרעק"א דלשיטת הראב"ד אין אפשרות להקריב קרבנות בזמן הזה.

ולכאורה היה אפשר לומר דאף אם הראב"ד יסבור כהר"ח, שאפילו אם בטלה בזמן הזה קדושת המקדש, אבל לענין היתר במות אין היתר במות אחר בית המקדש לעולם, מכל מקום במקום מקדש ובתורת במה יהיה מותר להקריב בזמן הזה כמו שכתב הראב"ן (שהביא מרן לעיל טור מלכה פרק ב אות ב) דלמאן דאמר קדשה לעתיד לבוא ונאסרו הבמות מכל מקום במקום המקדש יכול להקריב בתורת במה. (כשיחיד בנה מזבח ולא חל עליו קדושת מזבח).

אולם מלבד שלשון הר"ח בתוס' מגילה (שם) שכתב: דמאן דאמר לא קדשה סבר דאף "במקום של מזבח אין יכולים וכל שכן במה, לכאורה לא משמע כן ונצטרך לדחוק ולומר דמה שכתבו התוס' "במקומו" של מזבח היינו "בתורת מזבח", "וכל שכן במה" היינו בשאר מקומות חוץ למקומו של מזבח, אבל במקומו של

מזבח ובתורת במה מותר. גם מצד הסברא לא יתכן להבדיל בענין זה בין מקום המקדש לשאר מקומות, אלא למאן דאמר קדשה לעתיד לבוא ומקום המקדש בקדושתו עומד, אבל להראב"ד אם יסבור כהר"ח הרי נתבטל קדושת המקדש והרי הוא כשאר מקומות שאסור בבמה.

14. עיין בכורות שם בשיטה מקובצת אות ג ד"ה אלמא חובות.